محمد مظہرالدین صدیقی

مسلمانوں کے زوال کے اسباب

قرآن نے ایک ایسے خدا کا تصور پیش کیا ہے جو انسانوں اور قوموں سے معاملت کرنے میں چند مقررہ اصول و قواعد کا لحاظ کرتا ہے۔ ان اصولوں کو قرآن سنت اللہ کہتا ہے۔ اسی طرح قرآن کہتا ہے کہ خدا نے اپنے اوپر خود کچھ پابندیاں عاید کر رکھی ہیں مثلاً

کتب علیٰ نفسہ الرحمۃ۔ — اس نے اپنے اوپر اصولِ رحمت کو واجب قرار دیا ہے

جس کے معنے یہ ہیں کہ خدا کی مرضی نظم و آئین کی پابند ہے۔ کائناتِ عالم میں جو کچھ ہوتا ہے خواہ اس کا تعلق جمادات سے ہو نباتات سے یا حیوانی زندگی سے ہو انسان کے نظامِ جسمانی یا معاشرہ کی سیاسی اور معاشی تبدیلیوں سے سب مقررہ اصول و قوانین کے مطابق ہوتا ہے کسی اندھی بہری تقدیر کا نتیجہ نہیں ہے۔ قرآن نے گذشتہ اقوام کی تباہی اور بربادی کے جو واقعات بیان کئے، ان سے بھی یہی بتانا مقصود تھا کہ بدکرداری، ظلم، معاشی عدم مساوات اور سیاسی استبداد کے ناگزیر نتائج سے کوئی قوم نہیں بچ سکتی۔ اسی طرح خدا کسی قوم کو اس کے اعمالِ صالحہ کے نتائج سے محروم نہیں کرتا۔ انسانی اعمال کے جو فطری اور طبعی نتائج ہونے چاہئیں ان کے ظہور کو کوئی طاقت نہیں روک سکتی۔ بدی کا لازمی نتیجہ تباہی اور نقصان ہوگا۔ خواہ اس کے لئے کیسے ہی خفیہ طریقے استعمال کئے جائیں۔ سچائی اور انصاف کے خلاف کتنی ہی زبردست طاقت نبرد آزما ہو اور ان پر پردہ ڈالنے کی کیسی ہی عیارانہ کوشش کی جائے لیکن ان کے طبعی اور فطری ثمرات کا ظہور ہو کر رہے گا۔ یہ ایک ایسا عالمگیر قانون ہے جس سے خدا کسی فرد و قوم کو مستثنیٰ نہیں کرتا۔ چنانچہ قرآن نے مسلمانوں کو یہ بھی بتا دیا کہ خود تمہارے اوپر بھی یہی قانون حاوی ہوگا۔ اور یہ نہ سمجھ بیٹھنا کہ خدا کو تم سے کوئی خصوصیت ہے جس کی بنا پر وہ تمہیں اس قانون کی زد سے محفوظ رکھے گا:

تلک امۃ قد خلت لہا ما کسبت ولکم ما کسبتم ولا تسئلون عما کانوا یعملون۔ — وہ قوم تھی جو گزر گئی جو کچھ اس نے کمایا وہ اس کے لئے تھا اور جو کچھ تم اپنے اعمال سے کماؤ گے وہ تمہارے لئے ہوگا اور تم سے ان لوگوں کی نسبت کوئی سوال نہیں کیا جائیگا

خدا کا یہ تصور تقدیر کے نظریہ کا کامل ابطال ہے۔ کیونکہ جس کائنات کے ذرہ ذرہ اور گوشہ گوشہ میں واقعات و نتائج مقررہ قوانین کے مطابق ظہور پذیر ہوں اس میں تقدیر کی کوئی گنجائش نہیں ہو سکتی۔ ایسی کائنات میں انسان کی کامیابی یا ناکامی کا دارومدار قضا و قدر پر نہیں بلکہ اس بات پر ہوگا کہ وہ قوانینِ حیات کا کتنا علم رکھتا ہے اور کہاں تک ان قوانین کو اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں برتتا ہے۔ مثلاً جسمانی نظام کو لیجیے۔ اگر انسان یہ معلوم کرنے میں کامیاب ہو جائے کہ اس کے نظامِ جسمانی کے کیا تقاضے ہیں۔ اور اس کی کمزوری یا بیماری کے صحیح اسباب کیا ہیں، تو وہ اس علم کی بنا پر بیماری، کمزوری اور خرابئ صحت سے محفوظ رہ سکتا ہے۔ بشرطیکہ وہ اپنے

علم کو عمل میں بھی لاسکے۔ ایسا آدمی نہ تو صحت کی بحالی کے لئے قبروں اور مزاروں پر جائے گا اور نہ اپنی خرابی صحت کو ایک تقدیری امر خیال کرے گا جس کا کوئی مداوا نہیں ہوسکتا۔ بلکہ وہ ضروری تدابیر عمل میں لاکر نقصان اور فساد سے محفوظ رہے گا۔ اسی طرح اگر کسی معاشرہ کا نظامِ زندگی ابتر ہوگیا ہو تو اس کے معنے صرف یہ ہیں کہ اس معاشرہ نے یا تو قوانینِ حیات کو سمجھا ہی نہیں یا سمجھ بوجھ کر ان سے تغافل برتا ہے۔ اگر کسی نوبت پر وہ قوم اپنے امراضِ معاشری کی صحیح تشخیص کرے اور یہ سمجھ لے کہ اس کی خرابیاں، ناکامیاں اور محرومیاں اس کے اپنے اعمال کے نتیجہ میں رونما ہوئی ہیں۔ تو وہ اپنے سیاسی، معاشی اور مذہبی نظام میں مطلوبہ تبدیلیاں پیدا کرکے راہِ ترقی پر گامزن اور سیاسی انتشار و زوال سے محفوظ ہوسکتی ہے۔ ایسی قوم کے دل میں یہ تصور نہیں گزریگا کہ اس پر جو آفات نازل ہوئیں وہ ان معنی کرکے منجانب اللہ تھیں، کہ سلسلہ اسباب سے ان کا کوئی تعلق نہ تھا۔ اس کے افراد محض دعاؤں، منتروں اور رسمی عبادات کے ذریعہ اصلاحِ حال کی کوشش نہیں کرینگے۔ بلکہ ان قوانینِ حیات کا علم حاصل کرینگے جن سے قومی زندگی میں ابتری اور فساد پیدا ہوتا ہے اور پھر ان کے مطابق اپنی زندگی کی تشکیل کرینگے۔ البتہ اگر وہ علم صحیح سے بہرہ ور ہونے کے باوجود اپنی عادات و اطوار قومی تعصبات یا خواہشاتِ نفس کی پیروی میں اس علم کے تقاضوں کو بروئے کار نہ لاسکیں تو پھر ان کے اعمال کے نتائج ضرور معرضِ وقوع میں آکر رہیں گے۔ غرضیکہ دنیا میں کوئی امر تقدیری نہیں۔ تقدیر دراصل انسان کی نافہمی، جہالت اور عملی قوت کے فقدان کا نام ہے۔ جیسے جیسے انسانی علم کا دائرہ وسیع ہوتا جاتا ہے اور افراد میں یہ صلاحیت پیدا ہوتی جاتی ہے کہ وہ اس علم کو اپنی زندگی اور معاملات میں برت سکیں، ویسے ویسے تقدیر کا دائرہ محدود اور تدبیر کی کائنات وسعت پذیر ہوتی جا رہی ہے۔

لیکن جوں جوں زمانہ گذرتا گیا مسلمانوں میں خدا کا تصور بھی بگڑتا گیا یہاں تک کہ ان کے نزدیک خدا ایک ایسی ہستی اور طاقت بن گیا جس کا نہ کوئی اصول ہو نہ ضابطہ۔ یہ تصور ہمیں پہلی مرتبہ اشاعرہ کے علمِ کلام میں ملتا ہے کہ خدا اپنے احکام اور اوامر و نواہی میں کسی مصلحت کا پابند نہیں۔ معتزلہ کا عقیدہ تھا کہ خدا عادل اور منصف ہے، اور اپنے احکام میں انسانی مصالح اور مفاد کو مدِّنظر رکھتا ہے۔ جو چیز عدل کے خلاف ہو خدا اس کا حکم نہیں دیتا۔ شر اور خیر فطری امور ہیں۔ خدا خارج سے حکم دیکر شر اور خیر کی تخلیق نہیں کرتا۔ بلکہ انھیں امور کو شر قرار دیتا ہے جن سے قدرتی طور پر نقصان اور فساد ظاہر ہوتا ہے۔ اور انھیں باتوں کو خیر قرار دیتا ہے جن سے فطری طور پر انسان کا فائدہ اور نفع وابستہ ہو۔ معتزلہ کا بنیادی نقطہ نظر یہ تھا کہ فطرت بھی احکامِ الٰہی کی جلوہ گاہ ہے۔ خدا کوئی خارجی اور ماورائی طاقت نہیں بلکہ اس کی مرضی اور قوت عالمِ فطرت میں بھی جاری و ساری ہے۔ اس کے برعکس اشاعرہ نے خدا کو ایک بالکل، ماورائی اور خارجی طاقت بنا کر فطرت اور خدا کے مابین تضاد کا تعلق قائم کر دیا۔ اس کے لازمی نتیجہ کے طور پر خیر اور شر کی ماہیت فطری نہیں رہی۔ اشاعرہ کے نزدیک خدا جس بات کا حکم چاہے دے سکتا ہے خواہ وہ فطری ہو یا غیر فطری۔ خیر اور شر اس کے خارجی احکام کی پیداوار ہیں اور فطرت پر مبنی نہیں۔ خدا کسی مصلحت کا پابند نہیں۔ اور اپنے احکام میں انسانی مصالح اور مفاد کو مدِّنظر نہیں رکھتا۔ اس طرح اشاعرہ کی دینیات میں خدا ایک بالکل بے اصول اور بے آئین ہستی بن گیا۔ جب خدا کی مرضی اور مشیت کا کوئی آئین و اصول نہ رہا تو لازماً کائنات بھی ایک اندھی بہری اور بے اصول تقدیر کی تابع بن گئی۔ ایسی کائنات میں خدا اپنی مرضی اور مشیت سے اعمال

انسانی کے قدرتی نتائج کا راستہ بند کر سکتا ہے۔ ممکن ہے کہ ایک قوم صالح ہو اس کا نظامِ سیاسی عدل و انصاف کا آئینہ دار ہو اس کی معاشی زندگی میں اصول مساوات عملاً کارفرما ہو لیکن اگر خدا چاہے تو ایسی قوم کو بھی عذاب میں مبتلا کر سکتا ہے اور اسے تباہ و برباد کر سکتا ہے۔ اس کے برعکس کوئی قوم خواہ عقلی حیثیت سے کتنی ہی درماندہ، سیاسی امور میں کتنی ہی غیر جمہوری اور معاشی میدان میں کتنی ہی ناانصاف ہو پھر بھی اگر خدا چاہے تو اسے دنیوی ترقی اور کامیابی سے مالا مال کر سکتا ہے۔ اس ذہنیت کا نتیجہ یہ ہُوا کہ مسلمانوں نے اپنے قومی اور اجتماعی اعمال کا جائزہ لینا چھوڑ دیا، اور معاشرہ کی بے عدلی اور بے آئینی سے انھیں کوئی تعلق خاطر نہیں رہا۔ کیونکہ انھیں یقین تھا کہ ان کی اجتماعی کامیابی یا ناکامی خوشحالی یا نکبت فلاح یا فساد کا دارومدار صرف خدا کی مرضی پر ہے ان کے اپنے اجتماعی اعمال پر نہیں۔ اگر خدا چاہے گا تو ان بداعمالیوں کے باوجود انھیں اعمالِ سیّئہ کے قدرتی نتائج سے بچالے گا۔ معلوم ہوتا ہے اسی کے ساتھ اور اس ذہنیت کے ایک ضمنی نتیجہ کے طور پر مسلمانوں میں یہ یہودی تصوّر بھی ترقی کرتا گیا کہ وہ خدا کی محبوب قوم ہیں اس لئے وہ قوانین الٰہی کی زد سے مستثنیٰ رہیں گے اور دنیا میں وہ جو کچھ بھی کریں، بہرحال دوسری قوموں پر ان کی برتری ضرور قائم رہیگی اس طرح قرآن نے عاد و ثمود اور دیگر اقوام سابقہ کی زندگی سے استشہاد کر کے اعمالِ انسانی کے نتائج کی ناگزیزی کا جو تصوّر پیدا کیا تھا وہ مسلمانوں کے ذہن سے محو ہو گیا۔ اور اُنہوں نے قرآن کے اس حصّہ کو "اساطیر الاولین" قرار دے کر یہ سمجھ لیا کہ یہ سب پرانی قوموں کی باتیں تھیں۔ ان کی اپنی حیاتِ اجتماعی پر خدا کے ان قوانین کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔

ملوکیت کی جمہور کشی ۔ ان تصوّرات کا سیاسی تبدیلیوں سے بھی گہرا علاقہ تھا۔ جب تک خلافت کا نظام جمہوری تھا اور مسلمانوں کی حکومت اسلامی اصول و آئین کی پابند تھی، قضا و قدر کا غلط تصوّر اور انسان کی بے اختیاری کا عقیدہ نہیں اُبھر سکتا تھا۔ لیکن جب خلافت غیر آئینی ہو گئی، اس کا نظام شخصی بادشاہت میں تبدیل ہو گیا، اور حکمران طبقہ کسی اصول و آئین کا پابند نہیں رہا، تو افراد کی قسمت ان کے عمل، کردار اور قابلیت اور تقویٰ پر نہیں بلکہ خلفاء اور امراء کی شخصی پسندیدگی یا ناپسندیدگی پر موقوف ہو گئی۔ ایک غیر جمہوری اور بے آئین حکومت میں جس کا نہ کوئی ضابطہ ہو اور نہ قانون اور جس میں شخصی اثرات اور تعلقات جھوٹی خوشامد اور سازشوں کے ذریعہ نہ کہ کردار، عمل اور ذاتی صلاحیتوں کی بناء پر افراد کے عروج و زوال اور ان کی خوشحالی یا بدحالی کا تصفیہ ہو تقدیر کے مروّجہ تصوّر سے گہری مناسبت رکھتی ہے۔ کیونکہ اس میں افراد کے بناؤ اور بگاڑ کا کوئی اصول نہیں ہو سکتا اور نہ ان کی اپنی سعی و تدبیر کا اس میں کوئی دخل ہو سکتا ہے شخصی حکومتوں میں یہ ہوتا آیا ہے کہ آج ایک شخص حکمرانوں یا امیروں کا محبوب نظر ہے۔ لیکن کل ذرا سی بات میں وہی شخص معتوب ہو سکتا ہے اور اس کے سارے کارناموں پر یک قلم پانی پھیر دیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ حکومت اور اہلِ حکومت سے کوئی باز پُرس کرنے والا نہیں ہوتا۔ اور نہ ان پر رائے عامہ کا دباؤ ہوتا ہے۔ ایسے ماحول میں یہ امر فطری ہے کہ لوگ ہر بات کو تقدیر سے منسوب کریں۔ اور خدا کو بھی ایک ایسا مطلق العنان حکمران تصوّر کر لیں جس کے انعام و اکرام اور سزا و برہمی کا کوئی اصول نہیں۔ اس لئے مسلمانوں میں خدا کی مطلق العنانی اور بے اصولی کا تصوّر اس وقت پیدا ہُوا جبکہ خلافت کا جمہوری اور آئینی نظام آمریت اور شخصی حکومت میں تبدیل ہو گیا اور کسی فرد کے لئے یہ ممکن نہیں رہا کہ وہ خوشامد درآمد، سازش، بدگوئی اور شخصی

تعلقات کے بغیر محض صلاح و تقویٰ کی بنا پر اپنے جائز مقام اور منصب تک پہنچ سکے یا ان کی حفاظت کر سکے۔ شخصی حکمرانوں کی طرح خدا کے بارے میں بھی یہ تصور پیدا ہو گیا کہ اسے عمل صالح اور تدابیر نافعہ کے ذریعہ نہیں بلکہ دعاؤں، وظیفوں، درودوں اور تعویذوں سے راضی اور خوش رکھا جا سکتا ہے یعنی جس طرح بادشاہ اور امرا خوشامد سے خوش رہتے ہیں، اسی طرح خدا کو بھی خوشامد سے راضی کیا جا سکتا ہے۔ اس کے آئینِ حیات اور اصول و احکام کی پابندی ضروری نہیں۔

یہ حقیقت تاریخ سے ثابت ہے کہ بنو اُمیّہ کے حکمرانوں نے انسانی اختیار و آزادی کے عقیدہ کے مٹانے اور اس گروہ کی حوصلہ افزائی کرنے میں کوئی دقیقہ نہیں اُٹھا رکھا جو جبریت کا قائل تھا اور جس کا یقین یہ تھا کہ انسان اپنے افعال کا ذمہ دار اور مختار نہیں، بلکہ اس کے تمام افعال خدا کے حکم اور مشیّت سے وجود میں آتے ہیں۔ بنو اُمیّہ کو اس کی جبری اور تقدیری نظریّہ سے دلچسپی کی وجہ یہ تھی کہ وہ ظالم اور بدکردار تھے۔ مسلمانوں کی بہت بڑی اکثریت ان سے اس لئے ناراض تھی کہ اُنہوں نے اسلامی جمہوریت کو مٹا کر ایک آمرانہ اور شخصی نظامِ حکومت قائم کیا تھا۔ اسلامی سلطنت کی ابتری اور بدحالی اور عام لوگوں کی مظلومیّت کا ذمہ دار اِسی خاندان کو قرار دیا جاتا تھا۔ بنو اُمیّہ نے دیکھا کہ اگر تقدیر کا نظریہ پھیل جائے اور لوگ جبریت کے قائل ہو جائیں تو ان مظالم کی ذمہ داری ان کے سر سے ہٹ جائے گی۔ اور وہ اپنی بدکرداریوں کا وبال خدا کے سر ڈال کر الگ ہو جائیں گے۔ کیونکہ اگر انسان اپنے افعال کا مختار نہیں اور اس کی تدبیر یا بے تدبیری کوئی حقیقت نہیں رکھتی تو ان کی جابرانہ پالیسی بھی ایک تقدیری امر اور خدا کے حکم کا نتیجہ قرار پائے گی۔ اس طرح لوگ اپنی مصیبتوں کے لئے ان کو الزام دینے کے بجائے یہ سمجھ کر خاموش ہو جائیں گے کہ یہ سب باتیں خدا کی نامعلوم مشیّت سے ظہور میں آ رہی ہیں۔ لہٰذا ان کے خلاف احتجاج کرنا یا اپنی تدابیر سے انھیں دُور کرنے کی کوشش کرنا بے سود ہے۔ چنانچہ اموی حکومت نے غیلان دمشقی کو اسی بنا پر قتل کی سزا دی، کہ وہ انسانی اختیار کا قائل تھا۔ اس طرح رفتہ رفتہ مسلمانوں میں ملوکیت کے استحکام کے ساتھ ساتھ خدا کی بے آئینی کا عقیدہ پھیلتا گیا۔ اور وہ جمہوری خیالات و عادات سے دور ہوتے گئے۔ ذہنی اعتبار سے اس میلان نے شخصیّت پرستی اور تقلید کا روگ پیدا کر کے مسلمانوں کی تنقیدی اور عقلی صلاحیتوں کو فنا کر دیا۔ جس طرح ملوکیّت میں ایک شخص ملک کے تمام سیاہ و سفید کا مالک بن بیٹھتا ہے، اس کے احکام کی کورانہ اطاعت لوگوں کا شعار بن جاتی ہے۔ اور عوام الناس کو اس امر پر غور کرنے کی مہلت نہیں ملتی کہ حکومت کے احکام و قوانین کا ان کی فلاح و بہبود سے کیا تعلق ہے۔ اسی طرح مذہبی اور علمی زندگی میں چند اشخاص کی سیادت اتنی مسلّمہ ہو جاتی ہے کہ ان کی رائے فیصلہ اور نظریات سے اختلاف کرنا بڑوں بڑوں کے لئے ناممکن ہو جاتا ہے۔ ملوکیّت۔ آمریّت اور مذہبی پیشوائیت میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ اس طرح کے نظام میں لوگوں کے اندر اپنے قومی ملکی اور مذہبی مسائل پر آزادانہ غور و فکر کی قابلیّت نہیں رہتی۔ علمی، مذہبی اور سیاسی حیثیت سے جن لوگوں کی لیڈرشپ ایک مرتبہ قائم ہو جاتی ہے۔ ان کے مقابلہ میں کوئی دوسری لیڈرشپ اُبھر نہیں سکتی۔ ہر فقیہ اور عالم کا قول و فعل حرفِ آخر قرار پاتا ہے۔ جس سے اختلاف کرنے کو مذہبی پارسائی اور تقوٰے کے منافی قرار دیا جاتا ہے۔ مجموعی حیثیت یہ فضا فکری اور علمی جمہوریت

کے لئے اتنی ہی مہلک ثابت ہوتی ہے جتنی سیاسی جمہوریت کے لئے ملوکیت، آمریت اور صد سری حکومتوں کا وجود۔ مختصر یہ کہ ملوکیت نے صرف سیاسی اور معاشی حیثیت سے مسلمانوں کو نقصان نہیں پہنچایا بلکہ دینی، علمی اور فکری اجتہاد کی صلاحیتوں کی نشو و نما کو روک کر انھیں ہمیشہ کے لئے جمود اور شخصیّت پرستی کا خوگر بنادیا۔ لیکن قومیں چند اشخاص پر زندہ نہیں رہتیں۔ ان کی زندگی کا دار و مدار اس امر پر ہے کہ ہر شعبہ حیات میں مسلسل بہترین قابلیت کے افراد منظر عام پر آئیں اور سیاسی لیڈر شپ کی طرح مذہبی اور علمی لیڈر شپ کا تسلسل بھی قائم رہے۔ یہ چیز ایک آمرانہ نظامِ حیات کے تحت ناممکن ہے جس میں چند اشخاص سیاسی، علمی اور مذہبی قیادت کے اجارہ دار بن جائیں۔ آج مسلمانوں کو یہ شکایت ہے کہ ان کی زندگی میں قحط الرجال ہے۔ سیاسی میدان میں ایک دو افراد کو چھوڑ کر کوئی لیڈر نہیں جن پر قوم کو اعتماد ہو۔ مذہبی اور علمی میدان میں اعلیٰ درجہ کی صلاحیتوں کے افراد بہت کم نظر آتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ نہیں کہ قدرت کی طرف سے مسلمانوں کے معاملہ میں کوئی بخل برتا جا رہا ہے۔ اللہ ہر قوم میں ہر طرح کی صلاحیتوں کے اچھے افراد پیدا کرتا رہتا ہے۔ لیکن اگر کسی قوم کا نظامِ زندگی ایسا ہو کہ اس میں اعلیٰ قابلیتوں کی نشو و نما کے لئے فضا ناسازگار ہو تو ایسے نظام کی وجہ سے اس کے جوہر قابل کو یہ موقعہ نہیں ملتا کہ وہ اپنی قابلیتوں کو پہچان سکے یا پہچان کر ان کو صحیح طور پر نشو و نما دے سکے۔ مسلمانوں کا موجودہ قحط الرجال صدیوں کی ملوکیت، آمریت، معاشی اجارہ داری، زمینداروں کے استحصال اور مذہبی پیشوائیت کا لازمی اور فطری نتیجہ ہے۔ کیونکہ اشخاص کی تعمیر و تشکیل ان کی سیرت کے ارتقاء اور صلاحیتوں کی نشو و نما میں اس سیاسی معاشی اور مذہبی نظام کا بڑا دخل ہوتا ہے جس کے تحت وہ زندگی گزارتے ہیں۔ اسی حقیقت کو حدیث میں یوں بیان کیا گیا ہے کہ ہر مولود فطرتِ سلیمہ پر پیدا ہوتا ہے۔ پھر اس کے ماں باپ اس کو یہودی، نصرانی یا مجوسی بنا لیتے ہیں۔ یعنی انسان کی ذہنی، فکری اور سیاسی عادات و خیالات میں معاشرہ کی ساخت اور ہیئت اجتماعی کا اثر فیصلہ کن ہوتا ہے۔

تصوّف کے اثرات۔ صوفی تحریک ابتدا میں اُن اشخاص سے شروع ہوئی، جن کا خیال تھا کہ ظاہری پارسائی کافی نہیں جبتک انسان کا باطن بھی پاک و صاف نہ ہو۔ چنانچہ ابتدائی صوفیوں نے شریعت کے ظاہری قوانین کی پابندی کے ساتھ اسلام کے روحانی اور اخلاقی سپرٹ کا ایک خوشگوار امتزاج پیدا کیا۔ انھیں لوگوں کی بدولت اسلام یہودیت میں تبدیل ہونے سے بچ گیا۔ اور مسلمانوں میں ظاہر پسندی اور رسم پرستی کے غلو کے باوجود اخلاقی احساسات بالکل فنا نہیں ہوئے۔ اگرچہ قانون کے مقابلہ میں اُنہوں نے اخلاق کو ایک ثانوی درجہ دے کر اپنے معاشرہ میں بہت سی خرابیاں پیدا کرلیں۔ لیکن جب صوفی تحریک عرب سے نکل کر شام، ترکستان اور ہندوستان میں داخل ہوئی تو اس کی نوعیّت، مقصد، عقائد اور افکار کا ڈھنگ بالکل بدل گیا۔ اب یہ ظاہریت کے خلاف اخلاق اور روحانیت کا مورچہ نہیں تھی۔ بلکہ زندگی سے گریز، سیاست سے بے توجہی اور مادّی مشاہدات و تجربات سے بیزاری کا ایک فلسفہ بن گئی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ شام میں عیسائی تصوّف ترکستان میں بُدھ مت اور ہندوستان میں ویدانت کے تمدن کش فلسفہ کا زور تھا۔ ان تینوں کے نزدیک ہماری ظاہری مادّی زندگی ایک لعنت ہے۔ اور انسان بقاء اور اثبات خودی کے لئے بلکہ فنا اور نفی خودی کے لئے پیدا ہوا ہے۔ ان مذاہب کا مشترکہ نقطۂ نظر یہ ہے کہ انسانی زندگی میں معاشرہ اور اس کی ساخت و نوعیت

کو کوئی اہمیت نہیں۔ انسان کا خدا کے ساتھ جو تعلق ہے، وہ معاشرہ کے ذریعہ نہیں بلکہ براہِ راست ہے۔ ان کے عقیدہ کی رُو سے مذہب اور روحانیت کو انسانوں کے باہمی تعلقات سے کوئی بحث نہیں۔ بلکہ مذہب انسان اور خدا کے شخصی تعلق کا نام ہے۔ اسلام کی تعلیم اس کے برعکس یہ تھی کہ فرد اگر خدا کے ساتھ رابطہ پیدا کرنا چاہتا ہے تو یہ رابطہ صرف معاشرہ کے توسّط سے قائم ہو سکتا ہے۔ چنانچہ اسلام نے رہبانیت کو اسی بنا پر مردود قرار دیا۔ کیونکہ اس کے نزدیک مذہب اور خدا اور انسان کے باہمی تعلق سے زیادہ انسانوں کے باہمی تعلق کا معاملہ ہے۔ جب اسلامی تصوّف نے ان مذاہب کا اثر قبول کیا۔ تو مسلمانوں کے مذہب میں معاشرتی سود و بہبود اور خدمتِ خلق کا کوئی مقام نہیں رہا۔ اب یہ عیسائیت کی طرح خدا اور انسان کے باہمی تعلق کا معاملہ بن گیا۔ چنانچہ سیاسی امور سے کنارہ کشی اور معاشرہ کے مسائل سے بے تعلقی مسلمانوں میں اسی نسبت سے بڑھتی گئی، جس نسبت سے تصوّف کی مقبولیت میں اضافہ ہوتا گیا۔ اس طرح سے معاشرتی زندگی اور مذہب کا باہمی تعلق ختم ہو گیا۔ اس سلسلہ میں شیخ ابوالحسن خرقانی کا واقعہ نہایت سبق آموز اور صوفیانہ ذہنیت کا آئینہ دار ہے کہا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ محمود غزنوی شیخ سے ملنے کے لئے خرقان پہونچا۔ اس نے شیخ کی خدمت میں ایک قاصد اس غرض سے روانہ کیا کہ وہ باریابی کی اجازت لائے۔ اور قاصد کو ہدایت کی کہ اگر شیخ ملنے پر راضی نہ ہوں تو یہ آیت تلاوت کرنا اطیعوا اللّٰہ واطیعوا الرسول و اولوالامر منکم۔ چنانچہ قاصد نے ایسا ہی کیا۔ شیخ نے فرمایا، من در اطیعوا اللّٰہ چناں مشغولم کہ در اطیعوا الرسول خجالتہا دارم تا بہ اولی الامر چہ رسد۔ یعنی میں خدا کی اطاعت میں اتنا مصروف ہوں کہ اطاعت رسول سے شرمندہ ہوں، اولی الامر کی اطاعت کا کیا سوال ہو سکتا ہے یہ تھی ہمارے صوفیوں کی ذہنیت جن پر دیدانت اور بُدھ مت کا سایہ پڑ چکا تھا۔ اس قصّہ کا مقابلہ حضرت کعب بن مالک اور مرارہ بن ربیع کے اس واقعہ سے کیجئے۔ جبکہ غزوہ تبوک میں شرکت نہ کر سکنے کے باعث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو حکم دیا کہ ان کا بائیکاٹ کر دیا جائے۔ یہاں تک کہ ان کی بیویاں اور اولاد بھی ان سے علٰحدہ ہو گئی۔ حالانکہ ان دونوں حضرات نے قصداً جہاد میں شرکت سے گریز نہیں کیا تھا۔ بلکہ کچھ خانگی امور کے باعث انھیں سفر پر نکلنے میں دیر ہو گئی تھی۔ ایک طرف تو شیخ خرقانی ہیں جنھیں خدا کی اطاعت میں انسانوں کی بُرائی اچھائی سے کوئی دلچسپی نہیں۔ معاشرہ اور خدمتِ خلق تو کجا انھیں رسول کی اطاعت کا بھی وقت نہیں ملتا۔ دوسری طرف یہ دو جلیل القدر صحابی ہیں جن کی تمام عبادات و ریاضات اور محبّت خدا و رسول کو اس لئے ساقط الاعتبار قرار دیا جاتا ہے کہ وہ ایک ایسی اجتماعی جدوجہد میں حصّہ نہ لے سکے جس سے خلقِ خدا کی بہتری اور نظامِ حیات کی اصلاح مقصود تھی۔ یہ بات غور کے قابل ہے کہ اسلام ایک اجتماعی تحریک ایک معاشرہ اور نظامِ سیاست و تمدّن کی صورت میں شروع ہُوا لیکن آج کے دن مسلمانوں پر جتنی انفرادیت طاری ہے وہ شاید ہی کسی اور قوم میں پائی جائے۔ یہاں تک کہ مسلمان آپس میں باہمی تعاون کے ذریعہ کوئی تنظیم نہیں چلا سکتے۔ اور اگر چلاتے ہیں تو اس میں سازشوں، جھگڑوں اور باہمی رشک و حسد کے باعث بے شمار خرابیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ یہ کیوں ہے۔ یہ ہمارے زمانہ مابعد کے تصوّف اور ملوکیت کا پیدا کردہ ذہن ہے جس کے باعث اسلام اجتماعی دین کی جگہ ایک انفرادی مذہب بن گیا۔

ملوکیت کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ اسے عوام الناس اور جمہور کی تائید حاصل نہیں ہوتی۔ وہ فوجی طاقت کے

بل پر قائم ہوتی ہے۔ اور صرف فوجی انقلابات کے ذریعہ ہی اس میں تبدیلی پیدا کی جا سکتی ہے۔ چونکہ وہ ایک خاندان کے ذاتی مفاد پر مبنی ہوتی ہے۔ اس لیئے اس کی اساس نہایت کمزور ہوتی ہے اور اسے ہر وقت یہ خطرہ درپیش رہتا ہے کہ اگر امراء اور اعیانِ سلطنت باہم متحد ہو جائیں، تو اس کا اقتدار ختم ہو جائے گا۔ اس وجہ سے بادشاہوں اور سلاطین کی پالیسی ہمیشہ یہ رہی ہے کہ قوم کے با اثر طبقوں کو باہم متحد نہ ہونے دیا جائے۔ اور امراء کو گروہوں میں منقسم کرکے انھیں آپس میں ایک دوسرے سے برسرِ پرخاش رکھا جائے۔ چنانچہ عباسی حکومت نے اسی پالیسی کے تحت عربوں کے خلاف خراسانیوں کو کھڑا کیا اور پھر جب انھیں خراسانیوں سے خوف پیدا ہوا تو وہ ترکی امراء اور فوجی جنرلوں کی حوصلہ افزائی کرنے لگے۔ اسی طرح ہندوستان میں مغل بادشاہوں نے ایرانی اور تورانی امراء کو آپس میں لڑاتا شروع کیا۔ اور ان کے قومی اختلافات کو کم کرنے کے بجائے انھیں اور زیادہ قوت بہم پہنچائی۔ سلاطین مغلیہ نے اسی پر قناعت نہیں کی۔ بلکہ افغان امراء کی بھی ایک علٰحدہ جمعیت بنا دی۔ اور اکبر نے اس میں مزید اضافہ یہ کیا کہ راجپوت راجاؤں اور امراء کی سرپرستی کرنی شروع کی۔ اس طرح مسلمانوں کے با اثر طبقوں میں گروہی، نسلی اور قومی عصبیتیں مضبوط سے مضبوط تر ہوگئیں۔ اور فرقہ وارانہ تعصبات کی گرم بازاری شروع ہوئی۔

غرضیکہ مسلمانوں کا اتحاد توڑنے میں ملوکیت نے بہت بڑا کام کیا۔ پھر چونکہ زمانہ گذشتہ میں عام لوگ اور متوسط طبقے اپنے امراء اور سرداروں کے اشارہ پر چلتے تھے، اس لئے امراء کی گروہ بندیوں، قومی اور نسلی عصبیتوں اور فرقہ وارانہ ذہنیت کا اثر، واسطہ در واسطہ پوری مسلمان قوم میں پھیل گیا۔ ہندوستان میں انگریزوں کی حکومت بھی فوجی قوت کے بل پر قائم تھی۔ اس لئے انہوں نے بھی سلاطینِ مغلیہ کی پالیسی کو جاری رکھا، اور مختلف فرقہ وارانہ، نسلی اور قومی گروہ بندیوں کو قائم رکھنے کی پوری پوری کوشش کرتے رہے۔ اس طرح موجودہ مسلمان نسل طرح طرح کے قومی گروہی اور مذہبی تعصّبات میں مبتلا ہوگئی۔ اور اس میں یہ قابلیت نہیں رہی۔ کہ وہ ان تعصبات سے بالا ہوکر باہمی تعاون کے ذریعہ کسی اجتماعی مہم کو کامیاب بنائے۔ مسلمانوں کی موجودہ انفرادیت پسندی، گروہ بندی اور نسلی تفرقوں کی تخلیق میں ملوکیت نے سب سے زیادہ حصّہ لیا۔ ہندوستان میں وہابی تحریک کی ناکامی کے اسباب پر غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں نسلی اور فرقہ واری اور فقہی اختلافات کا بڑا دخل تھا۔

دوسری طرف سے اربابِ تصوّف نے اس مبالغہ آمیز انفرادیت کو دین کی راہ سے ترقی دی۔ ان کے نزدیک مذہب نام تھا انفرادی تزکیہ نفس کا۔ معاشرہ کی برائیوں سے نبرد آزما ہونا سیاسی اور سماجی اصلاح کے کاموں میں حصّہ لینا ان امور کا صوفیا کی نظر میں کوئی روحانی مقام نہ تھا۔ عہدِ اسلام میں بلکہ بنو اُمیّہ کے دور تک ہمیں خانقاہوں اور زاویوں کے وجود کا کوئی تاریخی ثبوت نہیں ملتا۔ البتہ شام اور مصر میں عیسائیوں کے اندر خانقاہیت کا بڑا چرچا تھا۔ اسی طرح ترکستان کے جن علاقوں میں بدھ مت کا اثر تھا وہاں بدھ مذہب والوں کی خانقاہیں قائم تھیں۔ کیونکہ خانقاہی نظام کی ابتداء بدھ مت سے ہی شروع ہوئی تھی۔ جب ان علاقوں میں پہنچ کر اسلامی تصوف نے اپنا رنگ بدلا تو اس میں بھی خانقاہیت کو فروغ ہونے لگا۔ صوفی خانقاہوں کی زندگی کا مسلمانوں کی عام معاشرتی اور مذہبی زندگی سے کوئی تعلق نہ تھا۔ یہ ان لوگوں کی ایک تنظیم تھی جنھیں حیات اور مسائل حیات سے

کوئی تعلق نہ تھا۔ کیونکہ ان کا مقصود فنا فی اللہ تھا۔ جن لوگوں کو موت اور فنا سے اتنی دلچسپی ہو انھیں زندگی اور اس کے مسائل سے کیا واسطہ ہو سکتا تھا۔ یہ فنا فی اللہ کا نظریہ درحقیقت بُدھ مت کے عقیدۂ نروان کی صدائے بازگشت تھی۔ اور اس میں وہی خودغرضانہ روحانیت اور مبالغہ آمیز انفرادیت پسندی کارفرما تھی۔ جس کو دوسرے انسانوں کی فلاح وصلاح سے کوئی سروکار نہیں ہوتا۔ صوفیوں نے باطن پر ضرورت سے زیادہ زور دیکر ظاہر کی طرف سے مسلمانوں کی توجہ پھیر دی۔ اس ذہنیت کا بھی انفرادیت کی ترقی میں بڑا ہاتھ تھا۔ کیونکہ انسان کی باطنی کیفیات ایک ایسے عالم سے تعلق رکھتی ہیں جس میں اس کے ساتھ کوئی دوسرا شریک نہیں ہو سکتا۔ اور جو شخص باطن میں بالکل ڈوب گیا ہو اسے عالم خارجی اور معاشرہ کے مسائل سے دلچسپی لینے کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی۔ جو عالم ظاہری امور سے تعلق رکھتا ہے اس میں انسانوں کی مشترکہ اور متحدہ کوشش کے بغیر کوئی کام محض انفرادی جدوجہد سے نہیں پنپ سکتا لیکن باطن کے تزکیہ میں فرد کو کسی دوسرے کی احتیاج نہیں ہوتی۔ وہ اپنی جگہ بالکل خودمکتفی ہو سکتا ہے۔ صرف ایک روحانی مرشد کی مدد سے وہ بڑی سے بڑی منزل پر پہنچ سکتا ہے۔ اس کے برعکس معاشرتی اصلاح اور ہیئتِ اجتماعی کی تعمیر اور تزکیہ کے لئے انسانوں کا باہمی اشتراک واتحاد، رواداری، ہم آہنگی اور ایک دوسرے کی ضروریات کا پاس ولحاظ ضروری ہے۔ اس لئے جو گروہ ہیئتِ اجتماعی کی اصلاح چاہتا ہے اس کو اعلیٰ درجہ کی اجتماعی صفات پیدا کرنی پڑتی ہیں۔ لیکن جس جماعت کو انفرادی طور پر خودغرضانہ نجات مطلوب ہو اس کے افراد میں باہمی تعاون، رواداری اور اجتماعی احساس کا ہمیشہ فقدان رہے گا۔ اس طرح اربابِ تصوّف نے ایک روحانی خودغرضی کا آغاز کیا جس کے اثر سے مسلمانوں پر شدید انفرادیت طاری ہو گئی۔

علماء اور فقہاء کی ظاہر پسندی اور لفظ پرستی جس طرح اربابِ تصوّف نے باطن میں غلو کیا۔ اسی طرح مسلمانوں کے علماء اور فقہا کے اندر ظاہر پرستی اور فرع پسندی سرایت کر گئی، اُنہوں نے اصول و فروع میں تمیز کرنی چھوڑ دی۔ بلکہ یہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا کہ اُنہوں نے اصول مقاصد اور کلیات کو یکسر نظر انداز کر دیا۔ آج آپ مسلمانوں کے بڑے بڑے علمائے دین کو لیجئے۔ اور ان کے علم کا تجربہ کیجئے۔ انہیں وہ تمام احادیث اور آیات قرآنی ازبر یاد ہیں، جن میں جزئی احکام بیان کئے گئے ہیں۔ لیکن بڑے بڑے علماء کی نظر بھی قرآن اور احادیث کے اُن حصّوں پر نہیں جاتی، جن میں کلّی حقائق اور عمومی اصول بیان کئے گئے ہیں۔ اس لئے یہ لوگ دین کے جزئی احکام اور فروعی احکام کو بھی ابدی ناقابلِ ترمیم اور تغیّر سے بالاتر قرار دیتے ہیں۔ اور اس بات پر غور نہیں کرتے کہ جزئیات ہمیشہ حالات کے تابع اور تبدیل پذیر ہوتے ہیں۔ دین یا دنیا کا کوئی قانون جو اصولی قانون نہ ہو۔ غیر مشروط اطاعت کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔ کیونکہ ہر جزئی حکم اور قانون مقتضائے وقت سے پیدا ہوتا اور اس کا اطلاق صرف اسی حالت پر ہو سکتا ہے جس کے لئے اسے وضع کیا گیا ہو۔ اس کے یہ معنے نہیں کہ دین یا دنیا کے قوانین کسی مصلحت کلّی کے تابع نہیں ہوتے۔ کیونکہ جو قانون خواہ دنیا کا ہو یا دین کا ہو کسی مصلحت عمومی کا حامل نہ ہو اس کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں ہو سکتی جتنی شاہراہ پر چلنے والی سواریوں کے قواعد کی یہی وجہ ہے کہ لادینی حکومتوں کے اکثر قوانین محض وقتی ضروریات اور تقاضوں سے معرضِ وجود میں آتے ہیں۔ اور ان کے پسِ پُشت چونکہ کوئی کلّی اور عمومی اصول نہیں ہوتا اس لئے ان میں ہر لحظہ ترمیم و تنسیخ کی ضرورت پیش آیا کرتی ہے۔ لیکن دینی احکام کی نوعیت ان سے مختلف ہوتی ہے۔ ان کے اندر کوئی نہ کوئی مصلحت کلّی

اور عمومی اصول ضرور مضر ہوتا ہے۔ لیکن جس شخص کی نظر ان احکام کی مصلحت اور ان کے عمومی اصول پر نہ ہو وہ انہیں ازلی ابدی قرار دینے میں تامل نہیں کرتا۔ کیونکہ وہ سمجھتا ہے کہ دین صرف احکام خارجی کی کورانہ اطاعت کا نام ہے نہ کہ مصالح انسانی اور مفاد اجتماعی کے حصول و تکمیل کا۔ حالانکہ دینی احکام کا موقع محض یہ نہیں ہوتا کہ انسان کے جذبہ اطاعت کی آزمائش کی جائے۔ اور خدا یہ معلوم کرنا نہیں چاہتا کہ دیکھو کون ہماری اطاعت کرتا ہے اور کون نہیں کرتا۔ اگر خدا کو صرف انسانوں کی آزمائش مقصود ہوتی تو وہ عقل و مصلحت کا کوئی لحاظ نہ کرتا بلکہ جو احکام چاہتا دیدیتا۔ خواہ وہ مصالح انسانی اور عقل و فطرت کے خلاف کیوں نہ ہوں۔ لیکن خدا کے احکام بھی کسی مقصد، مصلحت اور کلیہ کے تابع ہوتے ہیں۔ ان سے کسی غرض کی تکمیل، کسی غایت کا حصول اور کسی کلی مصلحت کا اتباع مقصود ہوتا ہے اگر حالات کی تبدیلی یا انسانی عادات و افکار کے تغیر سے کسی حکم کی غایت یا مصلحت فوت ہو جائے تو اس حکم پر اڑے رہنے سے خدا کی اطاعت نہیں بلکہ نافرمانی ہے۔ کیونکہ جس مقصد کا حصول پیش نظر تھا اُس کی تکمیل کا کوئی امکان نہیں رہتا۔ یہ اس وجہ سے کہ خدا انسان کی عقل و بصیرت کو بھی ترقی دینا چاہتا ہے۔ اگر جزئی احکام اور فروعی قوانین ابدی ہوں اور خدا کا مقصد یہ ہو کہ لوگ اُن پر آنکھ بند کر کے عمل کرتے رہیں اور جن مصالح عمومی کی تکمیل مدنظر تھی ان کا کچھ خیال نہ کریں۔ تو ایسے نظام اطاعت کے تحت انسان نہیں بلکہ انسان نما مشینیں پیدا ہونگی جو بغیر کسی شعور اور فہم کے اپنے مقررہ وظیفہ ادا کرتی رہتی ہیں۔ ایک مشین کی فطرت یہ ہوتی ہے کہ اسے جس کام پر لگا دیا جائے وہ اس کو برابر انجام دیتی رہے گی۔ اسے اس امر سے کوئی بحث نہیں ہوتی کہ اس کی بنائی ہوئی اشیاء کو کن اغراض کے لئے کام میں لایا جائیگا اسی طرح ایک دین جس کے تمام احکام و اوامر ازلی ابدی ہوں۔ اس کے پیروؤں میں بھی اندھی اطاعت شعاری پیدا ہو جائے گی۔ وہ آنکھ بند کر کے اور گرد و پیش کے حالات سے بے خبر ہو کر میکانکی طریقہ پر احکام الٰہی کی پیروی کرتے رہیں گے۔ انہیں اس سے کوئی بحث نہ ہوگی۔ کہ شارع کا پیش نظر مقصد پورا ہوتا بھی ہے یا نہیں۔ ایسا دین عقلی ارتقاء کا راستہ مسدود کر دیگا اور انسانی فہم و بصیرت کو ہمیشہ کے لئے فنا کر دیگا۔ کیونکہ فہم و بصیرت کی ترقی کے لئے یہ امر ضروری ہے کہ انسان نئے حالات نئے تقاضوں اور نئے مطالبات سے دوچار ہو۔ ورنہ وہ لگے بندھے راستوں اور مقررہ ضابطوں پر چلتے رہنے کا ایسا عادی ہو جائیگا کہ کسی نئی صورتِ حال کا مقابلہ کرنے کی اس میں صلاحیت نہیں باقی رہے گی۔ چنانچہ عقلمند انسان ہم اسی کو کہتے ہیں جو نئے پیش آمدہ حالات میں نئی تدابیر اختیار کر سکے اور پرانی تدابیر اور طریقوں کی ناکارگی کو محسوس کرے۔ دراصل عقل اسی ملکہ کا نام ہے جو انسان کو نئے حالات سے مطابقت کرنے میں مدد دیتا ہے۔ ورنہ یہ ممکن تھا کہ انسان بھی حیوانات کی طرح جبلّتوں کی مدد سے زندگی کا معرکہ سر کر لیتا۔ حیوانی جبلّت اور انسانی عقل میں فرق یہ ہے کہ جبلّت کا ردِ عمل ہمیشہ اور ہر حالت میں بالکل ایک جیسا ہوتا ہے۔ اس میں خطا نقص اور تجربہ پسندی کا کوئی امکان نہیں ہوتا۔ اگر ہماری آنکھ میں کوئی تنکا پڑ جائے تو بغیر کسی شعور اور ارادہ کے ہر مرتبہ بالکل یکساں طور پر آنکھ اسے باہر نکال دیتی ہے۔ لیکن عقل کا ردِ عمل ہر حالت میں یکساں نہیں ہوتا۔ وہ ایک حالت کے تقاضوں کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد اس کے مخصوص تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے نئی تدابیر اور طریق کار ایجاد کرتی ہے مختصر یہ کہ عقل ایک خلاق قوت ہے۔ ایجاد اس کی صفت ہے جبلّت میکانکی ردِ عمل کا نام ہے۔ عقل غلطی کر سکتی ہے۔ اس لئے ایسے خطرات مول لینے پڑتے ہیں۔ جبلّت بے خطا ہے۔ مگر اس کے باوجود انسان کو حیوانات پر جو

تفوق حاصل ہے۔ وہ عقل کی وجہ سے ہے نہ کہ جبلتوں کے باعث۔ کیونکہ جبلت کے معاملہ میں حیوانات انسان سے بہت زیادہ اکمل ہیں۔

اب اگر مذہب صرف فوجی ڈسپلن کا کوئی نظام ہے جو اپنے افراد سے محض کورانہ اطاعت چاہتا ہے تب تو اس کو عقلی ترقی سے کوئی مطلب نہیں ہوگا۔ لیکن اگر اخلاقی ترقی کے ساتھ مذہب عقلی ترقی بھی چاہتا ہے۔ تو وہ ایسے احکام نہیں دے سکتا جو اتنے اٹل اور غیر متبدل ہوں کہ انسان کو یہ غور کرنے کی ضرورت ہی نہ پیش آئے کہ آیا ان سے جو فائدہ مقصود تھا وہ پورا ہوتا ہے یا نہیں۔ یہ بھی یاد رہے کہ اگر دین کو صرف اخلاقی ترقی کی جدوجہد کا مرادف قرار دیا جائے، تب بھی عقلی ترقی اس کا ایک لازمی حصہ ہوگی۔ کیونکہ اخلاقی ترقی عقلی ترقی کے بغیر ممکن نہیں۔ عقل و اخلاق دونوں ایک رشتہ وحدت میں بستہ و پیوستہ ہیں۔ ایک دوسرے کے لئے ناگزیر ہے اور انھیں علیحدہ نہیں کیا جا سکتا۔ ساری تاریخ میں ایک مثال بھی پیش نہیں کی جا سکتی، جہاں کسی بداخلاق اور بدکردار قوم نے عقلی ترقی کی ہو۔ یا کوئی بے عقل اور کم فہم معاشرہ اخلاقیات کے میدان میں سبقت لے گیا ہو۔ تاریخ سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ دونوں قوتیں متوازی خطوط پر چلتی ہیں۔ اس لئے مذہب، روحانیت اور اخلاق کے ساتھ عقل و بصیرت کے ارتقاء کا بھی تقاضا کرتا ہے۔ لیکن عقل و بصیرت وہ ملکہ ہے جیسا کہ بتا چکے ہیں جس سے انسان نئے حالات کا مقابلہ کرتا ہے۔ اس لئے مذہبی احکام و قوانین کو بھی اگر وہ اصولی نہ ہوں نئے حالات سے مطابقت دینی پڑتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نئے حالات و اشکال پیدا کر کے انسانی عقل و بصیرت اور اس کے اخلاق دونوں کا امتحان لیتا ہے۔ عقل و بصیرت کا امتحان یہ ہوتا ہے کہ آدمی دینی اور مذہبی احکام میں اپنا اجتہاد استعمال کرے اور عقلائے قوم اس امر پر غور کریں کہ اب انھیں کیا تدابیر اختیار کرنی چاہئیں اور قوانین کو کس طرح نئے حالات سے مطابقت دینی چاہئے۔ اخلاقی امتحان یہ ہوتا ہے کہ آیا خدا اور رسولؐ نے جس مصلحت کلی اور عمومی مقصد کے پیش نظر کوئی خاص حکم دیا تھا اس کے ساتھ انسان کی وفاداری قائم ہے یا نہیں کہیں ایسا تو نہیں کہ نئے حالات کے تقاضوں کے باعث دینی احکام، مذہبی قوانین، بلکہ اپنے دنیوی اور معاشرتی قوانین میں بھی جن کے بارہ میں شارع نے سکوت اختیار کیا ہے، کوئی ایسی تبدیلی تو نہیں پیدا کرتا جو حاکم کی مرضی اور مقصد کے کلی طور پر منافی ہو۔ ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولٰئک ھم الفاسقون کا یہ مطلب ہے کہ خواہ حالات کچھ بھی ہوں دین کے کلیات۔ مقاصد اور بنیادی اقدار کے ساتھ تمہاری وفاداری قائم رہنی چاہئے اور محض ہوائے نفسانی، طبقاتی اغراض یا قومی تعصبات کے تحت دینی بلکہ دنیوی امور و احکام میں بھی کوئی تغیر نہیں ہونا چاہئے۔ اس کے یہ معنے نہ تھے کہ مسلمان قوانین و احکام کی لفظی پیروی کرتے رہیں خواہ اس سے وہ مقصد بالکل فوت ہو جائے اور وہ مصلحت یکسر برباد ہو جائے جو ان احکام کی علت و غایت تھی۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن نے اپنے بیشتر احکام کی علت اور مصلحت عموی بھی صاف لفظوں میں بیان کر دی۔ مثلاً نماز کے بارے میں کہدیا، انّ الصلوٰۃ تنھٰی عن الفحشاء والمنکر یعنی نماز کی اصل غایت یہ ہے کہ انسان بُری اور فحش باتوں سے بچے۔ روزہ کے احکام کے ساتھ لعلّکم تتقون کہہ کر اس کا منشا ظاہر کر دیا۔ فے اور غنیمت کے احکام دیتے ہوئے فرمایا:

کے لا یکون دولۃً بین الاغنیاء منکم۔

تاکہ دولت صرف مالداروں میں گردش نہ کرتی رہے بلکہ اس کی تقسیم میں زیادہ سے زیادہ پھیلاؤ ہو۔

کہا جا سکتا ہے کہ قرآن نے صرف چند احکام کے سلسلہ میں یہ طریقہ کار اختیار کیا۔ لہذا ہمیں انہیں احکام کی مصلحت و علّت کو پیش نظر رکھنا چاہئے۔ باقی احکام کی علّت و مصلحت ہم نہیں معلوم کر سکتے۔ اس لئے ان کی لفظی پیروی ضروری ہے لیکن یہ اعتراض اس لئے غلط ہے کہ اوّل تو قرآن خود انسان کی عقل و بصیرت پر اعتماد کرتا ہے، اور اس کا امتحان چاہتا ہے۔ دوئم قرآن کا زمانہ وہ تھا جب لوگ عقلیت سے عموماً بے بہرہ تھے۔ اور ہر چیز کے لئے مافوق الفطری اسناد پر تکیہ کرنا چاہتے تھے۔ یہ وہی زمانہ تھا جب لوگوں نے عیسیٰ کو خدا کا بیٹا بنا رکھا تھا، مریم کو خدا کی ماں قرار دے دیا تھا۔ اور فی الجملہ مذہب کو نامعقول اور ناقابلِ فہم امور سے خاص نسبت دے دی تھی۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو لوگوں کو یہ یقین دلانے میں بڑی دقت پیش آئی کہ آپ انسان ہیں خدا نہیں۔ پھر بھی بہت سے لوگوں کو یقین نہیں آیا اور انہوں نے اپنی تسکین کے لئے اس قسم کی باتیں ایجاد کر لیں کہ کائنات کی تخلیق سے پہلے خدا نورِ محمدی کو پیدا کر چکا تھا ایسے زمانہ میں قرآن نے اگر اپنے احکام کا فلسفہ نہیں بیان کیا تو درحقیقت یہ انسانیت پر بڑا احسان تھا۔ لیکن اس کے یہ معنے نہیں کہ قرآن کے قوانین و احکام کسی فلسفہ پر مبنی نہیں۔ یا یہ احکام محض اٹکل پچو دیدیئے گئے ہیں۔ نہ ان کے اندر کوئی وحدت ہے، نہ کوئی مصلحت عمومی اور نہ کلّیات اور اصولوں کی کوئی طاقت۔

یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ قرآن و حدیث نے جو عمومی مصالح بیان کئے اُن کا یہ مطلب نہیں کہ ان کی روشنی میں جزئی احکام کی ترمیم کی جا سکتی ہے۔ بلکہ رسولِ اکرم نے خود ہی حالات کا اندازہ کر کے ان کی مناسبت سے احکام میں خاص خاص رعائتیں رکھی ہیں مثلاً یہ کہ پانی نہ ملے تو وضو کے بجائے تیمم کر لینا چاہئے۔ (علیٰ ھٰذا القیاس) لیکن اوّل تو حالات غیر محدود ہیں جن کا احصاء کسی قانون ساز کے لئے ممکن نہیں۔ دوسرے یہ کہ پھر علّت کے بیان کرنے کا کوئی فائدہ نہیں رہتا۔ جزئی احکام ہر حالت میں قائم رکھے جا سکتے ہیں تو پھر مصلحت عمومی کی تصریح بیکار اور اس کا بیان کرنا یا نہ کرنا برابر تھا۔ البتہ یہ اعتراض صحیح ہے کہ ہر فرد کو اپنی ذاتی رائے اور خواہش کے مطابق احکامِ دین میں تبدیلی کرنے کا کوئی حق نہیں۔ یہ صرف علماء اور عقلاء کا کام ہے۔ بشرطیکہ وہ واقعی عالم و عاقل ہوں۔ لکیر کے فقیر اور زندگی کے نئے تقاضوں سے بے خبر نہ ہوں۔ مگر یہ اعتراض صحیح نہیں کہ انسان کی عقل و بصیرت پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا ہے کیونکہ اس سے غلطیاں سرزد ہو سکتی ہیں غلطی۔ خطا اور تجربہ کے بغیر زندگی ایک قدم آگے نہیں بڑھا سکتی۔ اگر خدا یہ خطرہ نہ مول لیتا تو وہ انسان کو عقل و فہم سے محروم رکھتا۔ لیکن اس نے جان بوجھ کر انسان کو اخلاقی اور عقلی آزادی عطا فرمائی، کیونکہ اسے اپنی مخلوق پر اعتماد تھا۔ چنانچہ خدا پر جب فرشتوں نے یہ اعتراض کیا کہ تو ایک ایسی مخلوق پیدا کر رہا ہے جو زمین پر خون بہائے گی اور فساد پیدا کرے گی، تو خدا کا جواب یہ تھا کہ میں تم سے بہتر اپنی مصلحت جانتا ہوں۔ (انی اعلم ما لا تعلمون) فرشتوں کے اعتراض کو غلط نہیں ٹھہرایا۔ لیکن انسانی فہم و بصیرت پر اپنا اعتماد ظاہر کر دیا۔

یہ بھی صحیح ہے کہ خالی اصول و کلّیات سے کچھ نہیں ہوتا۔ جب تک جزئیات تجربہ پر ان کا اطلاق نہ ہو۔ چنانچہ ہم پہلے ہی بتا چکے ہیں کہ اسلام خالی تصوّف اور روحانیت نہیں، ایک معاشرہ اور نظام بھی ہے۔ جس کے معنے یہی ہیں کہ وہ محض کلّیات اور مجرّدات پر اکتفا نہیں کرتا۔ صرف اخلاقی تعلیمات و ہدایات کی تصریح پر قناعت نہیں کرتا۔ بلکہ انہیں جزئیاتِ حیات پر منطبق کر کے قوانین اور

احکام کی شکل دیتا ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ کلیّات و مجرّدات ضروری نہیں۔ بلکہ یہ وہ آلات ہیں جن کو لے کر انسان زندگی کی تجربہ گاہ میں داخل ہوتا ہے۔ اور جزئیاتِ عالم میں ربط و وحدت پیدا کرتا ہے۔ جس طرح کلیّات بغیر جزئیات کے مہمل ہیں۔ اسی طرح وہ جزئیات جن کے پسِ پشت کوئی فلسفہ کوئی اصول اور کلیّات کی کوئی تنظیمی وحدت نہ ہو بیکار ہیں۔ لیکن جس طرح ہمارا صوفی کلیات و مجرّدات کے عالم سے نکل کر جزئیات تجربہ کے میدان میں نہیں آتا اسی طرح ہمارا فقیہ جزئیات کے عالم سے کلیّات تک صعود نہیں کرسکتا۔ اس لئے اس کا ذہنی ارتقاء محدود اور اس کی نظر تنگ رہتی ہے۔ مسلمانوں میں فلسفہ اور علوم عقلیہ نے جو ترقی نہیں کی، اس کی وجہ یہی تھی کہ وہ جزویاتِ دین میں اتنے پھنسے رہے کہ کبھی کلیّات کی طرف مڑ کر بھی نہ دیکھ سکے۔ مسلمانوں کی موجودہ عقلی پستی کا بھی یہی سبب ہے۔ وہ حالات و واقعات کے صحیح اسباب کا تجزیہ کرنے سے اسی بنا پر قاصر ہیں۔ کیونکہ جزوی مظاہر اور واقعات سے آگے ان کی نظر نہیں جاتی۔ اسباب و علل کی جستجو کے لئے انسان کو بات کی تہ تک پہونچنا پڑتا ہے جس کے معنے یہ ہیں کہ اجزائے حیات اور جزوی واقعات کے مابین ربط اور وحدت قائم کرنا ضروری ہے۔ اور یہ ربط قائم نہیں ہو سکتا۔ نہ اس وحدت کی تشکیل عمل میں آسکتی ہے جب تک ذہن انسانی ان کے اندر سے مجرّدات و کلیّات نہ اخذ کرے۔ لیکن یہ مجرّدات اوزار و آلات کی مانند ہیں۔ انھیں گھر میں لے کر بیٹھے رہنے سے کوئی فائدہ نہیں۔ یہ صرف اسی صورت میں کام آسکتے ہیں جب انسان انھیں لے کر کارخانۂ حیات اور زندگی کی تجربہ گاہ میں پھر داخل ہو۔ نو افلاطونی تصوّف نے مسلمانوں میں صوفی فلسفہ تو پیدا کیا۔ مگر یہ فلسفہ زندگی کے کسی کام نہ آسکا کیونکہ افلاطون کے اعیان کی طرح اس کے کلیات و مجرّدات کی دنیا عالم ہست و بود سے بالکل الگ تھی۔ اس کے برعکس پیغمبروں کے مجرّدات و کلیّات اسی محسوس زندگی اور مادّی عالم کے کام آتے ہیں۔ انبیائے کرام مجرّدات کی دنیا میں کھو نہیں جاتے بلکہ انھیں لے کر پھر عالمِ واقعات میں واپس ہوتے ہیں۔ غارِ حرا میں حضور سرورِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو مجرّدات عالم بالا سے حاصل کیے انھیں کی مدد سے بالآخر آپ نے عربوں کے معاشرہ اور اجتماعی زندگی میں انقلاب پیدا کر دیا۔ لیکن جب ایک مرتبہ یہ انقلاب مکمل ہو گیا اور اس کے قوانین متشکل ہو گئے، تو پھر کسی فقیہ اور عالم نے ان کلیّات و مجرّدات کی طرف نظر اٹھا کر نہیں دیکھا جن پر نظامِ اسلامی کی تعمیر عمل میں آئی تھی۔ بلکہ ان جزئیات میں منہمک رہے، جن سے گزر کر زندگی بہت آگے بڑھ چکی تھی۔