مس ممتاز مرزا۔ ایم اے

خلیفہ عبدالحکیم بحیثیت اسلامی مفکّر

خلیفہ عبدالحکیم فلسفی کی حیثیت سے بین الاقوامی شہرت کے مالک ہیں۔ بیسویں صدی عیسوی کے نصف اوّل میں جن مسلمان مفکّرین نے اپنی فکری انفرادیت اور علم و دانش کے سبب شہرت پائی، ان میں علامہ اقبال کے بعد خلیفہ عبدالحکیم سب سے اہم شخصیت رکھتے ہیں۔

خلیفہ صاحب نے جن موضوعات پر بالخصوص اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے ان میں مذہب، شاعری اور بنیادی انسانی صداقتیں شامل ہیں۔ اگر ان تینوں موضوعات کو ایک وحدت میں پرو دیا جائے تو یوں کہیں گے کہ خلیفہ صاحب کی فکر کا موضوع ایسی انسانی صداقتیں ہیں جن کی عظمت، مذہب اور تخلیقی اظہار کے وسیلے سے اُجاگر ہوتی ہے۔ خلیفہ صاحب کی کتاب "اسلام کا نظریہ حیات" کا موضوع زندگی کی ان صداقتوں کا مطالعہ ہے، جنھیں اسلام نے انسانیت کی عظمت اور بقا کے لیے پیش کیا۔ مذہب کے بارے میں انسانی ذہنوں میں جو سوال اٹھتے ہیں، یہ کتاب ان کا خاص طور پر احاطہ کرتی ہے۔ چنانچہ پروفیسر محمد عثمان نے اس کتاب کے بارے میں کہا ہے کہ

> "جہاں تک اسلام پر لکھنے کا تعلق ہے، اُن کا اصل کارنامہ اسلام کا نظریہ حیات ہے۔" [1]

خلیفہ صاحب کے تمام فکری کارناموں کا موضوع اسلام اور اس کے اصولوں کی تشریح و تعبیر ہے۔ ان کے موضوعات کو تین حصّوں میں تقسیم کر کے بآسانی سمجھا جا سکتا ہے۔

(۱) اسلام اور قرآنی تعلیمات پر نظریاتی مباحث۔

(۲) صوفیائے اسلام کے اقوال اور تعلیمات کی تشریح۔

---

[1] خلیفہ عبدالحکیم ایک مفکرِ اسلام (مقالہ) اقبال ریویو جنوری ۱۹۶۶ء

(۳) متصوف شعراء کے کلام کی توضیح و تشریح۔

اسلام اور قرآنی تعلیمات پر نظریاتی اور فکری مباحث کے سلسلے میں ان کی بعض اہم تقاریر کے علاوہ ان کا سب سے اہم کام "اسلام کا نظریۂ حیات" ہے۔ پروفیسر عثمان نے اس کتاب سے اسلامی نظریۂ حیات کے چار اہم معیار اخذ کیے ہیں[۲۵] ان کا کہنا ہے کہ یہ "چار معیار نہ صرف خلیفہ صاحب کے افکار کو سمجھنے کے لیے ہماری معاونت کرتے ہیں، بلکہ ان کی مدد سے دیگر مسلمان مفکرین کے کارناموں کا مطالعہ کرنے میں بھی سہولتیں پیدا ہوتی ہیں۔ یہ معیارات درج ذیل ہیں :

(۱) وسعت (۲) گہرائی (۳) توازن (۴) اقتضا بیتی

چنانچہ ان معیارات کو مدنظر رکھتے ہوئے صاحب موصوف "اسلام کا نظریۂ حیات" کے بارے میں لکھتے ہیں :- "اسلام کا نظریۂ حیات" کا بغور مطالعہ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ خلیفہ صاحب کو اسلامی تعلیمات کی وسعت کا صحیح اور سچا شعور حاصل تھا۔ انھوں نے ایک دو نہیں، متعدد مقامات پر ان صداقتوں پر مناسب زور دیا ہے، جن کے بغیر اسلام کے نظریۂ حیات کی تصویر مکمل نہیں ہوتی۔ یہ واقعہ ہے کہ ہماری فکر کی پوری تاریخ میں اسلامی تعلیمات کے اس پہلو کو پوری جرأت اور کامل یقین و اعتماد کے ساتھ بہت کم پیش کیا گیا ہے۔ خلیفہ عبدالحکیم ان معدودے چند افراد میں سے ہیں، جنھوں نے قرآن حکیم کے اس حصّہ تعلیم کو شرح صدر کے ساتھ سمجھا اور الم نشرح کیا۔"[۳۵]

پروفیسر صاحب کا بیان بالکل درست ہے کہ خلیفہ صاحب نے اسلامی تعلیمات کو وسیع انسانی ہمدردی اور انسان دوستی میں دیکھا ہے۔

مذہب کے بارے میں خلیفہ صاحب کا واضح تصور یہ تھا کہ انسانیت کے داخلی انتشار اور اضطراب کا واحد حل اسی میں ہے۔ بقول محمد انور خلیل، خلیفہ صاحب کے نزدیک ہمہ گیر مذہب ایک آزادانہ نظم ہے جو مختلف حالات و کوائف، مختلف اقوام و ملت کے مخصوص تجربات سے مطابقت رکھنے کی بے پناہ صلاحیت رکھتا ہے۔ وہ بین المذہبیت،

اشتراکیت اور رواداری کی اسلامی صورت کو بین الاقوامی امن کا سب سے بڑا ذریعہ سمجھتے تھے۔ وہ تنگدلانہ فرقہ پرستی کے مخالف اور عالم گیر مذہب کے قائل تھے، جس کے ماننے والے متوازن، روشن خیال اور انسانی شیرازہ بندی کے حامی لوگ ہونے چاہئیں۔ انھوں نے عالمگیر مذہب کی لازمی خصوصیات مندرجہ ذیل بیان کی ہیں:

۱۔ اس بات پر ایمان کہ وجود کی بنیاد روحانیت پر ہے اور خدا زندگی کی تخلیقی رُوح ہے۔

۲۔ انسانی رُوح، رُوحِ الٰہی کا جزوی مظہر ہے۔

۳۔ خدا تمام کائنات کی رُوح بھی ہے اور اس کا وجود اس سے ماورا بھی ہے۔ خدا اور کائنات کے درمیان فنکار اور تخلیق کا رشتہ ہے۔

۴۔ صفاتِ خداوندی کو اپنانا انسان کا مقصودِ حیات ہے۔

۵۔ صرف ادراکی اور منطقی استدلال ہی علم کا سرچشمہ نہیں ہے۔

۶۔ عالم گیر مذہب کے لیے یہ عقیدہ بھی ناگزیر ہے کہ بنی نوع انسان رنگ، نسل یا مذہب کے اختلاف کے باوجود ایک مستحکم اور متحد اکائی ہو۔

مذہب کا اصل مقصد معرفت الٰہی حاصل کرنا ہے اور خلیفہ مذہب کے نزدیک جس مذہب کے دروازے معرفت حق کے لیے کھلے نہیں، وہ تمام انسانوں کے لیے قابلِ قبول نہیں ہوتا۔

اسلامی افکار و نظریات کے سلسلے میں خلیفہ صاحب نے بعض نئی باتیں کہی ہیں۔ بقول شاہد حسین رزاقی صاحب "خلیفہ صاحب مرحوم کا مقصد یہ تھا کہ اسلامی افکار کی ازسرِنو تشکیل کر کے اسلام کی اساسی قدروں اور عصری تقاضوں میں ہم آہنگی پیدا کی جائے اور اسلام کے عالم گیر اور ترقی پذیر اصول دُنیا کے سامنے اس طرح پیش کیے جائیں کہ اسلام ایک ساکن و جامد مذہب کے بجائے ایک متحرک دین اور حیات بخش قوت ثابت ہو۔"[۵]

اسلامی نظریات کی تشکیلِ نو کے بارے خلیفہ صاحب کا یہ نقطۂ نظر خاص اہمیت رکھتا ہے۔ وہ اسلام کو سرسیّد اور ان کے بعض معاصرین کی طرح مغرب کی عینک سے دیکھنے کے بجائے مغرب کے علوم کو اسلام کے زاویہ نگاہ سے دیکھتے تھے۔ فقہ اور معاشرت تک

کے مباحث میں ان کا نقطۂ نظر محض فلسفیانہ نہیں ہے بلکہ ایک ایسے مسلمان مفکر کا سا ہے جس نے اسلام کی تعلیمات کو زندگی کا تجربہ بنا کر ان پر غور و فکر کیا ہے اور ان کے ساتھ ہی علوم جدیدہ اور افکار کو پوری طرح پرکھا اور جانچا ہے۔ اُن کا یہ نقطۂ نظر تو واضح تھا کہ اسلام کی نئی صورتِ اظہار بالکل جدید پیمانوں اور اصطلاحوں کو ملحوظ رکھ کر ہونی چاہیئے۔ مگر مولانا حنیف ندوی صاحب، خلیفہ صاحب کی اسلام دوستی کو مدِّنظر رکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ "جب ان کے جدید نظریات کی حمایت میں منکرین اسلام اور منکرین مذہب کا جدید گروہ آواز بلند کرتا تو وہ ان کی مخالفت میں ایک کٹر مسلمان کی حیثیت اختیار کر لیتے۔ اس اسلامی اور دینی حمیت کا جذبہ خلیفہ صاحب کے ہاں اس وقت بھی نمایاں ہوتا، جس وقت ہم انھیں عیسائی پادری یا مستشرق سے اسلام کے موضوع پر مباحثہ کرتے دیکھتے۔ ؎۵

خلیفہ صاحب کے مذہبی عقائد پر بحث کرتے ہوئے مظہر الدین صدیقی صاحب کہتے ہیں۔
"اگر دین کا تعلق رواجی اعتقادات پر نہیں بلکہ جزا و سزا اور رسالت پر ایمان سے ہے تو خلیفہ صاحب کا ایمان ان پر ویسا ہی مستحکم تھا جیسا کہ کسی پاکباز اور راسخ العقیدہ مسلمان کا ہو سکتا ہے۔ ذاتِ رسالت مآبؐ کے ساتھ آپ کی اُلفت اور عقیدت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ رسول اللہؐ کی نبوت کو مثالی قرار دیتے تھے، چنانچہ ایک مرتبہ فرمانے لگے کہ جناب رسالت مآبؐ نے نبوت کا جو اعلیٰ معیار قائم فرما دیا ہے، اس کے بعد انبیائے بنی اسرائیل کی نبوت نظروں میں جچتی نہیں اور نبی آخرالزماں کے مقابلے میں وہ عارفینِ حق اور اولیا کے درجے پر فائز معلوم ہوتے ہیں۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ صاحب کی نظر میں حضورؐ کا کیا مقام تھا اور وہ حضورؐ کے ساتھ کیسی والہانہ عقیدت و الفت رکھتے تھے۔ خلیفہ صاحب کو منکرِ حدیث بھی قرار دیا گیا ہے لیکن میں نے جتنی اعلیٰ درجے کی احادیث خلیفہ صاحب سے سُنیں کسی اور سے سُننے کا اِتّفاق نہیں ہوا ؎۶ ؟

خلیفہ صاحب کی قرآن اور احادیث سے وابستگی اور اُن کے علوم پر دسترس کا اعتراف مری۔ کے۔ لینڈ ایبٹ نے بھی اپنے ایک مضمون میں کیا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ "خلیفہ صاحب"

قرآنِ کریم کا عمیق مطالعہ کرتے اور اس لیے کہ انھیں پختہ یقین تھا کہ نزولِ قرآں کا منشا یہی ہے کہ اسے پڑھا جائے۔ اِن (خلیفہ صاحب) کے ایمان باللہ کا تصوّر یہی تھا کہ اس (خدا تعالیٰ) کی ذات حدود و قیود سے ماورا ہے۔ اُس کی حکمت و مودّت کا دائرہ بھی لامحدود ہے۔ ؎۵

اِسلامی نظریۂ حیات کی شرح و تاویل کے سلسلے میں ابھی ہم نے سرسیّد اور اُن کے بعض معاصرین کا نام لیا ہے۔ خود سرسیّد نے اِسلام کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے، اس میں زیادہ تر انداز معذرت اور عُذر خواہی کا ہے۔ وہ ہر اِسلامی اصُول کو انجیل مقدس یا مغربی مفکرین کے اقوال سے تطابق دینے کی کوشش کرتے ہیں۔ سرسیّد نے مُسلمانوں کی ذہنی تربیت اور کردار سازی کے سلسلے میں جو اہم خدمات انجام دیں، ان سے انکار نہیں۔ لیکن مذہب کی حمایت میں جو طریقِ کار انھوں نے اختیار کیا، اس سے انھیں مُسلمانوں سے زیادہ انگریزوں کی خوشنودی حاصل ہوئی۔ دُور جانے کی ضرورت نہیں، گارسین دتاسی جو انیسویں صدی کے نصف اوّل کے مستشرقین میں اپنا ایک مقام رکھتا ہے، اُردو اور اہلِ ہند سے والہانہ عقیدت کے سبب سے مشہور ہے۔ بنیادی طور پر وہ بے حد متعصب عقاید کا مالک ہے۔ خطبات گارسین دتاسی کا مطالعہ اس امر کی واضح شہادت مہیا کرتا ہے کہ دتاسی صرف اسی شخص کی تعریف کرتا ہے جو عیسائیت کی تبلیغ اور اشاعت میں کوئی کردار ادا کر رہا ہو۔ وہ اِن ہندوستانیوں کی شان میں قصیدہ لکھتا ہے جو مسیحی حلقے میں داخل ہوئے اور ان لوگوں کی واضح مذمت کرتا ہے جو دائرہ اسلام میں آنے کی سعادت حاصل کرتے ہیں۔ یہی گارسین دتاسی سرسیّد کا ذکر بار بار کرتا ہے لیکن مصلحِ قوم کی حیثیت سے نہیں، یا ان معنوں میں نہیں کہ سرسیّد نے مُسلمانوں کے لیے کوئی خدمت انجام دی بلکہ صرف اس وجہ سے کہ سرسیّد نے انجیل مقدس کی تفسیر لکھ کر ثابت کیا کہ اِسلام کا نظریۂ حیات عیسائیت سے زیادہ مختلف نہیں۔ اور اگر کہیں کہیں ہے تو زمانے اور عہد کے فرق کے باعث ہے۔ چنانچہ گارسین دتاسی اُن کی تفسیرِ انجیل کو اِن الفاظ میں یاد کرتا ہے:

"قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس (مصنّف) کا مقصد یہ ہے کہ مسیحی اور اِسلامی تعلیم میں میل پیدا کرے۔ اِس کتاب کے پڑھنے سے مصنف کی

رواداراںہ ذہنیت کا صاف طور پر اظہار ہوتا ہے۔موصوف اپنے مذہب
اسلام پر قائم رہنے کے ساتھ ساتھ اسلامی عقائد کی جس قدر بھی مسیحی
تاویل ممکن ہے کرنے پر آمادہ ہیں۔جہاں وہ حضرت مسیح کا ذکر کرتے
ہیں تو بالکل اس طرح کرتے ہیں جیسے کوئی عیسائی کرے گا!" ۵۹

اس اقتباس سے سرسید کی مخالفت مراد نہیں بلکہ اس تصویر کا ایک رُخ دکھانا مقصود ہے جو خلیفہ عبدالحکیم کے عہد کے پس منظر میں نظر آتی ہے۔سرسیّد کے عہد میں بھی بعض لوگ خالص اِسلامی نظریات کے حامی تھے اور وہ کسی صورت میں بھی مذہبی مفاہمت یا عذر خواہی نہیں کرنا چاہتے تھے۔ ان میں حالیؔ اور محمد حسین آزادؔ کا نام مثال کے طور پر لیا جاسکتا ہے۔حالی کا مضمون "الدین یسر" اِس اعتبار سے لائق مطالعہ ہے۔

محمد حسین آزادؔ نے انگریزوں سے عملی کم اور نظریاتی مفاہمت قدرے زیادہ کی لیکن ان کا دائرہ ادب تک محدود رہا مذہب ان کی زد میں نہیں آیا۔

خلیفہ عبدالحکیم کا ذکر کرنے سے پہلے اس جگہ اس بات کی صراحت بے محل نہ ہوگی کہ پنجاب کی مذہبی فضا سرسیّد کے زمانے میں بھی انگریزی تہذیب سے زیادہ متاثر نہیں ہوئی۔چنانچہ جس شدّومد کے ساتھ علی گڑھ تحریک نے مذہب کو مغرب کی آنکھوں سے دیکھنے والوں کی تعداد میں اضافہ کیا، اسی زور سے پنجاب نے اسلام کو خالصتاً قرآن وسنت کی روشنی میں ماننے والوں کی اکثریت کو جنم دیا۔چنانچہ محرّم علی چشتی کی سرسیّد سے مخالفت اسی سلسلے کی کڑی سمجھی جانی چاہیئے۔ خود دارالاشاعت پنجاب کے بانی شمس العلماء سید ممتاز علی مرحوم ومغفور حقوقِ نسواں کے سلسلے میں سرسیّد سے متفق نہ تھے۔

جب ہم علاّمہ اقبال اور خلیفہ صاحب عبدالحکیم کے مذہبی نظریات کا مطالعہ کرتے ہیں تو ظاہر ہوتا ہے کہ سرسید اور اُن کے درمیان ایک واضح بُعد موجود ہے۔ علاّمہ اقبال کے فلسفیانہ خطبات کا مجموعہ تشکیل جدید الہیات اسلامیہ اس امر کا شرح وبسط کے ساتھ احاطہ کرتا ہے۔ علاّمہ اقبال اور خلیفہ عبدالحکیم کے فلسفیانہ افکار اِس لحاظ سے اہم ہیں کہ ان میں مسائلِ دینیہ سے لے کر مسائلِ زیست تک ہر امر کو قرآن وسنت کے مطابق پرکھا گیا ہے۔

مذہب کی تشکیلِ جدید یا تاویلِ جدید میں نئی زندگی کے تقاضوں کو قرآنی تعلیمات سے مطابقت دی گئی ہے۔ غرضیکہ علامہ اقبال اور اُن کے پیرو خلیفہ عبدالحکیم ہر لحاظ سے مسلمان مفکرین ہیں۔

اب ہم خلیفہ صاحب کی تحریروں کے حوالے سے مختلف مسائل و مباحث کے بارے میں ان کے نظریات کا علیحدہ علیحدہ جائزہ لیں گے۔

سائنس اور مذہب

سائنس اور مذہب کی سرحدیں اگرچہ الگ الگ ہیں مگر اپنے مقاصد کے لحاظ سے چونکہ دونوں بالواسطہ زندگی سے متعلق ہیں، لہٰذا ہر دور میں سائنس کے کارنامے اور مذاہب کی نئی تفسیریں ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتی رہتی ہیں۔ ابتدائی دور میں کچھ اندیشانہ تنقید کے پیشِ نظر مذہب کے لیے صرف ایک ہی راستہ تجویز کیا تھا کہ وہ چٹان کی طرح جم جائے۔ ارتقائی نقطۂ نظر سے اپنی بقا کے لیے اسے ایک خاص راستے کی ضرورت تھی (جو اس کی فطرت میں موجود تھا) یعنی سائنس کی مادی حد بندیوں کے برعکس زندگی کا ایک ایسا آفاقی تصور پیش کرنا جو ایک طرف مادے کی ترقی پر قدغن نہ لگائے اور دوسری طرف اس کی اصل یعنی رُوح کو آشکار کر دے۔ ادھر جس طرح مذہب کی ابتدا صنمیات سے ہوئی، اسی طرح سائنس کی ابتدا بھی توہمات اور ایسے نظریات سے ہوئی جنھیں محض افسانوں سے تعبیر کرنا چاہیئے۔ لیکن رفتہ رفتہ اس نے بھی ایک حد تک اپنی حقیقت کو پہچان لیا۔ یعنی مادہ کا وہ تصور جو آج سے ہزاروں سال پہلے تھا، وہ نئی زمانہ یکسر بدل گیا۔ سائنس نے اپنی معلومات کو حرفِ آخر کہنے کی بجائے اس امر کا اعتراف کر لیا کہ فطرت کی کارکردگیاں لامتناہی ہیں اور ان سے آگہی حاصل کرنا گویا دوسری معلومات کو جاننے کا آغاز کرنا ہے۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے سائنس اور مذہب کے موضوع پر "اسلام کا نظریۂ حیات" میں نہایت مُدلّل بحث کی ہے، اور بالآخر اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ جس طرح سائنس ترقی کرتے ہوئے منزل بہ منزل مادی فطرت کی نقاب کشائی کرتی چلی جا رہی ہے اسی طرح مذہب بھی عروج و ارتقا کی منزلیں طے کر سکتا ہے لیکن یہ عروج و ارتقا سائنس کے عروج و ارتقا سے یقیناً مختلف ہوگا۔ سائنس جس حقیقت کی تلاش میں ہے، اس حقیقت کو مذہب نے پالیا ہے۔ اسلام نے علی الاعلان یہ دعویٰ کیا ہے کہ خدا کی ہستی ایک ہے اور وحدانیت کی جس طرح تشریح و توجیہہ کی ہے، وہ ایسی جامع اور اکمل ہے کہ فلسفہ اور سائنس اس کا ابطال نہیں کر سکتے۔ فرماتے ہیں: "سائنس صدہا سال تک توہمات، ظلمات، اور بے قید تصورات سے ہم آغوش رہی۔ یہ مشاہدہ، تجربہ اور عقل کے بجائے نوزائیدہ انسانیت کے

متخیلہ کی پیداوار تھی۔ اب یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ سائنس اپنے بنیادی مسلمات کو پا گئی ہے اور حکمیاتی نظریہ اور حکمیاتی منہاج ہمیشہ کے لیے قائم ہو گیا ہے مگر منظم کائنات کا بنیادی نظریہ جو تعلیلی قبیل اور ریاضیاتی استدلال کا تابع ہے، کبھی بدل نہیں سکتا۔ ایک آئن اسٹائن زمان و مکاں کے تصور کو بدل سکتا ہے۔ نیوٹن طبیعیات کی زیادہ تشفی بخش طریقہ پر تشریح کر سکتا اور مطلقیت کو اضافیت سے بدل سکتا ہے مگر نظریہ اضافیت ایک ایسا قانون ہے جو سببیت اور ریاضیاتی استدلال کا تابع ہے اور اس لیے مطلق ہے۔ کیونکہ قانون کی ماہیت بذات خود مطلق ہے۔ سائنس ترقی پذیر رہے گی اور جیسے فطرت بے پایاں ہے، ایسے ہی اس کے اسرار کی پردہ کشائیاں تا ابد ممکن رہیں گی۔ علاوہ بریں سائنس کے بنیادی مسلمات ہمیشہ کے لیے ثابت ہو چکے ہیں، اور جب اس سائنس کی کوئی تحقیر نہیں سمجھی جاتی کہ اس کے ابتدائی نظریات کی جگہ ایسے نظریات نے لے لی ہے جن کی تشریح مشاہدہ کی روشنی میں مستقلاً ترقی کے سبب زیادہ تشفی بخش طریقہ پر ہی کی جا سکتی ہے تو پھر مذہبی عروج و ارتقا کی بھی اس نہج پر تفسیر کیوں نہ کی جائے۔" ۹ھ

مذہب اور فطرت

جہاں سائنس نے مذہب پر حملے کیے اور بالآخر اسے "کٹر مذہبی معتقدات" کے دائرۂ عمل سے باہر نکلنا پڑا وہاں فطرت کے روبرو آنے سے بھی مذہب کے ان عناصر کی تطہیر ہو گئی جن کی اساس ضعیف الاعتقادی پر تھی اور یہ بات مذہب کے حق میں اس کی اصل کو بروئے کار لانے میں نفع بخش ثابت ہوئی۔ مذہب کے مقام کا تعین دراصل فطرت کے آئینے ہی میں ممکن ہو سکتا تھا۔ مذہب کے اس پہلو پر غور کرنے کے بعد انسان پر یہ راز کھلا کہ وہ محض ایک حیاتیاتی آلہ کار نہیں بلکہ اس سے بڑھ کر روحانی قوت کا سرچشمہ ہے۔ خلیفہ صاحب مذہب اور فطرت پر ان خیالات کا اظہار یوں کرتے ہیں:

"مذہب پر فطرت نے حملہ کیا جو بالآخر مذہب کے حق میں نفع بخش ثابت ہوا۔ اصل مذہب وہمی نیم اعتقادولیل اور نقلی حکمیاتی معتقدات سے پاک کیا گیا جو اپنے طور پر مذہبی نظام میں داخل ہو گئے تھے۔ اسکے بعد مذہب کا اپنا علیٰحدہ مقام رہا اور وہ واقعاتِ فطرت کے شرح و بیان سے رکا رہا۔ عقلیت جس کی نشوونما بحیثیت مجموعی سائنس کے ساتھ ہوئی، اس نے بھی ثقافت کے مختلف دائروں میں بہت اچھی خدمات انجام دیں۔ مادیت نے بھی قدیم لغویات کو دور کر کے نوعِ انسانی کو نفع پہنچایا۔ انسانی ذہن آزاد ہو کر فطرت کے روبرو تنہا اپنی ذاتی حیثیت سے آسکا۔" ٹھ

خدا پر ایمان کا فلسفہ

قرآن مجید کی اس تعلیم پر کہ خدا پر ایمان بالغیب لایا جائے، کڑی تنقید کی ہے، کہا جاتا ہے کہ ایسے خدا پر کیسے ایمان لایا جا سکتا ہے جس کے بارے میں کچھ سرے سے کچھ معلوم ہی نہ ہو۔ لیکن اس عامیانہ انداز سے ہٹ کر اگر اس مسئلے پر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ کونسا وسیلہ اس نامعلوم حقیقت تک باریاب کر دے گا۔ اگر اس حقیقت کو پانے کے لیے اس کی نفی سے بحث کا آغاز کیا جاتا ہے تو یہ کسی مفروضے کی نفی ہوگی۔ خلیفہ صاحب اس مسئلے پر بحث ان الفاظ میں کرتے ہیں :

"ان دیکھے خدا کی ہستی جس کو اسلام پیش کرتا ہے، اس سے مقصد نوع انسانی کو طبیعی پابندیوں اور حیاتی کائنات سے آزادی بخشنا ہے۔ خدا کو تمام معیاروں کا غیر مرئی ماخذ قرار دینا حیاتِ انسانی کو ارتقائی اور متحرک بناتا ہے۔ انسان موجودات کا معیار کمال، اشرف المخلوقات اور زمین پر خدا کا نائب نہیں ہو سکتا۔ جب تک وہ موجودات کی حلقہ گوشی سے چھٹکارا نہ پائے اور ان دیکھے نصب العین کی بلندیوں کی طرف عروج نہ کرے۔" (۱۱)

صفاتِ خداوندی : جس طرح خدا کی ذات کی تفہیم انسانی عقل و فکر سے بالاتر ہے اسی طرح اس کی صفات کا احاطہ نہیں کیا جا سکتا۔ اپنی ذات کے بارے میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ "اس جیسی کوئی شے نہیں" اس طرح اس کی صفات کا تعین بھی ممکن نہیں۔ لیکن حیات و کائنات میں صفات خداوندی کا ادراک کرنے کے لیے ذاتِ خداوندی نے ایسے قرائن طبع انسان میں فراہم کر دیے ہیں کہ اس کی اپنی فکر کی حد تک ان کا کچھ نہ کچھ اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ خلیفہ صاحب اس مسئلے میں فرماتے ہیں :

"صفاتِ الٰہی کے متعلق بھی انسان کا علم اس انداز کا ہے کہ وہ صفات کے مظاہر سے ان کا کچھ اندازہ کرتا ہے جس طرح ذات کے متعلق بس اتنا کہہ سکتا ہے کہ وہ ہے۔ لیکن خدا کا ہونا کن معنوں میں ہے۔ اس کو کوئی شخص قیاس نہیں کر سکتا۔ انسان کے لیے ہر وجود مادی ہے یا ذہنی یا زماں میں ہے یا مکاں میں، یا زماں و مکاں دونوں میں۔ اس کے علاوہ وجود کا کوئی تصور ممکن نہیں۔ لہٰذا خدا کی نسبت اگر ہوالموجود کہیں یا موجود الا اللہ کہیں تو یہ موجودیت کا تصور ایمانی یا وجدانی ہی ہو سکتا ہے۔ ادراکی نہیں ہو سکتا۔ صفات اللہ کی بابت یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ ان کی ماہیت کیا ہے۔ خدا علیم ہے۔ ہستی مطلق میں علم کی کیا کیفیت ہو سکتی ہے۔ اس کا تصور ممکن نہیں۔ ان کا ہر علم جزوی ہوتا ہے۔ اس کے کلیات بھی دراصل جزئیات ہی ہیں۔ ماورئ زماں و مکاں عالم کل ہستی کا علم کس انداز کا ہوگا۔ یہ ادراک کی گرفت میں نہیں آ سکتا۔ لیکن خدا

کی صفات کو انسان آثار و امثال سے کسی قدر پہچان سکتا ہے ؟ (۱۲)

صفات خداوندی کی اقسام و تقسیم میں مسلمانوں میں صرف ایک فرقہ کرامیہ تھا، جو ظاہری طور پر خدا کی جسمانیت کا قائل تھا۔ لیکن دیگر تمام علماء، صوفیاء اور متکلمین اسلام کا مسلک یہی رہا کہ ذات خداوندی کی طرح اس کی صفات بھی احاطۂ ذہن انسانی میں نہیں آسکتیں۔ خلیفہ صاحب ان مشاہدات کے بارے میں جو بعض اوقات صوفیا کے ہاں اور اکثر انبیا علیہم السلام کے ہاں محسوس شکل اختیار کر لیتے ہیں لکھتے ہیں :

" باطنی مشاہدات میں بعض اوقات خدا کی صفات مثل مادی صفات کے محسوس ہوتے ہیں۔ جیسے کہ آنحضرت صلعم نے باطنی روایت میں ربانی ہاتھوں کا لمس اپنے شانوں کے درمیان محسوس کیا۔ لیکن بالعموم یہ بات تسلیم کی گئی ہے کہ یہ مشاہدات تمثیلی ہوتے ہیں۔ جن میں غیر محسوس حقائق کو محسوسات کا رنگ دیا جاتا ہے۔ (۱۳)

خالق و مخلوق کا رشتہ

اس حقیقت کو مان لینے کے بعد کہ تمام کائنات کو پیدا کرنے والی ایک ایسی ہستی ہے، جس کے قبضۂ قدرت میں ہر شئے ہے جو ہمہ صفات قادر مطلق ہونے کی سزاوار ہے، یہ مسئلہ سامنے آیا کہ ایسے خالق کا اپنی مخلوق سے کیا رشتہ ہے۔ صوفیائے کرام نے اس مسئلہ پر وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے پس پردہ گوناگوں خیالات کا اظہار کیا ہے۔ خالق و مخلوق کے رشتہ کو مختلف تشبیہات اور تمثیلات کی مدد سے پیش کیا گیا ہے۔ ابتدائی یونانی فلاسفہ کا یہ تصور تھا کہ اللہ تعالیٰ نے کائنات کو ایک تنظیم کے تحت خلق کر کے اس سے لاتعلقی اختیار کر لی ہے۔ صوفیائے کرام کے ایک گروہ کا یہ خیال تھا کہ مظاہر کائنات مظاہر خداوندی ہیں اور ان کا تعلق وجود کل یا ذات باری سے براہ راست ہے۔ ایک گروہ کا یہ خیال ہے کہ مخلوق کا اپنے خالق سے رشتہ اس کی ذات سے نہیں ہے اس کی ذات تک محدود ہے۔ اس گروہ نے بھی اپنے خیالات کو بیانات کے مختلف پیرایوں میں نہایت شد و مد سے پیش کیا ہے۔ خلیفہ صاحب اس مسئلے کی فلسفیانہ توجیہہ اس طرح کرتے ہیں۔

" خالق اور کائنات کاملاً مماثل نہیں ہو سکتے جیسے کہ ایک مصور ہمیشہ اپنی تصویر سے مافوق ہوتا ہے۔ اگرچہ وہ اپنے فنی نمونہ میں سرایت کیے ہوئے ہو۔ تصویر اس کے الہامی نمونہ کی ایک محسوس صورت ہوتی ہے۔ خدا کی باطنیت اور ظاہریت کی کامل بصیرت حاصل نہیں کی جا سکتی۔ غیر محدود اور لایزال ہستی کا زمانی و مکانی ابواب میں اظہار نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے مثل کوئی چیز نہیں خواہ اشیا میں ہو یا ہمارے نفسی اور مادی ابواب میں " (۱۴)

ان خیالات کے اظہار کے بعد یہ مسئلہ ہنوز حل طلب رہ جاتا ہے کہ ایسی ہستی اپنی ذات میں تخلیقات سے سے مادرا رہ کر ان سے کس طرح اپنا تعلق استوار رکھتی ہے۔ اس کا حل خلیفہ صاحب اس طرح بیان کرتے ہیں۔

"اسلام کا خدا بوجہ اعتدال پسند ہونے کے کبھی بے نظم و ترتیب ہیولیٰ کا خالق نہیں ہو سکتا کہ وہ کسی ایسے غیر متشکل مادہ کی بدنظمی سے دوچار ہو جس کو اس نے اپنی مشیئت سے زندہ کیا ہو۔ یہ چیز اس کے حکیم ہونے کی صفت سے طبعاً پیدا ہوتی ہے، جو صاحب عقل و حکمت ذات ہے۔ جو کچھ وہ پیدا کرتا ہے، اس کا وجود ظہور حکمت پر مبنی ہوتا ہے۔ حکمت، نظم، مقصد اور صداقت کو ظاہر کرتی ہے۔ اس لیے قرآن بار بار اس نظریہ کو دہراتا ہے کہ خدا نے سارے عالم کو حق اور کسی مقصد کے ساتھ پیدا کیا اور یہ محض کھیل تماشا نہیں ہے۔ قرآن کی اصل حجت کا ثبوت وہ علت اولیٰ ہے جو فطرت میں نظم و ترتیب سے پیدا ہوتی ہے۔ فطرت ایک قانون کی حکومت ہے۔ وہ بے قید ارادوں کی پیداوار نہیں۔ فطرت کی یہ عقلی وحدت اس کا ایک خالق ہونے کی دلیل ہے۔" (۱۵)

حواشی

۱۔ خلیفہ عبدالحکیم ایک مفکر اسلام (مقالہ) اقبال ریویو جنوری ۱۹۶۶ء ص

۲۔ ایضاً اس جگہ پروفیسر صاحب موصوف کے تمام حوالے اسی مضمون سے متعلق ہیں۔

۳۔ ایضاً۔ ۴۔ تاثرات از شاہد حسین رزاقی، ثقافت جون جولائی ۱۹۶۰ء ص ۴۔

۵۔ مقالہ از مولانا حنیف ندوی صاحب ثقافت جون جولائی ۱۹۶۰ء ص ۱۱۰-۱۱۱۔

۶۔ خلیفہ صاحب کے مذہبی عقائد ماہنامہ ثقافت جون جولائی ۱۹۶۰ء ص ۱۱۵

۷۔ خلیفہ صاحب کے مذہبی خیالات ثقافت جون جولائی ۱۹۶۰ء ص ۱۱۵

۸۔ خطبات گارساں دتاسی، انجمن ترقی اردو، اورنگ آباد (دکن) ۱۹۳۵ء ص ۲۸۶

۹۔ اسلام کا نظریۂ حیات ص ۳۱-۳۲

۱۰۔ اسلام کا نظریۂ حیات ص ۴۳-۴۴ ۱۱۔ اسلام کا نظریۂ حیات ص ۴۳-۴۷

۱۲۔ اساسِ اسلام ص ۱۸۱-۱۸۲ ۱۳۔ اسلام کا نظریۂ حیات ص ۹۲

۱۴۔ اسلام کا نظریۂ حیات ص ۵۰

۱۵۔ اسلام کا نظریۂ حیات ص ۵۱