"تدبّر"

زیر نگرانی

مولانا امین احسن اصلاحی

یکے از مطبوعات

ادارہ تدبّرِ قرآن و حدیث

رحمان سٹریٹ مسلم کالونی سمن آباد، لاہور

تدبّر

شمارہ نمبر ۱ | رجب ۱۴۰۲ھ | اپریل ۱۹۸۲ء

فہرستِ مضامین

تذکرہ و تبصرہ

زکوٰۃ سے متعلق بعض وضاحتیں ———— خالد مسعود ۳

تدبرِ قرآن

تفسیر سورۂ بقرہ (۱۰) ———— خالد مسعود ۱۰

اصولِ تدبرِ حدیث

وضعِ حدیث کے محرکات ———— امین احسن اصلاحی / ماجد خاور ۱۳

حکمتِ قرآن

کائنات میں انسان کا مقام فلسفہ اور قرآن کی روشنی میں ———— امین احسن اصلاحی / محبوب سبحانی ۲۵

مجلسِ ترتیب:

- خالد مسعود (مدیر)
- جاوید احمد
- عبداللہ غلام احمد
- ماجد خاور

ناشر : ـــــــ ادارہ تدبرِ قرآن وحدیث
رحمان سٹریٹ، مسلم کالونی، سمن آباد، لاہور - ۲۵

مطبع : ـــــــ المطبعة العربية - لاهور

قیمت : ۴/= روپے

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تذکرہ و تبصرہ

خالد مسعود

زکوٰۃ سے متعلق بعض وضاحتیں

تدبر کے گزشتہ شمارے میں زکوٰۃ کے مصارف سے متعلق جو مضمون شائع ہوا اس کو قارئین نے بہت مفید اور معلومات افزا پایا۔ بعض لوگوں نے توجہ دلائی ہے کہ اس موضوع سے متعلق دوسرے ضروری مسائل کو بھی اسی انداز سے زیرِ بحث لایا جائے تاکہ اس زمانہ میں نظامِ زکوٰۃ کے نفاذ میں جو مشکلات درپیش ہیں ان کا حل سامنے آئے۔ قارئین نے خاص طور پر یہ دریافت کیا ہے کہ دورِ حاضر میں ایک اسلامی حکومت زکوٰۃ کی وصولی اور تقسیم کے لیے کیا طریق کار اختیار کرے گی؟ زکوٰۃ کو اگر ایک ٹیکس سمجھ لیا جائے یا ٹیکسوں کو زکوٰۃ کے ہم معنی قرار دے دیا جائے تو اس میں کیا قباحت ہے؟ مصارفِ زکوٰۃ کی بحث میں مسئلہ تملیکِ زکوٰۃ کی کیا اہمیت ہے اور اس کو کس طرح حل کیا جائے گا؟ وغیرہ۔

چونکہ مسلمان ایک مدت سے زکوٰۃ کے اجتماعی نظام اور اس کی برکات سے محروم ہیں اور اس حکم کی حقیقت بس اسی حد تک جانتے ہیں کہ بعض مخیر حضرات وقتاً فوقتاً اپنے مال میں سے زکوٰۃ کی رقم کا حساب کرکے اسے محلے کے محتاجوں میں بانٹ دیتے یا پھر اس رقم کو دینی مدارس کے حوالے کرکے اپنے فرض سے سبکدوش ہو جاتے رہے ہیں، اس لیے ان کو یہ سوال واقعی پریشان کرتا ہے کہ دورِ حاضر کی ایک اسلامی ریاست میں بھی کیا کام کا انداز یہی ہوگا۔ ہمارے نزدیک زکوٰۃ کا موضوع بڑی اہمیت رکھنے والا ہے اور اس میں کافی تحقیق کی ضرورت بھی ہے۔ نہ صرف زکوٰۃ کی وصولی اور تقسیم بلکہ اس سے بھی زیادہ بنیادی سوالات مثلاً یہ کہ زکوٰۃ کن اشیاء پر وصول ہوگی اور کون سی اشیاء اس سے مستثنیٰ ہوں گی اور جدید دور میں اس کے قواعد ضوابط کیا ہوں گے، تحقیق طلب ہیں۔ یہ کام ادارہ کے پیشِ نظر ہے۔ امید ہے کہ اصول تدبرِ حدیث کے مباحث مکمل ہوتے ہی ہم اس موضوع پر قلم اٹھا سکیں گے۔

جہاں تک زکوٰۃ کو ایک ٹیکس قرار دینے کا تعلق ہے ہمارے نزدیک اس میں واضح قباحتیں ہیں۔ ان

دونوں کی حقیقت اور مزاج میں چند نمایاں فرق ہیں۔ علمائے معاشیات کی اصطلاح میں ٹیکس وہ رقم ہوتی ہے جو کوئی حکومتی ادارہ اپنی رعایا پر عائد کرتا ہے۔ اس کے برعکس زکوٰۃ کو اسلامی حکومت کا ٹیکس سمجھ لیا جائے تو اس صورت میں زکوٰۃ کی ادائیگی ان حالات میں واجب نہیں ہوگی جب ایک مسلمان غیر اسلامی حکومت کے تحت زندگی بسر کر رہا ہو، یا وہ ہو تو کسی اسلامی حکومت کی حدود میں لیکن حکومت زکوٰۃ کی وصولی کا انتظام نہ کرتی ہو۔ اس پوزیشن کو مسلمانوں نے کسی زمانہ میں قبول نہیں کیا اور اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ زکوٰۃ کا عائد کرنے والا خدا ہے، اسلامی حکومت نہیں۔

معاشیات کی رو سے ٹیکس کا مقصد ریاست کے اخراجات کے لیے رقوم مہیا کرنا اور ملک کی معاشی زندگی کو منضبط کرنا ہوتا ہے چنانچہ ہر حکومت سالانہ بجٹ بناتے وقت اپنی ضروریات کے لحاظ سے نئے ٹیکس لگاتی ہے یا پرانے ٹیکسوں کی شرح میں کمی بیشی کرتی ہے اس کے برعکس زکوٰۃ کا مقصد خدا کے انعام کا شکر ادا کرنا، محبت دنیا سے دل کو پاک کرنا اور حاجت مندوں کی امداد کرنا ہوتا ہے۔ اس کی بعض شرحیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہی نے مقرر نہیں کیں بلکہ تورات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ سابقہ شریعتوں میں بھی یہی شرحیں رائج تھیں گویا اس اعتبار سے زکوٰۃ مال یا پیداوار کا ایک متعین حق ہے۔ قرآن مجید نے اسے حَقٌّ مَّعْلُوْمٌ (متعین حق) کہا بھی ہے۔ ایک بخیل آدمی کے مال کے ناپاک ہونے کا تصور اسی سبب سے پیدا ہوا ہے کہ وہ حاجت مندوں کا یہ حق ادا نہیں کرتا جبکہ یہ حق خدا نے اس کے مال میں رکھا ہے۔ ٹیکسوں کے باب میں یہ نقطہ نظر بالکل ناپید ہے۔

زکوٰۃ کے مصارف قرآن نے متعین کر دیے ہیں۔ یہ اگرچہ نہایت وسیع ہیں لیکن اس کے باوجود کسی دور میں حکومت کے تمام تر اخراجات کو پورا کرنے کے لیے کافی نہیں ہو سکتے۔ حکومت کو بعض ایسے کام بھی کرنے ہوتے ہیں جو خاص طور پر رعایا کے انہی طبقات کے لیے نہیں ہوتے جن کی نشان دہی قرآن مجید نے کی ہے خصوصاً دورِ حاضر کی حکومتوں کے بعض اخراجات تو شرعی نقطہ نظر سے ناجائز بھی ہیں۔ اگر زکوٰۃ کو ایک ٹیکس قرار دے کر حکومت ہر طرح سے اسے اپنے استعمال میں لائے تو یہ قرآن کے احکام کی خلاف ورزی اور خدا کے متعین حق کا بے جا استعمال ہوگا۔

بعض لوگوں کا یہ گمان حقیقت پر مبنی نہیں کہ اسلامی ریاست کے ذرائع آمدنی میں زکوٰۃ ہی ایک واحد ذریعہ آمدنی ہے۔ خلفائے راشدین کے عہد میں زکوٰۃ کے علاوہ جزیہ، خراج، فے، خمس اور سرکاری زمینوں کی آمدنی بیت المال کا حصہ بنتی تھی۔ اس دور میں عشور یعنی درآمدی ڈیوٹی کا تصور بھی ملتا ہے۔ جزیہ، خراج اور عشور حقیقتاً اس دور کے ٹیکس ہی تھے جن کی شرحیں کم و بیش ہوتی رہتی تھیں۔ حکومت اپنی ضروریات کے

لیے مزید ٹیکس بھی عائد کر سکتی ہے۔ ایسے امور کا فیصلہ ایک اسلامی ریاست میں مسلمانوں کے مصالح کے تحت ہوتا ہے اور اسلام نے ان کو مباحات کے دائرے میں رکھا ہے۔ جب حکومت کی ضروریات کے لیے ٹیکس لگانے پر شریعت نے کوئی قدغن نہیں لگائی تو زکوٰۃ کو خواہ مخواہ ایک عبادت کے درجہ سے گھٹا کر عام ٹیکس قرار دے کر اس کی وقعت کو کیوں کم کیا جائے؟

جہاں تک تملیکِ زکوٰۃ کے مسئلہ کا تعلق ہے اس کی بازگشت علماء کنونشنوں میں سنائی دیتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسے انتہائی اہمیت کا مسئلہ سمجھتے ہیں۔ لیکن ہمیں اس رائے کی کوئی خاص دلیل نہیں مل سکی۔ علماء کے نزدیک تو جب تک زکوٰۃ دینے والا کسی فقیر کو اس کا مالک نہ بنا دے اس وقت تک اس کی زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی۔ گویا تملیک کو زکوٰۃ کی ادائیگی کے لیے ایک شرط ہی نہیں بلکہ اس کا ایک رکن مان لیا گیا ہے۔ ان کے نزدیک تملیکِ فقیر ایک متفق علیہ مسئلہ ہے جس سے کسی امام فقہ کو اختلاف نہیں۔ جب یہ سوال پیدا ہوا کہ پھر اسلامی حکومت کے عمال کس قاعدے سے زکوٰۃ وصول کرتے رہے ہیں جبکہ اس صورت میں تملیکِ فقیر نہیں پائی جاتی تو علماء نے اس کا یہ جواب دیا کہ ولایت عامہ حاصل ہونے کی بنا پر امام فقراء کا وکیل ہوتا ہے اور عمال اس کے نائب ہوتے ہیں۔ امام یا مصدق کا مال زکوٰۃ پر قبضہ کرنا فی الحقیقت فقراء ہی کا قبضہ ہوتا ہے۔

اس قاعدے کے تحت ملک کے اندر دوسرے رفاہی ادارے لوگوں سے زکوٰۃ وصول کرنے کے حق دار نہیں سمجھے جاتے کیونکہ انہیں ولایت عامہ حاصل نہیں ہوتی۔ بہت سے دینی مدرسے چونکہ عامۃ المسلمین کے تعاون اور اموالِ زکوٰۃ ہی سے چل سکتے تھے اس لیے شرعی حیلہ نکالا گیا کہ حضرات زکوٰۃ کی رقم مدارس کے نادار طلبہ کو دیں تاکہ تملیکِ فقیر کا حق ادا ہو سکے۔ اس کے بعد یہ طلبہ مہتمم مدرسہ کو یہ رقم ہبہ کر دیں تاکہ وہ اسے مدرسہ کے انتظام و انصرام میں استعمال کر سکیں۔ یعنی اس حیلۂ شرعی سے تملیکِ فقیر کی شرط بھی پوری ہو جائے اور مدرسہ کو وہ مال بھی میسر آ جائے جس سے اس کے اخراجات پورے ہو سکیں۔

یہ ایک مسلّم حقیقت ہے کہ شریعت میں کسی چیز کو کسی عبادت کا رکن قرار دینے کے لیے یہ ضروری ہے کہ کتاب و سنت کے اندر اس کی کوئی اصل ہو۔ بغیر اس قسم کی کسی اصل کے کسی چیز کو عبادت کا رکن قرار دے دینا دین میں ایک اضافہ ہے جس کا حق کسی کو بھی حاصل نہیں۔ تملیکِ فقیر کے مسئلہ کو لیجیے تو اس کی واحد دلیل یہ بیان کی جاتی ہے کہ سورہ توبہ کی آیت ۶۰ اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَ الْمَسٰكِيْنِ میں لفظ فقراء سے پہلے حرف لام آیا ہے اور یہ لام تملیک کے معنی دیتا ہے۔ اگر یہ استدلال استناد و وزن دار ہوتا کہ یہ

آیت اس کے لیے نص قطعی سمجھی جاسکتی تب تو یقیناً تملیک کو زکوٰۃ کا ایک رکن قرار دیا جا سکتا اور یہ دین میں حجت ہوتا لیکن امر واقعہ یہ نہیں۔

جہاں تک محض حرف لام کا تعلق ہے۔ حروف کی مشہور کتابوں میں اس کے متعدد استعمالات بتائے گئے ہیں جن میں غالب استعمال علت، استحقاق، اختصاص اور عاقبت کے بیان کے لیے ہے۔ تملیک کے معنی میں لام کا استعمال بیان کیا گیا ہے لیکن بہت کم اور قرآن مجید میں اس معنی کی حامل کوئی آیت پیش نہیں کی گئی۔

امام شافعیؒ کے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ انہوں نے لِلْفُقَرَاءِ کے لام کو تملیک کے معنی میں لیا لیکن فقہائے احناف اور مالکیہ اسے لام عاقبت یا لام اجل (یعنی جو کسی چیز کے حتمی نتیجہ کو بیان کرے) کے معنی میں لیتے ہیں۔ گویا فقہا کے نزدیک یہ لام تملیک کے معنی کے لیے نص قطعی نہیں ہے۔

جب ایک حرف متعدد معنوں میں استعمال ہوتا ہے تو ہر موقع کلام میں اس کا ہر معنی درست نہیں ہوتا بلکہ کلام میں کسی حرف کا استعمال اور خود کلام کا دروبست اور سیاق و سباق متعین کرتا ہے کہ وہ کون سے مفہوم پر دلالت کر رہا ہے۔ سورہ توبہ کی آیت ۶۰ جس سیاق و سباق میں آئی ہے وہ یہ ہے کہ بعض منافقین نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو صدقات کی تقسیم کے بارے میں الزام دیتے تھے کہ آپ نے جانبداری اور ناروا پاسداری سے کام لیا ان کی خواہش ہوتی کہ تقسیم میں وہ بھی حصہ پائیں۔ اس سیاق میں آیت اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ میں یہ بتایا کہ صدقات کی رقم کے اصل حقدار فقرا، مساکین، غارمین، مسافر، وغیرہ ہیں، ہر شخص یہ توقع نہ رکھے کہ اسے تقسیم میں لازماً حصہ ملے گا۔ ظاہر ہے کہ اس پس منظر میں یہ بتانے کی کوئی افادیت نہیں کہ صدقات کی ادائیگی کے وقت فقرا کو ان کا مالک بنانا ضروری ہے، اس کے بغیر زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ اگر افادیت ہے تو یہ بتانے کی کہ لوگوں کو حبِ مال میں مبتلا ہو کر فلاں فلاں مستحقین کا حق نظرانداز اور غصب نہیں کرنا چاہیے۔

'تملیکِ فقیر' اگر شرط ہو سکتی تھی تو اس صورت میں جب زکوٰۃ کا مصرف صرف فقرا ہی کی امداد ہوتا اور قرآن و سنت نے کسی دوسرے مصرف کی نشاندہی نہ کی ہوتی۔ تدبر کے گزشتہ شمارے کے مضمون سے یہ واضح ہو چکا ہے کہ زکوٰۃ کے مصارف آٹھ قسم کے لوگوں کے لیے مخصوص کیے گئے ہیں۔ جب سات مصارف تملیک کی زد میں نہیں آتے تو پھر تملیک ادائیگی زکوٰۃ کی شرط یا اس کا رکن کیسے ہوئی؟

جو لوگ لِلْفُقَرَاءِ کے لام کو برائے تملیک سمجھتے ہیں وہ اگر قرآن کے الفاظ کا ساتھ دیں تو ان کا دعویٰ یہ ہونا چاہیے کہ تملیک زکوٰۃ چار قسم کے لوگوں کے لیے ضروری ہے کیونکہ لِلْفُقَرَاءِ کا لام چار اقسام تک متعدی ہوتا ہے۔
اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ.

گویا انہی کی دلیل کی رو سے مبنی بر قرآن مسلک یہ ہونا چاہیے تھا کہ زکوٰۃ ادا کرنے کے لیے ضروری ہے کہ فقرا، مساکین، محصلینِ زکوٰۃ اور ان لوگوں کو جن کی تالیف قلب مقصود ہے زکوٰۃ کی تملیک کر دی جائے لیکن حیرت ہے کہ تملیک فقیر کو شرط قرار دینے والوں کی نگاہ لِلْفُقَرَاءِ پر ہی رک گئی۔ انہوں نے باقی تین اصناف کو نہیں دیکھا جو لام کے ہی تحت ہیں۔

باقی چار مصارف لام کے اثر سے آزاد ہیں اور حرف 'فی' کے تحت آتے ہیں یعنی وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ۔ گویا غلاموں کی بہبود، تاوان زدوں کی امداد، نیکی کے جملہ کاموں اور مسافروں کی رفاہیت کے لیے تو بہرحال تملیک کسی طرح شرط نہیں ہو سکتی۔ جب اتنے مصارف لام کی پابندی سے آزاد ہیں تو تملیک فقیر کا شرط ہونا زکوٰۃ کا رکن کہاں رہا؟ کیا رکن ایک ایسی چیز ہوتی ہے جو کسی حکم کی ادائیگی میں مستقل حیثیت نہ رکھتی ہو! اور کیا 'فی' کے تحت بیان کردہ مصارف میں خرچ کرنے سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی کیونکہ اس میں تملیک فقیر نہیں پائی جاتی!

آیت کی اندرونی تالیف پر غور کیجیے کہ خود اس کے اجزا کی باہمی مناسبت کا تقاضا کیا ہے جیسا کہ واضح کیا گیا زکوٰۃ کے چار مصارف کا ذکر حرف لام کے تحت ہے اور باقی چار کا ذکر حرف فی کے تحت۔ کلام کا صحیح مدعا وہی ہوگا جو لام کے ساتھ بھی مربوط ہو اور فی کے ساتھ بھی ہم آہنگ ہو سکے۔ یہ بات واضح ہے کہ حرف فی میں تملیک کا کوئی مفہوم نہیں پایا جاتا بلکہ اس کے اندر افادیت، خدمت اور مصلحت کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ اگر لام کو تملیک کے لیے خاص کر لیا جائے تو آیت کے پہلے اور دوسرے حصے میں ہم آہنگی مفقود ہو جاتی ہے۔ ان کی ہم آہنگی اور حسن کلام کا تقاضا یہ ہے کہ لام کو بھی اس کے مشہور مفہوم استحقاق اور انتفاع کے معنی میں لیا جائے تاکہ ایک ہی تقدیر کلام کے تحت پوری آیت کی تاویل ہو سکے۔

اس بات کے نظائر قرآن میں بکثرت موجود ہیں کہ حرف لام کو مستحقین کے استحقاق اور مال کے افادہ کے مضمون کو بیان کرنے کے لیے استعمال کیا گیا ہے۔ مثلاً سورۃ الحشر میں مالِ فے کی تقسیم کے ضمن میں فرمایا:

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ (۷)

جو کچھ اللہ بستیوں والوں کی طرف سے اپنے رسول کی طرف لوٹائے تو وہ اللہ اور رسول اور قرابت مندوں، یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کے لیے ہے۔

اس آیت میں حرف لام مالِ فے میں اللہ، رسول، رسول اللہ کے قرابت مندوں، یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کا استحقاق ظاہر کرتا ہے۔ پھر معاشرے میں اس کے بعض خاص مستحقین کی نشان دہی کرتے

ہوئے فرمایا ہے کہ:

لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ (۸)

یہ مال خاص طور پر ان محتاج مہاجرین کے لیے ہے جو اپنے گھروں اور اپنی املاک سے نکالے گئے ہیں اللہ کے فضل اور اس کی خوشنودی کی طلب اور اللہ اور رسول کی مدد کرتے ہوئے۔

یعنی مالِ فے کے خاص مستحق وہ غریب مہاجرین ہیں جو اپنے گھر بار اور اموال چھوڑ کر محض اللہ کے دین کی نصرت کے لیے مدینہ میں آباد ہوگئے ہیں۔

مالِ غنیمت کی تقسیم کا فارمولا بیان کرتے ہوئے بھی حرفِ لام کو استحقاق ہی کے معنی کے لیے استعمال کیا گیا ہے۔ فرمایا:

وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ (انفال - ۴۱)

اور جان رکھو کہ جو کچھ تم غنیمت حاصل کرو تو اس کا پانچواں حصہ اللہ کے لیے اور رسول کے لیے اور قرابت داروں، یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کے لیے ہے۔

ان آیات کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ مالِ فے اور مالِ غنیمت کے پانچویں حصے کی تملیک اللہ اور رسول اور فلاں فلاں لوگوں کو کرو۔ بس اس کے حقداروں کی نشان دہی کر دی گئی ہے کہ یہ حصہ ان پر خرچ ہونا چاہیے۔ اس مال پر ان کا حق ہے۔

خاص انفاق کے ضمن کی ایک اہم آیت سورۂ بقرہ میں ہے۔ فرمایا:

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ۲۱۵

وہ تم سے پوچھتے ہیں کہ کیا خرچ کریں، کہہ دو جو مال بھی تم خرچ کرتے ہو تو وہ والدین، قرابت مندوں، یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کے لیے ہے۔

یعنی جو مال خدا کی راہ میں خرچ کیا جاتا ہے وہ خدا کے جیب میں نہیں جاتا بلکہ اس کا فائدہ تمہارے ہی ماں باپ، خویش واقارب، یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کو پہنچتا ہے اور انہی کی خدمت پر یہ مال خرچ ہوتا ہے۔ یہاں لام انتفاع، افادہ اور خدمت کے معنی میں ہے۔ آیت میں والدین، قرابت داروں وغیرہ کو تملیکِ مال کا کوئی مضمون نہیں۔

انفاق کے ضمن کی دوسری اہم آیت بھی سورہ بقرہ ہی کی ہے فرمایا:

لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ۔ ۲۷۳

یہ مال ان غریبوں کے لیے ہے جو خدا کی راہ میں گھرے ہوئے ہیں، زمین میں کاروبار کے لئے نقل و حرکت نہیں کر سکتے، بے خبر ان کی خودداری کے سبب ان کو غنی خیال کرتا ہے۔

اس آیت میں لام استحقاق کے لیے ہے اور معاشرے کے ایک حقیقی حاجت مند گروہ کی نشان دہی کرکے ان کی امداد کی ترغیب دی ہے۔

اس تفصیل سے یہ معلوم ہوا کہ تملیکِ فقیر کا زکوٰۃ کی شرط یا اس کا رکن ہونا تو کجا، سرے سے اس کی عمارت ہی بغیر کسی مضبوط بنیاد کے ہے۔ قرآن مجید نے مالیات سے متعلق تمام ہدایات میں لام کا استعمال کرکے یا تو معاشرے کے بعض طبقوں کا استحقاق واضح کیا ہے یا مال کی افادیت اور اس کی خدمت کا حوالہ دیا ہے۔ یہی صورت حال زکوٰۃ کی تقسیم سے متعلق سورہ توبہ کی آیت ۶۰ میں بھی ہے۔ اس میں لام اور فی اسی مقصد سے استعمال ہوئے ہیں۔ ان تمام مصارفِ زکوٰۃ میں سے جس مصرف میں بھی زکوٰۃ صرف کی جائے گی اس کی ادائیگی درست اور شریعت کے مطابق متصور ہوگی، اگرچہ اس کے لیے تملیک کا کوئی حیلہ اختیار نہ کیا گیا ہو۔ آیت میں اس بات کا قرینہ بھی موجود ہے کہ ایک اسلامی ریاست زکوٰۃ کی تحصیل وتقسیم کا ایک باقاعدہ محکمہ قائم کرے اور اجتماعی نظم کے تحت معاشرے کے تمام مستحقین تک زکوٰۃ کا فیض پہنچایا جائے تاکہ کوئی طبقہ اس سے محروم نہ رہے۔

تدبرِ قرآن

خالد مسعود

تفسیر سورۂ بقرہ (۱۰)

اے ایمان والو، جو کچھ ہم نے تم کو بخشا ہے اس میں سے خرچ کرو[۳۰۵] اس دن کے آنے سے پہلے جس میں نہ تو خرید و فروخت ہوگی، نہ دوستی کام آئے گی اور نہ کسی کی سفارش نفع پہنچائے گی۔ اور جو لوگ انکار کرنے والے ہیں اپنے اوپر اصل ظلم ڈھانے والے وہی ہیں ۰ ۲۵۴

اللہ ہی معبود ہے، اس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ وہ زندہ ہے، سب کا قائم رکھنے والا ہے۔[۳۰۶] 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 کرسکے! وہ جانتا ہے جو کچھ ان کے آگے ہے اور جو کچھ ان کے پیچھے ہے[۳۰۷] اور وہ اس کی معلومات میں سے کسی چیز کا بھی احاطہ نہیں کرسکتے، مگر جو وہ چاہے۔[۳۰۸] 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 ۰ ۲۵۵

---

[۳۰۵] اوپر آیت ۲۴۵ میں انفاق کی جو دعوت گزری ہے یہ اس کی مزید تفصیل ہے۔ اس کے ردِ شفاعت کے مضمون نے توحیدِ خالص کی وضاحت کے لیے ایک تقریب پیدا کردی جو آیت ۲۵۵ میں ہے۔

[۳۰۶] خدا کے لیے ان صفات کے بیان سے قرآن نے ان تمام معبودوں کی نفی کردی جو نہ زندہ ہیں، نہ زندگی کا سرچشمہ اور نہ خود قائم ہیں اور نہ دوسروں کے قائم رکھنے والے بلکہ خود اپنی زندگی اور اپنے قیام و بقا کے لیے ایک حی و قیوم کے محتاج ہیں۔

[۳۰۷] یعنی سب کے سب خدا کے مملوک و محکوم ہیں۔ نہ کسی کو خدا کے ہاں اعتماد کا یہ درجہ حاصل ہے کہ وہ کسی کے لیے خود بڑھ کر سفارش کرسکے اور نہ خدا کے ہاں کسی کی اس قدر ناز برداری ہوگی کہ خدا اس کی سفارش لازماً قبول فرمالے۔ یہ شفاعت کے اس غلط تصور پر ضرب لگائی ہے جو بندے کا اعتماد خدا کے بجائے بندے پر جماتی ہے۔

دین کے معاملے میں کوئی جبر نہیں ہے۔ ہدایت گمراہی سے بالکل الگ ہوچکی ہے[۳۰۹] تو جس نے طاغوت[۳۱۰] کا انکار کیا اور اللہ پر ایمان لایا اس نے مضبوط رسی پکڑلی جو ٹوٹنے والی نہیں اور اللہ سننے والا جاننے والا ہے ۰ ۲۵۶

اللہ ان لوگوں کا کارساز ہے جو ایمان لاتے ہیں، وہ ان کو تاریکیوں سے روشنی کی طرف لاتا ہے اور جن لوگوں نے کفر کیا ہے ان کے کارساز طاغوت بنتے ہیں، وہ ان کو روشنی سے تاریکیوں کی طرف دھکیلتے ہیں۔[۳۱۱] یہی لوگ دوزخی ہیں، یہ اس میں ہمیشہ رہیں گے ۰ ۲۵۷

کیا تم نے اس کو نہیں دیکھا جس نے ابراہیم سے اس کے رب کے بارے میں اس وجہ سے حجت کی کہ خدا نے اس کو اقتدار بخشا تھا، جب کہ ابراہیم نے کہا کہ میرا رب تو وہ ہے جو زندگی بخشتا ہے اور موت دیتا ہے۔ وہ بولا کہ میں بھی زندہ کرتا اور مارتا ہوں۔ ابراہیم نے کہا کہ یہ بات ہے تو اللہ سورج کو پورب سے نکالتا ہے تو اسے پچھم سے نکال دے، تو وہ کافر یہ سن کر بھونچکا رہ گیا اور اللہ ظالموں کو راہ یاب نہیں کرتا[۳۱۲] ۰ ۲۵۸

یا جیسے کہ وہ جس کا گزر ایک بستی پر ہوا جو اپنی چھتوں پر گری پڑی تھی، اس نے کہا کہ بھلا اللہ اس کو اس کے فنا ہوچکنے کے بعد کس طرح زندہ کرے گا؟ تو اللہ نے اس کو سو سال کی موت دے دی، پھر اس کو اٹھایا۔ پوچھا کتنی مدت اس حال میں رہے؟ بولا ایک دن یا ایک دن کا کچھ حصہ۔ فرمایا بلکہ تم پورے سو سال اس حال

---

[۳۰۹] یعنی اللہ تعالیٰ نے اس معاملے میں یہ طریقہ نہیں اختیار فرمایا کہ وہ اپنی مشیئت و قدرت کے زور سے لوگوں کو ہدایت پر چلادے یا گمراہی کی طرف ہانک دے بلکہ اس نے نبیوں کے ذریعے حق و باطل کو واضح کرنے کے بعد لوگوں کو ان کے اختیار و انتخاب کی آزادی بخشی ہے۔

[۳۱۰] جو خدا کی بندگی و اطاعت سے نکل جانے کا باعث اور ذریعہ ہو، وہ طاغوت ہے۔

[۳۱۱] ہدایت و ضلالت کے معاملے میں اصل اہمیت رکھنے والی شے یہ ہے کہ بندہ کس کا دامن پکڑتا ہے۔ اگر خدا کا دامن پکڑتا ہے تو وہ اپنی توفیق بخشی سے اس کو کفر و شرک اور نفاق کی تاریکیوں سے نکال کر ایمان کامل اور توحیدِ خالص کی شاہراہ پر لاکھڑا کرتا ہے۔ اگر خدا سے منہ موڑے تو بندہ شیطان کے ہتھے چڑھ جاتا ہے۔

[۳۱۲] حضرت ابراہیم کے اس مناظرے سے جو ان کے ہم عصر بادشاہ نمرود کے ساتھ ہوا، یہ حقیقت معلوم ہوئی کہ جو لوگ نعمتوں پر خدا کے شکر گزار ہونے کے بجائے غرور اور گھمنڈ میں مبتلا ہوتے ہیں ان پر ہدایت کی راہ نہیں کھلا کرتی۔ ان کے سامنے حق کتنے ہی واضح طریقہ پر آئے وہ بحث اور کٹ حجتی کی کوئی نہ کوئی راہ ڈھونڈ ہی لیتے ہیں۔

میں رہے۔[۳۱۲] اب تم اپنے کھانے پینے کی چیزوں کی طرف دیکھو، ان میں سے کوئی چیز بھی بسی نہیں اور اپنے گدھے کو دیکھو، ہم اس کو کس طرح زندہ کرتے ہیں[۳۱۳] تاکہ تمہیں اٹھائے جانے پر یقین ہو اور تاکہ ہم تمہیں لوگوں کے لیے ایک نشانی بنائیں[۳۱۴] اور ہڈیوں کی طرف دیکھو، کس طرح ہم ان کا ڈھانچہ کھڑا کرتے ہیں، پھر ان پر گوشت چڑھاتے ہیں۔ پس جب اس پر حقیقت اچھی طرح واضح ہو گئی وہ پکار اٹھا کہ میں مانتا ہوں کہ بے شک اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔ ۲۵۹

اور یاد کرو جب کہ ابراہیم نے کہا کہ اے میرے رب، مجھے دکھا دے تو مُردوں کو کس طرح زندہ کرے گا؟ فرمایا کیا تم اس بات پر ایمان نہیں رکھتے؟ بولا ایمان تو رکھتا ہوں لیکن چاہتا ہوں کہ میرا دل پوری طرح مطمئن ہو جائے۔ فرمایا، تو چار پرندے لو اور ان کو اپنے سے ہلا لو، پھر ان کو ٹکڑے کر کے ہر پہاڑی پر ان کا ایک ایک حصہ رکھ دو، پھر ان کو بلاؤ وہ تمہارے پاس دوڑتے ہوئے آئیں گے۔[۳۱۵] اور جان رکھو کہ اللہ غالب اور حکیم ہے۔ ۲۶۰

---

۳۱۲ یہ مثال ہے اس بات کی کہ جو لوگ ہدایت کے طالب ہوتے ہیں، اللہ تعالیٰ کس طرح ان کو اپنی آیات کا مشاہدہ کرا کے اطمینانِ قلب کی ٹھنڈک عطا فرماتا ہے۔ بیان کردہ واقعہ سے ملتا جلتا واقعہ تورات میں حزقی ایل نبی کے ایک مکاشفہ کی حیثیت سے بیان ہوا ہے (حزقی ایل ۳۷: ۱-۱۴) حزقی ایل نبی حیات بعد الموت کے بارے میں شرح صدر چاہتے تھے جس کی حقیقت ان کے سامنے ممثل کر کے رکھ دی گئی۔ یہ ایک سیرِ ملکوت تھی جو اس عالم میں پیش آئی جو ہمارے زمان و مکان کی حد بندیوں سے ماوراء ہے۔

۳۱۳ کھانے پینے کی چیزوں اور گدھے پر جو اثرات نمایاں ہوئے اس سے معلوم ہوا کہ اصل شے اللہ کا حکم ہے۔ اگر اللہ چاہے تو کسی شے کو اس کے گل سڑ جانے کے بعد بھی از سرِ نو زندگی بخش سکتا ہے اور اگر چاہے تو کسی شے کو تمام قوانین طبیعی کے عمل سے بالاتر بھی رکھ سکتا ہے۔

۳۱۴ حزقی ایل کی خبر کا ایک مقصد بنی اسرائیل کو قومی حیثیت سے زندہ کرنا تھا جو ان دنوں اپنے مستقبل کی طرف سے بالکل مایوس تھے۔ حزقی ایل کا مشاہدہ ان کے لیے ایک پیغامِ حیات تھا۔

۳۱۵ پرندوں کے گوشت کا حضرت ابراہیمؑ کی آواز پر مختلف گوشوں سے جمع ہو کر حیاتِ نو حاصل کرنا قیامت کے دن حشر و نشر کی ایک مثال تھا۔ یہ مشاہدہ حضرت ابراہیم کے اطمینانِ قلب اور شرح صدر کے لیے کرایا گیا تاکہ ان کی تربیت ہو اور وہ حیرانی اور تشکک کی حالت میں نہ رہیں۔

امین احسن اصلاحی

وضعِ حدیث کے محرکات

امتِ مسلمہ اپنی تاریخ میں گوناگوں یلغاروں سے دوچار رہی ہے لیکن وضعِ حدیث کا فتنہ ان یورشوں میں جداگانہ حیثیت کا حامل ہے اس لیے کہ معاندینِ اسلام نے قرونِ اولیٰ میں اس کے ذریعے چاہا کہ علمِ رسول کا نہایت شاندار اور بے مثال ذخیرہ اگر معدوم نہیں تو کم از کم مسخ ضرور ہو جائے۔ خدائے بزرگ و برتر ہمارے ان عظیم سپوتوں کو کروٹ کروٹ جنت نصیب کرے جنہوں نے ائمۂ فنِ حدیث کی شکل میں علمِ رسول کا دفاع کیا اور اپنی جانکاہ کوششوں سے بڑی حد تک اس کو غل و غش سے پاک کرنے کا اہتمام کیا۔ ہمارے ان اکابرین نے اُن چور دروازوں کی نشان دہی کی جن راستوں سے ضعیف حدیثیں صحیح حدیثوں میں شامل ہو گئیں۔ اس فتنے کی سنگینی کا اندازہ آپ اس امر سے لگا لیجیے کہ اس دور میں جو جو بھی احادیثِ رسول کے مجموعے مرتب ہوئے وہ لاکھوں روایات کے انبار سے چند ہزار روایات سے زیادہ کی شکل میں ہمارے محدثین کی کسوٹی پر پورے نہ اتر پائے۔ چنانچہ یہ امر متقاضی ہے وضعِ حدیث کے محرکات کا بھرپور جائزہ لیا جائے اور یہ جانا جائے کہ صحیح اور قابلِ اعتماد حدیثوں میں ضعیف، مجروح اور ناقابلِ اعتماد حدیثیں کن راستوں سے ملی ہیں اور اس فتنے کی نوعیت کیا ہے؟ واقعہ یہ ہے کہ اگر آدمی اس فتنے کی ٹھیک ٹھیک نوعیت سے واقف نہ ہو تو اس کے مقابلہ کے لیے اتنی مستعدی نہیں دکھا سکتا جتنی کہ ضروری ہے۔

وضعِ حدیث کے اسباب:

اصولِ حدیث کی کتابوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وضعِ حدیث کے اسباب نیک اور بد دونوں قسم کے رہے ہیں اور ان دونوں ہی راستوں سے جو حدیثیں وضع ہوئی ہیں وہ دین کے لیے یکساں مہلک ثابت ہوئی ہیں۔ گویا اصل دین کے بگاڑنے اور اسے مسخ کرنے میں اس قبیل کی دونوں قسم کی حدیثوں کا رول اپنے نتیجہ کے اعتبار سے ایک ہی رہا ہے۔ نیک راستے سے آنے کی وجہ سے ایسا نہیں ہوا ہے کہ وہ موضوع روایات اس

فن کے لیے مضرنہ ہوتی ہوں۔ مضر تو بہرحال دونوں ہی قسم کی موضوعات ہوتی ہیں، بلکہ نیکی کے راستے سے جو آتی ہیں ان کی ہلاکت کچھ زیادہ ہی ہے۔

وضعِ حدیث کے نیک محرکات:

وضعِ حدیث کے دو بڑے نیک محرکات کا سراغ ملتا ہے۔ ایک قرآن کی طرف لوگوں کو راغب کرنے کے لیے سورتوں کی تلاوت کے فضائل بیان کرنا، دوسرا ان میں آخرت کا خوف پیدا کرنے کے لیے ترغیب و ترہیب کی روایتیں بیان کرنا، دوسرے محرکات انہی کے تحت آجاتے ہیں۔

نیک مقصد سے وضعِ حدیث کی پہلی شکل:

نیک راستے سے جو حدیثیں وضع ہوتی ہیں اس کی ایک مثال تو یہ ہے کہ بعض لوگوں نے اس لیے حدیثیں گھڑیں کہ اس طرح اپنے زعم میں انہوں نے دین کی کوئی خدمت کرنی چاہی مثلاً قرآن مجید کی مختلف سورتوں کے فضائل میں جو روایات ملتی ہیں وہ اکثر وضعی ہیں۔ ان روایتوں کے مطابق ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک سورہ بھی اگر پڑھ لی جائے تو اس کے بعد کوئی کام کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس کے اتنے فضائل کا بیان ملتا ہے کہ آدمی حیران ہو جاتا ہے کہ اتنی فضیلت کا استحقاق صرف ایک سورہ کے پڑھنے سے حاصل ہو جاتا ہے جبکہ اس پر غور و فکر کرنے اور اسے سمجھنے کی بھی کوئی شرط نہیں ہے۔

اس کے برعکس حقیقت یہ ہے کہ نماز کے متعلق اللہ کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کا یہ ارشاد ہے کہ نماز میں سے بندے کا حصہ اتنا ہی ہے جتنا کہ "ما عقل منہ" وہ سمجھے۔ اسی طرح قرآن مجید نے واضح طور پر آیات میں غور و فکر اور تفکر و تدبر کو ضروری قرار دیا ہے اور اس کے تقاضوں کے مطابق عمل کرنے کی تلقین کی ہے۔ اس میں محض حصولِ برکت یا ثواب کی خاطر تلاوت کا کوئی تصور نہیں پایا جاتا۔

اس نوعیت کی وضعی احادیث کی مقبولیت کا حال یہ ہے کہ مشہور مفسر زمخشریؒ نے اپنی تفسیر کشاف میں کم و بیش ہر سورہ کے آخر میں اس کے فضائل کو نقل کرنے کا التزام کیا ہے اور ان کا یہ اہتمام بھی شروع سے آخر تک ملتا ہے، حالانکہ معتزلی ہونے کے ناطے وہ عقلیت کے بھی مدعی ہیں۔ حیرت ہوتی ہے کہ اس موقع پر ان کی عقلیت پسندی کو کیا ہو جاتا ہے۔

اصحابِ فن نے ان روایتوں کی تحقیق کی اور بالآخر اس کے واضع کا سراغ لگا ہی لیا۔ جب ان کے گھڑنے والے کا پتہ چلا اور اس سے سوال کیا گیا کہ تم نے اس گناہ عظیم کا بوجھ اپنے سر کیوں لیا تو اس نے جواب دیا کہ جب

میں نے دیکھا کہ لوگ امام ابوحنیفہ (علیہ الرحمہ) کی فقہ پر ٹوٹے پڑتے ہیں تو میں نے یہ روایتیں گھڑیں تاکہ لوگوں کو قرآن کی طرف متوجہ کروں۔ بظاہر تو یہ مقصد نیک تھا لیکن واقعہ یہ ہے کہ ایسی حدیثیں چل پڑیں اور ہمارے بعض اکابرین بھی ان کے رواج پانے کا باعث بنے جب کہ اہلِ فن کے نزدیک بھی یہ روایات موضوع ہیں اور خود ان کے واضع نے بھی اعتراف کر لیا کہ یہ روایتیں اس نے وضع کی تھیں۔ ان احادیث سے لوگ قرآن کی طرف کیا مائل ہوتے البتہ اس سے عامۃ المسلمین میں یہ رجحان پیدا ہوا کہ قرآن کو سمجھنا اور اس سے ہدایت حاصل کرنا اصل مطلوب نہیں بلکہ بے سوچے سمجھے اس کی زیادہ سے زیادہ تلاوت کر لینا ہی اصل کام ہے۔

نیک مقصد سے وضعِ حدیث کی دوسری شکل:

اسی طرح ایک گروہ نے جو اخیار اور صالحین کے زمرے میں آتا ہے، اپنے صوفیانہ مزاج کی بدولت ترغیب و ترہیب کے قسم کی بے شمار روایات گھڑ ڈالیں۔ بادی النظر میں ان کا مقصد لوگوں کو آخرت کا ڈر اور خوف دلانا اور ان کے اندر دین کی طرف شوق اور رغبت پیدا کرنا تھا۔ ان حضرات پر جب ان بے بنیاد روایات کے سبب سے اعتراضات ہوئے تو اپنے دفاع میں انہوں نے یہ موقف اختیار کیا کہ ان روایتوں سے مقصود لوگوں کو نیکیوں کی ترغیب دینا اور برائیوں سے بچانا ہے، اس وجہ سے ان کو سند اور روایتِ حدیث کی ان پابندیوں سے آزاد ہونا چاہیے جو محدثین نے قائم کر رکھی ہیں۔

ہمارے محدثین نے اس گروہ کا مقابلہ کرنے کی بجائے اس کے آگے ڈگ ڈال دی اور انہوں نے غالباً اس گروہ کے اس موقف کو صحیح تسلیم کر لیا چنانچہ انہوں نے اپنی تحقیق و دار و گیر کو صرف احکامی روایات تک محدود کر کے اس گروہ کو ہر قسم کی رطب و یابس چیزیں پھیلانے کے لیے آزاد چھوڑ دیا۔ ان کا رعب اور ہیبت اتنی چھا گئی کہ انہوں نے گویا غلبہ سا پا لیا۔ اسی گروہ کی پھیلائی ہوئی وہ روایات ہیں جن سے تصوف کی کتابیں بھری پڑی ہیں۔ اس موضوع پر ہم مفصل بحث اپنے مقالہ "سند کی عظمت اور اس کے بعض کمزور پہلو" میں کر چکے ہیں۔

ہمارے نزدیک یہ ایک بڑی شدید غلط فہمی تھی جس میں ان صوفی لوگوں نے ہمارے محدثین کو مبتلا کر دیا۔ وقت نے ان کے ان معصومانہ اندازوں کو غلط ثابت کر دکھایا ہے۔ اب اگر صوفیوں کی کتابیں پڑھیں تو معلوم ہوگا کہ وہ اپنے تمام مبتدعانہ عقائد و نظریات کی تائید میں یا تو آیاتِ قرآن کی باطنیہ کے طرز کی تاویلات پیش کرتے ہیں یا ایسی روایات جن کی کوئی بنیاد نہیں ہے۔ یہ حال صرف عام صوفیوں ہی کا نہیں بڑے صوفیوں کا بھی ہے۔

امام غزالیؒ بڑے صاحبِ علم ہیں اور ان کی کتاب "احیاء علوم الدین" تصوف اور تزکیہ کی اعلیٰ ترین کتابوں میں گنی جاتی ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس امت کے اکابرین میں حدیث نقل کرنے میں ان سے بڑھ کر

غیر محتاط آدمی شاید مشکل ہی سے کوئی ملے۔

بظاہر تو یہ سمجھا جاتا ہے کہ ان روایات کا تعلق صرف ترغیب و ترہیب سے ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ زندگی کے ہر شعبہ پر اثر انداز ہونے والی ہیں؛ یہاں تک کہ دین کے بنیادی عقائد مثلاً توحید، قیامت وغیرہ بھی ان کی زد سے نہیں بچے ہیں اور ایسا ہونا ممکن بھی نہ تھا۔ اسلام ایسا دین ہے جس کے تمام شعبے ایک دوسرے سے اس طرح مربوط ہیں کہ ان کو الگ الگ نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے سارے شعبوں کے باہم مربوط ہونے کا مطلب یہ ہے کہ عقائد، احکام اور حکمتِ دین وغیرہ سب کے سب ہر جگہ یکساں طریقے پر ایک دوسرے سے جڑے ہوئے ہیں اور ان کو ایک دوسرے سے الگ کرنا ممکن نہیں۔ ان میں سے اگر ایک متاثر ہوگا تو دوسرے کا متاثر ہونا لازمی امر ہے۔

چنانچہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ صوفیوں کے بیشتر اقوال کی زد توحید اور دوسرے عقائد پر بھی پڑتی ہے، اخلاقی نظریات اور دنیا کے متعلق تصور پر بھی پڑتی ہے اور خدا کی صفات پر بھی پڑتی ہے۔ الغرض دین میں جتنے اہم مسائل ہیں وہ سب اس کی زد میں آتے ہیں۔

چنانچہ ان محدث حضرات کے بارے میں ہماری رائے یہ ہے کہ اگر انہوں نے اس گروہ کے ترغیب و ترہیب کے حصہ کو تسلیم کر لیا ہے تو انہوں نے شدید غلطی کی ہے۔ ان سے ایک ایسی غلطی ہو گئی ہے جس کی وجہ سے دین میں وہ فتنے پھیل گئے کہ جن فتنوں کی اصلاح اگر اب کوئی کرنا بھی چاہے تو بہت مشکل ہے۔ اس راستے سے گو تم بدھ، کنفیوشس، زرتشت اور باطنیہ کے خیالات اور فلاسفہ کے افکار سب کے سب حدیث کی شکل اختیار کر کے گویا دین کا حصہ بن گئے ہیں۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس سیلاب کے آگے بند باندھنا بالکل ناممکن ہو گیا ہے۔ کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس کو کیا کیا جائے۔ اب ظاہر ہے کہ سب لوگ تو اتنے نقاد نہیں ہو سکتے کہ وہ پرکھ کر کے غث و سمین میں امتیاز کر سکیں اور گوہر کو پتھر سے الگ کر سکیں۔ البتہ اہل علم کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ اس بات سے پوری طرح آگاہ ہوں کہ ہمارے محدثین سے کیا کیا لغزشیں صادر ہوتی ہیں۔ بے شک یہ سب تو نیک نیتی کے ساتھ ہوا اور واقعہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک بھی اس میں بد نیتی کو کوئی دخل نہیں ہے لیکن اس کے نتیجے میں دینِ اسلام کا حلیہ اس قدر بگاڑ کر رہ گیا ہے کہ ہر شعبۂ زندگی میں باطل چھپا ہوا ہے اور حق اس کے نیچے دب گیا ہے۔

اگرچہ نقاد محدثین نے اس قسم کے صالحین سے روایت لینے میں احتیاط کی سخت تاکید کی ہے، لیکن یہ تنقید اس وجہ سے بالکل غیر مؤثر رہی کہ عملاً ترغیب و ترہیب کی روایات ناقدینِ فن کی گرفت سے آزاد رہیں اور ہر راوی تنقید کی صلاحیت نہیں رکھتا تھا۔ اس زمانے میں تو تحقیق جان جوکھم کا کام ہو گیا ہے اور تحقیقِ حق کے فریضے کی ادائیگی کانٹوں کی سیج بن کر رہ گئی ہے۔

روایت کے نا اہل صالحین:

اب چند مثالوں سے ہم یہ بھی بتا دیتے ہیں کہ مذکورہ صالحین کے کارنامے کی کیا نوعیت ہے؟ صاحب الکفایۃ فی علم الروایۃ کے مصنف خطیب بغدادیؒ نے اپنی کتاب میں ایک باب باندھا ہے جس کا عنوان ہے: "باب ترک الاحتجاج بمن لم یکن من اھل الضبط والدرایۃ وان عرف بالصلاح والعبادۃ"۔ اس باب میں انہوں نے یہ بیان کیا ہے کہ جو لوگ ہیں تو اہلِ تقویٰ میں بڑی شہرت کے حامل لیکن حدیث کے حفظ و روایت کی صلاحیت نہیں رکھتے، ان کی روایت لینا جائز نہیں ہے۔ اس میں انہوں نے بہت سے واقعات بیان کیے ہیں لیکن ہم چند واقعات ہی درج کرتے ہیں جن سے کچھ اندازہ ہو سکے گا کہ تقویٰ کے بھیس میں اس فتنہ کی نوعیت کیا رہی ہے۔

مدینہ کے شیوخ میں سے ابو سلیمان، ربیعہ بن ابو عبد الرحمان سے روایت کرتے ہیں کہ:

ان من اخواننا من	ہمارے بھائیوں میں ایسے لوگ بھی ہیں جن
نرجوا بركة دعائه	کو ہم مستجاب الدعوات سمجھتے ہیں لیکن ان کا
ولو شهد عندنا	حال یہ ہے کہ اگر وہ کسی معمولی معاملے میں بھی گواہی
بشهادة ما قبلناها۔	دیں تو ان کی گواہی قابلِ اعتماد نہیں۔

یعنی وہ ان کے تقویٰ کی وجہ سے یہ تو سمجھتے ہیں کہ ان کی دعا ضرور قبول ہوتی ہے لیکن حال یہ ہے کہ اگر وہ کوئی معمولی سے معمولی گواہی بھی دیں تو وہ ناقابلِ اعتبار ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ پھر روایت کے معاملے میں ان پر کیسے اعتماد کیا جا سکتا ہے۔

یحییٰ بن سعید کا ارشاد ہے کہ:

ما رأيت الصالحين فى	میں نے صالحین کو در بابِ حدیث
شیء اشد فتنة	جتنے شدید فتنہ کا سبب پایا ہے اتنا
منهم فى الحديث۔	کسی دوسری چیز میں نہیں پایا۔

یعنی وہ بڑے نیک، بڑے متقی اور بڑے پرہیزگار تو ضرور ہیں لیکن حدیث کے معاملے میں سراپا فتنہ ہیں۔

مشہور محدث یحییٰ بن سعید القطان کا ارشاد ہے:

لا ائتمن الرجل على	ایسے لوگ بھی ہیں جن پر ایک لاکھ (درہم)
مائة الف	کے معاملے میں تو میں اعتماد کر سکتا ہوں لیکن

ولا ائتمنه علیٰ حدیث ۔ ایک حدیث کے معاملے میں بھی میں ان پر اعتماد نہیں کرتا۔

گویا ایک لاکھ کے خزانے کے اعتماد کا اہل ایک حدیث کی روایت کے معاملے میں ناقابل اعتماد ہو سکتا ہے۔

ابن ابی الزناد اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ:

ادرکت بالمدینۃ مائۃ کلھم مامون مایؤخذ عنھم شئ من الحدیث یقال لیس من اھلہ ۔

میں نے مدینہ میں سو آدمی ایسے پائے ہیں جو یوں تو ہر پہلو سے قابلِ اطمینان ہیں لیکن ان سے روایت نہیں لی جاتی کہ وہ روایت حدیث کے اہل نہیں۔

امام مالکؒ کا ارشاد ہے کہ:

لقد ادرکت سبعین عند ھٰذہ الاساطین ۔ واشار الی مسجد الرسول (صلی اللہ علیہ وسلم) یقولون ثم اخذت عنھم شیئا وان احدھم لو ائتمن علی بیت مال لکان بہ امینا الا انھم لم یکونوا من اھل ھٰذا الشان ۔

میں ان ستونوں (مسجد نبوی کے ستونوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے) کے پاس ستر آدمیوں سے ملا ہوں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب کر کے روایت کرتے تھے، لیکن میں نے ان میں سے کسی سے روایت نہیں لی۔ اگرچہ ان میں ایسے لوگ تھے کہ اگر وہ بیت المال کے امین بنائے جاتے تو وہ اس کے اہل ثابت ہوتے لیکن وہ روایت حدیث کے اہل نہیں تھے۔

یہ بیسیوں روایات میں سے ہم نے چند روایتیں لی ہیں اور مقصود صرف یہ دکھانا ہے کہ بہت سے لوگ نیکی کا کام سمجھ کر حدیثیں وضع کرتے اور ان کو پھیلاتے تھے۔ امام مسلمؒ نے بھی اپنی صحیح کے مقدمہ میں اہل مدینہ کے ایسے صالحین کا ذکر کیا ہے جن کے متعلق ان کا ارشاد ہے کہ "جری الکذب علی السنتھم" (جھوٹ ان کی زبانوں پر جاری ہو گیا ہے)۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ بعض نیک نیت لوگ ایسے بھی ہیں کہ جن کے متعلق بہر حال آدمی شبہ کرتے ہوتے ڈرتا ہے کہ خدا کے ہاں مواخذہ نہ ہو جائے، لیکن حدیث کی روایت کے معاملے میں ائمہ فن نے جو جیدی ہیں ان کو ناقابل اعتماد ٹھہرایا ہے۔ یہ سب اقوال متنبہ کرنے والے اور آگاہ کرنے والے ہیں لیکن نہایت دکھ کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ واقع ہوا وہی جس کا ڈر تھا۔ یعنی محدثین نے ماسوائے مالکیہ کے بحیثیت گروہ یہ تسلیم کر لیا کہ

ترغیب و ترہیب کی روایات کی حد تک تعرض کی چنداں ضرورت نہیں۔ صرف احکام کی روایات تک اپنے جدوجہد اور تحقیق کا دائرہ رکھنا چاہیے۔ ہمارے محدثین نے شاید اس فتنہ کے آگے اپنے کو بےبس پا کر یہ مسلک اختیار کیا اور اس قبیل کی تمام روایات کا اصولی طور پر تعاقب ہی چھوڑ دیا اور یہ، جیسا کہ ہم نے اشارہ کیا، ہر گرفت سے آزاد ہو کر ہمارے تمام عقائد و اعمال پر چھا گئیں اور ہر ممکنہ فتنہ کی آرائش کے لیے انہوں نے سامان فراہم کر دیا۔

وضع حدیث کے بڑے محرکات:

اسی طرح حدیث کے وضع کرنے کے بڑے محرکات بھی ہوتے۔ وضع حدیث کے بڑے محرکات میں سے دو محرک بہت نمایاں ہیں: ایک اپنی ذات کو نمایاں کرنے کی خواہش، دوسرے اپنی بدعات کو دین میں گھسانے کی سازش۔

شہرت و مقبولیت کے لیے وضع حدیث:

یہ ایک امر واقعہ ہے کہ ایک زمانے میں کسی حدیث کا راوی ہونا اتنی بڑی عزت تھی کہ شاید ہی کوئی اور چیز اس سے بڑھ کر عزت والی خیال کی جاتی ہو۔ کسی حدیث کی روایت سے حاصل ہونے والی عزت، شہرت اور مقبولیت اپنے اندر بڑی کشش رکھتی تھی۔ بالخصوص وہ لوگ تو مرجع خلائق بن جاتے تھے جن کے متعلق یہ مشہور ہو جاتا کہ ان کی سند کچھ عالی ہے۔ طالبین حدیث ان سے ملنے کے لیے شدِ رحال کرتے اور بعید ترین مقامات سے سفر کرتے تھے اور اگر یہ کہا جائے تو مبالغہ نہیں ہوگا کہ ان بستیوں کے جو راستے ہوتے تھے وہ آمد و شد سے گھِسے ہو جاتے تھے۔ لوگ اس راہ میں کسی بڑی سے بڑی مشقت کے اٹھانے سے بھی دریغ نہ کرتے۔ صرف طلبۂ علم ہی نہیں بلکہ اس زمانے میں ایسے علم دوست رئیس اور حکمران بھی ہوتے جو اس طرح کے لوگوں کی دل و جان سے عزت کرتے، ان سے اظہارِ عقیدت کرتے اور ان سے ملنے کے لیے سفر کی صعوبتیں برداشت کرتے۔ جس چیز کو لوگوں کی نگاہوں میں یہ قدر و منزلت حاصل ہو اس کے طالب جس طرح اچھے لوگ ہو سکتے ہیں ظاہر ہے کہ برے لوگ بھی اسی طرح اس کے خریدار بن سکتے ہیں تاکہ اس کے ذریعہ دنیا کی عزت و شہرت بھی حاصل کریں اور اگر امکان ہو تو دولت کے منافع بھی حاصل کریں۔ اس طرح سے نیک نیت اور بدنیت میں بظاہر تمیز بہت مشکل ہو جاتی ہے۔

چنانچہ صاحب الکفایۃ فی علم الروایۃ نے ایک لطیفہ لکھا ہے کہ ایک صاحب نے اسی طرح جھوٹی چودہ روایتیں گھڑ کر اپنی دکان جما رکھی تھی۔ کچھ دنوں کے بعد ان چودہ میں انہوں نے ایک روایت کا اضافہ کر لیا۔ کسی نے ان سے پوچھا کہ حضرت! گھر بیٹھے بیٹھے یہ کہاں سے ہاتھ آگئی تو جواب میں ارشاد ہوا کہ "ھٰذا من فضل ربی"۔

ظاہر ہے کہ جس چیز سے اتنی مقبولیت حاصل ہوتی ہو اس میں دکان داری چمکانے کی کوشش کا نتیجہ یہ نکلا کہ جن کے پاس اس طرح کی کوئی چیز نہیں تھی انہوں نے سچی نہیں ملی تو جھوٹی، صحیح نہیں ملی تو ضعیف، اور قوی نہیں ملی تو کمزور روایت کا سہارا لیا بلکہ کچھ نہ کچھ اپنے پاس سے بنانے کی بھی کوشش کی۔

مبتدعین کی طرف سے تخریب دین کی کوشش:

وضع حدیث کے فتنہ سے سب سے زیادہ فائدہ ان گمراہ فرقوں نے اٹھایا جو مسلمانوں میں پیدا ہوئے۔ مثلاً خوارج، شیعہ اور مرجئہ وغیرہ۔ ان کے مقاصد سیاسی بھی تھے جن کی وجہ سے بعض شخصیات کے حق میں یا ان کے خلاف ان کو پروپیگنڈے کے لیے مواد درکار تھا اور یہ عامۃ المسلمین سے کئی معاملات میں عقائدی اختلاف بھی رکھتے تھے۔ انہوں نے جب اپنی ضلالتوں کو دین بنانا چاہا تو ان کے پاس کوئی آسان راستہ نہیں تھا لہٰذا انہوں نے بے تحاشا روایتیں گھڑیں اور پھیلائیں تاکہ اپنی ضلالت کو دین ثابت کریں۔ براہ راست قرآن مجید سے اپنی بدعتوں کو دین ثابت کرنا تو ان کے لیے ممکن نہیں تھا اس وجہ سے انہوں نے یہ راستہ اختیار کیا کہ جس بات کو رائج کرنا چاہا اس کو ایک حدیث کی شکل دے دی اور وہ بڑی آسانی سے زبانوں پر چڑھ گئی؛ اس لیے کہ حدیث کے نام سے کسی گمراہی کو پھیلانا آسان تھا۔

جہاں تک قرآن مجید کا تعلق ہے تو اس میں ان مبتدعین کو جو راستہ ملا ہے وہ بعض مفسرین کی بلا تحقیق نقل کردہ [illegible] روایات ہیں۔ جب وہ نہ قرآن مجید کے الفاظ کو ایسے پاتے ہیں کہ جن کو سیاق کے ساتھ استعمال کرسکیں اور اگر [illegible] ہیں تو ان کو باطنیوں کی قسم کی تاویلات کرنی پڑتی ہیں۔

چنانچہ مبتدعین نے جب قرآن مجید کو مسخ کرنے کا راستہ مسدود پایا تو وضع حدیث کا سہارا لیا۔ اس میں ان کو بڑی کامیابی حاصل ہوئی۔ اس طرح سے انہوں نے جو بات گھڑ دی وہ امت کے مخصوص عقائد پرستوں کے ذریعے عام ہونے لگی۔

خطیب بغدادی نے ایسے متعدد افراد کے اعترافات نقل کیے ہیں جو انہی گمراہ فرقوں میں سے کسی فرقہ سے تعلق رکھتے تھے۔ بعد میں جب ان کو توبہ کی توفیق ہوئی تو انہوں نے اس فتنہ گری کی نوعیت سے لوگوں کو آگاہ کیا کہ ہم جب [illegible] اپنی کسی بدعت کو دین ثابت کرنی ہوتی تو اس کا سب سے زیادہ سہل راستہ یہ تھا کہ اس کو حدیث کا جامہ پہنا دیں [illegible] لوگوں میں پھیلا دیا اور یہ پھیل گیا۔

اس طرح جو روایات پھیلائی گئی ہیں اس کی مقدار معمولی نہیں ہے بلکہ بلا مبالغہ لاکھوں کی تعداد میں ہے۔ اس کی کچھ مثالیں ملاحظہ ہوں:

ایک صاحب فرماتے ہیں کہ میں نے حماد بن زید سے سنا کہ زنادقہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر بارہ ہزار

حدیثیں گھڑ کے پھیلا دیں۔[1]

حماد بن زید، جعفر بن سلیمان سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے مہدی سے سنا وہ کہتے تھے کہ زنادقہ میں سے ایک شخص نے خود میرے سامنے اقرار کیا کہ اس نے چار سو روایتیں گھڑیں اور وہ لوگوں میں چل گئی ہیں۔[2]

غور کیجیے کہ جب ایک ایک شخص چار چار سو حدیثیں گھڑ کے پھیلا دیتا تو کون اندازہ کرسکتا ہے کہ تمام گمراہ فرقوں نے کتنی روایتیں گھڑ کے پھیلائی ہوں گی۔

اس صورت حال کو سامنے رکھتے ہوئے یہ بات ذرا بھی تعجب انگیز معلوم نہیں ہوتی کہ امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے لاکھوں حدیثوں کے انبار میں سے چند ہزار حدیثیں پائی ہیں جن سے ان کے مجموعے تیار ہوئے ہیں۔

مبتدعین کے مقابل میں ائمۂ فن کی روش:

یہاں ہمیں یہ بات نہایت افسوس کے ساتھ کہنی پڑتی ہے کہ ہمارے محدثین نے جس طرح صالحین کی روایات ترغیب و ترہیب کے مقابل میں کمزور موقف اختیار کیا اسی طرح ان مبتدعین کے مقابل میں اتنا منفعلانہ اور ضعیف رویہ اختیار کیا کہ ان کے فتنہ کو روکنا تو درکنار اگر ہم یہ کہیں تو شاید بے جا نہ ہوگا کہ ان کے رویہ سے اس فتنہ کو شہ ملی۔

امام مالکؒ نے بے شک ان کے مقابل میں مضبوط موقف اختیار کیا۔ ان کے نزدیک اس طرح کے ضالین و مضلین سے روایت لینا بالکل ناجائز ہے۔ وہ تو اس معاملے میں اس قدر متشدد ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت بالمعنی تک کی اجازت نہیں دیتے۔ ان کے نزدیک یہ روایت باللفظ ہی ہوسکتی ہے۔ ان کے دو ٹوک اور محکم موقف کا اندازہ ان کے اس ارشاد سے لگایا جاسکتا ہے جو ہم اوپر نقل کرچکے ہیں کہ:

"میں ان ستونوں ـــ مسجد نبوی کے ستونوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ـــ کے پاس ستر آدمیوں سے ملا ہوں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب کرکے روایت کرتے تھے لیکن میں نے ان میں سے کسی سے روایت نہیں لی، اگرچہ ان میں ایسے لوگ تھے کہ اگر وہ بیت المال کے امین بنائے جاتے تو وہ اس کے اہل ثابت ہوتے لیکن وہ روایت حدیث کے اہل نہ تھے۔"

ان کا اصول اور عمل تو یہی ہے۔ اب اگر ان کے ہاں اس کے خلاف کوئی روایت آجاتی ہے تو اس کو یوں سمجھ لیجیے کہ جب وبائے عام ہو تو محتاط آدمی بھی اس سے کچھ نہ کچھ زخم اٹھا ہی لیتا ہے۔

جہاں تک دوسرے ائمہ مثلاً امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام ابوحنیفہؒ اور قاضی ابویوسفؒ وغیرہ کا تعلق

[1] الکفایۃ فی علم الروایۃ
[2] الکفایۃ فی علم الروایۃ

ہے تو ان کا مسلک نہایت ضعیف ہے۔ ان تمام لوگوں نے مختلف تاویلوں سے ان مبتدعین کی روایتوں کو قبول کر لیا۔ بعض لوگوں نے کہا کہ جو گمراہی تاویل کے راستے سے پیدا ہوتی ہے جب اس کے حامل کو ہم کافر نہیں سمجھتے تو اس کی روایت کو بھی رد نہیں کرنا چاہیے۔ ان کے نزدیک ایک متأول صریح کا مرتکب نہیں ہوتا۔ ان کا موقف نہایت بودا ہے، اس لیے کہ کفر کا اظہار تو بالعموم تاویل ہی کے ذریعے کیا جاتا ہے، صریح کفر کا اظہار تو شاذونادر ہی ہوتا ہے۔ شیعہ، خوارج، مرجئہ، قدریہ ایسے جتنے بھی گروہ ہیں تو وہ اپنی تاویل کو دین سمجھتے ہیں اور اسے دین سمجھ کر ہی اپناتے اور اختیار کرتے ہیں۔ آج بھی دیکھیے جتنی گمراہیاں دین میں پیدا کی جا رہی ہیں وہ صریح کفر کے راستے سے نہیں بلکہ تاویل کے راستے سے آ رہی ہیں۔ ہمارے نزدیک ان ائمہ کی یہ رعایت معصومانہ ہے اس لیے کہ اس کے مضمرات کو پوری طرح سے نہیں پرکھا گیا ہے۔

بعض حضرات داعی اور غیر داعی مبتدع میں فرق کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ جو اپنی بدعت کا داعی ہو اس کی روایت نہیں لی جائے گی، لیکن جو داعی نہ ہو اس کی روایت لینے میں کوئی قباحت نہیں۔ یعنی ایک راوی خواہ کٹر سے کٹر خارجی ہو یا کٹر سے کٹر شیعہ ہو تو اس کی روایت لینے میں کوئی حرج نہیں، بشرطیکہ وہ اپنے مسلک کا کھلم کھلا داعی نہ ہو۔ لیکن سوچنے کی بات ہے کہ کیا یہ کوئی معقول رائے ہے۔ جب ایک چیز اس کا جزو ایمان و دین ہے تو لامحالہ جب وہ بات کرے گا تو وہی بات کرے گا جو اس نے اپنے مسلک کے ائمہ سے سنی ہوگی اور نقل کرے گا تو انہی کی بات نقل کرے گا۔ اس لیے ان لوگوں کی یہ رائے بھی ہمارے نزدیک کوئی حقیقت نہیں رکھتی۔

اسی طریقے سے ایک گروہ یہ تخصیص کرتا ہے کہ خاص نوعیت کے مبتدعین سے تو بے شک روایت نہیں لی جائے گی البتہ ان کے ماسوا جو ہیں ان سے روایت لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کون یہ امتیاز کرنا چاہے گا کہ گمراہی کا درجہ کیا ہے؟ کس کے پاس یہ پیمانہ ہے کہ اس سے یہ ناپ کر فیصلہ کر لیا جائے کہ یہ راوی اس درجے کا گمراہ ہے یا نہیں۔ جو بھی کہنا ہے بالکلیہ ہی کہنا چاہیے۔ چنانچہ یہ حضرات روافض کے ایک مخصوص گروہ کے سوا باقی تمام مبتدعین سے روایت لینا جائز سمجھتے ہیں۔

یہ منفعلانہ ذہنیت آہستہ آہستہ لوگوں پر اس طرح غالب آ گئی کہ ائمہ فن تک نے مبتدعین سے روایت لینے کو مجبوری بنا لیا جس کے نتیجے میں ان کے مرتب کردہ نسخوں میں بکثرت روایات اہل بدعت سے آ گئیں اور اس وقت ان کی تحقیق نہایت وقت طلب ہو چکی ہے۔ الکفایۃ فی علم الروایۃ میں علی بن المدینی کا ارشاد نقل ہوا ہے کہ:

لو تركت اهل البصرة لحال	اگر میں اہل بصرہ کو مسئلہ قدر کی بنا پر
القدر، ولو تركت اهل	اور اہل کوفہ کو تشیع کی بنا پر چھوڑ دوں
الكوفة لذلك الرأي	تو حدیث کی کتب میں ویران

يعني التشيع خربت الكتب[1]	ہو کر رہ جائیں۔

اسی ذیل میں محمد بن نعیم الضبی فرماتے ہیں کہ ابو عبداللہ محمد بن یعقوب سے فضل بن محمد الشعرانی کے متعلق سوال کیا گیا تو انہوں نے کہا کہ:

صدوق في الرواية الا انه	وہ روایت میں نہایت راستباز ہیں،
كان من الغالين في التشيع	لیکن ہیں غالی شیعوں میں سے۔ اس پر ان
قيل له: فقد حدثت	سے کہا گیا کہ آپ نے تو ان سے صحیح میں
عنه في الصحيح؟ فقال:	روایت لی ہے۔ اس پر انہوں نے
لان كتاب استاذي	جواب دیا: یہ اس لیے کہ میرے استاذ کی
ملآن من حديث الشيعة[2]	کتاب شیعوں کی روایت سے بھری ہوئی ہے۔

'استاذ' سے یہاں مراد امام مسلمؒ اور 'استاد کی کتاب' سے ان کی مراد صحیح مسلم ہے۔

شیعوں وغیرہ سے روایت لینے کے جو نتائج ہوئے ہیں ان کی تفصیل میں جانے کا یہاں موقع نہیں ہے، لیکن اتنا یاد رکھیے کہ جو لوگ گہر اور پشیز میں امتیاز سے محروم ہوتے ہیں وہ نہایت معصومیت سے ان کے دیے ہوئے زہر کو تریاق سمجھ کر نگل جاتے ہیں۔

خلاصہ بحث:

دین کا تحفظ صحیح علم سے ممکن ہے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ علم دین کے بنیادی ذرائع یعنی کتاب اللہ اور سنت رسول کی صحیح معرفت حاصل ہو۔ دین کی حفاظت کے لیے جس چیز کی ضرورت ہے وہ ہے پکا، مضبوط اور محکم ایمان اور ہر قیمت پر صحیح علم کی طلب و جستجو۔

سنت رسول کے جاننے کے ذرائع میں حدیث کی روایت خاص اہمیت رکھتی ہے۔ حدیث کی حیثیت سنت کے ریکارڈ کی ہے۔ علم رسول کو محفوظ کرنے کے لیے ہمارے عظیم ائمہ حدیث کی مساعی یقیناً قابل قدر ہیں لیکن اس کے

---

[1] الكفاية في علم الرواية: باب ذكر بعض المنقول عن ائمة اصحاب الحديث في جواز الرواية من اهل الاهواء والبدع۔

[2] الكفاية في علم الرواية، باب ذكر بعض المنقول عن ائمة اصحاب الحديث في جواز الرواية من اهل الاهواء والبدع۔

ساتھ ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ وضعِ حدیث کا فتنہ بھی اپنا اثر چھوڑے بغیر نہیں رہا۔ اس کے محرکات نیک اور بد، دونوں تھے۔ اس فتنہ سے علمِ حدیث کو بچانے کے لیے اس سے کہیں زیادہ مستعدی کی ضرورت تھی جتنی کہ ائمہ حدیث نے دکھائی۔ چنانچہ ان کی بعض کمزوریوں کی بنا پر وضعی حدیثوں نے بھی حدیث کی امہات کتب میں جگہ پالی۔

اس وقت دین میں تحقیق کرنے والے ہر شخص کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ اس بات کی پوری پوری تسلی کرے کہ وہ جس حدیث پر انحصار کر رہا ہے وہ واقعی حدیثِ رسول ہے اور کتاب اللہ کی کسوٹی پر پوری اترتی ہے اور اس میں مبتدعین نے کوئی ملاوٹ نہیں کی۔

(ترتیب : ماجد خاور)

بقیہ : کائنات میں انسان کا مقام

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 چاہیے 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 ہوگی جو زمین میں خدا کا منشا پورا کریں۔ اس میں طرزِ حکومت کی کوئی اہمیت نہیں۔

(ترتیب : محبوب سبحانی)

امین احسن اصلاحی

کائنات میں انسان کا مقام

فلسفہ اور قرآن کی روشنی میں

[اس مضمون کی ترتیب میں ول ڈیورنٹ کی کتاب (THE STORY OF PHILOSOPHY) اور فراسٹ کی کتاب (THE BASIC TEACHINGS OF GREAT PHILOSOPHERS) سے مدد لی گئی ہے۔ ادارہ]

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 کیا ہے؟ 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 کیجیے 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 ہوگا کہ اصل اہمیت مشین کی ہے۔ اس کا چکر جب چلتا ہے تو مجھے بھی اس چکر میں مجبورانہ اپنا کام کرنا ہوگا۔ 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 ہوگا۔ 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۔ بہرحال 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 نورِ یزدانی (DIVINE SPARK) سے مشرف کیا تو ظاہر ہے کہ اس کا رویہ اور ہوگا۔ 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 مکتبِ فکر بہت تاباں 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۔

اہلِ فلسفہ کا جواب

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؟ قوسِ 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 مکتبِ 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 کے 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 مکتبِ فکر سوفسطائیوں کا ہے جن کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ انسان ہی اس کائنات کا محور و مرکز ہے، یہی اس کائنات میں کُل 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 عقلِ یزدانی (DIVINE REASON) کے پائے جانے کے قائل ہیں۔

سقراط کی رائے :

سقراط (SOCRATES) (۴۷۰ ق۔م ——— ۳۹۹ ق۔م) صرف سرآمدِ 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، ہیریقلیتس، پارمینڈیز، زینو، فیثا غورث وغیرہ، یہ لوگ زیادہ تر اشیاء کی ماہیت یا طبیعت دریافت کرنے کے خواہاں تھے۔ انہیں 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 لئے پیدا کیا ہے اور وہ کن صلاحیتوں سے مسلح ہو کر اس دنیا میں آیا ہے؟

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 کی رائے :

سقراط کے نامور شاگرد افلاطون (PLATO) (۴۲۸ ق۔م ——— ۳۴۸/۳۴۷ 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 کی رائے :

افلاطون کے بعد ارسطو (ARISTOTLE) (۳۸۴ ق۔م۔ ——— ۳۲۲ ق۔م۔) ہے جس کے کارناموں کی غلغلے 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 نورِ یزدانی (DIVINE SPARK) ہے اور اسی کی ساری جلوہ گری ہے جو انسان میں پائی جاتی ہے کہ ہے تو یہ جانور لیکن اسی نورِ 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 نورِ یزدانی کا نتیجہ ہے۔

رواقیوں کی رائے :

اس کے بعد فلسفہ کے نمایاں اسکول رواقیوں (STOICS) کا فلسفہ ہے۔ اس دبستانِ فلسفہ سے منسلک علماء کے نزدیک انسان عالمِ اصغر ہے۔ اس چھوٹے سے نگینہ کے اندر عالمِ 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 مطالعے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے اندر عقل کی حکمرانی ہے جس کو وہ عقلِ یزدانی (DIVINE REASON) کہتے ہیں۔ لہٰذا 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 لہٰذا انسان کو عقلِ یزدانی کی رہنمائی میں قوانینِ 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۔ قرونِ وسطیٰ 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 دیا اور اس طریقہ سے جکڑا کہ واقعی وہ بالکل بے بس ہو کر رہ گیا۔ یہ کوپرنیکس، گلیلیو، کیپلر اور نیوٹن وغیرہ کی قربانیوں کا نتیجہ ہے کہ عقل کی زنجیریں ٹوٹیں۔ لوگوں کو قوانینِ 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 قابلِ 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 کی رائے :

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 ہوگا 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 کی رائے :

مذہب کے معاملہ میں بیکن کا رویہ فی الجملہ مصالحانہ تھا لیکن اس کے بعد تھامس ہابس (THOMAS HOBBES ۱۵۸۸ء ـــــــ ۱۶۷۹ء) نے اس دور نگی 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 منشا کے مطابق ڈھال سکتا ہے۔

ڈیکارٹ کی رائے :

ڈیکارٹ (DES CARTE ۱۵۹۶ء ـــــــ 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 لئے عقل کو بھی انہی قوانین کے مطابق ڈھال لینا چاہیے اور انسان پر مادہ ہی کی حکمرانی ہونی چاہیے۔

سپینوزا کی رائے :

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

سپینوزا 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۔ سپینوزا 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۔ سپینوزا کے نزدیک انسانی افعال ایسے قوانین کے پابند ہیں جو ہندسی قوانین کی طرح اٹل ہیں۔

سپینوزا کے نزدیک ہماری انفرادی ذات ایک معنی میں نہ جب نظر ہے۔ ہم قانون اور مسلسل 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 نسلِ انسانی کے جسم کے خلیے ہیں۔ ہماری نسل، زندگی کی تمثیل کا ایک واقعہ ہے"۔

اس فلسفہ کو جبلیت کا فلسفہ کہہ لیجیے یا جبریت کا فلسفہ، میرے نزدیک یہ وحدت الوجود کا فلسفہ بھی ہے اس لئے 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 گہرا 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 سپینوزا ہے۔

برکلے، لاک اور ہیوم کی رائے :

اس کے بعد جارج برکلے (GEORGE BERKELEY ۱۶۸۵ء ـــــــ ۱۷۵۳ء) جان لاک (JOHN LOCKE ۱۶۳۲ء ـــــــ ۱۷۰۴ء) اور ڈیوڈ ہیوم (DAVID HUME ۱۷۱۱ء ـــــــ 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 سائنسدان زور لگا رہے ہیں انھوں 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 اسدؔ
عالم تمام حلقۂ دامِ 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 کر لیں 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 کی رائے :

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 کی رائے :

اس کے بعد اس 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 عقل و اصل 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 دیں اور نہ ہی 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 حیاتِ 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 ہوگا 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 سودمند 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 معانی 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 ہوگا۔ جہاں ایک نیکی کا سو گنا اجر بھی ملے گا۔ کانٹ کے نزدیک اگر یہ تصور انسان کے اندر موجود نہ 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۔

شوپنہاؤر کی رائے :

اس کے بعد جرمنی کے دو فلسفی ہیں جنہوں نے انتہائی مایوس کن فلسفہ پیش کیا۔ ان میں سے ایک آرتھر شوپنہاؤر (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 جبرِ مسلسل میں مبتلا ہے۔

نٹشے کی رائے:

دوسرا جرمن فلاسفر فریڈرک نٹشے (FRIEDRICH NIETZSCHE) (۱۸۴۴ء ——— ۱۹۰۰ء) ہے جو یہ سمجھتا ہے کہ انسان کے اندر اصلی چیز حصولِ طاقت کا ولولہ ہے اور پوری کائنات کا بنیادی عنصر بھی 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 پاؤں 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 جو جی 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 حصولِ 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 حصولِ طاقت کا جذبہ برآمد ہوگا یا دوسروں پر بالادستی حاصل کرنے کی خواہش کارفرما ہوگی۔ 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 انسان نیک نہیں بلکہ سپرمین بننا انسان کا مقصدِ حیات ہونا چاہیے اس لیے جو معاشرہ سپرمین تیار نہیں کر سکتا اس کو مٹ جانا چاہیے۔

کامٹ کی رائے:

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 مکتبِ فکر کا نمائندہ آگسٹ کامٹ (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 فائدہ 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۔

مل کی رائے:

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 ملی ہیں اور چونکہ انسان اس دنیا کا حصہ ہے اس لیے انسان کی زندگی میں بھی قرینہ ہونا چاہیے 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 کارفرما 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 ماہرِ علوم فلکیات اپنے تجربہ اور مشاہدہ کی بنیاد پر ٹھیک یہ بتا سکتا ہے کہ آج سے کتنے 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، انجینئر 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 کی رائے:

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 ارتقا 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 کی رائے :

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 عمومی 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 کی رائے :

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 ہوگی 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 کی رائے :

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 کا جاری 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 کبھی 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 وقفہ 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 ملحدوں کو تو چھوڑ دیجیے، 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 ہوگا 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 کا ایک جانور ہے۔ جو حشر ان کا ہوگا وہی حشر انسان کا بھی ہوگا۔ 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 طریقے 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۔ سپینوزا 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 قابلِ ذکر بڑے فلسفی شامل ہیں۔ سوفسطائیوں سے لے کر سقراط اور افلاطونؔ 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 پڑے 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 کیجیے 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 ہوگا۔ 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۔ جب انسان کی قابلیت کا عالم یہ ہے کہ وہ اپنے کمرہ میں بیٹھے بیٹھے اپنی عقل کے ذریعے 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 مر جاتا ہے اسی طرح یہ بھی مر جائے گا اور ختم ہو جائے گا، گدھا پن نہیں تو اور کیا ہے۔ کیونکہ یہ باتیں تمام کائنات کی قدر و قیمت اور انسان کی قدر و قیمت دونوں کی نفی کر دیتی ہیں۔ پھر اس میں ایک بڑا پہلو تاریکی کا یہ ہے کہ یہ 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 روزِ حساب نہیں، کوئی جزا و سزا نہیں، کوئی مواخذہ اور محاسبہ نہیں لہٰذا 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 کے متعلق یہ تصور نہیں کیا جا سکتا کہ یہ محض کھلنڈرے کا کھیل ہے اور اس کی کوئی غایت نہیں۔ ایک غور و فکر کرنے والا انسان جب کائنات کی حکمتوں اور عظمتوں کو دیکھتا ہے تو اس کی فطرت پکارتی ہے کہ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا ۔ 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، ابر و ہوا، 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 کسی 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 و مہ و خورشید و فلک درکار اند
تا تو نانے بکف آری و بغفلت نخوری!

یعنی سورج، چاند، ابر و ہوا 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 ماسٹر 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 گروہ 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 پر 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 اہلِ 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 مسیحؑ 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 پر 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 طرزِ 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 کرتا 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 ایسی 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 مجید 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 تخلیقِ 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 اسکیم 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 بجا لانا۔

میرے نزدیک اصل علم الانسان یہی ہے جس کی خبر قرآن مجید نے تخلیقِ 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۔ ماہرینِ 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 مینڈے 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 و 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 کا 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 و غائب 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 اتر جاتی 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 ہوگی اور اس میں درخت بھی ہوگا۔ 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 کبھی 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 آ سکتیں۔ خدا کو ہم سمجھ سکتے لیکن اس کی ذات اور صفات کے متعلق سمجھنا 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 کیجیے 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 حاکمیت کے حوصلے ہیں۔ انسان ہر چیز کو مسخر کرنا چاہتا ہے، سمجھنا چاہتا ہے، ہر چیز کو ایک نظم میں چلانا 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 حیّ 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 طریقے 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 ط	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۔

(الاحزاب ۳۳، ۷۲)

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 بہرحال مطلق نہیں ہو سکتا بلکہ ایک محدود اختیار ہوگا۔ 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۔ ہوسکتا 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 بَنِيٓ آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا" (بنی اسرائیل - ۷۰) (ہم نے اولادِ آدم کو عزت بخشی، انہیں خشکی اور سمندر میں سواری مہیا کی۔ پاکیزہ چیزوں کا رزق دیا اور بہت ساری مخلوقات پر ان کو برتری عطا کی) 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 بہرحال 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 جاسکتا 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 ہوسکتے ہیں یا تو کائنات کے خالق کے پاس یا خالقِ کائنات نے کسی نگینہ 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 ہوجاتی 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 اس کی ہدایت کے عین مطابق کریں۔ انبیاء علیہم السلام اس وحی کے علم کو لوگوں تک پہنچانے کا ذریعہ ہیں۔ یہ ذریعۂ 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 ناموافقت ہوگی وہ ٹھہر جانے کا مقام ہے۔ ظاہر ہے کہ اس میں فیصلہ کن چیز وحی ہوگی 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 آدم کو اس زمین پر بھیجا تو فرمایا کہ ' فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ' (تو جو میری ہدایت کی پیروی کریں گے نہ ان کو اندیشہ لاحق ہوگا اور نہ غم کھائیں 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 ہوگی۔

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 پہاڑوں کا ہمالیہ کی چوٹیوں کو سر کرنا محض مجنونانہ جوش کا نتیجہ نہیں بلکہ یہ انسان کی خلافت کا اقتضا 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 تہہ 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 و کلکم مسؤل عن رعیتہ یعنی تم میں سے ہر ایک کو کوئی نہ کوئی ذمہ داری سونپی گئی ہے اور وہ اپنی ذمہ داری کے بارے میں مسؤل ہوگا۔ 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 ہوگا۔ 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 ہوگا 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 ہوگا اور تمام امر و نہی اس کے اختیار میں ہوگا 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 ہوگی، اللہ کے سوا کسی کی حاکمیت نہیں ہو سکتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خلافت ذاتی چیز نہیں بلکہ اس کے اختیارات اللہ ہی کے تفویض کیے ہوئے یعنی (DELEGATED POWERS) ہیں۔ خلافت کے معنی ہی میں یہ بات شامل ہے کہ اس میں ایک بالاتر 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 جائیں گے۔ جو MANDATE ملے گا اس کے تحت ہی کام کرنا ہوگا، اس سے تجاوز نہیں کیا جائے 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 ہوگی۔ اس میں اگر فرق ہوگا تو صلاحیتوں کی بناء پر ہوگا۔ دوسرے لفظوں میں عقائد، صفات، اعمال، کردار اور کارکردگی کی بناء پر فرق ہوگا 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 ہوگی بلکہ اپنے مزاج کے لحاظ سے جہانی ریاست ہوگی 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 کی 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

(باقی صفحہ ۳۴ پر ملاحظہ فرمائیں)