UNIVERSAL LIBRARY
OU_226347
UNIVERSAL LIBRARY

فلسفۂ مذہب

از

مولوی سید مقبول احمد بی۔اے

تمہید

میرے خیال میں اردو شاعری کے بعد اگر سب سے زیادہ کہنہ و فرسودہ و پامال بحث کوئی ہو سکتا ہے تو وہ مذہب ہے، اور اگر میں یہ کتاب لکھنے کے بعد باسی کڑھی میں ابال لانے کے مقصد کو نظر انداز کر دوں تو بادی النظر میں کوئی دوسرا بہانہ اس کاوش کا نظر نہیں آتا۔ معشوق کے خد و خال کا ذکر غالباً اس سے زیادہ دلچسپ نہیں ہو سکتا، جتنا الٰہیات، معاد اور تقدیر پر گفتگو کرنا، اور میں اس کو محسوس کرتا ہوں کہ "آخر شعر گفتن چہ ضرور" کا میرے پاس کیا جواب ہے۔ میں اس سے انکار نہیں کرتا کہ اس کتاب کے لکھنے سے میرا مقصد ہرگز یہ نہیں کہ مذہب اور سائنس کی مطابقت یا مسابقت کے میدان میں شہسواری کی جائے، کیونکہ یہ مشغلہ مجھ سے بہتر اہل فکر کا ہر زمانہ میں رہا ہے، اور رہے گا، اس لئے اگر میری تحریر سے لوگوں کو یہ گمان ہو گیا ہو تو میں ابھی سے اس کی برأت چاہتا ہوں۔ درحقیقت اس کتاب کا مطمح نظر کچھ اور ہے اور اس واسطے اس تمہید کی ضرورت ہوئی۔

قیام ایران، شام و مصر و ٹرکی کا ایک اثر جو میرے دل و دماغ پر اب تک باقی ہے وہ یہ ہے کہ باوجود ادعائے حریت و فرنگیت و لامذہبیت کے بھی موجودہ نوجوانان ترک و عجم و عرب کو مذہب سے مفر نہیں۔ بلکہ یہ کلیہ تمام قوموں پر صادق آتا ہے۔ میں نے موت کے بہت سے مناظر دیکھے ہیں۔ اور ہر ایک منظر میں فرعون کی توبہ مجھے نظر آئی۔ ایک روشن خیال ترک بوڑھا جس کا ابتدائی زمانہ جرمن و فرانس میں گذرا تھا۔ ارومیا میں میرا رفیق تھا۔ اون کی لامذہبیت کا یہ حال تھا کہ وہ اللہ کے نام سے بھی جلتے تھے۔ سنہ ۱۹ء کے بغاوت سلیمانیہ میں وہ ایک کرد کے تفنگ کا نشانۂ اجل بنے، ایک ہفتہ تک میں اون کے بستر مرگ کے قریب تھا، اون کے ہوش و حواس آخر تک بجا رہے اور اس وقت مذہب اور اللہ کے متعلق جن جذبات کا اظہار اون کے لبوں سے ہو رہا تھا، وہ میرے کانوں کو باور نہ آتے تھے۔ اور اس نے مجھے اس ایک نتیجہ پر پہونچا دیا کہ موت کا

خیال محرک مذہب ہے، اور چونکہ موت یا اس کا خیال انسان کے لئے قدرتی چیز ہے مذہب بھی تقریباً اوس کے لئے قدرتی چیز ہے۔ پھر وہ کون سی لامذہبیت ہے جس کی چیخ پکار میں ہندوستان سے زیادہ مغربی ایشیا میں سن رہا تھا جب میں نے غور کیا تو معلوم ہوا کہ درحقیقت اون کی لامذہبیت اس مذہب کے خلاف اعلان جنگ ہے جو انسان کی عادات و معاشرت میں خلل انداز ہوتا ہے اور جس کے ذریعہ سے وہ دنیا میں مدارج ترقی پر چڑھنا چاہتا ہے اور نہیں چڑھ سکتا۔ ترکوں کو سب سے بڑی شکایت اسلام سے یہ ہے کہ اسلام اون کو عرب بنانے پر مصر ہوتا ہے درانحالیکہ وہ ترک ہیں اور قومی عصبیت سے خواہ وہ جا ہو یا بے جا وہ غیر ترک اور خصوصاً عرب کو بہت بری قوم جانتے ہیں۔ اگر وہ ترکیت کی ترقی چاہتے ہیں تو وہ عرب کے بجائے فرنگ کے نمونہ کو اختیار کریں گے جس کو اون کے تجربہ نے بتا دیا ہے کہ کیا زینت و تہذیب کیا آرام و آسائش ہر طرح عرب کے موجودہ اطوار سے افضل ہے۔

ترکوں کے نزدیک عقائد اسلامی پر ثابت قدم رہنے اور قرآن کو الہامی ماننے کے بعد بھی ضرور نہیں کہ وہ ایسے مذہبی دستور العمل کو اپنے ہاں جگہ دیں جو عرب میں تیرہ سو برس قبل رائج ہوئے تھے۔ اون کا قانون وقت، معاشرت کے بہترین قوانین بنانے کا اہل ہے۔ اور ایسا کرنے پر وہ یقیناً قرآن سے بغاوت نہیں کر رہے ہیں۔ اون کا یہ اعتراض معمولی نہیں اور میں دیکھتا ہوں کہ یہی سوال ایک دن ہندوستان کے مسلمانوں میں، اور اسلام کی تبلیغ سے پہلے یورپ و فرنگستان میں پیدا ہوگا۔ میں تو اس کا قائل ہوں کہ درحقیقت اسلام قرآن ایک ایسی چیز ہے جس کے حصہ دار عرب و عجم دونوں ہیں۔ اور اگر قرآن کا مقصد صرف عرب کے لئے مذہب کی تشکیل کرنی تھی، تو قرآن کو کس خیال نے روکا تھا کہ وہ ساتھ ہی ساتھ اس شریعت کو بھی تکمیل کر دیتا۔ جو آجکل ہمارا دستور العمل ہے۔ اور جانوروں کے حلال و حرام عقیقہ۔ ختنہ۔ عیدین، نماز پڑھنے اور زکوٰۃ دینے کے طریقوں غرضکہ سب اجزائے شریعت پر حاوی ہوتا قرآن کا یقیناً یہ مقصد نہ تھا بلکہ اگر قرآن کی اس آیت کا کوئی مطلب ہو سکتا ہے جس کے مخاطب یہودی ہیں، تو ہم کو لامحالہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ اسلام کو مخصوص قومی یا عربی مذہب کی شکل دینا نہ صرف بڑی اصولی غلطی ہے بلکہ قرآن کے

مقصد کے بھی خلاف ہے وہ آیت یہ ہے :-

"والذین یمسکون بالکتٰب واقاموا الصلوٰۃ انا لا نضیع اجر المصلحین"

(الاعراف ۔ آیتہ ۱۷۰)

اب وقت آگیا ہے کہ اس غلطی کی اصلاح کی جائے۔ اس لئے اگر ہم کو خود اپنے اہل وطن میں اسلام کی تبلیغ کا خیال کسی زمانے میں پیدا ہوا تو اس وقت ہمیں اس آیت کو فراموش نہ کرنا چاہیئے۔ اور ہم کو ہندوؤں کے قومی مراسم ۔ لٹریچر و زبان کے خلاف جہاد کرنے کے بجائے انہیں کی تحریکات اور انہیں کی معاشرت کو لے کر اسلام کی تبلیغ کرنا چاہیے۔ کوئی وجہ نہیں کہ ہندوستان کا مسلمان قومی تہوار ہولی و دیوالی کو عیدین کی جگہ نہ منائے یا بجائے خلفائے عرب کے جلوس نکالنے کے وہ اپنے قومی ہیرو رام لچھمن کا جلوس نکالے بشرطیکہ وہ ان کو اسلام کے اثر میں آکر خدائی کا درجہ نہ دے، اور ان کی طرف ایسی باتیں منسوب نہ کرے جو توحید کے خلاف ہوں عربوں نے عجم کی قومیت کو اسلام سے مٹانا چاہا۔ مگر کیا نتیجہ ہوا ، جشن نوروز ایران میں اب بھی منایا جاتا ہے ، شاہنامہ کا درد بخاری و مسلم کی جگہ جاری ہے۔ شیعیت و صوفیت درحقیقت قومی و عربی اسلام کے خلاف جہاد تھا ، جیسا اب ترکی میں ہے۔ اگر مسلمانان ہند اس نکتہ کو فراموش کر رہے ہیں ، اور ہندوستان کے اندر ایک مذہبی قومیت جس سے زیادہ لغو ولا یعنی بات اسلام قرآن کے رو سے کوئی نہیں ہو سکتی پیدا کر رہے ہیں تو اس کا نتیجہ وہی ہوگا جو دو آبہ کے راجپوت مسلمانوں خصوصاً ملکانوں کے نام نہاد ارتداد سے پیدا ہوا ہے مسلمان بحالت موجودہ ہندوستان میں کسی ترقی کا اہل نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ سوائے مذہب کے اس کے پاس قومیت کا کوئی ایسا اثاثہ باقی نہیں رہ جاتا جس پر اس کو ناز ہو ، اور جسکی ترقی کا اس کو خیال ہو ، اور نہ اپنے وجود کو ہندوستانی قومیت کے لئے مفید بنا سکتا ہے۔ وہ یقیناً پامال ہوتے ہوتے مفقود ہو جائیں گے۔ اور ان کی ترکی ٹوپی ۔ اردو زبان ۔ اچکن و پائجامہ اور برقعہ سب انکے ساتھ تشریف لے جائیں گے۔ لیکن اسلام پھر بھی باقی رہے گا ، اور اس کی ایسی صورت ہو جائے گی جیسے برہمو سماج کی ہے۔ میں نے اس خیال کو صراحت کے ساتھ اپنی کتاب میں بیان کیا ہے اور دراصل اسی ایک خیال نے مجھے اس کتاب کے لکھنے پر آمادہ کیا

علاوہ اس کے دوسرا مقصد اس کتاب کا یہ تھا کہ جہاں تک نفس مذہب کا سوال ہے

اس کے متعلق کوئی اندیشہ نہ کرنا چاہئے کیونکہ انسان بہرحال کسی نہ کسی قسم کے مذہبی خیال سے خواہ وہ کتنی ہی مضحکہ خیز ہوں اپنے دل کی تسکین کر ہی لے گا، لیکن لامذہبیت کی رو جو مشرق کی طرف مغرب سے مسیحیت کو بہاتی ہوئی آرہی ہے۔ وہ اس قسم کے تمام فرسودہ مذہبی خیالات کو خس و خاشاک کی طرح بہالے جائے گی۔ لیکن وہ اصول اسلام جو قرآن پاک نے الہام کئے ہیں، وہیں پر آکر یہ سیلاب رکے گا۔ اور اس سیلاب کی ٹکروں سے ایسا تلاطم پیدا ہوگا، کہ کچھ عرصہ کے لئے ان دونوں کے جائے اتصال پر ایسے بھنور پیدا ہوں گے کہ بہت سی غیر ششتاد ہستیوں کو غرق کردیں گے۔ اگر سیلاب نے اس ٹیلے کو اکھاڑ دیا تو پھر قیامت ہے۔ اس لئے ہمارا فرض ہے کہ ہم اپنی طرف سے اس کے قیام کی پہلے ہی سعی کریں اور اس کے استحکام میں جو حصہ لے سکتے ہیں اس سے دریغ نہ کریں

سید مقبول احمد

فلسفۂ مذہب

باب اول

مذہب کی ابتدا اور ضرورت

اگر انسان اپنے نفس پر غور کرے تو اس کو معلوم ہوگا کہ اس میں بعض ایسے جذبات موجود ہیں جو اس کی فطرت میں شامل ہیں۔ پھر یہ جذبات صرف انسانوں ہی سے مخصوص نہیں ہیں بلکہ ان کا عمل تقریباً ہر جاندار پر یکساں ہے مثلاً جذبات شہوانی جن کی وجہ سے ذکور و اناث باہم ایک دوسرے سے رغبت کرتے ہیں یا جذبۂ الفت جو انسان کو اپنی اولاد سے ہوتا ہے یا موت سے ایک عام نفرت و ہراس اور اس سے بچنے کی خواہش یہ ایسے جذبات ہیں جو ہر انسان میں خدا کی طرف سے ودیعت ہوتے ہیں اور خود اُس نے حاصل نہیں کئے ہیں صانع فطرت کا ان جذبات کے ودیعت کرنے سے صرف ایک ہی مقصود ہے اور وہ یہ کہ نسل انسان کی دنیا میں بقا رہے۔ ان فطری جذبات کو ایک اعتدال پر قائم رکھنے کے لئے (تاکہ دنیا میں امن قائم رہے اور نسل انسانی آپس میں کٹ مر کر تباہ نہ ہو جائے) ایک دستور و نظام کی ضرورت ہوئی۔ اس دستور و نظام کو انسان نے خود حاصل کیا یا خدا نے اس کو خاص ذرائع سے تعلیم دیا یہ ایک سوال ہے جس کا جواب فوراً نہیں دیا جا سکتا۔ البتہ یہ امر یقینی ہے کہ جذبات کا یہ اعتدال بھی انسان کا فطری خاصہ نہیں ہے۔ لہٰذا اگر مذہب اسی دستور و نظام کا نام ہے تو اس کا علم انسان کو یا تو الہامی ذریعے سے ہوا یا خود اس نے اپنے ہزارہا سال کے تجربہ کے بعد سیکھا پس اول سوال یہ ہے کہ آیا مذہب واقعتاً ایک دستور کا نام ہے جو ہمارے جذبات حیوانی کو ایک اعتدال پر قائم کرنے کے بعد دنیا میں امن و سکون پیدا کرنے کا باعث ہوتا ہے۔ اور دوسرا سوال یہ ہے کہ اگر ایسا ہے تو آیا اس کی تعلیم انسان کو خدا نے بذریعۂ الہام کے دی یا خود اس کی عقل نے ہزاروں سال کے تجربہ کے بعد اسکو حاصل کیا۔ یعنی مذہب کی یہ صورت الہامی ہے یا ارتقائی۔

اب اگر ہم دنیا کی مختلف قوموں پر نظر ڈالیں تو دیکھیں گے کہ دنیا میں اب بھی ایسی قومیں آباد ہیں جو اپنی طبعی حالت

میں زندگی بسر کر رہی ہیں اور اپنے فطری جذبات کو عمل میں لانے کے سوا کسی قسم کے اصول و نظام عمل سے واقف نہیں لیکن باوجود اس بات کے وہ ایک قسم کی مذہبی پابندی رکھتی ہیں اور ایک غیر مفہوم و غیر مرئی یا مفہوم و مرئی شئے کے آگے سجدہ کرنا اور قربانی چڑھانا ان کا مسلک ہے اور یہ ظاہر ہے کہ ان کے اس عمل کو نہ ہم اکتسابی کہہ سکتے ہیں اور نہ الہامی اور نہ فطری اس لئے معلوم ہوا کہ مذہب دراصل کوئی نظام و دستور بھی نہیں ہے بلکہ انسان کی ایک عادت مستمرہ و طبیعت ثانیہ ہے جسے انسان اپنی فطری جذبات کے ماتحت خود بخود اختیار کر لیتا ہے۔ اب ہم کو دیکھنا ہے کہ انسان اپنی انتہائی وحشت کی حالت میں بھی کیوں اس خاص عادت کا معمول ہو جاتا ہے غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ خود اپنی حفاظت کے جذبہ یا موت کے خوف سے (جبکہ انسان نے اپنے ابنائے جنس کو مرتے ہوئے دیکھا) اس کے دماغ میں مختلف افکار پیدا کئے اور چونکہ وہ طبعاً خود اپنے لئے ایسی حالت دیکھنا پسند نہیں کرتا۔ اس کو سب سے پہلے خیال خود اپنے کو ایسی حالت سے بچانے کے لئے ہوا ہوگا۔ اس کو اپنی زندگی میں کئی بار اپنے سے طاقتور اور خونخوار انسان یا درندوں سے سابقہ پڑا ہوگا اور حالت اضطرار میں جن طریقوں سے اپنی جان کی حفاظت ان کے مقابلہ میں کی ہوگی وہ غالباً اس قسم کی ہونگی کہ درندوں کی بھوک کو رفع کرنے کے لئے اس نے ان جانوروں یا انسانوں کو جن پر اس کا قابو تھا ان درندوں کی خوراک میں دیکر ان کے حملوں سے بچا ہوگا اور یا حالت انتشار میں عاجزی و خوشامد کو خوفناک حملہ آوروں کے غضب کا بہترین علاج پایا ہوگا۔ پس جو صورتیں بظاہر اس کو مہالک و قاتل افراد کے دفعیہ کے لئے مناسب نظر آئیں وہی صورتیں اس نے ان جانستاں قوتوں کی بھوک مٹانے یا ان کا غصہ دور کرنے کے لئے اختیار کیں۔ یہی جان لینے والی ظاہری یا پوشیدہ قوتیں انسان کی معبود ہوئیں اور ان کے آگے گڑگڑانا سجدہ کرنا۔ ان کو قربانی دینا بلکہ بعض اوقات حالت مایوسی میں مخالفانہ و معاندانہ طریقے مثلاً کاہن و جادوگروں کی امداد سے اُن جانستان قوتوں کو نیچا دکھا کر اپنے کو بچانا انسان کا مذہب ہوا اور نتیجہ یہ ہوا کہ انسان نے اپنے خود فطری جذبہ خوف سے معبود پیدا کئے اور اپنی عبدیت کی وہ عام عادت اختیار کی جس کو ہم عرف عام میں مذہب کہتے ہیں۔

مگر اب سوال یہ ہے کہ انسان نے کب نیک و بد میں تمیز کی یا وہ کب اس دستور و نظام کا پابند ہوا جو اس کے جذبات شہوانی کو حالت اعتدال پر لایا؟

یہ امر مسلم ہے کہ انسان نے زمانہ دراز تک نیک و بد میں تمیز نہیں کی اور اس نے نہ صرف اپنے جذبہ خود حفاظت سے مغلوب ہو کر اپنے سے کمزور انسان اور اپنی اولاد کو قربان کرنے میں دریغ نہ کیا۔ بلکہ

اس کے جذبۂ اشتہا نے اس کو اپنے ابنائے جنس کے مار کر کھا جانے پر بھی آمادہ کیا اور اس کے فطری جذبۂ شہوانیہ نے بھی اس طرح کی بہت سی بے اعتدالیاں کیں اس سوال کے ساتھ ہی کہ انسان نے کب نیک و بد میں تمیز کی یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ کس نے انسان کو نیک و بد کی تمیز سکھائی۔ قرآن سے تو اس کا جواب بہت جلد دیا جا سکتا ہے "و ہدینٰہ النجدین۔ لا تقربا ہٰذہ الشجرۃ فتکونا من الظالمین" لیکن ہم چاہتے ہیں کہ اس کی جستجو میں پہلے فلسفہ و تاریخ سے بھی مدد لیں کیونکہ آخر میں تو ہم اسی سرچشمۂ حیات (قرآن عظیم) پر آکر ٹھہریں ہی گے — انسان غاروں اور پتھر کے اوزار چھوڑ کر ایک جماعت کے ساتھ رہنے پر مجبور ہوا ہوگا تو جماعت یقیناً ضعیف و قوی افراد پر مشتمل رہی ہوگی اور پھر آخر کار یہ ہوا ہوگا کہ صرف ایک شخص غالب مان لیا گیا ہوگا اور باقی سب مغلوب۔ اور یہی غالب شخص رئیس طایفہ یا سردار قبیلہ سمجھا گیا ہوگا پھر چونکہ خود رئیس قبیلہ کا کوئی فعل اپنے غلاموں کے لئے اور خود اپنی طرح دوسرے رئیس قبیلہ کے لئے کسی دستور کا ماتحت نہ رہا ہوگا۔ وہ جب چاہتا ہوگا اپنے غلاموں کو قتل کر ڈالتا ہوگا یا ان کی عورتوں کو اپنے تصرف میں لے آتا ہوگا۔ لیکن یہ حالت غالباً بہت دنوں تک قایم نہ رہی ہوگی۔ رئیس کے استبداد و جبر نے غلاموں کی جماعت کو مقاومت پر متفق کر دیا ہوگا اور اس طرح رئیس قبیلہ اور جماعت غلامان کے درمیان ایک مفاہمت کی بنیاد پڑی ہوگی اور یہی صورتیں دو مختلف جماعتوں اور ہمسر روساء قبائل میں پیش آئی ہونگی۔ مفاہمت کی تاسیس اولین قتل ناحق سے احتراز اور حفاظت جان سے شروع ہوئی ہوگی اور یہ پہلا امتیاز نیکی و بدی کا تھا جو انسان کے فطری جذبۂ غضب کو اعتدال پر لایا ہوگا۔

اسیطرح انسان کے فطری جذبۂ شہوت نے بہت عرصہ تک مرد و عورت کے تعلقات میں سخت انتشار و ابتری پیدا کر رکھی ہوگی اور چونکہ مردوں سے عورتیں کمزور واقع ہوئی ہیں۔ اس لئے مردوں کے شہوانی مظالم کی بے اعتدالیاں اس طور پر عرصہ تک جاری رہی ہونگی۔ اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ انسان نے کس دور میں نکاح کا طریقہ ایجاد کیا اور نکاح و زنا میں تمیز کر کے پہلے کو ایک فعل مستحسن اور دوسرے کو فعل بد کب تصور کیا۔ فی زمانا بہت سی وحشی قومیں ایسی ہیں جن میں شادی بیاہ کا دستور ہے اور اس کا پتہ لگانا کہ انھوں نے کیوں کر نکاح کا طریقہ اختیار کیا۔ ایک مشکل امر ہے شادی اور زنا میں اس قدر فرق ہے کہ شادی میں مرد اس بات کے لئے مجبور رہتا ہے کہ باہمی مقاربت کا نتیجہ جو اولاد کی صورت میں ظاہر ہو اس کی کفالت کی ذمہ داری کرے اور نہ صرف یہ بلکہ جب عورت اپنے اس قدرتی بوجھ کی وجہ سے حالت معذوری میں ہو اور دنیاوی تختیوں کے مقابلہ میں بالکل لاچار اور بے بس ہو تو وہ اسکی بھی کفالت و حفاظت کرے۔ عدم ذمہ داری کا نام زنا ہے پس

کس بات نے انسان کو اس ذمہ داری پر مجبور کیا۔ اور کب اور کس دور میں انسان نے نکاح اور زنا میں فرق اور ایک کو اچھا اور دوسرے کو بُرا جانا۔ اب بھی دنیا میں ایسی قومیں آباد ہیں جن کا نکاح دراصل زنا ہے ملیبار و تبت و چند دیگر کوہستانی ممالک میں ایک عورت کے کئی خاوند ہوتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں کسی ایک مرد پر عورت کے اولاد کی ذمہ داری عائد نہیں ہو سکتی اور یہ صورت قطعی زنا کی ہے میرا خیال ہے کہ نکاح کی طرف مائل ہونا انسان کو اس فطری جذبے نے سکھایا جو اولاد کی محبت کہلاتی ہے اس جذبۂ اُلفت نے خود اُسکو اس بات پر مجبور کیا کہ وہ اولاد کے ساتھ اس ماں کی بھی کفالت کرے۔

پس ابتدائی زمانہ میں انسان نے اپنے تجربہ اور ماحول سے جو کچھ حاصل کیا وہ یہ تھا کہ رفتہ رفتہ اس کی خود غرضی (جو انسان کے عمل کی محرک ہوتی ہے) اس کے جذبات فطری کو ایک نظام کے ماتحت اعتدال پر لے آئی اور اس کی افراط و تفریط کو اس نے بدی و نیکی سے تعبیر کیا۔ پس اگر اس کا نام ہم مذہب رکھیں تو مذہب کی تشریح اس کے سوا کچھ نہ ہوگی کہ وہ ایک نظام و دستور ہے جو انسان کے فطری جذبات کو اعتدال پر لے آیا مگر سوال یہ ہے کہ کیا یہ مطلب دنیاوی قانون سے حاصل نہیں ہو سکتا یقیناً حاصل ہو سکتا ہے اور اس لئے مذہب بیشک اس سے زیادہ بلند چیز کا نام ہے پس ضرور ہے کہ مذہب کی ابتدا کا سر رشتہ ایسی جگہ تلاش کریں جو ہمارے فلسفیانہ اور منطقیانہ حدود سے باہر ہو۔

ایمان بالغیب میں سب سے پہلے انسان نے خدا کو کس طرح پہچانا۔ قرآن نے تو خداشناسی کو انسانی فطرت بتایا ہے (سورہ اعراف رکوع ۲۲) اور یہ بالکل صحیح ہے ہم بتا چکے ہیں کہ کیونکر موت نے خود بخود ان کو ایک غیر مفہوم معبود کی طرف مائل کر دیا تھا۔ البتہ انسان کی عقل نے اس معبود کو کیا صورت دی تھی یہیں سے اختلاف مذہب کی صورت پیدا ہوتی ہے اور اس حقیقت پر کہ اصل خدا کیا ہے! اور اس کی تعداد کیا ہے۔ انسانی عقلوں نے ہر زمانے میں بے شمار اور عجیب و غریب صورتیں پیدا کی ہیں اسلام کے مقابلے میں جسمیں توحید کے خیالات سب مذاہب کے مقابلہ میں زیادہ روشن و واضح پائے جاتے ہیں۔ غیر مذہب کے خیالات کا موازنہ یہاں بے محل نہ ہوگا۔

غیر مذاہب	اسلام
(۱) انسان کی زندگی و موت ہزاروں ارواح کے ہاتھ میں ہے جو دیوتاؤں کے نام سے موسوم ہوتی ہیں۔	(۱) توحید یعنی ایک خدا نے برحق پر ایمان لانا جو خالق کائنات ہے اور ازلی ہے۔ کوئی شریک نہیں۔
(۲) یہ ارواح اکثر انسانوں اور جانوروں میں حلول	(۲) گو انسانی قوار خدا کی ماہیت سمجھنے سے

قاصر ہیں۔ لیکن انسان و کائنات کی خود فطرت خود اسکے وجود پر گواہی دیتی ہے۔

(۳) خدا کی مخلوق اور خدا کے درمیان پیام رساں خدا کی ایک روحانی مخلوق ہیں جو فرشتے کہلاتے ہیں جو خود ہماری طرح خدا کی بندے ہیں اور خدا کی طرف سے جو حکم اُن کو ملتا ہے اس کو بجالاتے ہیں۔

کرتی ہیں اور انسانوں پر ظاہر ہوکر ان کو اپنا معبود بناتی ہیں۔

(۳) ستارگان و سیارگان و آفتاب و ماہتاب کی پرستش

(۴) تثلیث جو ہندوؤں کلدانیوں اور مصریوں میں پائی جاتی تھی۔

یزداں[1] اہرمن[2]

(۵) تثنیہ مجوس (یعنی نیکی و بدی کے دو مقابل خدا)

(۶) کوئی خدا نہیں یا غیر معین و نامشخص خدائے فطرت (مذہب بودہ و ویدانت)

(۷) تثلیث نصاری یعنی باپ بیٹا روح القدس

(۸) الوہم عبرانیان یعنی قومی خدا جو مثل ایک عظیم الشان و قوی ہیکل انسانی بادشاہ کے غصہ کرتا ہے آسمانی تخت پر متمکن ہے کام سے تھکتا ہے قربانی کی چراہند سے خوش ہوتا ہے اور اپنی قوم کے مقابلے دوسری قوم کا دشمن ہے

اب دیکھو انسانی افکار نے خدا کی آٹھ صورتیں پیدا کیں جن کو درجہ بدرجہ ہم نے اوپر دکھلایا ہے لیکن ان سب میں انسان کی عبدیت کا اقرار موجود ہے جو غالباً ایک فطری جذبہ کے لحاظ سے احساس کمزوری کا لازمی نتیجہ ہے اب ہم قرآن شریف کو کھولیں تو ہم کو حضرت ابراہیم کے قصے میں یہ واقعہ صاف نظر پڑتا ہے کہ حضرت ابراہیم جنکی توحید مسلمانوں کا ارث ہے وہ توحید کے خیال پر اپنی فہم و ادراک کی جد وجہد سے پہونچے گویا انسان کے قوائے عقلیہ خود اس کی ایسی رہنمائی کرسکتے ہیں لیکن اس سے بھی انکار نہیں ہوسکتا کہ قوائے عقلیہ جو ایسی رہنمائی کرسکیں ہر انسان میں نہیں ہوتے اور وہی لوگ جو قدرت کی طرف ایسی فکر سلیم لیکر آتے ہیں نبی کہلاتے ہیں اور اس لئے ہم مجبور ہیں کہ ہر زمانے اور ملک میں کچھ ایسے لوگوں کے وجود کو تسلیم کریں جن کو فطرت سے ایسی قوتیں عطا کیگئی تھیں اور جنھوں نے عالم ارواح کا وجود کائنات کی ابتدا و انتہا۔ عالم مابعد الموت۔ موت کی حقیقت سزا و جزا نیکی و بدی کی حقیقت ظاہر کی لیکن اس کا کیا ثبوت تھا کہ جو باتیں ایسے لوگوں نے تعلیم کیں وہ دراصل صحیح بھی تھیں۔ ممکن ہے کہ خود ان کے عجیب و غریب دماغ نے اختراع کیا ہو۔

اب نبوت کی حقیقت سمجھنے کے لئے سب سے بڑی دشواری یہ ہے کہ سوائے ایک نبی یعنی ہمارے پیغمبر محمد مصطفےٰ صلعم کے کسی نبی کے مفصل حالات ہمارے پاس موجود نہیں ہیں۔ ان سے پہلے جتنے نبی جس قوم میں گزرے ہیں اُن کو افسانہ پرستوں اور معجزنگاروں نے ایسا قعر تاریکی میں پھینکا ہے کہ سوائے ان مختصر حوالہ جات کے جو قرآن شریف میں ملتے ہیں اور کچھ نہیں معلوم ہوتا اس لئے نبوت کی شناخت وصفات پر کلیہ قائم کرنے کے لئے ہمکو وہی نبی منتخب کرنا پڑیگا جس کی مکمل سیرت سے ہم بخوبی واقف ہیں اور وہ صرف پیغمبر آخرالزماں ہیں لیکن اس سے پہلے کہ ہم اس نبی کے حالات پر نظر ڈالیں ہم کو ایک ضروری بات یہاں طے کرلینی چاہئے۔ اور وہ یہ کہ دنیا میں بعض ایسے نبی گزرے ہیں جو اپنی قوم کے معلم ہی نہ تھے بلکہ ان پر حکمران تھے اور ایک ہی وقت میں وہ صاحب مذہب بھی تھے اور صاحب شریعت بھی فجار وکفار کو صرف آخرت سے ڈرانے والے ہی نہ تھے بلکہ انھوں نے ان کو دنیادی سیاست کا بھی مزہ چکھایا تھا بعض نبی محض معلم تھے بعض محض حاکم اور بعض دونوں کے بین بین یا دونوں میں مشترک پھر جس طرح نبوت کے لئے بعثت ضروری شرط ہے ، ایک سلطان یا مقنن کے لئے ضروری نہیں ، کیونکہ سلطنت رانی یا سیاست دانی انسان کا ایک ارتقائی اور اکتسابی فعل ہے جس کے منوانے کے لئے جبر کیا جاسکتا ہے۔ اور مذہب کے معاملہ میں جبر سے کام نہیں چلتا

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات پاک میں نبوت وسلطنت دونوں شامل تھیں یعنی آپ ایک ہی وقت میں سلطان بھی تھے اور نبی بھی۔ مکہ کے زمانے میں اُنکی حالت تو بالکل ایک نبی کی تھی مگر قیام مدینہ میں وہ صاحب سیاست وجیوش بھی تھے اور ان کے عمل میں اور ایک بادشاہ کے عمل میں کوئی فرق نہ تھا حتیٰ کہ اُنھوں نے اپنے آخری زمانہ میں جبکہ عام طور سے انسان کے قوائے شہویہ کا اضمحلال ہوتا ہے بادشاہوں کی طرح بہ نظر سیاست بعض سربرآوردہ قبائل کی لڑکیوں سے شادی کرنے میں بھی تامل نہ کیا۔ ہر چند ہمارے نزدیک جنگ وپیکار یا تعداد ازدواج نبوت کے منافی نہیں لیکن چونکہ ظاہر بیں لوگ ان دنیاوی اعمال سے ان کی نبوت پر رائے قایم کرنے کے عادی ہو رہے ہیں اور خصوصًا ان کے تعدادِ ازدواج کو شہوت رانی کا نتیجہ سمجھتے ہیں اسلئے ضروری ہے کہ یہاں پر معترض کا مختصر جواب دیکر ان کی نبوت کے خصائص کی طرف رجوع کیا جائے

ہمارے معترضین غالبًا اس بات کو تسلیم کریں گے کہ انسان کے قوائے شہویہ بذات خود کوئی بری شے نہیں بلکہ وہ فطرت کا ایک ویسا ہی گرانمایہ عطیہ ہے جیسا ذکاوت وبصیرت

بلکہ اس قوت کی برتری انسان کو اپنے ہم جنسوں میں ویسا ہی قابل رشک و ممتاز کرتی ہے۔ جیسا اس کی دوسری دماغی اور بدنی قوت۔ جو بات بُری ہے وہ اس کا غلط اور بیجا استعمال ہے۔ پس اگر ہم اس کو فرض بھی کر لیں اور ان لغو حدیثوں[1] کو مان بھی لیں جو شہوت پرست خلفائے عباسیہ کے خاطر وضع کی گئی تھیں تو اس سے زیادہ ہم آپ کو مطعون نہیں کر سکتے کہ آپ پچاس سال کے بعد بھی اپنے زمانہ کے عام جوانوں سے بڑھکر قوت رکھتے تھے۔ اب صرف سوال یہ باقی رہتا ہے کہ تعداد ازدواج بذاتِ خود معیوب شے ہے یا نہیں۔ ہم اُس کو معیوب اس لئے کہتے ہیں کہ ایک شخص کی پہلی منکوحہ بیوی کے لئے یہ صورت نہایت دلشکن و باعث تکلیف ہوتی ہے اور ایک غریب بیوی جو اپنے خاوند پر جان و دل سے قربان ہو۔ مرد کی طرف سے اپنی قیمت کا یہ صلہ پائے قابل نفرین امر ہے اس کے علاوہ کوئی فلسفیانہ دلیل تعداد ازدواج کے خلاف نہیں۔ ہم اس کو تسلیم کرتے ہیں کہ ایسی صورت میں جس کو ہم بیان کر گئے ہیں تعداد ازدواج معیوب ہی نہیں بلکہ حماقت ہے اور ایسا کرنے والے جانوروں کی طرح زندگی کے لطف سے بالکل بے بہرہ ہیں۔ مگر بعض صورتیں ایسی بھی ہوتی ہیں کہ اگر تعداد ازدواج سے کام نہ لیا جائے تو زناکاری سے چارہ نہیں رہتا۔

دنیا میں ایک تعداد ایسی نامراد عورتوں کی ہمیشہ رہیگی جن کو کوئی بر نہیں ملسکتا۔ وجہ یہ ہے کہ اول تو جنگ کی وجہ سے مردوں کی تعداد کم رہا کرتی ہے۔ دوسری بات یہ کہ مردوں کی ایک بڑی تعداد جسمانی ومالی کمزوری کی وجہ سے شادی سے ہمیشہ معذور رہتی ہے مگر عورتوں کا یہ حال نہیں۔ ایسی صورتوں میں ان عورتوں کی کھپت اگر کسی طرح ہو سکتی ہے تو تجگی کے رواج سے۔ پس وہ عورتیں جن سے مردوں کی بڑی تعداد مالی وجسمانی معذوریوں کی وجہ سے نکاح نہیں کر سکتی وہ کیوں نہ ایسے مردوں کی عزت بیویاں بن جائیں جو ان کو نکاح میں لانے کی مقدرت رکھتے ہیں۔ پس جس مذہب نے تعدد ازدواج کو مطلقاً ناجائز قرار دیا ہے خواہ سوسائٹی کی کیسی حالت کیوں نہ ہو وہ حقیقت میں نہایت تنگ خیال اور کمبین مذہب ہے اور کبھی عالمگیر ہونے کا دعوی نہیں کر سکتا۔ تعداد ازدواج نہ تو عرب کی سوسائٹی میں قبل اسلام کوئی قبیح امر تھا نہ بیرون عرب بلکہ سوائے رومیوں کے دنیا کی کسی قوم میں معیوب امر نہ تھا۔ اسلام نے بھی تعداد ازدواج کے اصول کو تسلیم کرتے ہوئے ایسی شرائط کی پابندی کے ساتھ اجازت دی ہے کہ اگر نظر انصاف سے دیکھا جائے تو یہ اس سے بہتر کوئی دوسری صورت ہو ہی نہیں سکتی۔

اب آنحضرت پر صرف یہ اعتراض باقی رہ جاتا ہے کہ آپ نے قرآنی حدود ازدواج

---

[1] قال انس کان رسول اللہ علیہ وسلم یدور علی کل ازواجہ فی لیلۃ واحدۃ (رواہ المسلم والبخاری)
واقول رحم اللہ علی انس کیف ہو شاہد اومن اخبرہ وقع بین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وازواجہ فی الیل

سے کیوں تجاوز کیا قرآن کو الہامی ماننے والوں کے لئے تو اعتراض کا کوئی موقع نہیں۔ کیونکہ ازواج کا محدود کرنا آنحضرت کا فعل نہ تھا بلکہ خدا نے اس کو اسوقت محدود کیا جب آپ عرب کی پرانی رسم کے مطابق آخری نکاح کر چکے تھے۔ جب سورۂ نسا میں ازواج کی تحدید کا حکم نازل ہوا (واضح ہو کہ سورۂ آل عمران و سورۂ بقر کی طرح سورۂ نسا و سورۂ مائدہ کی آئتیں ایک ساتھ نازل ہوئیں اس میں ۲ھ سے کم لیکر ۹ھ تک کے کی آیتیں ہیں جن کو جامعین قرآن نے ایک جگہ جمع کر دیا ہے۔ تحدید ازواج کا حکم غالباً فتح مکہ یا اس کے بعد کا حکم ہے) ـــــــــ تو آپ کو اُن ازواج کے متعلق جو چار سے زائد تھیں سخت تشویش پیدا ہوئی۔ حتیٰ کہ سورۂ احزاب میں دوسرا حکم نازل ہوا جس میں آپ کی تمام ازواج آپ پر حلال کی گئیں۔ لیکن آئندہ نہ کسی دوسرے نکاح کی اجازت دی گئی نہ موجودہ ازواج کے تبدیل کرنے کی مگر جو لوگ قرآن کو الہامی نہیں مانتے ان کے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اگر بالفرض آنحضرت خود اپنے دل سے قرآن بناتے تھے (نعوذ باللہ) تو احمق سے احمق شخص نہ کہ ایسا چالاک جس نے نعوذ باللہ اپنی چالاکی سے عرب کو مذہب کا فریب دیکر اپنی سرداری و بادشاہت حاصل کی) اپنے معتقدین کے لئے ازواج کے محدود کرنے کا خیال دل میں نہ لاتا جس سے لوگوں کے بدظن ہو جانے کا اندیشہ تھا۔ ایسا شخص تو اپنے پیرووں کو اپنے سے زیادہ تعداد میں نکاح کرنے کی اجازت دیتا بلکہ وہ ازدواج کا بہانہ ہی کیوں رکھتا بلکہ پوری آزادی دیتا کہ تمام دل کی حسرتیں نکل جاتیں علاوہ اس کے میری سمجھ میں نہیں آتا کہ خدا جانے معترض کیا سمجھ کر تعداد ازواج کو نفس رانی کا ذریعہ جانتے ہیں۔ اس سے تو بڑھکر کوئی نفس کشی و ریاضت ہے ہی نہیں سکتی اپنے گھر کو جہنم بنانا ہو تو دو ہی بیویاں کر کے دیکھ لو حقیقت یہ ہے کہ آپکا اتنی بیویوں سے نہایت سلامت روی سے نباہنا آپ کے دیگر کمالات میں سے ایک کمال تھا جہاد کے بارے میں بھی ہمارے معترضین اپنے اعتراض کو جنگ عظیم یورپ کے بعد واپس لے لینگے ورنہ جو سبب انگلستان و بلجیم و فرانس کے میدان جنگ میں آنے کا تھا اور جن پر مسیحی علما نے جواز کے فتاوی دئے ہیں وہی ہماری طرف سے سمجھ لیا جائے۔

اب ہم آنحضرت کی اس خالص نبوت کی زندگی پر جو آپ نے مکہ میں گزاری ہے نظر ڈالتے ہوئے نبوت کے اوصاف کا ایک میعار قایم کر سکتے ہیں اور وہ یہ ہے۔

اول اس شخص کا اخلاق اس قدر بلند ہو کہ دوست دشمن سب اسپر اعتبار کریں وہ شخص کبھی جھوٹ نہ بولتا ہو، نہ اس نے کسی امانت میں خیانت کی ہو۔

دوم۔ وہ ایسا موثر کلام کرے جسکے مثل لوگ نہ کر سکتے ہوں اگرچہ وہ کوشش بھی کریں۔
سوم۔ وہ باوجود امّی ہونے کے ایسی باتوں کی خبر دے جسکی تصدیق دوسرے ذرائع سے ہو سکے،
چہارم۔ اس کے کلام میں فحش ولاطائل باتیں نہ ہوں۔
پنجم۔ اس کا مقصد اپنی بڑائی اور عظمت کے بجائے دوسروں کی بھلائی ہو۔
ششم۔ وہ لوگوں کو ایسے کاموں کی طرف بلائے جن کو عقل سلیم خود بخود مان لے۔

پس یہ شرائط اگر ایک نبی میں پائے جاتے ہیں تو عام اس سے کہ اس نے متعدد شادیاں کی ہوں جہاد کیا ہو۔ کھاتا پیتا ہو یا بازاروں میں چلتا پھرتا ہو، ہم اُس کو نبی ماننے کیلئے تیار ہیں۔ اور اس کا کلام یقیناً الہامی ہوگا کیونکہ بغیر اس کے کلام کو الہامی مانے ہوئے نہ ہم اس کے قول پر اعتبار کر سکتے ہیں اور نہ اس کے احکام کی تعمیل پر دل سے مجبور ہو سکتے ہیں۔ لہٰذا مذہب کیلئے نبوت و کلام الہامی لازم ملزوم ہے اور یہ صورت تقریباً ہر ملک و قوم میں پیش آئی ہے اور دنیا کے تمام مذاہب میں جو اختلافات رونما ہے وہ یا تو نبوت کی باتوں پر متوجہ نہ ہونے یا نہ سمجھنے یا اُن کو فراموش کر دینے کی وجہ سے ہے۔

مذہب کے اصول یعنی خداشناسی۔ تکوین و حشر۔ سزا و جزا۔ ایسی باتیں ہیں جن میں انسانی عقل بہت کم رہبری کر سکتی ہے۔ اور جب کبھی انسانی عقل نے مذہب بنایا ہے تو وہ وحشیوں کے خود رو مذہب سے بہت کم فرق رکھتا ہے۔ لیکن سب سے بڑا سوال پھر بھی باقی رہتا ہے کہ اگر مذہب فطری چیز نہیں ہے بلکہ اکتسابی ہے تو کیا انسان بلا مذہب کے بھی دنیا میں رہ سکتا ہے۔ یہ سوال معمولی نہیں ہے جبکہ مہذب دنیا کے لوگ بہ بانگ دہل اسکا اعلان کر رہے ہیں کہ وہ مہذب ترین قوم کے افراد ہیں اور کسی مذہب سے سروکار نہیں رکھتے پھر اگر ایک طرف یہ صدائے بے ہنگام ہے تو دوسری طرف یہ بھی ہے کہ دنیا کے بڑے بڑے فلسفی و نکتہ دان اپنے قومی مذاہب میں سخت انہماک رکھتے ہوئے پائے گئے۔ اور ایسی باتیں انھوں نے کیں اور کہیں کہ مشکل سے عقل سلیم ان پر یقین کر سکتی ہے۔ سقراط کی فراست میں کس کو کلام ہو سکتا ہے۔ لیکن سقراط مرتے وقت اپنے شاگردوں کو وصیت کر جاتا ہے کہ اس کے ذمے فلاں دیوتا کی قربانی باقی رہ گئی ہے وہ پوری کی جائے۔ مذہب کا یہ کرشمہ درحقیقت نہایت تعجب انگیز ہے۔ خود ہمارے ہم وطن ہی کیسے کیسے عالم و فلسفی ہیں مگر مذہب کے اعتقاد میں وہ اور ایک دہقانی جو ایک گول پتھر پر صبح جل چڑھاتا ہے برابر ہیں۔ یہ عقدہ غالباً کبھی حل نہ ہوگا کہ وہ سارے خرافات جو توحید کے خلاف دنیا کی متعدد قوموں میں کثرت سے معمول بہ ہیں۔ ہرچند ان کے ماننے والے خود ہی اُن کو لغو سمجھتے ہیں لیکن سوسائٹی کے ڈر سے زبان نہیں کھول سکتے یا درحقیقت وہ اس کو ویسا ہی سنجیدگی سے باور کرتے ہیں جیسا کہ ایک نادان شخص باور کرتا ہے۔ یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ مذہب کی تاریخ میں اسلام سے قبل صرف یہود و بنی اسرائیل میں دیوتاؤں کے خلاف ایک خدائے

واحد کے وجود کا خیال پایا جاتا ہے - ورنہ کیا کلدانی کیا مصری - کیا یونانی سب مذاہب میں وہی باتیں ہیں جو انسان نے خود اپنے دل سے پیدا کریں اور جو بیشمار دیوتاؤں کی پرستش پر مبنی ہیں - کم سے کم یہ یورپ کی تحقیق ہے - ممکن ہے کہ ان کو دنیا کے کسی مذہب میں خدا کا وجود نہ ملے - کیونکہ انھوں نے یہ کلیہ پہلے سے بنا لیا ہے کہ صرف بنی اسرائیل کو خدا شناسی کا پتہ حاصل تھا - مگر قرآن ہر قوم میں نبوت کو تسلیم کرتا ہے - پس ان نبیوں کی تعلیم کہاں گم ہو گئی ضرور ہے کہ ہم اس بات کو تسلیم کریں گے کہ اوہام انسانی میں نبوت کی باتیں گم ہیں اور اُن کی تلاش سے ہم کو بہت کچھ سراغ مل سکتا ہے - رومیوں اور یونانیوں کے بارے میں تو پتہ نہیں چل سکتا کیونکہ مسیحیت نے خود غرضی سے ان کی اصل کو دنیا سے مفقود کر دیا تاکہ مسیحیت کا ستارہ تاریکی میں زیادہ روشن نظر آئے - مگر مشرق کے مذاہب میں نبوت کے خیالات ضرور ملتے ہیں - چنانچہ قدیم مصریوں کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ فرعون رلسوتیس چہارم نے یہاں تک کوشش کی کہ اپنے پرانے معبودوں اور اس پایۂ تخت کو چھوڑ کر جو معبد وناں یا ماں - تات اور ری کی سرپرستی میں بنایا گیا تھا تل العمارنہ کے قریب ایک نیا پایۂ تخت اپنے نئے اور تنہا خدا آتون کے نام سے بنوایا اور خود اپنا لقب اخناتون (یعنی آتون کا پرتو نور) رکھا - اس نئے معبود کے متعلق کتاب تعلیمات میں جو مناجات کی صورت میں قدیم مصریوں کے قول کے مطابق الہامی بتائی جاتی ہے، توحید الٰہیات کے وہ خیال پائے جاتے ہیں جنکو ہم واقعی الہامی کہہ سکتے ہیں - لیکن اخناتون کے مرنے کے ساٹھ سال کے اندر قدیم بت پرستی کے خیالات نے پھر پلٹا کھایا اور نئے خیالات جو ایک خدا کی پرستش پر مبنی تھے حرف غلط کی طرح مٹ گئے - یہ بات قابل توجہ ہے کہ اٹھارہویں خاندان کے سلاطین جن کے زمانے میں مصریوں میں توحید کا رواج تھا ٹھیک وہی زمانہ تھا جب حضرت یوسف مصر میں تھے تو گویا تاریخی کتبے اور قرآن مجید دونوں اس بات کی تائید کرتے ہیں کہ حضرت یوسف درحقیقت مصر کے مسلم مبعوث پیغمبر تھے - اور ان کی تعلیم سے مصریوں کے خیالات بدلے - اسی طرح قدیم کلدانیوں میں حمورابی کے زمانے کے بعد سے جبکہ بابل کی سلطنت و مذہب کی تشکیل ہوئی بعل کے لئے وہی صفات مانے جاتے تھے جو ایک خدا میں سمجھے جا سکتے ہیں، اور وہاں بھی کتبات سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ حضرت نوح کی تعلیم ایک عرصہ تک اُن میں کامیاب رہی تا آنکہ انھوں نے بودھ مذہب و عیسائی مذہب کی طرح خود حضرت نوح کا اونام کا ایک دیوتا بنا لیا - ہندوؤں کے مذہب میں بھی بقول البیرونی عوام سے بالاتر ایک طبقہ تھا جنکا خیال خدا کی نسبت بالکل الہامی کہا جا سکتا ہے - وہ خدا کو واحد ازلی - قادر مطلق خالق کائنات وغیرہ وغیرہ صفات کے ساتھ ویسا ہی متصف مانتے تھے - جیسا ہم مسلمان - چنانچہ کتاب پاتنجلی میں جسکا حوالہ البیرونی نے دیا ہے شاگرد اپنے استاد سے سوال کرتا ہے "وہ کونسا معبود ہے جس کی عبادت انسان کو سعید بناتی ہے" استاد جواب دیتا ہے "وہ وہی ہے جو ازلی

دیے ہوتا ہے۔ وہ عذاب و رحمت کے لیے کسی کا محتاج نہیں وہ انسان کے خیال میں نہیں آ سکتا۔ وہ استاد بے مثل ہے اور کسی قسم کی تشبیہ اس کے لیے لغو ہے۔ وہ خود اپنے وجود سے موجود ازلی ہے وہ عالم و دانا ہے بلکہ وہ خود علم ہے اور لاعلمی کی صفت خدا میں پیدا ہی نہیں ہو سکتی" شاگرد پھر سوال کرتا ہے "کیا اس کے علاوہ بھی اس میں کچھ اور صفات ہیں" استاد جواب دیتا ہے "وہ بلند ہے اس کی برتر ذات مکان کی ضرورت سے مستغنی ہے ———— وہ خالص نیکی ہے وہ علیم و خبیر ہے" شاگرد پھر سوال کرتا ہے "کیا وہ کلام کر سکتا ہے" استاد جواب دیتا ہے "چونکہ وہ عالم ہے اس لئے وہ کلام کر سکتا ہے" وغیرہ "اسی طرح بھاگوت گیتا میں باسدیو ارجن کے مکالمہ میں باسدیو فرماتے ہیں "میں کائنات ہوں بلا ابتدا آخر ہستی لاموت ہوں۔ میں اپنی رحمت سے بے نیاز ہوں مجھ سے کسی ہستی کی تشبیہ نہیں ہو سکتی میں کسی خاص فریق کا طرفدار نہیں۔ میں نے ہر ہستی کو اسکی ضرورت کا تمام سامان دیدیا ہے۔ اس لئے جو میری ہستی کو پہچانتا ہے اور میرے مانند ہونے کے لئے مجاہدہ نفسی کرتا ہے اس کے علائق کی بیڑیاں کٹ کر اسکو آزادی و نجات ابدی حاصل ہوتی ہے"

ایک دوسری جگہ باسدیو نے فرمایا ہے "انسان کا فطری تقاضا ہے کہ وہ اپنی ضرورتیں خدا کو یاد کرے جو مجھے ازلی و لم یلد و لم یولد مانتا ہے۔ خالق اکبر جانتا ہے۔ وہی تمام انسانوں میں گناہوں اور خطاؤں سے مبرا ہے" فلاسفہ یونان و روم کے خیالات میں بھی ہمکو بہت کچھ اس کے پرتو نظر آتے ہیں۔ سات حکمائے یونان جوار کان عقل کے نام سے مشہور ہیں۔ ان کا خیال تھا کہ تمام چیزیں ذات واحد سے نکلی ہیں۔ اور انسان دوسرے غیر ذوی الارواح مخلوق سے یہ فرق رکھتا ہے کہ وہ ان سے ایک درجہ اس ذات واحد یا سبب اول سے قریب تر ہیں۔ ان حکما کا خیال تھا کہ عالم ایک ہی شے ہے اور سبب اول ان میں مختلف جلووں سے ظہور کرتا ہے اور انسان جو سبب اول سے لو لگاتا ہے وہ آخر کار اس میں جذب ہو کر اپنی ساری ہستی فنا کر دیتا ہے افلاطون کے اس قول سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ "دیو باس (خدائے واحد) جن کو غیر اقوام منجملہ اور دیوتاؤں کے ایک دیوتا جانتے ہیں بوجہ اس کے کہ اس کو بقا حاصل ہے اور دیوتاؤں سے جدا ہے" پھر ایک جگہ افلاطون نے کہا ہے "خدا ایک ہی ہے۔ خدا متعدد و تعدادوں میں نہیں ہے" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یونانیوں کے بیشمار دیوتا درحقیقت فلاسفہ کے نزدیک وہی صورت رکھتے تھے جو ہمارے یہاں فرشتوں کی ہے۔ عوام نے فرشتوں کو خدا کے درجہ تک بڑھا دیا جیسا کہ عرب کے عوام نے ان کو خدا کی بیٹیاں کہنا شروع کر دیا۔ چنانچہ جالینوس کا قول ہے کہ "یہ صحیح ہے کہ اسقلابیوس دیوتا کسی زمانے میں انسانیت کے جامے میں تھا۔ اس کے بعد خدا نے اس کو ملائکہ کا درجہ دے دیا"

پس قرآن کا یہ اصول کہ "ولکل امۃ رسول فاذا جاء رسولھم قضی بینھم بالقسط وھم

لا یظلمون ۰ ایک حقیقت ہے جس کی بے نقابی کا دنیا کو ابھی انتظار ہے۔ عرب کی قوم جو بت پرستی میں دنیا کی کسی دوسری قوم سے کم نہ تھی۔ اس میں بھی نبوت کی آواز ایک زمانے میں گونجا کی چنانچہ ہود پیغمبر کی بعثت کا ذکر قرآن میں موجود ہے اس کی لفظ بلفظ تائیدیمن کے اس مشہور کتبہ حصن غراب سے ہوتی ہے جس نے دنیا میں صرف حضرت ہود کا وجود ہی ثابت نہیں کردیا بلکہ اُسنے قرآنی امور کی بھی تائید کردی (دیکھو فارسٹر کا قدیم جغرافیہ عرب) پس انسان مذہب کے اختیار کرنے پر مجبور ہے اگرچہ وہ باوجود اعلیٰ فہم و فراست رکھنے کے مذہب میں نہایت لوچ و لچر باتیں پیدا کرے مگر مذہب سے خالی ہونا انسان کے لئے ممکن نہیں۔ کیونکہ اسکا تعلق انسان کی سائیکالوجی سے ہے۔ اصل یہ ہے کہ انسان کو مذہب کی طرف لانے والا "ملک الموت کا ہاتھ ہے" انسان کی خودی اس کو اس بات کے لئے مجبور کرتی ہے کہ وہ غور کرے کہ یا تو اُسے اپنے دوسرے ابنائے جنس کی طرح ایک دن مرنا ہے۔ یا اپنے لئے موت کا یقین رکھکر اس سے بھاگنے اور بچنے کی کوشش کرے اور یہی دو صورتیں ہیں جو آپ کو مذہب کا خیال دلاتی ہیں۔ پھر چونکہ اُسے موت سے بچنے کا یقین نہیں ہوسکتا۔ اس لئے مضطر و پریشان ہوکر مذہب کی جستجو میں مشغول ہوگا اور اب اس کے لئے صرف یہ تلاش باقی رہجائے گی کہ مذہبی عقائد میں سے کون اس کے دل کو مطمئن کرسکتے ہیں۔

بابِ دُوم

مذہب اور قومیت

دنیا میں عموماً دو قسم کے مذہب پائے جاتے ہیں ایک قومی اور دوسرے عمومی۔ قومی مذاہب، ہنود، یہود و مجوس کے ہیں، عمومی مذاہب بودھ و نصرانیت اور ایک حد تک اسلام ہیں، پہلے قسم کے مذہب کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ ایک قوم کے لئے مخصوص ہوتا ہے اور دوسری قوم میں اس کی اشاعت ممنوع و ناممکن ہوتی ہے۔ اس کے برخلاف دوسرے قسم کے مذہب ہیں، مگر اسلام کی صورت دونوں کے بین بین ہے۔ وہ اس لحاظ سے قومی مذہب ہے کہ قرآن کے ساتھ مذہب کا جزو قومی شریعت بھی ہے جو بالخصوص عرب کے لئے قرآن اور زیادہ تر روایات سے تدوین کی گئی ہے، کیونکہ جب کسی مذہب کے ساتھ شریعت جزو لازم ہو تو وہ قومی مذہب پایا جائے گا، اور اس کے معنی صرف یہی ہو سکتے ہیں کہ قانون ایک خاص معاشرت والی قوم کیساتھ مخصوص ہو گیا ہے، عمومی مذہب شریعت کا پابند نہیں ہو سکتا بشرطیکہ اس مذہب میں ہر قوم کو شریعت میں اختیار کا حق حاصل ہو۔ لیکن باوجود اس کے کہ اسلام ایک عربی شریعت کا پابند بنا دیا گیا ہے۔ اسلام کے پیرو مختلف جنس و قبائل کے لوگ ہیں اور اس کی اشاعت دوسری قوموں میں ممنوع نہیں۔ اور اسلام کے منجملہ تمام دوسرے حسنات کے جو اقوام عام پر بیان کئے جاتے ہیں، سب سے زیادہ دلچسپ یہ کہ اس نے مختلف قوموں کو ایک رنگ اور ایک خیال میں ڈھال کر اس کو ایک مرکز، ایک شریعت سے وابستہ کر دیا ہے ہمارے لئے تو یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس کو ہم اسلام کے احسانات میں شمار کرتے رہے ہیں لیکن واقعہ یہ ہے کہ اسلام کے اس ایک "فعل" نے مسلمانان عالم کی ایک عجیب صورت بنا کر ان کو قومی و دنیاوی ترقی سے محروم کر دیا ہے بلکہ اسلام کی تبلیغی ترقی میں اس درجہ حارج ہے کہ بلاشبہ اب وقت آ گیا ہے کہ ہم صاف لفظوں میں اس کی خرابیوں کا اعادہ کریں اگرچہ وہ اکثر اصحاب فہم کے لئے ایک چونکا دینے والا نظریہ ہو گا۔

سب سے پہلے اس عام غلط فہمی کا ازالہ کہ اسلامی اخوت دنیا کے لئے باعث امن ہے ضروری ہے اس میں شک نہیں کہ اسلام نے خود اپنی جداگانہ قومیت دنیا میں بنالی ہے جس کے صرف یہ معنی ہیں کہ قوموں کے شمار میں ایک عجیب معجون مرکب قوم کا اضافہ ہو گیا ہے، اور جب تک وہ خیر القرون نہ آئے جس کی امید صرف ظہور امام مہدی کے وقت کی جا سکتی ہے، اس وقت تک اسلام کے وجود سے دنیا کے امن و امان میں کسی اضافہ کی امید رکھنا عبث ہے۔ اسلام نے جو کچھ اب تک کیا ہے وہ یہ ہے کہ اس نے خود اپنی ایک جداگانہ قومیت بنالی ہے جس کے اندر خواہ کتنی ہی اخوت کیوں نہ پائی جائے، غیر مذاہب (خواہ ان کے افراد اسلام کی بوقلموں قومیت کے اندر ایک ممتاز ہستی کیوں نہ رکھتے ہوں) کے ساتھ اس کے تعلقات میں ساری خرابیاں موجود ہیں

جو دو قوموں میں اکثر پائی جاتی ہیں۔ بس بالفعل اسلام نے بجائے اس کے کہ قومیت کی لعنت کو کم کرے ایک اور قوم کا اضافہ کرکے ان کو بڑھا دیا ہے نہ صرف یہ بلکہ وہ افتراق جو ایک قوم میں پہلے نہ تھا اور نہ ہونا چاہئے اس قوم میں اسلام پھیلنے پر پیدا ہوگیا، مثال کے لئے ہندوستان کے اندر اس تفرقے کو دیکھ لیجئے۔ راجپوت و جاٹ شمالی ہندوستان کی دو ممتاز قومیں ہیں اسلام نے راجپوت و جاٹ کے دو ٹکڑے کر دیئے ہیں، مسلمان راجپوت و ہندو راجپوت، جنمیں سے ایک کا مرکز ہندوستان رہا اور دوسرے کا عرب و عجم ہوگیا، کیا مسلمان راجپوت اور ہندو راجپوت میں ویسی ہی قومیت نہیں ہے، جیسی انگریزوں فرانسیسیوں یا جرمنوں میں ہے، لیکن مسلمان راجپوت بجائے اس کے کہ اپنی قومیت پر فخر کرتا وہ اپنے کو ایک نئی مسلمان قوم میں شمار کرنے لگتا ہے، وہ بالکل اپنی قوم سے بیگانہ ہوکر اپنے نسب۔ اپنے وطن، اپنے لباس اپنی قومی روایات و مراسم سب کو (معلوم نہیں کیوں) عرب و عجم سے ملانے کا شایق پایا جاتا ہے، شاید یہ خاصہ ہندوستان کی ذہنیت کا ہو کہ قوم ہند ایک مدت سے ذلت کی زندگی بسر کر رہی ہے، اسی طرح اگر ہم دوسرے ممالک کے مسلمانوں پر نظر ڈالیں تو ماسوا اسپانیہ کے مسلمانوں کو چھوڑ کر جو اسلام کے باوجود اپنی قومیت و خصوصیت کے ساتھ مسلمان ہیں یہ کلیہ تمام دنیا کے مسلمانوں پر صادق آتا ہے۔ روس و پولینڈ میں جب کبھی روسی یا پولش مسلمان ہوجاتا ہے تو اس کا شمار تاتاری جماعت میں ہونے لگتا ہے اس کا سر منڈ جاتا ہے، اور کلاہ تاتاری زیب سر ہوجاتی ہے۔ اسلامی ممالک میں عیسائی جب تک عیسائی رہتا ہے وہ اپنی پرانی تاریخی قومیت ارمنی۔ کلدانی سریانی قبطی کے نام سے مفتخر رہتا ہے اگر جہاں اس نے اسلام کا کلمہ پڑھا وہ ترک یا عرب بن جاتا ہے، حتیٰ کہ افریقہ کے حبشی ساترہ و جاوا کے ملائی اور چین و منغولیا کے مغل بھی اسلام کے بعد اپنے آبائی وطن سے جداگانہ ایک قومیت کی بنیاد ڈالتے ہیں اور سب سے بڑی کوشش یہ ہوتی ہے کہ اپنی ساری قومی خصوصیت کو بھول کر عرب و عجم کی خصوصیت اختیار کریں یا تو وہ غلطی سے اسلام کو عرب کا مرادف سمجھتے ہیں جس طرح زمانہ وسطیٰ کے اہل یورپ تمام مسلمانوں کو مور یا سراسن کی قوم جانتے تھے اور ایسا کرنا شرط اسلام جانتے ہیں یا اسلام لاکر ان کو اپنی قوم سے ایسی نفرت پیدا ہوجاتی ہے کہ وہ اپنی قوم کی کوئی بات اختیار کرنا اپنے لئے باعث عار جانتے ہیں۔ یہی آخری صورت ہے جس کی ذمہ داری اگر اسلام کو دی جائے تو اسلام کے متعلق یہ کہنا پڑے گا کہ اس نے دنیا میں بجائے نیکی کے ایک لازمی برائی کا بیج بویا ہے۔ لیکن خدا کا شکر ہے کہ اس عالمگیر مذہب کو جو قرآن بتاتا ہے ان خرافات سے کوئی تعلق نہیں، البتہ اگر اسلام کے لئے بجائے قرآن کے فقہ و حدیث کی سند ہو تو ہم کو اسلام کی بالکل ایک نئی صورت ملتی ہے جو مسلمانوں کے لئے عربوں کے خصائل و عادات کا اظہار کرنا ہمارے لئے شرط اسلام جانتا ہے؛ یہ دوسرے معنی میں مذہب کو قومیت اور اعتقاد کا ایک طرفہ معجون بنا دیتا ہے اور اس صورت میں کوئی وجہ نہیں کہ ہم اس کو قدیم مذہب یہود سے ترجیح دے کر اختیار کریں۔

اب یہ دیکھنا ہے کہ اسلام کی اصل صورت کیا ہے۔ اگر اسلام ایک عالمگیر مذہب ہے جیسا کہ ہم سب بجا طور پر خیال

کرتے ہیں اور اس کی تائید قرآن سے بھی ہوتی ہے تو کیوں ہم عربی قومی خصائص کے لئے مثلاً ختنہ، عقیقہ، طواف کعبہ سعی صفا مروہ، امتناع لحم خنزیر، احکام وراثت نکاح و طلاق و ازدواج بیع و شرا بلکہ ایک خاص طریقہ عبادت کے لئے (جو صرف عربی زبان میں ہو) مجبور کئے جاتے ہیں اور بغیر ان کے ہم مسلمان نہیں سمجھے جاتے، ظاہر ہے کہ دنیا کی دوسری قوموں کا بلحاظ آب و ہوا۔ مزاج۔ زبان۔ عادات، معاشرت و تمدن وغیرہ اختلاف رکھنا ایک فطری خاصہ ہے۔ کوئی شخص انگلستان کے مروجہ قانون کو بلالحاظ ہندوستان کے طبائع کے رائج کرنے کا خیال نہ کرے گا۔ بلکہ وہ اس کے مطابق ایک نیا قانون بنائے گا، جیسا کہ ہم واقعتاً دیکھتے ہیں۔ پس اگر اسلام عربی قوم کے لئے مخصوص تھا تو اس کا دوسری قوم میں پھیلانا بے معنی ہے۔ اور اگر پھیلایا جائے تو اس کی اول شرط یہ ہونی چاہئے کہ ایسی قوم کو پہلے عربیت میں ڈھالنا چاہئے اور اس کے بعد اُن کو مسلمان کرنا چاہئے، حقیقت یہ ہے کہ اس مسئلہ پر کبھی غور نہیں ہوا اور عربوں نے اپنی فتوحات کے ساتھ اپنی تمام قومی خصوصیات کو اسلام کے ساتھ ایسا گڈمڈ کر کے پیش کیا ہے کہ ہم اب تک دونوں کو ایک سمجھتے رہے اور اسی کو مد نظر رکھ کر، فقہ و قیاس سے کام لیا نتیجہ یہ ہوا کہ جو قومیں فطرتاً عرب کے عادات اختیار کرنے کے قابل نہ تھیں، خصوصاً جو سرد ملکوں کی رہنے والی تھیں ان کو اسلام لانے میں ہمیشہ تکلف ہوا اور اسلام صرف ان ممالک میں پھیل کر رہ گیا، جہاں تک عربوں کی تلوار و سلطنت وسیع ہوئی، یا ان گرم ممالک میں جہاں ان کو سیاحت و تجارت لے گئی، اور آب و ہوا کے لحاظ سے اور زیادہ تر عربوں کے مقابلہ ادنیٰ تمدن کے سبب سے وہ عربوں کی عادات اور خصوصیات اختیار کرنے کے لئے زیادہ مستعد پائے گئے۔ اور اسلام ایک حد کے اندر پھیل کر ٹھہر گیا۔ پس یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ عربوں نے خود غرضی سے اسلام کو اپنا مرکب بنایا اور خود راکب بنے۔ درحالیکہ ان کو یہ امانت اس لئے ودیعت کی گئی تھی کہ وہ مرکب بنیں اور اسلام راکب ہو، چنانچہ اہل شام و مصر و بربر کو مجبوراً اپنا تمدن بدل کر مستعرب قوم بننا پڑا۔ اور اہل عجم نے اپنا قومی شعار و زبان عربوں کے لئے نہ بدلی، انہوں نے شریعت کے قیود سے باہر ہو کر صوفیت کی بنا ڈالی۔ اسلام کو اس خطرناک غلطی کا اس وقت تک پتہ نہ چلا جب تک عرب پر حکومت کا خمار تھا مگر جب یہ خمار ٹوٹا تو اس کے ساتھ اسلام کا رشتہ ترقی بھی تار عنکبوت کی طرح ٹوٹ کر زمین پر گر پڑا۔ اور اب یہ حالت ہے کہ اگرچہ اسلام متعدد قوموں میں پھیلا ہوا ہے اور وہ سب مل کر ایک قوم "اسلام" کے ماتحت ہیں مگر سب حالت انحطاط میں پڑے ہوئے زندگی بسر کر رہے ہیں۔ انہوں نے اسلام کا ایک قومی لباس مقرر کر چھوڑا ہے، خود ہمارے ملک کو دیکھو مسلمانان ہند کو اپنی قوم ہند کی ترقی سے کوئی سروکار نہیں۔ وہ بحیثیت مجموعی ایک جداگانہ قوم ہیں، جن کی زبان جدا معاشرت جدا، تمدن جدا، روایات جدا، وہ اپنے ملکی لٹریچر سے نابلد۔ ہندوستان کی ہی ترقی سے متنفر اپنے ملکی آباد اجداد ہونے سے عار۔ اپنے سرزمین کے آثار عظیم سے بے خبر و معرا۔ ان کو اگر لے دیکر کچھ یاد ہے تو ہارون رشید و تیمور کی داستان یاد ہے، اگر ان کو کسی کے انتساب سے فخر ہے تو وہ عرب و عجم ہے۔

پس مذہب اور قومیت کی بحث میں ہم اسلام کی یہ مثال دیگر سوال کرنے کا حق رکھتے ہیں کہ ہم مذہب کے لئے کس قدر مکلف ہو سکتے ہیں۔

دنیا کا مذہب جیسا کہ ہم پہلے لکھ آئے ہیں، خود رو تھا جبکہ اس کی خاص خصوصیتیں حجر و اشجار، ارواح خبیثہ سانپ و عناصر عالم کی بندگی و قربانی، ساحریت و کہانت تھیں بعد کو بذریعہ ارتقاء یا بذریعہ علم لدنی، انسان کو توحید و معاد کی طرف توجہ کرنی پڑی ——— یہاں تک تو مذہب ہے، مگر اکثر انبیا جب اپنی قوم میں مبعوث ہوئے تو ایک طرف وہ حاملِ مذہب تھے اور دوسری طرف وہ خود اپنی قوم کے مقنن و مصلح تھے، ایک حیثیت ان کی روحانی ہوتی۔ اور ایک مادی اور دنیاوی تاریخ نے ایسے دو پیغمبروں کے نام پیش کئے ہیں جو مقنن و صاحب شریعت و امر ہونے کے ساتھ ہی معلم دینی بھی تھے، یعنے جناب موسیٰ علیہ السلام و جناب محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم، ممکن ہے کہ جناب بودھ و زردشت و مسیح علیہ السلام کو بھی یہی درجہ عطا ہوا ہو مگر اول دو کے بارہ میں شک ہے اور تیسرے کے بارہ میں انکار ہے۔ جناب موسیٰ علیہ السلام نے مذہب کے ساتھ اپنی قوم کو متمدن بنانے کے لئے بہت سے مشاغل دنیاوی بھی الہام کے ذریعہ سے بتائے، اور چونکہ ان کے زمانہ کی ہر قوم میں پیغمبر مبعوث ہوا کرتے تھے، اس واسطے نہ تو ان کا مذہب قانون و شریعت سے علیحدہ کیا گیا، اور نہ ان کے بنائے ہوئے مذہب کی اشاعت سوائے بنی اسرائیل کے دوسری میں کی گئی، اور نہ اس کی ضرورت سمجھی گئی۔

بودھ اور مسیح علیہ السلام کو دنیاوی شریعت سے کوئی تعلق نہ تھا، وہ خود کسی شریعت کے موجد نہ تھے بلکہ غالباً ایک ہندو شریعت اور دوسرا یقیناً یہودی شریعت کا پابند رہا۔ گویا یہ دونوں اصحاب ہندو و یہود مذہب سے وہی تعلق رکھتے تھے جو ہمارے صوفیائے کبار کا تھا۔ مگر ہمارے پیغمبر کے ساتھ جو خصوصیت ہے وہ یہ ہے کہ اگرچہ وہ حضرت موسیٰ کی طرح ایک طرف حامل اسلام تھے تو دوسری طرف وہ عرب قوم کے صاحب شریعت و امر بھی تھے لیکن جس مذہب اسلام کے وہ حامل تھے، اس کا یہ دعویٰ تھا کہ وہ تمام عالم کے لئے ہمیشہ سے تھا اور ہمیشہ رہے گا یعنی ایک طرف تو وہ تمام عالم کے لئے مبعوث نبی تھے اور دوسری طرف ایک قوم کے دنیاوی سردار تھے۔ ہم جانتے ہیں اور یقین رکھتے ہیں کہ ان دونوں کاموں میں روح القدس کی مدد بلا شبہ ان کو ہوئی اور جو قرآن ان کو دیا گیا ہے اس کا ایک حصہ اگر مذہب اسلام کے عالمگیر حرفت اعتقاد سے مخصوص تھا تو دوسرا حصہ ملت عرب کے احیاء دنیاوی کے لئے مگر ہم نے کبھی اس پر غور نہ کیا کہ ایک کا مخاطب تمام عالم ہے اور دوسرے کا صرف اس زمانے کے عرب، یعنی اس کا ایک حصہ ازلی و انتہائی پہلو لئے ہوئے تھا جس میں عبادت حق خدمت حق، تزکیہ نفس، اعتقاد توحید و معاد پر مشتمل تھا اور دوسرا حصہ زمانی و مکانی وقتی و عرب کے لئے مخصوص تھا جس میں طہارت، جسم و لباس، معاشرے کے بعض اصول مثلاً اذن لے کر دوسرے کے گھروں یا خلوت میں

جاتا عورتوں کو بے حیائی کے ساتھ مردوں کے سامنے آنے کی ممانعت، وراثت ازدواج وطلاق یا تعزیرات مثلاً قطع ید سارق وغیرہ کو بہ نظر اس کے کہ عربوں سے بہت جلد تبلیغ اسلام کا کام لینا تھا، دراس کے لئے دنیا کے ایک بڑے خطے پر حکمراں کرنا تھا۔ محض بطور احسان مزید کے بتا دیا ورنہ الہام درحقیقت ان معاملات کی تعلیم کے لئے مکلف نہیں کیونکہ فطرت انسانی نے خود دنیاوی ترقی کے مدارج پر پہنچنے کے لئے کافی عقل وتمیز انسان کو عطا کی ہے عربوں نے اصول معاشرت وسیاست اور وہ اصول سیکھ لئے جو ان کی ہمسایہ قومیں عرب کے ترقی کے بعد سیکھ رہی تھیں اور ابھی تک اس میں کامل نہیں ہوئی تھیں، اس کا نتیجہ ہوا کہ واقعی وہ پچاس برس کی مدت میں متمدن قوموں کے زمرے میں کھڑے ہو گئے۔ دنیا کے فاتح ہوئے اور اپنے ساتھ اسلام کی مشعل ہدایت کو لے گئے۔

پس دنیاوی معاشرت میں مذہب کا مخل ہونا یا تو ایک احسان وقتی ہوگا اور یا پھر فضول ولایعنی، اگر وہ اس کی ابدیت اور عمومیت پہ اصرار کرے، کیونکہ اس کی پابندی صرف ایک ہی مخصوص قوم سے ایک ہی زمانے میں ہو سکتی ہے اور ایسی صورت میں مذہب صرف ایک دنیاوی قانون ورسوم کی صورت اختیار کر کے قومیت کا مترادف بن جاتا ہے اور جب مذہب قومیت کی جگہ لے لیتا ہے تو قومیت کی لعنت دلعناعف ہو جاتی ہے۔ فلسفی شیراز سعدیؒ نے بالکل ٹھیک کہا ہے:-

"ایماں برائے طاعت و مذہب برائے جنگ"

مسلمان میری اس تحریر پہ آپے سے باہر نہ ہوں بلکہ خود قرآن سے اس نکتہ کو سمجھنے کی کوشش کریں۔ نماز، روزہ اور زکوٰۃ اسلام کے رکن عظیم ہیں۔ قرآن نے ان کو بجا طور سے فرض کیا ہے کہ یہ اعتقاد صالح کی عملی صورت ہے، ہر انسان پر تین حقوق ہیں اور ان اعمال کی بجا آوری درحقیقت ان تین حقوق کی بجا آوری ہے نماز خالق کے حقوق کی بجا آوری۔ زکوٰۃ حقوق عباد اور روزہ حقوق نفس کی بجا آوری ہے۔ مگر یہ عجیب دلچسپ بات ہے کہ ان کے عملی طریقوں کے لئے قرآن نے اس قدر اختصار و ایہام سے کام لیا ہے کہ سوائے اس کے اور کوئی نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ قرآن کا مقصد صرف عرب نہیں بلکہ دنیا کے سامنے اسلام پیش کرنے کا ہے، اور خدا جانتا ہے کہ دنیا کی مختلف قوموں کے طبائع ایسے واقع ہوئے ہیں کہ ان پر ایک مخصوص زبان وطریق کے ساتھ عبادت تکلیف مالا یطاق سے کم نہ ہو گی اور اگر وہ بجا بھی لائیں گے تو بغیر رجوع قلب کے۔ آرکٹک کا رہنے والا اسکیمو جو برف کے مکان اور نصف سال کی رات میں اپنی زندگی بسر کرتا ہے۔ وہ یقیناً عرب کے طریقہ پہ عبادت کرنے نماز پڑھنے اور روزہ رکھنے سے معذور ہے، اس لئے قرآن کا صاف وصریح منشا عملی طریقوں پر سکوت اختیار کرنے کا یہی تھا کہ عبادت محض خدائے واحد کی ہو کیونکہ وہ مذہب کا [illegible] رکن عظیم ہے۔ خواہ وہ کسی طریقہ سے ہو۔ اس خیال کی تائید خود

قرآن کی ان آیتوں سے ہو سکتی ہے:-

(۱) ان الذین آمنوا والذین ھادوا والنصاریٰ والصابئین والمجوس من آمن بالله وعمل صالحاً فلا خوف علیھم ولا ھم یحزنون

(۲) لکل امۃ منسکا ھم ناسکوہ فلا ینازعنک فی الامر وادع الی ربک انک لعلی ھدی مستقیم۔

(۳) قل یا اھل الکتاب تعالوا الی کلمۃ سواء بیننا وبینکم الا نعبد الا اللہ ولا نشرک بہ شیئاً ولا یتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون اللہ فان تولوا فقولوا اشھدوا بانا مسلمون

برخلاف اس کے دنیاوی و معاشرتی احکام جن کا مقصد عربوں کو اصول تمدن سکھانے کے سوا دوسرا نہ تھا، مثلاً طلاق، وراثت و حجاب و اعتاق و کتابت وغیرہ، ان کی نسبت قرآن نے کافی وضاحت سے کام لیا ہے۔ لہذا قومی مذہب ایک قومی شریعت کے ساتھ عمومیت کا دعویٰ نہیں کر سکتا اور نہ کبھی وہ ایک قوم سے باہر پھیل سکتا ہے، جب تک کہ وہ سب مل کر خود ایک علیحدہ قوم نہ بنجائیں اور اگر یہ ناممکن نہیں تو دشوار ضرور ہے۔ جس زمانہ میں قرآن نازل ہوا تھا اس وقت کے عرب عموماً سوتے وقت اپنے سارے کپڑے اتار کر برہنہ سوتے تھے اور اس زمانے کی عربی عورتیں بالکل اسی طرز پر رہتی تھیں جیسا کہ موجودہ زمانہ کی بدوی عورتیں دیکھی جاتی ہیں۔ ان کو پیروں میں جھانجھر یا پازیب پہننے کا شوق تھا اور اسکے ساتھ وہ اپنا سینہ کھلا رکھتی تھیں۔ اب دیکھو قرآن کا اگر ہر ایک حکم ہر زمانے اور ہر قوم پر فرض سمجھا جائے تو ان احکام کی تعمیل کہ کسی کے سوتے وقت بلا اذن اس کے خلوت میں نہ جاؤ، یا عورتوں کے لئے جب وہ چلیں تو اپنی پازیبوں میں آواز پیدا کرتی ہوئی نہ چلیں اور اپنے سینوں کو دوپٹوں سے بند رکھیں، ان قوموں کے لئے جن کی یہ قومی عادتیں نہیں ہیں ایک فضول حکم ہوگا۔ اسی پر وضو و طہارت کے دوسرے احکام کو قیاس کر لو۔ اسی صورت سے یہ بات بھی واضح ہو جائے گی کہ شریعت اسلامی میں۔ چوری، زنا، قتل وغیرہ کی جو سزائیں مقرر کی گئی ہیں ان میں کہاں تک عرب کی رسم و رواج کا لحاظ رکھا گیا ہے اور یہ کہ موجودہ صورت میں اختلاف زمانہ کے لحاظ سے کہاں تک اجتہاد کی گنجائش ہے۔

غالباً حضرت شاہ ولی اللہ نے متاخرین میں سے اس نکتہ کو ایک حد تک سمجھا ہے۔ چنانچہ وہ حجۃ اللہ البالغہ میں تحریر فرماتے ہیں:-

ولھذا المعنی اختلف شرائع الانبیاء۔ والراسخ فی العلم یعلم ان الشرع لم یجیء	اور اسی وجہ سے انبیاء کی شریعتیں مختلف ہیں اور جو لوگ علم میں پختہ کار ہیں وہ جانتے ہیں کہ شریعت نے

فی النکاح والطلاق والمعاملات والزینة واللباس والقضاء والحدود بما لم یکن لہ بہ علم او یترددون فیہ اذا کلفوا، نعم انما وقع اقامة المسموع واصلاح السقیم۔

(حجۃ اللہ البالغہ)

نکاح، طلاق و معاملات آرائش، لباس، قضا اور تعزیرات وغیرہ میں کوئی ایسی بات پیش نہیں کی جس کو وہ لوگ پہلے سے نہ جانتے ہوں یا ایسے مسئلے جنکو قبول کرنے میں ان کو پس و پیش ہو، ہاں یہ ضرور ہوا کہ جو کجی تھی وہ سیدھی کر دی گئی اور جو خرابی تھی رفع کر دی گئی۔

آگے پھر فرماتے ہیں:۔

وکذلک یعتبر فی الشرائع علوم مخزونة فی القوم واعتقادات تجاری فیہم ولذلک نزل تحریم لحوم الابل والبانہا علی بنی اسرائیل دون بنی اسمعیل ولذلک کان الطیب والخبیث من المطاعم مفوضا الی عادات العرب ولذلک حرمت بنات الاخت علینا دون الیہود۔

اسی طرح شریعت میں ان علوم و اعتقادات و عادات کا لحاظ کیا جاتا ہے جو قوم میں جاری و ساری ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اونٹ کا گوشت اور دودھ بنی اسرائیل پر حرام ہوا، اور بنی اسمٰعیل پر حرام نہ ہوا، اور یہی وجہ ہے کہ کھانوں میں پاک اور نجس کی تفریق عرب کے مذاق پر محمول کیگئی اور یہی وجہ ہے کہ بھانجی سے شادی کرنا ہمارے مذہب میں حرام ہے اور یہود کے ہاں نہیں ہے۔

اسی بحث میں آگے چل کر کہتے ہیں:۔

واعلم ان کثیرا من العادات والعلوم الکامنة یتفق فیہا العرب والعجم وجمیع سکان الاقالیم المعتدلة واہل الامزجة القابلة للاخلاق الفاضلة کالحزن علی میتہم والاستحباب الرفق بہم کالفخر بالاحساب والانساب فتلک العادات والعلوم من احق الاشیاء عرفا وعقلا ثم بعدہا عادات وعقائد تختص بقوم مبعوث علیہم فتعتبر تلک ایضا۔

جاننا چاہئے کہ بہت سے مراسم اور علوم ایسے ہیں جن میں تمام عرب و عجم اور تمام معتدل ممالک کے رہنے والے اور تمام وہ لوگ جن میں اخلاق فاضلہ کے قبول کرنے کی صلاحیت ہے سب متفق ہوتے ہیں مثلاً مردہ کا غم کرنا اور ان پر رحم کھانا یا مثلاً حسب و نسب پر فخر کرنا تو یہ مراسم اور اصول سب سے زیادہ لحاظ کے قابل ہیں، ان کے بعد وہ مراسم ہیں جو خاص اسی قوم میں جاری ہیں جس پر وہ پیغمبر مبعوث ہوا ہے تو ان مراسم کا بھی لحاظ کیا جاتا ہے۔

اوپر بیان ہو چکا ہے کہ پیغمبر جس قوم میں مبعوث ہوتا ہے اس کی شریعت میں اسی قوم کے عادات اور خصوصیات کا خاص طریقے پر لحاظ ہوتا ہے، لیکن جو پیغمبر تمام عالم کے لئے مبعوث ہو اس کے طریقہ تعلیم میں یہ اصول چل نہیں سکتا، کیونکہ نہ تو وہ تمام دنیا کی قوموں کے لئے الگ الگ شریعتیں بنا سکتا ہے اور نہ تمام قوموں کی عادات اور خصوصیتیں باہم متفق ہو سکتی ہیں۔ اس لئے وہ پہلے اپنی قوم کی تعلیم و تلقین شروع کرتا ہے اور نے آپ کو محاسن اخلاق کا نمونہ بنا دیتا ہے اور یہ قوم اس کے اعضا اور جوارح کا کام دیتی ہیں، اور اسی کے نمونے پر وہ اپنی تلقین کا دائرہ وسیع کرنا چاہتا ہے۔ اس کی شریعت میں اگرچہ زیادہ تر قواعد اور اصول عام ہوتے ہیں جو تقریباً تمام دنیا کے لوگوں میں مشترک ہوتے ہیں، تاہم اپنی قوم کی عادات اور خصوصیات کا لحاظ زیادہ ہوتا ہے لیکن جو احکام ان عادات اور حالات کی بنا پر قایم ہوتے ہیں ان کی پابندی مقصود بالذات نہیں ہوتی اور نہ اسپر چنداں زور دیا جاتا ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ کے صفحہ ۱۲۳ میں اس اصول کو نہایت تفصیل سے لکھا ہے:۔

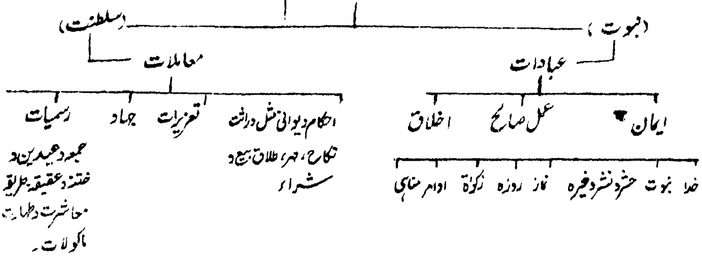
وھذا الامام الذی یجمع الامم علی ملۃ واحدۃ تحتاج الی اصول لاخری غیر الاصول المذکورۃ فیما سبق منہا ان یدعو قوما الی السنۃ الراشدۃ ویزکیھم ویصلح شانھم ثم یتخذھم بمنزلۃ جوارحہ × × ×	یہ امام جو تمام قوموں کو ایک مذہب پر لانا چاہتا ہے اسکو اور چند اصول کی "جو اصول مذکورۂ بالا کے علاوہ ہیں" حاجت پڑتی ہے، ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ ایک قوم کو راہ راست پر بلاتا ہے اس کی اصلاح کرتا ہے اسکو پاک بناتا ہے۔۔۔
وذالک لان ھذا الامام نفسہ لا یتأتی منہ مجاھدۃ امم غیر محصورۃ واذا کان کذالک وجب ان یکون مادۃ شریعتہ ماھو بمنزلۃ المذھب الطبعی لاھل الاقالیم الصالحۃ عربھم وعجمھم ثم ما عند قومہ من العلم والارتفاقات ویراعی فیہ حالھم اکثر من غیرھم ثم یحمل الناس جمیعا علی اتباع تلک الشریعۃ لانہ لا سبیل الی ان یفوض الامر الی کل قوم او الی ائمۃ کل عصر اذ لا یحصل منہ فائدۃ للتشریع اصلاً	یہ اس لئے کہ یہ تو ہو نہیں سکتا کہ یہ تمام قوموں کی اصلاح میں جان کھپائے، اس لئے ضرور ہوا کہ اس کی شریعت کی اصلی بنیاد تو وہ ہو جو تمام عرب و عجم کا فطری مذہب ہو سکے ساتھ خاص اس قوم کی عادات اور مسلمات کے اصول بھی لئے جائیں اور ان کے حالات کا لحاظ بہ نسبت اور قوموں کے زیادہ تر کیا جائے۔ پھر تمام لوگوں کو اس شریعت کی پیروی کی تکلیف دی جائے، کیونکہ یہ تو ہو نہیں سکتا کہ ہر قوم اور ہر پیشوائے قوم کو اجازت دی جائے کہ وہ اپنی شریعت آپ بنالیں (مجھے اس رائے سے اتفاق نہیں۔ مصنف) ورنہ تشریع محض بیفائدہ ہوگی۔ یہ ہو سکتا ہے

ولا الی ان ینظر ما عند کل قوم ویمارس کلا منہم فیجعل لکل شریعۃ فلا احسن ولا ایسر من ان یعتبر فی الشعائر والحدود والارتفاقات عادۃ قومہ المبعوث منہم فلا یضیق کل التضیق علی الآخرین الذین یاتون بعد۔"

کہ ہر قوم کی عادات وخصوصیات کا تجسس کیا جائے۔ اور ہر ایک کے لئے الگ الگ شریعت بنائی جائے اس بناء پر اس سے بہتر اور آسان کوئی طریقہ نہیں کہ شعار تعزیرات اور انتظامات میں خاص اس قوم کی عادت کا لحاظ کیا جائے جس میں امام پیدا ہوا ہے، اس کے ساتھ آنے والی نسلوں پر ان احکام کے متعلق چنداں سخت گیری نہ کیجائے۔

اب دیکھنا چاہئے کہ مذہب کے اصول وفروع کیا ہیں اور مذہب کا تعلق قومیت وحکومت سے کہاں تک ہے اور مذہب کی عملی پیروی سے قومیت پر کیا اثر پڑتا ہے۔ ہم اپنے مقصد کو واضح کرنے کیلئے پہلے ایک شجرہ ترتیب دیتے ہیں اور پھر اس کی تشریح کریں گے۔

مذہب اسلام



یہ صحیح ہے کہ مذہب بغیر سلطنت کے ایک فلسفہ ہے اور اس بناء پر میں نے مذہب کے ماتحت عبادات ومعاملات کی دو شاخیں نکالی ہیں جنمیں سے ایک حسب حال زمانہ وقوم قابل تبدیلی ہے، اور دوسری ازلی۔ یا یوں کہئے کہ ایک کا تعلق نبوت وروحانیت سے ہے اور دوسری کا مادیت اور سلطنت سے۔ اس لئے مذہب کے معنے درحقیقت نہایت وسیع ہوئے، یعنی انسان کا ہر فعل ایک طور سے مذہب کے ماتحت آجاتا ہے۔ خود مذہب کے لفظی معنے سے یہی مطلب نکلتا ہے، جس کا مادہ ذہب ہے، جس کے معنے چلنے کے ہیں۔ یعنی انسانی روش وطریقے نتیجہ یہ ہوا کہ مذہب کی مختصر تعریف "علم" ہے اور یہ ایک عجیب بات ہے کہ "کافر" یا مذہب سے بیگانہ کے لفظی معنے عربی میں وہی ہیں جو انگریزی لفظ (Pagan) یا (Heathen) کے ہیں،

کافر جس کی جمع کفار ہے اس کے بھی معنے کاشتکار وکسان و دیہاتی کے ہیں، قرآن میں ہے: یعجب الزراع لیغیظ بھم الکفار — عربی میں کسی دیہات کو کہیں گے کفر فلان یعنی فلاں قریہ اور یہی معنے انگریزی الفاظ کے ہیں، تو گویا کافر یعنے غیر مسلم ایک اجڈ بے علم دیہاتی ہے۔ اس کے برخلاف ایک مومن یا مسلم ایک تعلیم یافتہ مہذب شہری ہے اور یہ ہمارے پہلے قول کی تائید ہے کہ وحشیوں کو مذہب سے کوئی سروکار نہیں۔ مختصر یہ کہ "بے علم نتواں خدارا شناخت"۔

ایک پیغمبر جب کسی قوم میں مبعوث ہوتا ہے تو اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں یا تو وہ قوم دنیاوی حیثیت سے متمدن ہے۔ اور اس صورت میں پیغمبر صرف مجدد روحانی کی حیثیت رکھتا ہے اور اس کو شریعت و حکومت سے کوئی سروکار نہیں ہوتا۔ جیسا مسیحؑ کی بعثت اور اگر وہ قوم بالکل ہی وحشی ہے تو نبوت نہ صرف روحانی تعلیم کے لئے ہوتی ہے بلکہ شریعت و حکومت بھی اس کے ساتھ ہوتی ہے، آخری صورت میں قوم کی اصلاح بذریعہ نبوت اس طرح شروع ہوتی ہوگی۔ کہ پہلا کام جو نبی کرے گا یہ ہوگا کہ وحشی کو بتائے گا کہ فلاں کام اچھا ہے۔ فلاں کام برا ہے اور وحشی کو اس وقت ایک اچھے کام کی رغبت اور دوسرے سے نفرت ہوگی، جب ایک کے کرنے پر اس کو انعام ملے گا یا کم سے کم اگر انعام نہ ملے گا تو دوسرے کے کرنے پر اس کو عقوبت ضرور دی جائے گی، اس تمیز کے لئے نبی کو تعزیرات و حکومت سے کام لینا پڑا ہوگا۔ اور یہ صورت اسوقت تک کے لئے کافی ضمانت ہوگی جب تک وحشیوں کی صرف ایک مختصر جماعت ہو تاکہ نبی اس کے ہر فعل کی نگرانی کر سکے۔ لیکن فرض کرو کہ جماعت عظیم ہے، اور مختلف فرقوں میں منقسم ہے۔ ایک وحشی چھپ کر برائی کرنے کا اکثر موقع پاتا ہے وہ سمجھتا ہے کہ خاموشی سے اپنی ہم جنس کی نسبت وغارت کو اس کو عقوبت سے بچائے رکھے گی، یا اگر کسی طرح نبی کو اس کی خبر ہوگی تو وہ جا کر ایسی جماعت میں شامل ہو جائے گا جو نبی کے دسترس سے باہر ہو۔ جب نبی نے دیکھا کہ وحشی کو برائی سے روکنے کے لئے اس کی دنیاوی تعزیر کافی نہیں ہوئی تو لامحالہ وہ ایسی تدبیر سوچے گا، جس کے ذریعہ سے وحشیوں کے قلوب متاثر ہوں اور ان کو خود بخود بدی سے نفرت اور بھلائی سے رغبت ہو۔ تو ہم نے دیکھا کہ پہلے وحشی کو سمجھایا کہ فلاں کام اچھا ہے اور فلاں کام برا ہے، کافی نہ ہوا۔ اس کے بعد اچھے کام پر انعام اور برے کام پر عقوبت بھی کافی نہ ہوئی، اب تیسری صورت اگر باقی ہے تو یہ ہی ہے کہ خود بدی سے نفرت اور بھلائی سے رغبت اس کی طبیعت ثانیہ بنا دی جائے اور یہیں سے اصل مذہب کا دائرہ شروع ہو جاتا ہے۔ مگر ان سب کا مقصد وہی ایک ہے یعنی دنیا میں امن و سلامتی اور بقائے قوم ہے۔ ہم یہاں پر یہ بحث کرنا نہیں چاہتے کہ صاحبان بصیرت و ارباب نبوت نے کس طرح اپنی قوموں کو خداشناسی کی تعلیم دی اور ان کو یقین دلایا کہ موت کے بعد ان کی زندگی پھر قائم ہوگی اور خدا انکو

پچھلے اعمالوں کی سزا دے گا۔ مگر اس تلقین کا مقصد ظاہر ہے کہ سوائے اس کے کچھ نہیں کہ جو باتیں حکومت و تعزیرات دنیوی سے حاصل نہ ہوں وہ اس صورت سے حاصل ہو جائیں۔ شاید ابتدا ہی میں خدا کو ایک خدا سمجھنا اس قدر ضروری نہ رہا ہو جتنا اس کو موت کے بعد حشر و نشر سزا و جزا پر قادر سمجھنا کہ یہ خطرہ ایک وحشی کو انسانیت کے جامے میں لانے کے لئے سب سے زیادہ موثر سبب بن جاتا ہے، جب وحشی کے دل میں اس خیال سے خشیت پیدا ہوئی تو وہ برائی کرنے پر متامل ہوا، پھر اس خیال کے راسخ ہونے کے لئے نفسیات کے عام اصول پر متواتر عمل صالح کی تلقین کی گئی۔ جس کا طبعی نتیجہ نیکی سے انتساب اور بدی سے احتراز ہے اور یہی اصل مذہب ہے۔ اس لئے مذہب اور حکومت کا تعلق چولی دامن کا سا ہے اور جس طرح مذہب حکومت کا عصا ہے۔ اسی طرح حکومت کا عصا مذہب ہے، لیکن جتنے مذاہب دنیا میں اس وقت ہمارے سامنے ہیں، ان میں صرف اسلام کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ باوجودیکہ اس نے اپنے ابتدائی نشوونما میں قومی مذہب کی صورت اختیار کی۔ قرآن نے اس کو واضح کر دیا کہ اصول مذہب کی حیثیت سے وہ عالم گیر مذہب ہے اور یہ دعویٰ سب سے پہلے اسلام ہی نے کیا۔

مسلمان کوئی قوم نہیں بلکہ وہ ایک مذہب کی پابند جماعت ہے۔ قوم ہونے کی حیثیت سے ہمکو ہموطن غیر مسلم قوم کی معاشرت سے جدا معاشرت قایم نہ کرنا چاہئے۔ خدا کا شکر ہے کہ یہ خیال اب موجودہ ترکی و مصر و شام میں جاگزیں ہو رہا ہے۔ مگر ہمارے ہندوستان کے مسلمان ابھی تک ایک علٰحدہ قوم بنے ہوئے ہیں۔ ورنہ اگر شرک و بت پرستی کو علٰحدہ کر لیا جائے تو ہندوستان کے مسلمانوں کا ہولی دیوالی ودسہرہ کو قومی تہوار و مراسم سمجھنے یا گائے کے گوشت سے احتراز کرنے کا اتنا ہی حق ہے جتنا عرب کے مسلمانوں کو ختنہ وعقیقہ و حج و عیدین کے مراسم بجا لانے اور سور کے گوشت سے پرہیز، یا عجم کے مسلمانوں کے جشن نوروز کے منانے میں، خلفائے عرب سے نفرت کرنے کا، جس مذہب نے قومیت و قومی شعار کو مذہب سے علٰحدہ رکھا ہے وہ دنیا میں نہ صرف تبلیغی حیثیت سے بلکہ مادی طریقہ سے برسرِ اوج ہے، اور جو کسی قسم کی تبلیغی یا مادی ترقی سے محروم ہے وہ وہی مذہب ہے جو قومیت کے مترادف ہو گیا۔ لوگوں کا یہ غلط خیال ہے کہ مذہب دنیا میں سب سے زیادہ خونریزی کا باعث ہوا ہے۔ وہ مذہب نہیں ہے بلکہ قومیت کی ایک صورت ہے۔

خلاصہ اس ساری بحث کا یہ ہے کہ تمام وہ باتیں جنکا اثر ہر قوم و ہر زمانے میں عام نہیں وہ سب مذہب کے فروع ہیں اور اس میں احکامات دیوانی و فوجداری و جہاد۔ قومی مراسم بلکہ طریقۂ عبادات بھی شامل ہیں۔ مذہب کی عملی پابندی کے لئے اگر ایک شریعت ضروری ہے تو ہم یہ چاہتے ہیں کہ اسلامی دنیا کے اندر ہر قوم و ہر زمانے میں ابوحنیفہ پیدا ہوا کریں جو اپنے ملکی حالات و معاشرت کو پیش نظر رکھکر

اجتہاد کریں۔ مگر پہلی صدی ہجری کے ائمہ کے قیاسات مذہب کے عام اصولوں کے ساتھ دوامی سمجھنا اسلام کی تبلیغ و اشاعت کے لئے بہت برا ہے اور خود "قوم" اسلام کی دنیاوی ترقی کا سدباب ہے۔ یہ ایسی غلطی ہے جس کا خمیازہ ہم نے اب تک اٹھایا ہے، یورپ کی نشست و برخاست و لباس اور عرب کے نشست و برخاست و لباس میں زمین و آسمان کا فرق ہے، عرب اپنی مسجد میں زمین پر بیٹھکر آسانی سے عبادت کر سکتا ہے، اگر یورپ کرسی کا عادی ہے، کیوں نہ یورپ کا ابو حنیفہ عبادت کا طریقہ ان کی عادت کے موافق اجتہاد کرے جب کہ قرآن نے مصلحتاً اس میں سکوت اختیار کیا ہے۔ نہ صرف یہ بلکہ قرآن نے اوقات نماز کی تعیین اس خوبی سے کی ہے کہ اگر ہم حدیث کی مدد نہ لیں تو ہم یورپ کے لئے صرف تین وقت کی نماز متعین کر سکتے ہیں —— کیونکہ ظہر و مغرب کی نماز کی کہیں صراحت نہیں کی گئی، عرب جو اپنا بیشتر وقت قہوہ خانوں کی گپوں میں صرف کرتے ہیں وہ پانچ نہیں بلکہ پچاس وقت کی نماز پڑھیں تو بہتر ہے۔ مگر یورپ کے ایک مشغول کاروباری سے کہو کہ تم مغرب کے وقت جبکہ وہ اپنے کام سے راحت پاتا ہے یا ظہر کے وقت کوئی نماز ادا کرے اور اسی پر اس کے اسلام کا انحصار ہو تو وہ کیونکر اسلام کو فطری مذہب مان سکتا ہے۔ جب میں نے حدیث کی مدد سے قرآن سمجھنے کی کوشش کی تو مجھ پر یہ عقدہ کھلا —— کہ حدیث ہم کو یہودی بنا دیتی ہے اور قرآن ہم کو مسلم۔ اور اب مسلمانوں کو اختیار ہے، خواہ وہ یہودی بنیں یا مسلم۔ صرف قرآن کی ایک آیت لیلو۔

ولا تطرد الذین یدعون ربھم بالغدوۃ والعشی یریدون وجھہ ما علیک من حسابھم من شیئ وما من حسابک علیھم من شیئ فتطردھم فتکون من الظالمین ۝

اس کے مقابلہ میں آمین بالجہر اور رفع یدین پر تکفیر کے فتووں کو دیکھو کیا قرآن کا یہ قول ہم پر صادق نہیں آتا، ان قومی اتخذوا ھذا القرآن مھجورا۔

چونکہ ہمکو فلسفہ مذہب میں محض اصول مذہب پر بحث کرنی ہے، ہم نے سوچا کہ اگر ہم ایک مذہب کا معیار مقرر کرکے اسپر بحث کریں گے تو بہترین معیار ہمارے لئے اسلام ہوگا، مگر اسی کیساتھ یہ خیال بھی ہے کہ مذہب اسلام کے جزو اعظم یعنی معاملات کو کیونکر نباہیں گے۔ اس لئے ہمنے اس عنوان میں مذہب اور قومیت کی بحث کرکے اسلام کو ان الجھنوں سے پاک کرنے کی کوشش کی ہے جو غالباً بعض کے نزدیک بقول غالب:۔

بک رہا ہوں جنوں میں کیا کیا کچھ

اور بعض کے نزدیک بقول رومی:۔ "استخواں پیش سگاں انداختن" ہوگا۔

یہ خیالات مسلمانوں کو عجیب معلوم ہوں گے، لیکن اصل واقعہ یہ ہے کہ بقول علامہ ابن خلدون عرب جب

اپنے ملک سے نکلے تو ان کو ایک جماعت کعب احبار و عبد اللہ بن سلام کے قوم کی ملی اور انہوں نے اسلام کو اس دانشمندی کے ساتھ یہودیت کا مماثل بنا دیا کہ بے اختیار جی چاہتا ہے کہ اس تعلیم یہود یا باطل فقہ و حدیث کے تار و پود کو یہاں کھول کر رکھ دیا جائے، مگر اس کا یہ موقع نہیں، شائقین میری دوسری کتاب تنزیل القرآن کا انتظار کریں۔ البتہ "مقطع میں آپڑی ہے سخن گسترانہ بات" ایک سطحی نظر اسلام فقہ و حدیث و اسلام قرآن پر ڈالوں گا، اور پھر ہر صاحب فکر و فہم سے پوچھوں گا کہ وہ وقت کب آئے گا جب ہم فی الواقع یہ کہنے کے قابل ہوں گے "وحسبنا کتاب اللہ" ایک زمانہ میں مجھے بھی عمل حدیث و فقہ کا غلو تھا۔ مجھے لباس و وقت کی نامناسبت سے اکثر اور خصوصاً مغرب و ظہر کی نمازیں قضا کر دینی پڑتی تھیں اور اس وجہ سے دل پر ایک قسم کا غبار رہ جاتا تھا، کیونکہ مجھے خدا کی عبادت سے کبھی گریز نہ تھا، مگر جس دن سے میں نے قرآن کو اپنی ہدایت کے لئے کافی سمجھا اور نماز قرآن کو اپنا معمول بنا لیا میرے لئے نماز میں ایسی سہولت ہو گئی کہ میں خدا کی تسبیح و تقدیس اس سے بہتر و زیادہ کرتا ہوں جتنا میں نے پہلے کبھی ... تھا۔ نہ مجھے ظہر و مغرب کے خلاف معاشرت و تمدن و عادت (جو اوقات میری طرح اکثر اصحاب کے تفریح و آرام و ٹینس و ہوا خوری و کلب کے ہوتے ہیں) اوقات نماز قرآن میں نظر آئے اور نہ مجھے ان کے لئے افسوس کرنا پڑا، اور جب میں چاہتا ہوں تو خدا کی قدرت سے متاثر ہو کر بے اختیار سجدے میں گر پڑا مود بانہ کھڑے ہو کر یا ہاتھ باندھ کر اس کی تسبیح و تقدیس پر نماز کو ختم کر دیتا ہوں اور کبھی علی الصباح صوفہ پر بیٹھ کر باوضو کلام الٰہی کی تلاوت و معنے پر غور کرتا ہوں۔ اور اس کے ختم پر دعائیں مانگ لیتا ہوں اور کبھی جب مسلمانوں کی جماعت سے کام پڑتا ہے اور دل میں شوق و ولولہ جماعت کی طرح عبادت کا ہوتا ہے تو نماز کو فقہی ارکان و تعدیل سے کر لیتا ہوں، چونکہ عربی بھی انگریزی و فارسی کی طرح میری سمجھ میں آتی ہے کبھی جی چاہتا ہے تو قرآنی دعائیں عربی میں پڑھ لیتا ہوں اور کبھی اپنی زبان اور اپنے خاص دل کی دعا۔

"میں نے اب سمجھا کہ واقعی اسلام جو ترقی کا دشمن و مخالف تھا اس کی کیا حقیقت تھی وہ دراصل اسلام فقہ ہے نہ اسلام قرآن اور مجھے علی الرؤس، لاشہاد اس بات کا اقرار ہے کہ میں غالباً ہندوستان میں پہلا شخص ہوں جو عملاً اور اعتقاداً اپنے اور دنیا کی ہدایت کے لئے قرآن کو کافی سمجھتا ہوں۔"

"ولا تطرد الذین یدعون ربھم بالغدوۃ والعشی یریدون وجھہ ما علیک من حسابھم من شیٔ وما من حسابک علیھم من شیٔ فتطردھم فتکون من الظالمین۔"

اب قرآن و حدیث و فقہ کے مذہبی احکام کو بالمقابل رکھ کر دکھلا دوں گا کہ کون ہمارے لئے قابل عمل ہے اور کون نہیں، اور کیوں نہیں ہے۔

اعتقادات و احکامات فقہ و حدیث	قرآن	ماخذ	اس کے اختیار کرنے میں عقل و تہذیب کہاں تک مخالف ہے
۱۔ اللہ تعالیٰ ساتویں آسمان سے صبح کے وقت پہلے آسمان پر اتر کر پکارتا ہے کہ کون بندہ ہے جو مجھ سے دعائیں مانگتا ہے، اور اسی قسم کے دوسرے خرافات	کوئی ذکر نہیں	یہود	آسمان خلا و اثیر ہے۔ اور اثیر کے پرت سات یا آٹھ طبقات سماوات قرآن میں ہیں اور آسمان ہر طرف پھیلا ہے، خدا لامکان ہے
۲۔ پل صراط و میزان	کوئی ذکر نہیں	مجوس	چونکہ قرآن میں ذکر نہیں لغو خیال ہے
۳۔ حضرت عیسیٰ چوتھے آسمان پر زندہ ہیں قیامت کے دن نازل ہونگے اور دجال پیدا ہوگا، دجال سے لڑیں گے۔	"	نصاریٰ	" " "
۴۔ امام مہدی کا ظہور سادات بنی ہاشم کا شرف	کوئی ذکر نہیں	موضوعات بنی عباس و علویین[1]	چونکہ قرآن میں کوئی ذکر نہیں لغو خیال ہے
۵۔ حوض کوثر و آفتاب کا روز حشر سوا نیزے سر پر ہونا۔	" "	توہمات عرب و اعظمین	" " "
۶۔ معراج آسمانی۔	"	خوش اعتقادی	ماننے میں کوئی ہرج نہیں بشرطیکہ بے سروپا و قابل مضحکہ باتیں نہ مانی جائیں۔
۷۔ چار فرشتے بنام جبرئیل میکائیل سرافیل عزرائیل وغیرہ اور ان کے کام	کوئی ذکر نہیں	یہود	"
۸۔ منکر نکیر کا سوال و جواب و عذاب قبر	"	یہود	"
۹۔ اللہ نے آدم سے پہلے نور محمدی پیدا کیا وغیرہ	"	خوش اعتقادی	"

[1] باصلها کما قلنا عن اهل التواو لا الذین یسکنون البادیة فلا تحقیق عندهم بمعرفة ما ینقلونه من من ذالك الا انهم بعد مبتهم و عظمت اقدارهم کما کانو علیه من المقامات فی الدین والملة فلقیت بالقبول من یومئذ۔ (مقدمہ ابن خلدون۔ طبع بیروت صفحہ ۳۸۴)

اعتقادات واحکامات حدیث	قرآن	ماخذ	ریمارک
۱۰۔ بعض اتہامات متعلق معاشرت و جہاد و سیاست بر آنحضرت و اصحاب	کوئی ذکر نہیں	منافقین و مخالفین اسلام	[illegible]
۱۱۔ نماز پنجگانہ بہ تعدیل و بزبان عربی	تین وقت کی نماز بلا تعین و ارکان و تعدیل	مجوس	خدا کی عبادت جس طرح اور جسقدر ہوسکے کرے وقت کی پابندی قرآن سے بھی ثابت ہے باقی پابندیاں چاہے کرے یا نہ کرے۔
۱۲۔ وضو میں پیر کا دھونا اور اسپر سخت وعید	بلا تعین ارکان و تعدیل مسح پیر کا	عادات عرب	بعض اوقات اور بعض قومیں پیر کو نہیں دھوسکتیں ورنہ انکو زکام ہوجاتا ہے، قرآن سے ثابت نہیں۔ آدمی ننگے پیر چلتا ہو اور پیر میلا ہو تو حدیث پر عمل کرے۔
۱۳۔ عشر و زکوۃ میں نصاب	کوئی ذکر نہیں	یہود	مجبوری نہیں، جتنی ہوسکے ادا کرے
۱۴۔ قربانی تمام دنیا کے مسلمانوں پر عیدالضحیٰ کے زمانے میں	حج میں مگر وہ بھی فرض نہیں	یہود و عادات جاہلیت عرب۔	سارا مسئلہ قربانی کا بت پرستی کا شائبہ ہے اور مسلمانوں کو بچنا چاہئے۔
۱۵۔ عقیقہ	کوئی ذکر نہیں	عادات جاہلیت عرب	کوئی حرج نہیں
۱۶۔ ختنہ	〃	〃	کوئی حرج نہیں
۱۷۔ عیدین	〃	یہود	کرے یا نہ کرے کوئی حرج نہیں
۱۸۔ داڑھی منڈانا مونچھیں چھوٹی کرنا	〃	〃	〃
۱۹۔ احکام لباس و طعام (مثلاً ریشم چاندی	〃	〃	کوئی پابندی نہیں
سونے کا استعمال یا ماکولات کے حرام و	〃	〃	〃
حلال کی فہرست تصویر رکھنا یا کتے پالنا)	〃	〃	〃
فنون لطیفہ (موسیقی۔ تصویر نگاری وغیرہ) ممانعت۔	〃	رہبانیت و بربریت	〃
رجم زانی و مرتد و ساحرہ۔	〃	یہود	قطعاً احکام قرآنی سے انحراف و مخالفت تمدن و تہذیب و اتہام بر اسلام

اعتقادات و احکامات حدیث	قرآن	ماخذ	ریمارک
۲۱۔ دار الحرب سے ہجرت کرنا وہاں سود کی اجازت دار الاسلام کا قیام (یہ مسئلہ فقہ کا ہے حدیث میں بھی اسکا ذکر نہیں۔	کوئی ذکر نہیں	سیاست	قطعاً لغو ہے۔ اس واسطے کہ اسلام یہود کی طرح کی قوم نہیں ہے۔
۲۲۔ مروجہ پردہ (حدیث سے کبھی ثابت نہیں محض علما کے اجتہادات و مظنونات)	″	حماقت	لغو ہے، قرآن کے احکام سے زیادہ تعمیل سدِ راہ تمدن ہے۔
۲۳۔ متعہ و طلاق کی غیر پابندی کا جواز ہر وقت ہر حالت میں (جہاں تک میں نے حدیث پر غور کیا یہ دونوں مسائل حدیث سے جائز و ثابت معلوم ہوتے ہیں) اتہامات بر اسلام (نعوذ باللہ)	″	نفسانیت و شہوت پرستی	قابل ترک ہے۔ خلاف معاشرت و تمدن ″ ″ ″ ″ ″
۲۴۔ اسلام آخری زمانے میں جس طرح سانپ سمٹ کر بل میں بیٹھ رہتا ہے، مدینہ میں سمٹ جائے گا۔	کوئی ذکر نہیں ″ ″ ″	منافقین و زنادیق کی روایات ″ ″	ترک کرنا چاہیئے ″ ″ ″
۲۵۔ غلبۂ نصاریٰ فتح قسطنطنیہ بدست نصاریٰ۔	″	″ ″	″ ″
۲۶۔ اسلام میں ۷۲ فرقے ہیں سب ناری ایک ناجی۔	″	″	″
۲۷۔ مرجیہ و قدریہ اہل جہنم ہیں خوارج کے متعلق حدیثیں و مثل ہذا۔			

باب سوم

مذہب اور الہیات

ہم نے کہا ہے کہ مذہب کی اصل خدا شناسی ہے۔ لیکن بودھ اور جین مذہب یہ دعوی کر سکتے ہیں کہ یہ کلیہ بالکل غلط ہے، کیونکہ ان دونوں مذاہب میں خدا کا کوئی ذکر نہیں۔ اگر ہم یہ کہیں کہ مذہب کی بنیاد عالم مابعد الموت اور سزا و جزا کے اعتقاد پر ہے، تو یہود کا مذہب یہ دعوی کر سکتا ہے کہ توریت اس کے ذکر سے خالی ہے اگر ہم یہ کہیں کہ مذہب کے لئے حشر و نشر ضروری چیز ہے تو مذہب ہنود کا یہ دعوی ہے کہ انسان کا کوئی حشر نہیں متعدد جنموں کی قلابازیاں دنیا میں کھایا کرتا ہے، اگر اخلاق و عبادات پر مذہب کو موقوف سمجھیں تو نصاریٰ کا یہ دعوی ہے کہ دونوں چیزیں مسیح کے کفارے کے مقابلے میں بیکار ہیں اور اگر ہم مذہب کو ان تمام اعتقادات پر محدود کریں تو اسلامی شریعت اس کو ناقص مذہب بتاتی ہے۔ جب تک کہ معاشرت و معیشت و سیاسیات و معاملات کی فضا میں بھی دخل نہ ہو۔ یہ بھی واضح رہے کہ ہم صرف انہیں مذاہب سے بحث کر رہے ہیں جنکے پاس کتاب و علم ہے، ورنہ وحشیوں کے حرکات و سکنات و خیالات اوہامی خود ایک علیحدہ مذہب کی تعریف میں آتے ہیں، جن کو ہم نے اپنی بحث میں چھوڑ دیا ہے۔

ایسی صورت میں لازم ہے کہ سب سے پہلے مذہب کی ایک جامع تعریف کی جائے، یا مذہب کے لئے چند اصول متعارف بتائے جائیں، اور اسپر مذاہب موجودہ کا معیار قایم کیا جائے، اور یہ اصول متعارفہ "مذہب فطرت" کے نام سے موسوم ہوں، مذہب فطرت کے اصول بتانے کے بعد ان اصول کو مختلف ابواب میں زیر بحث لاکر ان کی حقیقت پر غور کیا جائے۔ مذہب فطرت سے ہماری مراد یہ ہے کہ ہم خود اپنی فطرت سے مجبور ہو کر ان اصول کو قبول کریں، گو کہ مذہب جیسا کہ ہم دکھلا آئے ہیں فی الواقع فطری نہیں ہے اور مذہب کے اختیاری ہونے پر سب سے پہلا سوال یہ زیبا ہے کہ کیا انسان کے لئے لامذہب ہونا ممکن ہے۔ یا دوسرے معنوں میں کیا ان [illegible] بجز کسی قسم کا مذہبی اعتقاد رکھتے ہوئے ایسی زندگی بسر کر سکتا ہے جو امن و سلامتی کی ضمانت خود اسکے [illegible] انسان کے لئے کر سکے۔

فرض کرو کہ مذہب محض وہم و ناشئے ہے۔ خدا کا کوئی وجود نہیں۔ اشیائے عالم اور انسان کا وجود

ایک ناقابل تشریح و فہم ذرات کی حرکت و امتزاج سے ظہور پذیر ہوا۔ اور حرکت مخالف یا انتشار سے ایک وقت معینہ کے بعد فنا ہو جاتا ہے۔ نہ جزا ہے نہ معاد۔ اور خود خدا کا وجود بھی کسی منطقی و فلسفی دلیل سے ثابت نہیں ہوتا کہ سبب اول یا محرک اول کو ماننے کے باوجود انسان کا ذہن فوراً ایک لاانتہائی سلسلہ کو شروع کر دیتا ہے اور یہ سوال ضرور پیدا ہو جاتا ہے کہ پھر خدا کا سبب کون ہوا (جیسا کہ ہماری بعض مستند حدیثوں میں ابوہریرہ کی طرف سے اس قسم کے سوال پر آنحضرت کا یہ جواب نقل ہے کہ اس وقت تم فقط یہ کہہ دو کہ میں ایک اللہ پر ایمان لایا) اب تم اپنی دماغی کیفیت پر غور کرو۔ دن بھر —— جاگنے کی حالت میں تم کائنات کی مختلف حوادث و اشیاء کا مشاہدہ کرتے ہو اور ان مشاہدات کے نقوش تمہارے لوح دماغ پر بنتے رہتے ہیں، رات میں جب تم سو جاتے ہو تو دماغ کے اندر نقوش مشاہدات عارضی طور سے رک جاتے ہیں، مگر جب تم صبح کو بیدار ہوتے ہو تو اپنے دماغ کو پچھلے مشاہدات سے خالی نہیں پاتے ہو، اگر بالفرض دماغ کا شبانہ تعطل ان نقوش کو جو گزشتہ مشاہدات سے دماغ پر بنے ہیں مٹا دے اور دوسری صبح کو تم بالکل کسی گذشتہ واقعہ کو یاد نہ رکھو تو رات کی نیند عملاً موت کے مترادف ہو گی، اور دوسرے روز تم نیا خیال لے کر اٹھو گے، لیکن اگر مشاہدات کے پچھلے نقوش قائم رہتے ہیں تو جب دماغ گذشتہ مشاہدات کے نقوش سے خالی نہ ہوا تو لازم ہوا کہ اس نقش دماغی کے ہونے پر سے تم اپنی ہستی کو گم نہ کر سکو، نہ صرف یہ بلکہ تمہاری ہستی دماغ کے تصورات سے گذشتہ سے لے کر آئندہ تک قائم ہو جاتی ہے، اور فطرت کا تقاضہ کہ جب تمہاری ہستی دماغ کے ان نقوش سے قائم ہو گئی تو تم یہ خیال کر لو کہ کچھ دنوں کے بعد وہ فنا ہو جائے گی۔ نہیں بلکہ اس کو لازوال ماننے کے لئے تمہارا دل مجبور کرے گا۔ اگر برخلاف اس کے تمہارے دماغ کے نقوش ہر صبح مٹ جاتے تو در حقیقت مذہب کے اس دوسرے بڑے جزیعنے عالم مابعد الموت کا بھی سوال پیدا نہ ہوتا، مگر تم مجبور ہو کہ تم اپنی ہستی کو ایک دن گم کر کے "گُنت تُرابا" ہو جاؤ تمہاری فطری خواہش یہ ہو گی کہ تم اپنی زندگی کا تسلسل اپنی موت کے بعد بھی قائم رکھو۔

اب دیکھو کہ انسانی زندگی موت تک مکمل زندگی کہی جا سکتی ہے یا نہیں۔ فرض کرو کہ ایک شخص ہے جس کو بلاسبب و قصور ایک جابر و قاہر انسان آگ میں زندہ جلانے کا حکم دیتا ہے تو کیا اس مظلوم کی حالت اور ظالم کی حالت میں جو تفاوت ہے وہ دونوں کی مکمل زندگی، یقیناً نہیں ہے۔ اور اگر ہے تو مظلوم کو سوائے اوس مذہبی امید کے کون چیز اسے تسکین دے سکتی ہے کہ ایک دن ایسا بھی آئے گا جبکہ وہ دونوں ایسی حالت میں ہوں گے کہ ایک پر ان کے اپنے اعمال کی سزا مستوجب ہو گی اور دوسرے کو شدائد و تکالیف کی جزا ملیگی یہی تفاوت زندگی ہم کو مجبوراً حشر و نشر کے ساتھ سزا و جزا کے خیالات کو دل میں راسخ کرتا ہے، اور سزا و جزا کی وہی صورت فطرت کی متقاضی ہو گی، جبکہ ظالم و مظلوم دونوں بالمقابل بھی ہوں اور اپنے پرانے اعمال سے

باخبر بھی ہوں، ورنہ اگر دونوں نے اپنی پہلی ہستی کو نسیاً منسیاً کردیا تو سزا و جزا کا خیال لغو ہو جاتا ہے۔ ہنود کے آواگون کے فلسفے میں جہاں تفاوت زندگی کی تشریح ایک حد تک قابل قبول ہے وہاں صرف یہی مسئلہ کہ انسان کا بقول ان کے دوسرا جنم پچھلی زندگی کے اعمال کا نتیجہ ہے پچھلی ہستی کے گم ہو جانے پر آکر خبط ہو جاتا ہے۔

اس کے بعد یہ بات آسانی سے سمجھ میں آجائے گی کہ ان باتوں کا سررشتہ ایسی ذات واحد کے ہاتھ میں ہوگا جس کو ہم بجا طور سے اپنا معبود کہہ سکتے ہیں، تو مذہب فطرت کے اصول یہ ہوئے الٰہیات حشر و نشر جزا و سزا یہی خیالات اخلاق و عادات و سیاسیات کے محرک ہیں۔ لہذا ہم اصول اسلام کو مدنظر رکھتے ہوئے انہیں اصول مذہب کی تشریح کریں گے، جن کا ماننا ہماری فطرت میں داخل ہے۔ گذشتہ عنوان میں ہم نے قومیت مذہب پر بحث کرتے ہوئے اور دونوں کے تعلقات دکھلاتے ہوئے مذہب کو امور دنیاوی اور شریعت و سلطنت سے علیحدہ رکھنے کی کوشش کی تھی، اور چونکہ ہمارا مدعا مذہب کی بحث میں اسلام کا معیار مقرر کرنا تھا۔ ہم اس غلط اصول کی تردید میں کہ مذہب اور قومیت لازم و ملزوم ہیں اسلام کے ایک غلط اصول سے اُلجھ پڑے تھے ورنہ فلسفہ مذہب میں ہم کسی خاص مذہب پر معاندانہ یا مناظرانہ تنقید کرنا نہیں چاہتے۔ اب ہم مختلف عنوانوں میں اصول مذہب فطرت یعنے الٰہیات، نبوت، تکوین، معاد، تقدیر، اخلاق و عبادت پر بحث کریں گے اور آخر میں دنیا کے مذہبی افکار جدید و قدیم پر ایک مورخانہ تبصرہ کرتے ہوئے یہ ثابت کرنے کی کوشش کریں گے کہ اصول مذہب فطرت یا دوسرے معنوں میں اصول اسلام کس طرح قوموں میں خود بخود جاگزیں ہو رہے ہیں اور کون سے اسباب موانع وقتاً فوقتاً پیدا ہوتے رہے اور اب کس طرح سے رفتہ رفتہ مذہب کی دو بڑی تقسیمیں دنیا میں ہو رہی ہیں ایک اوہامی دوسرا الہامی۔

لہذا الٰہیات مذہب فطرت کا اصل الاصول ہے۔ جبتک انسان کا اعتقاد اپنے سے بالاتر ہستی پر نہ ہوگا دیگر اصولی کڑیاں نہ صرف ناتمام رہیں گی بلکہ کوئی اصول اپنی جگہ پر قایم ہی نہیں رہ سکتا اور نہ بغیر الٰہیات کے مذہب کا سوال پیدا ہو سکتا ہے مگر الٰہیات ایسی چیز ہے کہ جس پر تاریخ و مشاہدات سے نتائج اخذ کرنے کے سوا اور کوئی فلسفیانہ منطقیانہ دلیل قایم نہیں ہو سکتی الٰہیات جس کا مترادف انگریزی زبان میں ([illegible]) "تھیزم" ہے اس کی تعریف الٰہیات فطری سے زیادہ نہیں، لیکن خود الٰہیات فطرت کی ایک تاریخ ہے۔ اسٹوئکس ([illegible]) فلاسفی نے ارسطو کی کتاب مابعد الطبیعات کے ایک جملہ سے جو اس کے گیارھویں باب کے آٹھویں پارے میں پایا جاتا ہے، الٰہیات کی تین تقسیمیں کی ہیں۔ الٰہیات اوہامی، الٰہیات فطری اور الٰہیات سیاسی و معاشرتی، الٰہیات اوہامی تو وہ خیالات اوہامی ہیں جنہوں نے دنیا میں ہزارہا قسم کے دیوتاؤں کا وجود پیدا کیا ہے اور جس کی ایک مختصر تاریخ ہم پہلے عنوان بحث میں بیان کر چکے ہیں، الٰہیات سیاسی و معاشرتی وہ الٰہیات ہے

جو آلہیات فطری کو مان کر خدا پرستی کی صورت پیدا کرے، اس کو ہم انشاء اللہ اگلے عنوان "موت" میں بیان کریں گے، صرف آلہیات فطری باقی رہتی ہے اور اسی پر اس باب میں بحث ہے۔

آلہیات الہامی کے خلاف دوسری آلہیات کو آلہیات فطری کہنا ذرا غلطی سی معلوم ہوتی ہے، کیونکہ آلہیات فطری کی دراصل تعریف وہی ہے جسے انسان کی اولین فطرت قبول کر چکی ہو، اور ہم دکھلا آئے ہیں کہ انسان کی فطرت ہی نے آلہیات الہامی کو پیدا کیا تھا۔ لیکن فلاسفہ کا آلہیات فطری کو آلہیات الہامی سے جدا سمجھنا ظاہر کرتا ہے کہ الہیات فطری کے معنی وہی لئے جائیں گے جس طرف فطرت یا عقل سلیم یا عقل فلاسفہ ہدایت کرے ہم اس کو آلہیات الہامی کہنا زیادہ موزوں سمجھتے ہیں، مگر الہام ایک مابہ النزاع لفظ ہے۔ اگرچہ ایک وقت میں ہماری طرح یورپ کا بھی اسپر اعتقاد تھا، مگر جب سے علم کی روشنی میں بائبل کے بعض ہفوات کے پرزے اُڑ گئے علمائے یورپ الہام سے منکر ہو گئے ہیں۔ کاش یورپ کے سامنے قرآن ہوتا تو وہ غالباً الہام کو اصول مذہب کے لئے ہماری طرح ضروری جانتے۔ کیونکہ ظاہر ہے کہ عقل سلیم یا عقل فلاسفہ کا کوئی معیار نہیں۔ ممکن ہے کہ عقل فلاسفہ جس چیز کی طرف ہماری ہدایت کرے وہ اوہام سے زیادہ وقعت نہ رکھتے ہوں۔

غرض کہ آلہیات فطری کی ایک عام تعریف اس خداشناسی کی ہے جو بقول فلاسفہ عقل کی امداد سے حاصل کی جاتی ہے، اب ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ عقل فلاسفہ نے خداشناسی تک سمجھنے میں کہاں تک کامیابی حاصل کی ہے۔

یہ ضرور ہے کہ لاک (Locke) اور والف (Wolff) نے آلہیات فطری کی وہی تعریف کی ہے جو ہم اوپر بیان کر چکے ہیں مگر اس کے برخلاف بعض فلاسفہ مثل شیلرماشر (Schleiermacher) اور رسل (Russell) بہ پیروی عقلائے سوکانیاں (Socinians) آلہیات فطری کے قائل نہیں ہیں اور اسی بنا پر کاتھلک عیسائیوں نے تمام خیالات کو جو خداشناسی کے بارے میں فلاسفہ میں پائے جاتے ہیں بائبل اور الہامی خدا سے ایک جداگانہ و معاندانہ خیال تصور کیا ہے، فلاسفہ کے خیالات ان کے نزدیک مابعد الطبیعیات کے مظنونات ہیں اور چونکہ آلہیات مذہب کا اصول ہے، اور بعض ارباب علم نے آلہیات فطری ہی کو مذہب فطرت کا مرادف مانا ہے۔ اس لئے جب مذہب کے فطری اصول مسیحیت کی چیستان کے ہمنوا نہ ہوئے تو پادریوں نے مذہب فطرت کو لامذہبیت سے مطعون کرنا شروع کر دیا، ورنہ فی الواقع یورپ کے کسی فلاسفر نے لامذہبیت کو اپنا مسلک جان کر آلہیات پر کلام نہیں کیا۔ الاشاذ و نادر چند ایسے مجانین و مخبوط الحواس لوگوں کے جن کے دلائل خود ان کی بے عقلی پر دال ہیں یا دہ ریا کاری سے لامذہبیت کو ایک قسم کا فیشن ایبل خیال جانکر دنیا میں ظاہر کرتے ہیں اور ان کا دل کبھی ان کے خود قول پر گواہی نہیں دیتا، پادریوں نے جو یورپ کے فلاسفر اور تھیسٹ (Theist) کو نیچری اور ملحد کے نام سے موسوم کیا ہے، وہ محض ایک افترا ہے،

کیونکہ الٰہیات فطری کا درحقیقت ان خیالات سے کوئی تعلق نہیں جو قوانین فطرت کے نام سے عام طور پر مشہور ہیں۔ چونکہ خود ہمارے ملک میں سرسید مرحوم قوانین فطرت پر کلام کرنے کے سبب سے عوام میں نیچری کے نام سے مشہور ہو گئے تھے، اس لئے یہاں یہ بتا دینا چاہئے کہ غالباً خود سرسید قوانین فطرت کے معنی سے انتہائی ناواقف تھے، جتنا ان کو نیچری کہنے والے لوگ۔ کیونکہ اگر انہوں نے معجزات کا مافوق العادت ہونے کی وجہ سے قوانین فطرت کی بنا پر انکار کیا ہے تو وہ ان کے زیادہ تر ان خیالات سے لاعلمی کا سبب تھا جو قوانین فطرت کا دراصل منشا ہے۔ جیسا کہ اہل یورپ سمجھتے ہیں، اس حقیقت سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ قوانین فطرت (جو لفظاً درحقیقت سائنس کے انکشافات سے کوئی تعلق نہیں رکھتا، بلکہ علم حقوق وقانون کا اپنا ایک مسکوکہ فرضی جملہ ہے) کا ماننا وہی معنے رکھتا ہے کہ فطرت سے جدا کسی خدائے مشخص کا وجود نہیں یعنی از بسکہ خود فطرت خالق ومخلوق ہے، تو جس طرح ایک مشین کے پرزے خود بخود چل نکلے ہیں اور ان کا چلانے والا موجود نہیں۔ اس لئے ممکن نہیں کہ وہ مشین خلاف عادات کام کر سکے۔ ممکن ہے کہ بعض یورپ خدائے مشخص کے قائل نہ ہونے کے سبب سے ملحد کہلائے گئے ہوں مگر سرسید کی نسبت یہ نہیں کہا جا سکتا، کہ وہ عام مسلمانوں کے خلاف ایک شخص قادر مطلق خدائے واحد کے قائل نہ تھے، کیونکہ فلاسفہ یورپ کے نزدیک جو شخص خدا کے وجود کو فطرت سے علیحدہ ایک ہستی تسلیم کرتا ہے اس کے لئے قوانین قدرت یا فطرت ایک بے معنی الفاظ ہیں۔ ہم خود سرسید کے دلائل معجزات کے خلاف قوانین فطرت کی بنا پر سمجھنے سے عاجز تھے، فطرت کی حرکت کے پیچھے اگر کوئی دماغ کام نہیں کر رہا ہے تو حرکات کا خلاف وقوعہ ہو جانا ضرور مشکل ہے۔ مگر جب سرسید اس کے پیچھے ایک دماغ یا عقل کو تسلیم کرتے ہیں تو پھر قوانین فطرت کوئی معنی نہیں رکھتے، سرسید کو اگر عربی یا انگریزی میں ویسی ہی استعداد یا مہارت ہوتی جیسی ان کو اپنی مادری زبان یا فارسی میں تھی تو وہ کم سے کم ہیوم (HUME) اور ہربرٹ اسپنسر (HERBERT SPENCAR) کے مقالات کا خود مطالعہ کر کے بہت کچھ اپنی غلط رائے سے رجوع کر لیتے۔ کم سے کم وہ اپنے عجیب وغریب خیالات کو یہ نہ سمجھتے کہ یورپ کے فلاسفہ ان کی تائید میں ہیں، انہوں نے قرآن میں کبھی دیکھ لیا کہ "ولن تجد لسنۃ اللہ تبدیلا" آیا ہے اور بس فوراً اس کی تاویل کر کے اسکو قوانین قدرت کے معنوں میں سمجھ لیا۔ ورنہ یورپ نے قوانین کا اب تک کوئی کلیہ قایم نہیں کیا، اور نہ ان کا یہ قول ہے کہ خدا مشاہدات کے خلاف کوئی فعل نہیں کر سکتا۔ کیونکہ انسان کے خود ذاتی تجربات عالم اور خصوصاً اس زمانے میں جب کہ بہت سی معجزنما باتیں انسان سے ظہور میں آ چکی ہیں ان کے خلاف شہادت دے رہی ہیں، ابھی حال کی اخباری دنیا کی خبر ہے کہ ایک لڑکی سترہ اٹھارہ برس کے بعد مرد ہو گئی۔ بعض اوقات

انسان کے بطن سے پیدائش کے وقت میں خلاف معمول باتیں ظاہر ہوتی ہیں جو ہمارے مفروضہ قوانین فطرت کو توڑ ڈالتی ہیں۔ آگ کا کام فطرتاً جلادینا ہے، ہم نے خود اپنی آنکھوں سے عراق و شام میں بعض رفاعی فقیروں کو دیکھا ہے کہ ان پر آگ کا مطلق اثر نہیں ہوتا، وہ بڑے بڑے شعلے وانگارے اپنے منھ میں بھر لیتے ہیں، بعض نابینا اشخاص ایسے دیکھے گئے ہیں جو اپنے ہاتھ سے آنکھ کا کام لیتے ہیں تو یہ کہنا کہ حضرت مسیحؑ کی پیدائش یا حضرت ابراہیمؑ کا آگ سے بے ضرر رہنا خلاف قوانین قدرت ہے بالکل لغو ہے، خدا کے لئے مافوق العادت چیزیں ظاہر کرنا اس کی قدرت کی وسعت کے آگے اتنا ہی آسان ہے جتنا ایک قطرے سے انسان کو بنادینا، پس معجزات کا ماننا یا نہ ماننا محض روایات پر مبنی ہے، جس ذریعہ سے ہم کو وہ اطلاع ملی ہے بجز بعض روایات ——— تو اس قدر لغو اور پوچ ہوتے ہیں (جیسے ہمارے امام بغوی کی تفسیر کے من گھڑت قصے) کہ ان پر اس کی تحقیق کی ضرورت نہیں ہوتی کہ ان کا مخرج کیا ہے مگر بعض خبریں تواتر مشاہدات یا اس کتاب سے جس کو ہم الہامی تسلیم کرتے ہیں اور ایسا تسلیم کرنے کی مضبوط دلیل ہمارے پاس ہے، اس کے تردید کی سوائے اس کے کوئی دلیل ہمارے پاس نہیں کہ یا تو ہم اس کو سرے سے مستند نہ مانیں یا اسکی لغو لاطائل تاویل کریں۔ قرآن کے لئے آخری صورت کا حق سوائے عرب کے کسی کو نہیں ہو سکتا اور از بسکہ مفسرین قرآن زیادہ تر عجمی ہیں ان کی یا سرسید کی تاویلات کوئی وقعت اہل زبان کے آگے نہیں رکھتیں، اور سب سے بڑی لطف کی بات یہ ہے کہ سرسید علیہ الرحمۃ کو جو رٹ قوانین ربانی کی تھی اس کو یورپ کے فلاسفہ ان کی نظر سے دیکھتے ہی نہیں، ان کے نزدیک قوانین ربانی احکام عشرہ توریت ہیں، اگر وہ بائبل کی مافوق العادت باتوں کو ناقابل قبول سمجھتے ہیں تو صرف اس لئے کہ انہوں نے بائبل کے بعض بے سرو پا باتوں کی مورخانہ حیثیت سے تنقید کی ہے، اور وہ بائبل کے متعلق اس نتیجہ پر پہونچے ہیں جو قرآن نے آج سے ۱۳ سو برس پہلے ظاہر کردیا تھا۔

برخلاف اس کے قوانین فطرت کا ماننے والا لازماً وہی ہوگا جو خدا کے الہام کا منکر ہو کر خود فطرت کو خدا جانتا ہے، لیکن جب ایک خداشناس قوانین فطرت سے بحث کرے گا تو یا تو وہ خدا کی صفات و قدرت سے انکار کر کے اس کو معطل سمجھے گا یا اس کی مراد ان اصول مذاہب سے ہوگی جن کا ذکر ہم اوپر کر آئے ہیں، کالون (GOLVIN) اور زونگلی (ZWINGLI.) مجدد دین مذہب پراٹسٹنٹ نے درحقیقت قوانین فطرت اسی کو سمجھا ہے جو خدا نے توریت میں الہام کئے ہیں، یعنی قوانین فطرت وہ ہیں جنہوں نے سب سے پہلے انسان کو نیک بدکی تمیز سکھائی۔ قدیم رومیوں میں قوانین ربانی کے مرادف الفاظ جس نیچرلی (JUS NATURALIS) یا جس جنٹم (JUS GENTUM) یعنے قوانین فطری

یا قوانین جبلی ہیں، اور وشو (ROUSUC) نے فطری حقوق کا مدعا جس کے شور سے انقلاب فرانس گونج رہا تھا، سوائے اس کے کچھ نہیں جانا کہ انسان فطرتاً آزاد ہے اور سلطنت و شریعت ایک غیر فطری پابندی ہے، اور لاک (LOCKE) نے قانون بین الاقوامی پر جو کلام کیا ہے اس میں رومیوں کی جس جنٹم یا قانون جبلی کا غلط مطلب ہے کہ قانون فطرت کا مطالبہ کیا ہے وہ قوانین معاشرت ہیں نہ قوانین فطرت الٰہیہ جیسا سر سید یا ان کے بعض متبعین سمجھتے ہیں۔

...... تواب الہام کے بغیر الٰہیات کے سمجھنے کی دو صورتیں ہیں (واضح ہو کہ الٰہیات سے میری مراد توحید کی ہے، متعدد خداؤں کی بحث پر الٰہیات حاوی نہیں اور نہ تھیزم (THEISM) سے پالی تھیزم (POLYTHEISM) اور پین تھیزم (PAN THEISM) مراد لی جا سکتی ہے) فلسفہ مذہب ہے یا فلسفہ معاشرت ہے۔ یعنی مذہبی خیالات و اعتقادات و اعمال کے مورخانہ تبصرے کے ذریعے خدا شناسی یا خود خلقت کے صحیفہ پر محققانہ نظر ڈال کر فلسفیانہ نتائج پیدا کرنے سے مطلب یہ ہے کہ آدمی بغیر کسی مذہبی خیال و اعتقادات و اعمال اور خود الٰہیات کے انکار کے باوجود قوموں میں مذاہب کی عام رجحان سے بہت کچھ الٰہیات کے مواد پیدا کر سکتا ہے یا ہیگل (HEGEL) کی طرح مابعد الطبیعۃ میں غرق ہو کر خدا کی یہاں تک جستجو کرے کہ آخر میں نفس مطلب مفقود ہو کر ایک فلسفیانہ تخیل رہ جائے۔ جو اگرچہ عام مذہبی اعتقاد کی مدد نہ کر سکے تو کم سے کم اس کو لامذہبیت سے بچا سکے، ویلس (WALLACE) کا قول ہے کہ اگر الٰہیات فطری کو مسیحیت یا الہام کے اعتقاد سے علیحدہ کر کے دیکھا جائے تو وہ محض ایک فلسفہ کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ اور نہ محض مذاہب عالم کا مطالعہ کرنے کے بعد ہم کوئی فرق مذہب فطری اور مذہب الہامی میں سمجھ سکتے ہیں۔ مذاہب عالم پر ایک مورخانہ تبصرہ کر کے الہیات کو سمجھنا ایک جدید فن ہے، جس کے متقدمین پابند نہ تھے۔ ہم اس کو اگرچہ فلسفہ الٰہیات کے بجائے تاریخ الٰہیات کہنا زیادہ مناسب سمجھیں گے، کیونکہ مذاہب کا مطالعہ ہم فلسفیانہ یا مناظرانہ نقطہ نظر سے کرنا نہیں چاہتے بلکہ صرف اس سر رشتہ کی تلاش ہے جس کی وجہ سے مذہبی خیالات کی ابتدا ہوئی۔ اور الٰہیات یا دوسرے معنوں میں توحید مذاہب کے مسلمات میں سے تصور کیا جاتا تھا۔ مورخانہ حیثیت سے ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ مختلف ممالک اور اقوام میں خدائے واحد کا اقرار کس صورت سے پیدا ہوا۔ یہاں اس بات کی صراحت بھی کر دینا چاہئے کہ آیا الٰہیات اور ہمہ اوست" ایک دوسرے کے ضدین ہیں یا درحقیقت ایک ہی ذات الٰہی کی تعریف کرتے ہیں۔ صرف صفات میں اختلاف ہے۔

ٹرلیش (TROGLIOGH) کا قول ہے کہ عقول کائنات ہی خدا کو پہچان سکتی ہے، تو اسکے معنے

یہ ہوئے کہ اگر قوموں نے بغیر عقول کہانت یا نبوت کے خدا کو پہچانا ہے تو اسباب عالم کے نتائج پر غور کرنے سے وہ آخر میں ارسطو کی طرح محرک اول کو خدا ماننے کے لئے سوائے اس کے اور کوئی دلیل باقی نہ پائی ہوگی کہ سلسلۂ لا متناہی ناممکن چیز ہے۔ تو اس کے یہ معنی ہوئے کہ جب انسان نے خدا کی ابتداد انتہا کو نہ سمجھا تو اس نے یہ کہکر اپنے دل کو اطمینان کر لیا کہ دنیا کی ہر چیز میں اسی کا جلوہ ہے، اور وہ خود کوئی علیحدہ ہستی نہیں اور اس لئے فلسفیانہ افکار سے خدا کی ذات وصفات پر کوئی روشنی نہیں پڑ سکتی۔

پروفیسر رائس ڈیوس (RYS DOWIS) جو مذہب بودھ کے ایک محقق و مبصر ہیں ان کا قول ہے کہ توحید و الٰہیات قوموں میں اس وقت پیدا ہوئی جب قوموں نے شخصی دیوتاؤں میں سے ایک کو دوسرے پر فضیلت دی۔ اور آخر میں سب سے بڑے دیوتا کو قابل پرستش جان کر اپنا خاص معبود بنا لیا، اس میں شک نہیں کہ جب انسانی فکر ایک ایسی ہستی کے امکان وزمان ومکان پر غور کرے گی جو اس کے خیالات سے ارفع ہیں تو وہ بجائے توحید کی معرفت کے ہمہ اوست کی طرف زیادہ مائل ہوگی اور ہمہ اوست "محض" "لا ادرا کیت" کا ایک بہانہ ہے۔ لہٰذا یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ توحید مع صفات واجب الوجود کب اور کیوں کر پیدا ہوئیں۔ مختلف مذاہب عالم پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوگا کہ عقلائے مصر و یونان و بابل اور بقول جے۔ لینگ (J. LANG) دانایان چین میں ایک قسم کی الٰہیات ضرور ملتی ہے جو اوہامی الٰہیات سے مختلف تھے۔ کسی زمانے میں یہ خیالات بہت روشن و مبین رہے، اور پھر اوہام کی تاریکی میں مدھم پڑتے پڑتے گم ہو گئے۔ ہندوستان میں بھی الٰہیات کے خیالات زمانہ براہمہ میں کبھی کبھی چمک اٹھتے ہیں۔ جیسا وید دیا شجالی و بھاگوت گیتا کے بعض فقروں سے ہویدا ہے اور بعض اوقات اوہام کی تاریکی میں اس درجہ غائب ہو جاتے ہیں کہ پرم دیوتا یعنے پرم ایشور کا خیال الٰہیات فطری سے گذر کر الٰہیات اوہامی میں ضم ہو جاتے ہیں۔

مصر میں اخی ناتون (AKHENATCUM) کا خدا "را" (RA) اور بابل میں مردوک (MARDUK.) کو ایک خدائے واحد سمجھنے میں ہم کو کوئی تکلف نہ ہوگا، مگر یہ خیالات تاریخ سے عارضی و وقتی پائے گئے۔ زرتشت اگر خدا کا مقابل شیطان کو نہ بناتا تو غالباً قدما میں سب سے زیادہ صراحت توحید کی اس کے مذہب میں ملتی۔ اور اس کے بعد یہود کے "جیہووا" (JEBOVAH) میں صاف صاف اس توحید کا پرتو نظر آتا ہے جو بقول رائس ڈیوس دیوتاؤں کی فضیلت سے پیدا ہوا۔

یہ ضرور ہے کہ عقل سلیم کا مقتضا یہ ہے کہ خداؤں کے بجائے ایک خدا کو مانا جائے اور فلاسفہ نے بھی جہاں تک ان کی عقل نے مدد دی خداؤں کے اوپر ایک اعلیٰ و برتر خدا کا وجود مانا ہے گو کہ ہم اس کی

ماہیت وذات وصفات میں کلام کرکے اس کی ہستی کو ایک چیستان بنا دیں مگر ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ آیا توحید کا اقرار انسانی فطرت کا تقاضہ ہے۔ اگر انسانی فطرت کا کوئی تقاضہ الٰہیات کے بارے میں ہے تو وہ توحید نہیں بلکہ شرک ہے۔ مجھے تو اس میں بھی شک ہے کہ "علم" بھی ہم کو توحید کی طرف مائل کر سکتا ہے یا نہیں۔ کیونکہ خدا کے ماننے کے بعد ہم اپنی توجہ محض خدا کے وجود تک محدود نہیں کر سکتے۔ جہاں اور جب کہیں خدا کا وجود تسلیم کیا جائے گا تو اس کے ساتھ لازمی طور سے یہ اعتقاد ضرور پیدا ہوگا کہ دنیا کی سب مخلوق اس کے قبضۂ قدرت میں ہے۔ اور اس بات کے تسلیم کرنے کے ساتھ ہی مذہب شروع ہوجاتا ہے۔ اور جب مذہب شروع ہوتا ہے تو تکوین۔ معاد۔ تقدیر۔ اخلاق اور خود انسان کے معاملات کی جزا وسزا سب پر خدا کی توحید حاوی ہوجاتی ہے، جس میں سے ایک سے بھی انکار ممکن نہیں۔ اور یہ مسائل ایسے ہیں جو علم کی مدد سے بھی ہماری سمجھ میں نہیں آتے کہ اگر ہم اس پر اعتقاد رکھتے ہیں اور ان اعتقادات کو اپنے اعمال کا محرک جانتے ہیں تو خدا کا تصور بدون اس کے ممکن نہیں کہ وہ ایک انسانی پیکر وصفات میں ہے جو ہم سے مستور ہے۔ جب انسان نے اس کو اپنا سا جامۂ بشریت پہنا ہوا پایا اور اس کیساتھ ہی اس کو اپنی حیات وموت کا مالک ٹھیرایا تو اس کا یہ لازمی نتیجہ ہوا کہ وہ ایسے خدا سے خوف کھائے۔ اور اس کے غضب سے اسی طرح ڈرے جس طرح وہ خود اپنے بادشاہ کے غضب سے ڈرتا ہے۔ اور خدا کا غضب بالکل اسی طرح پیدا ہوتا ہے جس طرح اپنے خود رئیس سرگروہ کا۔ یعنے اس کے حکم کی تعمیل نہ کرنا۔ یا دوسرے کو اس کا شریک ٹھہرانا، اور یہ وہی توحید ہے جو یہود۔ اہل بابل ومصر کی توحید تھی، کیونکہ ان قوموں کی دنیا اپنے ملک سے زیادہ نہ تھی اور بڑا خدا صرف قوم کا ایک جبروت بادشاہ سے زیادہ صفات رکھنے والا شخص نہ ہوتا تھا جو دوسری قوموں کے خداؤں کا مدمقابل سمجھا جاتا تھا۔ ہم نے مبادیات مذہب کے عنوان میں یہ دکھلایا ہے کہ انسان کے مذہبی معمولات ہراس موت سے پیدا ہوئے، اور اس کے اعمال مذہبی میں وہی چیزیں داخل ہیں جو وہ اپنے سے برتر خونخوار وخوفناک ہستی کے خوش کرنے کا ذریعہ جانتا ہے، چنانچہ توریت میں توحید "جیہوا" کے ساتھ قربانی کرنا اور بخورات کا جلانا وہی مطلب رکھتا ہے، جو عام مشرکین وبت پرست سمجھتے تھے۔ یعنی یہود کی توحید درحقیقت وہی توحید ہے جو دیوتاؤں کی فضیلت ووحدت کا نتیجہ ہے اور اس میں اور خدائے اسلام یا خدائے فطرت میں زمین وآسمان کا فرق ہے، یہی وجہ ہے کہ "جیہوا" یہود کا قومی خدا رہا اور اسکو عمومیت کا درجہ کبھی نصیب نہ ہوا۔ بادی النظر میں اگر ہم عام مسلمانوں کے اعتقادات واعمال پر نظر کریں تو ہم کو شک ہوجاتا ہے کہ یہود کے جیہوا اور مسلمانوں کے "اللہ" میں کوئی فرق بھی ہے۔ ہم آگے چل کر مذہب اور عبادات میں فلسفۂ عبادات پر پوری بحث کرینگے

اور یہ دکھلائیں گے کہ مسلمانوں کے مذہبی ارکان نماز، روزہ، زکوٰۃ کا مقصد آیا درحقیقت خدا کو خوش کرنے کے لئے ہے یا وہ ایک ذریعہ ہے جو انسان کو دنیا میں خود بہتر انسان بنانے اور اعلیٰ روحانیت کو اس درجہ ترقی دے کہ آخر میں بہ قاعدۂ قانون ارتقا زندگی میں اور موت کے بعد اس کو ملائکہ کا درجہ نصیب ہو۔ لیکن یہاں پر ہم بعض اہل علم کی توجیہہ پر ضرور اعتنا کریں گے۔ اگر نماز کا مقصد عاجزی دکھلانا اور خدا کے پیر پڑنا ہے تو اس کا مطلب وہی ہوا جو قربانی کا ہے۔ اور اگر روزہ صرف اس لئے ہے کہ انسان تجوع و عطش سے اپنے کو کمزور و نحیف دکھلا کر خونخوار خدا کو یہ دکھلائے کہ اگرچہ ہم میں اپنی جگہ پر ایک موٹا تازہ بکرا دینے کی استطاعت نہیں جو اس کی خونخواری کی ضرورت کو رفع کرے، ہم خود اسقدر نحیف و لاغر ہیں کہ ہمارے وجود سے کوئی عمدہ خوراک اس کے سامنے مہیا نہ ہوگی۔ مگر زکوٰۃ کا مسئلہ پھر بھی باقی رہجاتا کہ ایک جرمن مبصر ولہاسن (WELLHAUSAM) نے مسلمانوں کی نماز۔ روزہ و زکوٰۃ کی تصریح یوں کی ہے کہ اس کا مقصد محض یہ تھا، کہ محمد صلعم کو اپنی سلطنت کے لئے ایک فوج تیار کرنی تھی اور جماعت کی نماز ڈرل ہے۔ روزہ ایک قسم کی مشق ہے جنگ کے شدائد برداشت کرنے کے لئے۔ اور زکوٰۃ جنگ کیلئے روپیہ فراہم کرنے کی تدبیر تھی۔ مگر ولہاسن شاید اس کو بھول گئے کہ جناب مسیح علیہ السلام جن کی نسبت سلطنت رانی کا شبہ بھی نہیں کیا جا سکتا انہوں نے اپنے مشہور وعظ کوہی میں نماز، روزہ اور زکوٰۃ کی بار بار توجیہہ کی ہے تو اگر یہ محض آنحضرتؐ کی ایجاد بندہ تھی تو پھر مسیح علیہ السلام کا ذکر کرنا کیا معنی تھا۔ پس معلوم ہوا کہ کم سے کم مسلمانوں کے مذہبی اعمالات سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ اعمال اس خیال سے کئے جاتے ہیں کہ خدا ان سے اسی طرح خوش ہو جس طرح دنیاوی بادشاہ خوش ہوا کرتا ہے اور اس لئے مسلمانوں کا اعتقاد خدا کے بارے میں وہ نہیں کہا جا سکتا ہے جو یہود کا "جہوا" کے بارے میں یا عام مشرکین کا اپنے بتوں کے متعلق[1]۔

پس خداشناسی کی وہ صورت جو ہم اوپر بیان کر گئے ہیں۔ اور جو فطرت کے صحیفے پر محققانہ نظر ڈال کر فلسفیانہ و منطقیانہ نتائج پیدا کرنے سے ملتی ہے وہ اصل الٰہیات فطری ہے۔ فریزر (FRAZER) اور ولف (WALFF) کا تو یہی قول ہے کہ اس طرح خداشناسی ممکن ہے، مگر فلسفی کانٹ (KANT) اس کو لغو و باطل اور مابعد الطبیعیۃ کے بے اصول توہمات سے مطعون کرتا ہے" اسکے

[1] اسی مطلب کی ایک آیت قرآن شریف میں ہے۔ من جاھد فانما یجاھد لنفسہ الی آخرہ) یعنی جو مجاہدہ کرتا ہے اس میں اسی کا فائدہ ہے، اور خدا دنیا سے بے نیاز ہے۔

توحید یک خدا، تقدیر، معاد، تکوین یہ سب اقلیدس و سائنس کے مفروضات یا مسلمات کی طرح ہیں جن پر کوئی احتجاج نہیں کیا جا سکتا۔ بسا اوقات تقدیر یا آزادی انسان کو ایک ڈیٹم (DATUM) یا مسلمہ اصول جان کر خدا کے وجود کا نتیجہ نکالا جاتا ہے لیکن بسا اوقات خود مسئلہ تقدیر ایک دوسرے ڈیٹم یا مسلمات پر مبنی ہو جاتا ہے۔ اگر قوموں میں سب سے پہلے الٰہیات کا خیال پیدا ہوا تو غالباً پہلا سوال یہ رہا ہوگا کہ آیا خدا کا وجود بھی ہے اور اس کے ماننے کے بعد کہ خدا ہے، دوسرا سوال یہ پیدا ہوا ہوگا کہ خدا کیا ہے اگر پہلا سوال فطری کہا جائے، تو یقیناً دوسرا سوال ایسا ہے جو فطرت اور علم دونوں کی دسترس سے باہر ہے اور سوائے ڈوگما (DAQMA) یا امر الہام کے (GOD'S MANDATE) کوئی صورت اعتقاد کی پیدا نہیں ہو سکتی۔

فلسفہ کے معنے یہ ہیں کہ کسی چیز کی کنہ و فیہ پر غور کیا جائے اور اس کی دو صورتیں ہیں، امپریکزم[1] (EMPIRCIAIM) یعنی ذاتی مشاہدات و تجارب کی مدد یا (INTUITRANLUM) انتوشنلزم۔ یعنی بداہت یا یقین و واردات دلی سے۔ تو پہلی صورت میں اگر ہم اپنے ہر روز کے مشاہدات و تجربات کے وسیلہ سے الٰہیات تک پہونچنے کے لئے دلائل بالمقابل پرکار بند ہوں تو ہم یہ دیکھیں گے کہ مخلوقات میں ایسے صنائع و بدائع پائے جاتے ہیں یا ایسی تنظیم و تشکیل ملتی ہے کہ ہمارے ذاتی تجربات نے کوئی ایسی صورت نہیں بتائی جبکہ اس قسم کے صنائع و تنظیم خود بخود پیدا ہو جائیں، جب تک کہ ان کے پیچھے ایک مخترع عقل و دماغ نہ ہو۔ اس لئے ماننا پڑے گا کہ ان کا کاریگر وہی واجب الوجود ہے، مگر یہ نتائج بھی خدا کو سمجھنے کے لئے کافی نہیں ہیں۔ اور لیکی (LECKEY) یا دوسرے متشککین (SCEPTICS) کی طرح ہم کو بھی شک ہے کہ اس طرح کے دلائل سے الٰہیات بخوبی ثابت ہو سکتی ہے، دوسری صورت میں ہم جانتے ہیں کہ دنیا میں بہت سے اصول ہیں جو ثابت نہیں کئے جا سکتے مگر دل ان کو تسلیم کرتا ہے، باطنی تاثرات و ایقان کے لئے ریاضی و سائنس اور اخلاق کے اصول مسلمات۔ مثلاً خط مستقیم، مثلث۔ ذرات کا وجود۔ نیکی و بدی۔ فضا۔ وقت۔ برق۔ ایسے بدیہیات ہیں جن کے لئے کوئی دلیل "امپریکسٹ" نہیں دے سکتا خط مستقیم یا نیکی کو خط مستقیم یا نیکی کہنا محض ایک تقابل ہے۔ مگر یہاں پر کانٹ کا یہ اعتراض باقی رہ جاتا ہے کہ تم مسلمات و مفروضات سے نتائج نکال کر صرف انہیں چیزوں کو ثابت کر سکتے ہو جن کی ابتدا اور انتہا تمہاری نظروں میں ہے۔ ممکن ہے بقول ڈیوڈ ہیوم (DEWID HUME) مخلوقات کا کوئی سبب ہی نہ ہو۔ وہ صرف ایک اثر ہمارے تاثرات عجیبہ میں سے ہے، جس طرح ہمارے نظر کی اشتباہ سے سحر و جادو کی عجیب و غریب چیزیں نظر آتی ہیں۔ اس لئے ہم جب تک مشاہدہ سے ایک عالم کی

خلقت اپنی آنکھ سے نہ دیکھ لیں ہم کیسے اس عالم کا کوئی سبب بتا سکتے ہیں۔ " انٹوشنلزم " صرف اتنا کہتا ہے کہ ہر چیز کے وجود کا ایک سبب ہے، یہ ایک مسلمہ امر ہے اس لئے مخلوقات عالم کا بھی ایک سبب ہوا اور وہ خدا ہے۔ مگر جہاں انٹوشنلسٹ کا یہ قول ہے وہاں وہ یہ بھی کہتا ہے کہ عالم کا وجود بھی ایک حقیقت ہے مگر پھر بھی ہم اسپر کوئی حتمی رائے قائم نہیں کر سکتے۔ زیادہ بریں نیست کہ اگر اس عالم کا کوئی سبب بھی ہو تو کیا وجہ ہے کہ ہم اس سلسلے کو اسی مسبب الاسباب پر محدود کریں۔ ممکن ہے کہ اس سبب کا بھی کوئی سبب ہو۔ اور چونکہ ممکن و ناممکن دونوں ہے۔ خدا کا اقرار یا انکار دونوں ممکن نہیں۔

اس لئے ہملٹن (HAMILTON) کا فلسفہ خدا کے بارے میں یہ ہے کہ وہ محض ایمان پر مبنی ہے اور ہملٹن کے نزدیک ایمان اسکپٹزم (SCEPTISISM) کا دوسرا نام ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ایک روایت ہے کہ شک و اختلاف ایمان کی علامت ہے[1]۔

کانٹ نے انٹوشنلزم سے تھوڑا اختلاف کر کے کئی حقائق ضروریہ (یا وہ حقیقت جو انٹوشنلزم کے اثر سے پیدا ہوتی ہے) کے بجائے ایک حقیقت مسلمہ کو اختیار کیا ہے۔ لیکن اس قول میں ایک خلل رہ جاتا ہے اور وہ محسوسات عامہ اور مکان و زمان کے مخصوص اشکال حسیہ کے مابین ہے، یعنی وہ فرق ان اشکال میں جو محسوسات پیدا کرتی ہیں یا اور تجارب کے ادنیٰ اور اعلیٰ صورتوں میں ہے یا دوسرے معنوں میں عقل کے علوی اور ناقابل فہم تخیلات میں ہے۔ یعنی اگر ایک طرف موجودات کو خیالات کے مقررہ اصول پر جانچیں تو خود موجودات کا وجود ثابت نہیں ہوتا اور اگر اس کو تخیلات کی برتری میں دیکھیں تو ہمارا دل اسکے ثابت اور واجب الوجود جاننے میں ایک مسلمہ کو اختیار کر لیتا ہے، جس کا تجزیہ اگر ہم ادراکات کے مقررہ قوانین کی بنا پر کریں تو پھر حقیقت حقیقت باقی نہیں رہتی، گویا کانٹ تذبذب اور مشکوکات سے نکلنے کے لئے تخیلات کی مدد ضروری جانتا ہے۔ مگر اس کا نتیجہ کیا ہوا؟ صرف یہی کہ مشکوکات پر باطنی ایقان کا ایک ہلکا رنگ چڑھ گیا۔ فلسفہ کا ایک اصول اور ہے جو ہیگل (HEGEL) کے افکار نے پیدا کیا ہے اور تخیلات تامہ یا (ABSOLUTE IDEALISM) ہے۔ اس کے معنے یہ ہیں کہ جو کچھ ہے وہ ہے۔ ہم جو کچھ تصور کرتے ہیں، وہ تصور کرنے کے لئے مجبور ہیں۔ خواہ وہ ہمارے دماغی قوا کی ایک کمزوری کیوں نہ ثابت ہو یا اس کا وجود واقعی نہ ہو۔ ہمارے دماغی و ذہنی قوا کی مجبوری ہم کو علت و غائت کے تصور پر کاربند کرتی ہیں۔ کانٹ نے اس کے بجائے ایک حقیقت ضروری کو فرض کیا ہے، جو ہمارے تخیلات پیدا کرتی ہے۔

---

[1] میری نظر سے یہ حدیث نہیں گذری، غزالی نے اپنی کسی کتاب میں اس کو لکھا ہے، مگر انکو اپنے مطلب کی حدیث وضع کرنے میں خاص ملکہ تھا۔

یعنی عقل جیسے محسوسات کی بنا پر حقیقی علم کا عالم پیدا کیا اور اس کے فلسفہ کی مسلسل و ضروری دنیا وہ عالم موجودات ہے جو ہم مجبوراً تصور کرتے ہیں نہ کہ وہ عالم جو حقیقت میں ہے، ہیگل کا فلسفہ اس سے اختلاف کرتا ہے۔ اس کا فلسفۂ فطرت کانٹ کے اس قول کا کہ تصورات عقلیہ سے حقیقت کو پہونچنا ناممکن ہے ـــــ ایک جواب ہے، ہیگل کے نزدیک مکان و زمان و مادہ و فطرت قابل فہم و قابل تشریح حقائق ضروریہ ہیں اگر ہم تخیلات تامہ کی مدد لیں۔ امسریکزم کا خود چند مبادیات موضوعہ (POSTULATES) پر مبنی ہونا اور کانٹ کا انٹو شنلزم کے بموجب ان پر مستقر ہونا ہیگل کے خیالات کو صاف کر دیتا ہے۔ یعنی ہر اشیاء کا جلوہ یا وجود مجمل اور خلاصہ طور سے دریافت حقیقت کے لئے ضروری ہے۔ یہ ہو نہیں سکتا کہ دنیا میں کسی کا وجود تم مانو ہی نہیں یا یہ کہو کہ دو اور دو کا مجموعہ پانچ ہوتا ہے۔ اس لئے ہیگل کے نزدیک واقعات اور اصول میں سوائے ایک اشتباہ کے کوئی دوسرا اشتباہ پیدا نہیں ہوتا۔ کوئی چیز حقیقت واقعی نہیں ہے۔ نہ سہی۔ فلسفہ یہ دکھلاتا ہے کہ ہر چیز ایسی ہے اور اس واسطے ایسی ہونے کے لئے چند اصول و اسباب ہیں، گویا حقیقت کی کنہ و فیہ میں محض تقابل اور تناقض درکار ہے۔

پس فلاسفہ انٹو شنلزم۔ امسریکزم اور انڈلزم کی مدد سے چند نتائج پر پہونچے ہیں۔

۱۔ خدا یا مبدا، کا وجود ہے۔

۲۔ وہ لازمی طور سے وہی ہے جو وہ ہے۔

۳۔ وہ لازمی طور سے اپنی قدرت کو محدود حالت میں اظہار کر سکتا ہے۔

اگرچہ فلسفہ کی یہ تین شاخیں علٰحدہ علٰحدہ کر دینے سے ہم کو شکوک میں ڈال دیتی ہیں۔ مثلاً امسریکزم مبدا کی حقیقت پر روشنی نہیں ڈال سکتا۔ انٹو شنلزم اس سے گذر کر آدھے راستے پر آتا ہے۔ اور آئڈلزم کے نزدیک سارا مبدا ہے، تو فلسفہ ساری حجت کے بعد اسی جگہ رہ گیا کہ خدا کا نہ مبدا ہے نہ منتہا مگر وہ ایک حقیقت ضروریہ ہے۔ اور یکتا ہے۔ مگر باوجودیکہ انڈلزم کے نزدیک سب مبدا ہے۔ ذہن فوراً مبدا کے ہوتے ہی انتہا کا خیال کرنے لگتا ہے۔ آخر کار ہم چند مجمل اصول کی بنا پر کہہ سکتے ہیں کہ جو کچھ وہ ہے وہ وہی ہے جو کچھ اس کو ہونا چاہئے۔ بہرحال خدا کا وجود ایک ایسا مسئلہ لاینحل ہے کہ سوائے باطنی ایقان کے کوئی قوائے انسانی اس کے ادراک میں مدد نہیں دے سکتی۔ اگر مادہ اور حرکت کے لامتناہی سلسلہ سے عالم کا وجود ہے تو اس سے سوائے اس کے کہ یا تو ہم حرکت و مادہ کو بذات خود مبدا مان لیں یا یہ مان لیں کہ ہر علت فنا ہو کر اس کے بجائے دوسری علت آجاتی ہے اور اس طرح علل کا لامتناہی سلسلہ ماننا ضروری نہیں ہو تاکہ لازماً حرکت کا اولین محرک خدائے مشخص ہو۔

اور اگر خدا کا وجود اس طرح ثابت بھی ہو جائے تو اس کا فاعل باختیار ہونا ثابت نہیں ہوتا زیادہ بریں نیست کہ ہم ایک علۃ العلل کا وجود ثابت کریں۔ لیکن علت کے لئے یہ ضروری نہیں کہ اس سے معلول بارادہ و اختیار پیدا ہو۔ آفتاب کی روشنی علت ہے۔ لیکن آفتاب کو نہ علم ہے نہ ارادہ بلکہ روشنی اس سے خود بخود بلا علم و ارادہ صادر ہوتی ہے اور الٰہیات فلسفہ کی مدد سے آخر میں مادیت یا ہمہ اوست سے زیادہ نہیں بچاتی اور اب خدا کو قادر مطلق۔ حکیم۔ خالق۔ صاحب ارادہ، عادل و رحیم سمجھنے کے لئے کوئی صورت سوائے صورت الہام کے باقی نہیں رہ جاتی۔ بہت ممکن ہے کہ خود فلاسفہ کا خدا کے وجود پر احتجاج کرنا اسی وقت انکے لئے ممکن ہوا ہوگا جبکہ قومیں الہام کی آواز سے واقف ہو چکیں تھیں۔ گو بقول علامہ شبلی "انسان کو آغاز تمیز میں جس بدیہی و حسی مقدمات کا علم ہوتا ہے، ان میں ایک یہ بھی ہے کہ وہ جب کسی چیز کو مرتب، باقاعدہ اور منتظم دیکھتا ہے تو اس کو یقین ہو جاتا ہے کہ کسی دانشمند نے ان چیزوں کو ترتیب دیا ہے۔ اگر کسی جگہ ہم چند چیزیں بے ترتیب رکھی ہوئی دیکھیں تو خیال ہو سکتا ہے کہ آپ سے آپ یہ چیزیں اکٹھی ہو گئیں۔ لیکن جب وہ اس ترتیب اور سلیقہ سے چنی گئی ہوں کہ ایک ہوشیار صناع بھی بہ مشکل اس طرح چن سکتا ہے تو یہ خیال کبھی نہیں ہو سکتا کہ آپ سے آپ یہ ترتیب پیدا ہو گئی ہوگی، پھر کیونکر ممکن ہے کہ نظام عالم جو اس قدر باقاعدہ، مرتب اور موزوں ہے، وہ خود بخود قایم ہو گیا ہو قرآن مجید میں متواتر جگہ خدا کے وجود پر اسی اصول سے استدلال کیا گیا ہے۔

آج جب کہ تحقیقات و تدقیقات کی انتہا نظر آتی ہے۔ جبکہ کائنات کے سیکڑوں اسرار فاش ہو گئے ہیں۔ جبکہ حقائق اشیاء نے اپنے چہرہ سے نقاب الٹ دیا ہے، بڑے بڑے فلاسفہ و حکماء انتہائی غور و فکر کے بعد خدا کے ثبوت میں یہی استدلال پیش کر سکے جو قرآن مجید نے تیرہ سو برس پہلے نہایت قریب الفہم اور صاف طریقہ میں ادا کیا تھا۔

اسیرک ہوٹن کہتا ہے "کائنات کے اجزا میں باوجود ہزاروں انقلاب زمان و مکان کے جو ترتیب اور تناسب ہے وہ ممکن نہیں کہ بغیر کسی ایک ذات کے پایا جا سکے جو سب سے اول ہے اور صاحب علم و صاحب اختیار ہے۔ اس زمانے کا سب سے بڑا حکیم ہربرٹ اسپنسر کہتا ہے۔ ان تمام اسرار سے جن کی یہ کیفیت ہے کہ جس قدر ہم زیادہ غور کرتے ہیں اسی قدر وہ اور زیادہ قابض ہو جاتے ہیں، اس قدر قطعی ثابت ہوتا ہے کہ انسان کے اوپر ایک ازلی اور ابدی قوت موجود ہے جس سے تمام اشیاء صادر ہوتی ہے۔ کمل فلافریاں کہتا ہے "تمام اساتذہ اس بات کے سمجھنے سے عاجز ہیں کہ وجود کیونکر ہوا اور یہ کیونکر برابر چلا جاتا ہے۔ اسی بنا پر ان کو مجبوراً ایک ایسے خالق کا اقرار کرنا پڑتا ہے جسکا موثر ہونا

ہمیشہ اور ہر وقت قایم ہے۔ پروفیسر لینی لکھتا ہے کہ خدائے قادر و دانا اپنی عجیب و غریب کاریگریوں سے میرے سامنے اس طرح جلوہ گر ہوتا ہے کہ میری آنکھیں کھلی کی کھلی رہ جاتی ہیں اور میں بالکل دیوانہ بنجاتا ہوں، ہر چیز میں گو وہ کتنی ہی چھوٹی ہو۔ اس کی کس قدر عجیب قدرت۔ کس قدر عجیب حکمت۔ کس قدر عجیب ایجاد پائی جاتی ہے، فونتل انسائکلوپیڈیا میں لکھتا ہے۔ علوم طبیعیات کا مقصد صرف یہ نہیں ہے کہ ہماری عقل کی پیاس بجھائے بلکہ ان کا بڑا مقصد یہ ہے کہ ہم اپنی عقل کی نظر خالق کائنات کی طرف اٹھائیں اور اس کے جلال و عظمت پر فریفتہ ہو جائیں ؎ (انتہی کلامہ فی الکتاب علم الکلام)

پس در حقیقت ریشنلزم یا عقلیت اس کا نام نہیں کہ ایک ایسی چیز کے وجود سے انکار کیا جائے جسے ہماری عقل سمجھ نہ سکے، یا جیسا اگناسٹزم (EGNOSTICISM) کا عقیدہ ہے کہ جو باتیں ہمارے عقل و تجربہ سے باہر ہیں۔ ان کے متعلق ہم کوئی قطعی حکم نہیں لگا سکتے ممکن ہے کہ ان کا وجود ہو یا نہ ہو کیونکہ اگر عقلیت کا یہ معیار مقرر کیا جائے تو پھر سوال یہ ہوتا ہے کہ سائنس کے ایسے مسلمات مثلاً قوت برق۔ مقناطیس۔ ایتھر۔ جو سادات۔ زمانہ۔ مادہ۔ نیکی و بدی وغیرہ سب ہی کے وجود کا اقرار ریشنلزم کے خلاف ہوگا، مگر ان کے وجود سے ہم انکار نہیں کرتے۔

اچھا تو پھر مذہب کی وہ کونسی باتیں ہیں جو ریشنلزم کے خلاف ہیں۔ بعضوں نے کہا ہے کہ توحید کے علاوہ مذہب اگر ایسی باتیں سکھلائے جو معمولی تجربہ و تحقیق کے خلاف ہوں تو اس کا ماننا عقلیت کے خلاف ہے مثلاً بائبل کے حسب روایت تکوین کا قائل ہونا جبکہ معلومات و آثار ارضی اس کے خلاف شہادت دے رہے ہیں۔ یا باوجودیکہ ایک ہی قسم کے قصے مثلاً طوفان[1] نوح یا معجزات کے ذیل میں عجیب و غریب باتوں کا ماننا جیسا اقوام وحشیہ مانتے ہیں۔ ہم ایک کو بلا کسی خاص وجہ کے الہامی سمجھیں اور دوسرے کو اوہامی۔ یا مذہب کو سیاست و معاشرت سے ملا کر کوئی جدت یا ترقی دماغ نہ کریں۔ مگر یہ سب باتیں فروعات مذہب ہیں۔ اصول مذہب وہی ہیں جو ہم اس کتاب میں مختلف ابواب میں دکھلائیں گے، یہ ایسے اصول ہیں جو توحید کے اعتقاد سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور انہیں اصول کو جو دوسرے معنوں میں

---

[1] طوفان نوح کے متعلق محققین فرنگ کا خیال ہے کہ اس کے ہم شکل و ہم مشابہ روایات بابل و اسور سے لیکر چین و ہند و مصر حتیٰ کہ پیرو و میکسکو کے اقوام میں بھی ملتی ہے۔ بلکہ ہندوؤں کے قصہ طوفان میں تو نوح کا نام منو کی صورت میں صراحتاً آیا ہے۔ یہ مسئلہ اس بات پر روشنی ڈالتا ہے کہ دنیا ایک ہی مرکز سے آباد ہوئی ہے۔ اور قوموں میں مختلف اقطاع میں یکساں روایتیں لی گئیں۔

اسلامی ہیں ڈائزم یوروپ میں اور برھمو سماج ہندوستان میں اختیار کرکے مفتخر ہیں کہ ان کو یہ اصول قدیم مذہب اوہام سے ریشنلزم کی طرف لے آیا ہے۔ لہذا مذہب میں ریشنلزم کی مختصر تعریف اسلام ہی ہو سکتی ہے۔ اور جو چیز اسلام و کفر کے درمیان مابہ الامتیاز ہے وہی چیز عقلیت و ناعقلیت کے درمیان ہے اور یہ وہی ہے جس کی مختصر تعریف شرک ہے، جو ایک مذہب کو عقل سلیم کے درجے سے گرا دیتی ہے۔ اور اسلام کے نزدیک وہ اتنی سخت خطا ہے جو کبھی ایسے ماننے والے کو نجات کی امید نہیں دلا سکتی۔

یہ تو ایک فرسودہ سی بات ہوگی کہ شرک کی وضاحت کی جائے یا یہ دکھلایا جائے کہ شرک جلی و خفی کیا کیا ہیں یا اس کی تحقیق کی جائے کہ اسلام اور دیگر مذاہب اس خطا سے کس قدر بری ہیں۔ یا یہ مرض کسقدر عام ہے کہ تقریباً فطری عقیدہ کہلائے جانے کا مستحق ہے۔ ہم کو صرف اس پر غور کرنا ہے کہ مشرک کے لئے کیوں اس قدر دینی و دنیاوی خسران کی وعید ہے۔ اگر بالفرض شیخ بدھو جلاھے نے اپنی ابلہیت و حماقت سے پیر علی بخش شاہ نظامی چشتی کی مکاری و ابلہ فریبی سے ان کے دست حق پرست پر بیعت کر لی اور اپنے سارے مال و متاع، عزت و آبرو، زن و فرزند، عقل و خرد کو شاہ صاحب پر قربان و نثار کر دیا تو اس سے خدا کو کیا نقصان پہونچا، یا نظام معاشرت عالم میں کیا خلل آیا۔ ہم اس کو ماننے کے لئے تیار نہیں ہو سکتے کہ خدا میں ہماری ہی طرح کے ادنیٰ قسم کی فیلنگ یا جذبات مثل حسد، غصہ، رنج ہیں۔ یہ جذبات تو صرف ہمارے حفظ نفس کے لئے خدا نے پیدا کئے ہیں۔ نہ خدا کو حفظ نفس کی ضرورت ہے اور نہ ایسے جذبات کی جبکہ اس کا کوئی شریک ہی نہیں جس سے حفظ نفس کی ضرورت ہو۔ اور یہ خیال کہ جس طرح ہماری رعیت ہم سے سرکشی کرکے دوسرے کی رعیت بن جاتی ہے تو ہم کو ان سے کینہ پیدا ہوتا ہے۔ ایسا ہی حال خدا کا بھی ہے اور اس طرح جب خدا کا غصہ بھڑکا یا جائے گا تو یقیناً ایسے آدمی کی سزا جہنم ہوگی۔ ایک لغو خیال ہے۔

سب سے پہلے ہم کو یہ خیال دل سے نکال دینا چاہئے کہ ہمارا خالق و پروردگار انسانی صفات و شکل کا ہے۔ اگر اس میں کوئی صفات ہیں تو ایسی نہیں جیسے ہم تصور کرتے ہیں۔ ہم خدا کے وجود کے قائل ہونے کے ساتھ فطرتاً مجبور ہیں کہ اس کو سمجھنے کی کوشش کریں۔ اور اسی لئے ہم دنیاوی مثال سے اس کا تصور کرتے ہیں، لیکن یہ محض اتمناعی تصور ہے۔ اور خدا ان تصورات سے کہیں ارفع و اعلیٰ ہے۔ اس لئے خدا کا یہ تصور کہ وہ دنیاوی بادشاہ کی طرح تخت نشین ہے اور اس کا برتاؤ اپنے بندوں کے ساتھ ویسا ہی ہے جیسا دنیاوی بادشاہوں کا اپنی رعیت سے ہوتا ہے وہ محض ہمارے خیالات کا تکیہ یا عصا ہے تاکہ خیال الحاد کی طرف نہ چلا جائے ورنہ درحقیقت وہ نہ ہمارے بادشاہوں کی مانند ہے اور نہ

انکی طرح منتقم وکینہ جو ہے۔ اس کی حکمت نے انسان کو پیدا کیا اور اس کو دنیا کی بہترین خلقت اور بدترین خلقت بننے کی صلاحیت دی۔ اس نے بذریعہ الہام و وحی انسان کو راہ عمل بتائی اور نیکی و بدی کی دو گھاٹیاں دکھلادیں۔ اگر انسان کی فطرت نے نیکی کی صلاحیت پیدا کی وہ فرشتہ صفت ہو گیا اور اگر بدی کی صلاحیت پیدا کی تو شیطان صفت۔ ملائکہ صفت ہونا اس کے لئے باعث حظ ابدی یا فردوس ہے اور شیطان صفت ہونا اس کے لئے کرب ابدی یا جہنم۔

جزا و سزا کے اس تصور کو ذیل میں رکھکر اب غور کرو کہ شرک کیوں ایک بدترین گناہ ہے، تمکو معلوم ہو گا کہ شرک کے معنے دراصل یہ ہیں کہ انسان اپنی شان بلند سے جو اس کو خلیفۃ الارض کہلانے کا مستحق کرتا ہے۔ اپنے کو ایسا پست و ذلیل کر دے کہ کائنات کی ہر خوفناک و عجیب و پر رعب ہستی میں اپنا معبود نظر آئے اور وہ خود ان سب سے کمتر اپنے کو تصور کرے۔ اس ذلیل خیال سے انسان کی صورت کیا ہو جاتی ہے۔ وہی غلامانہ ذہنیت کا پیدا ہونا، جو اس کو دنی الطبع۔ ڈرپوک۔ خودغرض۔ غرضکہ جتنی مذموم صفات انسان کے لئے تصور کی جا سکتی ہیں وہ ان سب کا حامل ہو جاتا ہے، اور اس لئے شرک درحقیقت ام العصیان ہے۔ وہ اپنے عقل و دماغ کو اس درجہ بلند کر دیتا ہے کہ ذی حس حیوان و انسان سے گذر کر پھر تو لاشۂ بے جان، تصاویر۔ بت۔ اور فقیروں کے ساتھ اس کا توسل عبودیت کے رنگ میں نظر آتا ہے۔ دنیا اور آخرت میں جو شخص دنیا کا ایک لاتناہی سلسلہ ہے ایسے آدمی کی جزا کیا ہوگی۔ یا ایسے آدمی کو کیا درجہ ملنا چاہئے یقیناً وہی جگہ جو حیوانات و نباتات و جمادات سب سے پست تر ہو۔ کیونکہ اس نے خود اپنے کو ان سب اشیاء سے پست تر خیال کیا تھا اس کے برخلاف ایک ایسے مومن کا تصور کرو جو دنیا کی تمام مخلوق کو اپنے سے کمزور سمجھ کر اپنی ترقی کو محدود نہیں کرتا اور اس سے بڑھکر یا اس کو مسخر کرنے کا حوصلہ رکھتا ہے۔ کیا یہ وہی شخص نہیں ہے جس کی نسبت قرآن کا ارشاد ہے۔

ولقد کتبنا فی الزبور من بعد الذکر ان الارض یرثھا عبادی الصالحون۔

تم یہ بھی دیکھو گے کہ اس غلامانہ ذہنیت کے جو افراد دنیا میں ہیں (بدقسمتی سے مسلمانوں میں ان کی تعداد باوجود اعتراف توحید کے سب سے زیادہ ہے۔ اس واسطے کہ وہ سب سے زیادہ علم سے محروم ہیں) وہ عموماً علم سے بے بہرہ اور محض زمین کا بار ہوتے ہیں۔ شرک سے ذاتی حیثیت انسانی کی زبونی یہ ہوئی۔ لیکن شرک سے سوسائٹی پر کیا برا اثر قائم ہوتا ہے، حالانکہ یورپ جاپان، امریکہ ویسے ہی مشرک ہیں، جیسے دوسری غیر تربیت یافتہ ملتیں۔ مگر وہ بام ترقی پر ہیں۔ لہذا ہم کو مجبوراً تسلیم کرنا پڑے گا کہ سوسائٹی یا ہیئت اجتماعی پر شرک کا کوئی اثر بد نہیں۔ مگر سوال یہ ہے کہ آیا مذہب انفرادی ہے یا اجتماعی

اس پر غالباً اختلاف ہو مگر میری ذاتی رائے یہ ہے کہ انسان میں مذہب کی ضرورت ہمیشہ انفرادی رہی ہے۔ یعنی مذہب پہلے پیدا ہوا ہے۔ اور سوسائٹی اور جماعت بعد کو بنی ہے۔ اور سوسائٹی صرف مذہب کی مدد سے نہیں بنی بلکہ حکومت و سیاست، علم و تجربہ، سب نے ملکر ان کی تشکیل کی ہے۔ دوسرے معنی میں مذہب سوسائٹی کے متعدد برکات میں سے ایک برکت ہے۔ یا اگر مخالف مذہب یا کمیونزم کا خیال رکھو تو یہ بھی تاریخ کی روشنی میں کر سکتے ہو کہ مذہب ایک لعنت ہے سوسائٹی کے لئے منجملہ اور لعنتوں کے مثل حکومت و سیاست و علم و تمدن کے۔ بہرحال کچھ بھی ہو ہمکو یہاں پر مذہب کی ایک مکمل اور جامع تعریف ڈھونڈنا چاہیئے۔ مذہب کی تعریف کئی طرح کی گئی ہے۔ مگر علم انسان کے ماہرین نے جن پر زیادہ اعتنا کیا ہے وہ حسب ذیل ہیں

مذہب بہ متعدد برکات سوسائٹی کا ایک برکت ہے

ڈاکٹر ٹائلر نے مذہب کی مختصر تعریف یہ کی ہے کہ عالم ارواح کا اعتقاد رکھنا مگر اسپر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ مذہب کے لئے عمل ویسا ہی ضروری ہے، جیسا اعتقاد۔ ڈاکٹر رابرٹسن اسمتھ کا خیال ہے کہ مذہب میں معمولات پہلے ہیں اور اعتقادات بعد کو۔ ڈاکٹر فریزر نے مذہب کی تعریف یہ کی ہے کہ انسان کا ایک ایسی قوت کو خوش کرنے کی کوشش کرنا جس کو وہ اپنی سوت پر مسلط جانتا ہے۔ اور بقول فریزر "قوت" یا تو خیالی ہو یا مادی۔ فریزر نے اس کے ساتھ مذہب اور سحر میں یہ تفریق کی ہے۔ کہ سحر نام اس چیز کا ہے کہ فطرت کا نظام ایک شخصی قوت ارادی پر منحصر نہیں، بلکہ چند قوانین قدرت خود بخود کاموں کو انجام دیا کرتے ہیں۔ اور انسان کے معمولات اس نظام عالم کو اپنے موافق بدلنے کے لئے کوشش کرنا اس کو ایسے کام کرنے پر متوجہ کرتا ہے جو اس کے خیال میں سحر کے قوانین کو اسپر سے زایل کردیں۔

پس مذہب کی تعریف میرے نزدیک یہ ہے کہ وہ ایک کوشش ہے اس فطری خلجان سے مطمئن ہونے کے لئے کہ مرنے کے بعد ہمارا انجام کیا ہوگا۔ اور سوسائٹی یا ہیئت اجتماعی منجملہ ان نتائج کے ہے جو مذہبی خیالات کے بعد پیدا ہوئے ہیں، لہذا ہم مذہب کو اتنا وسیع سمجھیں جیسا ہنود۔ یہود وغیرہ سمجھتے ہیں اور جس سے اسلام بھی خارج نہیں ہے کہ وہی تمام قومی نشوونما کا منبع اور بنیاد ہے تو اس وقت ہم کہہ سکتے ہیں کہ اعتقاد شرک سے سوسائٹی میں وہ خلل پڑ سکتا ہے جو اعتقاد توحید سے غالباً پیدا نہ ہوتا اگرچہ یہ امر خلاف واقعہ ہے۔ فرض کرو کہ ایک جماعت ایک خاص چیز کو اپنا معبود تصور کرتی ہے۔ دوسری جماعت ایک دوسری چیز کو۔ اس طرح مختلف جماعتیں مختلف معبود کی پرستار ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان ساری جماعت میں اتفاق یا ہیئت اجتماعی کی تشکیل نہیں ہو سکتی۔ برخلاف اس کے اگر تمام جماعتیں صرف ایک ہی خدا کی معبود ہو جائیں تو یہ کہنا ہمارے لئے اتنا ہی آسان ہے جتنا دو اور دو کو چار کہنا کہ جماعتوں میں

اتفاق کی صورت بہت ممکن ہے۔ ہیئت اجتماعی بلا مذہب کے بھی پیدا ہوسکتی ہے۔ علم و انسانی دماغ ایک ایسی اعلیٰ قوت ہے جو صرف موت پر فتح پانے سے تو عاجز ہے اور اسی عجز نے اس کو مذاہب کا معترف کیا ورنہ دنیا میں وہ تمام ترقی بلا کسی مذہبی سوال کے اٹھائے ہوئے کر سکتا ہے۔ مذہب کی روشنی میں انسانی دماغ کے تین درجہ ارتقائی ہیں۔ اول ابتدائی یا فطری جو مشرکانہ خیال پیدا کرتا ہے۔ دوسرا انتہائی یا عقلی جو اس کو ہمہ اوست یا لاادراکیت و تذبذب کی طرف لے جاتا ہے۔ اور ایک تیسرا درجہ خارجی اثرات کا ہے، جو اس کو اصل توحید کی طرف لے آتا ہے۔ اور اس درجہ کو ہم نبوی یا الہامی کہتے ہیں۔

اب یہ سوال کہ الہام کیا ہے۔ انشاء اللہ ہم اس کو آیندہ عنوان مذہب اور نبوت میں بیان کریں گے۔

باب چہارم

مذہب اور نبوت

نبی کا مفہوم تقریباً تمام سامی زبانوں میں وہی ہے جو عربی میں ہے۔ یعنی خبر دہندہ۔ مجھے اس میں شک ہے کہ آیا نبی مادہ "نبأ" (خبر دینا۔ بتانا۔ اطلاع دینا) سے بنا ہے، یا نبی خود ایک مستقل لفظ جامد ہے اور اس سے نبأ کا فعل مشتق ہوا ہے۔ کیونکہ عبرانی لفظ نابی یا "نابیہیم" اور اسوری لفظ "نابو" مرادف الفاظ ہیں اور ان کا کوئی مادہ نہیں۔ اہل بابل کے ایک دیوتا کا نام نبو (NEBO) تھا جو نیبو سے نکلا ہے۔ یہ دیوتا انسانی مقدرات کو ظاہر کرنے والا سمجھا جاتا تھا۔ اور اس کے معنے سے وہی صفات پیدا ہوتے ہیں جو عبرانی لفظ "نابی" سے پیدا ہوتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ جس قوم نے سب سے پہلے انسان کی ایک جماعت کا نام نبی رکھا تھا وہ اہل کنعان فنیقیا تھے۔ جن کے ہاں بعل دیوتا کے بڑے پروہت کا لقب نبی ہوتا تھا اور اس کا منصب ومشغلہ دیوتاؤں کی طرف سے غیب کی خبریں دینا تھا پروہتوں کی جماعت دو درجوں میں منقسم تھی۔ ایک ادنیٰ اور ایک اعلیٰ۔ ادنیٰ جماعت روح کہلاتی تھی، مگر ان دونوں جماعتوں کے مشاغل وہی تھے جو کاہنوں اور رمالوں کے اکثر ہوا کرتے ہیں۔ عبرانیوں نے یہ لفظ یا تو اہل بابل کی اصطلاح سے لیا یا خود کنعانیوں سے جو ان کے ہمسایہ تھے۔ کیونکہ عبرانی لفظ "نبیہیم" کا کوئی مادہ نہیں ہے۔ بعضوں نے یہ خیال کیا ہے کہ یہ لفظ "منہبو" سے نکلا ہے۔ جس کے معنی عبرانی میں شوریدہ سر کے ہیں۔ کیونکہ بنی اسرائیل کے نبی ظاہری حالت میں مسلمانوں کے درویش ومجاذیب سے مماثل ہوا کرتے تھے۔ مگر یہ ایک ناقابل اطمینان توجیہ ہے اور سب سے بڑی مخالفت وجہ یہ ہے کہ یونانیوں نے جب کتب مقدسہ کا اپنی زبان میں ترجمہ کیا تو نبی کا ترجمہ پرافیتیس (PROPHITENS) اور جس سے انگریزی لفظ پرافٹ یعنی غیب کی خبر دینے والا نکلا ہے۔

مشہور یہودی فلسفی فیلو (PHILO) نے سچے نبی کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ صاحب جذب وحال ہو اور جو کچھ وہ کہے وہ اس کی طرف سے نہ ہو بلکہ وہ الہامی الفاظ ہوں، جو خود اس کی عقل وحواس کو اپنے اندر جذب کرلیں، برخلاف ان جھوٹے نبیوں کے جو محض اپنی عقل سے کام لیکر

بعض واقعات کا شگون لیتے ہیں۔

غیب دانی یا شگون کا اعتقاد تقریباً دنیا کے تمام اقوام میں پایا جاتا ہے۔ انسان ایک پابند مخلوق ہے اور یہی وہ پابندیاں ہیں جو اس کو مذہبی اعتقاد کی طرف رجوع کرتی ہیں، اور یہ پابندی انسان کے اس خاصہ سے پیدا ہوتی ہے جو ہراس موت کے نام سے مشہور ہے۔ اس فطری خاصہ نے اس کو ہر چیز کا پابند و محکوم بنا دیا۔ جس کو وہ حیات بخش یا مالک تصور کرتا تھا۔ اور جیوں جیوں انسان کی عقل نے اپنے مفروضہ حیات بخش یا مالک قوتوں کو اپنا سا مجبور پایا وہ مجبور کی معبودیت سے گزر جابر کی معبودیت پر آتا گیا۔ گویا شرک و بت پرستی اصل فطرت انسانی کا تقاضہ ہے۔ اور اس کے بعد تعلیم و ترقی سے انسان توحید کی طرف پہونچتا ہے۔ جب انسان کو اپنے سے بالاتر ہستی کے وجود کا یقین ہوا اور اس نے اُنکے قبضۂ قدرت میں انسانی حیات و ممات کو سمجھا تو یہ لازم تھا کہ ایسی ہستیاں گاہ بگاہ اپنے منشا اور ارادے سے انسان کو آگاہ کردیا کریں، افلاطون نے اسی واسطے کہانت یا فال زنی کو دیوتاؤں اور انسانوں کے درمیان یگانگت کا ایک واسطہ و وسیلہ بتاتا ہے۔ اور اسٹوئک (STOIC) مفسر نے اس عام خیال و رواج کی تائید اس واسطے کی ہے کہ اس پر تمام قوموں کا عمل رہا ہے اور یہی خیالات ہیں جن سے مذہب کی نشو و نما ہوتی ہے، فال زنی یا غیب گوئی کی مختلف صورتیں ہوا کرتی تھیں اکثر یہ اس طرح ہوتی تھیں کہ انسان حالت خواب یا بیخودی میں ان ارواح انسانی سے جو مر چکی ہیں ایک قسم کا تعلق پیدا کر کے ان کے ذریعہ سے بعض واقعات آئندہ کی اطلاعیں حاصل کیا کرتا تھا۔ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ جیوں جیوں عقل انسانی نے ادنیٰ دیوتاؤں سے اعلیٰ دیوتاؤں کی طرف رجعت کی اسی طرح لازمی طور سے کاہنوں، رمالوں اور ساحروں کی جماعت نبوت کی صورت میں منتقل ہوتی گئی، اور آخر میں خود نبی بھی دیوتاؤں کی فہرست میں شامل ہوگئے۔ جنکی پرستش یا تو محض صورت الہامی کی تمثالی صورت میں جیسا رومیوں نے ایس یوکیوٹیس (RIUSEUCATIUS) کے فرضی نام پر ایک بتکدہ بنا لیا تھا یا مصریوں کی طرح "ہرمس" (HERMES) کو انسانی شکل میں جان کر دیوتاؤں کے پیغامبر ہونے کی حیثیت سے پرستش کی۔ یا اہل بابل کی طرح مردوک کو سب سے برتر غیب گو خدا اور اس کے بیٹے "تبو" اور اس کی زوجہ "تسمت" کو الہام و نبوت کی ظاہری صورت دیوی ہی پرستش کی۔ مصریوں میں نبوت کا یہ ہی دیوتا "ٹوٹھ" (STOTCH) کے نام سے مشہور ہوا اور کہا جاتا ہے کہ وہ مصریوں کی ہدایت کے لئے بیالیس علوم کی کتابیں دنیا میں لایا۔ یونانیوں میں اپالو دیوتا کی نسبت بھی یہی اعتقاد تھا کہ اس نے اپنی پیدائش کے وقت یہ اعلان کیا تھا کہ وہ اپنے باپ خدائے "زیوس" (ZEUS) کا پیغام انسانوں کو پہونچانے کے لئے بھیجا گیا ہے۔ اگرچہ اپالو کا

کلام ہم تک نہیں پہونچا ہے، مگر اس اعلان کے بعد یونانیوں میں غیبی لٹریچر کا اضافہ ضرور ہو گیا تھا جو "ڈلفی" (DELPHI) کی اور یکل کے نام سے مشہور ہے۔ رومیوں میں "سبلس" کی کتابیں الہامی وقعت سے دیکھی جاتی تھیں۔ یہ کتابیں ایک مندر میں ایک مخصوص و مقدس جماعت کے زیر نگرانی محفوظ رہتی تھیں اور احکام مذہبی و معاشرتی کے لئے اس کتاب سے استفادہ کیا جاتا تھا، تاریخ سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ کتاب سے کس طرح سوال حل کیا جاتا تھا کہ مگر اس واقعہ سے اس خیال کی تائید ہوتی ہے کہ ایک غیبی قانون کا اعتقاد یقیناً ہی ہمیشہ رہا ہے اور اسی کی طرف آخر میں وہ رجوع کرتے تھے اور اس کی فال پر معاملات کے تصفیہ کو منحصر جانتے تھے۔ چنانچہ ہندوؤں، یہودیوں، مجوسیوں و مسیحیوں کے کتب مقدسہ کے الہامی دعاوی ہم سب کو معلوم ہیں۔ اور وید، زند و استاو توریت و انجیل کے متعلق ان مذاہب کا اعتقاد تقریباً وہی ہے جو ہم مسلمان قرآن کے لئے مانتے ہیں۔ صرف اہل چین کے مذہبی گروہ طاوزم و کنفوشزم میں طاو او کنفوشس کے اقوال کو الہامی نہیں جانتے مگر بات وہی ہے کہ ان کے اعتقاد میں وہ خود خدا تھے۔

نبوت کی صرف دو صورتیں موجودہ مذاہب میں پائی جاتی ہیں۔ ایک وہ جو نبی کو عین خدا اور اس کا اوتار جانتے ہیں۔ اور دوسرا جو ان کو انسان محض مگر گناہوں سے معصوم اور اخلاق میں ایک نمونہ اور خدا کا پیامبر جانتے ہیں۔ مسیحیت، ہنود و بودھ مذہب میں نبوت کی پہلی صورت ہے۔ اور مجوس، یہود اور اسلام دوسری صورت کو تسلیم کرتے ہیں مگر تقریباً تمام مذاہب اس بات پر متفق ہیں کہ نبوت کی خواہ کچھ ہی صفات ہوں وہ انسانی مجسمہ میں انسانوں کی معلم ہو کر دنیا میں آئی ہے اور بقول علامہ شبلیؒ "خدا نے جس طرح انسان کو اور مختلف قوتیں عطا کی ہیں جو بعض افراد میں بالکل نہیں پائی جاتی اور بعض میں یہ تفاوت درجات پائی جاتی ہیں۔ اسی طرح ایک روحانی قوت عطا کی ہے جس کا نام قوت قدسیہ یا ملکہ نبوت ہے یہ قوت تزکیہ نفس اور پاکیزگی اخلاق سے تعلق رکھتی ہے۔ جس شخص میں یہ قوت موجود ہوتی ہے وہ اخلاق میں کامل ہوتا ہے اور اپنے اثر سے، اور انسانوں کو کامل بنا دیتا ہے۔ یہ شخص کسی سے تعلیم و تربیت نہیں پاتا بلکہ بغیر تعلیم و تعلم کے اسپر حقایق اشیاء منکشف ہو جاتی ہیں۔"

اب یہ دیکھنا ہے کہ نبوت کی کونسی صورت مذہب فطرت کے مطابق ہے، بادی النظر میں دوسری صورت دل کو بہت لگتی ہوئی معلوم ہوتی ہے، کیونکہ اس میں الٰہیات کی وہ شان پیدا ہو جاتی ہے جو توحید کا حصہ ہے اور توحید کا ماننا جیسا میں نے الٰہیات و مذہب میں دکھلا دیا ہے۔ انسانی ارتقاء عقلی کا مقتضا ہے۔ برخلاف دوسری صورت کے کہ وہ محض شرک و بت پرستی یا انسان پرستی ہے اور خدا کے اکثر صفات کے منافی ہے۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ نبوت کی پہلی صورت کو سمجھنا اس سے زیادہ مشکل ہے جتنا کہ

دوسری صورت سے کیونکہ خود خدا کی تعریف سے انسانی عقل عاجز ہے، اس لئے خدا کی تعریف عقل انسانی سے ممکن نہیں اور جب تک خدا کی ذات وصفات پوری طرح سمجھ میں نہ آسکے۔ نبوت اور الہیات کا تعلق سمجھنا ایک نہایت مشکل امر ہے، پھر چونکہ ابتدائی عقل انسانی مجبور تھی کہ اپنے ابنائے جنس میں مافوق العادۃ باتیں پاکر اسی کا پرستار و بندہ ہو جائے اور اسی کو خدا کا اوتار اور مثیل سمجھنے لگے اسلئے یہ خیال اس قدر فطری اور عام ہے کہ ہمارے جاہل صوفیا میں وصل وعرس کی اصطلاحیں موجودہ اولیاء اللہ کی وفات وبرسی کیلئے استعمال ہونے لگیں، وہ دراصل انہی خیالات کا پرتو ہیں گویا کہ اکابر دین میں خدا کی روح حلول تھی اور انکے جسم سے چھوٹکر وہ روح اپنی اصل روح سے مل کر ایک ہوگئی۔ گو وہ اس بات کے علی الاعلان قائل نہیں ہیں کہ اولیاء اللہ کی روح خدا کا کل ہے یا جز، کیونکہ ان میں سے ایک اقرار کے بعد وہ توحید اسلام سے بہت دور جا پڑتے ہیں، لیکن اگر وصل کا لفظ کوئی معنے رکھتا ہے تو کسی کی موت کو واصل بحق کہنا محض ویدانت کی تفسیر ہے نہ اسلام کی۔ اور جو لوگ کہنے کے عادی ہیں کہ فلاں بزرگ کا وصال ہوگیا وہ درحقیقت بے خبری سے ہندوؤں کی تقلید کر کے ان کو مسنون بناتے ہیں، اسی طرح گروہ پیرزادگان میں عرس کی اصطلاح سمجھ میں نہیں آتی کیا عجب ہے کہ تخیلات شاعری نے وصل کو عروسی کا لازمی نتیجہ سمجھکر اللہ میاں اور مرنے والے بزرگ کے نکاح کی ٹھہرائی ہو۔ اور یہ بیہودہ خیالات اس درجہ پستی کو پہونچ گئے ہیں کہ بعض بدبخت "سدا سہاگن" کا سوانگ کر کے وہ ناپاک مظاہرات قبور پر کیا کرتے ہیں۔ جو سید ناعمرؓ کو قبر میں تڑپا دینے کے لئے کافی ہیں۔

الغرض انسان نبوت کے اس خیال کو اس وقت ترک کر سکتا ہے جبکہ وہ خدا کو مشخص مانے اور ——— غیر مفہوم خدائی ہستی کو انسان کا ہم شبیہ و مثل بنایا جائے یعنی خدا کی صورت ایک جلیل القدر بادشاہ کی طرح ہو۔ اور جس طرح انسان اپنے قوار کی مدد سے غصہ کرتا۔ روتا۔ افسوس کرتا۔ ہنستا یا بات چیت کرتا ہے۔ اسی طرح وہ خدا بھی کرتا ہے اور جس طرح بادشاہ تخت پر متمکن ہو کر اپنے سفراء و وزراء کو رعیت میں بھیجکر اپنے ارادے سے ان کو خبر کرتا ہے۔ اسی طرح یہ خدا بھی چند برگزیدہ لوگوں کو وقتاً فوقتاً اپنی طرف سے اپنے بندوں میں بھیجکر اپنے ارادہ خداوندی سے آگاہ کرتا ہے بغیر اس تصور کے نبوت کی دوسری صورت مشکل سے سمجھ میں آتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ بنی اسرائیل جو نبوت کی دوسری صورت قبول کرتے ہیں وہ بغیر خدا کو مجسم اور انسانی صفات کا مانے ہوئے نبوت کو اس حد پر قائم نہ رکھ سکتے تھے۔ چنانچہ کلام الٰہی نظریہ ان کے ہاں ایسی طفلانہ ہے جس کو سن کر ہنسی آتی ہے۔ ہیکل کے پردے کے نیچے یا آگ کے شعلوں میں خدا اتر کر اپنے فرستادہ سے ہمکلام ہوتا ہے۔ اور جب اس کو کوئی تحریری حکم دینا ہوتا ہے

تو پتھر کے ٹکڑوں کو منگوا کر اسپر اپنی انگلیوں سے لکھ کر دیتا ہے "تکلم الناس علےٰ قدرعقولہم" عربی کی ایک مشہور ضرب المثل ہے اور الہام کی یہ بھونڈی صورت جو یہود مانتے ہیں وہ درحقیقت ان کے سمجھ کے مطابق بتائی گئی ہے اور یہی وجہ ہے کہ بنی اسرائیل کی توحید کے باوجود ان میں ایسے مراسم کا کثرت سے پایا جانا جو عموماً بت پرست اپنے دیوتاؤں کے لئے کیا کرتے ہیں۔ مثلاً قربانی کرنا۔ یا بخور جلانا وغیرہ وہ محض اس بات کا پتہ دیتا ہے کہ ابتدائی زمانہ میں انسانی عقل جب تک معبود کو اپنا مثل نہ جانے وہ اس کو سمجھنے یا قبول کرنے کی قابلیت نہ رکھتا تھا اور بنی اسرائیل تاریخ میں وہ قوم ہے جس سے ہم یہ پتہ لگا سکتے ہیں کہ انبیا کس طرح ایک عاقل زمانہ شناس مدبر کی طرح قوموں کو الٰہیات مذہب کی تعلیم دیتے تھے اور ان کو وہی باتیں سکھاتے تھے جو ان کی سمجھ میں آسکیں یا ان کا ماحول جس حالت کا ان کو عادی بنا رہا ہو اور ان کی اُن طفلانہ فعلوں سے اس وقت تک تعرض نہ کرتے تھے جب تک ان کے ان اعمال سے اصل مقصد توحید کا فوت نہ ہو جائے۔ چنانچہ اسلام میں مناسک حج کی اجازت اسی مصلحت پر مبنی ہے۔ انبیائے بنی اسرائیل نے صرف اتنا کام کیا ہے کہ تمام مختلف معبودوں کی جگہ ایک معبود "یہود" کو قرار دیکر اسکی عبادت کی طرف اپنی قوم کو مائل کر دیا اور طریقۂ عبادت میں وہی باتیں رہنے دیں جو بت پرست اور مشرکین اپنے معبودوں کے لئے بجا لاتے تھے۔ مگر جب محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کی تجدید اپنے دور میں کی تو وہ زمانہ ایسا تھا کہ انسانی عقول پستی سے بلندی کی طرف مائل ہو چکی تھیں۔ اس لئے اسلام کا نظریہ الٰہیات اور نبوت کے متعلق وہی ہے جس کو تقریباً آج کل کے یورپ کے فلاسفر بھی قبول کرنے کو تیار ہو سکتے ہیں۔

اسلام جہاں نبوت کو الٰہیات سے جدا مانتا ہے وہ اللہ کو نور السموٰت والارض بھی مانتا ہے۔ ایک طرف غیر مجسم منزہ۔ ازلی نور ہے اور دوسری طرف انسان کا کالبد خاکی و فانی۔ پس اسلامی نبوت کے لئے تنقیح طلب مسائل ہو جاتے ہیں کہ یہ دو متضاد باتیں کیونکر باہمی تعلقات پیدا کر سکتی ہیں اور اگر خدا اپنی قدرت کی وسعت سے ایک بندے سے تعلق پیدا کرتا ہے یا کرنے پر قادر ہے تو پھر ایک مخصوص جماعت نبیوں کی ضرورت ہی کیا ہے اس کا کلام ہر شخص کے دل پر القا ہو سکتا ہے اور ہر شخص کو فطرتاً برگزیدہ بنا سکتا ہے۔ پھر خدا کے کلام کے کیا معنے ہیں اور اس کی کیا کیفیت ہے۔ آیا وہ کلام خدا کی طرح خالق ازلی ہے یا مخلوق و فانی۔ اس کا کلام بندے تک کس طرح پہونچتا ہے۔ اور کون سے معیار ہیں جن سے ہم ایک کلام کو الہامی کلام قرار دیں۔

اگر خدا غیر مجسم اور ایک لامکان نور ہے تو افلاطون اور فیلو کا یہ مقولہ ایک حد تک قابل اعتبار ہے کہ ایسی صورت میں خدا کی صفات میں کلام کرنا ممکن نہیں کیونکہ صفات ازلیت و لامکانیت کے متناقض

ہیں، صفات سے ہم ایک چیز کو محدود کر دیتے ہیں اور خدا محدود نہیں ہے وہ ازلی غیر مبدل جوہر لا محدود ہے اور ان صفات انسانی سے بالاتر ہے جو ہم اس کے لئے تصور کر سکتے ہیں۔ ہم صرف خدا کے باب میں یہی کہہ سکتے ہیں کہ وہ موجود ہے مگر یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ کیا ہے اور وہ محض اس کی ذات کو صفات سے علٰحدہ رکھ کر ہم اسکو مخلوقات سے علٰحدہ اور بالاتر درجہ دے سکتے ہیں۔ صفات کے انکار کے ساتھ ہم صرف اس قدر کہہ سکتے ہیں کہ وہ کامل ہے اور کمال کی تمام خوبیاں اس میں ہیں، اس کا وجود تمام دنیا پر حاوی ہے۔ ان خیالات کو مانتے ہوئے خدا کے تعلقات عالم سے سمجھ میں نہیں آتے کیونکہ جب ایک ذات صفات سے منزہ و مبرا ہے تو یہ کیونکر ہے کہ اس کا تعلق کائنات کے کثیر الاضداد اشیاء سے اسی طرح تصور کیا جائے جس طرح ایک بادشاہ کا اپنی رعیت سے ہے۔ خدا کا برتر مکمل اور منزہ ہونا اور مخلوق کا اس کے برخلاف کمتر ادنیٰ اور ناقص ہونا اجتماع ضدین ہے، اس لئے فلاسفۂ یونان نے خدا اور کائنات کے تعلقات امکان کے لئے ایک نظریہ قایم کیا ہے، اور دونوں کے درمیان حکمت خداوندی کو ایک واسطہ ٹھہرایا ہے یونانیوں میں اس حکمت خداوندی کو لوگس (LOGOS) کہتے ہیں جسکا لفظی و اصطلاحی ترجمہ ہمارے یہاں کلام ہے۔ خدا میں کوئی صفات نہیں۔ لیکن وہ غیر محدود اقسام کی حکمت خداوندی کا سبب ہے اور اسی کے وسیلہ سے خدا اور کائنات میں تعلقات قایم ہوتے ہیں۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ خدا اور لوگس یا کلام میں خود کیا تعلقات ہیں۔ اسٹوئک فلاسفہ کے نزدیک خود کلام خدا ہے اور اسی کی آواز بازگشت ہم کو انجیل یوحنا کے پہلے باب کی پہلی آیت میں ملتی ہے یعنے "ابتدا میں کلام تھا اور کلام خدا کے ساتھ تھا۔ اور کلام خود خدا تھا" لیکن فیلو کے نزدیک یہ کلام وہی ہے جو بنی اسرائیل میں ملائکہ کے نام سے موسوم ہیں اور یونانیوں میں دیوتاؤں کے نام سے، یعنی وہ بھی ایک قسم کی مخلوق ہیں۔ جو بندے اور خدا کے درمیان واسطہ رکھتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فلاسفہ میں کلام کی ماہیت میں خود اختلاف ہے۔ ایک طرف یہ قول ہے کہ وہ بذات خود کوئی چیز نہیں بلکہ مخلوقات کے لئے ایک حکمت خداوندی ہے جو خدا سے صادر ہوئی ہے اور اس لئے وہ خدا کے وجود کا انعکاس یا پرتو ہے۔ جس طرح روشنی سے اس کی شعاعیں نکلتی ہیں۔ لیکن اس کا وجود خدا سے علٰحدہ بھی تصور کیا جاتا ہے جو بذات خود موجود ہے۔ مگر جیسا زیلر (ZELLER) نے کہا ہے، اختلاف لازمی نتیجہ اس نظریہ کا ہے جو فیلو نے بر اثر مذہب یہود قایم کیا ہے، کیونکہ ایک طرف اس کا یہ قول ہے کہ خود خدا اپنی حکمت خداوندی سے کام کرتا ہے اور اس لئے یہ حکمت خدا اور خود خدا ایک ہی اصل ہے اور دوسری طرف اس کا یہ قول ہے کہ مخلوق و خالق باہم مل نہیں سکتے کہ یہ اجتماع ضدین ہے اور اس لئے جو حکمت اس سے صادر ہوتی ہے،

وہ لازمی طور سے دونوں کے بین بین ایک علٰحدہ چیز ہوگی، فیلو کا خیال ہے کہ عقول، و یا دوسری عقل کامل کا پرتو ہیں جو لوگس یا حکمت خداوندی کہلاتا ہے اس لئے لوگس خدا اور بندے کے درمیان واسطہ ہے، اور یہی وہ عظیم روح یا ملائکہ ہے جس کے تابع الہام ہیں، اسی کے ذریعہ سے عالم کی خلاقی ہوئی اور وہ خدا کے کلام کے ہم معنے ہے۔

اب اگر ہم مشاہدات و بدیہیات سے کام لیں تو انسانوں کے اندر ہم کو بعض ایسے ادراکات کا پتہ چلتا ہے جو طبائع کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے، اور وہ باتیں ہر شخص میں نہیں پائی جاتیں، یہ مشاہدات اس کثرت سے ظہور میں آتے ہیں کہ انکی بناء پر اب تفتیش روحانیات (PSVCHICALRESEARCH) ایک خاص علمی مشغلہ ہوگیا ہے، ان مناظر کو جو قدیم الایام سے لیکر آج تک آسیب کے ناموں سے مشہور ہیں اور جن کی تائید میں انجیل کی متعدد روایتیں بھی موجود ہیں ان سے یہ قیاس بجا طور سے کیا جا سکتا ہے کہ انسان بعض اوقات کسی خارجی و غیر مرئی شئے سے ایسا متاثر ہوجاتا ہے کہ اسکے خیال و سکنات و اقوال ایک دوسری خارجی و غیر مرئی ہستی میں جذب ہوجاتے ہیں اور جو کچھ انسان کہتا ہے یا کرتا ہے وہ خود اپنی طرف سے نہیں کہتا۔

میرا اگرچہ اپنا کوئی ذاتی مشاہدہ نہیں ہے مگر روایتیں ایسی معتبر اور متواتر ہیں کہ اس میں شبہ کی گنجائش نہیں رہی، چنانچہ گورکھپور کے ضلع میں ایک دیہات ہے جس کا نام میرے ذہن سے اتر گیا وہاں ایک کمسن دیہاتی لڑکی پر یکایک ایک کیفیت طاری ہوگئی اور اس نے نہایت قرأت اور خوش الحانی سے قرآن پڑھنا شروع کیا، اور یہ کیفیت کئی بار اسپر طاری ہوئی، راوی نے جو ضلع بستی کے ایک معزز وکیل ہیں انہوں نے مجھ سے بیان کیا کہ لڑکی جس لہجے اور قرأت سے قرآن پڑھتی تھی وہ بالکل اس حافظ کی آواز سے مشابہت رکھتی تھی جو دس بارہ سال ہوئے مرچکا تھا اور اسکی تائید لڑکی کی زبان سے اس حافظ کی روح نے خود کی۔

اسی طرح بہار کے رہنے والے ایک نہایت ثقہ مسلمان نے جو عرصے تک خود میرے اجلاس کے پیشکار تھے، مجھ سے اپنا ایک چشم دید واقعہ بیان کیا کہ کانسٹبل جو رات کو گشت کو نکلا تھا جب اپنی چوکی پر واپس آیا تو یکایک انگریزی لہجے میں اس نے بولنا شروع کردیا، اور وہ لہجہ ایک متوفی انگریز انسپکٹر پولیس سے ملتا جلتا تھا جو چند سال قبل ایک تالاب میں مچھلی کا شکار کرتے ہوئے ڈوب گیا تھا، لوگوں نے اس روح سے پوچھا کہ تم اس غریب سپاہی کو کیوں پریشان کررہے ہو، تو اس نے کانسٹبل کی زبان سے جواب دیا کہ یہ شخص تالاب کے پاس سے گزرا اور ہم کو سلام نہیں کیا اس لئے ہم اسپر سوار ہوگئے۔

غرضکہ دنیا میں بعض ایسی باتیں ہیں جن کے لئے کوئی تادیل مشکل ہے۔ اتنا تو کم سے کم ہر شخص تسلیم کرسکتا ہے کہ خود انسان میں ایک ایسی مقناطیسی قوت ہے جس کی طاقت سے وہ بغیر کسی ظاہری سلسلہ کے اپنے معمول پر اثر ڈال سکتا ہے، پس جب ارواح دنیادی انسان پر ایسا اثر ڈال سکنے کی قابلیت رکھتی ہیں، تو کیا یہ ممکن نہیں کہ خدائی روح اس کی قوت ارادہ انسان پر اسی طرح اثر ڈالے جس کو ہم اصطلاح میں القاء یا الہام یا وحی کہتے ہیں۔ اس قوت کو خواہ لوگس کہا جائے یا ملائکہ یا روح مگر اس کے واقع ہونے میں کوئی بات خلاف قیاس نہیں معلوم ہوتی۔ اس لئے الہام وہ خاص قسم کی کیفیت ہے جو ایک مخصوص ظرف کے انسان میں القاء ہوتی ہے، اور اس کے اثر سے خود اس کے اپنی طبعی احساسات اس وقت تک کے لئے معطل ہو جاتے ہیں۔ یہی نظریہ افلاطون کا کتاب تیماؤس (TAMAOS) میں ہے اور چونکہ انسانی قوار وتخیلات میں بین فرق ہے ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ عمل دنیا میں ہر انسان کی قابلیت پر نہیں کیا جاسکتا ہے۔ اس کے لئے ضرورت ہے کہ ایک خاص قابلیت کا انسان ہو اور اس قابلیت کے انسان کو ہم نبی کہتے ہیں۔

انسان کیوں نبی ماننے کے لئے مکلف ہے اور نبی کے کلام یا الہام کا معیار کیا ہے، ہم اس فلسفی بحث کو اس عنوان میں اٹھانا نہیں چاہتے کہ الہام کی ماہیت کیا ہے اور یہ کہ وہ مخلوق ہے یا ازلی، مامون رشید کے زمانے میں یہ مسئلہ علمائے اسلام میں ایک بڑا مہتم بالشان مسئلہ تھا، لیکن وہ حرفاً حرفاً یونانیوں کے افکار سے مسلمانوں میں آیا ہے، اور یونانیوں کے قدماء اور مسیحیوں نے لوگس پر جو کچھ بحث کی ہے بجنسہ وہی بحث مسلمانوں نے قرآن کے لئے اختیار کی ہے، بلکہ ڈنکن نلڈ ——— کی رائے سے مجھے اتفاق ہے علم کلام اسلام میں اول محض لوگس کے مباحث کا نام تھا، اور بعد کو غلطی سے اور لفظی اشتباہ سے لفظ تمام مذہبی مناظرات ومباحث کے لئے عام ہو گیا، مسلمانوں نے لوگس کی بحث میں کوئی جدت نہیں کی۔ مختصراً ان کی ساری بحث کا مغز یہ ہے کہ قرآن خدا کی طرف سے ایک علم ہے اس لئے وہ خدا کی صفت علم سے جدا نہیں۔ لیکن وہ ازلی اور غیر مخلوق ہے لہذا قرآن بھی ایسا ہی ہے، خدا نے کُن کا امر کیا اور دنیا پیدا ہو گئی۔ لیکن یہ لفظ کُن مخلوق نہیں ہے اور نہ مخلوق دنیا کا خالق ہو گا۔ قرآن شریف میں ہے "آیا مخلوق اور حکم اللہ کا نہیں؟" یہاں پر امر مخلوق سے جدا ہے لہذا خدا کے امر نے کائنات کی خلقت کی اس لئے وہ مخلوق نہیں ہو سکتا اسی طرح خدا کا کلام جو نبی کو دیا جاتا ہے وہ غیر مخلوق اور ازلی ہے معتزلہ نے اس خیال کی مخالفت کی اور انہوں نے قرآن کے لئے اسی قدر کافی سمجھا کہ وہ اسی کا کلام ہے جو ایک خاص اثر سے نبی اپنی زبان سے ادا کرتا ہے، اور ان کا طرز استدلال قریب قریب ان سے ملتا ہے جو انیسویں صدی میں علماء مسیحیت ——— کا لوگس کے بارے میں تھا معتزلہ کو سب سے بڑی مشکل یہ ہے کہ وہ خدا کے صفات کے بارے میں فلاسفر فیلو کے مقلد تھے اور ایسی صورت میں قرآن کے غیر مخلوق اور ازلی

مان لینے میں ان کے نزدیک عیسائیوں کی تثلیث اور اسلام کی توحید میں کوئی بین فرق نہیں رہ جاتا۔

حقیقت یہ ہے کہ بنی عباس کے زمانے میں کیا اعتقاد اور کیا شریعت سب پر یہودیت اور نصرانیت و مجوسیت کا اس قدر غلبہ تھا اور اس زمانے کے مسلمانوں کو ان کی تقلید کا اس قدر شوق غالب تھا کہ اگر آج ہم اس زمانے کی جمع کردہ احادیث یا اس وقت کے لوگوں کی تفسیر کو غور سے پڑھیں تو اسلام قرآن کی ایک بالکل مسخ شدہ صورت اس میں ملتی ہے، اس شغف نے کلام الٰہی کی بعض آیات سے انکار کرایا مثلاً رجم زانیہ کا مسئلہ اور بعض ایسی باتوں کی بےجا تاویل پر ان کو متوجہ کیا جس کی تائید وہ یہودیوں کے نوشتوں سے پاتے تھے، جیسے دار الحرب میں سود کا جواز، مثال کے طور سے ان محققین کی مبلغ علم و تحقیق کے لئے ایک واقعہ کو لے لو، قرآن شریف نے حضرت ابراہیمؑ کے والد کا نام آذر بتایا ہے۔ یہودیوں نے ہمارے مفسرین کو سوجھایا کہ یہ صحیح نہیں۔ بلکہ بقول توریت ابراہیمؑ کے باپ کا نام تیراہ تھا جھٹ انہوں نے باپ کی تاویل یوں کر دی کہ عربی میں "اب" چچا کے معنی میں بھی آتا ہے، لیکن اگر ان کی تحقیق وسیع ہوتی تو وہ خود یوسیبیس (EUSEBIUS) کی تحریر میں آذر کا نام پاتے اور قرآن کی نسبت ان کو غیر صحیح کا گمان نہ ہوتا جس کی وہ تاویل کرنے بیٹھے۔ اسی طرح میں نے سارے قرآن کو چھان ڈالا ــــــــــــ اور مجھے تین وقت کی نماز کے علاوہ چوتھے وقت کی نماز کا کہیں کنایۃً بھی ذکر نہیں ملا، سمجھ میں نہیں آیا کہ پانچ وقت کی نماز کہاں سے آئی، اس لاطائل قصے کو جبکہ نماز پچاس وقت سے پانچ وقت کی اللہ میاں کے سامنے متعدد عذر داریوں کے ساتھ طے پائی، جس میں جناب موسیٰ کے مشورہ کا بہت دخل تھا، میرا دل کسی طرح قبول نہ کرتا تھا مگر گولڈزیہر (GOLDZIHER) کی جب تحقیق میرے سامنے آئی تو یہ راز کھلا کہ پنجگانہ وقت کی نماز کیونکر مجوس سے لی گئی۔ خیر یہ تو جملہ معترضہ تھا۔ اصل بحث کی طرف رجوع ہوتا ہوں۔

انسان کیوں نبی ماننے کے لئے مکلف ہے، ہم پہلے باب میں دکھلا چکے ہیں کہ الٰہیات اور ایک حد تک اخلاق کا علم انسان کے معمول سمجھ سے بالاتر ہے۔ ضرور ہے کہ ان باتوں کا کوئی ایسا معلم خدا کی طرف سے مامور ہو جو حکماً ہم کو اس کا معتقد اور پابند بنا دے۔ اور اس کی ذات اتمام حجت کے لئے کافی ہو۔ مگر پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جو علم نبی کو حاصل ہوتا ہے وہ کیوں ہر انسان کو حاصل نہیں ہو سکتا، خلاصہ یہ کہ انسانی فطرت میں خدا نے یہ باتیں کیوں نہ پیدا کیں اور ہر شخص کیوں نہ برگزیدہ نبی ہوا۔ یہ مسئلہ خدا کی تقدیر کے ضمن میں آجاتا ہے، جس کی ہم آگے چل کر بحث کریں گے، مختصراً یوں سمجھ لینا چاہئے، کہ انسان کے اجتماعی نظام کے لئے اختلاف اور ادراک و قوائے تمیز لازمی امر ہے۔ اگر یہ اختلاف نہ ہو تو دنیا کا کام ایک منٹ نہیں چل سکتا، انگریزی کی مشہور کہاوت (

(WHEN ADAM DELIVERED EVE SPAN WHO WAS THEN A GENTLEMAN) وہیں تک کام دے سکتی ہے جب تک انسان مدنی الطبع نہیں ہوا، لیکن مدنیت کے ساتھ ہم کو اپنے ملک کی پرانی کہاوت "میں بھی رانی تو بھی رانی کون بھرے گا پانی" کی تصدیق کرنا پڑے گی، انہی میں اختلاف طبائع کا بھی سبب ہے کہ ایک انسان حاکم ہوتا ہے دوسرا محکوم، ایک معلم ہوتا ہے دوسرا متعلم تو قوائے ذہنیہ و دماغیہ کا اختلاف جب ایک واقعی اور بدیہی امر ہے تو انسانیت کے لئے ایک درجہ نبوت کا ماننے کے لئے کوئی دقت پیش نہیں آتی، مگر اس کے ساتھ روسو (ROUSENE) کی طرح براہ راست خالق اکبر کو ماننے میں کیا قباحت ہے، اگر نبوت کے بغیر خدا شناسی ممکن نہیں تو ضرور ہوا کہ جنہوں نے خدا کو بغیر نبی کے مانا ہے جس میں ارسطو اور افلاطون بھی شامل ہیں وہ درحقیقت خدا کے وجود کو بھی تسلیم نہ کرتے تھے کہ ایسا ان کے لئے ممکن نہیں مگر بہت سے موحدین دنیا میں ایسے گذرے ہیں جن کی تعلیم میں اور نبی کی تعلیم میں بہت ہی باریک فرق الٰہیات کے بارے میں رہ جاتا ہے۔ نبوت کو ماننے میں خواہ ہم کسی فطرت کا تقاضا سمجھیں یہ ضرور ہے کہ نبی کے آنے سے قومیت کی بنیاد پڑ جاتی ہے، اور ایک گروہ انسان دوسرے گروہ انسان سے نفرت کرنے لگتا ہے، ان کے عادات و معاشرت میں فرق پڑ جاتا ہے اور اس اختلاف سے خانہ جنگی کی نوبت پہونچ جاتی ہے، یہ استدلال اگرچہ بظاہر قرین عقل ہے مگر اس میں ایک بڑا دھوکا ہے اور اس دھوکے میں آکر برہمو سماج ہندوستان میں اور ڈائزم یورپ میں کوئی ترقی نہ کر سکا، وجہ یہ ہے کہ جہاں تک تخیلات و تصورات کا تعلق ہے وہاں تک تو خدا کو بغیر نبوت کے تسلیم کرنا اتنا مشکل امر ہے، مگر عملاً خدا کو ماننا اتنا بڑا راز ہے جس پر کاربند ہونا انسان کے لئے مشکل ہے۔

محض یہ تصور کر لینا کہ اس دنیا کا خالق ایک غیر مفہوم ہستی ہے، مذہب کے لئے کافی نہیں، وہ خدا پرستی ہے جس پر مذہب کی بنیاد ہے۔ یہ ضرور ہے کہ خدا پرستی کے لئے خدا شناسی شرط ہے مگر فلاسفہ خدا شناسی کو خدا پرستی کی شرط نہیں جانتے۔ اور نہ اس سے یہ ممکن ہوا، چنانچہ ہم نے دیکھا ہے کہ باوجودیکہ بعض حکمائے یونان و مصر و بابل و ہند کو الٰہیات میں خاصہ درک تھا انہوں نے خدا پرستی کا کوئی مسلک نہیں چھوڑا، بلکہ وہ اپنی قوم کے ہم مسلک رہے۔

یہی وہ خدا پرستی ہے جسے اسٹوئک فلاسفہ نے الٰہیات معاشرت سے تعبیر کیا ہے اور ہم اس کی حقیقت بالوضاحت مذہب اور اخلاق اور مذہب اور عبادات میں انشاء اللہ بیان کرینگے یہاں پر ہم صرف یہ دکھلانا چاہتے ہیں کہ نبی کا سب سے بڑا کام یہ تھا کہ انسان کے قلب کو اس خلجان سے مطمئن کردے کہ اس کا انجام کیا ہوگا، کیونکہ یہ انسان کی فطرت میں داخل ہے کہ وہ اپنی ابتدا اور

انتہا پر غور کرے یعنی خدا کے اعتقاد کو انسانی اعمال میں داخل کرے۔ یقیناً اس خیال کو کہ خدا منزہ ازلی، ادر مکان نور ہے انسان کو کسی نتیجہ پر نہیں پہونچاتا۔ الفاظ و خیالات نہایت ہی ارفع و اعلیٰ ہیں۔ مگر عملی صورت میں سوائے خالی ہاتھ مارنے کے کوئی بات نہیں بنی اس حیثیت سے اس ازلی نور کا ایک فوکس ہے، اور فوکس کے وجود کے بغیر جس طرح ہم سائنس کے علم نور کا پورا مطالعہ نہیں کر سکتے۔ اسی طرح نبی کے بغیر خدا کا ادراک ہم سے نہیں ہو سکتا۔ اب صرف سوال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ نبی کی شناخت کیا ہے، ہم مانتے ہیں کہ یہ سوال سب سے زیادہ اہم ہے اور اس کی اہمیت اس وقت اور بھی زیادہ ہو جاتی ہے، جبکہ نبوت کا سرچشمہ عرصے سے ہمیں بند ہے۔ حتیٰ کہ اگر ایک شخص اس وقت دنیا میں ان تمام معیار پر پورا اترے جو ہم نبی کے لئے ضروری جانتے ہیں، بلکہ معجزے پر بھی قدرت حاصل ہو تو ہم اس کو نبی ماننے کے لئے تیار نہ ہوں گے، نہ کہ ایسا نبی جس کو ہم صرف روایت سے جانتے ہیں اور کبھی اس کو دیکھا نہیں۔ اور روایت میں واقعیت اور اشتباہ دونوں کی گنجایش ہے جو امتداد زمانہ سے بڑھتی ہی گئی ہیں۔ لامحالہ ثبوت کے لئے کوئی اور صورت ہو گی، جس کا ثبوت ہر زمانے میں ممکن ہو سکے اور یہ محض اس کا وہ کلام یا پیغام صادق ہو گا جو ہمارے پاس محفوظ ہو، ہم اس کتاب میں کسی خاص مذہب کی وکالت کرنا نہیں چاہتے۔ لیکن اگر قوت فیصلہ انسان میں کوئی چیز ہے تو وہ خود اس کتاب پر غور کرنے سے جسکی نسبت دعویٰ الہام ہے، اس ایک نتیجہ پر ضرور پہونچے گا کہ وہ کس نبی کی کتاب ہے جس کی آواز انسان کو صداقت سے موثر کر سکتی ہے اور جس کا حامل نبی کہلانے کا واقعی مستحق ہے۔ ایسی ایک کتاب کم سے کم میرے نزدیک دنیا میں موجود ہے جس کی معرفی خود میرا اپنا ایک مشن ہے، اور اگر زندگی و صحت و فرصت نے موقع دیا تو اس کو شائقین کے سامنے تنزیل القرآن کے نام سے اسی سلسلہ میں پیش کروں گا، انشاء اللہ تعالیٰ۔ آخر میں ایک نظر نبوت کی اس صورت پر ڈالنا ضروری ہے جس کی رو سے جناب مسیح یا بودھ یا کرشن و رام مجسم خدا قرار دئے گئے ہیں۔ ایسی صورت پیدا کرنا انسان کے اس خاص جذبات کا ایک فطری نتیجہ تھا جب اپنی ہستی کو کمزور ترین جان کر خود اپنے اعمال پر کوئی بھروسہ نہیں رکھتا اور ایک ایسی دستگیری کا محتاج ہے جو اس کو لاچار و بے بس محض پاکر اس کی طرف رحم کا ہاتھ دراز کرے اور اس کو نجات دلائے، یا انسان نے ایک نجات دہندہ کی ضرورت اسی وقت محسوس کی ہو گی جبکہ وہ اپنے اعمال دنیاوی کی سزا و جزا کا معترف ہو گا اور جزا کا مقرر ہونا کوئی فطری خیال نہیں ہے، بلکہ اس کی تعلیم مذہب ہی نے دی ہے۔ پس نجات دہندہ کی تلاش کا خیال اس کے بعد پیدا ہوا ہو گا جبکہ انسانوں کو نبیوں کی تعلیم مل چکی ہو گی، اس میں شک نہیں کہ سزا و جزا کے خیال کے بعد انسان جب اپنے اعمال پر نظر ڈالے گا تو اس کو بہت کم بھروسہ اپنے خود اعمال پر رہ جائیگا کہ انسان نے بدی پر پوری طرح غلبہ اب تک نہیں پایا ہے گو کہ نبوت کی تعلیم نے اس کے سامنے ایسے

خدا کا نقشہ ضرور پیش کیا ہے جو رحیم و رحمٰن کی صفت سے موصوف ہے اور جو ہماری توبہ قبول کرتا ہے۔ تاہم اس کی تسلی کے لئے وہ کافی نہیں وہ اس کو ایسی مجسم صورت میں دیکھنا پسند کرتا ہے جس کے آگے وہ جسم کی کی درخواست بعینہ اسی طرح کر سکے جیسی وہ دنیاوی حاکم کے سامنے کرتا ہے۔ اسی خیال نے مسیح کو الوہیت کا درجہ دیا مگر اس خیال میں ایک بڑا خلل رہ جاتا ہے اور وہ یہ کہ اگر ایسا شخص کوئی تاریخی حیثیت رکھتا ہے۔ تو اس کا وجود مقدم و موخر انسانوں کے بارے میں کوئی مفید نتیجہ پیدا نہیں کر سکتا، اور اگر وہ تاریخی حیثیت نہیں رکھتا ہے تو حلول کو ماننا محض عبث و وہم ہے لہذا اگر خدا پرستی و نجات کسی طرح ممکن ہے تو وہی صورت باقی رہ جاتی ہے کہ ہم ایک برگزیدہ نبی کے کلام کو سنیں اور اس پر ایمان لائیں، اور گناہوں سے بچنے کی سعی کریں، باقی ہنود کے اوتار کا خیال وہ محض وہم و انسان پرستی ہے کیونکہ وہاں نجات کا مسئلہ سرے سے موجود ہی نہیں۔

باب پنجم

مذہب اور تکوین

"انسان کو عالم کی ابتدا یا انتہا کا کوئی علم نہیں ہے اور نہ ذہن ہی کی مدد سے کسی ایسے وقت کا تصور ہو سکتا ہے جس کے پہلے یا بعد کچھ نہ ہو۔ پھر بھی ابتدا اور انتہا ماننے کے لئے ہم مجبور ہیں۔ گویا ہمارا ذہن اس معاملے میں دونو حالتوں کی نفی کرتا رہتا ہے، یعنی جس وقت ہم کسی حالت کی ابتدا یا انتہا قرار دیتے ہیں تو اس سے پہلے اور اسکے بعد کی حالتوں کا تصور خود بخود پیدا ہو جاتا ہے اور جس وقت ہم اس سلسلے کو بغیر ابتدا اور بغیر انتہا کے یعنی لامتناہی قرار دیتے ہیں تو ذہن اس سلسلے کو ختم کرنے کا تقاضا کرتا ہے۔"

(کتاب "قیل وقال" مصنفہ مسٹر محمد فارق۔ ایم۔ ایس۔ سی)

بالکل یہی مشکلات آلہیات کو فلسفہ کی مدد سے سمجھنے میں لاحق ہوتی ہیں، اور آخر میں ایک فلسفی کو اقرار کرنا پڑتا ہے کہ زمانہ، مادہ، خلا، سماوات، خدا یہ سب ناگزیر مگر ناقابل فہم مسلمات ہیں، اور آلہیات کی طرح آفرینش عالم کا مسئلہ بھی فلسفی موشگافیوں میں الجھ کر رہ جاتا ہے۔ تا وقتیکہ ہم ایک قول محکم یا الہام کی طرف رجوع نہ کریں۔

جب انسان نے اپنی ہستی اور کائنات کے نظام و ترتیب پر نظر ڈالی تو اس سوال کے ساتھ کہ اس عالم کا کون خالق ہے، یہ سوال لازمی طور سے پیدا ہوا کہ یہ عالم کیونکر پیدا ہوا۔ روزمرہ کے مشاہدات کے جو اثرات ہمارے دماغ میں محفوظ ہوتے رہتے ہیں۔ انکی مدد سے ہم فوراً کسی چیز کے وجود کو اس سے پہلے ایک قطرہ یا بیج کی طرف منسوب کرتے ہیں جس کو ہم نے ملاحظہ کیا ہے، اور ان پر قوت نمو اور چند اصول ارتقاء کے اثرات کو مانتے ہوئے کائنات کی درجہ بدرجہ تبدیلیٔ ہیئت کو ایک مسلمہ واقعہ مان لیتے ہیں مگر جب یہ سوال پیدا ہوتا ہے اکہ یہ تخم کہاں سے پیدا ہوا تو اگرچہ بظاہر تخم خود اس چیز سے پیدا ہوا جس کا وہ تخم کہلاتا ہے مگر یخرج الحی من المیّت و یخرج المیت من الحی کے سوا ہم نہیں کہہ سکتے کہ پہلے بیج پیدا ہوا ہے یا وہ چیز جس سے بیج نکلا ہے۔ اگرچہ انسانی عقل گوناگوں مخلوقات کے سلسلۂ نسب کو پیچھے ہٹاتے ہوئے کم سے کم آخر میں ایک اولین مادہ یا ذرہ یا نقطہ یا مرکز یا تخم (جو کچھ بھی کہو) پر جا کر ٹھہر جاتا ہے اور اس کو اس تمام کثرت میں وحدت کا نتیجہ ملتا ہے مگر پھر بھی

عقل اس مادہ یا بیج کا اصل پانے سے عاجز ہے۔ اور اسی جگہ سے مذہبیت اور لا مذہبیت کے راستے پھوٹتے ہیں۔ چنانچہ اس حیثیت سے مسئلہ تکوین مذہبی اعتقاد کا جزو عظیم ہے، اس عنوان میں ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ سب سے پہلے انسان کی اولین فطرت نے اس کا کیا جواب دیا ہے، پھر عقل سلیم یا عقل فلاسفہ کیا کہتی ہے۔ اور پھر اس مشکل کو امام نے کیونکر حل کیا ہے۔

انسان کے ابتدائی ذہن نے یہ کبھی فرض نہیں کیا تھا کہ جو کچھ آسمان و زمین میں ہے وہ بغیر کسی اصل مادے کے بنا ہے، محض عدم سے کسی چیز کا وجود میں آنا انسان کی ابتدائی عقل تسلیم کرنے سے عاری تھی زمین کی خلقت عام طور سے کسی مفروضہ جانور یا پرند کی طرف منسوب کی جاتی ہے کیونکہ جب تک انسان خود اپنی ہستی کا ابتدائی سر رشتہ نہیں پاتا اس سے بالاتر خالق کے وجود کو سمجھنا تقریباً ناممکنات سے ہے اس لئے زمین کے بنانے والے کے لئے ضرور تھا کہ اس میں خلاقی کی مافوق العادۃ صفات تصور کیجائے جو اس کے عظیم الشان کاموں کا آلہ تھیں۔ انسان کا ابتدائی خیال یہ تھا کہ شروع میں ایک کیڑا ہوا جو بڑھتے بڑھتے عظیم الجثہ انسانی ہیولیٰ میں منتقل ہو گیا اور وہی ترقی کرتے کرتے آخر میں خالق اکبر کی صورت میں ظاہر ہوا۔ اس عظیم الشان انسانی ہیولیٰ جسے یونان کی متھالوجی ڈمیرج (COSMOGOMY) کے نام سے موسوم کرتی ہے اور وہ ادنیٰ کیڑا جس نے اس صورت میں ترقی کی ہے، ان دونوں کے درمیانی درجہ میں انسان کا وجود ہے، کائنات کی خلقت پر جو مختلف خیالات عام طور سے وحشی اور قدیم اقوام میں پائے جاتے ہیں، ان کا مجمل ذکر ہے یہاں سے بے جا نہ ہو گا (مزید تفصیل کے لئے دیکھو انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا مضمون

امریکہ کی وحشی قوموں کا خیال ہے کہ پہلے ایک کالے کوے نے انڈا دیا اور اس انڈے سے انسان پیدا ہوا اور یہ عجیب و غریب قسم کا کوا جو ان کی زبان میں "یٹل" یا "یلخ" کہلاتا ہے، ایک ڈبے سے چاند سورج اور ستاروں کی ٹولیوں کو چرا لے جاتا ہے اور اس کے ذریعہ سے دنیا کو روشن کرتا ہے اس کوے کا ایک مخالف اور ضد بھی تصور کیا گیا ہے، جو رشتہ میں اس کا ماموں یا چچا لگتا ہے۔ بعض دوسری امریکہ کی وحشی قوموں کا خیال ہے کہ زمین کا بنانے والا ایک بڑا خرگوش تھا، جس کو وہ اپنی زبان میں "میسکابو" کہتے ہیں۔ وہ چند جانوروں کی سرداری میں ایک بحر ناپیدا کنار پر ایک تختہ کے اوپر پڑا ہوا ہے پھر یہ جانور اپنے ماتحت جانوروں کو سمندر میں غوطہ لگانے کو بھیجتا ہے، سمندر کے اندر سے وہ ریگ کا ایک ایک ذرہ لاتے ہیں اور اس سے وہ ایک جزیرہ بناتا ہے۔ بعض دوسری وحشی قوموں کا یہ خیال ہے کہ دنیا میں سوائے پانی کے کچھ نہ تھا اور پانی کے اوپر آسمان تھا پھر آسمان میں ایک سوراخ ہو گیا اور اس سوراخ سے ایک

شخص سمندر میں گرا۔ اس کو سمندر کے ایک کچھوے نے اپنی پیٹھ پر لے لیا۔ جس پر پہلے سے کسی دریائی جانور نے کچھ مٹی رکھ دی تھی، یہاں اس کو حمل ہو گیا۔ جس سے ایک لڑکی پیدا ہوئی اور پھر اس سے دو توام لڑکے پیدا ہوئے ان لڑکوں میں سے ایک لڑکے نے اپنی ماں کو قتل کر دیا، پھر اس مقتولہ کی لاش سے ایک درخت پیدا ہوا، دوسرا لڑکا مارے خوف کے مغرب کی طرف بھاگ گیا، اور اب وہ مرے ہوئے لوگوں پر حکمراں ہے، پہلے لڑکے نے جانور اور انسان پیدا کئے اور جب وہ سب کچھ کر چکا تو مشرق کی طرف غائب ہو گیا جہاں وہ اپنی نانی کے شوہر کی حیثیت سے زندگی بسر کر رہا ہے

اہل میکسکو کا اعتقاد تھا کہ دنیا کی خلقت پانچ ادوار یا زمانوں میں ہوئی ہے، یا پانچ آفتابوں کے قیام میں۔ پہلا آفتاب یا زمانہ دنیا کا تھا، دوسرا آگ کا تیسرا پانی کا چوتھا ہوا کا اور پانچواں بے نام ہے ہر ایک جگ یا زمانہ ایک آفت ارضی کے ساتھ ختم ہو گیا۔ مگر یہ پتہ نہیں چلتا کہ اہل میکسکو نے ان پانچ ادوار کی خلقت کے لئے کون سا نظریہ قایم کیا تھا۔ اہل پیرو (جنوبی امریکہ) میں مصریوں کی طرح آفتاب کے دیوتا کی پرستش ہوتی تھی۔ لیکن اس دیوتا کے اوپر اور بہت سے خالق تھے، انہیں میں سے ایک کا نام "ذہری کوکا" تھا۔ جس کو اہل پیرو نے اپنی مناجات میں دنیا کا بنانے والا، اور دنیا کا انتظام کرنیوالا جانا ہے۔ اس دیوتا کا تعلق پانی سے تھا، ایک دوسرا خالق دیوتا "مانکو کاپک" کے نام سے مشہور تھا جس کے معنے عظیم الشان کے ہیں اور اس کی بہن جو اس کی زوجہ بھی ہے اس کا نام "ماما ایلو" تھا، جس کے لفظی معنے "مادر بیضہ" ہے۔ یہ دونوں دیوتا بعد کو سورج اور چاند ہو گئے اور ان دونوں کی اولاد سے بادشاہان پیرو ہوئے ہیں۔ اہل پیرو میں خالق کے مخالف شیطان کے بھی عقیدے کا پتہ چلتا ہے، اور ایک قصہ کے مطابق وہ خالق دیوتا کا ایک شریر لڑکا تھا جو اپنے باپ کی بنائی ہوئی چیزوں کے بگاڑنے کی کوشش کیا کرتا تھا۔ باپ نے اس سے ناراض ہو کر اس کو سمندر میں پھینکدیا۔

جزائر اوقیانوس کے وحشی باشندوں میں پیدایش کے متعلق بہت دلچسپ فسانے ہیں۔ نیوزیلینڈ کی قوم "ماوری" ——— کا عقیدہ ہے کہ آسمان زمین پہلے ایک تھے، پھر ایک زمانے میں وہ ایک دوسرے سے جدا ہو گئے۔ ایسی خیال تقریباً اہل چین و یونان و ہند و بابل کا تھا۔ "ماوری" کی اصطلاح میں آسمان کا نام رانگی اور زمین کا نام پاپا ہے۔ اور ان دونوں کے اجتماع سے "تنگانو" پیدا ہوا جو سمندر کا دیوتا ہے اور پھر اس سے مچھلیاں اور رینگنے والے جانور پیدا ہوئے، بعض اوقیانوسی اقوام اسی کو آسمان کا دیوتا بھی کہتی ہیں۔ ان اقوام کا خیال ہے کہ آسمان بھی سمندر کی طرح ایک بحر محیط ہے اور بادل جو آسمان پر تیرتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں وہ آسمان کی کشتیاں ہیں، ان لوگوں کا خیال ہے کہ یہ دیوتا انڈے کے چھلکے کے اندر رہتا ہے

اور جیوں جیوں وہ دنیا کو بڑھاتا جاتا ہے اوپر کا چھلکا پھیلتا جاتا ہے اور چھلکوں کی شکست وریز سے سمندر میں جزیرے بنتے ہیں۔ بعض قوموں کا خیال ہے کہ وہ ایک چڑیا کی طرح سمندر کی فضا پر منڈلایا کرتی ہے اور اس کے انڈے سے جو اس نے سمندر پر دیا ہے، زمین پیدا ہوئی اور اسی کے محراب دار حصے سے آسمان یا سورج بنا یہی دیوتا تمام کائنات کا خالق ہے اور یہی طوفان و سیلاب و باران کا خدا ہے، ان لوگوں میں یہ بھی خیال پیدا ہوتا ہے کہ آخر اس دیوتا کو کس نے پیدا کیا اور آخر ایک فرضی "پو" یعنی تاریکی پر تمام خلقت ختم ہو جاتی ہے۔

ہندوؤں میں تخلیق کے بارے میں جہاں رگ وید کا یہ منتر ہے "تب نہ کچھ تھا نہ کیا تھا" منو جی نے اسکی تفسیر میں ایک بڑی لمبی چوڑی رام کہانی سنائی ہے (شائقین اس کی پوری صراحت کتاب الہند البیرونی میں پائیں گے) مختصر یہ ہے کہ خدائے موجود نے اپنے امر سے پانی پیدا کیا، اور اس میں ایک تخم ڈالا جو بڑھ کر ایک سنہرا انڈا ہو گیا۔ اور اسی انڈے سے وہ خود برہما کے اوتار میں پیدا ہوا۔ اور پھر برہما سے تمام عالم پیدا ہوا۔

قدیم مصریوں کا اعتقاد تھا کہ ذرات جن سے کائنات کی خلقت ہوئی وہ ایک زمانہ دراز تک تاریک طوفان میں بے حس و حرکت پڑے ہوئے تھے۔ اس طوفان کو مصری "نون" یا "نو" کے نام سے یاد کرتے ہیں، لیکن یہ ذرات اس طوفان تار سے کیسے برآمد ہوئے، وہ کئی صورت سے بیان کئے جاتے ہیں، بعض جگہ اس خالق دیوتا کا نام "نونون" ہے۔ جس نے ایک انڈا یا زمین بنائی اور اسی نے آدمی کی خلقت بھی کی، بعض دوسرے مقامات پر "ناح" ایک صانع دیوتا اپنی کلہاڑی سے انڈے کا توڑنے والا خیال کیا جاتا تھا، بعض اوقات "ڈھٹ" چاند دیوتا جو عقل اول خیال کیا جاتا ہے، اس نے زمین کو اپنے کلام سے پیدا کیا "را" دیوتا کے متعلق یہ روایت مشہور ہے کہ وہ دنیا کا پہلا بادشاہ تھا، اسکی آخری عمر میں انسان نے اس کی کچھ حرمت نہ کی اور اس واسطے اس نے ناراض ہو کر چاہا کہ تمام انسانوں کا قتل عام کر دے مگر بعد کو ایک آسمانی گائے پر سوار ہو کر دنیا سے چلا گیا اور وہاں جا کر ایک اور نئی دنیا اپنے رہنے کے لئے بنائی جو آسمان ہے۔

مجوسیوں کی کتاب "بنداہش" میں تخلیق کا ذکر یوں ہے کہ ابتدا میں نیکی و بدی کے دو مخالف خداؤں نے روحوں کی اپنی علحدہ علحدہ مخلوق بنائی۔ کوئی تین ہزار برس تک دونوں کی مخلوق علحدہ علحدہ امن کے ساتھ پھیلتی گئی، اس کے بعد نیک و بد روح میں جھگڑا ہوا، ہرچند پہلے سے یہ قول ہو چکا تھا کہ نیک روح کی مخلوق نو ہزار برس سے زیادہ قائم نہ رہے گی۔ مگر نیک روح نے ایک منتر پڑھ کر بری روح اور

اس کی مخلوق میں گڑبڑی ڈالدی اور یہ گڑبڑ دوسرے تین ہزار برس تک رہی اور اس موقع سے فائدہ اٹھاکر نیک روح نے پھر ملائکہ چاند۔ سورج۔ آسمان کو بنایا، تین ہزار سال کے بعد بری روح اپنے شیاطین کی مدد سے جس کو اس نے پیدا کیا تھا پھر نیک روح کے مقابل آتی ہے اور ان شیاطین کی لڑائی نیک روح کی مخلوق سے شروع ہوتی ہے جو شمار میں چھ ہیں یعنے آسمان، پانی، زمین، نباتات، حیوانات اور انسان آخر الذکر کے اجداد اولین گائے اور کیامرث تھے۔

اہل کنعان و یونان میں بھی مصریوں کی طرح طوفان کے اندر سے ذرات کا نکلنا اور اس کے بعد ایک انڈے کا پیدا ہونا اور پھر اس آسمان وزمین کا بننا وغیرہ یقین کیا جاتا تھا۔

پس انسان کے فطری قوائے ادراک نے تکوین کے بارے میں جو کچھ وہم وگمان کیا ہے اس سے دو نتیجے مستنبط ہوتے ہیں، اول تو یہ کہ انسانی شعور (INSTINCT) اس دنیا کی ابتدا اور انتہا کے سوچنے پر مجبور کرتا ہے۔ مشاہدات کے اثر سے وہ اس کہنے کے قابل نہیں ہوتا کہ کائنات بالکل نیستی سے ظہور میں آئی۔ بلکہ وہ خیال کرتا ہے کہ ایک اصلی مادہ ہے جس سے تمام چیزیں ظہور میں آئی ہیں۔ اس مادہ کو غیر حادث اور ازلیت کا درجہ دینے کی طرف اس کا ذہن فوراً مائل ہوتا ہے مگر جب عقل سلیم اس پر غور کرتی ہے کہ مادے کے ان بے شمار اشکال میں جو مختلف خصوصیتیں پائی جاتی ہیں۔ ان سب کا منبع و مخرج کیونکر ایک مادہ ہوسکتا ہے جب تک کوئی غیبی ہاتھ ان مادوں کو مختلف شکل واوضاع وخصوصیت کے ساتھ پیدا نہ کرے تو انسانی عقول الہیات کی طرف مائل ہوتی ہے اور اس حیثیت سے مجوسیوں کا عقیدہ کہ ارواح نیک و بد مخلوقات کو ہستی سے ہستی کی طرف لائی ایک حد تک الہامی مذہب سے قریب ہو جاتا ہے۔

ارسطو کا خیال تھا کہ خدا نے بالذات ایک چیز پیدا کی اور اس طرح واسطہ در واسطہ تمام عالم وجود میں آیا چنانچہ مخلوقات کی ترتیب یہ ہے کہ خدا نے سب سے پہلے عقل اول کو پیدا کیا۔ اس نے نفس کو، نفس نے افلاک کو، افلاک نے تمام عالم کو۔ اس صورت میں خدا نے اگرچہ تمام عالم کو پیدا کیا ہے لیکن وہ تمام عالم کا بلاواسطہ خالق نہیں ہے۔ ایک شے سے جب متعدد اشیاء صادر ہوتی ہیں تو اس تعداد کے مختلف اسباب ہوتے ہیں۔ ان کے آلات مختلف ہوتے ہیں۔ اور مواد کے اختلاف کی وجہ سے مختلف تم ظاہر ہوتے ہیں۔ خدا کی ذات میں ان تینوں میں سے کوئی طریقہ نہیں پایا جاسکتا مرکب لقوی ہونا تو علانیہ باطل ہے۔ دوسرا احتمال اس لئے باطل ہے کہ ان آلات کا کوئی خالق ہوگا اور اگر کوئی اور خالق ہوگا تو تعدا کا تعدد لازم آتا ہے، اور اگر خدا ہی ان کا خالق ہے تو ان کے بنانے میں اور آلات کی ضرورت پڑی ہوگی،

اس صورت میں آلات کا غیر متناہی سلسلہ ماننا پڑے گا۔ اب صرف تیسرا احتمال رہ جاتا ہے۔ اسمیں بھی صرف یہی سوال ہوگا، کہ ان مختلف مادوں کو کس کے پیدا کیا۔ خود خدا تو مختلف چیزوں کو پیدا نہیں کر سکتا، اگر اور کسی نے پیدا کیا تو خدا کا تعدد لازم آتا ہے۔ اور یہ تینوں طریقے خدا کی نسبت ممکن نہیں۔ جالینوس کا یہ خیال تھا کہ عدم محض سے کوئی چیز پیدا نہیں ہو سکتی۔ عالم میں جو کچھ وجود میں آتا ہے۔ اس کا مادہ پہلے سے موجود تھا اس لئے مادہ قدیم ہوا خدا نے مادے کو پیدا نہیں کیا، بلکہ مادہ جو صورت اختیار کرتا ہے وہی خدا کا فعل ہے۔ اس کے جواب میں اسکندر فرودسی کا قول ہے کہ عالم محض عدم سے پیدا ہوا۔ ابن مسکویہ نے اس قول کو لے کر اس کی وضاحت کی ہے جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے (دیکھو تاریخ الکلام علامہ شبلی)

اس قدر سب کے نزدیک مسلم ہے کہ مادہ جب ایک صورت بدل کر دوسری صورت اختیار کرتا ہے تو پہلی صورت بالکل معدوم ہو جاتی ہے کیونکہ اگر معدوم نہ ہو تو صرف دو احتمال ہیں۔ یا یہ کہ صورت منتقل ہو کر کسی اور جسم میں چلی جائے یا یہ کہ جہاں تھی وہیں موجود رہے، پہلی صورت بداہۃً غلط ہے، ہم اپنی آنکھ سے دیکھتے ہیں کہ مثلاً ہم جب موم کے ایک کرے کو سطح شکل میں بدل دیتے ہیں تو کرویت کی شکل کسی دوسرے جسم میں منتقل نہیں ہو جاتی، دوسرا احتمال اس لئے باطل ہے کہ اگر دوسری صورت کے پیدا ہونے کے بعد پہلی صورت بھی قائم رہے تو اجتماع النقیضین لازم آئے گا۔ یعنی ایک چیز ایک ہی وقت میں گول بھی ہو لانبی بھی ہو اسلئے ضرور تسلیم کرنا پڑیگا کہ جب نئی صورت پیدا ہوتی ہے تو پہلی صورت بالکل معدوم ہو جاتی ہے اور جب یہ ثابت ہوا کہ پہلی صورت بالکل معدوم ہو جاتی ہے تو اس کا لازمی نتیجہ ہے کہ نئی صورت عدم محض سے وجود میں آئی، اب صرف جوہر کی نسبت اس دعوی کا ثابت کرنا باقی رہ جاتا ہے۔ اس کے لئے مقدمات ذیل کو ذہن نشین کرنا چاہیئے۔

(۱) مرکبات کی تحلیل، آخر میں بسائط تک منتہی ہوتی ہے اور آخر میں صرف ایک مادہ بسیط رہ جاتا ہے۔

(۲) یہ بدیہی امر ہے کہ مادہ کسی حالت میں صورت سے جدا نہیں ہو سکتا مادہ میں ہزار طرح کا انقلاب پیدا کیا جائے۔ لیکن کوئی نہ کوئی صورت باقی رہیگی، اس لئے مادہ اور صورت متلازم ہیں۔

(۳) پہلے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ صورت قدیم نہیں ہے بلکہ عدم محض سے وجود میں آئی ہے۔ اس کیساتھ جب یہ بھی ثابت ہوا کہ مادہ کسی حالت میں بھی صورت سے جدا نہیں ہو سکتا تو ضرور ہے کہ مادہ بھی قدیم نہ ہو ورنہ صورت کا بھی قدیم ہونا لازم آئے گا، اور جب مادہ حادث ٹھہرا تو ضرور ہے کہ عدم محض سے وجود میں آیا ہو کیونکہ مادہ بسیط محض ہے، اور اس سے پہلے کوئی چیز موجود نہ تھی جس سے مادہ پیدا ہوا ہو۔

اب اگر ہم کسی انفرادی طور سے کسی انسان کی خلقت کی تحقیق کریں تو معلوم ہوگا کہ جمادات روزمرہ تحلیل ہو کر نباتات کی صورت میں منتقل ہوتے رہتے ہیں، نباتات جانوروں کی غذا بنتی ہے، انسان نباتات اور حیوانات

دونوں کو ہضم کرتا ہے، جس سے اس کا خون بنتا ہے، خون سے نطفہ کی پرورش اور پیدائش ہوتی ہے۔ نطفہ جب ماں کی رحم میں منتقل ہوتا ہے تو وہ ایک نہایت ادنیٰ قسم کا کیڑا ہوتا ہے۔ گویا حیوانیت کی پہلی منزل میں ہوتا ہے مگر ماں کے پیٹ میں نو مہینے کے اندر اس پر وہ تمام ارتقائی حالتیں گذرتی ہیں جو ظہور انسان سے پہلے غالباً لاکھوں صورتوں میں حیوانات پر گذری ہونگی" یہ ایک مختصر عالم کی کیفیت ہے، جس پر ایک مختصر زمانے میں ارتقار کے تمام دور ختم ہو جاتے ہیں اس سے آگے بڑھ کے ہم جب اپنے گرد کے عالم کا مشاہدہ کرتے ہیں تو ہمکو اس نظریہ کے قایم کرنے میں دقت نہیں ہوتی کہ خلقت عالم بھی اسی طرح ارتقائی قانون کی پابند ہوگی جس کو ایک حد تک علمائے اثریات وطبقات الارض کی تحقیق نے زیادہ واضح کر دیا ہے۔ تو زمین و آسمان بقول جان استوارٹ مل کے ایک بخار کے بادل سے شروع ہوئے۔ اس کا نام سائنس کی اصطلاح میں نیبولا (NEBULA) ہے یہاں تک تو فلاسفہ اور مذہب الہام متفق ہیں "ثم استوی الی السماء وہی دخان" جہاں سے ان دونوں کے اختلافات شروع ہوتے ہیں وہ یہ ہے کہ نیبولا کے عقیدے کو مان کے ایک سوال اور پیدا ہو جاتا ہے کہ نیبولا یا بخار کا بادل کیونکر پیدا ہوا اور اس کا آغاز کیونکر ہوا، مگر یہاں پر سائنس سوال تو پیدا کرتی ہے مگر اس کا جواب نہیں دے سکتی اور یہی وہ حد خیال ہے کہ جہاں سے مذہب کی حکومت شروع ہوتی ہے۔

اگر ہم یہ مانیں کہ مادہ کے اجزا بلا کسی علت کے خود بخود حرکت کرنے لگے اور حرکت سے تکاثف شروع تو ہم یہ فرض کریں گے کہ ان کی حرکت دائمی ہوگی مگر پھر بھی مادہ کی ابتدائی شکل سے موجودہ صورت میں آنے کیلئے خواہ کیسا ہی بڑا اور طویل زمانہ صرف ہوا ہو۔ تاہم وہ زمانہ محدود ہوگا، اور اس زمانے سے پہلے مادہ کا اپنی سادہ حالت میں موجود رہنے کا زمانہ غیر متناہی ہوگا، پس اس قدر عرصے تک مادہ کا بے حس و حرکت اور غیر اجتماع کے موجود رہنا اور آخر میں ایک وقت پر تکوین عالم کا سلسلہ شروع کر دینا ایسا فعل ہے جسکی کوئی علت مانی نہیں جاتی۔ اور سبب کا بغیر سبب کے موجود ہونا سمجھ میں نہیں آتا، لہذا ہر چیز موجودہ عالم کے ایک محدود عرصہ کو ثابت کرتی ہے۔ کیونکہ اس کی جو شکل اب ہے وہ ایک وقت میں نہ تھی اور اس کی حالت ہمیشہ بدلتی رہتی ہے، اس لئے اس کا آغاز کہیں نہ کہیں سے فرض کرنا پڑتا ہے، ہم نے اصول موضوعہ کے طور پر اس دنیا کے آغاز میں بخار جیسی حالت کو فرض کر لیا ہے جس کے ذرات مع اپنے قوائے جاذبہ و ہاربہ کے ایک دوسرے سے الگ ہوں گے اور یکساں طور پر منقسم ہوں گے۔ کیونکہ ذرات اگر یکساں پھیلے ہوئے ہوتے تو قوت جاذبہ ان اجزا کو ایک انبار کی صورت میں جو ہمیشہ کروی شکل میں رہتے کسی عام مرکز ثقل کی طرف کھینچ لاتی اور قوت ہاربہ اجزا کی باہمی رگڑ سے متحرک ہو کر حرارت بنکر

بغیر کوئی نتیجہ نکالے ہوئے اینتھر میں سے گزر جاتی ہے۔ پس اس وقت میں ضرور ہے کہ ان اجزا کی وضع اور اطوار باہم دگر مختلف ہوں گے اور وہ اجزا رخاص خاص مرکزوں کی طرف کھنچے جا رہے ہوں گے اور ان کی مقدار ادر ان کی حرکتوں کی مقدار میں بے انتہا تبدیلیاں ہوئی ہوں گی اور اس طرح جمع کرنے والی قوتوں اور پھیلانے والی طاقتوں کی وساطت سے بار بار ذرات کی حیثیت کے بدلنے پر دنیا کے یہ انقلاب واقع ہوتے رہے ہوں گے جس کا یہ نتیجہ ہوا کہ جو چیز یکساں تھی اس سے ترقی ہوکر وہ اجسام پیدا ہونے لگے جو حقیقت میں ایک دوسرے کے مشابہ نہیں ہیں اور جو چیز بے شکل تھی وہ شکل دار ہوگئی اور سادہ چیز مرکب در مرکب بنتی گئی۔ حتیٰ کہ یہ ترکیب جاندار مخلوق میں اعلیٰ سے اعلیٰ درجہ تک پہونچ گئی مگر اس تاویل سے بھی اگرچہ زمانہ کو اور زیادہ دراز ماننا پڑے گا۔ اس کا زمانہ بھی محدود ہوگا۔ اور حقیقت یہ ہے کہ تغیرات چاہے کیسے طویل در طویل مانے جائیں اور خواہ ان کی حرکت بھی بخار سے انجماد کی جانب ہو یا کسی اور طرز پر وہ سب ایک محدود زمانہ چاہتے ہیں۔ اور قدیم نہیں ہو سکتے۔ اس لئے اگر مادہ قدیم ہے تب بھی ضرور ہے کہ پہلے بالکل سادہ شکل میں ہو۔ پس اگر مادہ کے سوا کوئی اور حالت موجود نہیں تو لازم آتا ہے کہ وہ اپنی سادگی کے لامحدود زمانہ کو ختم کر کے ایک وقت پر بغیر کسی علت کے وہ شکلیں اختیار کرنے لگا ہے جس کا نتیجہ دنیا کی موجودہ حالت ہے۔ غرض علمی مشاہدے سے جس قدر ثبوت مہیا ہو سکتا ہے اس کا یہ نتیجہ یقینی ہے کہ محض مادہ واقعات عالم کو پیدا کرنے کے لئے بالکل ناکافی ہے اور ایسا خیال کرنا معلول کو بغیر علت کے ماننا ہے، جو قابل تسلیم نہیں۔

یہاں تک جن احتمالات کا ذکر ہوا ہے وہ ان لوگوں کے دماغ کا نتیجہ ہے، جنہوں نے موجودات عالم کو دیکھا مگر انکی دلچسپیوں میں اس قدر محو ہوئے کہ اپنے خیال کو دنیا سے پرے تک نہ لے جا سکے اور اور اس لئے ابھی تک مذہبی عنصر یعنی نادیدہ ہستی کا اعتراف نہیں پایا گیا۔ لیکن آگے بڑھ کے جو خیالات پیدا کئے گئے ہیں وہ باختلاف مدارج اس غیر محسوس کا اعتراف کرتے ہیں۔ چنانچہ اس میں سے ایک وہ احتمال ہے جس میں کائنات کو ایک بالاتر ہستی سے وابستہ کیا ہے لیکن موجودات عالم کی عظمت بھی دلمیں جاگزیں رہی ہے اور خدا اور مخلوق دونوں کو قدیم مان کر خدا کو اس مملکت پر قابض تسلیم کیا گیا ہے اور اس طرح پر کبھی خدا اور مادہ کبھی خدا اور شیطان اور کبھی خدا۔ مادہ اور ارواح تینوں کو غیر مخلوق اور قدیم ہونے کی عزت دی گئی ہے "

(پروفیسر محمود علی فی الکتاب دین و دانش)

پس خدا اور مخلوقات کے تعلق سمجھنے کے لئے موجودات عالم کی نسبت تین احتمال پیدا ہوتے ہیں

(۱) قدیم سے اسی طرح موجود ہوں گے۔
(۲) خود بخود پیدا ہوگئے ہوں گے۔
(۳) یا کسی خدا نے ان کو پیدا کیا ہوگا۔

پہلے احتمال کی نسبت ہمیشہ سے موجود رہنے کے لئے غیر محدود زمانہ فرض کرنا پڑے گا، حالانکہ غیر محدود زمانۂ ماضی کا سمجھنا ممکن ہے۔ دوسرے احتمال کی نسبت یہ اعتراض ہوتا ہے کہ پیدا ہونے کے لئے کسی علت کا ہونا ضروری ہے۔ ورنہ قانون فاعلیت کا باطل ہونا لازم آئے گا اور تیسرے احتمال یعنی خدا کی قدرت سے پیدا ہونے کی نسبت تین اعتراض پیدا ہوتے ہیں۔ اول تو یہ کہ بغیر مادہ کے پیدا کرنے کی کوئی نظیر نہیں اور اگر مادہ سے پیدا کیا ہے تو پھر اس مادے کی نسبت وہی تین احتمال ہو سکتے ہیں اور ہر احتمال پر اعتراض وارد ہو سکتا ہے دوسرے یہ کہ جس فضا میں یہ دنیا ہے وہ کہاں سے آئی۔ اگر فضا کو بھی خدا نے پیدا کیا تو مخلوقات سے پہلے فضا بھی ہوگی حالانکہ ہم فضا کے نہ ہونے کو سمجھ ہی نہیں سکتے۔ اور تیسرے یہ کہ بنانے والا کہاں سے آیا، آیا وہ قدیم سے تھا یا خود بخود پیدا ہوا، یا اس کو کسی اور خدا نے پیدا کیا، اگرچہ یہ احتمالات ناقابل حل ہیں۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ موجودات عالم کو ہم اپنی آنکھ سے دیکھتے ہیں کہ ان کی حالت یوماً فیوماً لحظہ بہ لحظہ بدلتی رہتی ہے، حتیٰ کہ ہماری عقل کی صحیح رفتار نے ثابت کر دیا ہے کہ تمام زمین و آسمان ایک وقت پر اس صورت میں نہ تھے بلکہ جب سے موجود ہیں اپنی شکلوں کو بدلتے رہے ہیں۔ پس یہ مخلوقات اگر ہمیشہ سے مانی جائے تو سمجھ نہ سکنے کے علاوہ یہ بھی لازم آتا ہے کہ ان کے تغیرات بھی بغیر کسی علت کے خود بخود پیدا ہوتے ہیں۔ اس لئے جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے اس احتمال پر بھی قانون علّیت کا باطل ہونا لازم آتا ہے اور اس وجہ سے اس احتمال پر جو اعتراض ہے وہ وزن میں دوسرے احتمال کے اعتراض سے مشابہت رکھتا ہے اور قانون دائمی کو توڑنے کے سبب اس احتمال کو بھی قابل ترک قرار دینا چاہئے۔

اب ہم الہام کی طرف رجوع کرتے ہیں، خدا نے کائنات کو چھ دور میں پیدا کیا۔ قرآن میں لفظ ''ایام'' ادوار کے معنے میں آیا ہے۔ ایام سے ہمارا ذہن ایک محدود وقت کی طرف جاتا ہے جو طلوع آفتاب سے غروب آفتاب تک ہے، لیکن کوئی شخص یہ تصور نہیں کر سکتا کہ آفتاب و ماہتاب و زمین بنانے کے وقت دن سے مراد یہی ہمارا دن ہوگا، ان ادوار کا کوئی متعین زمانہ نہیں کیا جا سکتا ممکن ہے ہزارہا سال یا لاکھوں سال یا کروڑوں سال ہو خود قرآن میں بعض جگہ دن کا شمار ہزار سال کے برابر کیا گیا ہے۔

(۱) وان یوماً عند ربك كالف سنة مما تعدون۔

(۲) یدبر الامر من السماء الی الارض ثم یعرج الیه فی یوم كان مقداره الف سنة مما تعدون۔

محققین کی رائے ہے کہ کسی زمانہ میں جس کا شمار کروروں سال کی تعداد میں کیا جا سکتا ہے، زمین ایک آتشین گولا تھی اور اغلب ہے کہ اس سے پہلے کرۂ آفتاب کا ایک جزو ہی ہو جس سے جدا ہو کر اس نے ایک علیحدہ کرہ کی صورت اختیار کر لی۔

(اولم یر الذین کفروا ان السموات والارض کانتا رتقاً ففتقنا ھما)

اور شدید حرارت وراثت میں پائی تھی حیوانات اور نباتات تو الگ رہے جمادات کی بھی یہ صورت نہ تھی جو اب ہے، تمام مادی اجزا ایک شعلۂ جوالہ کی طرح تھے، گویا نہایت لطیف ہوائی جسم رکھتے تھے اور اس لطیف مادے کی بھی صرف چند قسمیں تھیں۔ رفتہ رفتہ حرارت کے زوال کے ساتھ بعض اجزا نے رقیق صورت اختیار کر لی اور بعض پھر بھی دخان اور ابخرات کی صورت میں اس کے گرد نہایت گرم ہوائی غلاف بنائے ہوئے تھے، یہ حالت کم سے کم کروروں سال میں پیدا ہوئی، زیادہ عرصے تک ٹھنڈی رہنے کے بعد زمین پر انجماد شروع ہوا، جس طرح دودھ میں کھولنے کے بعد بالائی پیدا ہو جاتی ہے، چونکہ اندرونی حصہ میں حرارت اور سیلان اب بھی زیادہ تھا۔ اس لئے اس میں ہر وقت ایک ہیجان اٹھتا رہتا تھا۔ جس سے بالائی طبقہ ہر وقت متزلزل رہتا اور جلد صورت بدلتا رہتا تھا، کبھی کوئی حصہ پھٹ جاتا اور بڑے بڑے غار پیدا ہو جاتے۔ جس میں سے بھڑکتے ہوئے شعلے نکلتے رہتے۔ یہاں تک کہ رفتہ رفتہ بلندی و پستی نے زیادہ پائدار صورت اختیار کر لی، اور جا بجا بہت اونچے پہاڑ اور انہیں کے مقابلے میں بڑی بڑی گھاٹیاں اور غار پیدا ہو گئے۔ اگرچہ زمین کا بالائی حصہ سخت ہو کر اب مثل پتھر کے تھا، پھر بھی حرارت کھولتے ہوئے پانی سے زیادہ تھی اور اس وجہ سے پانی کے اجزا اب بھی کثیف ابر کی صورت میں ہوائی غلاف کے ساتھ زمین کو محیط تھے۔ لیکن کہیں بھی ایک قطرہ پانی کا نہ تھا (والقی فی الارض من رواسی ان تمید بکم الخ)

جب زمین اور زیادہ ٹھنڈی ہوئی تو بارش کا سلسلہ شروع ہوا، لیکن جلتے ہوئے توے پر جو پانی گرتا تھا۔ پھر بھاپ بنکر اڑجاتا تھا، لاکھوں سال بارش ہونے کے باوجود دریا اور سمندر کا کہیں وجود نہ تھا، اس حالت سے گزر کر زمین کی وہ صورت پیدا ہوئی جو ان تمام تغیرات کے ساتھ اب ہمارے سامنے موجود ہے، یعنی پانی نے زمین پر قیام اختیار کیا اور بعض بڑی بڑی گھاٹیوں اور غاروں کو بھر دیا جو سمندر ہو گئے متواتر بارش اور ہوا کے اثر سے پہاڑوں کے بعض جز گھس پس کر پانی کے ساتھ نشیب میں آکر تہ نشین ہونے اور بعض جگہ غاروں کے پر ہو جانے سے سطح زمین کی صورت پیدا ہو گئی۔

زمین کی یہ آخری صورت بھی اگرچہ کروڑ ہا سال سے قایم ہے، لیکن اس دوران میں بھی بڑی بڑی تبدیلیاں پیدا ہوئی ہیں، جو ابتدائی حالت کے مقابلہ میں پھر بھی ادنیٰ خیال کی جا سکتی ہیں بعض وہ مقامات جو پہلے سمندر تھے اب خشک ہو کر براعظموں میں تبدیل ہو گئے۔ جیسے افریقہ کا صحرائے اعظم یا ہندوستان کا شمالی حصہ جس میں سے ہو کر دریائے گنگا اور دریائے انڈس اب بہتے ہیں اس طرح بعض حصے جو اب سمندر ہیں پہلے خشک تھے، مثلاً بحر ہند کا وہ حصہ جو برہما اور آسٹریلیا کے درمیان میں ہے اور جس میں گزشتہ زمانے کی ایک براعظم کی یادگار جزائر ملایا کی صورت میں اب موجود ہے، یا یورپ میں وہ آبنائے جو فرانس اور برطانیہ کے درمیان واقع ہے۔ غرضکہ ابتدا میں زمین کو جلد از جلد اور عظیم الشان حوادث کا سامنا ہوتا تھا، رفتہ رفتہ سکون کی حالت پیدا ہوتی گئی اور حوادث کا اثر کم اور بہ دیر ہونے لگا۔

اس طرح گویا جمادات نے سرد و گرم زمانہ کا مقابلہ کر کے روز بروز اپنی ایک زیادہ دیرپا صورت اختیار کرنا شروع کی، نباتات اور حیوانات کا دور اس کے بہت بعد شروع ہوا لیکن تحقیقات سے ثابت ہوتا ہے کہ جس قسم کے درخت اور جانور پہلے اس دنیا میں پائے جاتے تھے، اب وہ بالکل مفقود ہیں اور ان کی جگہ دوسری قسم کے درختوں اور جانوروں نے لے لی ہے مختلف زمانے کے اجسام نامیہ یعنی نباتات اور حیوانات کو جب ہم سلسلہ وار رکھ کر مقابلہ کرتے ہیں تو چند باتیں ان میں پاتے ہیں۔

اول یہ کہ ہر زمانے کی مخلوق اپنے سے پہلے زمانہ کی مخلوق سے ملتی جلتی ہے اور جو تبدیلیاں ان کی صورت اور شکل میں ہوئی ہیں وہ بہت آہستہ آہستہ ہوئی ہیں۔ دوسرے یہ کہ نئی صورتیں ایسی پیدا ہوتی گئی ہیں جو حوادثِ زمانہ کا مقابلہ زیادہ قوت کے ساتھ کر سکتی ہیں۔ تیسرے یہ کہ زمین کے مختلف حصوں میں پھیل جانے کی وجہ سے نباتات اور حیوانات نے اپنی ضرورت کے مطابق چند نسلوں میں اپنی صورت و شکل میں تبدیلیاں پیدا کر لی ہیں۔ اس طرح گو یہ تمام اجسام نامیہ جو اس وقت تک دنیا میں پائے جاتے ہیں، ایک ہی اصل کی شاخ ہیں جو لاکھوں صدیوں کے تغیرات کے بعد اب اپنی موجودہ صورت پر بظاہر قایم ہیں۔ لیکن دراصل قانونِ قدرت یا اصول ارتقا اب بھی ان کے اندر کام کر رہا ہے اور ماحول کی مناسبت سے اب بھی ان میں وہی خفیف تبدیلیاں برابر جاری ہیں۔

بنی نوع انسان کے وجود کے متعلق قیاس کیا جاتا ہے کہ کم و بیش ایک لاکھ سال اس دنیا

میں موجود ہے لیکن دس ہزار پہلے کے جن انسانوں کی لاشیں دستیاب ہوئی ہیں، انکی ساخت جسمانی۔ انکی ہڈیاں اور خاصکر ان کی کھوپریاں موجودہ زمانے کے انسانوں سے کسی قدر مختلف ہیں، ان کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ گو ان کے جسم بمقابلہ ہمارے زیادہ مضبوط تھے مگر ان کی دماغی حالت اور قوائے ذہنی کمزور تھے، یہی حالت دوسرے حیوانات کی بھی معلوم ہوتی ہے۔ زمانہ سابق کے بعض جانور نہایت عظیم الجثہ اور جسم کی بناوٹ کے لحاظ سے عجیب الخلقت تھے، مگر دماغ بہت چھوٹا اور کمزور رکھتے، اور اسی وجہ سے وہ اپنی نوع کو قائم نہ رکھ سکے بالآخر قدرت نے ان کو رفتہ رفتہ دوسرے انواع میں تبدیل کر دیا، جن کے قوائے ذہنی کو بمقابلہ بعض قوائے جسمانی کے زیادہ ترقی ہوتی گئی اور وہ حوادث عالم کا زیادہ خوش اسلوبی کے ساتھ مقابلہ کرنے کے قابل ہوتے گئے۔

پچاس ہزار سال یا ایک لاکھ سال کے قبل کے جو انسان تھے ان میں اور موجودہ زمانے کے بعض بندروں کی قسموں میں بہ لحاظ جسمانی اور دماغی ساخت کے بہت تھوڑا فرق معلوم ہوتا ہے، اس وجہ سے اکثر یہ قیاس کیا گیا ہے اور یہ قیاس قرین عقل بھی معلوم ہوتا ہے، کہ سلسلۂ ارتقاء میں سے گذرتے ہوئے انسانیت سے پہلے ایک دور میمونیت کا بھی حضرت انسان پر گذرا ہے یا یہ بالفاظ دیگر ایک لاکھ سال یا اس سے پہلے بندروں میں جو تبدیلیاں بہ تقاضائے ارتقاء ہوئی ہیں، ان کا مجموعی نتیجہ انسان کا وجود ہے۔

یہیں پہونچکر ایک مذہبی آدمی کا پیمانۂ صبر لبریز ہو جاتا ہے اور وہ بے اختیار سوال کر بیٹھتا ہے کہ کیوں صاحب حضرت آدم کو خدا نے پیدا نہیں کیا۔ میرے پاس صرف اس کا ایک جواب ہے۔ یعنی اس تمام سلسلۂ تغیرات میں مجھے تو سوائے ایک واحد موثر کل حکیم و دانا ہستی کے اور کچھ نظر نہیں آتا، پھر اگر خدا نے حضرت آدم کو نہیں پیدا کیا تو کیا میں نے یا آپ نے پیدا کیا، لیکن میں اس بات کے سمجھنے سے قاصر ہوں کہ اگر حضرت آدم یا بہ الفاظ دیگر حضرت انسان کی خلقت بجائے اتفاقی کے ارتقائی تسلیم کی جائے تو خدا کی خدائی پر کیا حرف آتا ہے۔ انسان کی پیدائش کا قصہ جیسا کہ کتب مذہبی میں موجود ہے میں عمداً اس وقت اس کی تفصیلی بحث میں پڑنا نہیں چاہتا بلکہ اصول ارتقاء کی وسعت اور اس قانون کی ہمہ گیری کے متعلق چند الفاظ لکھکر ختم کرنا چاہتا ہوں۔ البتہ اگر مجھ سے کوئی پوچھے کہ انسان نے کب اور کس وقت اپنا طریق میمونیت چھوڑ کر جامۂ انسانیت اختیار کیا اور نیابت الٰہیہ کا استحقاق پیدا کیا تو میں کہوں گا کہ جس وقت سے اس نے اپنے گرد و پیش کی چیزوں کے نام رکھنے شروع کئے

جیسا کہ ارشاد ہوتا ہے (وعلم آدم الاسماء کلھا) یعنی آدم کو سب چیزوں کے نام بتائے اور اسی نطق کے ذریعہ سے جب وہ ان رموز قدرت کو فاش کرنے پر آمادہ ہوا جس کا مشاہدہ مختلف صورت و اشکال میں سے گزرتے ہوئے اس نے کیا تھا تو بہشت کی غیر ذمہ دارانہ زندگی اس سے چھین لی گئی۔

اب اگر ہم کارخانۂ قدرت پر ایک نظر وسیع ڈالیں تو ہم کو معلوم ہوگا کہ نہ صرف خاکدان عنصری میں جس کو زمین کہتے ہیں بلکہ عالم خالق کے ہر ہر پر چھوٹے چھوٹے ذروں سے لے کر عظیم الشان ثوابت تک جس کی روشنی ایک لاکھ اسی ہزار میل فی سکنڈ چلنے کے باوجود ہم تک برسوں بلکہ صدیوں اور کبھی ہزاروں برس میں پہونچتی ہے اصول ارتقار کی حکمرانی ہے اور ہر آن اور ہر لحظہ کے تغیرات اسی ایک قانون کے ماتحت ظہور پذیر ہوتے رہتے ہیں۔ بنی نوع انسان کے حالات کا جب ہم مطالعہ کرتے ہیں تو اسکی زندگی کے ہر شعبہ میں خواہ اس کا تعلق سیاسیات، تمدن، معاشرت، اخلاق، مذہب غرضکہ کسی شئے سے ہو ایک نہ ایک تغیر ہر لحظہ رونما ہوتا رہتا ہے اور ہر تغیر کا میلان یہ ہوتا ہے کہ پچھلی صورت کو چھوڑ کر نئی اور بہتر اور زیادہ پائدار حالت اختیار کی جائے حتیٰ کہ انسانی ذہن اور انسانی تخیلات میں اصول ارتقا کے مطابق ترقی جاری ہے۔ انسان کو ایک مافوق الانسان نوع میں تبدیل ہونے کے لئے صرف دس بیس سال کا عرصہ چاہئے اور کون کہہ سکتا ہے کہ آگے بڑھ کر کیا ہونے والا ہے۔ حضرت مولٰنا جلال الدین رومی نے اس عمل ارتقار کو بیان کرتے ہوئے انسان کی نہائی ترقی کی طرف نہایت دلکش اشارہ کیا ہے:۔

از جمادی مردم و نامی شدم — وز نما مردم بحیواں بر زدم
مردم از حیوانی و مردم شدم — پس چہ ترسم کز مردن کم شدم
حملۂ دیگر بمیرم از بشر — تا بر آرام با ملائک پر و سر
بار دیگر از فلک قرباں شوم — آنچہ اندر وہم نایدآں شوم
پس عدم گردم عدم چوں ارغنون — گویدم انا الیہ راجعون

(منقول از کتاب قیل و قال، مسٹر محمد فارق)

جو بات میں خود کہنا چاہتا تھا اس کو ہمارے قابل دوست نے اس خوبی سے اپنی کتاب میں ادا کیا ہے کہ میں نے ان کی پوری بحث انہیں کی پاکیزہ عبارت میں نقل کرنا کافی سمجھا اور اس طرح ارتقار کی تھیوری کو مذہب کے رنگ میں دکھانے سے جو مجھ کو پس و پیش تھا، اس سے میں اب بخوبی عہدہ برآ ہو گیا۔

اس میں شک نہیں کہ انسان کی خلقت اتفاقی مانی جائے یا ارتقائی۔ اس کی وجہ سے مذہب پر کوئی الزام عائد نہیں ہوتا، بلکہ آخری صورت کا ماننا عقل کے لئے زیادہ آسان و بہتر ہے بہ نسبت پہلی صورت کے جبکہ ہماری علمی تحقیقات خود اس کی موئد ہے اور اس طرح مذہب اور سائنس کا اتحاد بخوبی ہو سکتا ہے اسلئے اب سوال یہ باقی رہتا ہے کہ الہام نے کیوں ان امور کو واضح نہیں کیا۔ اور جب وہ ان باتوں سے خاموش ہے تو اس کاوش کی ضرورت ہی کیا، مذہب انسان سے صرف اس قدر چاہتا ہے کہ وہ یہ تسلیم کرے کہ انسان اور عالم کا وجود خدائی قدرت کا نتیجہ ہے مگر یہ ہمارا فرض ہے کہ قدرت کے مختلف جلووں پر اپنی غائر نظر ڈال کر اس خالق یکتا کی عجیب و بے مثل دانائی کے زیادہ مقر ہوں اور اس حیثیت سے یہ جستجو ہم کو مذہب کی طرف سے زیادہ مطمئن کر دیتی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اگر آدم کے ہبوط کو پانچ ہزار سال سے زیادہ نہیں ہوا جیسا کہ بائبل کی روایت ہے (اور باوجودیکہ قرآن اس سے خاموش ہے مگر ہمارے یہود پرست علمار کی ہدایت وہی بائبل کی روایت ہے) تو اس کی تائید میں ہم کو طبقات الارض اور جغرافیۂ عالم کے ان بدیہیات سے انکار کرنا پڑیگا جو ہمارے مذہب کو عقلار کے نزدیک بازیچۂ اطفال بنا دیں گے۔ یا پھر بائبل کے آدم کو بنی اسرائیل کا قومی آدم ماننا پڑے گا۔ اس واسطے کہ ہزارہا ہزار سال میں موجودہ سمندروں اور آبناؤں اور خاکنائی صورتیں پیدا ہوئی ہیں۔ ایک زمانہ ایسا تھا کہ زمین کو کوئی سمندر جدا نہ کرتا تھا۔ پس اگر حضرت آدم کی اولاد دنیا میں ایک مرکز سے پھیلی تو یقیناً پانچ ہزار یا چار ہزار سال قبل اس کو زمینوں کے درمیان ناقابل عبور سمندر ملے ہوں گے۔ ایسی صورت میں آدم کی اولاد اپنے ابتدائی زمانہ میں جب کہ اس نے عبور کرنے کا کوئی ذریعہ نہ پایا ہوگا کیونکر جزائر اور ماورائے بحر خطوں میں پہونچی ہوگی، اس لئے اگر تمام انسان ایک ہی آدم کی اولاد ہیں تو ان کا زمانہ بہت ہی دور کا ماننا پڑے گا، رہا یہ کہ آب و ہوا اور ماحول کا اثر انسانی قوائے جسمانی و ذہنی پر ہوا ہے یا نہیں۔ وہ ایک صریحی و بدیہی بات ہے جو افریقہ کے ایک حبشی اور ایک مغولی ——— کے موازنہ سے فوراً مشاہدہ میں آسکتی ہے اور یہ تغیرات اسی اصول ارتقار اور ماحولی اثرات کے ماتحت ہیں جہاں پر ہم ڈارون سے اختلاف کر سکتے ہیں وہ صرف اسقدر ہے کہ ڈارون کو ارتقار اور تکوین کے پیچھے خدائی ہاتھ نظر نہیں آتا اور ہم بلا تردید و بلا خوف ملامت سائنس ان مشاہدات قدرت کے پیچھے اس صانع بے ہمتا کے وجود کا اقرار کر سکتے ہیں۔

باب ششم

مذہب اور معاد

حیات بعد الممات کا عقیدہ دنیا میں ایسا عام ہے کہ بعض وحشی اقوام جو کہ مذہب سے بالکل عاری سمجھے جاتے ہیں، ان میں بھی کچھ نہ کچھ اس کی بھنک ملتی ہے ۔ قبل اس کے کہ ہم اس عقیدے پر مورخانہ اور ناقدانہ نظر ڈالیں ہم کو روح کی اصلیت اور اس کے وجود پر بحث کرنا ہے ۔ کیونکہ بغیر اس کے حیات بعد الممات کا مسئلہ سمجھنا مشکل امر ہے ۔

روح یا نفس ناطقہ یا ادراک انسانی کیا ہے ۔ کوئی شخص اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ انسان میں ایک حاسہ ہے جس سے وہ اشیاء کا ادراک کرتا ہے ۔ اب سوال یہ ہے کہ وہ خود جسم کا ایک خاصہ ہے یا اس سے ایک جدا چیز ہے ۔ ہم اپنی خودی یا ہستی کو اپنے جسم سے ایک علٰحدہ چیز تصور کرتے ہیں، ہم کہتے ہیں کہ یہ ہمارا ہاتھ ہے، یہ ہمارا پیر ہے، یہ ہمارا بدن ہے، گویا کہ انسان کی خودی اس کے جسم سے علٰحدہ ہستی رکھتی ہے ۔ اب دیکھو انسان کے جسم میں عمر کے ساتھ ساتھ کتنی تبدیلیاں ہوتی ہیں ۔ مگر باوجود اس تبدیلی کے ہم اپنی ہستی میں کوئی تغیر نہیں پاتے ۔ جب ہم کسی کام کا ارادہ کرتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ ہم جسم کے پابند نہیں رہتے، بلکہ جسم ہمارا پابند رہتا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ خود ہمارے خیالات ہم کو مجبوراً اپنی ہستی کو اپنے جسم سے علٰحدہ رکھنے پر مائل کرتے ہیں بہرحال یہ بات علانیہ نظر آتی ہے کہ ہمارے تمام اجزائے جسمانی بطور آلات کے ہیں اور اپنے لئے نہیں بلکہ دوسرے کے لئے کام کر رہے ہیں اور ان سب پر کوئی اور چیز حاکم ہے جو ان سب سے کام لیتی ہے ۔ ہاتھ جو کچھ چھوتا ہے، آنکھیں جو کچھ دیکھتی ہیں کان جو کچھ سنتے ہیں، یہ احساسات خود آنکھ اور کان کے کام نہیں آتے بلکہ ایک اور قوت ہے جو ان کے نتائج سے متمتع ہوتی ہے، اعضاء صرف شہادت مہیا کرتے ہیں ۔ لیکن ان شہادتوں کی بناء پر فیصلہ کرنا ایک دوسری قوت کا کام ہے یہ امر اس موقع پر واضح ہو جاتا ہے ۔ جہاں خود حواس غلطی کرتے ہیں ۔ مثلاً ایک چیز دور ہونے کی وجہ سے چھوٹی نظر آتی ہے، آنکھ نے اس کو چھوٹا ہی سمجھا ہے ۔ لیکن انسان فیصلہ کرتا ہے کہ آنکھ نے غلطی کی ہے اور اس کی شہادت اس موقع پر اعتبار کے قابل نہیں ۔

اب سوال یہ ہے کہ ان تمام اجزار۔ اعضار۔ حاسۂ ظاہری اور باطنی سے کام لینے والی کیا چیز ہے، مادیئن کہتے ہیں کہ دماغ ہے۔ لیکن یہ ثابت ہو چکا ہے کہ دماغ کے متعدد اور مختلف حصے ہوتے ہیں اور ہر حصہ خاص قوت کا منبع ہے۔ دماغ میں اس عام قوت کا کوئی مقام ثابت نہیں ہوتا۔ جو تمام خاص خاص قوتوں پر حکمراں ہو اور جس کے لئے یہ تمام قوتیں آلے کے طور پر کام دے رہی ہوں تجربہ نے قطعاً یہ ثابت کر دیا ہے کہ جو چیز جسمانی ہے اور جسم کا حصہ ہے، اس کی حیثیت آلے سے بڑھ کر نہیں ہے اس لئے وہ چیز جو ان تمام اعضار، حواس اور قوای سے کام لیتی ہے ضرور ہے کہ ان سب سے بالاتر ہو اور جسمانی نہ ہو کیونکہ اگر جسمانی ہو تو وہ بھی آلہ ہوگی اور اس کا ایک خاص اور محدود کام ہوگا یہی عام قوت اور سب سے کام لینے والی قوت روح اور نفس ناطقہ ہے، مگر وہ ہے کیا چیز؟ ممکن ہے کہ جوہر نہ ہو بلکہ جسم کی ساخت اور ترکیب کی ایک کیفیت ہو، یعنی عرض ہو۔ ابن مسکویہ نے اس احتمال کو اس طرح سے باطل کیا ہے (دیکھو کتاب الکلام علامہ شبلی)

(۱) جو چیز مختلف صورتوں اور کیفیتوں کو قبول کرتی ہے وہ خود ان صورتوں اور کیفیتوں کا کوئی فرد نہیں ہوتی مثلاً جسم جو مختلف رنگوں کو قبول کرتا ہے اور سفید، سیاہ، اور سرخ ہو سکتا ہے ضرور ہے کہ مرتبۂ ذات میں خود بالکل سادہ ہو اور کوئی رنگ نہ رکھتا ہو ورنہ دوسرے مختلف رنگوں کو قبول نہ کریگا اور چونکہ روح تمام اشیار کا تصور کر سکتی ہے اور اس میں ہر صورت کے ادراک اور قبول کی قابلیت ہے۔ اس لئے ضرور ہے کہ وہ عرض نہ ہو ورنہ عرض کے نہ گانہ اقسام یعنی کم و کیف وغیرہ میں سے کسی قسم کے تحت میں داخل ہو گی۔

(۲) عرض ایک ایسی چیز ہے جو جسم کے پیدا ہونے کے بعد طاری ہوتی ہے۔ اور اس کا مرتبہ کم ہوتا ہے اس لئے یہ نہیں ہو سکتا کہ جو چیز تمام اعضار۔ اجزا۔ قوائے حواس ظاہری و باطنی پر حکومت کرتی ہے، خود ایک عارضی ناپائدار اور غیر مستقل چیز ہو، جب یہ ثابت ہو چکا کہ روح جوہر ہے اور جسمانی نہیں ہے تو خود ثابت ہو گیا کہ وہ فانی نہیں کیونکہ فانی ہونا اجسام کا خاصہ ہے جو چیز جسمانیات سے بالکل بری ہے وہ کیونکر فنا ہو سکتی ہے۔ یہ دعوی موجودہ تحقیقات کے موافق نہایت آسانی سے ثابت ہو سکتا ہے، تحقیقات جدیدہ نے قطعی طور پر ثابت کر دیا ہے کہ کوئی شئے فنا نہیں ہوتی، بلکہ صرف اس کی ہیئت ترکیبی بدل جاتی ہے اور اس کے اجزار الگ الگ ہو کر کوئی اور صورت اختیار کر لیتے ہیں، تمام دنیا اگر ملکر چاہے تو ایک ذرے کو اس طرح فنا نہیں کر سکتی وہ بالکل معدوم محض ہو جائے اور چونکہ یہ ثابت ہو چکا کہ روح مرکب نہیں بلکہ بسیط ہے، تو نہ تو اس کی تحلیل ہو سکتی ہے نہ اس کے اجزا بدل سکتے

ہیں اس لئے اس کا فنا ہونا غیر ممکن ہے۔

مگر انسان کو خود اس کی اپنی زندگی میں بعض اوقات ایسے حادثات سے سابقہ پڑتا ہے کہ اسکا یہ حاسہ بالکل معطل ہو جاتا ہے مثلاً بے ہوشی کی حالت میں جبکہ دماغ پر کوئی صدمہ پہونچے تو اسوقت آدمی اپنی خودی بالکل گم کر دیتا ہے یا ایک حد تک عالم خواب میں جبکہ اس کے دماغی اعضار معطل ہو جاتے ہیں۔ پس اگر روح جسم سے علحدہ ایک چیز ہے تو اعضار اور جوارح کے صدمات و حادثات سے اس کا معطل ہو جانا کیا معنی رکھتا ہے۔ ضروری ہے کہ ان دونوں میں کوئی ایسا تعلق ہو کہ بغیر حواس و دماغ و عضو انسانی کی مدد کے روح اپنا کام کرنے سے قاصر ہے۔ حشر اجساد کا جو عقیدہ اسلام میں پایا جاتا ہے وہ درحقیقت اس خیال کی تائید کرتا ہے کہ اعضار انسانی کے تعطل کے بعد روح کا احساس ویسا باقی نہیں رہتا جیسا کہ ہم روز مرہ کے مشاہدہ میں پاتے ہیں اور اس لئے انسانی موت درحقیقت ایک قسم کی گہری نیند یا بے ہوشی ہے، جس میں آپ کو کوئی ادراک یا احساس نہیں ہو سکتا، جب تک روح کے عمل کے لئے پھر ویسے ہی آلات دماغ بہم نہ پہونچائے جائیں۔ اور جس وقت یہ دونوں وابستہ ہوں گے اور روح پھر اپنا عمل کرے گی تو وہ حالت بالکل اس حالت سے مشابہ ہو گی جبکہ انسان ایک غفلت کی نیند یا بے ہوشی کے بعد ہوش میں آتا ہے اور اس وقت جب انسان اٹھے گا تو اس کو یہی معلوم ہو گا کہ وہ ابھی ابھی ایک گہری نیند سے اٹھا ہے۔ قرآن بھی اسی کی تائید میں ہے اور علم نفسیات پر جن اصحاب نے عبور کیا ہے وہ بخوبی سمجھتے ہیں کہ علم سائیکالوجی کے رو سے روح کا عملِ احساس اعضائے انسانی کے وجود پر موقوف ہے۔

قرآن شریف میں ہے۔

(۱) اللہ یتوفی الانفس حین موتھا والتی لم تمت فی منامھا فیمسک التی قضی علیھا الموت ویرسل الاخریٰ الیٰ اجل مسمی ان فی ذالک لآیٰت لقوم یتفکرون ۝

(۲) ونفخ فی الصور فاذا ھم من الاجداث الیٰ ربھم ینسلون ۝ قالوا یٰویلنا من بعثنا من مرقدنا ھٰذا ما وعد الرحمٰن وصدق المرسلون ۝

روح کی ماہیت سمجھنے کے لئے سب سے بہتر تمثیل عالم طبیعیات میں قوت برق سے دی جا سکتی ہے جس طرح برقی رو کا اندازہ بغیر معمول کے ممکن نہیں اور نہ اس کی ماہیت و تعریف ہو سکتی ہے ویسے ہی اسی طرح سائیکالوجی کے رو سے روح کا تعلق جسم سے بالکل برقی رو کی طرح ہے۔ صرف فرق اتنا

کر وہ ایسی چیز نہیں ہے جو ایک جسم سے نکل کر دوسرے جسم میں داخل ہو جایا کرے اس کا لگاؤ جسم و دماغ کے ساتھ ایسا ہے کہ مثلاً ہم اگر روح کو بذات خود جسم سے ایک علٰحدہ جوہر تسلیم کریں اور اسکا اجسام سے منتقل ہونا فرض کریں تو ایک روح جو انسان کے جسم سے نکل کر کتے کے جسم میں داخل ہو جائے گی تو کتا انسان نہ بن جائے گا۔ بلکہ روح کتے کے جسم میں منتقل ہو کر کتے کی روح بن جائے گی، روح کی بدولت انسان کو اپنی ہستی کا علم اسی وقت ہوتا ہے جبکہ وہ اس کے جسم سے ملی رہے۔

روح اور جسم کو دو لازم و ملزوم چیز سمجھنا ایک نہایت پرانا خیال ہے۔ قدیم یونانیوں کا خیال تھا کہ روح خدا کا جز ہے جس کے لئے جسم فانی میں اس کا محدود ہونا بہ منزلہ اس کے مقید ہونے کے ہے، پنڈار (PINDAR) کے ایک قول کو جو جے ڈبلو۔ ڈونالڈسن (J.W. DONALDSUM) نے نقل کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس حکیم کے نزدیک صرف جسم کو موت آتی ہے۔ مگر زندگی یا روح مثل ایک سایہ کے باقی رہ جاتی ہے۔ اور اس چیز کا تعلق براہ راست خدا سے ہے۔ اس کا قول ہے کہ جب ہمارے اعضا کام کرتے ہیں تو یہ چیز سوتی رہتی ہے اور جب ہمارے اعضا سوتے ہیں تو یہ روح ہوشیار ہو کر ہمکو آیندہ کے حالات و واقعات کی اکثر اطلاعیں دیا کرتی ہے۔ سقراط کا قول جو افلاطون کی کتاب فیڈو (PHAED) میں درج ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سقراط جسم کو محض روح کا لباس تصور کرتا تھا اس کے اترنے کے بعد روح دائمی راحت کی طرف سفر اختیار کرتی ہے۔ افلاطون کے اس قول پر کہ روح فانی نہیں ہے اس کی دلیلیں ذرا سکی اور بھونڈی سی ہیں، مثلاً وہ کہتا ہے کہ بیماریاں جسم کو فنا کر دیتی ہیں مگر وہ بیماریاں جو روح کی ہوتی ہیں مثلاً بدی وہ اس کو فنا کرنے کی طاقت نہیں رکھتیں، یا معاد کے بارے میں اس کا یہ عجیب قول ہے کہ اس کا ماننا اس لئے ضروری ہے کہ ارباب قانون و شریعت نے اپنی قانون کی بنیاد اس کے ماننے پر موقوف رکھی ہے۔ یعنی معاد و سزا و جزا کا ماننا ہی دراصل قانون و شریعت کے اجرا کا سبب دنیا میں ہوا ہے یا فیڈرس (PHAEDRUS) میں اسکی یہ دلیل کہ روح چونکہ خود بخود حرکت کرتی ہے اس لئے وہ ابدی و غیر فانی ہے، افلاطون کے سارے دلائل کا خلاصہ یہ ہے کہ روح سے زندگی کا احساس ہوتا ہے۔

ارسطو کا خیال تھا کہ عقل اول ہی ابدی و لازوال شئے ہے۔ اور روح اسی کا ایک شمہ ہے مارکس اریلیس (MAREUS AURELIUS) کا خیال تھا کہ ممکن ہے کہ روح موت کے بعد تھوڑے عرصے تک قایم رہے مگر اس کے بعد وہ نظام عام میں جذب ہو جاتی ہے۔ اپی کورین

EPICURIAN) کا قول تھا کہ عقلمند آدمی کو موت سے نہ ڈرنا چاہئے۔ کیونکہ جب تک ہم ہیں وہ نہیں ہے اور جب وہ ہے تو ہم نہیں ہیں۔ اسپائنوزا (SPINOZA) اپنے عقیدۂ وحدت الوجود کی مناسبت سے انسانی روح کے غیر فانی ہونے کا منکر تھا۔ لیکن باوجود اس بات کے وہ اس کو مانتا تھا کہ انسانی دماغ جسم کے فنا ہونے کے ساتھ بالکل فنا نہیں ہو جاتا بلکہ اس کے بعض اجزا ایسے ہیں جو ہمیشہ باقی رہتے ہیں، اس کے لئے وہ یہ دلیل دیتا ہے کہ یہ چیز یعنے روح دماغ کا جوہر اصلی ہے اس لئے وہ خود جوہر اصلی یعنی خدا سے ایک ازلی و ابدی ناگزیر تعلق رکھتا ہے۔

لیبنز (LUBNITZ) کا خیال تھا کہ جسم و دماغ ایک دوسرے کے تابع نہیں ہیں بلکہ وہ دونوں علٰحدہ رہتے ہیں اور زندگی میں ان دونوں کا اتحاد ایک اولین قانون فطرت کے مطابق ہے، روح بحیثیت ایک علٰحدہ شئے کے غیر فانی ہے اور اس واسطے ابدی ہے، موت سے دونوں ہستیوں میں علٰحدگی ہو جاتی ہے اور روح اپنی پہلی حالت میں واپس ہو جاتی ہے اگر انسانی روح ایک قسم کی قوت یا عنصر یا جوہر بسیط ہے تو جس طرح عناصر فنا نہیں ہو سکتے اسی طرح ہم روح کے فنا ہونے کا تصور نہیں کر سکتے، بداہتاً انسانی روح اس زندگی میں حواس ظاہری کے ذریعہ سے ہماری زندگی کو قایم رکھتی ہے اور اسی طرح وہ ہماری عقل و فکر اور ان کے نتائج کے ساتھ ملی ہوتی ہے جو آخر میں ہم کو خدا اور ابدیت کی طرف رہنمائی کرتے ہیں۔

کانٹ (KANT) کہتا ہے کہ اگرچہ ہم روح کے لئے ایک معین مقدار یا اس کا مرکب ہونا نہ مانیں تاہم اس کی حقیقت اور اس کے اندرونی تاثرات سے انکار نہیں کر سکتے۔ ممکن ہے کہ روح جسم کے ساتھ منتشر نہ ہو جائے لیکن کیا یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ اس کی وہ قوت و ماہیت بھی باقی نہ رہے جو جسم سے ملنے پر تھی۔ مگر کانٹ نے جہاں عملی عقل کے نکات (CRITIQUE OF RADICALREASON) پر بحث کی ہے وہاں اس بات کو تسلیم کیا ہے کہ روح کا غیر فانی ہونا ایک مسلمہ امر ہے، قوت ارادی کا قانون اخلاق کے ساتھ ہمنوا ہونا مناسب نہیں کیونکہ پرہیزگاری و اتقار کے لئے ضروری ہے کہ ہم ترقی کے ناتمام ہونے والے مدارج کو مانیں اور یہ اسی وقت ممکن ہے جبکہ ہم اپنی ہستی وجود کو غیر مختتم زمانے کے لئے تسلیم کریں، اسی بات کو بشپ بٹلر (BISHOP BUTLER) نے زیادہ وضاحت سے بیان کیا ہے کہ معاد کا ماننا اس واسطے ضروری ہے کہ اسکا نتیجہ ہماری آنے والی راحتوں میں ظاہر ہو۔ آدم فرگوسن (ADAM FERGUSSON) کا قول ہے

کہ غیرفانی ہونے کی خواہش انسان کا فطری احساس ہے اور اس لئے ظاہر ہوتا ہے کہ جس چیز نے انسان میں یہ خیال پیدا کیا ہے وہ اس کے ماننے پر بالکل مستعد بھی ہے۔

مادیین کیطرف سے جو اعتراضات انسان کے غیرفانی ہونے کے خلاف کئے جاتے ہیں اُن کی بنیاد اس بات پر ہے کہ وہ انسان کی روح کو محض دماغ کا ایک فعل طبعی جانتے ہیں۔ گویا روح صرف دماغی حالات کا خلاصہ ہے اور جب دماغ جسم کے ساتھ موت کے بعد باقی نہیں رہتا تو انسان کا وجود بھی باقی نہ رہیگا اس کا جواب روح کی بحث میں دیا جا چکا ہے ، دوسرا اعتراض طبیعین یا نیچریوں کی طرف سے یہ ہے کہ انسان کا وجود محض چند قوانین فطرت (مفروضہ) پر موقوف ہے اور اس عظیم الشان عالم فطرت میں انسانی حیثیت ایسی ادنیٰ ہے کہ یہ باور نہیں ہوتا کہ خود عالم فطرت پر زوال اور ارتقار کا اندیشہ کیا جائے اور اس ذرۂ ناچیز کو بقا کا درجہ دیا جائے۔ مگر ان لوگوں نے انسان کے خیالات (IDEALISM) کو کوئی وقعت نہیں دی ہے جو اس عالم فطرت کو اپنی مٹھی میں رکھ کر عالم مابعد الطبیعیات اور خدا کے عرش تک تکرا سکتا ہے۔ یقیناً جو دماغ و روح ایسے تصورات کا منبع ہو وہ اس عالم فطرت سے ——— کمتر نہیں ہے۔ وحدت الوجود کے ماننے والے انسان کی علیحدہ ہستی کو بعد موت تسلیم کرنے سے انکار کرتے ہیں بلکہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ خدائے فطرت کی ذات میں روح جذب ہو کر مفقود ہو گئی اس فنائیت کی طرف عام انسانی فطرت کا رجحان ہی نہیں ہے۔ اور انسان کی ہستی یہی چاہتی ہے کہ وہ خدا سے علیحدہ رہ کر اس کو قایم و بزرگ مانے ، سب سے آخر میں اور سب سے بڑا اعتراض ان لوگوں کا ہے جو زندگی کو تمام برائیوں کا منبع جانکر اس کے بالکل ختم ہو جانے کو سب سے بڑی کامیابی جانتے ہیں اور زندگی کے دوبارہ قایم ہونے کو خرابیوں کا اعادہ سمجھتے ہیں۔ ظاہر ہے نہ اس قسم کے خیالات رکھنے والے لوگوں کا جواب فطرت یا عقل انسانی سے ممکن ہے اور نہ ایسے خیال پر دنیا کا نظام معاشرت قایم رہ سکتا ہے۔

پس جہاں تک عقل سلیم نے مذہب کے اندر یا اس سے علیحدہ ہو کر غور کیا اس نے موت کے بعد زندگی کے قیام کی نہ صرف آرزو کی بلکہ اس کو ناگزیر سمجھا، البتہ مذہبی خیالات میں الہامی خیالات و وہامی خیالات کے متصادم ہونے سے جو صورت پیدا ہو گئی ہے اس نے مذہبی دنیا کے اندر دو مختلف و متضاد خیالات پیدا کر دیئے ہیں، بعض مذاہب وہ ہیں جو حشر و نشر و قیامت و بہشت و دوزخ کا نقشہ پیش کرتے ہیں اور بعض مذاہب جو تناسخ کے قائل ہیں، تو ہم اس کے متعلق یہی فتویٰ دیں گے کہ وہ محض وہم ہے اور الہام سے اس کا کوئی لگاؤ نہیں ، اس کے بعد حشر و نشر و بہشت دوزخ و قیامت

پر بحث کریں گے اور یہ دیکھیں گے کہ یہ خیالات کس درجہ فطرت انسانی کے لئے قابل قبول ہیں۔

تناسخ کے معنی یہ ہیں کہ مرنے کے بعد انسان کی روح حسب مراتب عمل جزا یا سزا کے لئے کمتر یا اعلیٰ انسان یا جانور یا نباتات میں چکر لگایا کرتی ہے۔ اس کے بنیادی اصول انسانی دور جہالت و وحشت کے اولین خیالات پر مبنی ہیں اول یہ کہ انسان کے اندر ایک چیز سانس یا ہوا کی طرح ہے جو اس کے جسم سے زندگی کے پہلے اکثر اور عموماً خواب میں اور مستقل طور سے موت کے بعد علٰحدہ ہو جاتی ہے۔ دوسرے یہ کہ دنیا کے موالید ثلاثہ میں بھی اس قسم کی سانس یا ہوا ہے اور اسی کے ذریعہ سے وہ بھی انسان کی طرح ادراک اور خواہشات رکھتے ہیں، تیسرے یہ کہ یہ چیز ایک جسم سے دوسرے جسم میں منتقل ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے، اکثر اقوام وحشیہ و مدنیہ میں خصوصاً اہل تبت میں یہ عقیدہ عام طور سے پایا جاتا ہے کہ ایک بچہ نوزائیدہ میں مرنے والے کی روح منتقل ہو کر آجاتی ہے، چنانچہ جب تبت کا ڈلائی لامہ مرتا ہے تو اس کے مرنے کے نو مہینے بعد ایک بچہ مخصوص علامات کے ساتھ پیدا ہوتا ہے اور اس میں وہی ڈلائی لامہ کی روح حلول کر جاتی ہے۔

انسانی روح کا کسی جانور میں حلول کر جانا وحشیوں کے خیالات طوطم کے سلسلے میں مسلمات میں داخل ہے، طوطم (TOTEMISM) ایک اصطلاح ہے جو امریکہ کے وحشی قوموں کی زبان سے لی گئی ہے اور اس کے یہ معنے ہیں کہ دنیا میں تقریباً ہر جگہ کے وحشیوں میں یہ خیال راسخ ہے کہ ان کے آباؤ اجداد کسی جانور سے وجود میں آئے ہیں، جیسے ہندوستان میں بعض راجہ اپنے کو ناگ بنشی (سانپ کی اولاد) یا چندر بنشی یا سورج بنشی کا گمان کر کے فخر کرتے ہیں۔ یارومیوں اور ترکوں میں یہ خیال ہے کہ ان کے مورث اعلیٰ کو بھیڑیے نے پرورش کیا تھا۔ بالکل اسی طرح عرب کے بعض قبائل کا نام بنی کلب بنی ذئب یا بنی نملہ وغیرہ ہے اور ایران کی قدیم روایتوں میں بھی زال پدر رستم کی پرورش ایک سیمرغ سے بتائی جاتی ہے۔ تو مرنے کے بعد وحشی قوموں کا خیال تھا کہ ان کی روح اس جانور میں پائی جاتی ہے جس سے ان کی نسل کی ابتدا ہوئی اور اقوام وحشیہ اسی خیال سے ان جانوروں کے گوشت کو مذہباً ممنوع جانتے ہیں

ؔ میں نے مذہب و عبادات کے عنوان میں طہارت کے ذیل میں ممنوعات ماکولات پر ایک نظر ڈالی ہے۔ علمائے یورپ کا خیال ہے کہ یہود میں جانوروں کے گوشت کے حلال و حرام ہونے کی بنیاد بھی انہیں خیالات طوطم کی وجہ سے ہے خواہ کچھ بھی ہو یہ عجیب بات ہے کہ سورۂ انعام میں باوجود اس کے کہ حلال و حرام گوشت میں کسی قسم کی فہرست مسلمانوں کو نہیں دی گئی بلکہ یہ کہا گیا کہ یہود پر ان کی روزی تنگ کرنے کے خیال سے تمام ناخنوں والے جانور ان پر حرام کر دئے گئے تھے لیکن مسلمانوں

تھے جن کا تعلق ان کی نسل سے ہے، جب تک مصر کے موجودہ آثار کی تحقیقات نہیں ہوئی تھی لوگ ہیروڈوٹس کے بیان کو صحیح مان کر قدیم مصریوں کو بھی تناسخ کا قائل سمجھتے تھے، مگر موجودہ تحقیقات کی رو سے مصریوں میں تناسخ کا کوئی خیال نہیں پایا جاتا، ان کا خیال تھا کہ بعض ارواح مرنے کے بعد عالم ارواح میں اپنی خوشی سے جو صورت چاہتے ہیں اختیار کر لیتے ہیں، البتہ یہ خیال سب سے زیادہ رسوخ کیساتھ ہندوستان کی قوموں میں ملتے ہیں۔ اگرچہ وید میں اس کا کوئی ذکر نہیں مگر اپنشاد (اپنشد) وگیتا میں تناسخ کا پورا گیست گایا ہے، اور تناسخ کے اولین وقدیم خیالات میں جو بعض اقوام وحشیہ میں پائے گئے ہیں ان پر فلسفہ ہند نے ایسی رنگ آمیزی کی ہے کہ بالآخر وہ مذہب ہنود کا ایک عظیم اعتقادی مسئلہ ہو گیا، بلکہ سزا وجزا میں بھی اسی مسئلہ سے مدد لی گئی ہے۔ مثلاً بقول منوجی کے ایک پاپی جو ایک برہمن کو قتل کرتا ہے، وہ کئی خوفناک دوزخ طے کرنے کے بعد کتے، سور، یا گدھے یا اونٹ کی صورت میں دوبارہ دنیا میں جنم لیتا ہے۔ روح کا ایک جسم سے نکل کے دوسرے جسم میں جانا یہاں تک تو وحشی اقوام کے خیالات طوطم کا نتیجہ تھا مگر اس پر سزا وجزا کے فلسفہ کا اضافہ کرنا یہ ان خیالات سے بہت ارفع تھا جو وحشیوں میں ہو سکتے ہیں۔ یہ بہت ممکن ہے کہ ہندوستان کے

(بقیہ نوٹ صفحہ ۸۰) نے فقہا اور یہود کی صحبت بد کے اثر سے بالکل ویسی ہی حلال وحرام کی فہرست مسلمانوں کیلئے بنا ڈالی ہو یعنے مسلمان اپنے عمل سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ مذہب اسلام کے احکامات بھی ادہانی ہیں، ورنہ ظاہر ہے کہ ہمارے معدہ پر ہمارے دین وایمان واخلاق کا انحصار ہونا بجز اس صورت کے کہ اس قسم کے کھانے ہماری صحت واخلاق پر ظاہر اصول سے مضر ہوں مثلاً شراب، سڑا اور مسموم کھانا یا مردار یا خون وغیرہ ایک لغو اور مضحکہ خیز بات ہے۔ سور کے گوشت کے حرام ہونے میں بعض عربوں کی معاشرت اور عادات کا لحاظ رکھا گیا ہو، اگر قرآن ہندوستان میں اترتا تو غالباً گائے کا گوشت یہاں بھی منع کر دیا جاتا اور اس کی مصلحت ہماری سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ سور ہمیشہ غلیظ جگہ کو پسند کرتے ہیں اور ان کے حلال ہونے اور پالنے کا بدیہی نتیجہ یہ ہوتا کہ اصول حفظان صحت میں خصوصاً جبکہ عرب کے دیہات پہلے ہی سے کثیف وغلیظ ہوتے ہیں اور خرابیاں بڑھ جاتیں۔ ورنہ قرآن کا یہ شرطیہ امر کہ جہاں اس کے کھائے بغیر چارہ نہ ہو وہاں کھایا جا سکتا ہے، صاف ظاہر کرتا ہے کہ گوشت کی اقسام اور ان کے جواز وعدم جواز میں مذہب کا کوئی بڑا تعلق نہیں ہے کیونکہ تو انسانی فطرت بعض قسم کے گوشت سے طبعاً متنفر ہے، اور بعض قسم کے گوشت سے اس کو طبعاً رغبت ہے۔ اگر کسی کی فطرت ہی ایسی ہو تو اس کی پاداش میں اس پر مذہب کی طرف سے عتاب ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا۔

قدیم باشندوں کے تناسخ کے بارے میں ابتدائی خیالات اور آریاؤں کے الہامی و فلسفی خیالات دونوں کے امتزاج سے اس عقیدہ کی جو اپنی موجودہ نوعیت میں یونانیوں کے خیالات سے بالکل جداگانہ ہے تشکیل ہوئی ہو۔ چنانچہ جب فلسفہ و مذہب ہند پر بودھ کا دور طاری ہوا تو تناسخ کے خیالات عجیب لغو پیرائے میں عوام کا عقیدہ بن گئے حتیٰ کہ خود مذہب برہمن نے اس عقیدے کی تائید کی کہ ہر روح کے لئے کم سے کم چوراسی لاکھ جون طے کرنا مقدر ہے، تب جا کر وہ خدا کی روح میں جذب ہو کر نروان یا فنائیت کو پہونچے گی۔ بودھ مذہب نے اس عقیدے میں بہت کچھ فروعی ترمیم کی، اگرچہ کہ وہ مذہب نہ خدا کو مانتا ہے نہ روح کو اس واسطے اس کے لئے تناسخ کا ماننا بھی ضروری نہ تھا، بودھ مذہب نے اس مسئلے سے صرف اس قدر اختیار کیا ہے کہ ایک انسان کا "کرم" دوسرے نئے انسان میں پیدا ہو جاتا ہے، اور جب "کرم" بالکل ایک پاک وجود میں داخل ہو جاتا ہے تو اسکے بعد وہ روح نروان یا فنا ہو جاتی ہے۔

یہ پتہ نہیں چلتا کہ قدیم یونانیوں میں تناسخ کا خیال کیونکر پیدا ہوا۔ ممکن ہے کہ ایام وحشت و جہالت کے خیالات جو تقریباً تمام عالم میں یکساں تھے اور جن کے کچھ نہ کچھ آثار مثلاً قربانی چڑھانا وہ مذہب کے ادوار تقار داخل ہو گئے انھوں نے تناسخ کے خیالات کو ایک خاص شکل میں مذہبی عقیدہ بنا دیا ہو۔ ارفک (ORPHIC) مذہب جس نے سب سے پہلے یونان میں اس خیال کی ابتدا کی ہے وہ سب سے پہلے تھریس (THRACE) کی نیم وحشی قوموں میں پھیلا تھا، اس مذہب کے مفروضہ بانی ارفیس (ORPHEUS) کی نسبت کہا جاتا ہے کہ اس کا مذہب یہ تھا کہ روح و جسم ایک دوسرے سے بندھے ہوئے ہیں۔ روح ایک ازلی اور خدائی چیز ہے اور جسم سے آزاد ہونے کی ہر وقت کوشش کرتی ہے، مگر جسم نے اس کو ایک زنجیر سے قید کر رکھا ہے، موت روح کو آزاد کر دیتی ہے۔ مگر یہ آزادی تھوڑے دنوں کے لئے ہوتی ہے اور اس کے بعد پھر اس کو کوئی نیا جسم پکڑ کر اپنے قید خانہ میں ڈال لیتا ہے، ازبسکہ پیدائش کی چرخی جاری ہے اسلئے روح ایک جسم سے نکل کر تھوڑے وقفہ کے بعد پھر ایک دوسرے جسم کے قید خانے میں پڑ جاتی ہے، ان بدقسمت روحوں کو زندان جسم سے رہائی دلانا ارفیس کا مشن تھا، یہاں تک کہ انسان اپنے اخلاقی اعمال سے رفتہ رفتہ اچھے قید خانوں سے گزرتے ہوئے خدا تک پہونچ جائے۔

قدیم یونانیوں میں سب سے پہلے تناسخ کے عقیدہ پر جس نے کلام کیا ہے وہ فرقلیدس ہے اور اس کے بعد فیثاغورث جو فرکیدلیس کا شاگرد ہے اور اس عقیدے کا سب سے بڑا مشہور حامی ہوا ہے

غالباً فیثاغورث نے اس خیال کو نہ خود پیدا کیا ہے اور نہ کسی غیر اقوام کے خیالات سے اخذ کیا ہے بلکہ اس نے ارفیس کے مذہب کو تھریس سے لاکر یونان میں رواج دیا اور اس خیال کو پھیلانے کے لئے ایک جماعت کی تشکیل کی اس کے بعد افلاطون نے اس کی مزید تائید کی اپنی کتاب جمہوریت (REPUBLIC) میں افلاطون نے اس مسئلے کو واضح کرنے کے لئے ایک امثالی قصہ بیان کیا ہے کہ ارمیس (ARMMIUS) کا روکا اپنے مرنے کے بارہ دن کے بعد معجزانہ طریقہ سے زندہ ہوگیا اور اس نے اس عالم کی کیفیت بیان کی۔ وہ کہتا ہے کہ مرنے کے بعد وہ دوسروں کے ساتھ دار القضا میں پہونچا اور اس نے وہاں روحوں کو دیکھا کہ وہ اعراف اور بہشت سے نکل نکل کر واپس جا رہی ہیں، وہ ان کے ساتھ اس جگہ پر پہونچا جہاں یہ روحیں جا جا کر انسان یا حیوان کی صورت اختیار کرتی تھیں، وہاں اس نے ارفیس کی روح کو راج ہنس کی صورت میں تبدیل ہوتے ہوئے دیکھا۔ تھمیراس (THYMMYRAS) کو بلبل کی شکل میں اور اٹلانٹا (ATLANTA) کو پہلوان کی صورت میں اس نے دیکھا کہ انسان جانوروں کی صورت میں منتقل ہو رہے ہیں اور وحشی و پالو جانور ایک دوسرے کی صورت میں، اس کے بعد یہ روحیں چشمہ حیات (LETHA) سے سیراب ہوکر ستاروں کی طرح اپنی پیدائش کی جانب طلوع ہونے کے لئے نکل گئیں، افلاطون نے اسی طرح کی اور بھی ادہامی اور فرضی باتیں اس کتاب اور اپنی دوسری کتابوں میں درج کی ہیں، افلاطون کے نزدیک ارواح کی ایک مقررہ تعداد موجود ہے اور دنیا میں جو پیدائش کا سلسلہ جاری ہے وہ محض انہیں روحوں کے تناسخ کا چکر ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ افلاطون نے عوام کے اوہام کو حسب عادت زیادہ وقعت دے کر اپنے خیالات کے مطابق بنانے کے لئے تھوڑی بہت ترمیم و ترتیب کر دی ہے۔ گر ارسطو جو عوام کے اوہام کا دشمن تھا، اس کا خیال معاد کی نسبت تناسخ کے بالکل خلاف ہے، یونان کے ازمنہ مابعد کے ادب و فلسفہ میں کہیں کہیں تناسخ کا پتہ چلتا ہے، رومیوں میں بعض کی تحریر سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ خیال ان لوگوں میں بھی پایا جاتا تھا، مثلاً اینس (ENNIUS) ایک جگہ کہتا ہے کہ اس نے ہومر کو خواب میں دیکھا اور ہومر نے اس سے کہا کہ اس کی روح پہلے جنم میں مور کے اندر تھی۔ تناسخ کا خیال کہیں کہیں پلاٹینس (PLATINIUS) اور اشراقین (NEO-PLATONISTS) کے آخری زمانہ میں بھی پایا جاتا ہے، یہودیوں اور عیسائیوں کے بعض فرقوں میں بھی تناسخ کے خیال کا پتہ چلتا ہے۔ اور مسلمانوں کے بعض فلاسفہ اور صوفیہ میں بھی یہ خیالات پائے گئے ہیں اور موجودہ زمانے میں تھیوسوفسٹ

کے مرنے نے اس خیال کو اپنا خاص عقیدہ بنالیا ہے۔ مگر سوائے تھیوسوفسٹ اور ہنود کے ۔۔۔۔۔۔
۔۔۔۔۔۔ کوئی صاحب فراست تناسخ کے مسئلے کو ماننے کے لئے تیار نہیں ہو سکتا، جہاں تک ہندوں کے مسئلہ تناسخ کا تعلق ہے وہ اوہام سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا (یعنے انسان اپنے اعمال کی بدولت کبھی نباتات کبھی حیوانات میں جنم لیتا ہے) کیونکہ اس کے معنے یہ ہوئے کہ نظام عالم کے لئے ضرورت ہے کہ انسان لازمی طور سے بدی کرے۔ تاکہ نباتات جمادات وحیوانات (جن کے بغیر عالم کا وجود ممکن نہیں) پیدا ہوتے رہیں۔ البتہ تھیوسوفسٹ جو انسان کی روح کو دوسرے جنم میں انسان ہی کے اندر منتقل ہونا تسلیم کرتے ہیں اور جمادات وحیوانات کو غیر ذی روح جانتے ہیں ان کے خیالات ایک حد تک قابل توجہ ہیں یہ ضرور ہے کہ دنیا میں سوسائٹی کے اندر جو تفاوت پایا جاتا ہے وہ خدا کے انصاف پر انسان کو بادی النظر میں مشتبہ کردیتا ہے، اور یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ ایک کوڑھی یا مادرزاد اندھے کا کیا قصور ہے کہ وہ اندھا یا کوڑھی پیدا کیا گیا۔ یا ایک شخص غریب گھرانے میں کیوں پیدا کیا گیا، اور دوسرا راجہ کے ہاں کیوں پیدا ہوا، مگر یہ تناسخ کے ماننے سے بھی حل نہیں ہو سکتا، انسان نہیں جانتا کہ وہ پہلے کیا تھا اور اس نے کیا کیا تھا، جب اس کو اپنے پہلے جنم کی خبر ہی نہیں تو اس کا اس پاداش میں مبتلا ہونا لغو اور بے معنی ہے، حقیقت تو یہ ہے کہ اگر انسان کو اپنے پہلے جنم کی کچھ خبر نہیں تو تناسخ کا مسئلہ سرے سے حیات بعد الممات ہی کو ختم کردیتا ہے اور مرنے کے بعد انسان بالکل اسی طرح گم ہو جاتا ہے جیسا مادئین کا خیال ہے، ہم دکھلا چکے ہیں کہ حیات بعد الممات ہی پر مذہبی خیال کی ابتدا ہے اور ہماری ہستی ہماری گذشتہ یاد پر موقوف ہے، اگر ہم کو پچھلی یاد کچھ بھی نہیں تو ہماری موجودہ ہستی کو کسی پچھلی ہستی سے ملانا محض بے سود وعبث ہے، اس کے علاوہ اگر یہ عقیدہ محض انسان کی تسلی کے لئے ہے تاکہ وہ قناعت پسند ہو تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ انسان کی وہ بڑی مصیبتیں جن پر اس کی ترقی کا دارومدار ہے وہ بیکار ہو جائیں گی، اور روح کا اس طرح چکر دیا جانا بے نتیجہ ہوگا، بدی دنیا میں ویسی ہی موجود ہے جیسے پہلے تھی، اگر نیک شخص مرنے کے بعد راجہ بنکر دوسرے جنم میں پیدا ہوا تو اس کی کیا ضمانت ہے کہ وہ راجہ ایکی بلا اور زیادہ نیک بن کر دوسرے جنم میں مہاتما پیدا ہوگا، بہت ممکن ہے بلکہ اغلب ہے کہ وہ پھر برائی کرے اور دوسرے جنم میں پھر ذلت ونکبت میں مبتلا ہو۔ غرضکہ اس چکر نے بظاہر دنیا کے مکروہات میں کوئی کمی نہیں کی۔ اگر اس چکر کا کوئی آخری نتیجہ ہے تو وہ دنیا کی ایک ہی زندگی کے بعد اسی طرح حاصل ہو سکتا ہے اور اگر اس کی کوئی انتہا نہیں ہے تو انسان کی فطرت جو راحت دائمی کی خواہشمند ہے یہ صورت مشکل سے پسند کرے گی۔

ایک اور بڑی فاحش غلطی جو تناسخ کے ماننے والوں کے ساتھ بعض وہ لوگ بھی کرتے ہیں جو صرف حشر روح بلا جسم کے قائل ہیں، وہ یہ ہے کہ روح جیسا ان کا خیال ہے بالکل ایک علیحدہ اور خود مختار چیز نہیں ہے روح کی حالت یقینی ایسی نہیں ہے کہ اس کا تعلق اپنے جسم سے محض لباس کی طرح ہو، موجودہ سائیکالوجی کے اصول سے جسم و روح کے لگاؤ کے ساتھ ہی انسان کی ہستی پیدا ہوتی ہے یہ نہیں ہو سکتا کہ روح ایک جسم (مثلاً میاں کے جسم) سے نکل کر دوسرے جسم (بیوی کے جسم) میں چلی جائے، تو وہ اپنی موجودہ حالت میں اس کی بیوی کے بجائے اس کی ماں بیوی ہو جائے گی اور اس کے اور اس میں فرق نہ ہوگا حالانکہ اگر جسم محض روح کا لباس ہو تو ایسی صورت میں ایک فلاسفر کی روح ایک کتے کے جسم میں داخل ہو کر اس کتے کو بڑا نکتہ رس فلسفی بنا دے۔

مگر جیسا ہم نے دکھایا ہے، تناسخ کا عقیدہ انسان کے ایام وحشت کے ادنیٰ خیالات سے پیدا ہوا ہے اور یہی وجہ ہے کہ جو مذاہب تناسخ کو اصولاً مانتے ہیں ان کے ہاں بھی بہشت و دوزخ کا خیال موجود ہے۔ تناسخ کے مسئلے کو ترک کرنے کے بعد دنیا کے تمام مذاہب معاد کی نسبت ان تین خیال پر متفق ہیں:۔

(۱) روز قیامت

(۲) حشر

(۳) سزا و جزا

یعنی ایک دن تمام انسان خدا کے سامنے حاضر ہوں گے۔ خدا ان کے درمیان فیصلہ کرے گا اور ان کے اعمال کے مطابق ان کو بہشت و دوزخ میں بھیجے گا، بہشت وہ جگہ ہے جہاں دنیا کی تمام مسرتیں جن کا ہم تصور کر سکتے ہیں۔ نیک انسانوں کو عطا ہونگی اور دوزخ وہ جگہ ہے جہاں بدکار دارواح سخت عذاب سے دوچار ہوں گی، سب سے زیادہ صراحت قیامت دوزخ و بہشت کی قرآن کی آیات مکیہ میں ہے، تالمود بائبل اور مجوسیوں میں بھی یہی خیالات ہیں، اگرچہ فروع میں کچھ فرق ہے اور دوزخ کی سختیوں کو تقریباً ان تمام کتب نے آگ میں جلنے سے مشابہت دی ہے، بلکہ قرآن میں اس کثرت کے ساتھ جہنم کی آگ کا ذکر ہے کہ اس کے لئے اور کوئی تاویل کی گنجائش باقی نہیں رہتی اور اس کی ہولناکی سے انسان کے بدن میں رعشہ پڑ جاتا ہے اور خدا کی نسبت یہ وہم گذرتا ہے کہ وہ ہماری دنیا کے ایک جابر اور بدلہ لینے والے خونخوار کینہ پرور شخص کے مانند ہے، جو ہماری کمزوریوں کو اس سختی سے گرفت کرے گا، گویا کہ ہمارے ان اعمال نے اس کو کسی طرح کا نقصان

پہونچایا ہے اور اس کے دل میں ہماری طرف سے ایسا بغض پڑ گیا ہے کہ ابد الآباد تک ہمکو جلا کر خاک سیاہ کرنے پر بھی اس کا غصہ ٹھنڈا نہیں ہوگا، جہنم کی ہولناکیوں کا ذکر قرآن میں اگر کوئی اور معنی نہیں رکھتا تو ہم مجبور اً اس بات کا اعتراف کریں گے کہ عقل و فطرت انسانی ایسے بغض رکھنے والے اور ہمکو جلا کر تسکین پانے والے خدا سے ضرور نفرت کرے گی۔ اور اس حیثیت سے یا تو خدا کی صفات رحم و کرم بے معنی ہو جائیں گے یا پھر خدا کی نسبت یہ تصور لامحالہ ہوگا کہ اس کا یہ قہر اس کے خود ضعف و کمزوری کا نتیجہ ہے اور گویا انسان اس کا مدمقابل دشمن ہے۔ نعوذ باللہ۔

جہاں تک قیامت کا سوال ہے وہاں تک عقل اس امر کے تسلیم کرنے میں کوئی مشکل نہیں پاتی، کہ دور انقلابات عالم ایک وقت میں دنیا کو غیر آباد اور منجمد بنا دے گا، جبکہ یہ عظیم الشان پہاڑ ذرے ذرے ہو جائیں گے اور ستارے آفتاب و ماہتاب بلکہ تمام نظام عالم درہم برہم یا آپس میں ٹکرا کر پاش پاش ہو جائے گا، اس کے بعد پھر ایک نئے آسمان اور نئے زمین کی بنیاد پڑیگی اور اس عالم میں ہم اپنی ہستی کو گم کئے بغیر لا کر کھڑے کئے جائیں گے۔

اس وقت ہمارے پچھلے اعمال تولے جائیں گے، اور ہماری کوتاہیاں جو دنیا میں باقی رہگئی ہیں وہ دار الجزاء میں پوری کی جائیں گی، مگر عقل جس امر سے منحرف ہوتی ہے وہ سزا و جزا کی وہ صورت ہے جو الہام نے بیان کی ہے (یا بروایات[1] احادیث) جن کی بناء پر خدائے تعالے ہمارے پائجامے اور ازار کے لانبے ہونے پر بھی آپے سے باہر ہو جاتا ہے اور محض اس قصور پر ہمکو دوزخ میں پھونکنے کے لئے تیار ہو جاتا ہے، قبل اس کے کہ ہم اس کے جواب میں کچھ اپنی طرف سے کہیں، ہم علامہ شبلی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب الکلام سے ان کی مفصل بحث اس مسئلہ پر یہاں نقل کر دینگے

---

[1] حاشا وکلا میں حدیث پر تمسخر نہیں کرتا، صرف اپنے فقہا کی سمجھ پر ہنسی آتی ہے، ابو ہریرہ کی یہ روایت کہ اللہ تعالیٰ ایسے شخص کی طرف نظر اٹھا کر رحمت سے نہ دیکھیگا، جو اپنی ازار کو اس قدر لانبا بناتے ہیں کہ گھسٹ کر چلے وغیرہ یہ درحقیقت یہودیوں کے متعلق ایک کنایہ ہے جو آنحضرت کے زمانہ میں تھے اور دولت کے غرور میں اپنی ازار کو عرب سے زیادہ لانبی رکھتے تھے، یہودیوں کا یہ افتخار تھا جس کو غالباً ابو ہریرہ نے خود دیکھ کر آنحضرت کا ایک قول حسب عادت بیان کر دیا، یہودیوں کی اس عادت کا ذکر انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا میں ہے، میں حدیث کی اکثر روایات صحیح جانتا ہوں، لیکن صرف تاریخ و سیر و مغازی میں مذہبی اصول میں قرآن کے سوا کسی دوسری کتاب کی سند نہیں لیتا کیونکہ قرآن کے سوا ہر دوسری کتاب میں صحیح و غلط روایت کا احتمال ہے۔

"سزا و جزا کے متعلق تمام اہل مذاہب کا یہ خیال تھا اور آج بھی ہے کہ انسان جب خدا کے احکام کی تعمیل نہیں کرتا تو خدا اس سے ناراض ہو جاتا ہے، اور چونکہ دنیا دار العمل ہے اس لئے یہاں تو انسان کو سزا نہیں ملتی، لیکن جب قیامت میں خدا مسند حکومت پر متمکن ہوگا تو تمام معاملات اسکے حضور میں پیش ہوں گے، اور خدا حسب مراتب لوگوں کو ان کی نافرمانیوں کی سزا دے گا، اسی طرح جن لوگوں نے اطاعت و فرمانبرداری کی ہے، ان کو علی قدر مراتب انعام ملیں گے

یہ خیال عام طبائع کے بالکل مناسب ہے اور عام لوگوں کو نیکی کی طرف مائل کرنے اور برائی سے روکنے کے لئے اس سے بہتر کوئی طرز نہیں ہو سکتا، لیکن یہ عذاب و ثواب کی اصلی حقیقت نہیں ہے بلکہ اصل حقیقت کے عام فہم کرنے کا ایک پیرایہ ہے۔ اصل حقیقت یہ ہے کہ جس طرح عالم جسمانیات میں اسباب و علل اثر و تاثر کا سلسلہ ہے، مثلاً سنکھیا قاتل ہے، گلاب محرک نزلہ ہے، املتاس مسہل ہے، اسی طرح یہ سلسلہ روحانیات میں بھی قائم ہے، نیک و بد جس قدر افعال ہیں ان کا نیک و بد اثر روح پر مرتب ہوتا ہے، اچھے کاموں سے روح کو انبساط ہوتا ہے، برے افعال سے انقباض اور آلودگی اور نجاست کی کیفیت پیدا ہوتی ہے، اور یہ وہ نتائج جو اس سے جدا نہیں ہو سکتے فرض کرو کہ ایک شخص نے کسی کی ایک چیز چرائی، اب اگر وہ شخص جس کی وہ چیز تھی معاف بھی کر دے تو چوری کرنے سے اس کی عزت پر جو داغ آگیا ہے وہ کسی حالت میں ضائع نہیں ہو سکتا۔ غرض اچھی روح میں جو سعادت کا اثر پیدا ہوتا ہے اور برے کاموں سے جو شقاوت حاصل ہوتی ہے اسی کا نام عذاب اور ثواب ہے اور یہ خود ان افعال کا لازمی اثر ہے۔ امام غزالی مضنون علی غیر اہلہ میں لکھتے ہیں۔۔

"امر و نہی کی مخالفت ورزی پر جو عذاب ہوگا اس کے یہ معنی نہیں کہ خدا کو غصہ آئے گا اور وہ انتقام لے گا، بلکہ اس کی مثال یہ ہے کہ جو شخص عورت کے پاس نہ جائے گا، اس کے اولاد نہ ہوگی، طاعت و معصیت کی وجہ سے قیامت میں جو عذاب و ثواب ہوگا اس کی بالکل یہی مثال ہے۔ لہذا یہ سوال کرنا کہ گناہ سے عذاب کیوں ہوتا ہے، گویا یہ سوال کرنا ہے کہ زہر کھانے سے جاندار کیوں مر جاتا ہے"

امام صاحب نے اسی کتاب میں یہ بھی تصریح کر دی ہے کہ خدا نے جن باتوں کا حکم دیا ہے یا جن باتوں سے روکا ہے اس کی مثال یہ ہے کہ جس طرح ایک طبیب کسی بیمار کو دوا کھانے اور مضر چیزوں سے پرہیز کرنے کا حکم دیتا ہے۔ مریض اگر طبیب کے حکم کے موافق عمل

نہیں کرتا تو اس کو ضرر ہوتا ہے، یہ ضرر صرف اس وجہ سے ہوتا ہے کہ مریض نے بد پرہیزی کی لیکن عام طور پر لوگ کہتے ہیں کہ مریض نے چونکہ حکیم کی نافرمانی کی، اس لئے ضرر ہوا، حالانکہ ضرر کی اصلی علت بدپرہیزی ہے، فرض کرو کہ طبیب بدپرہیزی سے منع بھی نہ کرتا تاہم بدپرہیزی کرنے سے ضرر ہوتا، اسی طرح خدا گناہوں کے ارتکاب سے منع نہ بھی کرتا، تاہم ان گناہوں کے ارتکاب سے روح کو وہی صدمہ وعذاب ہوتا۔

ملاحدہ اعتراض کیا کرتے ہیں کہ خدا کو گناہوں پر عذاب دینے سے کیا حاصل۔ یہ سزا یا انتقام وہ شخص لیتا ہے جس کو کسی قسم کا نقصان پہونچا ہو یا پہونچنے کا اندیشہ ہو اور خدا اس سے بری ہے۔ اگر تمام عالم فسق وفجور میں پڑ جائے، یا نماز روزہ بجا نہ لائے تو اس خدا کا کیا بگڑتا ہے۔ اس صورت میں انتقام لینا بے فائدہ ہے، ملاحدہ یہ بھی کہتے ہیں کہ درحقیقت تمام اہل مذاہب نے خدا کا تصور بالکل انسانی حیثیت سے کیا ہے اور چونکہ وہ دیکھتے ہیں کہ دنیا کے بادشاہوں کو احکام کی نافرمانی سے سخت طیش وملال ہوتا ہے اور وہ مجرم کو نہایت سخت سزائیں دیتے ہیں، اس لئے اہل مذاہب نے خدا کی نسبت بھی یہی خیال قایم کیا کہ وہ گناہوں سے ناراض ہوتا ہے اور قیامت میں گنہگاروں کو دوزخ میں گوناگوں عذاب دے گا، لیکن عذاب وثواب کی جو حقیقت ہمنے بیان کی ہے اس کو ملحوظ رکھا جائے تو ملاحدہ کا اعتراض خود بخود اٹھ جاتا ہے۔

اسلام نے عذاب وثواب کے متعلق عام طور پر اگرچہ بیان کا وہی پیرایہ اختیار کیا ہے جو تمام اہل مذاہب کا تھا اور عام طبائع کے لئے وہی طریقہ ناگزیر بھی تھا، لیکن اس باب میں اسلام کو جو ترجیح ہے وہ یہ ہے کہ اسلام نے اصل حقیقت بھی صراحتًا وکنایتًہ ظاہر کردی، یہی وہ خصوصیت ہے جو ہر موقع پر اسلام کو تمام مذاہب سے ممتاز کرتی ہے، تمام دیگر مذاہب میں صرف عوام کی تلقین وہدایت کا لحاظ ہے، اصل حقیقت سے یا خود بانیان مذہب بے خبر تھے یا اگر وہ باخبر تھے تو وہ خواص کی تعلیم وتربیت کو اپنا مقصد نہیں قرار دیتے تھے بخلاف اس کے، اسلام تمام دنیا کی ہدایت کے لئے آیا، جس میں عالم وجاہل، احمق ودانا عارف وعامی، زاہد وصوفی، ظاہر پرست وحکیم سب داخل تھے عذاب وثواب اور معاد کی اصل حقیقت کی طرف قرآن مجید میں جابجا اشارے ہیں، بلکہ تصریحات پائی جاتی ہیں۔

کَلَّا لَوْ تَعْلَمُوْنَ عِلْمَ الْیَقِیْنِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِیْمَ " ہاں اگر تم کو علم یقین ہوتا تو تم دوزخ کو دیکھ لیتے
امام غزالی جواہر القرآن میں اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں: [illegible] اِنَّ الْجَحِیْمَ [illegible] بِاطِنِکُمْ [illegible]

خود تمہارے اندر موجود ہے۔

ایک اور مقام پر ہے:" وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ " (کفار تجھ سے کہتے ہیں کہ عذاب جلدی آئے، حالانکہ دوزخ نے کافروں کو ہر طرف سے چھا لیا ہے)

امام غزالی اس آیت کے متعلق جواہر القرآن میں لکھتے ہیں:" وَلَمْ يَقُلْ إِنَّهَا سَتُحِيطُ بَلْ قَالَ هِيَ مُحِيطَةٌ " (خدا نے یہ نہیں کہا کہ دوزخ آیندہ محیط ہو جائے گی، بلکہ یہ کہا کہ ابھی اس وقت محیط ہے)۔

ایک اور جگہ قرآن مجید میں ہے:۔

" إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا " (ہم نے ظالموں کے لئے ایسی آگ مہیا کر رکھی ہے جس کے پردوں نے ظالموں کو گھیر لیا ہے) امام غزالی اس کے متعلق کہتے ہیں " وَلَمْ يَقُلْ يُحِيطُ بِهِمْ " (خدا نے یہ نہیں کہا کہ آئندہ گھیر لے گی)

امام صاحب ان آیتوں کی یہ تفسیر لکھ کر کہتے ہیں:۔

" قال لم تفهم المعاني لكن الك بنيس لك نصيب من القرآن الا في قشوره قشوره كما ليس في البهيمة نصيب من البر الا في قشره " (تو اگر تم مطالب کو اس طرح نہیں سمجھتے تو تم کو قرآن سے صرف اس کا چھلکا ہاتھ آیا ہے، جس طرح بہائم کو گیہوں میں سے صرف بھوسی ہاتھ آئی ہے۔

مگر امام غزالی کی ان تاویلات سے قرآن مجید کی وہ آیتیں جنہیں دوزخ کا نقشہ ایسی صورت میں کھینچا گیا ہے کہ دوزخیوں کے کپڑے تارکول سے پوتے گئے ہیں اور وہ مشعل کی طرح جل رہے ہوں گے۔ اور جب ان کی موٹی کھال جل جائے گی تو اللہ نئی کھال پیدا کر دے گا، دوزخ کے اندر وہ شدت عذاب سے چیخیں گے، چلائیں گے، وہ زنجیروں سے بندھے ہوں گے اور ان پر آتشیں گرز پڑ رہے ہوں گے۔ غرضکہ قرآن کا نقشہ ایسا ہے جو اس قسم کی تاویلات سے محو نہیں ہو سکتا، یہ ضرور ہے کہ خود دوزخ، برزخ بہشت، جہنم، فردوس۔ عدن وغیرہ کے الفاظ ہیں عجمیوں اور یہودیوں کے اصطلاحی الفاظ ہیں۔ اور قرآن نے بہشت و جہنم میں نہ صرف پارسیوں اور یہودیوں کی بہشت و دوزخ کی تعریف زیادہ فصاحت سے کی ہے بلکہ انہیں کے اصطلاحی الفاظ بھی استعمال کیے ہیں۔ جہنم دراصل فلسطین میں ایک مقام تھا، جہاں پچھلے زمانے میں " ملوک " (MALOCH) دیوتا کے سامنے چھوٹے چھوٹے بچے قربان کئے جاتے تھے اور بعد کو یہودیوں کے زمانہ میں وہاں مجرمین کی لاشیں پھینکدی جاتی تھیں۔

یہ ایک مرکب لفظ "جے" یا "گے" بہ معنی وادی اور "ھنام" اسم معرفہ سے بنا ہے، دوزخ وبرزخ وفردوس وبہشت تو قطعی عجمی الفاظ ہیں، عدن اس زمین کا نام ہے جو دجلہ اور فرات کے درمیانی نشیب میں واقع ہے، اس سے معلوم ہوا کہ عرب میں بہشت و دوزخ کا تصور اگر پہلے سے موجود تھا تو وہ مجوسیوں یہودیوں اور نسطوری عیسائیوں کے ذریعہ سے آیا تھا، اور قرآن نے اس خیال میں کوئی کمی نہیں کی، بلکہ اس کو اور ہیبت ناک طریقہ سے ظاہر کیا تاکہ عربوں کے اجڈ اور سخت دل میں خشیت پیدا ہو، ایسا ہوا ہے کہ جب تک قوموں کی اصطلاح ان کے پرانے عادات وخیالات کے ذریعہ سے ممکن ہو سکتی تھی یا ان کے وہ خیالات کفر و شرک کو نہیں پہونچتے تھے، یا ان سے اخلاق و نظام معاشرت و تمدن میں کوئی خلل واقع نہ ہوتا تھا تو اسلام ان کے افکار و عادات سے کوئی تعرض نہیں کرتا تھا مثلاً عرب کے لئے حج و عمرہ بیادگار سیدنا حضرت ابراہیم یا حبشیوں کی پسپائی کی قومی یادگار جو وہ ہر سال رمی جمار کی صورت میں کرتے تھے، یا اپنے مورث اعلیٰ حضرت اسمٰعیل و حضرت ہاجرہ کی بیابان مکہ میں پانی کی تلاش میں سرگرداں پھرنا اور چاہ زمزم کا دریافت کرنا جو "سعی صفا و مروہ" کی صورت میں کرتے تھے، یا سور کے گوشت سے پرہیز کرنا، یا عقیقہ وغیرہ، اسلام نے ان سے کوئی تعرض نہیں کیا، صرف اتنا کیا کہ جہاں کہیں ان قومی عادات میں شرک وکفر کا میل آگیا تھا ان کو نکال دیا، اسی طرح یہودیوں میں رسم بخور و قربانی جو کفار کنعان کا پرانا طریقہ عبادت تھا، اس سے کوئی تعرض نہ کیا گیا، بلکہ صرف بتوں کے آگے سے ہٹا کر ان عبادات کو ایک غیر مرئی خدا کی طرف رجوع کر دیا، مگر واقعہ یہ ہے کہ عرب جاہلیت میں قرآن کی رو سے حیات بعد الممات کا کوئی عقیدہ نہیں ملتا ہے اور اس خیال کی ابتدا عرب میں اسلام ہی سے ہوئی ہے، اس لئے اسلام نے بہشت و دوزخ کے اصطلاحی الفاظ و تعریف میں ان ہی باتوں پر اکتفا کیا ہے، جو عرب یہودیوں اور مجوسیوں سے سن چکے تھے اور بقول علامہ شبلی روحانیت کو جسمانیت کے پیرایہ میں ادا کیا ہے، اور یہ طریقہ تمام مذاہب میں مشترک ہے، انسان صرف انہی چیزوں کا تصور کر سکتا ہے جو اس نے حواس سے محسوس کی ہوں، اس لئے جب ان چیزوں کا بیان کرنا ہو جو آیندہ زندگی سے تعلق رکھتی ہیں، اور تصور سے بالاتر ہیں تو ضرور ہے کہ ان کو جسمانیات کے پیرائے میں ادا کیا جائے۔ مثلاً موت کے بعد جو راحت و رنج ہوگا، اس کو بجز اس کے کہ باغ و انہار اور کژدم و مار سے تعبیر کیا جائے، اور کیا طریقہ ہے۔ ابن تیمیہ ٹھیٹ ظاہر بین ہیں، لیکن ان کو بھی تسلیم کرنا پڑا کہ "پھر خدائے پاک نے ہم کو اس آرام و رنج کی خبر دی جس کا قیامت میں وعدہ کیا ہے، اور وہ اس طرح کہ طعام و شراب، ازدواج وغیرہ کا ذکر کیا تو اگر اس قسم کی خبروں سے ہم دنیا میں واقف ہو چکے

ہوتے تو ان موجودہ چیزوں کو کیونکر سمجھ سکتے، تاہم ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ یہ چیزیں دنیاوی چیزوں کے مانند نہیں ہیں، یہاں تک کہ حضرت ابن عباس کا قول ہے کہ دنیا و آخرت کی چیزوں میں سوائے نام کے کسی چیز میں مشارکت نہیں۔"

مولانا رومؒ نے اس مضمون کو مختلف موقعوں پر نہایت عمدہ مثالوں سے ادا کیا ہے۔

ہیچ ماہیات اوصاف کمال	کس نداند جز بہ آثار و مثال
طفل ماہیت نداند طمث را	جز کہ گوئی ہست چوں حلوا ترا
طفل را ابنود ز وطی زن خبر	جز کہ گوئی ہست آں خوش چوں شکر
کے بود ماہیت ذوق جماع	مثل ماہیات حلوا اے مطاع
لیک نسبت کرد از روئے خوشی	با تو آں عاقل کہ تو کودک وشی

مگر سوال یہ ہے کہ یہ مسرت و اذیت روحانی ہو یا جسمانی ہنگامی ہوگی یا دوامی، بہشت کے لئے دوامی ماننا تو فطرت انسانی کے لئے قابل قبول ہے مگر دوزخ کے لئے دوامی ماننا خدا کی مصلحت و حکمت کے خلاف معلوم ہوتا ہے، اگر ہم دنیا کی مثالوں سے عالم ارواح کا تصور کریں تو یہ بات نہایت واضح اور بین ہے کہ انسان ابد الآباد تک کرب و تکلیف کا متحمل نہیں ہو سکتا اور نہ اس سے کوئی مفید نتیجہ برآمد ہو سکتا ہے چنانچہ جب انسان پر سختی حد سے زیادہ ہوتی ہے تو موت اس سختی سے نجات دینے کے لئے آموجود ہوتی ہے اگر عالم مابعد الموت ہماری موجودہ زندگی کے سلسلے میں ہے تو اس کے عواقب و نتائج یہ ہونے چاہئے کہ جو ہستیاں دنیا میں اپنے افعال خبیثہ و منہیات و منکرات سے آلودہ تھیں، ان کے لئے دوزخ ایک قسم کی مصلح ہو جہاں وہ روح کو آلائشوں سے پاک کر کے بہشت میں داخل ہونے کے قابل بن سکیں، یہ صورت دل کو بہت لگتی ہوئی معلوم ہوتی ہے، مگر قرآن نے دوزخ و بہشت میں "خلدین فیھا" کا ایک ہی جملہ استعمال کیا ہے، جس کے معنے ہمیشگی کے ہیں، ایسی صورت میں سب سے پہلا سوال تو یہ ہوگا کہ آیا دوزخ کے مستوجب محض کفار ہی ہیں یا وہ مسلمان بھی ہیں[1]، جن کے اعمال کفار کی طرح ہیں، اگر محض لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کے اقرار سے کافر و مسلم میں تفریق ہو سکتی ہے تو کیا وہ کردار باکردار

---

[1] خوارج کا خیال تھا کہ اعمال سے بھی کافر و مسلم کی تفریق ہوتی ہے، مثلاً وہ کہتے ہیں کہ کبائر کا مرتکب ویسا ہی کافر ہے، جیسا غیر مسلم اور اس کی تائید میں وہ قرآن کی یہ آیت پیش کرتے ہیں، من قتل مومنا متعمداً فجزاوھم جھنم خالدین فیھا۔

انسان جو امریکہ و چین یورپ و افریقہ میں بسے ہوئے ہیں اور جن کے مقابل مسلمان دس فیصدی بھی نہیں، کیا وہ سب دوزخ کے کندے ہیں؟ ایسی صورت میں تو خدا کا اصل مقصد آفرینش یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا انسان کو اس خوبی و حکمت سے بنانا کہ وہ بہترین مخلوقات بلکہ خلیفۃ الارض کہلائے محض اس لئے ہے کہ وہ سب کے سب آگ کے سپرد ہو جائیں، پھر جب غیر مسلم کا آخری ٹھکانا صرف دوزخ ہے تو پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ غیر مسلم کے درمیان نیکی و بدی کی جزا و سزا کہاں پوری کی جائے گی، جب کہ وہ سب بلا تفریق دوزخ میں رہیں گے، اس لئے دل تو یہ کہتا ہے کہ بہشت و دوزخ کی آبادی کے لئے مسلم و غیر مسلم کی تقسیم مناسب نہیں اور نہ قرین انصاف ہے، کوئی اور تقسیم ہونی چاہیئے جو محض اعمال پر مبنی ہو، اور سب کا آخری ٹھکانا بہشت ہو کسی کو جلد کسی کو بدیر۔

امام حافظ کا یہ قول قابل غور ہے کہ دوزخ کا عذاب مقابلۃً عذاب معلوم ہوگا، یعنی اہل دوزخ کی سختیاں اہل بہشت کو سختیاں معلوم ہوں گی اور اہل دوزخ کو اہل بہشت کی حالت قابل رشک معلوم ہوگی، اس لئے کہ لذت و الم محض ایک تعریف متقابل ہے اور اس کا کوئی کلیہ نہیں، ایک ہی چیز ایک شخص کے لئے عذاب ہے اور دوسرے کے لئے راحت اس کی مثال یوں لے لیجئے کہ ——— دو شخص ایک نہایت ہی پرفضا مقام پر مقیم ہیں۔ جہاں آبشار ہے، ہرے بھرے میدان ہیں۔ نغمہ ہے اور ہر قسم کے لذائذ جو حواس خمسہ کو بھلے معلوم ہو سکتے ہیں موجود ہیں، مگر ایک شخص دنیا کی آلام سے بے فکر ہے اور دوسرے کو یہ فکر ہے کہ چند روز کے بعد اس کو پھانسی ہو جائے گی، یا اس کا دیوالہ نکل جائے گا یا اسی قسم کی کوئی اور سخت فکر و پریشانی اس کو دامنگیر ہے تو پہلے شخص کی راحت یقیناً دوسرے شخص کی راحت نہیں، حالانکہ دونوں ایک ہی مناظر سے فائدہ اٹھا رہے ہیں، ایک بے غم ہے مگر دوسرا فکر میں ایسا غلطاں و پیچاں کہ اس کو یہ سب مناظر کاٹے کھاتے ہیں۔ تو دراصل کافر کی دوزخ یہی ہے کہ اس میں لطف و مسرت کی صلاحیت ہی باقی نہ رہے گی۔ وہ اپنے اعمال و عقائد کی بھیانک صورتوں کو دیکھ کر پیچ و تاب کھا رہا ہے اور جس طرح ہم کشمیر جنت نشان میں بیٹھ کر صحرائے افریقہ و عرب کے بادسموم میں جھلسنے والے انسانوں یا بحر منجمد کے تودوں میں پناہ لینے والی قوموں پر رحم کھاتے ہیں، مگر خود وہ لوگ جو انہیں عناصر سے اٹھے ہیں انکا احساس راحت و تکلیف یقیناً وہ نہیں ہے جو ہمارا ہے، یا جس طرح ایک نفیس طبیعت انسان اور ایک حلالخور کے حسیات میں زمین و آسمان کا فرق ہوتا ہے کہ ایک شخص کا کام دوسرے کے لئے عذاب ہے اسی طرح بدکار و بداعمال لوگوں کی سزا یہی ہے کہ انکے خود اعمال ان کے احساسات و ذہنیت کو اس طرح خراب کر دیں گے کہ وہ اپنے اندرونی کرب سے ہی نئے

ایک دوزخ بنالیں گے۔

ہم آگ کے کیڑے کو آگ میں دیکھ کر یہ گمان کرتے ہیں کہ اس کو آگ کی وجہ سے تکلیف ہے جسے ہم محسوس کرتے ہیں مگر اس کو کوئی تکلیف نہیں۔

خلاصہ یہ کہ خدا، تکوین، تقدیر و معاد مذہب کے ایسے مسائل ہیں جو ایک حد تک ناقابل فہم مگر ناگزیر مسلمات ہیں اور معاد کے بارے میں جتنا ہم لکھ چکے ہیں، اس سے زیادہ عقل کام نہیں دیتی، نہ یہ سمجھ میں آتا ہے کہ جس زمین پر دوزخ اور بہشت کا وجود ہوگا اس کا جغرافیہ کیا ہوگا، اس کے حدود اربع کیا ہوں گے، اس کا رقبہ کیا ہوگا، دونوں ایک دوسرے سے کس طرح جدا ہوں گے کہ بہشتی اپنے آرام کی جگہ سے دوزخی کی حالت کا موازنہ کر سکے گا، تکوین سے لیکر آخر تک جتنے انسان دنیا میں گذرے ہیں ان کی جماعت کہاں سمائے گی، مگر جہاں تک معاد کا تعلق انسان کے سوشل اور اخلاقی ریفارم سے ہے وہ ایک ضروری حقیقت ہے۔ گو کہ خدا کی طرح ہم اس کی کیفیت سمجھنے سے قاصر ہیں۔

معاد کے بارے میں ہم آخر میں اتنا ہی کہہ سکتے ہیں کہ انسانی فطرت اس خیال کی تائید میں ہے اور معاد ایک حقیقت ہے جس کی خبر الہام نے دی ہے اور یہ ویسی ہی ایک حقیقت ہے جیسے خدا کا وجود اور خدا کی طرح معاد کی کیفیت ہماری سمجھ سے باہر ہے، اور جہاں تک ہماری سمجھ میں آ سکتا ہے اس کو مثالاً الہام نے سمجھا دیا ہے۔

باب ہفتم

مذہب اور تقدیر

تقدیر لفظ قدر سے نکلا ہے، جس کے معنے انداز کے ہیں، پس تقدیر کے معنے اندازہ ٹھہرانے کے ہوئے جیسا قرآن شریف کی اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے "انا کل شیئ خلقنا بقدر" (ہم نے تمام چیزوں کو ایک اندازہ سے پیدا کیا) مذہبی اصطلاح میں تقدیر سے یہ مراد ہے کہ خدا کی مشیت کا اقتضاء ہے یا اس کے علم وخبر کے صفات کے لئے ضروری ہے کہ جو کچھ دنیا میں ہونے والا ہے اس کو اس نے ازل میں پہلے ہی مقرر کر دیا ہے اور اس لئے انسان جو کچھ کرتا ہے یا اس کو جو کچھ راحتیں یا مصیبتیں پہونچتی ہیں وہ اس کے لئے پہلے ہی مقرر ہو چکی ہیں مطلب یہ ہوا کہ اس کا کوئی فعل خود اس کے اختیار سے نہیں، تو جب انسان فاعل خود مختار نہیں ہوا تو وہ سزا وجزا کا مستوجب بھی نہیں ہو سکتا، لہذا مسئلہ تقدیر سے یا تو خدا کی بعض ضروری صفات سے انکار کرنا پڑے گا یا انسان کے فعل کی ذمہ داری اس پر عاید کرنی پڑے گی اور دونوں صورتیں مذہب کے لئے مشکل ہیں، نتیجہ یہ ہوا کہ دنیا میں جتنے مذاہب ہیں وہ اس مسئلہ کی وجہ سے دو مخالف گروہ میں منقسم ہو گئے، جن میں ایک انسان کو مجبور سمجھتا ہے اور دوسرا با اختیار مثلاً یہودیوں اور صدوقی وفریسی مسلمانوں میں جبریہ اور قدریہ، عیسائیوں میں آگسٹین پلاگیین (HUGUSTIN PALAGEAN) کا اسکول اور کالونسٹک آرمیین (COLVINISTICARMIUN) کا اسکول بودھ وہنود نے اس مشکل کو "کرم" کی تھیوری سے حل کرنے کی کوشش کی ہے، مجوسیوں نے صبر وشکر کے دو خدا بنائے، حتیٰ کہ مذہب سے باہر بھی فلاسفر کے دو اسکول ہیں، ایک تقدیر کا ماننے والا ڈیٹرمنسٹ (DETERMINIST) اور دوسرا انسان کو فاعل با اختیار جاننے والا یعنی لبرٹرین (LIBERTRIAN) قدیم فلاسفہ یونان میں بھی ان افکار نے مشکلات پیدا کیں، سفاقلس (SPHOCLES) نے انسان کو تقدیر وقسمت کے رشتہ گراں سے بندھا ہوا پایا۔ اسٹوئیک فلاسفی نے تقدیر کو ایک ناگزیر مشیت قرار دی اور اس کے برخلاف (EPICURIAN) اپی کیورین نے انسان کے اعمال میں خدا کی مداخلت سے انکار کر دیا، سب تو سب مادیت والحاد کو بھی

اس مشکل مسئلہ سے سابقہ پڑا ہے، اور اس کے آگے علم نفسیات دہوالیہ ثلاثہ کی رو سے انسان کے عادات وقوائے ادراک پر توارث اور ماحول وزمانہ کے اثر کو ماننے کے باوجود پھر بھی اس کو اپنے کاموں کا ذمہ دار بنانا ایسے معارضات ہیں جو ابھی حل نہیں ہو سکتے۔

قبل اس کے کہ ہم انسانی فطرت اور مذہب کی رو سے اس مسئلے پر بحث کریں یہ ضرور ہے کہ ہم سب سے پہلے خیر وشر کی حقیقت پر ایک اجمالی نظر ڈالیں اور اس ضمن میں اس منبع شر یعنی اس معروف ومشہور ہستی سے جو شیطان الرجیم کے نام سے موسوم ہے اس کی ذات سے بھی کچھ تعارف پیدا کرنے کی کوشش کریں، جسکو سامی اور آرین مذاہب نے حسب مراتب افکار اس تواتر کے ساتھ یاد کیا ہے کہ اس کے وجود خارجی یا باطنی سے انکار کرنا گو فلسفہ مذہب سے ممکن ہو مگر تاریخ مذہب سے ممکن نہیں۔

افعال انسانی کی تین قسمیں ہیں اور تین کا ماخذ تین فطری قوتیں جو قدرت نے ہر فرد بشر کو عطا کی ہیں یعنی غصہ، خواہش، اور ادراک یا دوسرے معنوں میں دفع مضرت، جلب منفعت وتعقل، بادی النظر میں یہ قوتیں جداگانہ تو نہیں معلوم ہوتی ہیں مگر درحقیقت وہ سب ایک اصل یعنی حفظ نفس کی تین شاخیں ہیں۔ یہ فطری جذبات جو انسان میں پائے جاتے ہیں وہ بذات خود نہ خیر ہیں نہ شر ہیں، خیر وشر نام ہے ان کے بجا یا بیجا استعمال کا، پس خیر وشر در اصل ایک تعریف بالاضداد یا تعریف بالمقابل ہے، تو جہاں تک ان فطری جذبات کی خلقت کا تعلق ہے ان کا خالق یقینی وہی ہے جو انسان وتمام کائنات کا خالق ہے مگر ان جذبات کو جا بیجا استعمال کرنا انسان کا کام ہے اور اس لئے خیر وشر کا خالق درحقیقت انسان کا اپنا فعل ہے ۔ "ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك" تعجب ہے کہ ایسی صاف اور صریح بات کو مجوس کے فلسفے نے نہ سمجھا اور اس نے بجائے ان جذبات کے جن سے خیر وشر پیدا ہوئے ہیں خود خیر وشر بالذات سے سمجھ کر ایک کا خالق یزدان اور دوسرے کا اہرمن بنایا، حالانکہ ظاہر ہے کہ آگ اچھی چیز بھی ہے اور بری چیز بھی، اگر آگ ایک بیوہ عجوزہ کے جھونپڑے پھونکنے یا عبادتگاہ کے جلانے کے لئے استعمال کریں تو وہ شر ہے، اور اگر ہم اس سے کھانا پکائیں یا کمرہ گرم کریں تو وہ مفید وخیر ہے۔ تو اگر آگ بجائے خود اچھی چیز اور بری چیز ایک ہی وقت میں ہوتی تو اس کی خدائی میں یزدان واہرمن دونوں شامل ہوتے اور یہ ناممکن ہے تو در اصل تمام چیزیں خدا کی پیدا کی ہوئی ہیں، اور وہ اپنی ذات سے اچھی یا بری نہیں ہیں، ان کا جا وبیجا استعمال ان کو اچھا برا بناتا ہے۔

پس جس شیطان کو آریائی دماغ نے پیش کیا تھا وہ یہیں تحلیل ہو جاتا ہے، لیکن جس شیطان کو سامی دماغ نے پیدا کیا ہے اس کا وجود اب بھی باقی رہ جاتا ہے اور اس کے وجود ہی سے تقدیر کا فیصلہ

... ہو جاتا ہے۔ کیونکہ شیطان خود خدا نے ابن آدم کو بہکانے کے لئے پیدا اور مسلط کیا ہے، اور جو برائیاں ہم سے ظہور میں آتی ہیں ان کا ذمہ دار وہی سمجھا جاتا ہے، یہ شیطان کیا ہے اور . . . کس زبان کا لفظ ہے، اگر ہم اس کا پتہ لگائیں کہ شیطان کی لغت کہاں سے شروع ہوئی تو غالباً وہیں سے اُن خیالات کا پتہ بھی لگ سکے گا، جو شیاطین کے متعلق مذہب اسلام اور یہود و نصاریٰ میں پائے جاتے ہیں، قرآن شریف میں شیطان کئی معنوں میں استعمال ہوا ہے، مثلاً سانپ کے معنوں میں طلعھا کانہ رؤس الشیاطین" بہ معنے پیاس و عطش "واذ نادیٰ ربہٗ انی مسنی الشیطان بنصب و عذاب کالذی استھوتہ الشیطان فی الارض" حضرت سلیمان کے تابع یا ان کے زمانے کی ایک قوم ساحل بحر شام پر رہتی تھی ———— یہ لوگ نہایت ماہر جہاز راں اور غواص تھے۔ اور اپنے مقام کی مناسبت سے بابل میں صیادین یا صیدانی کہلاتے تھے، کیا عجب ہے کہ شیاطین اسی لفظ کی بگڑی ہوئی صورت ہو۔ "ومن الشیاطین من یغوصون لہٗ ویعملون عملاً دون ذالک" "والشیاطین کل بناء و غواص" گمراہ کرنے والے انسان "وکذالک جعلنا لکل نبی عدو الشیاطین الانس والجن یوحی بعضھم الی بعض زخرف القول غروراً" خواہش بد یا نفس امارہ "واما ینزغنک من الشیطان نزغ فاستعذ باللہ انہ سمیع العلیم" بلا و مصیبت "ھل انبئکم علی من تنزل الشیاطین" نجومی و رمال "انا زینا السماء الدنیا بزینۃ الکواکب وحفظا من کل شیطان مارد لا یسمعون الی الملاء الاعلیٰ ویقذفون من کل جانب دحورا" بہ معنی آسیب و خلل دماغی:۔ "الذین یاکلون الربوا لا یقومون الا کما یقوم الذی یتخبطہ الشیطان من المس" بعض اہل علم کا قول ہے کہ بابل کا ایک دیوتا جو ثور ذوالجناح کی شکل کا مکانوں اور مندروں کے باہر اس نیت سے نصب کیا جاتا تھا کہ لوگوں کو بری ارواح سے محفوظ رکھے ... اس کا نام شیدلی یا شیطم تھا۔ اسی لفظ سے عبرانیوں نے شیطان بنا لیا ہے، بابل کی اسیری میں ایک زمانہ تک عبرانیوں نے خود اسکی پرستش کی تھی، شیطم کے مقابلہ میں کردیم تھے، جن کی تمثالی صورت بازو دار عقاب کی ہوتی تھی، اور حضریات بابل میں یہ شبیہ اکثر شجر ممنوعہ (شجر زندگی) کے دونوں طرف کھڑی یا سجدہ کرتی ہوئی پائی گئی ہے، اور یہودیوں میں کردیم ملائکہ اور شیطم مخالف ملائکہ یعنی شیطان کے معنی میں استعمال کیا گیا، بہرحال کچھ بھی ہو[1] ہم خود اپنے اندر ایک شیطان یا نفس امارہ کا وجود ضرور پاتے ہیں، جو اکثر ہمارے

[1] قرآن شریف میں شیطان کے ہم معنی ابلیس کا لفظ بھی آیا ہے، یہ پتہ نہیں چلتا کہ یہ لفظ عربی ہے یا قرآن کا ہی۔ شیطان کے ہم معنی لفظ یونانی زبان میں (DIABOLUS) ہے (بقیہ صفحہ ۹۷ پر)

جذبات کو بے اعتدالی پر برانگیختہ کیا کرتا ہے، پس وہ کون چیز ہے جو ایک شقی کے دل میں جذبۂ جلب منفعت کی وہ بدترین صورت پیدا کرتی ہی جو ایک معصوم بچے کا زیور چھین کر اس کو قتل کر دینے پر آمادہ کرتی ہے۔ کون اس عمل کا محرک ہی، شیطان ہو یا انسان کوئی ہو، جس نے شیطان یا انسان کو پیدا کیا ہے، ضرور ہے کہ وہی اس ارادی قوت کا بھی خالق ہے، یہی نہیں بلکہ وہ جانتا تھا کہ فلاں شخص ایسا کرے گا اور وہ چاہتا تو اسکو ایسا بناتا کہ وہ ایسا نہ کرسکتا، اور یہیں پر آکے ہم مسئلۂ تقدیر سے دوچار ہو جاتے ہیں۔

ایک مذہبی شخص کے علاوہ ایک فلسفی کو بھی مجبور ہونا پڑتا ہے کہ ایک طرف انسان کے مختار ہونے اور دوسری طرف کائنات میں اس کے مجبور ہونے کی اپنے اپنے نظریہ کے مطابق توضیح یا تاویل کرے، یہ مسئلہ درحقیقت فلسفہ مابعد الطبیعیات کا ایک نہایت ہی اہم مسئلہ ہے اور اس کی ابتدا ان دو متضاد خیالوں کو موافق کرنے کی کوشش سے شروع ہوتی ہے جو ایک طرف انسان کو اس کی قوت ادراک کی روسے فاعل باختیار جانتا ہے اور دوسری طرف کائنات کے پیچھے ایک عقل اول اور تنظیم الٰہی کا قائل ہے مگر تاریخی حیثیت سے اس مسئلہ کی تشکیل مذہب ہی نے دی ہے اور اس کے بعد حکما نے اپنے مفروضہ قوانین فطرت کو انسانی اعمال سے مطابق بنا کر اس پر دلائل و مبحث کو قائم کیا ہے، چنانچہ سائیکالوجی یا علم نفسیات نے جب انسان کے قوائے ادراک کی تحلیل کی تو اس کے ضمن میں انسان کی قوت ارادی اور اختیار کی تشریح بھی ضروری سمجھی مگر عام طور سے جبر و اختیار کی بحث اخلاق کا ایک شعبہ سمجھا جاتا ہے، اگرچہ واقعہ یہ ہے کہ انسان کی قوت ارادی اور دنیا میں اس کے دوسرے افعال کے تعلقات پر بحث کرنا، ایک ایسا فلسفیانہ تخیل ہے جس سے انسان کو معمولی طور سے روزمرہ کام نہیں پڑتا، اور یہ بھی واقعہ ہے کہ عام طور سے انسان کا ادراک اخلاق اسکو بلا حجت اپنے کاموں کا ذمہ دار بنا دیتا ہے، اور وہ مشکل جو تقدیر پیدا کرتی ہے اس کے خیال میں فوراً نہیں گزرتی بلکہ اخلاق کی بہترین تصانیف خواہ گذشتہ ہوں، یا موجودہ وہ اپنے مقصد و مطلب کو بغیر اس مسئلے میں دخل دیتے ہوئے پورا کر رہی ہیں، اور غالباً یہ مسئلہ کبھی نہ پیدا ہوتا اگر فلسفۂ مابعد الطبیعیات مذہب میں دخل نہ دیتا اور خدا کے علم و خبر کی نوعیت پر قیل و قال

(بقیہ نوٹ صفحہ ۹۶) جس سے انگریزی لفظ DEVIL نکلا ہے۔ ممکن ہے کہ عربوں نے شام میں رومیوں کی زبان سے ڈیابلوس کو سنا ہو اور اس کو معرب کر کے ابلیس بنا لیا ہو مگر قرآن کے نازل ہونے کے وقت یہ لفظ عربوں کی خاص اصطلاح میں شامل ہو گیا ہو، اور الہام نے اسی معرب الفاظ کو عربوں کے سمجھنے کے لئے استعمال کیا ہو،

نہ کیا جاتا۔ اور شاید یہ مسئلہ اس قدر قابل اعتنا نہ سمجھا جاتا اگر سائیکالوجی کے مبادیات انسانی ادراک میں دخل نہ دیتے، جس سے وقتاً فوقتاً اخلاق کے مفروضہ اصول متصادم ہو جاتے ہیں، بہر حال کچھ بھی ہو موجودہ طبائع کا رجحان یہی ہے کہ ما بعد الطبیعیات و نفسیات کی تحقیقات کو لازماً و بداہتاً اخلاقی ادراک کے ماتحت کرنا چاہیے۔

حکماء اور فلاسفۂ یونان میں اختیار انسانی کے مسئلے نے کوئی خاص بات پیدا نہیں کی جو قابل وقعت ہو، ان کی تعلیم کی بنیاد اس عامی اعتقاد پر مبنی تھی کہ انتظام عالم کے لئے ایک وجود خارجی کی ضرورت ہے، اور گو کہ اس طریق عمل کے متعلق اختلاف آراء رہوں، یہاں تک کہ خود نظام عالم کے اندر ایک قوت کے غیر محسوس طریقہ سے سرایت کئے ہوئے ہونے کے اعتقاد کا بھی پتہ چلتا ہے، انسان کو فاعل با اختیار سمجھنے کی بھی پوری کوشش نہیں کی گئی، اور انسانی اختیار کا مسئلہ جیسا موجودہ صورت میں پیدا ہوا ہے اس پر سقراط، ارسطو یا افلاطون نے کوئی توجہ نہیں کی، یہ صحیح ہے کہ سقراط نے انسان کے ان اعمال کی جس کی محرک خود اس کی عقل و بصیرت ہوتی ہے بہ نسبت ان افعال کے جو بلا قصد و ارادہ سرزد ہوتے ہیں، ایک خاص اہمیت دی ہے، اور اس کے نزدیک اعمال و اخلاق اچھے ہوں یا برے انسان کے علم پر مبنی ہیں کہ اس کے لئے یہ ناممکن ہے کہ وہ جان بوجھ کر غلطی کرے، یعنی بدی نتیجہ ہے، لاعلمی اور جہالت کا، اور ایسی صورت میں سقراط بھی ایک حد تک تقدیر کی طرف آجاتا ہے، سقراط کے بعد ارسطو کے افکار نے اس مسئلے پر کہ انسان کی لاعلمی و جہالت کہاں تک اس کو اپنے افعال کی ذمہ داری سے سبکدوش کر دیتی ہے۔ ایک حد تک انسان کے علم و اختیار کو تسلیم کیا ہے، مگر اس کے تمام دلائل کا آخری نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ کونسی صورتیں ہیں جب انسان کو اپنے کام کا ذمہ دار بنایا جاسکتا ہے، اور یہ مسئلہ کہ انسان اپنے اختیاری فعل میں جس کا ذمہ دار انسان خیال کیا جاتا ہے۔ کہاں تک واقعی ذمہ دار ہے، اس پر ارسطو خاموش ہے اور یہ صورت کہ انسان کے اپنے عمل کا نظام فطرت یا تقدیر سے کہاں تک تعلق ہے، بغیر کسی مفید مطلب کے حل چھوڑ دیا گیا ہے۔ ارسطو صرف اس قدر بتا دینا کافی سمجھتا ہے کہ انسان کی اختیاری قوت کی مجبوری اس کی ان خصوصیتوں میں سے ہے جو اس کے علم و خصائل پر مبنی ہیں، ہر چند کہ آخر کار انسان کے افعال کی ذمہ داری ان افعال پر ہے، جو اس کے ارادہ اور اختیار کا نتیجہ ہیں، ارسطو نہ تو اس خیال کی پوری تائید کرتا ہے کہ انسان کا عمل خود اس کے اختیاری قوت کا نتیجہ ہے اور نہ اس خیال کی کہ وہ لازمی طور سے وہی عمل کرتا ہے جو پہلے سے اس کے لئے تقدیر ہو چکے ہیں، افلاطون نے بھی اس مسئلہ میں بہت کچھ رد و کد نہیں

کی ہے، گو کہ اس کی کتاب جمہوریت کے دسویں باب کے بعض جملوں سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ارواح انسانی کی سزا و جزا کو قوت اختیاری کے سبب سے ذمہ دار ٹھہراتا ہے، لیکن سقراط کی طرح اس کا یہ بھی قول ہے کہ انسانی اختیار اس کے علم و جہالت پر منحصر ہے مگر وہ صورت کہ انسان کے اختیار اور عقل اول کے مقدرات کے تعلقات سے ایک نتیجہ خیز بات پیدا کی جائے، بغیر حل کئے ہوئے چھوڑ دی گئی ہے۔ البتہ اپی کیورین (EPICURIAN) اور اسٹوئک (STOIC) فلاسفی نے اس مسئلہ کی وہ شکل پیدا کی ہے جو اس وقت ہمارے سامنے زیر غور ہے۔

یہ اسٹوئک کا اعتقاد ہے کہ انسان بوجہ اختیار اپنے کاموں کا ذمہ دار ہے اور پھر یہ ایک واجب الوجود ہستی کی طرف سے تمام کاموں کا انصرام پہلے ہی ہو جاتا ہے، یا اپی کیورین کا انسانی اختیار کو ہی سب کچھ سمجھ لینا اور دوسری صورت کو محض حوادثات و اتفاقات عالم جاننا اور عالم کو محض ایک ضروری ماثرات میں شمار کرنا مسئلہ جبر و اختیار کو کافی طور سے حل نہیں کر سکا مگر بعد کے فلاسفہ نے جو دلائل مقدرات اور انسانی ذمہ داری کے مطابق کرنے میں دیئے ہیں وہ ایک حد تک موجودہ مسئلہ پر روشنی ڈالتے ہیں۔

مسیحیت کا رواج جب بحیثیت ایک تاریخی مذہب کے یونان و روما میں ہوا اور اس کا صاف و سادہ عقیدۂ تکوین یونانیوں کے وحدت الوجود کے منظومات کے مدمقابل آیا تو اختیار انسانی کے پرانے خیالات میں ایک تازہ روح پڑ گئی، بایں ہمہ دو متضاد خیالات کے یعنی ایک طرف کائنات کی ابتداء اور حقیقت کے متعلق ایک بہت امید افزا عقیدہ اور دوسری طرف اخلاقی انسانی کی مذمومیت کا مایوس کن انجام، جیسا کہ عقیدۂ نجات سے ظاہر ہوتا ہے اس نے انسان کی ذمہ داریوں و خود مختاریوں کو خالق کی خلاقیت و مشیت و مقدرات کے متضاد خیالات کے ساتھ ہنوز ہوتے ہیں اور بھی مشکلات ڈال دیں، چنانچہ اشراقیت (NEO-PLATONISM) نے یا تو ان میں سے ایک صورت سے قطعی انکار کر کے دوسری صورت اختیار کر لی ہے: یا دونوں کی بے نتیجہ تاویل ہے۔

مسیحی فلاسفہ کا وہ طبقہ جو اسکندریہ کے اسکول سے موسوم ہے اسپر اس فلسفہ کا اس قدر اثر معلوم ہوتا کہ وہ عالم اسباب و محسوسات کے وجود سے منکر تھے، جس کی وجہ سے مسئلہ اختیار کو پوری تشکیل نہیں ہوئی، سینٹ اگسٹیس پہلا مسیحی ہے جس نے مذہب اور اخلاق کی رو سے اس مسئلہ کو سلجھانے کی کوشش کی ہے گو کہ وہ اس میں کامیاب نہ ہو سکا، اس کے مقالات میں دونوں خیالات عجیب متضاد حیثیت سے پیش کئے گئے ہیں، ایک طرف تو اس نے نہایت صراحت کے ساتھ انسانی اختیار

و ذمہ داری پر زور دیا ہے، اس کا قول ہے کہ انسان کا اختیار اس کے علم سے پہلے ہے اور جو اس کے قوی ادراک جسمانی پر موقوف ہے، اس کا یہ بھی مقولہ ہے کہ انسان کا انوار الٰہی سے مستفید ہونا (یعنی روحانی استعداد عقل کی خلاقی پر موقوف ہونا) مشروط ہے اس کے ان اعتقادی اعمال سے جو خود بخود اس میں پیدا ہوتے ہیں، اور اس لئے خدا کے علم ازلی کے وجود کو تسلیم کرنے کے یہ معنی نہیں کہ انسان مجبور محض ہے اور جو کچھ وہ کرتا ہے تقدیر ہی کراتی ہے، خدا کے غیر متناہی علم سے اعمال انسانی کا مقدر ہونا ضرور ہے مگر اس کی کوئی تعیین اور تشریح نہیں ہے، لیکن جب اگسٹیس اختیار و ارادہ کو انسانی فطرت کے عام تقاضائے نجات اور خدا کے رحم و کرم کے عقیدے کے مقابل پاتا ہے تو آزادی انسان پر اس کے بہت سے مفروضہ دلائل خود بخود شکست ہو جاتے ہیں، اس مشکل سے بچنے کیلئے اس نے یہ فرض کیا ہے کہ قوت ارادی ایک قوت ہے جو آدم کو عطا کی گئی تھی، لیکن آدم نے جب باغ عدن میں اس قوت کا غلط استعمال کیا تو بہشت کے ساتھ یہ قوت بھی ان کی اولاد سے چھین لی گئی اور انسان کے لئے اب سوائے بدی کرنے کے کوئی چارہ نہیں ہے، اور چونکہ بدی انسان کے اجتہاد و علم سے ہوتی ہے ضرور اس کی سزا بھی دی جائے گی، نتیجہ یہ ہوا کہ خدا کا فضل کبھی بھی انسان پر شامل حال نہ ہوگا، اور یہیں سے اگسٹیس کے مقدرات کا عقیدہ پیدا ہو جاتا ہے یعنی مذہبی حیثیت سے ہر انسان کے لئے تقدیر ہو چکا ہے کہ وہ بدی کرے یا جبیر خدا اپنا فضل کرے اور اسکو خاص طور سے نیکی کی ہدایت کرے گویا خدا کے علم و خبر نے اختیار انسانی کو کالعدم کر دیا۔

مسیحیت از منہ وسطیٰ اس مسئلہ میں اگسٹیں دار سطو کی دست نگر رہی۔ گو کہ بعض اہل فکر نے اور بھی مختلف صورتیں اس مسئلہ کی پیدا کی ہیں مثلاً طامس اکنہاس (THOMAS HEQUINUS) نے افلاطون کے دلائل پر زیادہ زور دیا ہے اور انسانی کی قوت اختیاری کو اس کی عقل پر منحصر کیا ہے، یعنی اخلاق علم کا نتیجہ ہے۔ طامس کے نزدیک انسان کی آزادی بشرطیکہ وہ واقعی آزاد کہلانے کے قابل ہو ایک ایسی قوت اختیاری ہے جس کو عقل نے پہلے ہی سے قابل اختیار ہونے کے لئے منتخب کر لیا ہے، اور فہم و ادراک خود دس و انتخاب کی گوناگوں صورتوں کو ارادہ انسانی کے لئے پیش کرتا ہے، گو کہ اکثر حالتوں میں مقدرات الٰہی اس کی تشریح کردہ اختیار انسانی سے موافق ہو جاتے ہیں، مگر عام طور سے نتیجہ وہی نکلتا ہے کہ وہ آزادی جس سے انسان کوئی عمل کرتا ہے وہ خود خدا کے مقدرات میں سے ہے، یعنی انسان کے لئے تقدیر ہو اہے کہ وہ اپنے عمل میں آزاد ہو، گویا علم الٰہی کا اعمال انسانی سے باخبر ہونا ضروری ہے۔

ڈنس اسکاٹس (DONS SCOTUS) تقدیر کا شدت سے مخالف ہے، بقول اس کے عقل کو ہمیشہ انسانی ارادوں کے ماتحت ہونا چاہیے اور انسان کو خود اپنی تقدیر بنانے کا پورا اختیار ہے۔ اور اخلاق کسی عقلی اصول یا علم کا نتیجہ نہیں ہیں، ورنہ وہ خدا کے ارادہ سے بلا کسی سبب کے پیدا ہوئے ہیں۔ حال کے فلاسفۂ یورپ ڈیکارٹ (DECARTES) ہابس (HOBB2) اسپائنوزا (SPINOZA) لیبنز (LEIBITZ) کانٹ (KANT) تک اس مسئلہ کو خود اپنے موضوعات مابعد الطبیعیات کی رو سے زیر بحث لانے میں لہٰذا ممکن نہیں کہ ان کے اقوال کو یہاں بالاستیعاب پیش نظر رکھ کر ایک نتیجہ پیدا کیا جائے کیونکہ وہ اس قدر دقیق ونازک ہیں کہ ان کو سمجھنا معمولی عقل کے انسان کا کام نہیں ہے، تاہم ایک مختصر سی اجمالی نظر ڈالنا ضروری ہے، ہابس کا رجحان مادیت کی طرف ہے، اور مادیت کے لئے قانون فطرت ماننا ضروری ہے مگر قوانین فطرت بھی مقدرات پر مبنی ہیں، بہرحال اگر مقدرات الٰہی نہ ہو بلکہ وہ یکسر مادیت ہی ہو تو بقول ہابس کے تخیلات وقوت ارادی چند حرکات دماغی کے نتائج ہیں، قوت ارادی ایک قسم کا جذبۂ انسانی مثل خوف واشتہا کے ہے، اور اس کا سبب خود ہمارا ماحول ہے، ڈیکارٹ نے ایک ایسے اختیار انسانی کی تائید کی ہے جو تقدیر وتدبیر دونوں کی موافقت کرتا ہے یعنی وہ غلط طریق اختیار کرنے کی ممکنات کو ایک خاص کیفیت دماغی سے منسوب کرتا ہے اور دماغ کا خاصہ ہے کہ وہ ہمیشہ ایسی مفروضات کے انکار کرنے پر تیار رہتا ہے جو بدیہیات میں داخل نہیں اور باوجود اس کے دماغ کے سامنے ایسی صورتیں پیش ہوتی ہیں کہ اس کی حقیقت سے انکار نہیں ہوسکتا، اس کا تسلیم کرنا انسانی اختیار پر منحصر ہے جو اپنی قوت ارادی کو ثابت کرنے کے لئے ان اشکال کی شہادت یا اقرار کرسکتا ہے۔ اسپائنوزا مقدرات کا اس حد تک قائل ہے کہ ارادۂ انسانی کا وجود افکار انسانی سے ہے، عالم ادراک اور عالم اسباب وہ سب ایک ہی جوہر کے صفات ہیں جو آزاد اس لئے کہے جاسکتے ہیں کہ وہ خود اپنی تقدیر ہیں، اخلاقی دنیا میں اختیار انسانی کے یہ معنی ہیں کہ جذبات انسانی عقل کے تابع ہیں، لیبنز (LEIBNITZ) اخلاق کی اختیاری صورت کا قائل ہے اور اس کے ساتھ وہ اس کو بھی تسلیم کرتا ہے کہ حرکات اخلاقی خود محرک عمل ہیں اور وہ بجز اپنی طبیعت کے مقرر کردہ قوانین کے کسی اصول کے پابند نہیں مگر چونکہ لیبنز کا یہ بھی قول ہے کہ انسانی تدابیر خدا کے مقرر شدہ اصول کے مطابق کام کرتی ہیں، اس لئے آخر میں تقدیر کا قائل ہونا پڑتا ہے۔ لاک کا نظریہ ان مسائل میں دلچسپی سے خالی نہیں۔ اس کا قول ہے کہ آزادی کا تعلق انسان کی

نہ کہ انسان کی قوت ارادی سے ۔ اگر ہم کوئی ارادہ کریں تو اس حد تک ہم اپنے ارادہ میں آزاد ہیں یعنی ہمارے اعمال ہمارے ارادوں کا مظہر ہیں ۔ لیبنز کا اعتراض کہ اس تاویل سے اس سوال کا جواب نہ ہوا کہ آیا وہ عمل جو ارادے سے ظاہر ہوتا ہے وہ اس حد تک آزاد ہے کہ عقل نے پہلے ہی اسکو مقرر نہیں کیا تھا، لاک کا یہ جواب ہے کہ ارادہ موقوف ہے انسان کی فطری خواہش دفع مضرت پر ہیوم (HUME) کا عقیدہ اس کے اس نظریہ کا کہ عالم اسباب محض تاثرات میں سے ہے ـــــ اس کا منطقی نتیجہ ہے ۔ اگر ہمارا تعلق کون ومکان سے محض ایک وہمی اور خیالی ہے، تو آزادی عمل اور تقدیر انسانی کی موافقت ومخالفت بھی ایک وہم ہے، برخلاف اس کے اگر ہمارا عالم اسباب سے وابستہ ہونے کا اعتقاد محض ایک رسم دیرینہ ہے تو وہی رسمی خیالات اس قول کی تائید کریں گے، کہ انسان کے روزمرہ کے اعمال وافکار ایک ایسی قوت کا نتیجہ ہیں جو انتظام عالم کے پیچھے ہے یعنی یہ کہ انسانی اعمال خود اس کی عادت وطبیعت سے پیدا نہیں ہوئے۔

کانٹ کا عقیدہ آزادی عمل کے بارے میں ان سب سے نرالا ہے، یعنی یہ کہ عالم محسوسات وعالم ادراک کے ایک دوسرے سے ممیز ہونے کے سبب سے انسان کی فطری قوت ارادی کو کوئی آزادی حاصل نہیں؛ بلکہ وہ محض جذبات وشعور وخواہشات جو ہمارے تجارب ومحسوسات کا خاصہ ہیں ان سے ماخوذ ہیں، بایں ہمہ کانٹ نے عالم موجودات کے ساتھ جو کہ چند اصول ومشاہدات پر موقوف ہیں، ایک عالم ادراک کو فرض کیا ہے جس کے اندر انسان کو لاتناہی قوت ارادی حاصل ہے جو خلاقی احکام کو بلا چون وچرا بجا لانے کے لئے آزاد ہے، صرف اس وجہ سے کہ وہ عقلاً اس ضرورت کو تسلیم کرتا ہے کہ اس طبیعت کے اعلیٰ قانون آزاد ہیں ۔

بے محل نہ ہوگا کہ اس سلسلہ میں مہاتما بدھ کے خیالات جو رائس ڈیوڈس نے اپنی کتاب میں نقل کئے ہیں، یہاں پیش کئے جائیں ۔ مذہب کی تمام شاخوں کا متفق علیہ عقیدہ ہے کہ غم کی پیدائش تشخص کی پیدائش بالکل ایک ہے، غم حقیقت میں نتیجہ اس کوشش کا ہے جو کوئی فرد اپنے تئیں باقی موجودات سے بیگانہ قائم رکھنے کے لئے کرتا ہے، حالانکہ ترکیب وتحلیل کے عام قانون سے انسان اور فرشتے مستثنیٰ نہیں: قوتوں کا وہ مجموعہ جو کسی موجود کو ترکیب دیتا ہے جلدی یا دیر میں منتشر ہو جائیگا اور انتشار میں توقف ڈالنے کی کوشش وہ چیز ہے جس سے تمام قسم کے غم اور ہر طرح کی تکالیف پیدا ہوتی ہیں، جوں ہی کوئی فرد باقی موجودات سے جدا ہوتا ہے، مرض زوال اور موت اس پر عمل کرنے لگتے ہیں ۔ غرضکہ جہاں تشخص ہے وہاں ضرور حد ہوگی اور جہاں حد ہے وہاں جہالت ہوگی،

اور جہاں جہالت ہے وہاں غلطی ہوگی، اور جہاں غلطی ہے وہاں غم ہوگا، جونہی کوئی ہستی موجود ہونے لگتی ہے، بیرونی دنیا اس پر اس کے چھ حواس کے راستہ سے اثر کرنے لگتی ہے اور اس سے حواس کو تحریک ہوتی ہے اور اس تحریک سے محبت یا نفرت کے خیالات موجزن ہوتے ہیں، اور آرزوؤں کو برلانے کی خواہش پیدا ہوتی ہے، مگر ایسا ہوتا ہے کہ اس ہستی کے لئے آرزوؤں کا پورا کرنا ناممکن ہوتا ہے یعنی جس کو چاہتی ہے، اس سے نہیں مل سکتی اور جس سے نفرت ہے اس سے بچ نہیں سکتی، اور بالآخر موت سے گریز نہیں کر سکتی اور یہ سب کچھ لازمی نتیجہ اس کوشش کا ہے جو اپنی جداگانہ ہستی اور اپنے تشخص کو برقرار رکھنے کے لئے کی جاتی ہے۔

بقول پروفیسر محمود علی (جن کی کتاب سے اوپر کا اقتباس نقل کیا گیا ہے) اس تحریر کا خلاصہ یہ ہے سب تکلیفیں اور تمام برائیاں وجود خارجی کے سبب سے ہیں اور ان سے نجات جب ہی ہو سکتی ہے کہ وجود کی خواہش کو دور کیا جائے اور اس توجیہ کی نسبت پر وفیسر ڈیوڈز لکھتے ہیں کہ ان تمام کوششوں میں جو اس موضوع کے لئے کی گئی ہیں اگر یہ سب سے زیادہ مکمل نہیں تو سب سے زیادہ بے سیاں ضرور ہے، اب ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ الہام کو اس مشکل کو کیونکر حل کیا ہے، سو قرآن میں ایسی بہت سی آیتیں ہیں، جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہدایت و ضلالت دونوں خدا کی طرف سے ہیں، آدمی کے اختیار کی بات نہیں، جیسے "انک لا تھدی من احببت ولکن اللہ یھدی من یشاء (تم جس کو چاہو ہدایت نہیں دے سکتے بلکہ اللہ جس کو چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے)" یضل من یشاء ویھدی من یشاء" جس کو چاہتا ہے گمراہ کرتا اور جس کو چاہتا ہدایت دیتا ہے) "فمن یھدی من اضل اللہ" (تو جس کو خدا گمراہ کرے اسے کون راہ راست پر لا سکتا ہے) "ختم اللہ علی قلوبھم وعلی سمعھم وعلی ابصارھم غشاوۃ" (ان کے دلوں پر اور ان کے کانوں پر اللہ نے مہر لگادی ہے اور ان کی آنکھوں پر پردہ پڑا ہوا ہے) اولئک الذین لعنھم اللہ فاصمھم واعمی ابصارھم" (یہی لوگ ہیں جن پر خدا نے لعنت کی اور انکو بہرا اور ان کی آنکھوں کو اندھا کر دیا) اسی طرح ایسی بھی آیتیں ہیں جن سے آدمی کا با اختیار ہونا بھی پایا جاتا ہے مثلاً: "ان تکفروا انتم ومن فی الارض جمیعاً فان اللہ لغنی حمید" (اگر تم اور جتنے لوگ روئے زمین پر ہیں وہ سب کے سب مل کر بھی خدا کی ناشکری کرو تو خدا کو پرواہ نہیں، کیونکہ وہ بے نیاز و سزاوار حمد ہے) "ونفس وما سوھا فالھمھا فجورھا وتقوٰھا" (اور انسان کی اور اس کے ذات کی قسم جس نے اس کو ایسا درست بنایا پھر اس کی بدکاری اور پرہیزگاری دونوں باتیں اس کو سمجھا دیں) "انا ھدینٰہ السبیل اما شاکرا واما کفورا

(ہم نے اس کو راستہ دکھایا پھر یا تو وہ شکر گزار ہیں یا نا شکر)" فمن شاء فلیومن ومن شاء من یکفر" (بس جو چاہے مانے جو چاہے نہ مانے) "بل الانسان علی نفسہ بصیرۃ ولو القی معاذیرۃ" (بلکہ خود انسان اپنے مقابلہ میں عبرت ہے گو وہ بہانے پیش کرے۔

دونوں قسم کی آیتوں کو مطابق کرنے سے تقدیر کے متعلق اسلام کا عقیدہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ انسان میں وہ تمام قوائے ادراک موجود ہیں جو اس کو فاعل باختیار بنانے کے لئے کافی ہیں، اس سے جو برائیاں سرزد ہوتی ہیں وہ یا تو ان برائیوں کو برائیاں نہیں جانتا، اور یا جانکر اپنے جذبہ خودغرضی سے مغلوب ہوکر اسپر عمل کرتا ہے، اور یا اس کی طبیعت ہی اس قسم کی بنائی گئی ہے کہ وہ خواہ مخواہ برائی کرے، جیسے عادی مجرم، آخری صورت علم نفسیات وعلم حیوانات کی رو سے نسلی اور توارثی اثرات کے ماتحت آکر مادیئین کو بھی تقدیر کے چکر میں ڈالدیتی ہے۔ بعض بچے پیدائشی کند ذہن وغبی ہوتے ہیں، جنپر تعلیم کا کوئی اثر نہیں ہوتا، جرائم پیشہ قوموں کی اولاد نسلی اور ماحولی اثرات سے پیدائشی محروم ہوتے ہیں، بعض بچے پیدائشی ذہین ہوتے ہیں اور بعض اصحاب کی جو متقی وپرہیزگار رہتے ہیں ان کی اولاد پیدائشی نیک ہوتی ہے، لیکن اگر بچے کو اپنی فطرت پر چھوڑ دیا جائے تو یہ یقینی امر ہے کہ بعد کو اس کے ماحول ونسلی اثرات یا پیدائشی صفات عمل وتدبیر سے زائل ہو جائیں، اسلئے پہلی صورت خدا کے تقدیر کی ہے اور دوسری صورت انسانی تدبیر کی اور دونوں لازم وملزوم ہیں۔ اور اپنی جگہ دونوں آیتیں الہام کی صحیح ہیں۔ مگر سزا وجزا کی منصفی کا مسئلہ اسپر بھی حل نہیں ہوتا، یہ ضرور ہے کہ دنیا کا قاضی یا مجسٹریٹ ایک عادی نقب زن کی "تقدیر" کی صفائی قبول نہیں کرسکتا مگر کیا یہ کلیہ آسمانی قضا پر بھی صادق آتا ہے، اگر ہے تو وہ انصاف نہیں۔

یہ مشکل دراصل آسمانی سزا وجزا کو دنیاوی سزا وجزا پر متماثل ومحمول کرنے سے پیش آتی ہے ورنہ اگر غور سے دیکھا جائے تو مذہب کا یہی ایک "مسئلہ تقدیر" آسمانی سزا وجزا کی نوعیت کو بالکل بدل دیتا ہے اور معاد کے عنوان میں جو ہم نے آخر میں علامہ شبلی اور الغزالی کے قول سے سزا وجزائے آسمانی کی کیفیت دکھلائی ہے وہی درحقیقت آخرت کی سزا وجزا ہے، اور یہ صورت صرف تقدیر کے مسئلہ سے قوی ہوجاتی ہے، لہذا سزا وجزا کے مسئلہ کو فطرت اسلام کے مطابق سمجھنے کے لئے ضرور ہے کہ تقدیر کے مسئلے پر غور کیا جائے، اور اس واسطے اس عنوان کی ضرورت پڑی ورنہ عملی مذہب کے لئے یہ مسئلہ نہ ایسا ضروری تھا اور نہ اسپر گفتگو کرنا کوئی مفید مطلب پیدا کرسکتا تھا، خلاصہ یہ ہے کہ انسان فعل اپنے لئے آپ دوزخ پیدا کرتا ہے، جس کے لئے ایک معمولی سی مثال ٹیلو کو کرتا ہے مضمون میں ایسی

گندگی کی مثال سے طبیعت مکدر ہوتی ہے، زنا ایک برا فعل ہے، انسان نادانی یا اپنے جذبہ سے مغلوب ہو کر یہ فعل کرتا ہے، یہ مت کہو کہ اگر خدا چاہتا تو اس کو اس برائی سے بچا سکتا، یہ ایسے اسرار ہیں جن پر کلام کو طول نہ دینا چاہیے، ہم کو صرف یہ دیکھنا ہے کہ خواہ یہ فعل انسان کا اختیاری ہو یا مجبوری، اس کا نتیجہ سزا کی صورت میں ملتا ہے، وہ یہ ہے کہ اکثر اوقات اس کو بہت ہی ہولناک بیماریاں لگ جاتی ہیں، پس اس کو سزا کس نے دی، خود اس کے فعل نے، اسی طرح اور برے افعال کو لو مثلاً شراب جوا، بعض برائیوں کا اثر اگر بہت جلد پیدا نہیں ہوتا (مثلاً چوری، غبن وغیرہ) تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ہماری زندگی نامکمل ہے لیکن ہماری روح اس فعل سے ضرور خراب ہو گئی، جس کا ہم کو علم نہ ہو.. مگر دوسری زندگی میں ضرور اس کے نتائج معلوم ہوں گے اور حیات بعد الممات زندگی کا ایک سلسلہ ہے اور بہشت و دوزخ درحقیقت ہمارے نیک و بد اعمال کے نتائج ہیں وہ خدائی انتقام کی جگہ ہرگز نہیں، یہ ہے اسلامی سزا و جزا کا خیال، اور ابتدو نیادی سزا و جزا نے بھی انتقامی صورت کو ملحوظ رکھنا چھوڑ دیا ہے، نتیجہ یہ ہوا کہ اگر ہم خدا کو منتقم تصور کریں تو تقدیر کے متعلق جتنی آیتیں قرآن میں ہیں سب بے معنی ہو جاتی ہیں، لیکن اگر خدا کو دانا و بینا و رحیم و کریم جانیں تو تقدیر اور تدبیر کی دونوں آیتیں اپنی اپنی جگہ صحیح ہیں

باب ہشتم

مذہب اور اخلاق

انسان کی عام عادات و اطوار پر بحث کرنا علم اخلاق کی اجمالی تعریف ہے، مگر ایسی صورت میں اخلاق کے وسیع دائرہ میں ایسے مضامین بھی آجائیں گے جن کا تعلق زیادہ تر علم تاریخ علم انسان یا علم انساب سے ہے، یعنی مختلف ادوار و زمانے میں انسان کی گوناگوں معاشرت و تمدن پر تاریخی نقطۂ نگاہ سے نظر ڈالنا ضروری ہو جائے گا، اس لئے عام طور سے اخلاقی بحث صرف ان مسائل پر محدود سمجھی جاتی ہے کہ انسان کے اطوار و عادات کن اخلاقی اصول کے پابند ہیں، لیکن اگر ہم اخلاق کو صرف اطوار انسانی کا ایک علم سمجھیں تو وہ دو حیثیت سے غلط ہوگا، اول تو یہ کہ علم یا تو نظری ہوگا یا عملی، نظری حیثیت سے انسانی اعمال کی ایسی تشریح کرنا کہ زمانہ گذشتہ یا موجودہ میں ان پر نیک و بد کا اطلاق کیونکر ہوا، ممکن نہیں۔ عملی حیثیت سے بھی یہ کوئی مفید مقصد پیدا نہیں کرتا، کیونکہ ایسی صورت میں ہمارے ضمیر اور ادراک اخلاقی کو ایک ہی وقت میں مابہ النزاع بننا پڑے گا، دوسرے یہ کہ اخلاق ایک فلسفہ ہے نہ کہ علم اور فلسفہ کے معنی یہ ہیں کہ جو مسلمات ہمارے خیالات سے پیدا ہوتے ہیں انکی کنہ و فیہ پر بحث کی جائے، اخلاق پر بحث کرتے وقت ہمارے سامنے یہ مسلمات مثلاً حقوق ذوالعقل، ارادۂ انسانی، خیر و شر، حظ و کرب پہلے سے موجود ہوتے ہیں، اور فلسفۂ اخلاق سوائے اسکے کہ ان مسلمات کو اپنی بحث میں ضبط کرے، ایک حد تک اسکی تشریح نہیں کرتا۔

یہ سوال کہ ضمیر انسانی میں کس وقت اور کس دور میں نیک و بد کے تمیز کرنے کی قابلیت پیدا ہوئی وہ بھی اس کی فلسفیانہ بحث سے خارج ہے، اخلاق صرف ایسے مسائل سے بحث کرتا ہے، جیسے انسان جب ایک کام کا ارادہ کرتا ہے تو اس کے دل پر خود بخود ایسے سوالات کیوں پیدا ہوتے ہیں، فلاں حالت میں ہمارا فعل عدل و انصاف کے متقاضی ہے یا نہیں، یا فلاں شخص کی ناواقفیت سے فلاں کام کرنے کی ذمہ داری اس پر کہاں تک عائد ہوتی ہے وغیرہ، یا پھر ان اشکال کو پورے طور سے سمجھنے کی کوشش کرنا جس کے بموجب ارادہ کو عمل کی صورت میں لایا جاتا ہے، یا ایسے

لوگوں کی شخصیت پر کلام کرنا جو عام طور سے اس کے معمول یا موثر ہوتے ہیں یا ان نتائج پر غور نا کرنا جو ان عمال سے پیدا ہوں۔

فلاسفہ متقدمین نے اخلاق کی بحث انسانی علم سے شروع کی ہے، اور متاخرین نے "قانون فطرت" سے، بقول گروٹیس (GROTEUS) "قانون فطرت" الہامی یا خدائی قانون کا ایک حصہ ہے جس کا کام انسان کے جذبات فطری کی ترجمانی کرنا ہے، اور فطرت انسانی کا یہ خاصہ ہے (جس کی وجہ سے اس کو دوسرے حیوانات سے امتیاز حاصل ہے) کہ وہ اپنے ہم جنس کے ساتھ سلامت روی سے رہنے کا خواہشمند ہو اور اس وجہ سے اس کا چند اصول پر کاربند ہونا ضروری ہے، چنانچہ قانون فطرت ایسا ناقابل تبدیل قانون فطرت ہے کہ خدا کی بھی عادت اس کے تبدیل کرنے کی نہیں ہے (اس کا مقابلہ قرآنی آیت "ولن تجد لسنۃ اللہ تبدیلا" سے کرو) اور اس کے اصول ویسے ہی مستحکم ہیں جیسے ریاضی کے اصول، گو کہ بعض عواقب و نتائج کو مدنظر رکھتے ہوئے کسی خاص وقت و زمانہ میں اس کے بعض اصول منسوخ کر دئے جائیں، مگر یہ احکام ناسخ بھی خدا ہی کے ہو سکتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ یہ قانون ابدی و ازلی خدا کی ذات کی طرح ہیں، اگرچہ بظاہر طبیعت انسانی کے غیر مقبول و معمول ہونے پر وہ حادث ہی سمجھے جائیں" یہ خیال زیادہ تر متاخرین رومی قانون دانوں کے خیالات کا پرتو ہیں، جن کے نزدیک قانون فطرت کے یہ معنے تھے کہ وہ دنیاوی قوانین کی بنیاد ہیں اور دنیاوی قوانین کے ذریعہ سے ان کا پتہ لگ سکتا ہے، جو شاید ایک وقت میں دنیاوی قوانین کی تغیر سے مستثنیٰ ہو جائیں۔ اور جب تک یہ صورت پیدا نہیں ہوتی وہ ایک ایسا نمونہ ہیں جو دنیاوی شریعت کی رہبری کرتا ہیں، انسانی تاریخ کا ایک زمانہ ایسا بھی سمجھا جاتا ہے، جب انسان صرف اس قانون فطرت کا پابند تھا، اور وہ زمانہ انسان کی تربیت کے پہلے کا ہے، شاید یہ وہی زمانہ ہو جس کو ہنود ست جگ کہتے ہیں، اور پاسوڈیئس (POSODEUS) یونانی نے "زمانہ زریں" کے نام سے یاد کیا ہے، یا بائبل نے اس کو آدم و باغ عدن سے تعبیر کیا ہے، یعنے وہ زمانہ جب انسان حالت طبعی میں علیحدہ علیحدہ اپنے بال بچوں کے ساتھ زندگی بسر کرتا تھا، اور اس کی پابندیوں میں صرف اس قدر تھا کہ وہ ایک دوسرے کو گزند نہ پہونچائیں، اور وہ دنیا کی نعمتوں کے حاصل کرنے میں خلل انداز نہ ہوں، یا اپنے والدین کا کہنا مانیں یا اپنی بیویوں سے حسن سلوک سے پیش آئیں، یہ ہے قانون فطرت کی تعریف جو گروٹیس نے کی ہے، اور اس کی مدد سے ایک حد تک بین الاقوامی حقوق و فرائض کے معین کرنے میں کام لیا گیا ہے، کیونکہ اجتماعی حالت میں اقوام کے باہمی تعلقات

قریب قریب وہی ہوتے ہیں جو دو خاندانوں یا دو انسانوں میں ہوتے ہیں، البتہ یہ فرض نہیں کیا گیا کہ ان قوانین کے عمل پر انسان مجبور بھی تھا، کیونکہ حقوق انسانی کی پامالی پر جدو جہد و جنگ کا قایم ہونا بھی فطری تصور کیا گیا ہے، قانون فطرت کا یہ تصور کہ وہ صحیح الدماغی کا ایسا حتمی فیصلہ ہے جو انسان کے طبائع عقلیہ و مدنیہ پر حاوی ہو، اس بنا پر یہ فرض کیا گیا ہے کہ پابندی معاہید بھی اگر فطرت انسانی کا خاصہ نہیں ہے تو اسی ابتداء سے اس کا معمول رہا ہے اور ان معاہدات کی پابندی کا نتیجہ ہوا کہ اشیائے عالم پر انسان کی ملکیت تسلیم کی جانے لگی۔ جو پہلی صورت یعنی جلب منفعت میں ایک دوسرے کی مخالفت نہ کرنے کا ایک ارتقائی درجہ ہے اور یہی ابتدائی معاہید سلطنت و حکمرانی بنیاد ہیں۔

گروٹیس کے ان نظریات پر لازمی طور سے یہ سوالات پیدا ہوتے ہیں کہ کن وجوہ سے انسان قانون فطرت کی پابندی پر مجبور ہوا۔ انسان کہاں تک اور کس حیثیت سے مدنی الطبع کہلایا جا سکتا ہے، اور انسان کے طبائع عقلیہ و مدنیہ میں پابندی معاہید کے اوصاف کہاں پیدا ہوتے ہیں۔

انسان کے جذبات فطری کا مدعا حفظ نفس ہے یا حظ نفس یا عدم حظ نفس جو انسان اپنے لئے بلا مصیبت و بدی خیال کرتا ہے، اسی جہاں تک اوس کی ذات کا تعلق ہے جان بوجھ کر انسان کبھی عامل نہیں ہو سکتا، تا وقتیکہ ان بدیوں اور برائیوں کے اندر وہ دنیا یا عاقبت میں اپنے حظ نفس یا حفظ نفس کے لئے انجام نیک نہ جانتا ہو، مطلب یہ ہوا کہ انسان پر جو برائیاں اور مصیبتیں آتی ہیں، وہ اس کے خیالات کا نتیجہ ہیں گویا علم و نیکی لازم و ملزوم ہیں، انسان جتنا علم میں ترقی کرتا جائے گا اتنا ہی وہ نیکی سے قریب تر ہو جائے گا، بادی النظر میں یہ کلیہ عجیب و غریب و خلاف واقعہ معلوم ہوگا، لیکن جب ہابس (ROBBS) کے نفسیات کے اصول سے اس کی تشریح کی جائے گی، تو یہ عقیدہ آسانی سے حل ہو جائے گا، ہابس کا قول ہے کہ انسان دوسرے انسان پر جو کچھ رحم و انصاف و ہمدردی یا حسن سلوک سے پیش آتا ہے وہ درحقیقت ایک دھوکا ہے خود اس کے حفظ نفس یا حظ نفس کا، جب تک انسان اپنا کوئی فائدہ مدنظر نہیں رکھتا وہ دوسرے انسان کے ساتھ فطرتاً نیکی سے پیش نہیں آتا، رحم کیا ہے؟ بقول ہابس کے وہ دوسروں کی مصیبت و تکالیف کا رنج ہے جس کا محرک صرف وہی خیال ہے کہ کہیں ہم کو بھی اسی رنج و مصیبت سے دوچار نہ ہونا پڑے، ہم دوسروں کے ساتھ نیکی اور انصاف اسی امید پر کرتے ہیں کہ وہ بھی ہمارے ساتھ

نیکی و اوصاف سے پیش آئے گا، اس لئے اگر ہم یہ سوال کریں کہ دوسروں سے نیک برتاؤ کی ضرورت کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ درحقیقت وہ ہمارے حفظ نفس یا حفاظ نفس کا ایک قرض حسنہ ہے جو ہم دوسروں کو دے رہے ہیں، مگر یہ تخیل انسان میں فطرتاً پیدا نہیں ہوتا، اور فوری جلب منفعت کا خیال اسپر اس درجہ غالب آجاتا ہے کہ ایک شخص دوسرے انسان سے برائی کرنے میں فوراً آمادہ ہو جاتا ہے۔ گویا معمولی اصول اخلاق انسان کے عمل پر منحصر ہوئے نہ کہ اسکی طبیعت پر۔

ہابس نے الحاد و مادہ پرستی میں اخلاق انسانی کو جانچا ہے، اور اس لئے جب انسانی جذبات کی بے اعتدالی کے اندر اپنے اس کلیہ کو وہ پوری طرح حل نہ کرسکا، تو اس نے آخر کار حکومت و سیاست کو ایک صحیح ذریعہ مانا ہے، جو انسان کو نیک عمل پر مجبور کرسکتا ہے، مثلاً ایک انسان اپنے کو مجبور نہیں پاتا کہ وہ خواہ مخواہ اپنی ذات سے ایک تمہید کی تکمیل کرے، تاوقتیکہ اس کو یہ اطمینان نہ دلایا جائے کہ فریق ثانی بھی اپنے حصے کی تکمیل کرتا ہے، اور یہ اطمینان اس وقت تک میسر نہیں آسکتا ہے جب تک سوسائٹی ایسا نہ کرنے والوں کو اسباب دنیاوی سے مجبور نہ کرسکے پس ایک ایسی عام و برتر قوت کی ضرورت ہوئی جو جماعت کی قوت و ذرائع کو ان احکام کی فرمانبرداری پر مجبور کرے، جو امن و امان کے لئے ضروری ہے، اور یہ مبادیات حکومت و سلطنت ہیں، مگر حکومت کی تشکیل سے پہلے اخلاق کو انسان نے کس طرح برتا، یا دوسرے معنوں میں جب حکومت نہ تھی تو اخلاقی احکام پر انسان نے کیسے عمل کیا، مجھے ہابس کے قول سے یہاں تک تو اتفاق ہے کہ مذہب نے بھی عقاب و ثواب کی صورت دے کر جب تک انسان کو عاقبت میں اپنے حظ نفس یا حفظ نفس کا اطمینان نہیں دلایا، اس نے انسان کو یہ تعلیم نہیں دی کہ فلاں کام کیوں نہ کرو اور فلاں کام کیوں کرو گویا کہ جب تک انسان کو اپنا فائدہ نظر نہیں آتا خواہ وہ دنیاوی ہو یا اُخروی وہ نیکی کی طرف رجوع نہیں ہوتا، مگر اس کے ساتھ میں یہ بھی کہوں گا کہ تمام اعمال نیک کا محرک انسانی خودغرضی کو کہنا انسان کی ایک قسم کی توہین ہے، فلاسفر لاک (LOCKE) نے بھی اگرچہ ہابس کے اس قول کی تائید کی ہے کہ انسان کے عاقلانہ برتاؤ کی بنیاد خود غرضی ہے اور نیکی و بدی دراصل خود اس کے اپنے نفس کے حظ و کرب کے مرادف ہیں، وہ ہابس کے مخالفین کا ہمنوا بھی ہے کہ احکام اخلاقی کی بجاآوری پر تمیز انسانی جماعت سیاسی کے باہر بھی مجبور ہے، اور ادراک انسانی خود بخود اصول اخلاق کو اپنے عقل کی مدد سے مستنبط کرسکتی ہے گو کہ ہم اس تمیز کو فطری نہ کہیں لاک کے نزدیک ان کی بنیاد وہ احکام خداوندی ہیں جو عام قوانین معاملات و معاشرت سے فائق و برتر

ہیں یا ایک ایسا معیار ہے جس کی وجہ سے ایک شخص پر مستوجب سزا و جزا ہونے کا حکم لگا سکتے ہیں، اور از بس کہ یہ احکام خداوندی ہیں اس میں سزا و جزا کی پوری تشریح ہے۔ لاک کا یہ مطلب نہیں ہے کہ احکام خداوندی کسی ترتیب یا عالمانہ پیرایہ میں کسی کتاب کے اندر درج ہیں، جو کچھ وہ کہتا ہے وہ یہ ہے کہ ان کا وجود ضرور ہے، اور اس کا وہ نہایت شد و مد سے قائل ہے، اس کا قول ہے کہ یہ خیال کہ ایک برتر ذات جس میں عقل و خیر و اختیار کی انتہائی صفات ہیں اور جس کے ہم مخلوق ہیں اور جس پر ہم بھروسہ رکھتے ہیں صحیح ہے، تو ہمارے فرائض و اعمال کی ایسی بنیاد پیدا ہو جاتی ہے جو علم اخلاق کو قابل بحث و تحقیق بنا دیتی ہے اور اخلاق کی نیکی و بدی کے معیار کے لئے ویسی ہی قابل یقین مسلّمات مفروضات پیدا ہو سکتے ہیں، جیسے ریاضی میں، لیکن سمجھ میں نہیں آتا کہ لاک کی مراد خدا کی نیکیوں سے کیا ہے، اگر اس کے معنے سوائے اس کے کچھ نہیں ہے کہ وہ ایسی ذات ہے جس سے لوگوں کو فائدہ یا حظ حاصل ہوتا ہے تو نتیجہ یہ ہوگا کہ نیک عمل کا آخری معیار یہی سمجھا جائے گا کہ اخلاق کے معنی ان اعمال کے ہیں جن سے لوگوں کو خوشی و فائدہ حاصل ہوگا مگر لاک نے نیکی کا معیار یہ نہیں مانا ہے اور نہ اس نے نیکی کی کوئی مثال دی ہے، اس نے جو چند اخلاقی حقایق و مسلمات بیان کئے ہیں وہ مبہم سے ہیں، یا اس قسم کے معمولی موضوعات ہیں کہ مثلاً کوئی سلطنت انسان کو پوری نہیں دے سکتی، یا ظلم و ناانصافی کا سوال اسوقت پیدا ہوگا جب ملکیت تسلیم کی جائیگی۔

کلارک (CLARK) اصول اخلاق کو خدا یا انسان کے مستبدانہ احکام کے ماتحت نہیں خیال کرتا، لیکن لاک کی طرح وہ بھی مقر ہے کہ اخلاق کے اصول بھی ریاضی کے اصول کی طرح چند بدیہیات و مسلمات پر مبنی ہیں، تقویٰ (PIETY) رحم و انصاف (JUSTICE) اور طہارت (SOBRIETY) اخلاق کے بیّن صفات اساسی ہیں، تقویٰ خدا کے لئے، رحم و انصاف مخلوقات کے لئے، طہارت اپنے حفظ نفس کے لئے، پہلی صفات انسان میں اس وقت پیدا ہوتی ہیں، جب بقول لاک بندہ اپنی ذات کو اس خدائے برتر سے جو انتہائے خیر و عقل ہے اور جس پر اس کا بھروسہ ہے، مقابلہ میں لاتا ہے، دوسری صفت انسان کی اس خواہش سے پیدا ہوتی ہے کہ جس طرح ہم انسان ہیں اسی طرح دوسرے انسان بھی ہیں، اور جس طرح ہم چاہتے ہیں کہ ہمارے ساتھ انصاف کیا جائے اسی طرح دوسرے بھی ویسا ہی چاہتے ہیں، یا رحم کے متعلق یہ اصول کہ جس قدر نیکیاں دوسروں کے ساتھ کی جائیں اتنی ہی وہ بھی ہمارے ساتھ بھلائی کرے گا، ایک ایسی صریح و بدیہی بات ہے جو معمولی عقل کا انسان بھی سمجھ سکتا ہے، اور

تیسری صفت تو اس اصول کے ماتحت ہے کہ کوئی شخص جس کے دماغ ہے اور دماغ کے اندر عقل ہے، وہ اپنے نفس کے ساتھ کبھی برائی روا نہیں رکھ سکتا ہے، مگر کلارک کا یہ منشا نہیں ہے کہ جو چیز نیک ہے اس پر ہم عمل کرنے کے لئے مجبور ہیں، خواہ اس عمل سے ہمارا مقصود حفظ نفس یا حفظ نفس ہو یا نہو کیونکہ اس کا یہ قول بھی ہے کہ انسان بسا اوقات اپنی بے عقلی سے جذبات کی بے اعتدالی سے مغلوب ہو جاتا ہے، اگر کلارک کا یہ قول صحیح مانا جائے کہ انسانی فطرت کا خاصہ نیکی پر عمول ہونے کے لئے حفظ نفس و تحفظ نفس کے مقصد سے مستغنی ہو تو یہ اصول اس وقت بالکل بدل جاتا ہے جب کہ ایک بدکار اپنی بدکاریوں سے وقتی حظ و فائدہ اٹھا سکتا ہے، اور ایک نیک انسان باوجود عمل خیر کے مصیبت و پریشانی میں رہتا ہے اور یہ بات قابل قبول نہیں کہ ایک شخص باوجود اپنی جان کے خطروں میں پڑنے کے اور بظاہر اپنی نیکیوں سے کوئی فائدہ نہ اٹھانے کے نیکیوں پر عمل پیرا ہو، غرض کہ اخلاق کو مذہب سے علیحدہ رکھکر محض فلسفہ کی مدد سے سمجھنا ایسا ہی مشکل ہے، جیسا کہ آلہیات، و تکوین، و معاد و تقدیر۔

مل (MILL) نے کہا ہے کہ اگر کسی الہامی مذہب کی تعلیم اخلاقی بری اور راستہ سے دور ہے تو خواہ وہ کسی طرف سے ہو ہمیراس کا ترک کر دینا فرض ہے، کیونکہ ایسی تعلیم کسی حکیم و خبیر ہستی کی طرف سے نہیں ہو سکتی، لیکن اخلاق کی عمدگی ہمکو مستحق نہیں گردانتی کہ خواہ مخواہ اسے کسی فوق العادت سرچشمہ کیطرف منسوب کریں، کیونکہ اس امر کی کوئی دلیل قوی موجود نہیں، کہ جس خوبی کے پرکھنے کی قابلیت انسان میں موجود ہے، اس خوبی کے دریافت کرنے کی قابلیت اس میں موجود نہ ہو، مل کے اس قول سے دو تنقیح طلب مسئلے پیدا ہوتے ہیں، اول یہ کہ آیا مذہب کے لئے ضروری ہے کہ اس میں اخلاقی تعلیم ہو، دوم یہ کہ آیا اخلاقی تعلیم مذہب کے باہر بھی ممکن ہے، ان مسائل پر غور کرنے سے پہلے ہم کو موجودہ مذاہب الہامی میں اخلاق کی تعلیم دریافت کرنا چاہئے۔ اور اس کے بعد اس کا خود اپنی ادراک اخلاقی سے موازنہ کرنا ہوگا، بعد میں ہم یہ حکم لگا سکتے ہیں کہ آیا اس قسم کی اخلاقی تعلیم الہام سے باہر بھی دی جا سکتی ہے۔

ہم یہاں پر ان کتب الہامیہ کی طرف اپنی توجہ منعطف کریں گے، جن کو عام طور سے ہم مسلمان مانتے ہیں، یعنی یہود و نصاریٰ و اسلام کی کتب سماوی، ہنود، بودھ، و مجوس کے متعلق ہم کو شبہ ہے کہ آیا ان کی تعلیم الہامی کہی جا سکتی ہے یا نہیں، کیونکہ مذہب کا اساس آلہیات و حشر و نشر ہے اور وہ ان تینوں مذاہب میں تقریباً مفقود و معدوم ہے، اور مذہب کے اندر آلہیات تبلیغ کے ذریعے

کی طرح ہے، جس کے نہ ہونے سے تمام دوسری باتیں منتشر ہو کر اور بکھر کر اوہام میں مل جاتی ہیں، ہمارا یہ مقصود نہیں کہ ان مذاہب میں کوئی بات الہامی موجود ہی نہیں ہے، مگر وہ اوہام کی تاریکی میں اس درجہ گم ہیں کہ ان کی تفتیش سعی لاحاصل سے کم نہیں، یا بھس کے ڈھیر میں دانۂ گندم کا فراہم کرنا، اور اس کے لئے نہ ہمارے پاس وقت ہے اور نہ ہم نے اس کی مداومت کی ہے، بائبل بھی ایک حد تک الہام میں ڈوبی ہوئی ہے مگر نہ اس قدر جیسی کہ دوسری کتابیں۔

توریت کے اخلاقی احکام اول تو وہ احکام ہیں عشرہ ہیں جو جناب باری نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کوہ سینا پر تعلیم کئے تھے گو کہ وہ عام طور سے اس قدر مشہور ہیں کہ ان کے لئے محض احکام عشرہ کا نام لے دینا کافی ہوگا مگر تاہم ہم اس کا ضروری حصہ جس کا تعلق اخلاق سے ہے یہاں نقل کرتے ہیں (دیکھو کتاب خروج باب بستم)

۱- اپنے والدین کی عزت کرتا کہ دنیا میں تیری عمر دراز ہو۔

۲- قتل نہ کر۔

۳- زنا نہ کر

۴- چوری نہ کر

۵- دوسروں پر جھوٹی شہادت نہ دے۔

۶- اپنے ہمسایہ کی عورت و مال کا لالچ نہ کر۔

انجیل کی اخلاقی تعلیم وہ ہے جو جناب مسیح علیہ السلام نے اپنے "وعظ کوہ میں دی تھی" اور جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے (دیکھو انجیل متی کا باب ۵ و ۶)

"پچھلوں نے کہا ہے کہ تو قتل نہ کر اور جو قتل کرے گا مستوجب سزا ہوگا، لیکن میں کہتا ہوں کہ جو شخص اپنے بھائی پر بیجا غصہ کرے گا وہ مستوجب سزا ہوگا اور جو اپنے بھائی کو برا کہے گا اس پر جماعت محاکمہ کرے گی، اور جو اپنے بھائی کو احمق کہیگا وہ مستوجب نار جہنم ہوگا، اور اگر تو اس وقت قربانگاہ پر کوئی قربانی چڑھا رہا ہو اور تجھے معلوم ہو کہ تیرا ایک بھائی تجھ سے ناراض ہے تو اپنی قربانی کو وہیں چھوڑ اور پہلے جا کر اپنے بھائی کو منا، اور پھر آکر اپنی قربانی چڑھا، اپنے دشمن سے جلد صلح کرلے ایسا نہ ہو کہ دشمن تجھے قاضی کے سپرد کردے اور قاضی تجھے سپاہی اور سپاہی تجھے محبس میں ڈالدے، اور وہاں سے تو اسوقت تک نہ نکلے جب تک تو آخری ادا نہ کر چکے۔

پچھلوں سے سنا ہوگا کہ زنا مت کر۔ اور میں کہتا ہوں کہ تو عورت کی طرف شہوت کی نگاہ سے بھی

دیکھے گا تو تو اپنے دل میں اس کے ساتھ زنا کر چکا، اور اگر تیری داہنی آنکھ تجھے برائی کیطرف لے جائے، تو تو اسکو نکالکر پھینکدے، بہتر ہے کہ تو کانا رہے، بہ نسبت اس کے کہ تیرا سارا جسم اس کی وجہ سے جہنم میں جائے، اور اگر تیرا داہنا ہاتھ برائی کرے تو اس کو کاٹ ڈال، یہ بہتر ہے کہ تو ایک ہاتھ کا ہو بہ نسبت اس کے تیرا سارا بدن جہنم میں ڈالا جائے۔ کہا جاتا ہے کہ جو شخص اپنی عورت کو طلاق دے وہ اس کو طلاقنامہ لکھکر دیدے، اور میں کہتا ہوں کہ جو شخص سوائے زنا کی علت کے اپنی عورت کو طلاق دیتا ہے، اور دوسری عورت سے نکاح کرتا ہے وہ زنا کرتا ہے، اور جو مطلقہ عورت سے نکاح کرتا ہے، وہ زنا کرتا ہے۔

پچھلوں نے کہا ہے کہ سوائے خدا کے کسی کی قسم نہ کھا، اور میں کہتا ہوں کہ تو قسم ہی نہ کھا۔ نہ آسمان کی نہ عرش کی نہ کرسی اور زمین کی اور نہ یروشلم کی اور نہ اپنے سر کی، پس تیرا کلام ہاں ہاں، نہیں نہیں ہو۔

تم نے سنا ہوگا کہ آنکھ کے بدلے آنکھ، کان کے بدلے کان، دانت کے بدلے دانت، مگر میں تجھ سے کہتا ہوں کہ بدی کا کوئی جواب نہ دو اگر تیرے داہنے گال پر کوئی طمانچہ مارے تو بایاں گال بھی اس کی طرف پھیر دے، اور جو شخص تیرا لبادہ چھینے تو اسکو چادر بھی دیدے، اور جو تجھ کو ایک میل چلنے کو کہے تو اس کے ساتھ دو میل جا

تم نے سنا ہوگا کہ اپنے ہمسایہ سے محبت کر اور اپنے دشمن سے نفرت، اور میں کہتا ہوں کہ اپنے دشمن کو دوست رکھو اور جو تیرے ساتھ برائی کرے اس کے ساتھ نیکی کر۔ اگر تم نے انہیں لوگوں سے محبت کی جو تجھ سے محبت رکھتے ہیں تو کیا کمال کیا، یہ تو محصول لینے والے بھی کرتے ہیں"

قرآن کے احکام اخلاقی جو آنحضرت کو شب معراج میں تعلیم کئے گئے تھے وہ سورۂ معراج میں بھی صراحت کے ساتھ ایک جگہ دئے ہیں، اس کے علاوہ بعض دوسرے اخلاقی و معاشرتی احکام اور دوسرے سورہ میں پائے جاتے ہیں، سورۂ معراج یا اسرٰے کے احکام اخلاقی کا ترجمہ حسب ذیل ہے:۔

"اور تمہارے پروردگار نے تم کو حکم دیا ہے کہ اس کے سوا کسی کی عبادت نہ کرنا اور اپنے والدین کے ساتھ حسن سلوک سے پیش آنا اور اگر والدین میں کا ایک یا دونوں تیرے سامنے بڑھاپے کو پہونچیں تو ان کے آگے ہوں بھی نہ کرنا، اور نہ انکو جھڑکنا اور ان سے کچھ کہنا تو ادب کے ساتھ کہنا اور محبت سے خاکساری کا پہلو ان کے آگے جھکاتے رہنا اور ان کے حق میں دعا کرتے رہنا،

کہ اے میرے پروردگار جس طرح انہوں نے مجھے بچپن سے پالا ہے اور میرے اوپر رحم کیا ہے اسی طرح تو بھی ان پر رحم کیجیو، اور رشتہ دار اور غریب اور مسافر ہر ایک کو اس کا حق پہونچاتے رہو، اور دولت کو بیجا مت اڑاؤ، کیونکہ بے جا اڑانے والے شیطانوں کے بھائی ہیں، اور شیطان اپنے پروردگار کا بڑا ناشکرا ہے، اور اگر تم کو اپنے پروردگار کے فضل کے انتظار میں جس کی تم کو توقع ہو، بہ مجبوری منھ پھیرنا پڑے تو نرمی سے ان کو سمجھا دو، اور اپنا ہاتھ نہ تو اتنا سکیڑ دکہ گویا گردن میں بندھا ہے، اور نہ بالکل اس کو پھیلا ہی دو، ہ ایسا کرو گے تو تم ایسے ہی بیٹھے رہ جاؤ گے، لوگ تمہیں ملامت بھی کریں گے اور تم تہی دست بھی ہو جاؤ گے، اور افلاس کے ڈر سے اپنی اولاد کو قتل نہ کرنا، ان کو اور تم کو ہم ہی روزی دیتے ہیں۔ اولاد کا جان سے مارنا بڑا بھاری گناہ ہے، اور زنا سے دور رہنا۔ کیونکہ وہ بے حیائی ہے اور برا چلن ہے۔ اور کسی جان کو جس کا مارنا اللہ نے حرام کر دیا ہے ناحق قتل نہ کرنا، اور جو شخص ظلم سے مارا جائے تو ہم نے اس کے ولی کو قصاص کا اختیار دیا ہے، تو اس کو چاہیے کہ خون کا بدلہ لینے میں اس کی جیت ہے، اور جب تک یتیم اپنی جوانی کو نہ پہونچ لیں، ان کے مال کے پاس بھی نہ جانا، اور عہد کو پورا کیا کرو کیونکہ قیامت میں عہد کی بازپرس ہوگی، اور جب ناپ کر دو تو پیمانہ کو پورا بھر دیا کرو، اور تول کر دینا ہو تو ڈنڈی سیدھی رکھ کر تولا کرو، یہ بہتر طریقہ ہے اور اس کا انجام بھی اچھا ہے، اور جس بات کا تجھے علم نہیں اس کے پیچھے نہ ہو لیا کر، اور زمین پر اکڑ کے مت چل، کیونکہ تو زمین کو نہ تو پھاڑ سکے گا، اور نہ پہاڑوں کی لمبائی کو پہونچ سکے گا۔"

یہ ہے مختصر نمونہ تعلیم اخلاق کا جو الہام نے دی ہے، اس نمونہ کو سامنے رکھ کر اگر ہم خیر و شر کا تجزیہ کریں تو ہم کو کوئی بڑی دقت واقع نہ ہوگی، سب سے پہلے ہم جذبات انسانی کو تین شاخوں میں تقسیم کریں گے، اول عفت، دوم شہوت، سوم ارادہ۔— ان تین جذبات کے اندر انسانی اخلاق کی تشریح کا جہاں تک ہوسکتی ہے اور جہاں تک مذہب کی مدد سے ہم خیر و شر کی تمیز کر سکتے ہیں، ایک نقشہ حسب ذیل مرتب ہو سکتا ہے ہم نے اس ترتیب میں قرآنی اخلاق کو اپنا نمونہ قرار دیا ہے، جو تھوڑے اختلاف کے ساتھ تقریباً عام الہامی اخلاق کی طرح ہے۔

جہاں پر دوسرے مذاہب نے بعض رذائل کو فضائل یا فضائل کو رذائل کا درجہ دیا ہے، اس پر میں نے نشان بنا دیا ہے:—

غضب (حفظ نفس)

رذائل	فضائل
۱۔ فتنہ و قتل	۱۔ مقاومت و جہاد و سیاست *
۲۔ کبر و نخوت	۲۔ فروتنی و عاجزی
۳۔ غیبت و بدکلامی	۳۔ صبر و خاموشی
۴۔ انتقام و تعصب	۴۔ عفو و انصاف
۵۔ ظلم و ایذارسانی	۵۔ راحت رسانی و مروّت
۶۔ غدر و بغاوت	۶۔ اطاعت (حاکم و والدین)
۷۔ بزدلی *	۷۔ شجاعت۔ *

شہوت (حفظ نفس)

رذائل	فضائل
۱۔ زنا و رہبانیت *	۱۔ نکاح و حسن و معاشرت
۲۔ غبن و چوری	۲۔ جود و سخا
۳۔ سود و قمار بازی *	۳۔ کسب و تجارت
۴۔ شراب خواری و حرام خوری *	۴۔ قناعت
۵۔ پلیدی و نفس کشی *	۵۔ طہارت و تن آسانی *
۶۔ ریاکاری	۶۔ اظہار حق
۷۔ بے حیائی	۷۔ حیا و شرم

ارادہ یا ادراک

رذائل	فضائل
۱۔ جھوٹ	۱۔ سچ

۱۔ بغض	۲۔ ہمدردی ورحم
۳۔ حسد	۳۔ رشک
۴۔ نفرت	۴۔ محبت
۵۔ کفر	۵۔ ایمان
۶۔ جہل	۶۔ علم
۷۔ تملق	۷۔ توکل

مگر ایک کام کو نیک اور ایک کو برا کہنے کا معیار اسلام نے کیا مقرر کیا ہے۔

اگر برائی کا معیار یہ ہے کہ وہ ایک ایسا فعل ہے جو اپنے ایک ہم جنس کو تکلیف پہونچائے یا معدوم کردے تو بعض اعمال جو یقیناً برے ہیں، ان میں بظاہر یہ معیار قایم نہیں رہ سکتا، مثلاً زناکاری، اگرچہ آگے چل کر ان کے عواقب میں یہ بات پیدا ہو جاتی ہے،

ہم نے پہلے ہی باب میں اس کا اشارہ کیا تھا، کہ جذبات فطری جو خدا نے انسان میں ودیعت کئے ہیں، ان کا مقصد یہ ہے کہ انسان آپس میں لڑ مر کر تباہ نہ ہو جائیں اور اس کارخانۂ قدرت کو ستیاناس نہ کردیں، گویا برائی در اصل ایک ایسا فعل ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ مخلوقات معدوم ہو جائیں۔

پروفیسر محمود علی نے اپنی کتاب دین و دانش میں وحدت شہود والوں کی طرف سے ان خیالات کو اس طرح پیش کیا ہے (دیکھو کتاب دین و دانش بر صفحہ ۲۰۶)

"بدی موجود ہونے کا سبب تلاش کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس بدی کو جس کا ہونا معیوب خیال کیا جاتا ہے۔ ان کے نیچر کو دیکھا جائے، چنانچہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر ایک بدی کے نیچر میں داخل ہے کہ وہ کسی چیز کو عدم کی طرف لے جانے کی کوشش کرتی ہے، اگر زہر انسان کو مارتا ہے یا ایک انسان دوسرے انسان کو قتل کرتا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ اپنی طاقت کے موافق اس کو عدم کی طرف لے جاتا ہے، اور اگر کوئی شخص کسی کی عزت پر حملہ کرتا ہے یا اس کے مال کو غبن کرتا ہے تو اگرچہ ظاہر میں وہ کسی چیز کو عدم کی طرف نہیں لے جاتا مگر ان چیزوں کو ان کی مناسب جگہ سے ضرور معدوم کرتا ہے، اور نیز اکثر حالات میں عزت کو دور کرنا یا مال چرانا انسان کو عدم کی طرف لے جانے کا باعث ہوتا ہے، اور اس کے علاوہ جس قدر روحانی یا جسمانی

برائیاں انسان میں موجود ہیں، ان سب میں کم و بیش کسی چیز یا کسی حالت کو معدوم کرنا پایا جاتا جاتا ہے، اگر اپنے جرم کو چھپانے کے لئے مکر و فریب کیا جاتا ہے تب بھی اس نتیجہ کو معدوم کرنا مقصود ہوتا ہے، اور علی ہذا جسم میں اگر کوئی برائی یا عیب یا مرض موجود ہے تو بھی کسی ایسے عضو یا صفت کا معدوم ہونا ہے جو جسم کے لئے منزدری یا کم از کم شان پیدا کرنے کا باعث ہے اور یہی حال تمام ان برائیوں کا ہے جو حیوانات میں پائی جاتی ہیں، کہ سب ان کو عدم کی طرف لے جاتی ہیں، اور انسان میں تو پھر بھی بعض برائیاں ظاہر میں کسی چیز کو عدم کی طرف لے جاتی ہوئی نظر نہیں آتیں، مگر حیوانوں میں اتنا پردہ بھی نہیں اور وہ سب براہ راست دوسرے کو معدوم کرنے کی کوشش کرتے ہیں، اور مل کے یہ الفاظ بالکل درست ہیں کہ حیوانات کا بہت بڑا حصہ دوسرے حیوانات کو پھاڑنے اور نگلنے پر زندگی بسر کرتا ہے، اور یہ بڑا حصہ بھی بڑے حیوانات میں پایا جاتا ہے جو دوسرے حیوانات سے ترقی یافتہ ہیں اور جن میں سے اکثر انسان سے مانوس ہو سکتے ہیں۔ ورنہ چھوٹے درجہ کے حیوانات بقول مل نگلنے والے جانوروں .... اور نیز ان ہزار ہا برائیوں کے شکار ہیں جن کے سبب سے وہ اپنی حفاظت کے اسباب سے محروم ہو جاتے ہیں۔

غرض یہ ہیں وہ برائیاں جن کے سبب کی تلاش ہے اور یہ ہے ان کی نیچر کہ وہ سب عدم کی طرف لے جانے کی کوشش کرتے ہیں، مگر پھر بھی نیچر کی برائیاں شمار کرنے میں کوتاہی ہوتی ہے، کیونکہ حیوانات کے نیچے کے درجوں میں بھی بہت سے عیوب موجود ہیں، مثلاً حیوانات کے نیچے نباتات ہیں، اب اگر صرف نباتات ہی مدار زندگی ہوتے تو پیدا کرنے والا صرف چند ابتدائی کیڑوں پتنگوں کو ہی پیدا کرتا جو نباتات پر بسر کرتے ہیں اور یہ جانوروں کا لا تعداد سلسلہ جن میں ایک کی زندگی بہت کچھ دوسرے جانوروں پر منحصر ہے، ہرگز وجود میں نہ آتا، اور اگرچہ ظاہر میں بہت سے بڑے حیوانات بھی نباتات پر گذر کرتے ہیں مگر علمی تحقیقات ثابت کرتی ہے کہ منافذ یں اور بدنی مسامات کے ذریعہ سے بلکہ پانی کے ہر گھونٹ میں یہ جانور بے شمار مخلوق کو ہضم کرتے ہیں، اس لئے نباتات میں جو دولت ہے اسی کو موجود مانکر سوا چند پتنگوں کے اور سب جاندار محروم رہتے، یہ تو نباتات کا وہ بڑا نقص ہے کہ وہ اپنے نیچر سے تمام جانداروں کو معدوم رکھنا چاہتی ہے اور اس کے علاوہ بہت سے زہریلے مادہ بھی ان میں ایسے ہیں کہ جانداروں کو بہت کچھ نقصان پہونچاتے ہیں، اور بعض اوقات ایکی میئت سے بڑی بڑی تباہیاں وجود میں آتی ہیں، اور ان سے اتر کر معدنیات اور گیس وغیرہ عناصر کا درجہ ہے اور اگر صرف انہیں پر مدار ہوتا تو کیڑوں پتنگوں سمیت تمام جاندار

مخلوق کا خاتمہ تھا اور صرف معدنیات کی وساطت سے دنیا محض نباتات کا جنگل ہوتی اور جو زندگی کی برکت اب ہے وہ مختہ زمین پر نظر نہ آتی، اور جس قدر گیس وغیرہ کے پھٹنے، ور معدنیات کی ہیئت کے جوش مارنے سے جانداروں کا اور نباتات کا نقصان ہوتا ہے وہ اس کے علاوہ ہے، اس سے اتر کر زمین اور اس سے اتر کر آفتاب کا درجہ ہے اور ظاہر ہے کہ اگر زیست کا انحصار صرف انہی پر ہوتا تو مادہ نہایت ہی ابتدائی اور سادہ شکل میں رہتا اور یہ انواع و اقسام کی شکلیں اور طرح طرح کی زیب و زینت عالم میں نظر نہ آتی، اور اس نقص کے علاوہ ان کے دیگر نقصانوں کا یہ عالم ہے کہ آفتاب کا ادنیٰ طوفان اور زمین کا ایک آتش فشاں پہاڑ تھوڑی دیر میں وہ بدی ظاہر کرتا ہے جو کوئی انسان یا حیوان ہزار برس میں بھی نہیں کر سکتا، آفتاب سے پرے ہمارا تجربہ چل نہیں سکتا۔ لیکن اتنا قیاس ضرور ہو سکتا ہے کہ جو درجات اس سے تھے...... اگر صرف انہیں پر مدار ہوتا تو مادہ اور بھی سادہ اور ابتدائی شکل میں ہوتا، اور دنیا میں جو کچھ ہوتا وہ نہ ہونے کے برابر ہوتا اور علیٰ ہذا ان درجات کے طوفان بھی جو ہوں گے، وہ ان آفتاب و زمین کے طوفانوں سے زیادہ تباہی جنس ہوں گے، یہ ہے مجموعہ ان برائیوں کا جو نیچر میں موجود ہیں، اور شمار کرنے والوں نے محض ان برائیوں کو گنا ہے، جن میں ایک جاندار دوسرے جاندار کو مار دیتا ہے، حالانکہ جیسا جاندار کو ملانا اس کی زندگی معدوم کرنا ہے، اسی طرح نباتات کو کھانا اور جلانا ان کی اپنی ہستی کو معدوم کرتا ہے۔ اور اس لئے دونوں برے ہوئے، اور اسی طرح سرے سے معدوم رکھنا اور ہستی کی نعمت سے بہرہ یاب نہ ہونے دینا بھی اس سے زیادہ برا ہے اور اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا، بولنے میں اصطلاح کا فرق ہے، زندگی معدوم کرنے کے وقت کہا جاتا ہے کہ اس نے برا کیا، اور زندگی سے محروم رکھنے کے خیال کرنے پر کہا جاتا ہے کہ اس کا نقص ہے اور دونوں حالتوں میں مشترک طور پر کہہ سکتے ہیں کہ جاندار کو مار کر زندگی بسر کرنا بھی عیب ہے اور جانداروں کو پیدا کرنے کی قابلیت نہ رکھنا بھی عیب ہے، غرض نیچر دونوں کی ایک ہے اور اس لئے اعتراض کرنے والا کہہ سکتا ہے کہ دنیا اول سے آخر تک برائیوں اور عیبوں کا مجموعہ ہے۔

مگر اس کے ساتھ اتنا اور بھی کہنا چاہئے کہ مادہ کی تمام شکلوں کو دیکھتے ہوئے جس قدر ابتدا کی طرف چلے جاؤ، برائی اور عیوب زیادہ ہوتے جاتے ہیں، اور جس قدر انجام کی طرف آؤ بدی کے درجہ میں کمی آتی جائے گی اور نیکی یا فائدہ بڑھتا جائے گا، آفتاب اگر اکیلا ہوتا تو مادہ نہایت ہی سادہ شکل میں رہتا اور جاندار اور دیگر مخلوق پیدا نہ ہوتی، مادہ کو کسی نہ کسی شکل میں موجود رکھنا اس کا فائدہ ہے اور دیگر

اعلیٰ اشکال کو پیدا نہ ہونے دینا نقص۔ مگر زمین پیدا ہونے پر نقص کم ہوگیا اور فائدہ بڑھ گیا، کیونکہ اب مادہ کو اور بھی ۔۔۔ پہلے سے زیادہ مکمل شکلوں میں آنے کا موقع ملا۔ علیٰ ہذا جمادات، نباتات اور حیوانات کے پیدا ہونے پر نقص کی کمی اور فائدہ کی زیادتی درجہ بدرجہ اور نمایاں ہوتی گئی کہ دنیا آبادی کے قابل ہوتی گئی اور پہلا سا لق و دق میدان نہ رہا، ان کے بعد بڑے حیوانات کے پیدا ہونے سے نقص میں اور کمی ہوگئی کہ ان میں سے بعض مانوس ہو کر دوسری مخلوق کو خوراک پہونچا سکے اور انہی کی وساطت سے مادہ نے آگے ترقی کی اور زیادہ لطیف شکلیں وجود میں آئیں۔ ان کے بعد انسان پیدا ہوا جو اگر کسی قدر جانداروں کو مارتا ہے تو کچھ جانداروں کی پرورش بھی کرتا ہے، اور نیز مانوس حیوان اگر مجبور ہو کر کام دیتے ہیں تو یہ اپنی خوشی سے بھی اپنے ہم جنسوں اور دیگر مخلوقات کے کام کرنے لگا اور اگر حیوان براہ راست معدوم کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور انسان بھی کچھ کوشش براہ راست معدوم کرنے کی کرتا ہے تو بعض صورتوں میں صرف عزت یا مال چھیننے ہی پر قناعت کرتا ہے اور اس طرح بالکل معدوم کرنے سے اپنے تئیں کسی قدر دور رکھتا ہے، اور پھر اس نے تہذیب میں ترقی کی تو جو برائیاں وحشی انسان کرتے تھے ان میں سے اکثر چھوڑتا گیا، اور ہمدردی و فائدہ رسانی میں بڑھتا گیا اور مہذب انسانوں سے بڑھ کر وہ انسان ہے جو تہذیب کے ساتھ ایمان بھی رکھتے ہیں، کیونکہ مہذب انسان جب تک ایماندار نہ ہو صرف انہی برائیوں سے گریز کرتا ہے جو اس زندگی میں نقصان پہونچائیں اور وہ ہمدردی کرتا ہے جو اس دنیا میں مفید ہو، لیکن ایماندار انسان لوگوں کو ان برائیوں سے بچاتا ہے جو آئندہ زندگی پر اثر کریں، اور اس ہمدردی کو بھی اپنا فرض سمجھتا ہے جو اگلے جہان میں بھی فائدہ دے، چنانچہ وہ مالی اور جسمانی نقصان سے بچانے کے علاوہ دوسرے کو گناہ اور کفر کی ترغیب دینے سے بھی گریز کرتا ہے اور حتی الوسع اخروی ترقی کی طرف متوجہ کرنے کی کوشش کرتا ہے گو چونکہ سب انسان ہیں اس لئے اختیاری یا بے اختیاری سے جانداروں پر بسر کرنے یا نباتات کو کھانے کے نقص سے بالکل پاک کوئی بھی نہیں،

غرض یہ ہے نقشہ اس نقص اور کمال یا بدی اور نیکی کا جو موجودات عالم میں پائی جاتی ہیں، اب دیکھنا چاہئے کہ نیست سے ہست کرنے کی تھیوری پر عقل کے نزدیک دنیا میں نیکی اور بدی کی بھی شکل ہونی چاہئے، یا کچھ اور پھر چونکہ عدم و وجود باہم متباین ہیں، اس لئے معدوم کے موجود ہونے کے واسطے وہی شکل قرین قیاس ہوگی جو دنیا کے اور صدون کے انقلاب میں ہوتی ہے اب ہم دیکھتے ہیں کہ لوہے کو جس کا اصلی رنگ سیاہ ہے صیقل کرنے سے ایسا روشن کر سکتے ہیں کہ آئینہ کی طرح

اس میں سے چہرہ نظر آئے، اور بالکل سفید ہو جائے۔ مگر اس کی شکل یہی ہوتی ہے کہ ایک زنگ آلود لوہے کو جب صیقل کرنے لگیں تو پہلے اس کا زنگ دور ہوتا ہے، اور سطح کسی قدر صاف ہو جاتی ہے اس حالت میں اگر نور اس میں پیدا بھی ہوا ہے تو بالکل ناقص کہ سیاہی کچھ بھی دور نہیں ہوئی اور اگر کالا رنگ نور کے مقابل میں برا ہے تو لوہے کی اس حالت میں یہ برائی بڑی حد تک موجود ہے، اسکے بعد اگر اور رگڑا جائے تو سیاہی دور ہونا شروع ہوتی ہے۔ مگر اس عمل کے ہر ایک درجہ میں نور بڑھتا جاتا ہے، لیکن سیاہی بھی کم سے کم تر ہوتی ہوئی ہر وقت موجود رہتی ہے، حتیٰ کہ وہ آئینہ کیطرح چمک اٹھتا ہے، اس وقت اگرچہ نور جہاں تک لوہے میں آ سکتا تھا آ گیا، اور اگر اسکو آفتاب کے سامنے رکھا جائے تو آفتاب کی جھلک اس میں نظر آ جائے گی، مگر پھر بھی تو با لوہا ہی اور آفتاب کے برابر نورانی نہیں ہو سکتا، اور نیز جس قدر نور موجود ہے وہ ایسا کمزور ہے کہ آئینہ ذرا سی بے احتیاطی کے ساتھ دور ہو سکتا ہے، ایک بات اس وقت اور بھی یاد رکھنی چاہیئے، کہ لوہے میں نور کا ایسی آہستگی سے در آنا اور کامل شکل میں پھر بھی موجود نہ ہونا اور بے احتیاطی سے فوراً دور ہونے لگنا، نور آفتاب کے حضور سے نہیں بلکہ لوہا چونکہ نور آفتاب کی بالکل ضد ہے اس لئے اسکی نیچر ایسی ہی ہے کہ نور کو محض اسی شکل سے حاصل کر سکتا ہے اور نور کی رفتار اسکی طرف صرف دیر آمدن و شتاب رفتن کے اصول پر ہو سکتی ہے۔

اس نظیر کو دیکھنے کے بعد مضمون کی عظمت کے لحاظ سے ایک اور نظیر کا پیش کرنا بھی ناموزوں نہ ہوگا، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ جب کوئی جاہل علم حاصل کرنے لگتا ہے تو پہلے علم کے بے انتہا ذخیرہ میں سے بہت تھوڑا سا مہیا کر سکتا ہے، اور اس میں سے بھی کچھ یاد رکھتا ہے اور کچھ بھول جاتا ہے، ایسی حالت میں جہالت اگر برائی ہے تو وہ علم کے آغاز پر نہایت کثرت سے موجود ہوتی ہے، پھر رفتہ رفتہ علم کا سرمایہ بڑھنا شروع ہوتا ہے، اور جہالت کا عیب کم ہوتا جاتا ہے مگر ترقی کے ہر درجہ میں جہالت کا بقیہ حصہ کچھ نہ کچھ موجود رہتا ہے، حتیٰ کہ انسان کسی علم یا اس کی شاخ میں ماہر اور صاحب الرائے ہونے کا فخر حاصل کرتا ہے، مگر اس وقت بھی یہ عام ہوتا ہے کہ اگر اس علم کے متعلق اس کی دس رائیں صحیح ہوتی ہیں تو ایک رائے ضرور غلط ہوتی ہے، اور ایسا کمال کسی کو حاصل نہیں ہو سکتا کہ اس کا کوئی قیاس کبھی غلط نہ نکلے، بلکہ یہ بھی ہوتا ہے کہ کبھی اس نے کسی مسئلہ میں صحیح رائے قایم کی ہے تو دوسرے وقت یہ دماغ ایسا بگڑا ہے کہ اسی مسئلہ میں غلط خیال کا حامی بن گیا ہے، اور علیٰ ہذا جس قدر کمال حاصل کرتا ہے اگر اس کی بحث و تکرار نہ رکھے تو وہ کمال رفتہ رفتہ

زوال پانے لگتا ہے، حتیٰ کہ عالم ایک وقت میں بالکل کندۂ ناتراش ہو سکتا ہے اور یہاں بھی ہم دیکھتے ہیں کہ یہ نور علم کا قصور نہیں ہے، کیونکہ جس مسئلہ میں ہم کسی وجہ سے غلطی دیکھتے ہیں۔ اسی مسئلہ میں وہی نور علم جو کسی اور عالم میں جلوہ گر ہے اس مسئلہ کو نہایت صحت کے ساتھ دریافت کر لیتا ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ نور علم میں بیشک مسائل کی اس حقیقت کو دریافت کرنے کی قابلیت ہے اور جو کچھ نقص نظر آتا ہے وہ اس لئے ہے کہ جہالت کی فطرت ہی علم سے اس قدر تناقض رکھتی ہے کہ وہ جس قدر دور ہو سکتی ہے بتدریج ہوتی ہے، اور پھر بھی کسی نہ کسی شکل میں اس کا بقیہ موجود رہتا ہے، اور وہی جہالت ہے جو ابتدائی درجات میں پورے طور پر نمایاں ہے اور وہی جہالت ہے جو مہارت کے وقت بھی مختلف شکلوں میں اپنی بقا کو ظاہر کرتی ہے اور علم کی برکت پر پردہ ڈالدیتی ہے۔

ان کے علاوہ اور دیگر واقعات عالم میں جس قدر غور کیا جائے معلوم ہوتا ہے کہ ہر ایک ضد کا دوسری ضد کی طرف جانا اسی ترتیب اور اسی نقص کے ساتھ ہوتا ہے، پس یہی کیفیت آفتاب وجود کی ظلمت عدم پر عکس ڈالنے کی ہونی چاہیے تھی اور یہی ہوئی کہ اس کی پہلی شعاع سے زنگ عدم دور ہوا، اور مادہ کی ابتدائی شکل وجود میں آئی، اور اس کے بعد جس جس حد تک عکس پڑتا گیا اس حد تک عدم کی ظلمتیں یعنے نقص و عیب دور ہوتے گئے، اور وجود کی کامل سے کامل شکلیں بنتی گئیں، حتیٰ کہ انسان اور کامل انسان میں آکر اس نابود نے وہ بود حاصل کی کہ آفتاب وجود کی شعاعیں اس کے اندر چمکنے لگیں، اور عقل و معرفت کے نور سے جسمانی اور روحانی جلوے ایسے ظاہر ہوئے کہ بعض حالات میں اسیر خود آفتاب وجود ہونے کا دعویٰ کا ہوا، جس طرح مجلا تلوار کو سورج کے سامنے رکھنے سے اس کے اندر آفتاب معلوم ہوتا ہے، چنانچہ بعض کوتاہ بینوں نے اسی کو خود ذات خدا کا ظہور سمجھ لیا ہے حالانکہ وہ حقیقت میں خود ذات خدا کا ظہور نہیں، البتہ ایک طرح سے نور خدا کا مظہر ضرور ہے، جس طرح لوہا خود آفتاب کا ظہور نہیں بلکہ اس کا مظہر ہے، اور یہ اس لئے ثابت ہوتا ہے کہ ادھر لوہا پہلے ایسا نورانی نہ تھا اور بعد میں بے احتیاطی سے پھر تاریک ہو جاتا ہے، اور ادھر انسان پہلے ایسا عارف نہ تھا اور بعد میں ذرا سی لغزش سے پھر کور باطن ہو گیا

پس یہاں بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس معدوم کی ایسی دھیمی رفتار اور اس کے اندر نقصوں کا اس قدر ہجوم اس آفتاب وحدت کا وجود کا نقص نہیں بلکہ یہ عدم ہے اس لئے کہ اس کی کج روی مقتضی ہے کہ ایسی صورت سے ترقی کرے اور اس لئے ذات خداوندی کو بدی کا منبع قرار دینے کے بجائے

ثابت ہوتا ہے کہ وہ محض خیر کا سرچشمہ ہے، چنانچہ اس نے سب موجودات کو اس عیب سے بری کیا، جو سب سے بڑھ کر تھا، یعنی عدم اور بری بھی اس خوبی سے کیا کہ اب چاہے بدی کرنے والے کتنی ہی بدی کریں وہ موجودات کو موجود سے معدوم نہیں کر سکتے اور زیادہ سے زیادہ جو اُنکا زور چل سکتا ہے وہ محض ایک چیز کی شکل کو بدل دینا ہے۔

اور محض وجود یا مادہ کو صرف سادہ شکل عطا کرنے پر اکتفا نہیں کی گئی بلکہ ترقی کا ایسا سلسلہ معدوم کردیا گیا ہے کہ جس چیز میں جس حد تک اس بڑی بدی یعنے عدم سے بعد ہوتا گیا اسی حد تک اس میں سے عدم کا میلان کم ہوتا گیا اور اسی حد تک وجود کی مکمل تر اشکال پیدا کرنے کی طاقت بڑھتی گئی، حتےٰ کہ میلان عدم کم ہونے اور وجود کی طاقت بڑھنے کا سلسلہ کامل انسان میں اس حد تک پہونچ گیا کہ وہ اپنی طاقت کے موافق کسی شخص اور کسی فرد کے نقصان پہونچانے کا ذمہ دار نہیں اور تمام عالم کو اپنے وجود سے فائدہ پہونچانے کی اور ہر چیز کی اصل حقیقت کو اس کے مناسب حال سمجھنے کی کوشش کرتا ہے، لیکن چونکہ اصلیت عدم ہے اس لئے عیب سے بالکل پاک ہونے کا دعویٰ نہیں کرسکتا تھا، چنانچہ وہ بھی عدم کا بقیہ تھا، جس کے سبب نباتات وغیرہ ابتدائی مخلوقات وجود کے بہت سے کمالات سے محروم تھی، اور یہ بھی عدم کا بقیہ ہے جس کے سبب انسان جیسی اعلیٰ مخلوق کبھی امراض وغیرہ کی شکل میں اپنے اندر عدم کو ظاہر کرتی ہے اور کبھی شرارت وغیرہ کی شکل میں دوسروں کو معدوم کرنے کی کوشش کرتی ہے، جس طرح وہ بھی جہالت کا بقیہ تھا، جو علم کے ابتدائی درجہ میں بہت سے مسائل کو مخفی رکھتا تھا، اور وہ بھی جہالت کا بقیہ ہے جو ایک عالم میں کبھی کبھی غلط رائے قایم کرنے کا سبب ہوتا ہے، فرق صرف اس قدر ہے کہ عدم کا ظہور نباتات وغیرہ میں اور جہالت کا ظہور علم کے آغاز میں بے ارادہ ہے اس لئے کہ ابھی ارادہ کی قابلیت بھی پیدا نہیں ہوئی، اور جہالت کا ظہور عالم کی غلط رائے میں اور عدم کا ظہور انسانی افعال میں ارادہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، اس لئے کہ اس وقت ارادہ کی قابلیت بھی موجود ہے، مگر جب ماہر کی غلطی کو یقینی جہالت کا نقص کہہ سکتے ہیں نہ نور علم کا قصور تو انسان کی بدی کو بھی عدم کا نقص سمجھنا چاہئے نہ کہ آفتاب وجود کا قصور۔

اب میں ان دو تنقیح طلب مسئلوں کی طرف آتا ہوں جو ل کے قول سے پیدا ہوتے ہیں۔ یعنی مذہب کے لئے ضروری ہے کہ اس میں اخلاقی تعلیم ہو، دوسرے کہ آیا اخلاقی تعلیم مذہب کے باہر بھی ممکن ہے۔

ہم نے تین مذاہب الہامی کی اخلاقی تعلیم کا مختصر نمونہ دیا ہے، جس سے یہ صریح نتیجہ ظاہر ہو سکتا ہے

کہ معمولی اختلاف وافراط وتفریط کے ساتھ ان سب مذاہب میں اخلاق کا صرف ایک ہی معیار ہے، ایسا نہیں ہو کہ ایک مذہب مثلاً زنا کو اچھا کام سمجھتا ہو اور دوسرا مذہب برا، تو اس حیثیت سے نیکی و بدی کی تعریف متقابل نہیں ہوتی، بلکہ نیکی نیکی ہے اور بدی بدی ہے اور یہ دونوں معیار اخلاق کے ایسے مسلمات ہیں جن کی تشریح فلسفہ سے نہیں ہو سکی۔ ہم نے شروع ہی میں اخلاق کی تعریف میں علم تاریخ انسان کو علیحدہ رکھ دیا تھا، ممکن ہو کہ ہم کچھ دیر کے لئے اس کو یاد کرلیں کہ انسان نے اخلاق کو اپنے متواتر تجربات سے حاصل کیا۔ اور جب اس کو کسی فعل سے نقصان یا تکلیف ہوئی اس کو اس نے بدی جان کر ترک کر دیا، اور اپنی اولاد کو اس سے بچنے کی تعلیم دی، یا ہم تاریخ کی مدد سے یہ بھی ثابت کرسکیں کہ حکومت نے اجتماع اقوام کی غیر مساویانہ برتاؤ سے انصاف کرنا سیکھا، اور اسپر اخلاق کی بنیاد پڑی، مگر اخلاق پر انسانی بقا و نظام فطرت کی اس قدر ذمہ داریاں ہیں کہ یہ مشکل نظر آتا ہے کہ مذہب نے انسان کی اپنی فطرت پر چھوڑ دیا ہو، اور اس کو تعلیم الہام کے ذریعہ سے نہ دی ہو، مذہب انسان کی موت کی وجہ سے شروع ہوا، نفس نے انسان کی موت کو آخری درجہ موت کا نہ سمجھا، مذہب نے آیندہ زندگی کی امید دلائی، اور اس کے ساتھ سزا و جزا کا سوال پیدا ہونا ضروری تھا، اور جب سزا و جزا کا سوال پیدا ہوا تو اخلاق اس کا اصل سبب ہوا۔

یہ بہت ممکن ہے کہ مذہب سے باہر اخلاق کی تعلیم ہو سکے، مگر وہ اس حد پر جاکر ٹھہر جائیگی جہاں تک انسانی خود غرضی اس کی محرک ہوگی۔ اور مذہب اخلاق کو خود مقصود بالذات ہونے کی حیثیت سے پیش کرتا ہے۔ قانون دنیاوی نے سیاست کے ماتحت بہت سی برائیوں سے انسان کو محفوظ رکھا ہے۔ مگر اعمال انسانی پر سوائے مذہب کے کوئی دوسری شے پوری طرح مسلط نہیں ہو سکتی اور اس لئے یہ بھی ممکن نہیں کہ مذہب کے باہر اخلاق کی کما ینبغی تعلیم دیجا سکے، آخر میں ہم کو یہ بھی بتا دینا چاہیئے کہ مذہب کی خوبیوں کا معیار اس بات پر نہیں ہے کہ اسکی اخلاقی تعلیم کو نہایت آئیڈیل حیثیت اور ناقابل عمل صورت سے پیش کیا جائے۔ جس مذہب نے انسانی جذبات کا خیال کئے بغیر اس آئیڈیل کا وعظ دیا ہے وہ کاغذ کے لئے بہت اچھے الفاظ ہیں مگر عمل میں صفر۔ ہم اسلام کو اسی لئے کامل اور نمونہ قرار دیتے ہیں کہ اخلاق کی جو اس میں تعلیم ہے وہ ایک ایسا اعتدال کا درجہ لئے ہوئے ہے جو بالکل فطری ہے اور جو دیگر مذہب میں یا تو سرے سے مفقود ہے یا بالکل اس کے خلاف پایا جاتا ہے، اور جو بات اسلام میں سب سے زیادہ ممتاز ہے وہ یہ ہے کہ انسانی حقوق میں اپنے نفس کے ساتھ بھی وہی فرائض ادا کرنیکا حکم ہے

جو دوسروں کے ساتھ یعنی ایسے کام جن سے خود اپنے حفظ نفس و حظ نفس ہی مقصود محض ہوں، وہ بھی اخلاق کے فضائل میں سے ہے، مثلاً رہبانیت، خودکشی، اور شہید و مظلوم بننے کا شوق ان سب باتوں کی اسلام میں سختی سے ممانعت ہے، جو ہنود و مسیحیت کے اخلاقی فضائل مانے جاتے ہیں۔

بابِ نہم

مذہب اور عبادات

معمولات مذہب کا تعلق مذہب سے ویسا ہی ہے جیسا انسان کا تعلق اسکی اپنی عادات سے جس طرح عادات کا یہ خاص عمل ہے کہ وہ انسانی جسم و قویٰ میں ایک قسم کا قرار و سکون ڈالدیں تاکہ ان میں دماغ کے معمول بننے کی صلاحیت پیدا ہو۔ اسی طرح معمولات مذہب کا یہ مدعا ہے کہ مذہب کو آئین معاشرت میں مقیم و متعین کرنے کے لئے اعمال انسانی کا ایک ایسا نظام یا ترتیب مقرر کرے جس سے کہ ایک جماعت میں تشکیل یا تنظیم پیدا ہو سکے وہ انسان کی خواہش اور ارادے کو روحانیت کی طرف منتقل کر دیں۔ بغیر معمولات مذہبی کے انسان کے اندر عملی مذہب کی صورت پیدا کرنا ممکن نہیں، اور بقول علمائے نفسیات مذہب کی فطرت کا ایک نظام عمل اور دستور کے ماتحت ہونا لازم ہے اور تاکہ ایک مذہب کے ماننے والوں کے اندر باہمی تعلقات اور رابطہ قایم ووابستہ رہیں یہ ضرور ہے کہ مذہب میں کچھ نہ کچھ ظاہری معمولات ہوں، معمولات مذہبی کی ایک صورت مراسم مذہبی ہے اور وہ تاریخی حیثیت سے اس سے زیادہ عمیق نتیجہ پیدا کرتی ہیں جتنا معمولات مذہب۔

تقریباً دنیا کے جتنے مذاہب ہیں، وہ عموماً مراسم مذہب کو بجائے خود ایک ایسا زود اثر نسخہ مانتے ہیں جس سے ان کی دلی منتیں اور آرزوئیں پوری ہوتی ہیں جو دکھ درد پیدا ہونے والی ہوں وہ اس سے دور ہو جائیں، قبل اس کے کہ ہم ان مراسم کی ابتدا پر غور کریں یہ بہتر ہوگا کہ بعض اعلیٰ مذاہب میں ان خیالات کی تشریح کر دیں جو ان رسمیات کے متعلق ہیں۔ عموماً ان خیالات کے اندر دو مقصد پنہاں ہوتے ہیں، اول تو یہ مراسم کا ادا کرنے والا اس بات کو باور کرتا ہے کہ اس کی جو کچھ دلی آرزوئیں اور منتیں ہوں اور جس کی خواستگار ہی ہیں اس کو معمولی درخواست پر شبہ ہوتا ہے کہ اس کو ملے یا نہ ملے وہ ان مراسم کے انجام دینے کے بعد زیادہ تیقن سے بدل جائے دوسرا مقصد ان مراسم کی ادائیگی سے یہ ہوتا ہے کہ وہ ایک ایسا ذریعہ سمجھے جاتے ہیں جس سے

عابد و معبود میں یگانگت پیدا ہو سکے۔

اگر مذاہب عالم کے عام معمولات و رسمیات پر غور کیا جائے تو ان کی فہرست حسب ذیل اعمال کے اندر آجاتی ہے۔

۱۔ طہارت۔ ۲۔ قربانی چڑھانا۔ ۳۔ بخور جلانا یا ہون کرنا۔ ۴۔ نماز۔ ۵۔ روزہ۔ زکوٰۃ۔ ۷۔ اجتماع ہم مذہب افراد مختصراً ہم ان اعمال کے کنہ و فیہ پر ایک مبصرانہ نظر ڈالیں گے۔

طہارت طہارت مذہبی کا مقصد یہ ہے کہ بعض عمل ظاہری سے ایسی گندگی اور پلیدی کو دور کیا جائے جو ایک جماعت یا ایک انسان میں یا ایک مقام پر پیدا ہو جاتی ہے اور جس کا لازمی نتیجہ بیماریاں، تکالیف اور موت ہے مذہب کی ارتقائی حالت میں یہ خیال صفائی قلب و باطن اور گناہوں سے محفوظ رہنے کی صورت میں بدلتا گیا اور جو فرق ظاہری و باطنی صفائی کا ان دونوں خیالات کے دوران ارتقا میں پیدا ہوا وہ ایسے مذاہب مثلاً یہود نصاریٰ، ہنود و مجوس یا اہل یونان و روما میں بالکل نہیں پایا جاتا اور گناہوں کو دھونے کے لئے جو ظاہری اور جسمانی طہارت کی ان مذاہب میں ہدایت ہے اور جس کے لئے اصطباغ گنگا اشنان وغیرہ کا استعمال ناگزیر سمجھے جاتے ہیں وہ صفائی قلب و گناہوں کے محو کرنے میں ویسے ہی کارآمد ہیں، جیسے توبہ و استغفار اسلام نے یا موجودہ زمانہ کے بعض ترقی یافتہ مذہبی سوسائیٹیوں نے صفائی قلب کے لئے ظاہری طہارت کو صرف ایک ذریعہ سمجھ کر محض اعمال انسانی کو کافی سمجھا ہے، اور ان مذاہب میں طہارت کوئی خاص مقصود بالذیت عبادت سمجھی نہیں جاتی، بلکہ عبادت کے لئے طبیعت کو مطمئن و ساکن کرنے کا ایک ذریعہ ہے، ناپاکی سے عموماً طبیعت پراگندہ اور مشوش رہتی ہے اور غسل بدن سے اور جگہ کی صفائی اور لطافت سے آدمی مطمئن اور بشاش ہو کر خدا کی عبادت زیادہ رجوع قلب سے کرتا ہے۔ مسلمانوں میں اسی واسطے طہارت کی ضرورت اس وقت تک فریضہ مذہبی نہیں سمجھا جاتی جب تک کہ اس کے بعد خدا کی عبادت نہ کی جائے۔

ہر ابتدائی خیالات انسانی نے مذہبی ناپاکی کے خاص ذرائع، موت، مباشرت۔ بیماریاں۔ ہر قسم کے خون (خصوصاً حیض و نفاس کے خون) کے نکلنے کو جانا ہے اور ایک پاک انسان کا اس قسم کی ناپاکیوں سے ملوث ہو جانے کے بعد اس کے لئے ضروری ہو جاتا تھا کہ مذہبی طہارت کو عمل میں لائے۔ یہ مذہبی طہارت اکثر تو اس خیال پر مبنی ہوتی تھیں کہ پلیدی ارواح خبیثہ کے

مساس سے پیدا ہوتی ہے اور اس لئے ان ارواح کو نکالنے یا ان کے اثر کو دور کرنے کے لئے کچھ خاص قسم کے منتروں کا جپنا بھی ضروری ہوتا تھا جس سے پاک روح خوش ہو کر ناپاک روح کو نکالنے پر آمادہ ہو جائے جو ناپاک مقام پر آکر اپنا ڈیرہ جما لیتی ہیں، کیونکہ ابتدائی عقول انسانی کا ہر جگہ یہ خیال رہا ہے کہ بیماریاں اور خصوصاً دماغی بیماریاں ناپاک ارواح کے حلول اور اثر سے پیدا ہوتی ہیں انسانی عقل نے جب زیادہ ترقی کی تو ان بیماریوں کو دور کرنے کے لئے دواؤں کا استعمال بھی شروع کیا، مگر ایک زمانہ تک اس کا خیال رہا کہ وہ دوائیاں کوئی ذاتی خاصیت رکھنے کی وجہ سے اثر نہیں کرتیں بلکہ وہ ایک قسم کے طلسمی جوہر ہیں جو پیٹ میں جا کر اپنی طلسمی قوت کے کرشمے دکھلاتی ہیں۔

طہارت مذہبی کی بعض صورتیں جو مختلف اقوام میں پائی جاتی ہیں انکی یہاں پر ایک فہرست دینا نامناسب نہ ہوگی گو کہ یہ فہرست حاوی نہیں۔

۱۔ پانی سے عضو جسمانی کو غسل دینا جو پانی پہلے سے بابرکت کر لیا گیا ہو۔ کسی چیز کے ڈالنے سے یا اس پر کچھ دعا پڑھنے سے، مثلاً عیسائیوں میں اصطباغ اور ہندوؤں میں گنگا اشنان۔

۲۔ گائے کے پیشاب سے عضو جسمانی کو دھونا (ہندوؤں اور پارسیوں کا طریقہ)

۳۔ قربانی کا خون چھڑکنا۔

۴۔ بخور و لوبان کی دھونیاں دینا۔

۵۔ بعض چیزیں مثل گندھک اور سیندور یا زیتون کے تیل کو سر یا پیشانی پر ملنا۔

۶۔ آگ سے جلانا۔

۷۔ بعض منتروں کا جپنا جس کی وجہ سے پلید روح نکل جاوے۔

۸۔ کسی ایسی چیز پر نگاہ ڈالنا جس سے ناپاکی خود بخود دور ہو جائے (جیسے پارسیوں میں کتوں کو دیکھنا)

۹۔ مکانوں میں پھونکی ہوئی کیل گاڑنا۔

۱۰۔ بعض اشیاء مثلاً نمک، شراب، سرکہ وغیرہ کا اندرونی استعمال۔

۱۱۔ عورتوں کی مقاربت سے پرہیز کرنا۔

۱۲۔ آگ کے اندر سے گذرنا۔

۱۳- اپنے بدن کو ریت یا مٹی سے ملنا- بدن کو داغنا یا اس پر نشان بنانا- موٹے جھوٹے کپڑے میں اپنے کو پیٹنا-

۱۴- عقیقہ کرنا-

۱۵- ختنہ کرنا-

۱۶- بعض اشیائے ماکولات سے پرہیز کرنا-

دنیا کے اکثر موجودہ مذاہب میں بعض یہ صورتیں طہارت مذہبی کی پائی جاتی ہیں، مگر غالباً اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جس نے طہارت مذہبی کی ضرورت کو ایک حد تک تسلیم کرتے ہوئے اسکو جسمانی صفائی کا ذریعہ جان کر عبادات کا پیش خیمہ بنایا ہو، اور اس کا مدعا ایسی طہارت سے سوائے موجودہ طبی اصول صفائی و حفظان صحت کے کچھ نہیں ہے، اس میں شک نہیں کہ مسلمانوں میں ختنہ- عقیقہ اور حج کے مراسم میں بعض ایسی طہارت مذہبی کا سوال پایا جاتا ہے جس کی ابتدا ان ہی وہمی خیالات سے ہوئی ہے جو مشرک اور وحشی اقوام میں پائے جاتے ہیں، مگر یہ سب عرب کے قومی اور قدیم مراسم ہیں ان کا ذمہ دار وہ اسلام نہیں جو قرآن میں ہے، ان مراسم کا مٹانا قرآن کا کوئی مشن نہ تھا، اور نہ قرآن کا یہ منشا ہے کہ عربوں کی قومی عادات و رسمیں اسلام کے ساتھ دوسری قومیں بھی اختیار کریں- قرآن نے صرف اس عقیدے کو مٹا دیا ہے کہ اس قسم کی جسمانی طہارت سے بجز اس کے کہ عبادات میں ایک قسم کی یکسوئی و اطمینان و انبساط قلب حاصل ہو وہ گناہ دھونے کے لئے کوئی مقصود بالذات شئے نہیں[1]- اور اسلام میں ناپاکی کی تعریف وہی ہے جو حضرت مسیحؑ کی طرف سے انجیل میں منقول ہے، یعنی ہر وہ چیز جو انسان کے اعضا سے خارج ہو کر نکلے وہ ناپاک ہے اور اس میں بول و براز، خون و پیپ، حیض و نفاس، کھنکھار (اور ایک حد تک تھوک اور پان کی پیک وغیرہ) سب شامل ہیں

---

[1] غسل جنابت کی فرضیت اور بغیر اسکے نماز کا قبول نہونا، ایک عرصہ تک مجکو بھی اسکی علت سمجھ میں آئی اور میں یہ سمجھا کرتا تھا کہ کہیں قرآن کا یہ منشا تو نہیں کہ آدمی پر یہ ناپاکی ارواح خبیثہ کے مساس سے پیدا ہوتی ہے لیکن ایکروز ایک انگریزی ڈاکٹر کا ایک مقالہ مباشرت پر پڑھ رہا تھا، اسکا قول ہے کہ مباشرت کے بعد بدن کو سکون و راحت دینا نہایت ضروری ہے ورنہ خوف ہے کہ انسان جلد یا بہ دیر نامرد ہو جائے، یا اس کو دماغی اور اعصابی امراض پیدا ہو جائیں گے اور اسنے یہ مشورہ دیا ہے کہ یا تو مباشرت کے بعد سو جانا چاہیئے یا ٹھنڈے پانی سے غسل کر ڈالنا چاہیئے تاکہ اعصاب میں جو ہیجان پیدا ہوتا ہے، وہ رفع ہو جائے اس وقت مجھے غسل جنابت کی مصلحت سمجھ میں آئی (س-م-ا)

ناپاکی کا یہ معیار بہت ہی اچھا ہے، ورنہ طبیعتوں کے اختلاف سے یہ مشکل امر تھا کہ بدی و نیکی کی طرح ناپاکی کا بھی کوئی معیار مقرر کیا جائے، اور یہ ظاہر ہے کہ نفاست طبیعت، صفائی اور حفظان صحت کا تقاضا ہے کہ اس پلیدی کو پہلے کپڑے سے یا جسم سے دور کیا جائے اور پھر خدا کی عبادت میں مصروف ہوا جائے ورنہ اس کے بغیر عبادات نامقبول۔ اس سے زیادہ قرآنی طہارت کا اور کوئی مدعا نہیں۔

طہارت کے ضمن میں بعض قسم کے ماکولات (خصوصاً جانوروں کے گوشت) بھی شامل ہیں۔ وہ بھی مذہبی نقطۂ نظر سے دیکھے گئے ہیں، جہاں تک قرآن کا تعلق ہے کھانوں میں ناپاک چیزیں وہی ہیں جو انسانی صحت کو نقصان پہونچانے والی ہیں، اور ان میں ہر قسم کی نشہ آور چیزیں، خون و مردار ہیں۔ جن کے استعمال سے بدن میں مفسد مادہ پیدا ہونا یا اس کا اندیشہ ہونا اصول طب کے مسلمات میں سے ہے، اگرچہ قرآن نے سڑی گلی اور بدبودار چیزوں کو حرام نہیں کیا، لیکن مذہبی اصول کا کوئی مطلب و مدعا ہے تو ان چیزوں کا حرام ہونا ویسا ہی ضروری تھا جیسے سور کا گوشت۔ مگر قرآن نے دم اور میتہ اور لحم خنزیر کو مذہباً حرام قرار دیا ہے، مگر سڑے گلے پھلوں کو جس کو مومنین بوجہ افلاس کے زیادہ کھا کر ہیضہ کا شکار ہو جایا کرتے تھے اس کو مذہباً حرام قرار نہیں دیا، حالانکہ سور کا گوشت عام طور سے ایسا مضر صحت نہیں جیسا یہ چیزیں ہیں، عرب کی آب و ہوا میں مضر ہو تو ہو ورنہ اہل یورپ اس کا متواتر استعمال کرتے ہیں اور نہ ان کی صحت و اخلاق پر اس کا کوئی مضر پڑتا ہے اور نہ دیکھا گیا، بس معلوم ہوا کہ مذہب کا مدعا نہ صرف حفظان صحت ہے بلکہ اس سے زیادہ کچھ اور ہے یورپ کے لال بوجھکڑوں نے تو یہودیوں کی فہرست حلال و حرام ماکولات کو جو کتاب تیثہ میں ہے (اور جسے بدقسمتی سے ہمارے فقہاء نے قرآن کے باوجود جیسا اس آیت سے ہویدا ہے، اپنا شعار مذہبی بنا لیا ہے۔

"قل لا اجد فی ما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمہ الا ان یکون میتۃ او دما مسفوحا او لحم خنزیر فانہ رجس او فسقا اھل لغیر اللہ بہ ج فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فان ربک غفور رحیم ہ وعلی الذین ھادوا حرمنا کل ذی ظفر ج ومن البقر والغنم حرمنا علیھم شحومھما الا ما حملت ظھورھما او الحوایا او ما اختلط بعظم ط ذالک جزینٰھم ببغیھم وانا لصٰدقون" (سورہ انعام رکوع ۱۷)

مسلمانوں کو اس آیت کو پڑھ کر اپنی گریبان میں منہ ڈالنا چاہیئے کہ آج ان پر یہ جملہ صادق

آتا ہے :۔ (وعلی الذین ھادو حرمنا کل ذی ظفر ۔7)

اسکی وجہ وہی قرار دی ہے جو وحشیان جزائر اوقیانوس کے تابو (TABOO) کی ہے یعنے اقوام اولین وحشیہ کا یہ خیال تھا کہ ان کے آباؤ اجداد خاص قسم کے جانوروں سے پیدا ہوئے ہیں اور ان کی روح مرنے کے بعد انہیں جانوروں کی روح میں حلول کر جاتی ہے، یہ اوہام جسکو یورپ کی اصطلاح میں "طوطم" (TOTEM) کہتے ہیں ان کو مجبور کرتا تھا کہ وہ ان جانوروں کے گوشت سے پرہیز کریں جو خود ان کے مورث اعلی رہے ہیں، مثلاً بھیڑیوں والا قبیلہ بھیڑ کو نہ کھا سکتے والا قبیلہ کتے کے گوشت سے پرہیز کرے، چنانچہ تقریباً انہیں خیالات کی وجہ سے ہندو گوشت سے پرہیز کرتے ہیں کہ کہیں ان کے آباؤ اجداد کی روح ان جانوروں میں نہ ہو، متوفی راجہ کشمیر نے اپنے زمانہ میں یہ حکم جاری کر دیا تھا کہ کشمیر کے اندر کوئی مچھلی کا شکار نہ کرے، اس لئے کہ ایک پنڈت کی زبانی مہاراجہ کو معلوم ہوا تھا کہ ان کی والدہ کا جسم مچھلی میں ہوا ہے، لیکن جہاں تک میں نے خیال کیا سوائے سور کے گوشت کے قرآن نے کہیں حلال و حرام گوشت کی فہرست نہیں بنائی ہے قرآن میں در حقیقت بعض کھانے کی چیزوں کی ممانعت محض حفظان صحت کے خیال سے ہے اور اگر یہ مقصد فوت نہ ہو تو ہمارے معدہ پر ہمارے ایمان کا موقوف ہونا یہودیوں اور ہندوؤں کا خیال ہو تو ہو۔ اسلام قرآن کا خیال ہرگز نہیں، لفظ میتہ (مردار) میرے خیال میں ان تمام چیزوں پر حاوی ہے جو سڑ گئے ہوں یا بدبودار ہو گئے ہوں یا کیڑے پڑ گئے ہوں، اور اگر قرآن نے اسکی تخصیص ممانعت ماکولات میں نہیں کی ہے تو اس کی غالباً یہی وجہ ہے کہ ان سے کراہت کرنا خود انسان کی فطرت میں داخل ہے، ظاہر ہے کہ فطرتاً کوئی انسان بول و براز کے استعمال پر مائل نہ ہوگا اسلئے اس کی ممانعت ایک فضول امر ہوتا، بعض طبیعتیں سانپ، بچھو، کتے، بلی کا گوشت دیکھ کر فطرتاً نفرت کرتی ہیں، لیکن اگر بعض بلند طبیعتیں اس کو استعمال کر سکتی ہیں تو فبہا، ان کی ایمانداری اور اسلام ان کے کھانے پر موقوف نہیں، البتہ قرآن نے سور کے گوشت کی ممانعت کی تخصیص کیوں کی یہ ضرور ہے کہ قرآن نے ماکولات ممنوعات کے لئے یہ شرط بھی کر دی ہے کہ اگر اس کے بغیر کھائے کوئی چارہ نہ ہو تو کھایا جا سکتا ہے، مگر پھر حرام قطعی کرنے کے کیا معنی، گویا مسلمان اگر اس کو بلا عذر کھائے تو وہ احکام قرآنی سے صریحی انحراف کر رہا ہے اور نجات کو خطرہ میں ڈال رہا ہے۔

حالانکہ ہم قرآن کے احکام اخلاقی اور شرعی کے اوامر و مناہی میں کچھ نہ کچھ فوائد اور علت

ضرور پاتے ہیں۔ میرا اپنا خیال ہے ممکن ہے کہ غلط ہو، کہ سامی اقوام سوروں کی ریوڑوں کو پلیدی اور ناپاکی کا منبع سمجھتے تھے، چنانچہ انجیل میں ایک واقعہ کا ذکر ہے کہ جب مسیح نے پلید ارواح کو نکالا تو انہوں نے استدعا کی کہ ان کو سوروں کے ریوڑوں میں رہنے کے لئے بھیج دیا جائے۔ اور ایسا دیکھا بھی گیا ہے کہ جہاں سور کے ریوڑ رکھے جاتے ہیں وہ جگہ نہایت غلیظ و گندی ہوتی ہے، گویا سور ہی ایک ایسا جانور ہے جو بول و براز و گندگی میں پرورش پاتا ہے، اور اگر عرب لوگ آبادیوں میں پالنے کے لئے ان کو رکھتے تو یقیناً ایسے زمانہ میں جب کہ عرب کو حفظان صحت کی تدابیر پوری طرح معلوم نہ تھیں وہ بہت قسم کی وبا[1] اور ہلاکت کا سبب ہوتیں، پس اگر ان کے کھانے کی اجازت نہ دی جائے گی تو کوئی ان کو پالنے پر آمادہ نہ ہوگا، اور اس طرح ایک لازمی آفت سے شہر و دیہات کو بچانا مقصود تھا، اور اگر یہ وجہ نہیں ہے تو غالباً اقوام سامیہ جس میں یہود و عرب و اہل بابل، حبش و مصر شامل تھے، ان کا یہ قدیم مسلک تھا جس کی کوئی خاص وجہ نہ تھی یاد ہی ہو جیسا ہندوؤں میں گائے کے گوشت کی ہے، اور قرآن نے عربوں کی اس قومی عادت کی تائید کی ہے اس لئے کہ اسلام کو یہود کے آگے پیش کرنا تھا، اور اگر عربوں کو ایسی باتوں سے منع نہ کردیا جاتا تو یہود بغض قومی کی وجہ سے ان پر ناپاک ہونے کا طعنہ بھی دیتے اور اسلام کی طرف مشکل سے مائل ہوتے، ایسی صورت میں فمن اضطر غیر باغ ولا عاد کے معنی کو وسیع کرنا پڑے گا اور سامی قوموں کے علاوہ دوسری اقوام میں اس کے کھانے اور نہ کھانے پر چنداں زور نہ دیا جائے گا لیکن واقعہ ہماری ذہنیت کا یہ حال ہے کہ جب میں عراق میں ترجمان جیوش تھا، اور میرا کھانا سارجنٹ کے مس (MESS) میں ہوتا تھا، میں نے کبھی سور کا گوشت چھوا تک نہیں البتہ میز پر ضرور آتا تھا۔ اور انگریز اس کو کھاتے تھے، مگر اتنے قصور پر تمام پنجابی مسلمان سپاہیوں نے میرا بائیکاٹ کر دیا تھا حالانکہ پنجابی اصحاب میں زیادہ تر وہ لوگ تھے جو خوب شرابیں پیتے تھے اور بعض اوقات ایسی نالائق حرکات کرتے تھے، جو ذکر نہیں کی جا سکتیں، اس سلسلے میں ایک بات ذبیحہ کے متعلق رہ ہی جاتی ہے اور جس کے متعلق عام طور سے مسلمانوں کا خیال ہے کہ جانور جو ایک خاص طریقہ سے ذبح نہ کئے جائیں اور ذبح کرتے وقت بسم اللہ اللہ اکبر نہ پڑھا جائے تو ایسے جانور کا پیٹ میں اترنا اور ایمان کا سلب ہونا لازم و ملزوم ہے، مگر یہ ساری غلط فہمی اس بات سے پیدا ہوتی کہ

---

(۱) دیکھو اسلامک ریویو ماہ اکتوبر ۱۹۲۳ء ووکنگ مضمون ڈاکٹر محمد جعفر، جس میں فاضل ڈاکٹر نے میرے خیال کی تائید کی ہے۔

قرآن شریف میں مسلمانوں کو بتوں کی قربانی کے گوشت کی ممانعت ہے، یعنی ایسے تمام جانوروں کے گوشت سے جو خدا کے نام پر ذبح نہ کئے جائیں، اس کے یہ معنی نہیں کہ مسلمان نے جہاں بغیر ذبح کئے ہوئے گوشت کو کھایا اور اس کا ایمان بگڑا۔ ورنہ ظاہر ہے کہ اہل کتاب کا کھانا ہر طرح حلال ہے اور اہل کتاب کے ذبح کا طریقہ ہمارا سا نہیں اور نہ وہ خدا کا نام لیتے ہیں اور اس لئے بھی کہ اگر کتا شکار کو پکڑ کے مار ڈالے تو اس کے کھانے میں بھی کوئی حرج نہیں، مگر اس قول پر ایک اعتراض یہ ہو سکتا ہے کہ قرآن نے جب یہ کہا کہ تم مسلمانوں کو اہل کتاب کا کھانا حلال ہے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ جو مسلمان یا اہل کتاب نہوں ان کا کھانا مسلمانوں کے لئے مباح نہیں اور اس میں ہندوؤں کے چھوت چھات کی بو آتی ہے، اور ہمارا قول یہ ہے کہ احکام قرآنی کا مقصد محض خود اپنے اور اپنے تمام ابنائے جنس کی حفاظت نفس ہے، اور یہ ایک لایعنی سی بات ہے کہ ہم دوزخ میں سے مار ڈالے جائیں کہ ہم ایک خاص طریقہ سے کھانا نہ کھائیں، یا ایک شخص کے ہاتھ سے یا اس گھر سے جو مسلمان یا اہل کتاب نہو، میرا اپنا قیاس یہ ہے (اور خدا کے لئے میرے قیاس کو قیاس ہی سمجھو اور اگر اس سے بہتر باتیں تم جانتے ہو اور اس کی تائید میں قرآن ہو تو میرے قیاس کو نہ مانو) کہ طعام سے ہر قسم کی مواصلت و سوسائٹی ہے، مشرکین کے ساتھ اس زمانہ میں جبکہ ان کے اور مسلمانوں کے درمیان حالت جنگ قایم تھی، اس کی ممانعت ہوگی، مگر اہل کتاب کے ساتھ حالت جنگ قایم نہ رہی ہوگی، اس لئے ان کے ساتھ مواکلت و مشاربت پھر بحال خود کر دی گئی، اور مشرکین سے حالت جنگ ختم ہونے کے بعد کسی امر کی ضرورت اس لئے باقی نہ رہی تھی کہ کوئی مشرک باقی نہ رہ گیا تھا۔ خلاصہ یہ ہے کہ ذبیحہ مثل دوسرے احکام معاشرت کے مذہب سے علاحدہ شئے ہے اور اگر ایسا نہیں ہے تو ہم کو درحقیقت ہندوؤں کی ظاہر پرستی اور چھوت چھات پر اعتراض کا کوئی حق ہو ہی نہیں سکتا۔

قربانی قربانی کا مقصد جیسا میں نے اس کتاب کے پہلے باب میں دکھلایا ہے اور جیسا ڈاکٹر ٹائلر (Dr. TYLOR) کا خیال ہے، سوائے اس کے کچھ نہ تھا کہ اقوام وحشیہ نے موت و بیماریوں کا سبب ایک قسم کا خونخوار دیوتا خیال کیا تھا اور ان کی پرستش کے ساتھ ان کو خوش کرنے یا ان کی بھوک کو رفع کرنے کے لئے اپنی جان کا جانوروں کے ذبح کرنے اور ان کی نذر گزراننے کا تاکہ ان کی خونخواریت بھوک سے مجبور ہو کر خود ان کی جان نہ لے، عام طریقہ اختیار کیا۔ یہ تو اس قربانی کا اصل منشا رہا جس کا مترادف

انگریزی میں سیکری فائس (SEGRIFIGE .) اور ہندوؤں میں بھینٹ اور پرشاد ہے، مگر خود قربانی کا لفظ اقوام سامیہ کی ایک ایسی اصطلاح ہے، جس کے معنی سے یہ خیال پیدا نہیں ہوتا، قربانی کے معنے نزدیکی کے ہیں اور یہی معنے عربی زبان میں بھی ہیں، چنانچہ قرآن میں آیا ہے " واتل علیھم نبأ ابنی آدم اذ قربا قربانا فتقبل من احدھما ولم یتقبل من الاخر۔ (المائدہ رکوع ۵) اس واسطے رابرٹسن اسمتھ (RABETSON SMITH) مصنف "مذاہب سامیہ" کا خیال ہے کہ قربانی کی رسم کا مدعا در اصل یہ تھا کہ دیوتاؤں اور پجاریوں کے درمیان ایک سفرۂ ضیافت بچھایا جائے اور اس ذریعہ سے دونوں میں ایک قسم کی قربت و موانست یا یگانگت پیدا کی جائے، ڈاکٹر فریزر (Dr. FRAZER) کا خیال ہے کہ دیوتاؤں کی زندگی کو تازہ کرنے اور ان کو بوڑھا نہ ہونے دینے کے لئے ہر سال جانوروں کو مار کر اس کے خون در وح سے ان کی زندگی کو تازگی و تقویت پہونچائی جائے، جیسا پرانے زمانہ کے بعض سلاطین مشرقیہ اپنی زندگی کے بڑھانے کے لئے دوسرے انسانوں کی جان لینے میں دریغ نہ کرتے تھے۔ ماریلیر (MARILIER) فرانسیسی کا قول ہے کہ قربانی کا خیال سحر کے خیال پر مبنی ہے کہ ابتدائی قوموں کا خیال تھا کہ خون کے گرنے سے سحر کا اثر جو انسان اپنے اوپر درہم کرتا ہے جاتا رہے۔

جن لوگوں نے یہود، ہنود و پارسیوں کے کتب مذہبی کا مطالعہ کیا ہے وہ غالباً اس بات کو حیرت کی نظر سے دیکھیں گے کہ یہ مذاہب جو الہامی ہونے کے مدعی ہیں، رسم قربانی میں عام وحشیوں کے ہمنوا ہیں، گویا قربانی کا ان مذاہب میں ایک رسم مذہبی اور عبادت قرار پانا صرف اس بات کا پتہ دیتا ہے کہ وہ مذاہب بھی اپنے اندر بہت سے ایام وحشت و جہالت کی یادگار رکھتے ہیں، اور حقیقت تو یہ ہے کہ اگر ہم کسی مذہب کے الہامی اور غیر الہامی ہونے کا معیار مقرر کر سکتے ہیں تو ہمارے لئے اس قدر کافی ہے کہ یہ جانچ کر لیں کہ اس مذہب میں قربانی کرنا ایک فریضہ ہے یا نہیں - اور اگر اس کے مذہب میں قربانی مناسک مذہب میں سے قرار پائی ہے تو ہم یقیناً یہی نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ وہ مذہب خدا شناسی سے قاصر ہے اور اس نے انسانی ہراس موت کی تشفی کے لئے قربانی کا طریقہ ایجاد کیا، کیونکہ یہ فعل اسی خیال پر مبنی ہوگا کہ دیوتاؤں کی خونخواری کیلئے تازہ خون بہم پہونچایا جائے ورنہ اگر ان کو بھوک نے ستایا تو وہ ہماری جان کو لے کر رہیں گے اور یہ اعتقاد ہرگز الہامی اعتقاد نہیں ہو سکتا۔

عرب میں اسلام کی تجدید سے قبل تمام دنیا کا یہی مسلک رہا ہے، اور اگر قربانی کا طریقہ الہامی مذاہب میں پایا جاتا ہے تو اس کی صرف دو ہی توجیہہ ہوسکتی ہیں یا تو یہ طریقہ بعد کو اوہامی خیالات کے فروغ سے الحاق ہو گیا یا پھر قربانی کا مقصد یہ تھا کہ انسان اس خالق رزاق کے سامنے چند ہدایا گزران کر اپنی عبدیت اور ممنونیت کا اظہار کرے، غالباً اسی وجہ سے مسلمانوں میں فقرا و مساکین میں تقسیم کر دیا جاتا ہے جو ایک قسم کی خیرات ہے اور یہودیوں کی طرح وہ قربان گاہ پر جلا کر چڑھاوا نہیں چڑھاتے شاید اس قسم کی نذر و ہدیہ کا حوالہ قرآن کی اس آیت میں ہے جو میں نے ابھی نقل کی ہے ۔

مگر اس تاویل میں وقت یہ آپڑتی ہے کہ جانور کا ذبح کیا جانا کیوں شرط قربانی ہے حالانکہ اگر بلا ضرورت جانور کو ذبح کیا جائے تو یہ ایک قسم کی سنگدلی اور شقاوت ہے اور اس سے خونخوار دیوتا خوش ہو تو ہو، خدائے اسلام کو کوئی دلی حظ یا مسرت نہیں حاصل ہو سکتی خود قرآن شریف میں ہے "لن ینال اللہ لحومھا ولا دماؤھا ولکن ینالہ التقویٰ" اور یہ کہ کسی جانور کو بلا وجہ ایک وہم پر ذبح کر دیا جائے ایک عبث و بے فعل ہے وہ اس مشہور حدیث سے ثابت ہے کہ آنحضرت کے زمانہ میں کسی عورت کے پاس ایک اونٹ تھا، اس اونٹ نے اسکو ایک خطرہ سے اور جنگ میں گھر جانے کے وقت بچا لیا تھا، اس شکر گذاری میں اس عورت نے چاہا کہ وہ اس اونٹ کو کعبہ میں قربانی کر دے آنحضرت نے جب اس کے اس ارادہ کو سنا تو فرمایا "سبحان اللہ اونٹ کی خدمت کی جزا کیا اچھی دی گئی اور آپ نے فوراً اس سے اس اونٹ کو لے لیا، اس لئے اگر یہودیوں کا مذہب الہامی سمجھا جائے تو اس کی تاویل یہی ہو سکتی ہے کہ یہودیوں نے امتداد زمانہ اور مشرکین کنعان کی صحبت بد سے یہ رسم اختیار کر لی، اور یہ ثابت ہے کہ یہودیوں نے حضرت موسیٰ اور انبیا کے زمانہ میں بت پرستی اختیار کر لی تھی، کم سے کم ان کا بعل دیوتا کو پوجنا ایک تاریخی واقعہ ہے ۔ باقی رہا اسلام، سو اسکے متعلق میں آزادی سے بحث کر سکتا ہوں، سب سے پہلے ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ عید الضحیٰ یا ایام حج میں خصوصاً منا کے روز جو جانور ذبح کئے جاتے ہیں وہ کس اعتقاد پر مبنی ہیں، ہمارے علماء تو جھٹ یہ فرما دیں گے کہ جناب یہ حضرت ابراہیم خلیل اللہ کی سنت دیرینہ ہے، جب وہ حضرت اسمٰعیل کی قربانی دینے چلے تھے تو خدا نے ان کے ایمان کی آزمایش میں ان کو پورا پاکر بہشت سے ایک موٹا تازہ دنبہ بھجوا دیا اور حضرت ابراہیم نے اسکو پکڑ کر اپنے بیٹے کی جگہ اوس کی

قربانی کردی، حضرت ابراہیم کا اپنے بیٹے کی قربانی کرنا یا اس کی جگہ کسی دنبہ کی قربانی کرنا کوئی خلاف واقعہ بات نہیں، حضرت ابراہیم خود عرصے تک اور ان کے آباؤ اجداد بابل کے قدیم مذہب کے پابند تھے جس میں قربانی کی رسم تھی، حضرت ابراہیم نے جب اپنے آبائی مذہب اور وطن کو ترک کیا اور نبوت و رسالت کو پہونچے تو شیطان نے ان کو پرانی مذہبی رسم یاد دلا کر دھوکا دیا کہ یہ رسم تم کو اب بھی کرنا چاہیئے، وہ اس دھوکے میں پڑے تھے کہ خدا کے فرشتے نے ان کو وقت پر آگاہ کر دیا، چونکہ حضرت ابراہیم ایک بہت بڑی غلطی سے بچا لئے گئے تھے ممکن ہے انہوں نے اس کی یادگار میں ایک دنبہ اس وقت ذبح کر دیا ہو، یا ہر سال ایک دنبہ ذبح کر دیا کرتے تھے، جو اس یاد کو تازہ کرنے کے ساتھ ان کی خوراک کے کام آتا تھا اور یہ یادگار مکہ میں قایم رہ گئی، شاید وفدیناہ بذبح عظیم میں اس کا حوالہ ہو، اب رہا ارکان حج میں سے قربانی کا ضروری ہونا تو ارکان و واجبات حج کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

ارکان:- احرام۔ طواف۔ سعی۔ وقوف عرفات

واجبات:- رمی جمار۔ قیام مزدلفہ، قیام منا۔ طواف وداع

فقہا نے واجبات کے ترک پر قربانی کے کرنے کا حکم دیا ہے، مگر یہ واجبات بذات اختیاری ہیں اور اس کے کفارہ میں قربانی کا حکم فقہا کا محض قیاس ہے۔

مناہیات حج مردوں کو سلا ہوا کپڑا پہننا، عورتوں کو منھ ڈھانکنا، خوشبوؤں کا استعمال کرنا، عورتوں سے ہم بستر ہونا یا مقدمات جماع میں سے کوئی بات کرنا شکار کرنا، ان میں سے کسی کام کے خلاف کرنے پر فقہا نے قربانی کا حکم دیا ہے، مگر یہ بھی محض ان کا قیاس ہے، قرآن تو علحدہ رہا حدیث بھی اس سے خاموش ہے، فقہا نے ان صورتوں کے علاوہ اور بہت سی صورتوں میں محرم کو قربانی کی ہدایت کی ہے مگر ہم کو کوئی ایسی مرفوع اور متصل الاسناد حدیث نہیں ملی جس سے ثابت ہو کہ فقہا کی تجویز کی ہوئی صورتوں میں قربانی کرنا ضروری ہو۔ ممکن ہے کہ فقہا نے صور مذکورہ کو قتل صید وغیرہ پر قیاس کر کے ان میں بھی فدیہ تجویز کیا ہو ورنہ کوئی نص صریح و صحیح تو ان پر قایم ہی نہیں۔

قرآن مجید میں صرف چار صورتوں میں فدیہ دینے کا حکم ہے تین صورتیں تو آیۂ واتموا الحج والعمرۃ للہ میں مذکور ہیں جو عنوان حج کی پہلی آیت ہے اور ایک ساتویں پارے کے دوسرے رکوع میں یعنے قتل صید میں، واجبات کی تاکید اگر آنحضرت نے کی ہے اور مناہیات سے منع کرنیکا

اگر حکم کہیں ہے تو قربانی کے ذریعہ سے فدیہ دینے کا حکم کم سے کم میری نظر سے نہیں گذرا بلکہ اگر اس حدیث کو صحیح مانا جائے تو اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص حالت احرام میں خوشبو سے لتھڑا ہوا کپڑا پہن لے تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ کپڑے کو تین مرتبہ دھو ڈالے، اور اسی اور صور ممنوعہ کو سمجھ لینا چاہیئے، الغرض اس حدیث سے بھی کہیں اس بات کا پتہ نہیں چلتا کہ آنحضرت نے ان صورتوں میں فدیہ کا حکم فرمایا ہو، اور جب یہ ہے تو دمار میں انہیں خون پر اکتفا کرلینا چاہیئے جو قرآن و حدیث میں آئے ہیں، پھر جو لوگ یوم النحر میں کثرت سے قربانیاں کرتے ہیں، یہاں تک کہ ایک شخص سو سو دو دو سو جانور ذبح کر ڈالتا ہے وہ محض بے سود اور نہ محض بے سود بلکہ اسراف میں داخل ہے، سنا جاتا ہے کہ یوم النحر کو منا میں اس قدر قربانیاں ہوتی ہیں کہ گوشت کثرت کی وجہ سے کھتوں میں دبا دیا جاتا ہے اور اس کا کوئی کھانے والا نہیں ملتا، خیریت یہ ہے کہ عرب کی آب و ہوا خشک ہے ورنہ مکہ اور اس کے جوار میں ایسی ہولناک بیماریاں پیدا ہوجاتیں کہ مذہب اسلام کی قوم پر ایک لعنت ظاہر کرنے کے لئے دشمنان دین کو اچھا موقع ہاتھ لگجاتا۔

قرآن میں ایک جگہ ہے فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ اور النحر کے معنے قربانی کرنے کے عام طور سے سمجھے جاتے ہیں مگر میرا خیال ہے کہ یہاں پر النحر کے معنی وہ نہیں ہیں جو عام طور سے سمجھے جاتے ہیں، اور نہ سیاق عبارت سے یہاں پر اس کی مراد لی جاسکتی ہے، النحر کے عربی میں کئی معنے ہوتے ہیں اور ایک معنی دل کی توجہ کے ہیں جو یہاں پر زیادہ موزوں معلوم ہوتا ہے۔

غرضکہ جہاں تک میں نے غور کیا ایام حج کو جانور ذبح کئے جانے کا کوئی مذہبی فریضہ اسلام میں معلوم نہیں دیتا، البتہ اس کے عربی قومی رسم ہونے میں کوئی کلام نہیں اور اگر یہ عبادت عرب میں باقی رکھی گئی یا رکھی جائے تو اس کا مقصد جاہلیت میں جو کچھ بھی ہو اب صرف اس قدر ہو سکتا ہے کہ ان ایام عید و جشن و اجتماع میں ضیافتیں و دعوتیں ہوں اور لوگ سیر ہو کر کھائیں اور اس کے لئے جانور ذبح کئے جائیں، خصوصاً ایسے زمانہ میں جبکہ ایام حج میں دس روز تک

لہ عن یعلی بن امیہ قال کنا عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالجعرانۃ اذا جاء رجل اعرابی علیہ جبۃ وھو متضمخ بالخلوق، فقال یا رسول اللہ انی احرمت بالعمرۃ وھذہ علی فقال۔ اما الطیب الذی بک فاغسلہ ثلث مرات واما الجبۃ فانزعھا ثم اصنع فی عمرتک کما تصنع فی حجک (صحیحین)

ہر قسم کے شکار کی ممانعت کر دی جاتی ہے، لیکن یہ کس قدر شرم اور افسوس کی بات ہے کہ باوجودیکہ قرآن ہی دنیا کی ایک ایسی مذہبی کتاب ہے جس نے سب سے پہلے اس تصریح کو ضروری سمجھا ہے کہ جانور کا خون و گوشت خدا کو نہیں پہونچتا جیسا کفار یا اہلیہ و وحشیہ کا خیال تھا، اب تو مسلمان قربانی کو تقریباً اسی اعتقاد پر کرتے ہیں جو ایک ہندو کالی مائی پر بکرے کے بھینٹ سے کرتا ہے، اور ہر مسلمان جو قربانی کرتا ہے اس کو یہ بتایا جاتا ہے کہ قیامت کے روز وہ تمام جانور اسکی سواریوں کے کام آویں گے اور فقہا نے تو یہودیوں کی طرح نقل کی ہے کہ اگر جانور عیب دار ہو یا اس کے کان کٹے ہوں یا کوئی سا پنج عیب شرعی اس میں ہو تو اللہ میاں کو ایسا بکرا پسند نہ آئے گا، اور اس کی قربانی بے سود ہو گی (نعوذ باللہ من تلبیس الابالیس والهفوات العوام) اگر جانوروں کو بلا ضرورت ذبح کرنے کا یہی مقصد ہے کہ اس سے خدا خوش ہوتا ہے تو ایسے مذہب کو اور ایسے خدا کو دور سے سلام ہے، خدا کی شان نظر آتی ہے کہ جن مذاہب میں ان خیالات کی بنا پر قربانی ایک فریضہ مذہبی ہے، مثلاً یہود، ہنود، مجوس، انھوں نے شرما کر اس دور تمدن میں اس مذموم حرکت کو ترک کر دیا ہے، اور مسلمان جن کے قرآن نے اس رسم کے خلاف سب سے پہلی آواز اٹھائی تھی وہ جنون و جہالت مذہبی اور فقہا یہود پرست کے احکام سے متاثر ہو کر اس کو ایک فریضہ جان کر اسلام کو بدنام کر رہے ہیں اور مذہب اسلام کو ایک خونی مذہب دکھلا رہے ہیں، اور ہندوستان میں تو وہ بکروں اور گایوں کے ساتھ اکثر اوقات اپنی ہمسایہ قوموں کے ہاتھوں سے خود بھی قربان ہو گئے ہیں، اور یہ کتنی بڑی لطف کی بات ہے کہ مسلمان کا گھر سال بھر میں ایک بار بوچڑ خانہ میں تبدیل ہو جاتا ہے، یہی خیریت ہے کہ مسلمان ابھی انہیں ممالک میں پھیلے ہوئے ہیں جہاں تمدن ادنیٰ درجہ پر ہے، اور جہاں کی میونسپلٹیوں کو اپنے اپنے احکام حفظان صحت کو پورے رواج دینے کا خیال نہیں آیا، لیکن اکثر اوقات میں سوچتا ہوں کہ اگر ہمارے مولوی یورپ یا امریکہ کے کسی ملک میں بھیجدیئے جائیں تو بیچارے اس فریضہ مذہبی کو اپنے گھر کے اندر کیسے بجا لائیں گے، مگر چونکہ اب تقریباً اسلام ایک قسم کا قومی مذہب ہو گیا ہے جو صرف گرم ملکوں میں غیر ترقی یافتہ قوموں کے اندر محدود ہے۔ یورپ و امریکہ کا اندیشہ لایعنی سی بات ہے۔ میں نے یہ جملہ اس لئے کہہ دیا تھا کہ میرے سامنے قرآن کا اسلام وہ ہے جو تمام دنیا میں پھیلایا جا سکتا ہے۔ اور جو ہمارے موجودہ اسلام سے بین فرق رکھتا ہے۔

بخور جلانا یا ہون کرنا عبادت مذہبی کی دوسری صورت یعنی بخور و خوشبوئیں جلانا گویا قربانی کی ایک ارتقائی صورت ہے۔ پہلی صورت کا مقصد یہ تھا کہ دیوتاؤں کی بھوک کی غضبناکی ان کو خوراک دیکر دور کی جائے اور بخور جلانے کا یہ مقصد ہے کہ دیوتاؤں کا غصہ و قہر خوشبوؤں کے پھیلانے سے ٹھنڈا کیا جائے، بائبل کے عہد نامہ قدیم کے صفحات اسبات کا پورا پتہ دیتے ہیں کہ ابتدائی حقول انسانی کیونکر رفتہ رفتہ جانوروں کی قربانی سے ترقی کرتے کرتے بخور جلانے والی عبادت پر پہونچے ہیں، کیونکہ بخور جلانے کا ذکر شریعت موسوی کے قبل کہیں نہیں ہے، لیکن مصر کے آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ مصریوں میں یہ معمولات بہت زمانہ دراز سے رائج تھیں مصر میں جس قدر پرانے معابد کے آثار باقی رہ گئے ہیں ان کے نقش و نگار سے ظاہر ہوتا ہے کہ ملوک و فراعنۂ مصر اپنے دیوتاؤں کے آگے بخور جلانے والے برتن لئے ہوئے کھڑے ہیں، ان کے ایک ہاتھ میں بخور جلانے والا برتن ہے اور دوسرے ہاتھ سے وہ بخور کے ذرے اس میں جلانے کے لئے ڈال رہے ہیں، بعض اوقات ایک ہاتھ میں بخور جلانے کا برتن ہوتا ہے، اور دوسرے ہاتھ میں سرکہ یا کسی قسم کی شراب یا شربت وغیرہ دیوتاؤں کی نذر کرنے کے لئے زمین پر ڈال رہے ہیں، سب سے صاف نقش و نگار اس قسم کی عبادات کا اہرام مصری جیزہ میں ہیں جس میں فرعون تھاتمس (   ) آفتاب کے دیوتا "را" (RA) کے سامنے ایک ہاتھ سے شراب کی نذر دے رہا ہے اور دوسرے ہاتھ سے بخور جلانے کا برتن لئے دھونیاں دے رہے مصریوں (بلکہ عموماً تمام غیر آریہ قوموں) کا دستور تھا کہ وہ اپنے دیوتاؤں کی تین وقت پرستش کیا کرتے تھے۔ صبح، عصر و شام۔ صبح کے وقت وہ بخور کے لئے لوبان استعمال کیا کرتے تھے، عصر کے وقت مُر اور شام کے وقت ایک قسم کا مخلوط مسالہ پلوٹارک (PLUTARCH) نے لکھا ہے کہ بخورات میں علاوہ اس تاثیر کے جو دیوتاؤں کی غضبناکی کے فرو کرنے کا کام دیتا تھا، اس سے ایک دوسرا فائدہ یہ بھی ہوتا تھا کہ ان کی خوشبوؤں سے پجاریوں پر ایک خاص قسم کا اعصابی اثر پڑتا تھا۔

یہودیوں کی کتاب مقدس میں بخورات کے لئے لفظ کتورہ استعمال کیا گیا ہے جو فعل "کتر" سے بنا ہے اور جس کے معنی یہ ہیں کہ ایسی خوشبوئیں جو تسلّی دینے والی ہوں اور اس میں قربانی کے گوشت کی بو اہند سے لیکر ہر قسم کی ادویات جن کے جلانے سے خوشبودار دھواں پیدا ہو سب شامل تھے، ارمیاہ اور یشعیاہ کے نوشتوں سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے زمانے میں بخورات

کے لئے لوبان جلانے کا عام دستور تھا، قربان گاہ پر یہودیوں کے احبار صبح کے وقت جبکہ عبادت گاہ کے چراغ میں بتی اکسائی جاتی تھی اور ہر شام کے وقت جب کہ عبادت گاہ کے چراغ روشن کئے جاتے تھے اور سال میں ایک بار ہیکل کے سب سے زیادہ مقدس مقام پر آگ کے ان شعلوں سے جو قربان گاہ سے لئے جاتے تھے یہ خوشبوئیں جلائی جاتی تھیں۔ اور پھر سبت کو بخور اور قربانی کا گوشت اور فطیری روٹی قربان گاہ پر چڑھائی جاتی تھی، اس بخور جلانے کا جو مقصد ہوتا تھا اس کی پوری توجیہہ کتاب استثنا کے باب ۱۶ کے ۱۲ اور ۱۷ کی آیتوں میں مسطور ہے، توریت سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ مُردوں کے پاس اور اکثر اوقات گھروں میں بھی اسکا استعمال کیا جاتا تھا۔

نینوا (NINEVAH) کی عمارتوں کے نقوش و نگار سے پتہ چلتا ہے کہ اہل اسور و کلدان بھی اپنی دیبی اور دیوتاؤں کے سامنے بخور جلایا کرتے تھے، شاہان اسور اور مذہب کے پروہتوں کے بخور جلانے، اور شجر زندگی پر شراب ڈالنے کی تمثالیں اکثر عمارتوں پر پائی گئی ہیں، بقول ہیروڈوٹس تقریباً ایک ہزار مروجہ خوشبوئیں بعل دیوتا کے میلے میں بابل کی سب سے بڑی قربانگاہ پر جلائی جاتی تھیں۔

پرسپولس (PERSOPOLIS) یا اصطخر قدیم پایۂ تخت فارس کے آثار اور شاہان ساسان کے قدیم سکوں سے پتہ چلتا ہے کہ خوشبو کا جلانا ایران قدیم کی بھی ویسی ہی ایک مذہبی عبادت تھی جیسا کہ مصر و بابل اور یہودیوں میں تھی۔ سامی قوموں میں عبادت کے معینہ تین تھے یعنی صبح، عصر و شام مگر مجوسیوں میں اوقات عبادات پانچ ہوتے تھے۔ روزانہ وقت دوپہر اور مغرب کے تھے۔ ان پانچ اوقات میں موبدان مجوس خوشبوؤں کو اپنی مقدس آگ کی قربان گاہ پر جلاتے تھے۔ اوستا میں خوشبوئیں جو عبادات میں مستعمل ہوتی تھیں، انکا نام "روہوگاونو" لکھا ہے۔ ہیروڈوٹس کا بیان ہے کہ دارا کے وقت میں عربوں سے تقریباً ہزاروں من کے قریب خوشبودار چیزوں کا خراج لیا جاتا تھا۔ اب بھی ہندوستان کے پارسیوں میں یہ قدیم مذہبی رسم اس طرح جاری ہے جیسی پرانی زمانوں میں تھی۔

راماین اور مہابھارت میں ہندوؤں کے زمانہ قدیم سے اپنے دیوتاؤں کے آگے خوشبوئیں جلانے کے دستور کا پتہ چلتا ہے بودھ کے زمانے میں بھی ہندوؤں میں خوشبو جلانے کا عام دستور تھا، اور اب بھی جہاں جہاں بدھ مذہب پایا جاتا ہے وہاں خوشبو جلانے کی عام رسم مذہبی پائی

جاتی ہے۔ موجودہ ہندو مذاہب میں ہون کرنا خاص فریضہ مذہبی ہے۔ ہون میں اور خوشبوؤں کے علاوہ گھی کا جلانا بھی ضروری سمجھا جاتا ہے۔

قدیم یونانیوں میں ہومر کے بعض جملوں سے لوگوں کو شک ہوگیا ہے کہ آیا بخور کا جلانا قدیم یونانیوں کا مذہبی فریضہ تھا یا نہیں۔ اور یہ کہ وہ لوگ قربانی کے ساتھ اسکا استعمال کرتے تھے لیکن عود کا گھروں میں جلانا تو یقینی طور سے کہا جاسکتا ہے۔ مگر چونکہ یہ خوشبو ہندوستان میں پیدا نہیں ہوتی تھیں اور ان کی تجارت یونان میں آٹھ صدی قبل مسیح تک وسیع نہیں ہوئی تھی۔ اسواسطے قیاس یہ ہے کہ یونانی بھی اپنے دیوتاؤں کو خوش کرنے کیلئے کسی نہ کسی قسم کی خوشبو کرتے تھے۔ گو کہ وہ بخور نہ ہوتے تھے۔ چنانچہ مناجاتیں جو "ارنک" کے نام سے موسوم ہیں ان میں اس بات کی پوری صراحت ہے کہ کون کون سے دیوتا کن کن خوشبوؤں سے محظوظ ہوتے تھے۔ ان ادویات میں بعض ایسی چیزیں بھی ہیں جو بلحاظ خوشبو کے کوئی خاص وقعت نہ رکھتی تھیں مگر شاید ان میں کوئی اور خاص خصوصیت پائی جاتی ہوگی۔

قدیم رومیوں میں بخور کا جلانا مذہبی فریضہ کے طور پر اس سے بہت قبل رائج تھا جبکہ ہندوستان کے خوشبودار مسالحوں سے وہ لوگ واقف ہوئے تھے اور اسکے بعد تو بخور ایک مخصوص شغل مذہبی ہوگیا تھا۔ اور نہ صرف عبادت گاہوں میں استعمال کیا جاتا تھا بلکہ بعض ایسی تقریبات میں جبکہ ایک فاتح فتحمندانہ طریقے سے شہر میں داخل ہوتا تھا۔ خانگی زندگی میں بھی خوشبوؤں کا استعمال اکثر وقتو پذیر کیا گیا ہے۔ رومی اپنے خاندانی دیوتا لارفیملیریس (LARFAMILIARUS) کے آگے اسکو روزانہ وقت معینہ پر جلایا کرتے تھے اور قربانیوں میں جانوروں کے سر و پیر میں یہ خوشبوئیں لگا کر ذبح کئے جاتے تھے اور اسکے بعد وہ قربانی کے خون میں ملا کر دیوتاؤں کو چڑھایا جاتا تھا اور اکثر اوقات اس آگ میں بھی ڈالا جاتا تھا جسپر قربانی پکائی جاتی تھی۔

مسیحیوں میں بھی بخور کا استعمال مذہبی فریضہ کے طور سے کیا گیا ہے اور اب بھی تمام کلیساؤں میں کیا جاتا ہے تاہم سلطان .... قسطنطین نے مسیحیت کو قدیم رومیوں کی صورت میں منع کر دیا علمائے مسیحیت نے بخور کا استعمال شرکانہ اور بت پرستانہ رسم قرار دے کر محض خانگی ضرورتوں میں اسکے استعمال کی اجازت دی تھی اور ٹرٹیلین نے اس کا جواز صرف اس واسطے تسلیم کیا تھا کہ یہ چیزیں محض ناپاکی اور بدبو دور کرنے کا ذریعہ ہیں لیکن ابتدائی زمانہ مسیحیت میں حواریان مسیح کی بعض تحریروں سے ثابت ہوتا ہے کہ خوشبوؤں کا استعمال پوکارپٹ

کے رسوم میں کیا گیا ہے۔ اور "ادیگیریس" (EVIGARIUS) نے اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے خسروان عجم خوشبوؤں کا ایک بڑا ذخیرہ یروشلم کی ہیکل میں جلانے کیلئے بھیجا کرتے تھے۔ پوپ گری گوری (GREGORY) کے زمانے سے پہلے اس کا استعمال مذہبی جلوس اور عبادات میں کثرت سے کیا گیا ہے۔ غالباً ابتدائی زمانہ میں مسیحیت تب بھی ان مراسم کے ادا کرنے کا یہی منشا تھا جو بت پرست مشرکین اور یہود کی قوموں کا تھا گو کہ بعد کو علمائے مسیحیت نے اسکی توجیہہ یوں کر لی کہ خوشبو کا استعمال محض گندگی اور بدبو کو دور کرنے کے لئے ہوتا تھا۔ چنانچہ ایک مورخ نے شارلمین (CHARLEMAN) کے زمانہ میں خوشبو پر برکات دینے کا یہ منشا لکھا ہے کہ "خدائے قدوس ان خوشبوؤں کو برکت دے تاکہ ان سے بدبوئیں دور ہوں اور تاکہ اچھی خوشبوئیں پھیلیں" مگر اولین و متقدمین علمائے مسیحیت کا بخور جلانے کی رسم سے انکار اور انکا احتجاج اس بات پر ضرور دلالت کرتا ہے کہ ابتدائی مسیحیت میں قربانی اور خون کی پیرا منہ کے ساتھ بخور کا استعمال انہیں اعتقادات سے ہوا کرتا تھا جو عام مشرکین اور یہود کا خیال تھا

مسلمانوں میں بخور کے متعلق کوئی مذہبی حکم نہیں پایا جاتا۔ اگرچہ صوفیہ میں مزارات اولیا پر بخور جلانے کی رسم ہے۔ مگر مزارات و بخور دونوں باتیں اسلام سے باہر ہیں۔ اور جو لوگ اسکو کرتے ہیں وہ اسکو مذہبی فریضہ نہیں جانتے۔ بلکہ یا تو بداعتقادی اور بدبختی سے یہ باتیں کرتے ہیں یا اپنے معاش کا ایک ذریعہ جان کر قبروں کو تبکدہ بناتے ہیں۔ اسلام ان کے فعل کا ذمہ دار نہیں۔

نماز نماز عجمی لفظ ہے اور اس کے ہم معنے و مشابہ سنسکرت کا لفظ نمستے ہے۔ عربی میں اس کو صلواۃ کہتے ہیں۔ اور انگریزی میں پریر (PRAYER) جو لاطینی لفظ پریکاری (PRECARIS) سے ماخوذ ہے اور جسکے معنی عاجزی کرنے کے ہیں صلوٰۃ کے لفظی معنے سرینوں کا ہلانا ہے اور شاید یہ عربوں کی اصطلاح میں عاجزی کرنے سے مترادف ہو۔ نماز کا مفہوم بھی غالباً وہی ہے جو نمستے کا ہے۔ جو ہمارے بعض برادران وطن آداب و تسلیمات کی جگہ آپس میں استعمال کرتے ہیں اور اسی سے بھی انسان کی اس فطری عبادت کا اظہار مقصود ہے۔ جو خشیت و تضرع کی صورت میں پیدا ہوتا ہے۔ دنیا کے مذاہب خواہ الہامی ہوں یا اداعی سب میں کسی نہ کسی صورت سے یہ طریقہ عبادت کا پایا جاتا ہے بلکہ مذاہب سامیہ میں اور خصوصاً اسلام میں تو نماز دین کا رکن عظیم ہے۔ اور ہر بالغ مومن پر اوقات معینہ میں نماز کا ادا کرنا

فرض ہے۔ نماز کا اصل مقصد یہ ہے کہ اپنے معبود کے آگے اپنی خیر و عافیت کے لئے اس سے مدد مانگی جائے اور اسکے ساتھ اس کی عظمت اور بڑائی کا اقرار کیا جائے۔ اور زبان سے جو الفاظ ادا کئے جائیں اس کے ساتھ اپنے اعضاء کو ایک خاص معمول کا پابند کیا جائے، جو عام طور سے حسب ذیل حرکات پر مشتمل ہوتا ہے۔

۱۔ خاموشی کے ساتھ ساتھ باندھ کر یا ہاتھ کھول کر کھڑے رہنا۔ ۲۔ گھٹنے ٹیکے اپنے کو جھکانا۔ ۳۔ سجدہ کرنا۔ ۴۔ خاموشی سے سر جھکا کر یا ایک خاص وضع سے بیٹھنا۔ ۵۔ بابرکت چیزوں یا معبود کی تمثالی صورت کو بوسہ دینا یا پیشانی رگڑنا۔ ۶۔ ایسی چیزوں کے گرد پھرنا۔ نماز کا ابتدائی مدعا تو دراصل وہی تھا جو قربانی اور نجور کا تھا۔ گویا یہ دیوتاؤں کو خوش کرنے کی تیسری اور اتفاقی صورت تھی۔ ہراس موت کے فطری حاسہ نے انسان کو اس چیز کے آگے جس سے وہ خوف کھاتا تھا گڑگڑانے اور عاجزی کرنے پر آمادہ کیا تاکہ وہ اس پر رحم کرکے اس کی جان نہ لے۔ اسی سلسلہ میں جب انسان بخور قربانی اور عاجزی کے بعد بھی خونخوار دیوتاؤں کو قابو میں نہ لا سکا تو بعض اوقات وہ ایسے موثر الفاظ بار بار دہرانے لگا جو اپنے ساحرانہ اثر سے ان کی خونخواری اور ایذا کو لطف و رحم سے بدل دیں۔ یہ تو ان اقوام وحشیہ کی نماز کا مقصد تھا جنھوں نے خدا اور اس کی صفات کو نہیں پہچانا۔ مگر اسلام میں نماز کا مقصد کیا ہے۔ اگر اس کا مطلب بھی وہی ہے کہ خدا ہمارے ان حرکات سے خوش ہو کر ہم پر رحم کرے تو یہ خیالات جاہلیت کے خیالات سے زیادہ فرق نہیں رکھتے۔ اس لئے دیکھنا یہ ہے کہ قرآن سے نماز کا کیا مقصد ثابت ہوتا ہے۔

قرآن شریف میں ہے۔ اِنَّ الصلوٰۃ تنھیٰ عن الفحشاء، یعنی نماز کا مقصد یہ ہے کہ وہ تم کو برائی اور بدیوں سے بچائے ورنہ ان اللہ غنی عن العٰلمین خدا کو تمھاری عاجزی اور عبادت کی مطلق ضرورت نہیں قابل غور بات یہ ہے کہ نماز پڑھنے سے ہم کیونکر بدکاریوں و برائیوں سے بچائے جا سکتے ہیں کیونکہ بادی النظر میں انسانی اعمال و ارادے انسان کے اس فعل پر موقوف نہیں تو اس کی توجیہ یہ ہے کہ نماز کے وقت جب انسان کھڑا ہوتا ہے تو وہ اس وقت کم سے کم یہ خیال اپنے دل میں پیدا کر لیتا ہے کہ وہ ایک ایسی ہستی کے آگے دست بستہ کھڑا ہو رہا ہے جو رب العالمین و مالک یوم الدین ہے۔ دل میں کئی بار اس یاد دہانی سے باصول نفسیات یہ نتیجہ ضرور نکلتا ہے کہ خدائے تعالیٰ کی عظمت اور خشیت ہر وقت ہمارے پیش نظر ہو جاتی ہے۔ اور ہم اس بات کو فراموش نہیں کر سکتے کہ ہم جو کام کر رہے ہیں اس کا دیکھنے والا ایک خدا موجود ہے جس کے سامنے وہ اپنے ہر ایک کام کا

جواب وہ ہے۔ تو ہمارا مقصد دراصل اس ذہنیت کا پیدا کرنا ہے۔ اس کے برخلاف جو لوگ کسی وقت نماز نہیں پڑھتے اُن کے دل سے خدا کی ہستی کا اعتراف تقریباً محو ہو جاتا ہے اور وہ بے باکی سے ہر کام کو اس طرح کرنے لگتے ہیں گویا خدا کا کوئی وجود نہیں ہے۔ دن پھر دنیا وی زق زق بق بق میں انکا دل اس قدر سخت ہو جاتا ہے کہ آخر میں وہ عام اخلاقی اعمال سے لاپرواہ ہو جاتے ہیں۔ اور رفتہ رفتہ ایسے لوگوں کے ذہن میں خدا کا محض ایک فلسفیانہ تخیل رہ جاتا ہے اور وہ الیہات کے ماتحت جسے اسٹوئک فلاسفہ اور ارسطو نے الیہات معاشرت سے تعبیر کیا ہے وجود معطل ہو جاتا ہے۔

اس لیے ضرور ہے کہ انسان اپنے کاموں سے تھوڑا وقت نکال کر دن رات میں کئی بار خدا کی یاد کرے اور اسی میں اس کی فلاح ہے۔ اور چونکہ نفسیات کا قول ہے کہ خیال کی یکسوئی ہمیشہ کچھ نہ کچھ حرکات جسمانی سے ہوتی ہے (مثلاً جیسا میں خود جب کسی مضمون کو سوچنے لگتا ہوں۔ تو اکثر ٹہلنے لگتا ہوں یا سگریٹ پینے لگتا ہوں) اسلیئے نماز میں جسم کو ایسی حرکت دینا جو ایک ہی وقت میں یکسوئی کا باعث بھی ہو اور انسان میں عجز و فروتنی پیدا کرے۔ ضروری ہے۔ میرا ذاتی خیال یہ ہے کہ اگر یکسوئی اور دل کی رقت پیدا کرنے کے لیئے خوش الحانی کی مناجات یا موسیقی کو رواکر دیا جائے تو زیادہ مناسب ہو۔

یکسوئی کی ایک صورت قدیم مذاہب میں یہ بھی تھی کہ اپنے سامنے اپنے معبود کی ایک تمثالی صورت رکھ لیتے تھے اور اُس کے آگے مراقب ہوتے تھے۔ مگر از بسکہ یہ تمثالی صورتیں خود خدا کی تو ہوتی نہیں۔ اور انسان ایسی عادت سے رفتہ رفتہ خدا کو اس تمثال کا نمونہ سمجھنے لگتا ہے اس لئے اس کی جگہ قبلہ رخ ہونے کا مشورہ دیا گیا ہے جس کا مقصد وہی ہے۔

روزہ روزہ یا صوم بھی تقریباً تمام مذاہب کا معمول رہا ہے۔ اگرچہ اس کے طریقوں اور مقاصد میں اختلاف ہو۔ شاید کنفوشیس کے مذہب میں روزہ رکھنے کا حکم نہیں پایا جاتا ورنہ کیا الہامی کیا اور ہامی غرض جتنے مذہب ہیں۔ ان میں روزہ ایک فریضہ مذہبی سمجھا گیا ہے حتیٰ کہ مذہب زردشت میں جس کے متعلق عام طور سے خیال ہے کہ اس میں روزے کا حکم نہیں ہے۔ اس میں بھی کم سے کم موبدان کو سال میں پانچ بار روزہ رکھنے کا حکم ہے۔ مذہب میں اس کی ابتدا کیونکر ہوئی اسکا پتہ چلانا مشکل ہے۔ صوم عربی زبان میں صَمَ سے نکلا ہے جس کے معنی چپ رہنے کے ہیں اور مذاہب سامیہ میں ایک قسم کا روزہ چپ رہنے کا تھا جیسا قرآن میں بھی ذکر ہے۔ انگریزی کا لفظ فاسٹنگ (FASTING) قدیم جرمنی زبان فاسٹنجان (   ) سے نکلا ہے اور لاطینی میں اس کو ججونادی (JEJUNARI) کہتے ہیں۔ روزہ عجمی زبان کا لفظ ہے مگر مجھے علم نہیں کہ اس کے

لفظی معنے کیا ہیں۔ بہرحال کچھ بھی ہو۔ روزہ رکھنے کی عام تعریف یہ ہے کہ وقت مقررہ کے اندر جو اکثر صبح سے شام تک ہوتا ہے۔ کھانے پینے سے (اور اسلام میں مباشرت سے) قطعی یا ایک حد تک پرہیز کیا جائے فلسفی ہربرٹ اسپنسر (HERBERT SPENSOR) نے بعض اقوام وحشیہ کی عادت مذاہب کا مطالعہ کرنے کے بعد یہ نتیجہ نکالا ہے کہ شاید روزہ کی ابتدا یوں ہوئی ہے کہ مرے ہوئے لوگوں کو غذا پہونچانے کے خیال سے اس کے پس ماندگان اپنا کھانا پینا وقت معینہ کے لئے چھوڑ دیا کرتے تھے اور اس کے بعد وہ قربانی کا لازمی نتیجہ قرار دیا گیا اور رفتہ رفتہ اصل غایت روزہ کی فراموش ہو گئی۔ لیکن اسپنسر کا نظریہ یوں معقول نہیں کہ عموماً اقوام وحشیہ میں روزہ موت اور قربانی کے بعد نہیں بلکہ اس کے پہلے رکھے جانے کا رواج ملتا ہے اور اس لئے اسپنسر کو خود اپنی اس توجیہ پر اطمینان نہیں اور آخر میں جب اس کو کوئی غایت نہ معلوم ہو سکی تو اس کو اقرار کرنا پڑا کہ روزہ کے کئی وجوہ ہو سکتے ہیں مثلاً طبی خیال سے محض صحت جسمانی کو برقرار رکھنے کے لئے یا اپنے ابنائے جنس سے ہمدردی کا احساس پیدا کرنے کے لئے کہ بھوک کی تکلیف کو عملاً معلوم کیا جائے جو ایک بھوکے اور غریب انسان پر گزرتی ہے اور اس کی مدد کی طرف انسان مائل ہو۔ یا یہ ہو کہ بعض قومی یا ذاتی آلام و مصائب میں کھانا پینا چھوٹ گیا ہو اور اس کی یاد کو تازہ کرنے کے لئے ایک مقررہ دن روزے کا متعین ہو گیا ہو۔ اور ایک توجیہ یوں بھی ہو سکتی ہے کہ انسان کا وہی خوف مرگ جس نے قربانی نذر اور عاجزی پر آمادہ کیا۔ روزہ کو اس نیت سے رکھا یا ہو کہ وہ اپنے خونخوار معبودوں کو دھوکا دے سکے کہ وہ کمزور و نحیف ہے اور اس کی جان لینے سے معبودوں کو کوئی اچھی غذا بہم نہ پہونچے گی۔ ای بی ٹائلر (E.B.TYLER) کا خیال ہے کہ اس کی ابتدا غالباً اس خیال سے ہوئی کہ بھوکے رہنے سے انسان کے اعصاب پر ایک ایسا اثر پڑتا ہے جس سے وہ روحانیت کا مشاہدہ بہتر صورت سے کر سکتا ہے۔ یا جیسا ماندلو (؟) کا خیال ہے کہ روزہ کا مقصد وہی ہے جو سعدی شیرازی نے اپنے اس لطیف شعر میں بیان کیا ہے

اندروں از طعام خالی دار تا درو نور معرفت بینی

اور جو نہایت مقبول عام خیال ہے۔ تدبیراً اصل وجہ روزہ رکھنے کی خواہ کچھ ہو۔ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ دنیا کی قوموں نے اس کو بھی ایک طریقہ عبادت سمجھا ہے اور اس پر عامل رہے حتیٰ کہ دنیا کے اعلیٰ مذاہب خصوصاً اسلام نے روزہ رکھنا فرض مذہبی تصور کر کے اس کی سخت تاکید کی ہے۔ برہمنوں نے چاند نکلنے اور چاند کے کامل ہونے کے گیارھویں روز ساٹھ گھنٹہ تک ہر چیز سے پرہیز رکھنے کا حکم دیا ہے۔ اور ہر سال نومبر کے مہینے میں سوموار کے روز برت رکھنے کا حکم ہے قدیم

مصریوں میں بقول ہیرودوٹس آئی سس (ISIS) دیوتا کے جشن مولود میں روزہ رکھا جاتا تھا، یونانیوں میں بعض مذہبی فصلوں کے سلسلے میں بالخصوص عورتوں کو تین دن روزہ رکھنے کا حکم تھا۔ لیوی (LEVY) قدیم مورخ روما نے بھی روزہ رکھنے کی رسم کا ذکر اپنی قوم میں کیا ہے، مگر اس سے یہ بات صاف نہیں معلوم ہوتی کہ عوام وخواص سب روزہ رکھتے تھے، یا محض مندر کے پروہت۔ یہودیوں میں سالانہ ایک دن روزہ رکھنے کا حکم ہے، جو ایام تشرین یعنی ساتویں مہینے کی دسویں تاریخ کو مقرر ہے۔ شریعت یہود میں جیسا کتاب استثنار کے ابواب ۱۶، آیات ۲۹ تا ۳۴ (۲۳ ، آیات ۲۷ تا ۳۲) اور کتاب اعداد باب ۲۹ (آیات ۷ تا ۱۱) سے ظاہر ہوتا ہے، مگر یہ معلوم نہیں کہ اس دن یہودیوں پر روزہ رکھنا کیوں فرض ہوا تھا۔ ابن عباس کی طرف سے ایک قول حدیثوں میں نقل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں جب ہجرت کی تو آپ نے یہودیوں کو محرم کی دسویں تاریخ روزہ رکھتے ہوئے دیکھا۔ اور آپ کے استفسار پر انہوں نے بتایا کہ یہ وہ ہے جس دن حضرت موسیٰ بنی اسرائیل کو لیکر مصر سے نکلے تھے۔ مگر یہ حدیث اس وجہ سے ناقابل اعتبار ہے کہ خود موجودہ یہود میں اس کی غایت پر اختلاف ہے۔ دوسرے یہ کہ ابن عباس کا قول مرفوع و با سند نہیں ہو سکتا، کیونکہ وہ سال ہجرت میں پیدا ہوئے ہیں صرف اتنا پتہ چلتا ہے کہ یہودیوں کی سالانہ عید سے پہلے ہوا کرتا تھا، تاکہ لوگ اپنے گناہوں کا کفارہ دے کر خوشیاں منائیں۔ یہود کی شریعت سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ ان کے سال ایام سبت کو روزہ رکھنا منع تھا۔ اور کتاب اعداد کے تیئسویں باب کے ۱۴ آیت میں لکھا ہے کہ عورت اپنی روح کو ایذا دے (یعنی روزہ رکھے) تو اس کے شوہر کو اختیار ہے کہ وہ اس روزہ کو تڑوا دے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ علاوہ سالانہ روزہ کے یہودیوں میں اور بھی نفل روزے رکھے جاتے تھے، اور خصوصاً بعض قومی میلوں یا عید کے زمانے میں اسارت بابل کے زمانے میں اور اس کے بعد تو یہودیوں میں روزے رکھنا ان ایام مصیبت کی یاد تازہ کرنے کے لئے کثرت سے ہوا کیا ہے، اور انبیاء اسرائیل کے نوشتوں سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ ایک روزہ دسویں، چوتھے پانچویں۔ اور ساتویں مہینوں میں القدس کے محاصرہ و تباہی کی یاد میں رکھے جاتے تھے۔

اگرچہ موجودہ اناجیل سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ حضرت مسیح نے روزہ کا حکم خصوصیت

اپنے متبعین کو دیا ہو، لیکن خود مسیح نے روزہ کی جو تاویل اپنے مشہور وعظ کوہی میں کی ہے اور شیطان کی آزمایش کے دوران میں چالیس روز کا خود روزہ رکھا ہے۔ اور فریسوں کے اعتراض پر کہ آپ کے حواری اکثر روزے کیوں نہیں رکھتے، حضرت مسیح کا یہ جواب دینا کہ روزے ایام خوشی میں جبکہ وہ خود موجود ہیں کیوں رکھے جائیں، یہ سب اس بات کا پتہ دیتے ہیں کہ ازبسکہ حضرت مسیح خود کسی شریعت کے موجد نہ تھے۔ خود ان کا اور ان کے متبعین کا عمل یہود کی شریعت پر تھا، جیسا کتاب اعمال الرسل کے ابواب سترہ اور تیرہ سے پتہ چلتا ہے۔ چنانچہ سوائے پروٹسٹنٹ کے مسیحیت کے دوسرے کلیساؤں میں روزہ رکھنا ایک فرض دینی سمجھا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ ازمنہ وسطیٰ میں اگر روزہ کے ایام میں کوئی گوشت کھالے تو کبھی قتل کردیا جاتا اور کبھی اس کے دانت توڑ دیئے جاتے تھے، یہودیوں میں بھی فرض روزہ نہ رکھنے کی سزا قتل تھی۔ (مسیحیت میں روزہ کی زیادہ وضاحت کے لئے انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا دیکھو)

اسلام میں بھی روزہ ایک فرض مذہبی ہے اور روزہ کا فرض مذہبی ہونا علاوہ دوسرے مقاصد کے اس حیثیت سے بھی ضروری تھا کہ مسلمانوں کو جفاکشی کی تعلیم و مشق کی سب سے زیادہ ضرورت تھی۔ چنانچہ روزہ کا حکم قرآن کے سورۂ بقر کے رکوع ۲۲ میں بصراحت موجود ہے، یعنی "یا ایھا الذین امنو کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم لعلکم تتقون۔ ایاماً معدودات فمن کان منکم مریضا او علی سفر فعدۃ من ایام اخر وعلی الذین یطیقونہ طعام مسکین فمن تطوع خیرا فھو خیرلہ وان تصوموا خیر لکم ان کنتم تعلمون ۵ شھر رمضان الذی انزل فیہ القراٰن ھدی للناس وبینت من الھدی والفرقان فمن شھد منکم الشھر فلیصمہ ومن کان مریضا او علی سفر فعدۃ من ایام اخر"

اس کے معنے یہ ہیں کہ "اے وہ لوگ جو ایمان لائے ہو، تم پر روزہ فرض کیا گیا ہے، جس طرح تمہارے پہلے لوگوں پر فرض کیا گیا تھا، تاکہ تم نیک بنو، گنتی کے چند روز ہیں لیکن اگر تم میں سے کوئی مریض ہو یا سفر میں ہو، تو دوسرے دنوں میں اس کا بدل رکھ لے اور جو لوگ تم میں سے استطاعت رکھتے ہیں وہ مساکین کو کھانا کھلا دیں اور جو کچھ نیکی تم اپنی خوشی سے کروگے وہ تمہارے لئے بہترین ہے اور اگر روزہ بھی رکھو وہ تمہارے لئے اچھا ہے اگر تم اسکی مصلحت کو جانتے ہوتے۔

"رمضان کے مہینے میں جن دنوں میں قرآن نازل ہوا ہے جو انسان کے لئے ہدایت اور دلیل ہے اور انسانوں میں تفریق کرنے والا ہے۔ پس تم میں سے جس کو یہ مہینہ ملے وہ روزہ رکھے، اور جو تم میں سے مریض ہو یا سفر میں ہو تو اس کی عدت دوسرے دنوں سے پوری کرے۔"

یہ اس قدر صاف اور صریح حکم ہیں کہ کسی تاویل کی گنجایش نہیں، اور اس لئے شریعت نے روزہ کو مذہب کا دوسرا رکن قرار دیا ہے۔ البتہ اس میں چند الفاظ قابل توجیہ ہیں، اول تو ایام معدودات، دوسرے "وعلی الذین یطیقونہ" تیسرے "فمن شہد منکم الشہر مگر قبل اس کے کہ ان الفاظ کے معانی و مطالب پر غور کیا جائے ایک اصولی بات اس آیت کے متعلق طے کر لینا چاہیے۔ تقریباً تمام مفسرین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ قرآن میں بعض ایسی آیتیں ہیں جو بعد کی آیتوں سے منسوخ کر دی گئیں ہیں اور یہ آیتیں ناسخ ہیں اور پہلی منسوخ حال کے بعض مفسرین۔ جن میں سے ایک تو مولنا محمد علی احمدی کا نام لیا جا سکتا ہے ——

—— قرآن میں ناسخ و منسوخ کے

قائل نہیں ہیں اور حقیقت امر یہ ہے کہ مسئلہ ناسخ و منسوخ بھی اور دوسرے فقہی مسائل کی طرح یہودیوں سے لیا گیا ہے، مگر اس کے ساتھ اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ قرآن شریف میں ایک آیت ہے یعنی "ننسخ من آیۃ، الی اخرہ" جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یا تو قرآن میں کی بعض آیتیں ناسخ و منسوخ ہیں اور یا قرآن کی اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ وہ باتیں جو جو کتب سابقہ میں مرقوم تھیں وہ قرآن کی آیتوں سے منسوخ ہو گئیں، میں خود ایک حد تک ناسخ و منسوخ کا قائل ہوں، جس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ خدائے تعالے نے ایک وقت میں بلا پیش بینی کے ایک آیت نازل کر دی، لیکن بعد کے تجربہ سے اسے منسوخ کرنا پڑا۔ بلکہ اسکے معنی یہ ہیں کہ قرآن میں بعض احکام ایک دم سے فرض نہ کئے جاتے تھے، بلکہ رفتہ رفتہ یعنی مثلاً شراب کے لئے پہلے صرف یہ حکم دیا گیا کہ شراب مضر بھی ہے اور مفید بھی۔ مگر اسکی مضرت اس کے فائدہ سے زیادہ ہے، اس سے بعض لوگوں نے شراب پینا کم کر دی، اور جب اس حکم کے لوگ عادی ہو چلے تو دوسرا حکم یہ دیا گیا کہ مخمور حالت میں نماز مت پڑھو۔ اسکے بعد شراب کو قطعاً حرام کر دیا گیا۔ تو اب شراب کے حرام ہونے کا حکم صرف تیسرے حکم سے باقی رہا اور پہلے وہ حکم منسوخ ہو گئے، یا زانیہ کے لئے پہلے یہ حکم دیا گیا کہ اس کو گھر سے باہر نہ نکلنے دیا جائے، اور شروع میں چونکہ عرب کے عادات میں زنا کا زیادہ رواج تھا۔ حکم

ابتدائی تھا، اور اس کے بعد جب عربوں کی پرانی عادتوں میں اصلاح ہوئی تو زانیہ کے لئے حد قایم ہوئی، اور اب پہلا حکم منسوخ ہو گیا۔

آیات صیام جو میں نے نقل کی ہیں، ان میں مفسرین کی رائے یہ ہے کہ "یا ایھا الذین" سے "تعلمون" تک آیت منسوخ ہے، اور "شھر رمضان الذی" سے "من ایام اخر" تک ناسخ۔ میں اس رائے سے متفق نہیں ہوں، کیونکہ اول تو متن قرآن اور سیاق عبارت اور ترتیب سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ یہ دونوں آیتیں دو زمانے کی ہیں، اور جب وہ ایک ہی سانس اور سلسلہ میں بیان کی گئی ہیں، تو ناسخ و منسوخ کی تاویل لغو ہو جاتی ہے۔ دوسرے پہلی آیت میں کوئی ایسا لفظ قطعی نہیں ہے جو منسوخ سمجھا جائے، اور جس کے لئے دوسری آیت کی ضرورت ہو۔ آیت کا دوسرا حصہ محض پہلے حصہ کی تشریح ہے۔ اس تمہید کے بعد ہمکو الفاظ پر غور کرنا چاہیئے۔

"ایام معدودات" (یعنی گنتی کے چند روز) نہ عربی میں اور نہ ہماری زبان میں کبھی مہینہ بھر کے لئے گنتی کے چند روز بولے جاتے ہیں۔ گنتی کے چند روز کا مفہوم یہی ہوتا ہے کہ جو شمار میں بہت کم ہوں۔ اور چونکہ اس زمانہ کے عرب اور اب بھی اقوام وحشیہ میں دس سے زیادہ عدد گننا نہیں جانتے تھے، اس لئے کہ دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کا شمار دس تک ہوتا ہے اور اسی کو عربی میں عقدۃ الانامل کہتے ہیں۔ اس لئے گنتی کے دن اتنے ہی ہونگے، جو شمار میں دس تک ہوں، ورنہ اگر اس سے ۳۰ یا ۲۹ دن مراد لئے جائیں تو ایام معدودات کے بجائے شہر کہنا زیادہ صحیح ہوتا۔ تو اب سوال یہ ہے کہ اگر روزے کے دن گنتی کے چند روز ہیں تو ان کی تعداد کیا ہے، اب آخری آیت کو پڑھو "شھر رمضان الذی انزل فیہ القرآن" رمضان کے مہینہ میں جبکہ قرآن نازل ہوا تھا، مورخین و اہل سیر کا اس بات پر اتفاق ہے، کہ ۲۰ یا ۲۱ رمضان کو قرآن کی پہلی آیت نازل ہوئی تھی۔ بس اس تاریخ سے آخری مہینہ رمضان تک قرآن شریف کی رو سے روزہ فرض معلوم ہوتا ہے، حدیثیں بھی جہاں تک میری نظر سے گذری، میں اگر ان کے رطب یابس کو بلا تنقید پڑھا جائے تو اس سے بھی صاف واضح نہیں ہوتا کہ پورا مہینہ رمضان میں روزہ رکھا جاتا تھا، البتہ فقہ کی رو سے سارا مہینہ رمضان کا روزہ رکھنا چاہیئے، مگر میں فقہی مسائل کا اس وقت تک پابند نہیں ہوتا جبتک کہ قرآن یا متصل بالاسناد صحیح حدیث جو بہت ہی شاذ ہے، اسکی تائید میں نہ ہو۔

بہرحال یہ بات قطعی ثابت ہے کہ ایام معدودات کا عمل سارے مہینہ پر نہیں ہوتا اور مفسرین نے اس کی تاویل یہ کی ہے کہ یہ آیت منسوخ ہے۔ مگر مفسرین کیا جانتے تھے کہ دنیا ان کے بعد کتنی کروٹیں لے گی، اور سوائے قرآن کے کوئی خیال و مسئلہ ایسا باقی نہ رہے گا جو غیر وقتی بڑا اور ناموزوں نہ ہو جائے۔ چونکہ سامی مذہب میں بھی سال میں گنتی کے چند روز کے روزے تھے۔ اور ہمیشہ کسی بڑی یادگار کے روز اور اس کے بعد تک رکھتے تھے نہ کہ اس کے قبل رکھے جاتے تھے۔ اس سے اس قیاس میں اور مدد ملتی ہے کہ ہمارے روزے اتنے سخت نہیں ہیں جتنا ہم نے خود اپنے نفس پر ظلم کر کے رکھ لئے ہیں۔ اور جو رہبانیت اور نفس کشی کی حد تک پہونچ جاتے ہیں۔

"وعلی الذین یطیقونہ" (اور وہ لوگ جن کو طاقت ہے) اس لفظ نے بہت سے مفسرین کو مشکل میں ڈالا ہے، اور بعض مفسرین نے تو اس مشکل کو اس طرح حل کیا ہے کہ آخر میں اونہوں نے بروایت ابن عباس (جو مفسرین و محدثین کا سب سے بڑا سہارا ہیں) یہ تسلیم کیا ہے کہ آنحضرت کے زمانہ میں روزہ رکھنا فرض عام نہ تھا، بلکہ جو لوگ چاہتے روزہ رکھتے اور جو لوگ چاہتے مساکین کو کھانا کھلادیتے۔ اس حدیث کو بھی میں تسلیم کر لیتا اگر بعد کے جلے سارا بنا بنایا کھیل نہ بگاڑ دیتے۔ یعنی کہا جاتا ہے کہ اس کے بعد یہ اجازت دوسری آیت سے منسوخ ہو گئی۔

ملا جیون استاد عالمگیر نے عربی میں احکام قرآنی کی ایک تفسیر لکھی ہے جو عربی زبان میں ہے، اور اونہوں نے اس لفظ کی تاویل یوں کی ہے کہ اس میں "لا" محذوف ہے اصل میں "لا یطیقونہ" تھا جس کا مطلب یہ ہوا کہ تم میں سے جو روزہ نہ رکھ سکیں۔ مثلاً بوڑھے لوگ یہ تاویل اچھی تھی۔ کیونکہ نحو میں بھی اکثر یہ قاعدہ تسلیم کیا گیا ہے، مگر سوال یہ ہے کہ ایک شخص جو نہ روزہ کی طاقت رکھتا ہے اور نہ فدیہ کی وہ کیا کرے، اور ہم اس سے وہی لوگ کیوں مراد لیں جو روزہ رکھنے کی استطاعت نہ رکھتے، کیونکہ روزہ کی استطاعت کے لئے صرف صحت و حضر شرط ہے نہ کوئی اور چیز، اور جب صحت نہیں تو مریض و مسافر پر سے یونہی روزہ ساقط ہو جاتا ہے اس لئے قرآن کی آیت سے صاف یہ ظاہر ہوتا ہے کہ روزہ کا بدل فدیہ و طعام مساکین ہے۔ اور وہ خدا کے نزدیک ایسا ہی محبوب ہے جیسے روزہ۔ ایک شخص چاہے فدیہ دے چاہے روزہ رکھے، چاہے دونوں کرے۔ یہ قیاس اس سے بھی قوی ہو جاتا ہے کہ بعض گناہوں کے کفارے

میں یہ بھی حکم ہے کہ روزہ رکھا جائے۔ یا مساکین کو کھانا کھلایا جائے یا غلام آزاد کیا جائے۔ "فمن شهد منكم الشهر" (اور تم میں سے جو رمضان کے مہینہ کو پائے) سوال یہ ہے کہ کیا ایسے لوگ بھی دنیا میں ہیں جنکو رمضان کا مہینہ ملتا ہی نہیں، اس کا جواب انیسویں صدی سے قبل کوئی مفسر نہیں دے سکتا تھا، مگر آج اس کا جواب ہم دے سکتے ہیں، اور اس کے ساتھ یہ دکھلا سکتے ہیں کہ قرآن کسی انسان کا بنایا ہوا ہرگز نہیں، وہ ایسی ہستی کا کلام ہے جس کی نظر انسانی نظر سے کہیں بڑھی ہوئی ہے۔ بیشک ایسے لوگ دنیا میں موجود ہیں اور وہ قطب شمالی و جنوبی کے رہنے والے ہیں اور اس لئے جس طرح حج و زکوٰۃ کی فرضیت غیر مستطیع پر سے ساقط ہو جاتی ہے یا جہاد کی فرضیت بغیر امر خلیفہ کے، اسی طرح روزہ کی فرضیت وہاں ساقط ہے۔

ہم فلسفہ مذہب میں تفسیر قرآن کرنے بیٹھ گئے، حالانکہ میں یہ کہنا چاہتا تھا کہ روزہ ایک رکن مذہبی ہے اور اسلام میں بھی چند روز کے لئے بہ یادگار نزول قرآن روزہ رکھنا فرض ہے جس میں متعدد دینی و دنیاوی مصلحتیں ہیں، اور یہ کہ مریض و مسافر اور جو لوگ رمضان کا مہینہ نہیں پاتے یا جو لوگ جو اس کی جگہ فدیہ دے سکتے ہیں انکو روزہ رکھنا ضرور نہیں۔

زکوٰۃ یا صدقہ

زکوٰۃ یا صدقہ دونوں عربی الفاظ ہیں۔ زکوٰۃ کے معنی پاک کرنے کے ہیں، اور صدقہ کے معنی مجھے ٹھیک معلوم نہیں، زکوٰۃ و صدقہ کے ہم معنی لفظ عربی میں خیرات اور انگریزی میں چیرٹی (CHARITY) یا نیکی کرنے کے ہیں۔ صدقہ سے مراد یہ ہے کہ فقرا اور مساکین کی مالی امداد کی جائے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ فعل اخلاق و معاشرت کے ضمن میں آتا ہے اور نہ اس کی ضرورت ہے کہ اس کے کنہ و فیہ پر مورخانہ حیثیت سے نظر ڈالی جائے، چونکہ اسلام نے زکوٰۃ کو ایک رکن دین قرار دیا ہے، اس واسطے ہم نے اس کو اپنی عبادات شامل کر لیا ہے۔ ورنہ عام طور سے یہ ایک اخلاقی فعل ہے، اور دوسری نیکیوں کے ساتھ تمام اعلیٰ مذاہب نے اس کی تائید کی ہے، البتہ اسلام ہی کو صرف دنیا کے تمام مذاہب میں امتیاز حاصل ہے کہ اس نے نماز کے ساتھ زکوٰۃ کی اسقدر تاکید کی ہے کہ وہ ایک فریضۂ مذہبی میں شمار ہونے لگا۔ اور اس کی تشریح بھی بعد کو دوسرے ارکان دین کی طرح کیگئی ہے۔ ہم اس میں صرف دو تین باتوں پر اکتفا کریں گے۔ زکوٰۃ کے متعلق عام طور سے فقہی مسئلہ یہ ہے کہ سال بھر میں آدمی کے پاس سے جو کچھ بچ رہے اور جو ایک معین مقدار سے کم نہ ہو اس کا چالیسواں حصہ نکال کر مستحقین کو دے دے۔ بالکل یہی طریقہ یہودیوں کے یہاں تھا، اور کہا جاتا ہے کہ اسکی تعیین حضرت ابوبکرؓ نے

اپنے خلافت کے زمانہ میں کی تھی، اور اس کی سند میں ان کا مشہور خط پیش کیا جاتا ہے جو حدیثوں میں منقول ہے، تو اسلامی زکوٰۃ دراصل ایک قسم کا انکم ٹیکس ہے اور جب مذہب کے ساتھ سیاست شامل تھی تو اسلامی زکوٰۃ کا مقصود درحقیقت وہ کبھی نہیں ہو سکتا جو خیر و خیرات اور رحمدلی کا ہو سکتا ہے، ہم کو زکوٰۃ کے اس مفہوم کے ماننے میں ذرا بھی تامل نہ ہوتا اگر اسلامی سلطنت دنیا میں محدود نہ ہوتی اور ایسے زمانہ میں جبکہ اسلام اسلامی سلطنتوں کی حدود سے کہیں دور نکل گیا ہے، زکوٰۃ کی سیاسی تعیین ان قوموں میں جہاں کہ سلطنت اسلامی نہیں یا تو منسوخ سمجھا جائے گا، یا اس کی دوسری صورت پیدا ہو جائے گی، کیونکہ اس قسم کی زکوٰۃ آدمی خود بخود اپنی خوشی سے نہ دیگا۔ اور جس طرح انکم ٹیکس دینے والے بہت سے بہانے ٹیکس دینے کے نکال لیتے ہیں اور اپنی اصلی آمدنی چھپاتے ہیں۔ مسلمان بھی یہ کرنے لگیں گے کہ سال میں جب زکوٰۃ فرض ہونے لگے گی تو روپیہ اپنی بیوی کے نام منتقل کر دیں گے۔ اور وہاں تو زکوٰۃ کا نام بھی نہ لیں گے جہاں کوئی اسلامی سلطنت نہیں۔ اور اس طرح بیوی اپنے شوہر یا اپنے بچوں کے نام۔ لیکن اگر زکوٰۃ کا نام رافت و رحمدلی ہے، اور اپنے ہمجنس غریب بھائیوں کی امداد بطیب خاطر مقصود ہے تو ہم اسکو کبھی نہ بھولیں کہ قرآن نے جس کی نظر ہر زمانہ اور ہر ملک پر تھی۔ نہ زکوٰۃ کا کوئی نصاب مقرر کیا ہے اور نہ یہ بتایا ہے کہ زکوٰۃ دینے کا سال میں صرف ایک ہی وقت ہے، برخلاف اس کے قرآن نے جب کہیں نماز کی تاکید کی ہے تو اس کے ساتھ زکوٰۃ کو بھی تاکید کر دی، یعنی جس طرح نماز روزانہ ہو اسی طرح زکوٰۃ بھی روزانہ ہو۔ آنحضرتؐ سے لوگوں نے دریافت بھی کیا کہ وہ کس قدر زکوٰۃ دیں۔ اس کا قرآن نے یہ جواب دیا ہے:۔

(۱) یسئلونک ماذا ینفقون۔ قل ما انفقتم من خیر فللوالدین والاقربین والیتمیٰ والمساکین وابن السبیل وما تفعلوا من خیر فان اللّٰہ بہ علیم۔ (بقر رکوع ۲۵)

تم سے لوگ پوچھتے ہیں کہ کیا خرچ کریں، کہدو کہ جو مال بھی خرچ کرو وہ تمہارے ماں باپ کا حق ہے، اور قریب کے رشتہ داروں کا، اور یتیموں اور محتاجوں کا۔ اور مسافروں کا اور تم کوئی سی بھلائی کرو گے تو اللہ اسے جانتا ہے۔

(۲) ویسئلونک ماذا ینفقون۔ قل العفو۔ کذالک یبین اللّٰہ لکم الآیت لعلکم تتفکرون ٥ (البقر رکوع ۲۶)

اور تم سے دریافت کرتے ہیں کہ کتنا خرچ کریں، کہدو جتنا تم سے ہو سکے۔ اسی طرح اللہ

اپنے احکام تم سے کھول کھول کر بیان کرتا ہے، تاکہ تم کو غور کرنے کا موقع ملے۔

یا تو اس صریح آیت کو مسائل فقہی کے آگے سے اٹھا کر پس پشت ڈال دیا جائے یا نعوذباللہ یہ سمجھا جائے کہ یہ احکام مبہم ہیں، اور فقہ میں اس کی صراحت زیادہ ہے، مگر زکوٰۃ دینے والوں اور لینے والوں سے پوچھو، کونسی صورت دل کو ...... تسکین دینے والی ہے۔ یہ ضرور ہے کہ تعیین زکوٰۃ سے ایک کام کی مقررہ عادت پڑجاتی ہے، مگر خیرات کے معاملہ میں تعین کیا معنی "اللہ یعطی واخافا قاسم" مسلمانوں کا شیوہ ہونا چاہیئے۔ جب ہمکو اللہ مقدرت دے خوب دل کھولکر زکوٰۃ دی جائے اور مسلمانوں کے کاموں میں اسقدر فراخدلی سے چندہ دیا جائے جو نصاب زکوٰۃ سے ہزار گنا ہو۔ اور فقہا کو اپنے مسائل کے ساتھ اون کے حال پر چھوڑ دیا جائے۔ مسلمان اگر اپنا یہ طریقہ کرلیں کہ اپنے تمام اعتقاد و اعمال میں سوائے قرآن کے کسی کی مدد نہ لیں تو میں ذمہ لیتا ہوں کہ اس دنیا میں کوئی مذہب اون سے بالا نہیں رہ سکتا۔ اور اسی وقت قرآن کی آیت صحیح ثابت ہوگی۔

"لیظہرہ علی الدین کلہ ولو کرہ المشرکون" مگر ہم نے قرآن کے احکام کو چھوڑ دیا اور نامعتبر اور مشکوک روایات اور ظنون کو اپنا دستورالعمل بنالیا۔ اور جیسا ہم نے کیا ویسا ہی ہم نے پایا۔ نہ ہم سے اپنے مذہب کی تبلیغ ہوسکتی ہے، کیونکہ وہ بفضلہ عربی و فارسی کے جاننے پر موقوف ہے، جو دنیا میں صرف ایک محدود خطہ میں بولی اور سمجھی جاتی ہے۔ اور نہ ہمکو کبھی ہونش آتا ہے کہ ہم میں قومیت کا احساس دوسری قوموں کی طرح پیدا ہو جو ترقی کا اصل محرک ہے، معلوم نہیں کس احمق نے ہم کو سمجھا دیا ہے کہ سارے مسلمان ایک قوم ہیں، جنکی ایک زبان ایک تمدن ایک لباس ایک معاشرت ہونا چاہئے، جیسے یہودیوں۔ ہندوؤں اور پارسیوں کا حال ہے۔ ہندوستان میں اقلیت پر جو ہم اصرار کیے ہیں وہ قومیت کی بنا پر نہیں ہے، اس لئے ہم میں سے نوے فیصدی اس ملک کی آب و ہوا اور تمدن کے پروردہ ہیں بلکہ مذہب کی بنا پر ہے اور یہ حماقت ابتک سوائے ہندوستان کے مسلمانوں کے کسی ملک سے سرزد نہیں ہوئی، اور اگر مجھ سے پوچھا جائے کہ مسلمانوں کی پستی کے اسباب بحیثیت قوم کیا ہیں تو مجھے یہ بھی کہنا پڑے گا کہ ان کے وہ مذہبی خیالات ہیں جن کو غلطی سے وہ اسلام سمجھتے ہیں۔

اجتماع، نہ مذہب افراد مسلمانوں کو غالباً یہ سن کر تعجب ہوگا کہ حج جو ایک خاص فریضہ اسلامی سمجھا جاتا ہے، اور اس کے مثل کوئی فریضہ دوسرے مذاہب میں حتیٰ کہ مذاہب یہود و نصاریٰ

میں بھی نہیں ملتا، وہ لفظ اصل عبرانی لفظ ہے۔ اور عبرانی میں اس کی صورت حا گا جا جا ر HAGGA ہے اور جس کے معنے میلے کے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک سالانہ مذہبی اجتماع کا خیال کم سے کم یہودیوں میں بھی تھا۔ اور وہ بھی سال میں ایک مذہبی اجتماع یا کانفرنس کیا کرتے تھے، اجتماع ہم مذہب اصولی حیثیت سے بعض مذاہب کے معمولات میں سے رہا ہے، چنانچہ مسیحیوں میں یوکارسٹ یا عید فصح ایک مشہور اجتماع مذہبی خیال کیا جاتا ہے۔ جس روز عیسائی ایک سفرۂ عام پر بیٹھ کر حضرت مسیح کی یاد میں روٹی کو انکا گوشت تصور کر کے اور شراب کو ان کا خون جانکر کھاتے پیتے ہیں۔ یوکارسٹ کے بارے میں خود مسیحیوں میں اختلاف ہے۔ بعض نے اسکو بت پرستی کی ایک رسم کے مماثل سمجھ کر یہ قرار دیا ہے کہ یہ بھی قسطنطین کی ان بدعات کے ضمن میں عیسائیوں پر ڈالے گئے ہیں، جو اس نے عقائد متفقہ کے بعد فروغ دیئے تھے اور یہ رسم دراصل پرستاران متھرا اور اپالو کی رہی ہے، کیونکہ ان بت پرستوں میں بھی ہو بہو یہی رسم پائی جاتی ہے، خواہ کچھ ہو کم سے کم اس سے یہ پتہ ضرور چلتا ہے کہ مسیحیوں سے قبل بھی اجتماع ہم مذہب بعض مذاہب کا معمول رہا ہے اور اگر مسیحیوں نے واقعی بت پرستی کی نقل منجملہ اور دوسری باتوں کے کی ہے تو کم سے کم قرآن اس کا شاہد ہے اور ان مسیحیوں میں جو عقاید نیقیہ کے قبل تھے اسی قسم کی ایک عید منائی جاتی تھی اور وہ اس یاد میں تھی کہ حضرت مسیح نے حواریوں کی فرمایش سے روٹیوں اور مچھلیوں کے زیادہ ہونے اور اس سے بڑی خلقت کے شکم سیر کر کھانے کا معجزہ دکھلایا تھا، جیسا قرآن میں ذکر ہے اور انجیل میں اس کی تائید ہے۔ یہودیوں میں بھی ہر سال ہیکل میں ایک اجتماع مذہبی ہوا کرتا تھا، اور مسلمانوں میں تو حج تقریباً ایک فریضۂ مذہبی اور رکن دین ہے۔ اگرچہ بعض احادیث[1] سے اسکی فرضیت ثابت نہیں ہوتی اور نہ قرآن سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ عام مسلمانوں پر فرض ہے۔ حتیٰ کہ شیعوں میں اس کی فرضیت و وجوب پر اختلاف آراء بھی ہے مگر اس میں کلام نہیں کہ اجتماع مذہب کا مقصد ایک ایسا اہم بالشان مسئلہ ہے اور بہت سے دیسے سیاسی و ملکی و معاشرتی مصلحتوں پر مبنی ہے کہ یہ واقعی قابل افسوس بات ہوگی اگر ایک مستطیع مسلمان حج کی فرضیت سے انکار کر کے اپنی زندگی میں ایک بار اس اجتماع میں شامل ہونے سے محروم رہے۔ یہ ظاہر ہے کہ مذہب کا ایک مقصد تشکیل و تنظیم جماعت ہے، اور اگر جماعت کے اجتماع کی صورت پیدا نہ ہو تو مذہب کی تمام شان و جلوہ پردۂ خفا میں رہ جائے

---

[1] دیکھو کتاب الایمان بخاری۔

اور مذہب صرف ایک فلسفیانہ تخیل تک محدود ہو جائے گا۔

اجتماع کا ایک مقصد تو یہ ہے، پھر ایسا اجتماع باہمی تبادلہ خیالات اور ایک دوسرے کو بہتر جاننے کا ذریعہ بھی ہے، اور اس سے مذہبی ہمدردی اور خلوص میں وسعت ہوتی ہے۔ پھر سفر و تجارت سے جو فائدے انسان کی وسعت نظری اور تجربہ کو ہوتے ہیں وہ الگ رہے اور آخر میں سب سے بڑی بات یہ ہے کہ منبع مذہب کی تمام یادگاریں تازہ ہو جاتی ہیں جو ایک طرح سے تقویت ایمان کا باعث ہوتی ہیں۔ اہل یورپ ہر چند کہ مسلمانوں کو طعنے دیتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے توحید اسلام کے ساتھ عرب کے یہ قومی بت پرستی کی عادت قایم رکھی، وہ بھی اسکے فوائد و مصلحت کے قائل ہیں، ہم صرف یورپ کے اس اعتراض پر کہ حج پرانی مشرکین کی رسم ہے جو بت پرستی پر مبنی ہے اس کا مختصر جواب دے کر عبادات کے عنوان کو ختم کردیں گے۔

یہ امر مسلمہ ہے کہ مکہ میں حضرت اسمٰعیل کی اولاد کی نشوونما ہوئی جو حضرت ابراہیم خلیل اللہ کے بڑے بیٹے تھے اور یہ بات بھی ناقابل انکار ہے کہ حضرت ابراہیم نے دنیا کی سب سے پہلی مسجد کی بنیاد مکہ میں[٭] ڈالی ہے، اور حضرت ابراہیم موحدین اور مسلمین کے آبا و اجداد میں سے ہیں، پس انکی یادگاروں کو تازہ رکھنے کے لئے خواہ عرب کے بت پرست حج کریں یا مسلمان کسی صورت سے ناجایز نہیں ہو سکتا، مکہ میں جو مناسک ادا کئے جاتے ہیں وہ سب ابراہیم خلیل اللہ کی یاد میں ہیں حتیٰ کہ انہیں کی طرح کا لباس بھی ان ایام میں پہنا جاتا ہے۔ اور طواف کعبہ ایک قسم کی عبادت ہے جو حضرت ابراہیم کے زمانہ میں ہوا کرتی تھی اور جو عبادت انہوں نے خود بھی کی ہے۔ رہا سعی صفا و مروہ تو اس کی تاریخی توجیہ یہ ہے جو اس واقعہ کی یادگار ہے جب حضرت ہاجرہ نے اپنے بچے اسمٰعیل کو پیاس سے جاں بلب پایا تو وہ سراسیمگی سے پانی کی تلاش میں ادھر ادھر دوڑنے لگیں، کبھی صفا پر چڑھ جاتیں اور کبھی مروہ پر، یہاں تک کہ ان کو زمزم کا چشمہ نظر آگیا۔ رمی الجمار دراصل اصحاب فیل کی مکہ کے سامنے سے پسپائی کی یاد ہے، کیونکہ اصحاب فیل کنکریوں سے جو ابابیلیں اپنے پنجوں سے مارتی تھیں ہلاک ہوگئے تھے۔ لیکن یہ سب حج کے فروعات ہیں، اصل حج یہ ہے کہ عرفات کے تلے مسلمان جمع ہوتے ہیں، اور اس وقت خطیب ان کو وعظ کہتا ہے، عرفات وہ مقام ہے جہاں حضرت ابراہیم نے خدا کو دیکھا تھا، یا پہچانا تھا غرضکہ حج میں کوئی ایسا امر نہیں کیا جاتا جو قبیح ہو یا اس میں ذرا بھی بت پرستی کا شائبہ ہو۔

٭ دیکھو راڈویل کا ترجمۂ قرآن

الاقربائی کہ جس کے متعلق میں پہلے لکھ چکا ہوں۔

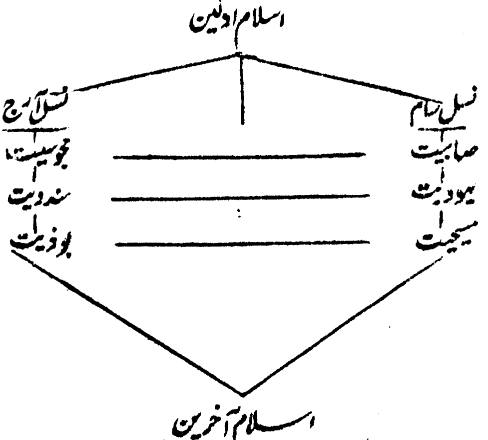
معمولات مذہب کی تشریح پر ایک نظر ڈالنے سے معلوم ہو گا کہ مذہب کے معمولات بھی عقائد کی طرح ایک عام خیالات پر مبنی ہیں، اور ہر مذہب میں کچھ نہ کچھ مشابہت ضرور رہے اب ہم آئندہ عنوان میں انشاء اللہ انجام مذاہب پر نظر ڈالیں گے۔ اور مذہب کے ایک خیال و فعل پر متحد ہونے کے امکان پر غور کریں گے۔

باب سوم

انجام مذاہب

جس طرح انسان کے خیالات، زبان وتمدن کا دورحیات ہوا کرتا ہے اسی طرح مذہب کا بھی ہوتا ہے اور جس طرح مختلف زمانہ میں انسان کے خیالات زبان ومعاشرت میں درجہ بدرجہ تبدیلی ہوا کرتی ہے، یہاں تک کہ ایک معین زمانہ کے بعد وہ ساری باتیں اپنا دورحیات ختم کرکے نیست ونابود ہوجاتی ہیں، اسی طرح سے وہ مذاہب جن کو خود انسانی خیالات وادہام نے پیدا کیا ہے بدلتے رہتے ہیں۔ اور ایک وقت آتا ہے کہ تمام پرانے مذہبی خیالات نسیاً منسیاً ہوجاتے ہیں، اور انکی جگہ نئے خیالات لے لیتے ہیں، گویا دنیا کی ہر چیز قانون ارتقا کے ماتحت ہے اور اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ہمارے آیندہ زمانے میں ان مذاہب کی ارتقائی صورت کیا ہوگی

دنیا کے مذہبی خیالات دو حصوں میں منقسم ہوسکتے ہیں، ایک حصہ مذاہب نسل سام کا اور دوسرا وہ جو نسل آرج یا ان کی زیر اثر نسلوں نے اختیار کیا



پس خواہ ہم نسل سام کے مذہبی خیالات کو لے کر غور کریں یا نسل آرج کے مذاہب کو،

نتیجہ صریحی یہ ہی نکلتا ہے کہ مذاہب کے تین دور حیات ہیں، مذہب کا پہلا دور جو صابیت مجوسیت کا ہے اور جو نسل سام و آریج کے گہوارے یعنی بابل اور ایران سے نکلے ہیں، ان دونوں میں انسانی خیالات کے وہ تمام جراثیم موجود ہیں جنکو ہم مبادیات مذہب میں دکھلا چکے ہیں۔ اس کے بعد دوسرا دور یہودیت اور ہندویت کا آتا ہے (ہنود یا براہمہ درحصل نسل آریج کی یہودیت ہے) وہ صابیت و مجوسیت کی ارتقائی صورت ہے۔ یعنی انسان نے اس دور میں اپنے متعدد معبودوں کو ایک دوسرے پر تفضیلت دی اور آخر میں ایک مجسم دیوتا کو اپنی قوم کا ایک قہار و جبار بادشاہ تصور کر کے تھیوکریسے (THEOCRACY) کی بنیاد ڈالی جس کا سب سے بڑا طرۂ امتیاز یہ تھا کہ ایک قوم نے دنیاوی سلطنت کو مذاہب کی صورت دے کر اپنی قوم کے سوا دوسری قوموں سے نفرت کرنا سکھایا، اور مراسم مذہبی کا عادات انسانی میں وہ درجہ قرار دیا کہ اخلاقی خوبیاں اور مذہبیت محض اس کے کرنے یا نہ کرنے پر منحصر ہے۔ گویا وہ قوم کا اٹل قانون ہے، جس کے خلاف کرنے سے افراد پر ویسی ہی جزا و سزا قائم ہوتی ہے جیسا کہ ایک مطلق العنان بادشاہ اپنے حکم جا و بیجا کے منوانے پر دنیاوی سزا دیا کرتا ہے، چنانچہ معمولی پاکی و ناپاکی و حلال و حرام پر اس درجہ تشدد ہے کہ اکثر اوقات اخلاقی جرائم کے برابر یا اس سے بڑھ کر تصور کئے گئے ہیں۔ اس دور نے مذہب کو سلطنت کی شکل دے کر مذہب کو صرف چند حرکات جسمانی پر محدود کر دیا اور مذہب کی اصل روح اخوت و روحانیت سے کوئی اعتنا نہیں کیا گیا، اسکے بعد دوسرا دور مسیحیت و بوذیت کا شروع ہوا، جو تھیوکریسی اور پریسٹ کرافٹ (PRIESTCRAFT) یا پروہیت اور لفظ پرستی کا احتجاج ہے، ان مذاہب نے اگر ایک طرف یہود و ہنود کی لیگلزم (LEGALIZM) فارملزم (FORMALIM) اور نیشنلزم (NATIONALIOM) سے انکار کیا تو دوسری طرف خدا اور انسان کے تعلقات پر ایک ایسا نظریہ قائم کیا جو ہر چند کہ یہود و ہنود کے تصورات سے بہت اعلیٰ و ارفع تھا۔ مگر وہ بھی حوادث زمانہ سے نہ بچ سکا اور وہ فلسفہ میں ایسا الجھایا گیا کہ آخر میں خود مسیح و بودھ کو الوہیت کی کرسی پر بٹھا دیا۔

مسیحیت و بوذیت کی باہم مماثلت اس درجہ ہے کہ بعضوں کو یہ گمان ہو گیا کہ آیا مسیحیت اصل شام کی بوذیت تو نہیں اور محض ناموں کا اشتباہ ہے۔ کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ شام و فلسطین میں قبل شیوع مسیحیت بوذیت شائع ہو چکی تھی اور یہ وہی زمانہ تھا جبکہ سکندر مقدونی کے جانشینوں نے باختر۔ شمالی ہند۔ شام میں اپنی سلطنت قائم کی اور ان کے سیاسی اور معاشرتی تعلقات

ابلس میں قائم ہوئے، اہل یورپ نے اس مضمون پر متعدد کتابیں لکھی ہیں (دیکھو ڈون DOWNC) کی بائبل متھ (BABLEMYTH) جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں مذاہب میں شروع سے لیکر اخیر تک ایسے واقعات دوسرے سے ملتے جلتے نظر آتے ہیں کہ سوائے اس کے اور کوئی نتیجہ نہیں نکلتا کہ یہ دونوں ایک ہی چیز ہیں، اس کو ہمارے قابل دوست خواجہ کمال الدین صاحب نے تفصیل وار اپنی کتاب (سورسز آف کرسچینٹی SOURCES OF CHRISTIANITY) کے صفحات ۱۰۸ تا ۱۱۸ میں دکھلائے ہیں) اس کے ساتھ اس واقعہ کو بھی فراموش نہ کرنا چاہیئے کہ موجودہ مسیحیت کی اتنی ہی بلکہ اس سے زیادہ مماثلت متھرا۔ اپالو اور بعل کی مذہبی جماعتوں کے خیالات سے ہے اسلئے یا تو متھرا، اپالو، بعل یعنی ایران۔ روما۔ اور بابل کے مذہبی خیالات جو پرانی مذہبی خیالات کی ارتقائی صورتیں ہیں، وہ سب یہودیت کی تھیلی کے چٹے بٹے ہیں یا پھر یہ کہ اس دور میں خیالات انسانی نے ہر جگہ ہی قسم کا نظریہ قائم کیا۔

اس سے اس مسئلہ پر بھی روشنی پڑتی ہے کہ مسیح جن کی موت ایک راز ہے انکا آخری زمانہ جبکہ وہ یہودیوں مکر و عناد سے چھوٹ کر روپوش ہو گئے تھے، کہاں گذرا۔ بعضوں کا خیال ہے کہ وہ کوہستان کشمیر و افغانستان میں جہاں بقول ان کے بنی اسرائیل کا ایک گم شدہ قبیلہ جو بابل سے فرار ہو کر یہاں مقیم ہوا تھا، اور جنکی اولاد میں کشمیری و افغان ہیں وہ ان قوموں میں اپنے مذاہب کی تبلیغ کے بعد یہیں مرے۔ اور مرزا غلام احمد قادیانی اور ان کے متبعین اس بات کا یقین کرتے ہیں کہ انکی قبر ابتک سری نگر میں موجود ہے۔

بہر حال انسانی مذاہب کا دور حیات کچھ اس طرح کا ہے کہ ابھی ایک مذہبی خیال پوری طرح ختم نہیں ہو لیتا کہ دوسرا خیال پیدا ہو جاتا ہے اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہمارے زمانہ میں اس سے پہلے بھی دنیا کے اندر مختلف قسم کے مذہبی خیالات کے نمونے ایک ہی وقت میں مل جاتے ہیں۔ جس کا سبب شاید یہ ہو کہ انسانی طبائع و تربیت میں اختلاف ہونے کی وجہ سے قانون ارتقا ایک ہی وقت میں دنیا میں عمل نہیں کر رہا ہے۔ یا یہ ہو کہ وہ انسان کی فراست و تمدن و عقل پر موقوف نہیں، کیونکہ اگر اس کے برخلاف وہ حالت ہوتی تو یورپ و جاپان، باوجود اعلیٰ فراست و معاشرت کے مذہب کی حیثیت سے اسی جگہ پڑے ہوئے نہ ہوتے جہاں پر ایک وحشی و جاہل قوم کو ہونا چاہیئے۔ اس لئے اگر ہم مذہب کی ارتقائی صورت نہ مانیں تو پھر ہم کو یہ ماننا پڑے گا کہ ابتدا سے انسانوں کے اندر ایک قسم کا مذہبی خمیر موجود تھا، اور وہ خیالات جب

اوہام انسانی سے ملتے تھے تو وہ مذہبی خیالات کی صورتیں بدلتے رہتے تھے، یہ خیال ہمارے اس قیاس کی تائید کرتا ہے کہ خیالات اسلامی جو دنیا میں مختلف زمانہ و قوم میں برابر خدا کی طرف سے بذریعہ نبوت پیدا کئے جاتے تھے، وہ بھی ایک مذہبی خمیر تھا، اور وقتاً فوقتاً ان خیالات کی دنیا میں ترویج ہوتی رہی، چنانچہ ابھی بوذیت، مسیحیت، یہودیت اور ہندویت کے خیالات کا دنیا میں دور دورہ تھا، کہ اسلامی خیالات عرب سے پھر پیدا ہوئے، وہ اسلامی خیالات کیا تھے، ہم ان کو پچھلے ابواب میں بیان کر آئے ہیں کہ وہ سب عین فطرت انسانی کے موافق ہیں، اور جو بندے اور خدا کے تعلقات اور انسان کے حقوق و فرائض کی یاد تازہ کر کے خدائے وحدہٗ لاشریک کو پھر اسی عظیم کرسی پر قائم کر دیتے ہیں اور جتاتے ہیں کہ خدا نہ ہم انسانوں کی اس طرح مشابہت رکھتا ہے کہ بات بات پر آپے سے باہر ہو جائے اور غصہ میں کبھی اپنی قوم کی حمایت میں دوسری قوم کو عقوبت دے، اور نہ وہ بالکل غیر متشخص ہوائی خیال ہے اور یہ کہ انسان کی پیدائش خود اس کا کوئی مجرمانہ فعل نہیں ہے کہ جب تک وہ چند قسم کی حرکات جسمانی یا بعض عجیب و غریب خیالات کو اپنے دماغ میں جگہ نہ دے وہ قابل دوزخ ہے بلکہ اس کا قول ہے کہ انسان دنیا کی بہترین مخلوقات میں سے ہے اور خود خدا کا خلیفۃ الارض ہے اور یہ بالکل اس کے اختیار میں ہے کہ وہ اپنی تربیت و ذہنیت کو فرشتوں سے بڑھا کر اعلیٰ علیئین تک لے جائے یا اس کو اس درجہ پست کر دے کہ شیطان اور اسفل السافلین کے درجہ میں پہونچ جائے، اور یہ اسکی فطرت کی توہین ہے کہ وہ اپنے سے کمتر یا اپنے برابر میں سے کسی کا معبود ہو۔ وہ ایک طرف معاشرت کے ان مسلمہ اصول کو تسلیم کرتے ہوئے جن کا اثر اخلاق پر پڑتا ہے اس کو نیک بننے کی بہترین تعلیم دیتا ہے دوسری طرف اس کو اس شریعت سے بچاتا ہے جو روحانیت سے عاری ہو کر صرف ظاہر پرستی اور ربوبیت پرستی کا نام ہے۔ وہ اس کو تمام عالم کے لئے کافی جانتا ہے اور اس لئے قوموں کے طریقۂ عبادات و معاشرت سے کوئی زیادہ اعتنا نہیں کرتا۔

اگر یہ خیالات اسلامی دنیا پر قانون ارتقا کے ماتحت ظاہر ہوئے ہیں تو وہ خود بھی ایک زمانے کے بعد کوئی اور دوسری ارتقائی صورت اختیار کر لیں گے اور چونکہ یہ خیالات رفیع دنیا پر شروع سے ظاہر نہ ہوئے تھے، اس لئے خدا کی مصلحت سے یہ بعید معلوم ہوتا ہے کہ اس راز پنہاں کو جس کی جستجو میں انسانی فطرت سرگرداں تھی صرف قرب قیامت میں دنیا پر ظاہر کرے کہ اور اس کے پہلے قوموں کو گمراہی سے ہدایت کی روشنی میں نہ لے جائے، حالانکہ ہمارا یہ

عقیدہ ہے کہ اسلام ابتدا سے ہے اور انتہا تک رہے گا، اور دنیا کے جتنے مذاہب ہیں دراصل اسلام سے شروع ہوتے ہیں، اور بعد کو جب وہ رجہالت ان پر غالب آیا تو انہوں نے اسلامی اصول کو مسخ یا فراموش کر دیا۔ اور اس کی مثال بالکل اس بچے کی طرح ہے جو فطرت سے معصوم پیدا ہوتا ہے اور بعد کو نیکی و بدی کے دو راستوں میں سے ایک اختیار کر لیتا ہے، اس لئے ہم اسلام کو قانون ارتقاء و حوادث سے بالاتر کہیں گے اور اس کے متعلق ہم یہی نظریہ قایم رکھیں گے کہ وہ ایک خدائی ودیعت یا فطرت ہے، جو ازل سے ابد تک دنیا کے انسانوں کو عطا کی گئی۔ اور جس کو یاد دلانے کے لئے متعدد نبیوں کی ضرورت پڑی۔ اگر ایک قوم نے اسلام کو جاننے کے بعد مذہب کو مسخ کیا تو وہ دو بارہ ارتقاء کے گرداب میں ہے، ایک زمانہ وہ بھی آئے گا اور شاید آ گیا ہے جب کہ قوموں میں یہ عام صلاحیت پیدا ہو جائے گی کہ وہ اسلام کو بغیر مسخ کئے اختیار کر سکیں گی۔ میرا اس کہنے سے یہ مطلب نہیں کہ میں ازراہ تعصب ایسا کہہ رہا ہوں۔

کہ میں مسلمان ہوں یا میں دوسرے مذاہب کی کسی قسم کی توہین کر رہا ہوں امیر امطلب صرف اس قدر ہے کہ وہ مذاہب بھی اسلام کی اتنی ہی مسخ شدہ صورت ہیں جتنے ہمارے فقہاد صوفیا کا اسلام یا دوسرے معنوں میں وہ اسلام جو عوام کا مذہب ہے اور جس کی ترویج فقہا اور صوفیار نے اسلام کے دور انحطاط میں کی ہے، حتیٰ کہ اس اسلام میں اور یہودیت میں مجھے ذرہ برابر بھی فرق نظر نہیں آتا، اور اگر کچھ فرق ہے تو اس میں کہ ہم مسلمانوں سے یہودی کم تر ہیں، یعنی یہود قبر کی پرستش نہیں کرتے، اور مزارات اولیا پر ناک نہیں رگڑتے جو ہم مسلمان کرتے ہیں۔
الغرض میرا مطلب یہ ہے کہ یہودیت ویسی ہی مسخ شدہ صورت ہے جس قدر ہندویت۔ مسیحیت اور صوفیت و فقہیت ہے، تاکہ لوگ میرے اس قول سے بھڑک نہ اٹھیں، میں اپنے مدعا کی پھر صراحت کرنا ضروری سمجھتا ہوں جو ایک حد تک میرے مضمون مذہب اور قومیت کا اعادہ ہوگا، اسلام کو درحقیقت سیاست و معاملات انسانی پر عادی کیا جائے تو پھر ضرورت اسکی ہے کہ مضمون مذہب کے لئے انسان کو ایک دفتر قانون کا چاہئے جسطرح دنیاوی قوانین کی ضرورت ہے اور ہر بات کے جواز و عدم جواز و حلال و حرام کیلئے ویسے ہی دفعات یا مسائل بنائے جائیں۔ جیسے ہمارے ملک کے ضابطہ دیوانی و فوجداری و تعزیرات ہند وغیرہ میں ہیں، اور اس کے لئے مذہبی قیل و قال کا وہ عظیم الشان دروازہ کھل جاتا ہے جو ایک عامی کو مخبوط الحواس بنانے کے لئے کافی ہے۔ اور جس میں خود قانون دانوں کو مختلف قسم کے اسناد وضع کرنے کی ضرورت پڑے گی تاکہ وہ اپنے جواز و عدم جواز کے احکام کی بنیاد رکھ سکیں۔ یہ بدبختی اس اسلام پر بھی آئی جو خلافت کے ساتھ دنیا میں شایع ہوئی اور ابتدائے

خلافت سے اسلام میں مذہب اور سیاست و معاملات ایک دوسرے سے اس طرح گڈ مڈ کر دیئے گئے کہ مذہب اسلام نے درحقیقت یہودیت و ہندویت کی صورت اختیار کر لی، ورنہ مذہب سے سیاست و تمدن کو حذف کر دو تو اس کے اصول و عقائد اس درجہ عام فہم و سلیس و مختصر رہ جاتے ہیں کہ سوائے ایک قرآن کے کسی مذہبی لٹریچر کی ضرورت باقی نہیں رہتی جس میں نہ کسی اجتہاد کی ضرورت باقی رہتی ہے نہ کسی قیاس کی اور نہ کسی حدیث کی، ورنہ پھر مذہب ایک ایسا پریشان کن علم ہو جاتا ہے جو محنت شاقہ کے ساتھ تحصیل اکتساب کئے بغیر ممکن نہیں۔ اور جب مذہب کی یہ صورت ہو جاتی ہے تو پھر وہ ایک قومی مذہب کی صورت اختیار کر لیتا ہے، اور ایک قوم سے باہر اس کی تبلیغ کرنا ناممکن ہو جاتا ہے، تاوقتیکہ اس قوم کی تمام خصوصیتیں اس درجہ نہ بدل دی جاویں کہ وہ قوم دراصل اس قوم کے مانند نہ ہو جائے جس میں اسلام پہلے سے تھا۔ مسلمان بارہ صدی تک صرف ان فروعی مسائل دنیاوی و سیاست و معاملت پر لڑتے رہے، جن کا مفاد سوائے مراسم خصوصیت قومی کے کچھ نہ تھا۔ اور بعض کے کرنے یا نہ کرنے پر نجات کا کوئی دار و مدار نہیں، ورنہ خدا کو ایک سمجھنا اور اسکی عبادت کو اس طرح کرنا جس سے اس کا وجود ہمارے دل پر قائم ہو جائے، ایسی باتیں نہ تھیں جس میں کسی قیاس و تاویل کی گنجائش ہو۔ مذہب کا سب سے بڑا مدعا یہ ہے کہ انسان اپنے اندرونی احساسات وجذبات کو جن کو خدائے واحد نے اس کے حفظ نفس کے لئے ودیعت کیا ہے بہترین طریقہ سے استعمال کرے تاکہ نہ اس کو نقصان و مضرت پہونچے نہ اس کے ابنائے جنس کو اور اس کے اعتدال کا محرک اس کا یہ عقیدہ ہے کہ خدائے تعالیٰ اس کی ہستی کا مالک ہے اور وہ اس کے سامنے دنیا میں اور اس کے بعد جواب دہ ہے، اس اصول کو ذہن نشین کرتے ہوئے ہم جو کام بھی اس مقصد کو پورا کرنے کے لئے کریں خواہ وہ دنیاوی قوانین کے مختلف صورتوں کے ذریعہ سے پورا کیا جائے یا اخلاقی تعلیم و تربیت سے وہ سب مذہب کے اجزا ہیں، اس لئے سیاست کا تعلق مذہب سے اس قدر ہے کہ مذہب نے مثلاً بتایا کہ تم کسی کے مال کا لالچ نہ کرو۔ قانون و شریعت نے ایسی عملی تدابیر کو فروغ دیا جس سے انسان کے جذبات جلب منفعت کی بے اعتدالی رک جائے یا مثلاً مذہب کا حکم ہے کہ تم زنا نہ کرو۔ شریعت و قانون نے مختلف صورت سے اسے روکا، جیسے نکاح۔ خلع طلاق۔ تعداد ازدواج حجاب وغیرہ کی تعیین سے یا مذہب کا حکم ہے، اتم قتل مت کرو۔ پس یہ وہ تدبیر انسانی جو انسان کو اس حکم کے انحراف کے بجائے وہ سب مذہب کے بائی لاز (BYE LAW سے) ہیں خواہ اس کی سند میں اجماع ہو یا سنت یا مکالے کا دماغ یا کسی پارلیمنٹ کا ایکٹ۔ لیکن اگر ان اصول

مذہب کے ساتھ تمام فروعی باتوں کو ملا جلا کر ایک اٹل قانون یا شریعت بنائی جائے اور اسی کا نام اسلام ہو جو ہر قوم کی معاشرت و تمدن پر تبلیغ کیا جائے تو ایسی صورت پیدا کرنا محال ہے یہ فروعی باتیں ایسی ہیں جن کے متعلق اختلاف ہونا فطری ہے۔ اور جو انسان خود اپنے فہم و قیاس یا اجماع سے بنا سکتا ہے، اور ہر قوم کو حق ہے جس طرح چاہے وضع کرے، اس لئے جب تک مسلمانوں خصوصاً مسلمانان ہند کے دل سے یہ خیال نہ نکلے گا، کہ وہ ایک قوم ہیں نہ کہ ایک مذہبی جماعت۔ اور یقیناً قرآن کے منشا و مفاد اور اس کی عمومیت سے سخت دشمنی کر رہے ہیں۔ بلکہ خود اپنی دنیاوی ترقی کے ساتھ وہ غفلت برت رہے ہیں جو ان کو کہیں کا نہ رکھے گی، ہماری سمجھ میں یہ کبھی نہیں آیا کہ ایک مرہٹہ یا بنگالی یا مدراسی اگر مسلمان ہو تو اس کے لئے اولین شرطیہ ہو گی کہ وہ اپنی زبان کو بھلا بیٹھے۔ اپنی صورت و لباس کو بدل دے اور اردو زبان حاصل کرے جو "قوم" اسلام کی خصوصیت ہے مگر ابھی حال کا واقعہ ہے کہ جب ہندوستان نے نہرو رپورٹ سے ہندوستان کی آئندہ سلطنت کا خاکہ کھینچا، تو ایک بڑے ادیب و فلسفی بزرگ جو آج کل بہ سلسلہ شغل بیکاری صوفی و فقیہہ ہونے کی سخت جدوجہد کر رہے ہیں چلا پڑے کہ اگر زانیہ کا رجم اور قاتل کا قصاص اسلامی طریقے سے نہ کیا گیا تو اسلام کی مٹی پلید ہو گی۔ میں ان کو یہی مشورہ دوں گا کہ اس کی دو صورتیں ہیں یا تو آپ اپنی قوم کو لے کر ہندوستان سے نکل جائیں جس طرح بنی اسرائیل مصر سے نکلے تھے اور یا پھر اٹھئے اور ہندوستان میں اسلامی سلطنت قایم کیجئے، کیونکہ یہ عبث خیال ہے کہ "قوم" مسلمان اسلامی سلطنت سے باہر بھی پھیل سکتی ہے، ہر چند بدقسمتی سے چین و ملایا و افریقہ اور اب یورپ میں باوجود ہماری مخالفت کے مسلمان موجود ہیں اور ہوتے جاتے ہیں، کیا مولینا کو معلوم نہیں کہ دار الحرب میں مسلمانوں کا رہنا حرام ہے۔ پھر وہاں تبلیغ کیا معنی رکھتی ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا مذاہب کا آخری انجام اسلام ہوگا اور ہوگا تو کیونکر۔ قرآن سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ بالفعل کوئی قوم اپنے پرانے مذہبی خیالات بدلنے پر آمادہ نہیں وجہ اس کی یہ ہے کہ ہر شخص کو اپنی چیز پیاری ہوتی ہے خواہ وہ ہماری نگاہ میں کتنی ہی بری کیوں نہ ہو۔ یہ بھی ایک انسانی فطرت ہے اور اگر ایک شخص اپنی زبان۔ معاشرت، تمدن اور قومیت سے متنفر ہو کر کسی دوسری قوم کی عادت و زبان و معاشرت اختیار کرے تو یہ عام انسانی طبیعت کو گوارا نہیں۔ اس لئے، گر اسلام باہر سے قوموں میں داخل ہوگا تو قوموں کو

اپنی محبوب چیزوں کے مقابل اس کے اختیار کرنے میں ہمیشہ تامل ہوگا، بلکہ وہ اسکی جان توڑ مخالفت پر کمربستہ ہو جائیں گے، پھر اگر اسلام کی ترویج اس طرح کی جائے جیسا کہ عیسائی مشنریوں کا طریقہ ہے یا اب آریہ سماجیوں کی شدھی نے وہی دتیرہ اختیار کر رکھا ہے تو اس سے بہتر ہو کہ تبلیغ نہ کی جائے۔ کیونکہ اسکا لازمی نتیجہ قوموں میں منافرت پھیلانا ہے۔ قرآن میں ہمکو ایسی بہت سی آیتیں ملتی ہیں جنکو میں نے خود عنوان مذہب و قومیت میں نقل کیا ہے جن سے اسلام کی مذہبیت کا منشا اظہر من الشمس ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اصول بلکہ عبادات کے حیثیت سے تقریباً تمام مذاہب ایک ہیں۔ مگر اس اتفاق کے ساتھ جب فروعات میں جا کر تو وہ بعض اوقات اس درجہ قباحت و پستی کیطرف چلے جاتے ہیں کہ انسانی فہم و عقل کے لئے لعنت ہو جاتے ہیں۔ اور اس بات کی ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ کیا اچھا ہوتا کہ ان قوموں کو جنہوں نے اصل الاصول کو فراموش کر دیا ہے پھر یاد دلایا جاوے، یہی اسلام کا منشا رہے لیکن ہم قوموں کو عربیت یا عجمیت کیطرف بلانا چاہتے ہیں، تو یہ سعی لاحاصل اور اپنے مشاغل و اوقات کی توہین ہے، اس لئے ہمکو ہر اس مذہبی سوسائٹی کا ساتھ دینا چاہیئے جو اپنی قوم کے مذہبی خیالات کے بدلنے کی کوشاں ہے۔ کیونکہ وہ ہمیشہ اسلام ہی کی ایک صورت ہوتی ہے ——— اور اس میں اور ہمارے اسلام میں صرف نام کا فرق رہ جاتا ہے۔ دیکھو اسلام ہی کے اثر سے ایک وقت میں یوروپ کے افکار نے خود بخود ڈائزم (DEiem) کو پیدا کیا اور دوسری طرف ہندوستان میں برہمو سماج کو۔ جنکی مختصر و جامع تعریف یہ ہے کہ وہ بلا محمد و عرب کے مسلمان ہیں۔ (میری اس تعریف کی تائید میں دیکھو مضمون ڈائزم و برہمو سماج، مندرجہ انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا) یہ تو وہ خیالات ہیں جنہوں نے تاریخی حیثیت پائی ہے مگر اس کے ساتھ دنیا کا ایک بہت بڑا طبقہ ہی جو دل سے اپنے پرانے خیالات کی تائید نہیں کرتا، اور باوجودیکہ اس کا قومی تعصب راہ حق میں حائل ہے۔ مگر وہ خود بخود دل سے اسلامی اصول کا مقر ہو جاتا ہے، لیکن بایں ہمہ کیا وجہ ہے کہ یہ خیالات جو ایک قسم کے اسلام کے پرتو ہیں اور جو قوموں میں خود بخود پیدا ہو جاتے ہیں اور لوگوں کا اسیر عمل بھی ہو جاتا ہے اس کو کوئی پائداری و ثبات نہیں ہوتی، اور رفتہ رفتہ دو تین صدی کے بعد یا اس سے پہلے وہ پھر محو ہو کر پرانے خیالات غالب آجاتے ہیں۔ چنانچہ ڈائزم جس کا ایک زمانہ میں اور ایک طبقہ میں پولینڈ، جرمنی، فرانس اور انگلستان کے اندر بہت زور شور سے رواج تھا، بلکہ انقلاب فرانسہ میں روسو کی رائے تھی کہ اس کو فرانس کا ملکی مذہب قرار دیا جائے، اسکے

افراد کا پتہ نہیں۔ اسی طرح برہمو سماج کے خیالات نے بھی خود ہی قوم میں ویسی عالمگیری نہیں پائی جو ان خیالات کا تقاضا تھا۔ اور سوامی دیانند کے خیالات جو انہوں نے اپنی معدوم شدہ ستیارتھ پرکاش میں ظاہر کئے تھے، وہ تو انکی زندگی کے ساتھ ہی ختم ہو گئے، اور اسکی جگہ ایک ایسے مذہبی خیالات نے لے لی، جس نے مذاہب کی توہین کو اپنا خاص مقصد بنا لیا، تو اسکی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ مذہب ہی ایک ایسی چیز ہے جس کے اصول انسان کے خود بنانے سے نہیں بن سکتے، اور جب انسان اپنے سامنے کسی نمونہ خصوصاً اسلام کو پیش نظر رکھ کر ایک مذہبی خیالات کی ترتیب دیتا ہے تو عام انسانوں کا دل اس سے مطمئن نہیں ہوتا۔ ان کا دل فوراً یہ سوال کرتا ہے کہ تمہارے اس قول کی سند کیا ہے اور تم کیونکر ہم کو اس زندگی کے انجام کی خبر دے سکتے ہو جو ہماری نظروں سے مستور ہے، جبکہ تم بھی ہماری طرح انسان ہو۔ کیا تم کو یہ باتیں القا ہوتی ہیں۔ اس وقت یا تو ایسا شخص ایک ایسی حالت کا دعویٰ کرے جو عام انسانی فطرت سے علاحدہ اور بالاتر ہو یا پھر اپنے قول کی سند کسی ایسی کتاب سے پیش کرے، جس کے معتقد اسکے سننے والے ہوں مختصر یہ کہ انسان کبھی ایسے شخص کے کلام پر مائل نہیں ہو سکتا جس کے متعلق اسکو یقین نہ ہو جائے کہ اس انسان کے تعلقات عالم غیب ہیں یعنے جو کچھ وہ کہتا ہے اپنی طرف سے نہیں کہتا۔ جب تک یہ دعویٰ انسان نہ کرے گا، اور اس دعوے کا یقین نہ دلائے اس کی تدابیر اسکیم عام معاشرت وقوانین دنیاوی میں قابل پذیرائی ہوں تو ہوں مذہب میں اسکی کوئی تدبیر چل نہیں سکتی، پس ایک جدید مذہبی خیالات کے شیوع کے لئے یا تو اس شخص کو خود اپنے میں مذہبی نوشتوں کی کھینچا تانی کرنا پڑے گی یا وہ خود نبی بنکر اپنی نبوت کا ثبوت دے گا مگر مگر یہ دونوں صورتیں پیدا کرنی مشکل ہیں، اس لئے آخری نتیجہ یہ نکلے گا کہ مذہب کے ایسے اصول جو انسان کے لئے باعث تسکین ہوں، وہی شخص تلقین کر سکتا ہے جو الہام کا مدعی ہو اور یہ ضرورت ہمکو ایسے نبی کی جستجو پر مجبور کرتی ہے، جس کا دعویٰ نبوت ہر طرح ثابت ہو، اور جسکا قول ایسا ہو کہ اس کو ماننے بغیر انسانی فطرت کا چارہ نہ ہو۔ پس اگر اسلامی اصول ایسے ہیں جو انسانی فطرت کو مطمئن کرنے والے ہیں، تو سب سے پہلے ہم اس کی جانچ کریں، اور پھر ہم اسی نبی سے قوموں کو روشناس کرائیں، اور جب تک یہ صورت پیدا نہ ہوگی مذہب کی وہ ازلی صورت جس کا نام اسلام ہے قوموں میں ان کے پرانے خیالات کی جگہ نہ لے گی۔ اسلام کیوں دوسرے مذاہب سے ممتاز ہے، اس کی تفصیل یہ ہے۔

۱۔ اسلام ہی وہ مذہب ہے جس نے انسان پرستی یا عناصر پرستی کو دنیا سے مٹایا۔
۲۔ اسلام ہی وہ مذہب ہے جس نے انسان کو دوسرے انسان کے برابر تسلیم کیا۔
۳۔ اسلام ہی وہ مذہب ہے جس کا خدا سارے جہان کا مالک ہے اور اس کے سب بندے ہیں اور سب نجات کے حقدار۔
۴۔ اسلام ہی وہ مذہب ہے جو کسی مذہبی ریفارمر یا مرشد کی توہین نہیں کرتا، اور اس کو قابل احترام سمجھتا ہے۔
۵۔ اسلام ہی وہ مذہب ہے جس نے فلاح دارین کو سعی ذاتی پر مبنی کیا ہے اور خدا اور بندے کے درمیان کوئی وسیلہ یا واسطہ قائم نہیں کیا۔
۶۔ اسلام ہی وہ مذہب ہے جس نے ایک شخص کے نفس کی حفاظت کو ویسا ہی ضروری سمجھا ہے جیسا کہ دوسرے ابنائے جنس کی حفاظت نفس کو اور خودکشی و نفس کشی کو ویسا ہی برا سمجھا ہے جیسے دوسرے انسان پر مظالم کو۔
۷۔ اسلام ہی وہ مذہب ہے جس نے دولت کی تقسیم و برابری کی تعلیم زکوٰۃ کو فرض کرنے اور سود و قمار بازی کو حرام کرنے سے دی۔
۸۔ اسلام ہی وہ مذہب ہے جس نے سب سے پہلے ام الخبائث والجرائم یعنی شراب کو قطعی حرام کیا۔
۹۔ اسلام ہی وہ مذہب ہے جس نے سب سے پہلے غلاموں کی آزادی کی صورتیں پیدا کیں۔
۱۰۔ اسلام ہی وہ مذہب ہے جس نے انسان کے اس فطری جذبہ یعنی "خوف و ہراس و موت" کو جس نے درحقیقت اس کو عبدیت و مذہبیت کی عادت سکھائی، سب سے بہتر طریقہ سے زائل کیا۔
۱۱۔ اسلام ہی وہ مذہب ہے جس نے سب سے پہلے عورتوں کے حقوق کو تسلیم کیا۔

مگر یہ وہ اسلام ہے جس کا ذمہ دار قرآن ہے، ورنہ اسلام کی اگر دوسری صورت دیکھنا چاہو تو شرح عقائد نسفی، مواہب لدنیہ، شرح وقایہ، قاضی ثناء اللہ پانی پتی کی "مالابد منہ" اور پیر صوفیہ کے ملفوظات پڑھو مسلمان سنت سنت بہت پکارا کرتے ہیں، اور ایک غیر مقلد کا بڑا فخر یہ ہوا کرتا ہے کہ ہر چیز کی سند کتاب و سنت سے ڈھونڈھتا ہے، دوسروں کی تو نہیں جانتا

مگر خود میرا دل جانتا ہے کہ "سنن" نے میری کیا حالت کر دی تھی، واقعہ یہ ہے کہ حدیثیں پڑھنے کے بعد خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ عظمت میرے دل سے اٹھ گئی جو حدیثیں پڑھنے سے پہلے تھی۔ اور اگر قرآن میں آپ کا لقب رحمۃ للعالمین نہ پاتا یا میں تمام ایسی حدیثوں کو بلاحجت و تنقید ٹھکرا نہ دیتا تو میرا اسلام پر قایم رہنا مشکل ہو جاتا۔ کیونکہ اسلام کا جسم اگر اقرار توحید ہے تو اقرار محمدی روح ہے، قاضی علی بن حماد کردی جو ایک وقت میں شیخ الاسلام قسطنطنیہ کے باش کاتب رہ چکے تھے، اور جو مدرسۃ القضاۃ قسطنطنیہ کے سند یافتہ فاضل ہیں۔ جب میں نے ان سے عراق میں سبقاً سبقاً بخاری و مسلم کا درس لیا اور ان کے ساتھ لطیفۂ دوسری کتابیں، مثلاً ابن ماجہ ابو داؤد کا مطالعہ کیا تو اس شوق میں موطا کا ترجمہ بھی انگریزی میں کر ڈالا تو میں سمجھا کہ میری زندگی کی بڑی آرزو پوری ہوئی اور اب میں ہر مولوی سے قوت آزمائی کر سکتا ہوں، مگر افسوس کہ ان میں سے ایک بھی مجھے ہضم نہ ہو سکی، اور بعض گندگیوں سے میرے خیالات میں ایسی متلی پیدا ہوئی کہ میں نے وہ سب ساری کی ساری نے کر ڈالیں اور موطا کا انگریزی ترجمہ تو اپنے ہاتھ سے پھاڑ ڈالا، اس استفراغ کے بعد جب میں نے قرآن کا بدرقہ چکھا تو مجھے ایسی روحانی صحت حاصل ہوئی کہ میں خدا کا شکر ادا نہیں کر سکتا۔

مسلمانوں کو شاید اس کا علم نہ ہو کہ خود سنن کی ابتدا اسلام میں کیونکر ہوئی، اس ساری قیل و قال کو اس مجموعۂ عجائبات کو چھوڑ کر عسقلانی کی تقریب التہذیب یا نواب صدیق حسن کی خرافات میں پائے جاتے ہیں اور جو ایک انسان کو مخبوط الحواس کرنے کے لئے بہت کافی ہیں۔ میری خود اپنی ایک تھیوری ہے جو میں پیش کرتا ہوں سنت جس کی جمع سنن ہے خالص عبرانی لفظ ہے، اور یہ لفظ دراصل "مشنا" (MISHNA) کا معرب ہے یہودیوں نے اپنے ادبار کے زمانہ میں جہاں ایک کمبختی یہ کی کہ صحف توریت کو مسخ کر ڈالا، وہاں توریت کا بدل "مشنا" بھی ایجاد کیا، یہ کیا تھا؟ انبیائے بنی اسرائیل و موسیٰ کی طرف سے ہر قسم کے ہفوات و ہذیانات کا مجموعہ جو درحقیقت ربیوں کی نو ایجاد کردہ حدیثیں تھیں۔ اور مسیح سے چند سال قبل یہود کا عملدرآمد اسی "مشنا" پر رہ گیا تھا۔ یہی وہ اصل نمونہ ہے جس پر مسلمانوں کو اپنے یہاں "سنن" پیدا کرنے کا شوق ہوا، اور پھر تو اس میدان میں وہ جولانیاں کی گئیں کہ الامان الحفیظ۔ تین راوی جیسے حضرات ابن عباس و انس و ابو ہریرہ تو اس

بلا و غضب کے ہیں کہ جن سے کوئی ایسی حدیث نہیں چھوٹی جو پیغمبر کی خلوت و جلوت کے کسی کام کو ظاہر نہ کرتی ہو، یہ اور بات ہے کہ ان میں سے ایک صاحب آنحضرت کی وفات کے وقت بالکل صغیر سن بچے تھے، اور دوسرے ایک نوعمر اور ناتجربہ کار غلام اور تیسرے کا اسلام آنحضرت کی وفات سے دو تین سال قبل کا تھا، اگر آنحضرت بیت الخلا تشریف لے جاتے تو ابن عباس (بچے ہی تو تھے) کوٹھے پر چڑھ کے جھانکتے کہ آنحضرت کا منہ قبلہ کی طرف ہے یا پیٹھ۔ اگر آنحضرت خلوت میں جاتے ہیں تو حضرت انس کو یہ خبر ہو جاتی ہے کہ آپ کتنی بیویوں سے اور کئے بار ہمبستر ہوئے۔ اور اگر حضرت ابوہریرہ کی تمام قولی حدیثیں جمع کی جائیں خصوصاً وہ لمبی چوڑی حدیثیں جن کا سر یہود کی تالمود میں ہے اور جس کا پیرا دہام جاہلیت ہیں اور وہ تمام آثار قیامت جو وقت و مقام کے تعین کے ساتھ ابوہریرہ نے خود اپنی اوقات سے پہلے اپنی آنکھوں سے فتوحات اسلام میں دیکھ لیا تھا، ان سب کو اگر ساڑھے تین سال کے گھنٹوں سے تقسیم کی جائیں تو بھی ایک چوتھائی حدیث باقی بچ رہتی ہیں، گویا آنحضرت ابوہریرہ کو بے تکان چوبیس گھنٹے صرف حدیثیں سنایا کرتے تھے اور ان کا حافظہ بھی اس بلا کا تھا کہ وہ ایک لفظ بھی نہیں بھولے، کیونکہ آنحضرت نے ان کے دماغ کو اس قوت سے بھر دیا تھا، میں نے عنوان مذہب و قومیت کے حاشیہ میں ایک جوش عاقلانہ کے ماتحت ایک فہرست ان احکام و عقائد کی دی کہ جو اسلام سے باہر فقہ و حدیث میں ہیں یہ کہہ دیا تھا کہ یہ سب لغو ہیں، میری اس جرأت اور بدعت پر مولنا نیاز بھی چیخ اٹھے۔ مگر میں کیا کروں، قرآن کہتا ہے کہ کفار کی عورتیں اگر گرفتار ہو جائیں اور تم ان میں سے کسی سے نکاح کرنا چاہو تو ان کے لوگوں سے اذن لے کر نکاح کر سکتے ہو۔ بشرطیکہ وہ مشہور تعداد میں ہوں۔ مگر حدیث و فقہ کا قول ہے کہ جس قدر تمہارے قبضہ میں آئیں اون سب کو رکھو، اور بلا اکراہ و تکلف و بلا نکاح ان سے متمتع ہو۔ حدیث نے قرآن کے خلاف ایسا کیوں کہا؟ اس لئے نہیں کہ یہ قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے، حاشا و کلا۔ بلکہ صرف اس لئے اور صرف اسلئے کہ یہودیوں کے ربیوں نے "مشنا" میں جنٹائل اور دشمنان بنی اسرائیل کی عورتوں سے یہ سلوک روا رکھنے کی اجازت دی تھی دیکھو انسائیکلوپیڈیا مضمون جیور (ENCYCLOPEDIA-ARTICLE-JEW) قرآن نے کہیں بھولے سے بھی ساحرہ کا ذکر نہیں کیا، لیکن اصح الکتاب بعد کلام اللہ یعنی الموطا امام مالک میں ہے کہ ساحرہ سنگسار کی جائے، اس لئے نہیں کہ ایسا وحشیانہ اور جاہلانہ حکم آنحضرت

کا ہے، بلکہ صرف اس لئے کہ کتاب توریت استثنا میں مرقوم ہے۔" اور تو ساحرہ کو جینے نہ دے تو اس کو سنگسار کر ڈال" اور جس پر یورپ اٹھارہ صدی تک عامل رہا، اور اب شرماتا ہے اور کف افسوس ملتا ہے۔ اس قسم کی احادیث میں غالباً سب سے زیادہ حیران کن وہ حدیث ہے جو جناب عایشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے نام سے صحیحین میں پائی جاتی ہے، یا ابن ماجہ میں (مجھے ٹھیک یاد نہیں رہا) یعنے اگر ایک عورت کسی نامحرم کو محرم بنانا چاہے تو اس کی ترکیب یہ ہے کہ عورت اپنی چھاتیوں کا دودھ اس مرد کو پلادے، اس کے بعد وہ نامحرم اپنا بھائی اور لڑکا ہوجا ہے، اگر میں اس حدیث میں وہی یہودیوں کی قدم پرستی یعنے "لیگلزم" (LEGALEIM) اور ظاہر پرستی" فارملزم" (FORMALIEM) کی بو پاتا ہوں، یہود یا فقہا کو اس سے مطلب نہیں کہ کسی حکم کی غایت و علت کیا ہے اور اس کے کرنے یا نہ کرنے سے اخلاق پر کیا اثر پڑتا ہے وہ قانونی لوگ صرف لفظوں کے مرد میدان تھے، مذہب کی اسپرٹ سے انکو واسطہ نہ تھا، چنانچہ ہمارے فقہا کے وہ حیل شرعی لوگوں کو معلوم ہوں گے، مثلاً سود حرام ہے، کیوں حرام ہے، اس سے فقہا کو مطلب نہیں۔ حرام ہے اس لئے کہ قرآن نے حرام کیا ہے۔ اور فقہا کے نزدیک سود کی تعریف یہ ہے کہ ایک جنس کا بدل اسی جنس سے اگر کم و برابر ہو تو وہ سود ہے، جیسے ہم دس روپیہ نقد کسی کو دیں اور اس سے کہیں کہ تو اس کے بدلے ہمکو گیارہ روپیہ آج یا کل یا برس پیچھے دیدے تو وہ سود ہے، لیکن اگر سود کھانے کی ضرورت ہو تو اسکی بڑی آسان ترکیب ہی۔ سانپ مرے اور لاٹھی بھی نہ ٹوٹے۔ یعنی بجائے دس روپیہ نقد دینے کے دس روپیہ کا نوٹ دیدے اور قرض لینے والے کہدے کہ بھائی ہم تو اس نوٹ کو گیارہ روپیہ میں بیچتے ہیں، جنس بدل گئی اور بیع کی صورت پیدا ہوگئی، لیجئے بالکل مباح اور جایز۔ اسی سلسلہ میں مجھے فقہ کا وہ اصول یاد پڑا کہ دار الحرب کے کفار سے سود لینا جائز ہے، اس لئے کہ یہود کی عادت تھی کہ وہ غیر قوموں سے عدل نہیں کرتے تھے، اور ان کا قول تھا کہ غیر یہود کے مال کو غصب کرلینا انکی شریعت میں جایز ہے۔ چنانچہ ان کے اس مشہور فعل بد کا ذکر قرآن شریف میں بھی ہے اور عرب کے امیوں کی امانت اس خیال سے کھا جاتے تھے کہ وہ یہود نہیں ہیں بلکہ امی ہیں فقہا نے اس مسئلہ سے فائدہ اٹھاکر اور آنکھ بند کرکے وہی یہودی طریقہ مسلمانوں کے لئے مباح کردیا اور جس طرح ان میں غیر یہود سے سود لینا جایز ہے اسی طرح مسلمانوں میں بھی جایز ہوگیا۔ اسی طرح اگر تم کو قسم قسم کی عورتوں سے شوق ہو اور اس شوق کو مذہب کے جواز کے ساتھ پورا کرنا چاہو

تو فقہا کی ترکیب پر عمل کرو، اپنی چار بیویوں میں سے وقتاً فوقتاً ایک کو طلاق دے کر بدلتے رہو یہی ترکیب ایک امام بھی کرتے تھے، اور سنتا ہوں کہ دیوبند کے ایک جید عالم جو ایک بڑی ریاست کی صدارت مذہب پر متمکن ہیں، اونہوں نے اپنے آقا کو یہی شرعی عیاشی کا طریقہ سکھایا ہے۔ اور سلطان ابن سعود بھی اسی پر عامل ہے، فقہا کی بلا جانے کہ نکاح اور زنا میں کیا فرق ہے اور نکاح کی غایت کیا ہے، اون کے نزدیک نکاح اوسکو کہتے ہیں جس میں صرف ایجاب و قبول ہو اس لئے رنڈی بازی بھی جایز و مباح ہوئی، اسی قبیل کے وہ فقہی اجتہادات ہیں جن سے عالم اسلام گونج رہا ہے اور جن کو مسلمانوں کا بچہ بچہ جانتا ہے، یعنی زید کا پائجامہ اونچا ہے یا عمر کی ڈاڑھی خشخاشی ہے تو اوس کا یہ فعل حلال ہے یا حرام یا اگر بکر چار انگل سے بڑی مسواک استعمال کرتا ہے، یا جمائی لیتے وقت اپنے منھ پر ہاتھ نہیں رکھتا تو اوس کا یہ فعل خلاف سنت ہے یا نہیں[1]۔

آخر یہ زبردست خلیج جو قرآن کے درمیان حائل ہوگئی ہے اور جس میں بہت سے نفوس ذکیہ غرقاب ہو چکے ہیں کیونکر دور ہو گی، یہ مانا کہ جب چھاپہ خانہ کا رواج دنیا میں نہ ہوا تھا تو مسلمانوں

---

[1] تاریخ تدوین حدیث میں مسلمان اس نکتہ کو کبھی فراموش نہ کریں کہ حدیثوں کے جمع کرنیکا زمانہ تقریباً دو سو برس بعد ہجرت کا ہے جبکہ صحابہ تابعین اور تبع تابعین میں سے دنیا میں..... کوئی باقی نہ رہ گئے تھے، اس لئے عام طور سے جو لوگوں میں مشہور ہے کہ امام بخاری نے حدیثوں کی اسناد کی تصدیق میں شرق سے غرب تک چھان ڈالا وہ کم سے کم میری سمجھ میں نہیں آتا، کہ اس سفر کے کرنے کے بعد اون کو کیسے اطمینان ہو جاتا تھا کہ اسناد کا وہ سلسلہ جو صحابہ تک پہنچتا ہے بالکل صحیح ہے فرض کرو کہ اونہوں نے کوفہ کی جامع میں ایک فقیہ کو ممبر پر یہ کہتے ہوئے سنا: "حدثنا عن فلان عن فلان"۔ تو اگر یہ فلاں و فلاں ایک ہی وقت و زمانہ میں پائے جائیں، تب تو اس کی تصدیق بالکل آسان ہے، لیکن اگر یہ مختلف زمانوں میں تھے اور جو زمانہ گذر گیا ہے، اس کی تصدیق کی کیا صورت تھی، حدیثوں کے متعلق سب سے بہتر معیار تصدیق کا درایت ہو سکتا ہے، اور میرے نزدیک بخاری کی آدھی سے زیادہ حدیثیں درایت سے لغو ہو جاتی ہیں، یا پھر حدیثوں کے صحیح و غیر صحیح ہونے کا سب سے بہتر معیار یہ ہے کہ ان حدیثوں کا موازنہ قرآن شریف سے کیا جائے، اور جو قرآنی آیات کی تصدیق نہ کریں اون کو رد کر دینا چاہیئے۔

کے مذہبی پیشوا قرآن کے ساتھ وہی سلوک کرتے تھے، جو یہود اور عیسائیوں کے علماء اپنی بائبل کے ساتھ کرتے تھے، کہ وہ عوام کو پڑھنے نہ دیتے تھے، اور مسلمانوں نے تو پاکی اور ناپاکی کی قید میں قرآن کا ایسا ناطقہ بند کر دیا تھا اور اس کے ترجمہ کرنے پر اس درجہ مخالف تھے کہ بہت ممکن ہے کہ بدنصیب مسلمانوں کو خصوصاً عجم کے لوگوں کو جہاں حدیث و فقہ کا زیادہ چرچا ہوا ہے قرآن سے بالکل محروم رہنا پڑا ہو اور ان کو اپنے مذہب کی بنیاد اسی پر رکھنی پڑی ہو جو فقہا کا قیاس و اجتہاد تھا، مگر دنیا اب بدل گئی، کیا اب بھی دیوبند کے مولوی چھاپہ خانہ کو شیطان کا گھر کہہ کر حرام کریں گے، اور مسلمانوں کے ہاتھ سے قرآن چھین لیں گے، نہیں ہرگز نہیں، پھر ہم قرآن کی طرف رجوع کیوں نہیں ہوتے اور لوگوں کو اس کی طرف کیوں نہیں بلاتے، اسی ایک خیال نے مجھے اس کتاب کے لکھنے پر آمادہ کیا،

اب میں اس سلسلہ مضمون کو ختم کرتا ہوں، اور اس افسوس کے ساتھ کہ یہ اختتام بجائے دعا و کلمات خیر کے کلمات تلخ پر ہوتا ہے، مگر میری نیک نیتی کی دلیل میری خود یہ کتاب ہے، اور اس سلسلے میں اور کتابیں جو میں لکھ رہا ہوں یا لکھوں گا وہ سب اسی مدعا و نیت سے ہیں کہ مسلمانوں اور خصوصاً تعلیمیافتہ نوجوانوں اور غیر مذاہب کے لوگوں کو صرف قرآن کی طرف دعوت دی جائے، ہر چند یہ ضرور ہے کہ ان کو ہمارے پیغمبر کے حالات جاننے کے لئے ان کتابوں کے مطالعہ کی بھی ضرورت پڑے گی، جن سے میں خود اکتا گیا ہوں، مگر میں ان کو یہی دوستانہ مشورہ دوں گا کہ وہ اس کو مذہبی نگاہ سے کبھی نہ دیکھیں اور جس طرح طبری و واقدی سے اونکو بہت سی مفید معلومات عرب و پیغمبر و خلافت کی معلوم ہو سکتی ہیں اسی طرح بخاری مسلم کو رطب و یابس سے۔ اون کو اختیار ہے کہ بلا ملامت مذہب وہ روایات کی تصدیق کریں یا تکذیب و تنقید، بہر صورت ایسی باتیں جو آنحضرت کی شان رسالت کے منافی نظر آئیں، اسیران کی طرح میرا بھی صادر ہے گا، اور وہ زہریلا مواد جو زنادقہ اور دشمنان عقل و دین نے کتب حدیث و سیر میں میں بھر دیا ہے۔ وہ اس کو حقارت سے دیکھ دیکھ کر جلد اس سے گذر جائیں۔ اور اپنے دین و ایمان کو اس ایک الہامی کتاب پر قایم و استوار رکھیں جس کا نام قرآن ہے۔ بہت ممکن ہے کہ مجھے خود خدا یہ توفیق دے کہ میں ''تقریب القرآن'' میں قرآن کی خصوصیات۔ اس کی ترتیب نزول کی تاریخ۔ اس کے الہامی ہونے کے معقولی و منقولی ثبوت سے بحث.......... کر دوں، اور اگر اس سے زیادہ مجھے

توفیق و فرصت ہو تو توحید و نبوت و قصص و احکام کی آیتیں علیحدہ علیحدہ جمع کرکے اسکی مختصر تشریح کردوں۔ جس سے ہر عامی مسلم و غیر مسلم کو منشا قرآن میں امداد ملے، بہرحال میں لکھوں یا کوئی اور لکھے، میری ہمیشہ یہ آرزو رہے گی کہ کاش مسلمان قرآن کی وہ قدر کریں جس کا وہ مستحق ہے، اور جس کو فقہا و محدثین نے بالکل زبردستی پس پشت ڈال دیا ہے

مطبوعہ نگار مشین پریس لکھنو

The Deccan Book & Stationery Mart,
Abid's Building Hyderabad Deccan.

۳۰۱

آخری درج شدہ تاریخ پر یہ کتاب مستعار
لی گئی تھی مقررہ مدت سے زیادہ رکھنے کی
صورت میں ایک آنہ یومیہ دیرانہ لیا جائیگا۔