Fikr-o-Nasar (Islamabad) 6:10 (1969)

(قسط نمبر ۲)

سرسیّد احمد خان کے مذہبی خیالات

تحریر: مظہر الدّین صدّیقی ○ ترجمہ: مظہر الحق

سرسیّد کے خیال میں مذہبِ اسلام فطرت پر مبنی ہے، مگر وہ صاف صاف یہ بیان نہیں کرتے کہ فطرت کے متعلق ان کا کیا نظریہ ہے۔ سوائے اس کے کہ فطرت خدا کا کام (WORK OF GOD) ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہمارے سامنے دو چیزیں موجود ہیں:۔ (۱) ورک آف گاڈ (WORK OF GOD) یعنی خدا کے کام۔ (۲) ورڈ آف گاڈ (WORD OF GOD) یعنی قرآن مجید۔ اور ورک آف گاڈ (WORK OF GOD) اور ورڈ آف گاڈ (WORD OF GOD) کبھی مختلف نہیں ہو سکتا۔ اگر مختلف ہو تو ورک آف گاڈ (WORK OF GOD) تو موجود ہے، جس سے انکار نہیں ہو سکتا۔ اور اس لئے جس کو ورڈ آف گاڈ (WORD OF GOD) کہا جاتا ہے، اس کا جھوٹا ہونا لازم آتا ہے۔ نعوذ باللہ منہا۔ اس لئے ضروری ہے کہ دونوں متحد ہوں (۳۰)۔ اس بیان سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ فطرت کو جانچنے کا معیار قرآن مجید ہے۔ یا قرآن مجید کو پرکھنے کی کسوٹی فطرت ہے۔ اور ان دونوں میں اختلاف کی صورت میں کس کو قولِ فیصل مانا جائے۔ غالباً ان کا خیال ہے کہ دونوں میں اختلاف کا پایا جانا ناممکن ہے۔ بہر حال ہماری قرآن کی فہم اور فطرت کی فہم میں تصادم ہو سکتا ہے۔

قانونِ قدرت کے متعلق سرسیّد فرماتے ہیں کہ ایک عملی عہد خدا کا ہے اور جب خدا وعدہ کر لیتا ہے تو اُسے ضرور ایفا کرتا ہے۔ قرآن کی متعدد آیتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ خدا تعالیٰ نے وعدہ کیا ہے اور تخلف وعدہ نہیں ہونے کا۔ اور باوجود ان وعدوں اور ان کی عدم تخلف کے، جابجا اپنے تئیں قادرِ مطلق اور "فعال لما یرید" بیان کیا ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وعدہ اور عدم تخلف وعدہ اس کے قادرِ مطلق ہونے اور اس کی صفات کے مطلق عن القیود ہونے کے منافی ہیں۔

© Dr Muhammad Hamidullah Library, IIU, Islamabad. http://iri.iiu.edu.pk/

یہی حال قانونِ فطرت کا ہے، جس پر یہ کائنات بنائی گئی ہے۔ پہلا قولی وعدہ ہے۔ اور قانونِ فطرت عملی وعدہ۔ اس قانونِ فطرت میں سے بہت کچھ خدا نے ہم کو بتایا ہے اور بہت کچھ انسان نے دریافت کیا ہے۔ گو کہ انسان کو ابھی بہت کچھ دریافت نہ ہوا ہو اور کیا عجب ہے کہ بہت کچھ دریافت نہ ہو۔ مگر جس قدر دریافت ہوا ہے، وہ بلا شبہ خدا کا عملی وعدہ ہے جس سے تخلف قولی وعدہ کی تخلف کے مساوی ہے، جو کبھی نہیں ہو سکتا۔

سرسید کے بقول قرآن مجید میں عام قوانینِ فطرت کے متعلق حسبِ ذیل مثالیں ملتی ہیں :۔

انا کل شیئ خلقناہ بقدر۔ ہم نے ہر چیز کو ایک اندازہ پر بنایا ....

ولکل امۃ اجل ۔ ہر اُمت کے لیئے اجل مقرر ہے ۔

لا تبدیل لکلمات اللہ ۔ اللہ کے کلام (کائنات) میں کوئی تغیر و تبدل ممکن نہیں ۔

یہ عام ہدایتیں قانونِ فطرت کے متعلق تھیں، مگر خدا نے ہم کو خاص خاص قانونِ فطرت بتائے ہیں۔ مثلاً قرآن مجید میں ہے کہ :۔

ولقد خلقنا الانسان من سللۃ من طین ، ثم جعلنہ نطفۃ فی قرار مکین ، ثم خلقنا النطفۃ علقۃ فخلقنا العلقۃ مضغۃ فخلقنا المضغۃ عظما فکسونا العظم لحما ثم انشانہ خلقا آخر۔

(القرآن ۔ ۲۳ ۔ ۱۲ ۔ ۱۳ ۔ ۱۴)۔

"ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصے سے پیدا کیا۔ پھر اس کو ایک مضبوط اور محفوظ جگہ میں نطفہ بنا کر رکھا۔ پھر نطفہ کو لوتھڑا بنایا۔ پھر لوتھڑے کی بوٹی بنائی۔ پھر بوٹی کی ہڈیاں بنائیں۔ پھر ہڈیوں پر گوشت پوست چڑھایا۔ پھر اس کو نئی صورت بنا دیا۔"

علاوہ اس کے اور بہت سی آیتیں اسی مضمون کی ہیں، جن میں ہم کو یہ قانونِ فطرت بتایا گیا ہے کہ جوڑے سے یعنی زن و مرد سے اور نطفہ کے ایک مدت معین تک مقرر جگہ میں رہنے سے انسان پیدا ہوتا ہے۔ پس اس قانونِ فطرت کے برخلاف اسی طرح نہیں ہو سکتا، جس طرح کہ قولی وعدہ کے خلاف نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح قرآن مجید فرماتا ہے کہ :۔

فما کان جواب قومہ الا ان قالوا اقتلوہ اوحرقوہ ۔ (القرآن ۔ ۲۹ ۔ ۲۴)

"تو ان کی قوم کے لوگ جواب میں بولے تو یہ بولے کہ اسے مار ڈالو یا جلا دو۔"

ایود احدکم ان تکون لہ جنۃ من نخیل و اعناب تجری من تحتھا الانھٰر لہ فیھا من کل الثمرات و اصابہ الکبر ولہ ذریۃ ضعفآءُ فاصابھا اعصار فیہ نار فاحترقت (القرآن ۲-۲۶۶)

" بھلاتم میں کوئی یہ چاہتا ہے کہ کھجوروں اور انگوروں کا باغ ہو، جس میں نہریں بہہ رہی ہوں اور اس میں اس کے لئے ہر قسم کے میوے موجود ہوں اور اسے بڑھاپا آ پکڑے اور اس کے ننھے ننھے بچے بھی ہوں۔ تو دناگہان) اس باغ پر آگ کا بھرا ہوا بگولا چلے اور وہ جل کر راکھ کا ڈھیر ہو جائے۔"

ان دونوں آیتوں سے خدا نے ہم کو یہ قانونِ فطرت بتایا کہ آگ جلا دینے والی ہے۔ جب تک یہ قانونِ فطرت قائم ہے اس کے برخلاف ہونا ایسا ہی ناممکن ہے جیسے کہ قولی وعدہ کے برخلاف ہونا ناممکن ہے۔

واذ فرقنا بکم البحر فانجینٰکم واغرقنا آل فرعون وانتم تنظرون (القرآن ۲-۵۰)

"اور جب ہم نے تمہارے لئے دریا کو پھاڑ دیا تو تم کو نجات دی اور فرعون کی قوم کو غرق کر دیا اور تم دیکھ ہی تو رہے تھے۔"

اس آیت میں اور اس کی مثل بہت سی آیتوں میں خدا نے یہ قانونِ فطرت بتایا کہ پانی میں بوجھل چیز ڈوب جاتی ہے۔ جب تک یہ قانونِ قدرت قائم ہے پانی سے یہ فطرت معدوم نہیں ہو سکتی۔ اس کا معدوم ہونا ایسا ہی ناممکن ہے جیسے کہ قولی وعدہ کے برخلاف ہونا ناممکن ہے (۳۱)۔

سرسید فرماتے ہیں کہ ان قوانینِ فطرت کے علاوہ جن کا ذکر قرآن مجید میں آیا ہے، انسان نے ان چیزوں کے تجربہ سے جو خدا نے پیدا کی ہیں، اس کی مخلوقات کے قانونِ فطرت کو معلوم کیا ہے۔ اور بے شبہ وہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ اس نے مخلوقات کے تمام قوانینِ فطرت کو دریافت کر لیا ہے۔ ان میں سے بہت سے ایسے محققہ ہیں، جو درجۂ یقین کو پہنچ گئے ہیں۔ اور کچھ ایسے ہیں، جو ابھی درجۂ یقین کو نہیں پہنچے۔ اور معلوم نہیں کہ ابھی تک کس قدر نامعلوم ہیں۔

سرسید کہتے ہیں کہ اُنہوں نے جو کچھ قرآن مجید کی آیتوں سے قانونِ فطرت بتایا ہے اس پر کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ قانونِ فطرت عام نہیں ہے۔ بلکہ اس میں مستثنیات بھی ہیں، لیکن ان کے ذمہ ان مستثنیات کا قرآن مجید سے ثابت کرنا لازم ہوگا۔ سرسید کا یہ دعویٰ ہے کہ قرآن مجید سے اس قانونِ فطرت میں مستثنیٰ ہونا ثابت نہیں ہوتا ——— جو قانونِ قدرت کہ انسان نے تجربہ سے قائم کیا ہے، اس کی نسبت کہا جا سکتا ہے کہ جب کہ تمام قانونِ فطرت ابھی تک نامعلوم ہیں، تو ممکن ہے کہ کوئی قانونِ فطرت ایسا ہو جس سے مستثنیات

ثابت ہوتے ہوں۔ مگر یہ کہنا کافی نہیں ہے۔ اس لئے کہ امکانِ عقلی تو کوئی وجودی شے نہیں ہے۔ صرف ایک خیالِ غیر محقق الوقوع ہے۔ وانّ الظنّ لا یُغنی من الحقّ شیئاً۔ علاوہ اس کے امکان کا اطلاق اس چیز پر ہوتا ہے، جو کبھی ہو اور کبھی نہ ہو۔ لیکن جس چیز کا کبھی وقوع ثابت نہ ہوا ہو، اس پر امکان کا اطلاق غلط اور محض سفسطہ ہے۔ غرض کہ جو شخص قانونِ فطرت میں مستثنیات کا مدعی ہو، اس کو ان مستثنیات کے کبھی واقع ہونے کو ثابت کرنا بھی لازم ہے (۳۲)۔

سر سید نے اسلام کا جو نیچری تصور قائم کیا تھا، وہ اس کے حدود کو بعض وقت اتنی وسعت دیتے ہیں کہ اسلام اور الحاد میں کوئی امتیاز باقی نہیں رہتا۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر نیچری ہونے ہیں بجز اس کے اور کچھ نہیں ہے کہ موجوداتِ عالم اور ان کے باہمی تعلقات پر اور ان تعلقات سے جو نتائجِ حقہ پیدا ہوتے ہیں، ان پر غور و فکر کیا جائے اور ان کی دلالت اور ہدایت سے ان کے صانع کا یقین کیا جائے کیوں کہ موجودات کی صنعت اس کے صانع پر دلالت کرتی ہے اور جس قدر زیادہ اور کامل علم صنائع کا ہوتا ہے، اسی قدر صانع کی معرفت کامل ہوتی ہے۔ تو شرع میں نیچری ہونے کی ھدایت ہے (۳۳)۔ خدا نے قرآن مجید میں فرمایا ہے:۔

اَولم ینظروا فی ملکوت السمٰوات والارض وما خلق اللہ من شیئ۔ (القرآن ۷-۱۸۵)

"کیا انھوں نے آسمان و زمین کی بادشاہت میں اور جو چیزیں خدا نے پیدا کی ہیں ان پر نظر نہیں کی۔"

اس آیت سے صاف صاف نیچری ہونے کا حکم پایا جاتا ہے۔ پھر خدا تعالیٰ نے ابراہیمؑ کے نیچری ہونے کی بزرگی کو بتایا ہے۔ جہاں فرمایا:۔

وکذلک نری ابراھیم ملکوت السمٰوات والارض ولیکون من الموقنین (القرآن ۶-۷۵)

"اور ہم اس طرح ابراہیمؑ کو آسمان اور زمین کے عجائبات دکھانے لگے تاکہ وہ خوب یقین کرنے والوں میں ہو جائے۔"

پھر اس نیچری ہونے کی بزرگی کے بیان ہی پر بس نہیں کیا بلکہ اس کا حکم بھی دیا۔ جہاں یوں کہا:۔

افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت۔ والی السماء کیف رفعت۔ والی الجبال کیف نصبت۔ والی الارض کیف سطحت۔ (القرآن ۸۸-۱۷ تا ۲۰)۔

"یہ لوگ اونٹوں کی طرف نہیں دیکھتے کہ کیسے (عجیب) پیدا کئے گئے ہیں۔ اور آسمان کی طرف کہ کیسا بلند کیا گیا ہے۔ اور پہاڑوں کی طرف کہ کس طرح کھڑے کئے گئے ہیں۔ اور زمین کی طرف کہ کس طرح بچھائی گئی۔"

علاوہ اس کے اس قسم کی بہت سی آیتیں ہیں، جن میں نیچری ہونے کی ہدایت ہے۔ اس سے سر سید یہ نتیجہ

اخذ کرتے ہیں کہ "نیچر" جس کو خدا نے "فطرت" کہا، اسلام کا دوسرا نام ہے۔ وہ لکھتے ہیں :" اسلام ایسا سیدھا سادا بے وسیع مذہب ہے کہ لا مذہبی بھی جو لوگوں نے اپنے خیال میں سمجھ رکھی ہے، درحقیقت اسلام ہی کا ایک نام ہے۔ عدم محض کا تو کوئی وجود نہیں ہے۔ پس لا مذہب بھی کوئی مذہب رکھتا ہوگا اور وہی اسلام ہے۔ مذہب ان رسوم و قیود سے ممیز ہوتا ہے، جن سے ہر ایک مذہب مقید و ممیز ہے۔ ان قیود و ممیزات کو نہ ماننا لا مذہبی کہی جاتی ہے۔ پھر اگر تمام جہاں کے مذاہب کی ان قیود و ممیزات کو جن سے ایک مذہب دوسرے سے ممیز ہوا ہے، نکال ڈالو تو بھی ایسی چیز باقی رہے گی جو بلا تخصیص ہوگی۔ یعنی اس کی تخصیص مذہباً دون مذہب نہ ہوگی اور وہی لا مذہبی ہوگی اور وہی عین اسلام ہے اور وہی عین نیچر اور عین فطرت ہے" (۲۴)

ان لوگوں کو بھی جو خدا کے وجود کے قائل نہیں ہیں، سرسید مسلمان جانتے تھے۔ اول تو یہ کہنا کہ وہ خدا کے وجود کے قائل نہیں، غلط محض ہے۔ خدا کے وجود پر یقین کرنا انسان کا امر طبعی ہے۔ کوئی دل اس سے خالی نہیں۔ سچ فرمایا اس نے جس نے انسان کا دل بنایا کہ :-

ولہ اسلم من فی السموات والارض طوعاً وکرھاً والیہ یرجعون۔ (القرآن ۳ - ۸۳)

"سب اہلِ آسمان و زمین خوشی یا زبردستی سے خدا کے فرماں بردار ہیں اور اس کی طرف لوٹ کر جانے والے ہیں"

دوسرے یہ کہ خدا کے وجود کا انکار ان پر تہمت ہے۔ ان کا قول یہ نہیں ہے کہ خدا نہیں ہے۔ بلکہ یہ ہے کہ ہمارے پاس کوئی دلیل اس کے ثبوت کی نہیں ہے۔ پس یہ انکار انکارِ وجود نہیں ہے، بلکہ علم دلیل سے انکار ہے اور بلحاظ امر طبعی ان کا دل وجودِ باری کا مصدق ہے اور وہ شرک سے بری ہیں۔ پھر اہلِ جنت ہونے میں کیا باقی رہا" (۲۵)

سرسید کی نیچریت کا اظہار آخر کار اس عقیدہ پر منتج ہوتا ہے کہ انسان مجبورِ محض ہے اور کائنات عمل اور ردِ عمل کی آہنی زنجیر میں جکڑی ہوئی ہے۔ وہ کہتے ہیں انسان اپنے افعال میں بمقتضائے اپنی فطرت کے مجبور ہیں۔ انسانوں کی بناوٹ ایسی ہے کہ جو افعال ظاہری و باطنی ان سے سرزد ہوتے ہیں، وہ ان میں مجبورِ محض ہیں۔ اگر بالفرض ایک نہایت رحم دل نیک طبیعت شخص کے اعضاء دل و دماغ کی بناوٹ ایک نہایت شقی القلب بے رحم بدذات آدمی کی سی ہوتی تو اس سے بھی وہی افعال صادر ہوتے، جو اس بدذات سے ہوتے ہیں۔ اگر ایک بے وقوف آدمی کے اعضاء کی بناوٹ ایک عقل مند آدمی کے اعضاء کی بناوٹ سے تبدیل ہو سکے تو اس عقل مند سے اس بے وقوف کے سے افعال اور اس بے وقوف سے اس عقل مند کے سے افعال سرزد ہونے لگیں گے۔ (۲۶)

آگے چل کر وہ لکھتے ہیں کہ "ان علماء اور حکماء نے جنہوں نے انسانی فطرت پر غور کی ہے، دو طرح انسان کو اپنے افعال

میں مجبور پایا ہے۔ ایک امور خارجیہ کے سبب سے، جب کہ قومی و ملکی و تمدنی امور کی الف و موانست کا اذ بچپن سے کسی امر کی ممارست و تربیت و صحبت کا اس پر ایسا قوی اثر ہوتا ہے کہ وہ انھیں افعالِ مستحسن سمجھتا ہے اور انھیں کے کرنے پر اس کا دل اس کو مجبور کر دیتا ہے۔ گو یہ مجبوری اکثر اس کی سمجھ میں نہیں آتی، کیونکہ بظاہر اس پر کسی کا جبر نہیں ہوتا۔ مگر درحقیقت انھی قومی و ملکی و تمدنی اور بچپن سے کسی امر کی ممارست و تربیت و صحبت کا اثر رفتہ رفتہ بے معلوم اس میں ایسا سرایت کر جاتا ہے کہ جس سے ان افعال کے کرنے پر جن کو وہ کرتا ہے مجبور ہوتا ہے۔ اور جن باتوں کو وہ سمجھتا ہے کہ میں اپنی مرضی سے کرتا ہوں درحقیقت وہ اسی قوی اثر کے سبب سے بمجبوری کرتا ہے" (۳۷)۔

حالاں کہ سرسید عام طور پر حدیث کے منکر ہیں مگر اپنے فلسفۂ جبر کی تائید میں وہ حدیث سے استنباط کرتے ہیں۔ مثلاً وہ کہتے ہیں کہ انسان اپنی ماں کے رحم ہی میں ایک جبلت پر مجبول ہوتا ہے۔ اور اس پر ہمیشہ رہتا ہے۔ ماں کے رحم ہی میں بچہ کے اعضاء اور دل و دماغ اس طرح بن جاتے ہیں کہ اس کے تمام افعال جو آئندہ اس سے سرزد ہوتے ہیں، اس کے مطابق ہوتے ہیں جس پر وہ مجبول ہے۔ یعنی اپنی ماں کے پیٹ میں بنایا گیا ہے۔ حدیث میں بھی آیا ہے:" کل میسر لما خلق لہ" یعنی ہر شخص کو اسی کام میں آسانی دی گئی ہے، جس کے لئے وہ پیدا کیا گیا ہے۔ (۳۸)۔ آگے چل کر وہ اس حدیث کا حوالہ دیتے ہیں:۔

"السعید من سعد فی بطن امہ والشقی من شقی فی بطن امہ" (اچھا آدمی وہ ہے جو ماں کے پیٹ میں اچھا ہوتا ہے اور بُرا آدمی وہ ہے جو ماں کے پیٹ میں بُرا ہوتا ہے)۔ جو کچھ اس وقت انسان کی حالت دیکھتے ہو، اچھی یا بُری، یہاں تک کہ نبیوں کی نبوت اور عابدوں کی عبادت، زاہدوں کا زہد، معشوقوں کا حسن، عاشقوں کا عشق، شاعروں کی شاعری، فاسقوں کا فسق، کافروں کا کفر، یہ سب وہ اپنی ماں کے پیٹ سے لے کر نکلے ہیں۔ پس نبی کو نبوت اور عابد کو عبادت اور زاہدوں کو زہد۔ فاسقوں کو فسق اور کافروں کو کفر لازمی اور ضروری ہے کہ بے ہوئے رہ ہی نہیں سکتا۔ جو شخص جو کچھ اپنی ماں کے پیٹ سے لایا ہے، وہ اسی کو گاتا ہے۔

انسان کی نجات صرف اس پر ہے کہ جو قویٰ خدا تعالیٰ نے اس میں رکھے ہیں، اور جس قدر رکھے ہیں، ان سب کو بقدر اپنی طاقت کے کام میں لاتا رہے۔ اگر قوائے بہیمیہ اس پر غالب ہیں اور قوائے ملکیہ کمزور، تو ان کمزور قویٰ کو بیکار نہ چھوڑے، ان کو بھی کام میں لاتا رہے کہ یہی ان گناہوں کا علاج ہے جس کو انبیاء کی زبان میں

توبہ اور کفارہ کہتے ہیں" (۳۹)۔

سرسید نے انسانی اعمال کا جو جبری نظریہ قائم کیا تھا، وہ اس کا اطلاق قوموں کی اجتماعی زندگی پر بھی کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:۔ ہر ایک قوم کی ترقی عروج اور نام آوری کی ایک عمر ہوتی ہے، جس طرح کہ ایک انسان کی ــــ انسان پیدا ہوتا ہے، بڑھتا ہے، جوان ہوتا ہے، بوڑھا ہوتا ہے اور آخیر کو مرجاتا ہے۔ اس کے بڑھنے، جوان ہونے اور بوڑھا ہونے اور مرنے کے طبعی اسباب ہوتے ہیں جو کسی کے روکے نہیں رک سکتے۔ اسی طرح ایک وحشی قوم ترقی کرتی ہے۔ نام آور ہوتی ہے۔ عروج پر پہنچ جاتی ہے۔ پھر تنزل شروع کرتی ہے۔ بڑھاپا اسے آجاتا ہے اور پھر ایسی گمنام ہو جاتی ہے کہ اس پر موت کا اطلاق ہوتا ہے۔ (۴۰)

لیکن سرسید کی یہ جبریت ان کے اس اعتقاد پر مبنی ہے کہ اسباب وعلل میں کوئی تغیر یا خلا رپیدا نہیں ہوسکتا بلکہ اس سلسلہ میں ایک وجوب پایا جاتا ہے۔ سرسید اپنی جبریت کی تائید قرآن مجید میں نہیں تلاش کرتے۔ اس کے برعکس ان کی رائے ہے کہ قرآن فلسفۂ جبر نہیں سکھاتا۔ وہ کہتے ہیں:۔ قرآن مجید میں خدا تعالیٰ نے جابجا بندوں کے افعال کو بلکہ ہر ایک چیز کو اپنی طرف منسوب کیا ہے۔ جو کام بندوں سے ہوتے ہیں، ان کی نسبت فرماتا ہے کہ ہم نے کیا۔ یا جو چیزیں کہ اور اسباب سے پیدا ہوتی ہیں، ان اسباب کو بیچ سے نکال کر فرماتا ہے کہ ہم نے کیا۔ ہم نے مینہہ برسایا۔ ہم نے درخت لگائے۔ ہم نے دریا بہائے۔ ہم نے سمندر میں جہاز تیرائے۔ ہم نے اڑتے جانور ہوا میں تھمائے۔ پس اس طرزِ کلام سے واسطوں کا درحقیقت درمیان میں نہ ہونا یا اس شئے کا ان افعال میں مجبور یا مختار ثابت کرنا مقصود نہیں ہوتا بلکہ اپنی عظمت وشان اپنے علۃ العلل یعنی تمام چیزوں کی اخیر علت یا خالق ہونے کا بندوں پر اظہار مقصود ہوتا ہے۔ اور اس لئے اس قسم کے کلام سے انسان کا اپنے افعال میں مجبور یا مختار ہونے کا استنباط واستدلال کرنا صحیح نہیں ہوسکتا۔ انسان اپنے افعال میں مجبور ہو یا مختار بین الجبر والاختیار قرآن مجید سے ان باتوں پر استدلال کرنا اور اس کو ایک مسئلہ اسلام منزّل من اللہ سمجھنا غلطی ہے۔ ایسا کرنا داخل تفسیر القول بما یرضیٰ قائلہ کے ہے (۴۱)۔

تبصرہ

گزشتہ صفحات میں ہم نے سرسید کے مذہبی خیالات سے تفصیلی بحث کی ہے۔ اس بحث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سرسید کے خیالات پر جس اعتقاد کا سب سے زیادہ اثر تھا، وہ طبعی تعلیل (NATURAL CAU-SATION) تھا۔ یعنی یہ عقیدہ کہ کائنات عالم اور انسانی زندگی علت ومعلول کے ایک سلسلہ میں جکڑی ہوئی

ہے۔ اور یہ سلسلہ بلند ہوتے ہوتے ایک ایسی علت پر ختم ہوتا ہے، جس کی اور کوئی علت نہیں ہے۔ اس طرح اللہ تعالیٰ سلسلۂ اسباب کی پہلی اور آخری علت ہے۔ لیکن جب ہم خدا کا تصور ایک علت کے طور پر کرتے ہیں تو وہ خدا حیّ و قیوم نہیں رہتا۔ حالاں کہ مذہب خدا کا جو تصور پیش کرتا ہے، وہ یہ ہے کہ خدا خود ذی حیات ہے اور تمام حیات کا سرچشمہ بھی ہے۔ نبوت کا اعتقاد عقل و خرد کے معیار پر اسی صورت میں پورا اُتر سکتا ہے جب ہم یہ عقیدہ قائم کریں کہ خداوند تعالیٰ انبیاء و رسل پر بذریعہ وحی اپنی مشیت کا اظہار کرتا ہے۔ لیکن اگر ہم خدا کا تصور اس طرح قائم کریں کہ وہ صرف علت العلل ہے تو اس سے فطرتِ انسانی کا یہ بنیادی تقاضا پورا نہیں ہوتا اور اس طرح کے تصور میں نبوت کے اعتقاد کی کوئی گنجائش نہیں رہتی۔

پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ خدا کا اعتقاد اسی صورت میں بامعنی اور مفید ہو سکتا ہے، جب وہ ہماری زندگی پر اثر انداز ہو۔ اگر وہ ہماری زندگی سے بے تعلق ہو اور اس پر کوئی اثر نہ ڈال سکے، تو ہمیں خدا کے عقیدہ سے کوئی خاص دلچسپی نہیں ہو سکتی۔ لیکن علتِ اولیٰ کے تصور سے ہماری زندگی کی ماہیت اور حقیقت پر کوئی روشنی نہیں پڑتی۔ اور نہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہمیں اپنی زندگی کی تشکیل کن اصولوں پر کرنا چاہیئے۔ سر سید اور بہت سے دیگر اشخاص اس حقیقت کو نظر انداز کر دیتے ہیں کہ خدا کا عقیدہ کائناتِ عالم اور انسانی زندگی کی توجیہہ و تشریح کا ایک طریقہ ہے۔ خدا پر اعتقاد رکھنے کی ضرورت اس لئے داعی ہوتی ہے کہ ہمیں اس اعتقاد کے باعث زندگی کے حقائق سے آگاہی ہوتی ہے اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہمیں کن اقدار پر اپنی زندگی کی تشکیل کرنی چاہیئے۔ جب اللہ تعالیٰ بذریعہ وحی انبیاء علیہ السلام پر اپنی ذات و صفات کا انکشاف کرتا ہے تو اس کے ساتھ وہ یہ بھی بتاتا ہے کہ وہ انسان اور کائنات سے کس قسم کا معاملہ کرتا رہا ہے۔ اور یہی روحانی بصیرت جو تاریخ میں اللہ تعالیٰ کے طریقِ کار سے متعلق ہے، انبیاء علیہ السلام کو وہ اساس فراہم کرتی ہے، جس پر وہ اپنی قوم کی مادی اور اخلاقی تنظیم کرنے کی جد و جہد کا آغاز کرتے ہیں۔ اس لئے یہ کہنا غلط ہے کہ انبیاء علیہ السلام کو سیاست سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا ہے۔ یا وہ صرف اخلاقی تعلیمات پر اکتفا کرتے ہیں۔ یعنی محض انفرادی اخلاق کا سبق سکھاتے ہیں۔ اور اجتماعی زندگی کو ملوک و سلاطین یا دوسرے طاقت ور افراد کے رحم و کرم پر چھوڑ دیتے ہیں کہ وہ جس طرح چاہیں، معاشرہ کی تنظیم کریں۔ ایسا اخلاق جو محض انفرادی زندگی تک محدود ہو، انسان کی اجتماعی تقدیر پر اثر انداز نہیں ہو سکتا۔ حالانکہ انسان کی اجتماعی تقدیر ہی سے افراد کی زندگیاں بنتی اور بگڑتی ہیں۔ اخلاقی تعلیمات اسی صورت میں موثر ہو سکتی ہیں، جب وہ قوانین اور اداروں کی شکل میں متشکل ہوں۔ اگر ہم

انسان کی اخلاقی ترقی کے لئے کام کرنا چاہیں، تو اس کی اور کوئی صورت نہیں، بجز اس کے کہ ہم ان قوانین کو بدلیں جن کی انسان اطاعت کرتا ہے اور ان اداروں کو از سرِ نو منظم کریں، جن کے تحت انسان زندگی بسر کرتا ہے۔ کیوں کہ جن اداروں کے تحت انسان زندگی گزارتا ہے، وہ انسانی طبائع اور فطرت میں داخل ہو کر ان کا جزو بن جاتے ہیں۔ اس لئے جب سر سید دعویٰ کرتے ہیں کہ رسول اللہ ؐ نے حالات سے مجبور ہو کر نبوت اور حکمرانی کے دو جداگانہ فرائض اپنے ذمہ لئے، تو وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ رسول اللہ ؐ اپنی قوم کی اخلاقی حالت اس وقت تک سدھار نہیں سکتے تھے جب تک وہ اپنی قوم کو نئے قوانین نہ عطا کرتے اور انہیں نئے اداروں کے تحت زندگی بسر کرنی نہ سکھاتے۔ اور یہ چیز ممکن نہیں تھی جب تک وہ سیاسی حکمرانی کے فرائض بھی اپنے ذمہ نہ لیتے۔ اس لئے رسول اللہ صلعم کی نبوت کا یہ لازمی تقاضا تھا کہ وہ سیاسی حکومت بھی اپنے ہاتھ میں لیں۔

اگر مذہب خدا کے اعتقاد پر مبنی ہے اور ان اقدار و معیارات سے بے تعلق نہیں ہے، جن پر انسانی زندگی کی تشکیل عمل میں آنی چاہیئے۔ تو پھر لازماً اس کو ملکی قوانین اور سیاسی اور معاشی ادارہ جات سے بھی واسطہ رکھنا پڑے گا۔ ایسی صورت میں دین اور دنیا کے درمیان خطِ تفریق کھینچنا بہت مشکل ہو جاتا ہے۔ ایک طرح سے دیکھا جائے تو ہر وہ امر جس کا تعلق انسانی زندگی اور کائنات سے ہے، دین سے بھی متعلق ہے۔ جب انسان کی دنیوی زندگی انسان کی عمیق ترین بصیرت پر منظم ہو جائے تو وہ دین بن جاتی ہے۔ لیکن جب دنیوی زندگی کی تنظیم میں انسان کی اعلیٰ ترین بصیرتوں کو کوئی دخل نہ ہو تو دین ایک بے معنی خول بن کر رہ جاتا ہے۔ خواہ انسان اللہ تعالیٰ کے اعلیٰ ترین تصور سے آشنا ہو جائے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ کا تصور محض ایک نظریہ نہیں ہے۔ اور اللہ کی ذات کو کائنات اور انسانی زندگی سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔ یہ صحیح ہے کہ ہر مذہب پر ایک دور آتا ہے، جب وہ بے معنی اعتقادات کا ایک مجموعہ بن جاتا ہے۔ اور انسانی زندگی کی تنظیم ملکی اداروں اور سیاسی قوانین پر ان اعتقادات کا کوئی اثر باقی نہیں رہتا۔ جب یہ صورت واقع ہوتی ہے اور مذہب بے جان ہو جاتا ہے تو کوئی اور نظریۂ حیات جو بالکل غیر مذہبی ہوتا ہے، انسانی زندگی کی تشکیل پر موثر ہونے لگتا ہے۔

سر سید نے اسلام اور فطرت کی وحدت پر بڑا زور دیا ہے۔ لیکن ان کا تصورِ فطرت بالکل مبہم ہے۔ یہ معلوم کرنا مشکل ہے کہ آیا فطرت سے ان کی مراد طبعی اور مادی فطرت (PHYSICAL NATURE) ہے، یا وہ انسانی فطرت کی طرف اشارہ کرتے ہیں، جس طرح کہ یہ فطرت معاشرہ میں ظہور پذیر ہوتی ہے۔ جہاں تک طبعی اور مادی فطرت کا تعلق ہے، یہ فطرت غیر اخلاقی ہے یعنی اخلاقیات سے اس کو کوئی سروکار نہیں۔ اخلاقیات کا مسئلہ

اس وقت اہمیت اختیار کرتا ہے، جب ہم انسانی معاشرہ میں انسانی فطرت کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ یہی انسانی فطرت جو تاریخ اور معاشرہ میں ظہور کرتی ہے، ہمیں اخلاقی معیارات کے تعین کے لئے ضروری اساس مہیا کرتی ہے۔ لیکن سرسید نے اس امر کی کوئی کوشش نہیں کی کہ وہ انسان کے معاشرتی اور سماجی ارتقا میں قوانینِ فطرت کا کھوج لگائیں۔ اور پھر ان قوانین کا مقابلہ اسلام کے احکام سے کریں تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ اسلام انسان کے معاشرتی اور سماجی ارتقا کا کہاں تک ممد و معاون ہے۔ اس لئے ان کا یہ دعویٰ کہ اسلام اور فطرت ایک دوسرے کی ضد نہیں ہیں بلکہ ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہیں، محض ایک دعویٰ ہے جس کا وہ کوئی ثبوت فراہم نہیں کر سکے۔

سرسید کا حدیث اور فقہ کو بالکلیہ رد کر دینا غیر مناسب اور غیر ضروری ہے کیوں کہ فقہ اور حدیث دونوں ہمارا قیمتی تاریخی ورثہ ہیں اور ان میں مسلمانوں کے لئے آج بھی سامان رشد و ھدایت موجود ہے مسلمانوں کا بہ حیثیت ایک ملت کے اس بات پر اجماع ہو سکتا ہے کہ حدیث اور فقہ میں وہ کون سی چیزیں ہیں جو ہماری عہدِ حاضر کی زندگی سے کوئی ربط نہیں رکھتیں اور وہ کون سی مفید مطلب باتیں ہیں جن کی بنا پر نئے قوانین مرتب کئے جا سکتے ہیں۔ حدیث اور فقہ کو بالکل نہ ماننے والے اپنی تاریخ کو مسترد کرنے کے مجرم ہیں۔ حدیث اور فقہ دونوں کو تاریخی ارتقا کی روشنی میں دیکھنا چاہیئے اور موجودہ نظام میں ان کا صحیح مقام اس طرح متعین کرنا چاہیئے کہ وہ قرآن اور سنت کی روح سے ہم آہنگ ہو۔

حواشی و حوالہ جات

۳۰۔ مقالاتِ سرسید، مرتبہ محمد اسماعیل پانی پتی۔ جلد ۲، ص ۲۰۶۔

۳۱۔ ایضاً۔ جلد ۲ ص ۲۳۲ تا ص ۲۳۸۔ (۳۲)۔ ایضاً۔

۳۳۔ ایضاً۔ جلد ۳ ص ۱۶ اور ۱۷۔ (۳۴)۔ ایضاً۔ (۳۵)۔ ایضاً۔ (۳۶)۔ ایضاً جلد ۱۳ ص ۲۴۹۔

۳۷۔ ایضاً۔ جلد ۱۳ ص ۲۴۸۔ ۲۴۹۔ (۳۸)۔ ایضاً۔ جلد ۱ ص ۱۳۲۔

۳۹۔ ایضاً۔ جلد ۱ ص ۲۳۰۔ ۲۳۱۔ (۴۰)۔ ایضاً جلد ۶ ص ۱۶۰۔ (۴۱)۔ ایضاً جلد ۱۳ ص ۲۴۷۔