تذاکرۂ علمیہ

مسئلۂ جبر و قدر

جناب چودھری غلام احمد صاحب پرویز (ہوم ڈپارٹمنٹ شملہ) نے اپنے ایک عنایت نامہ میں ان اعتراضات کی طرف توجہ دلائی ہے جو مسئلۂ جبر و قدر کے متعلق قرآن مجید کی بظاہر متناقض و متعارض آیات پر کیے جاتے ہیں۔ اگرچہ مسئلہ غایت درجہ مشکل اور پیچیدہ ہے اور اس کے حل میں بڑی دقتیں ہیں، لیکن اس کی جہت سے آیات قرآنی پر جو شبہات و اعتراضات وارد ہوتے ہیں وہ بھی اتنے اہم ہیں کہ نظر انداز نہیں کیے جاسکتے۔ اعتراضات حسب ذیل ہیں:۔

انسان کا مکلّف بہ جزا و سزا ہونا ہی اس بات کا مقتضی ہے کہ اعمال و افعال اسکے ارادہ و نیت کے تابع ہوں اور اس ارادہ و نیت پر کسی اور طاقت کا تصرف نہ ہو۔ قرآن حکیم کی ساری تعلیم کا لب لباب یہی ہے کہ انسان کو اس کے اعمال کا ذمہ دار قرار دے کر باز پرس کا مستوجب ٹھیرایا جائے۔ ضلالت و ہدایت، عذاب و ثواب، نکبت و ثروت، مصیبت و راحت، غرض کہ دنیا و آخرت کی میزان کے دونوں پلڑے قدرتی نتائج ہوں اس کے اپنے اعمال کے اور یہ نتائج مرتب ہوں کسی خاص قاعدہ کلیہ کے ماتحت۔ لیکن قرآن مجید کی بعض آیات سے ایسا بھی پایا جاتا ہے کہ انسانی ارادہ خود مشیت ایزدی کا تابع ہے۔ مثلاً ضلالت و ہدایت کے متعلق ایک طرف تو ایسی کھلی کھلی اور واضح آیات موجود ہیں کہ اِنَّا هَدَيْنٰهُ السَّبِيْلَ اِمَّا شَاكِرًا وَّاِمَّا كَفُوْرًا ـــــ وَهَدَيْنٰهُ النَّجْدَيْنِ ـــــ وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ـــــ فَمَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ـــــ لَيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰى ـــــ جن سے نور و ظلمت، ایمان و کفر، ہدایت و ضلالت کی

راہوں کا اختیار کرنا انسان کے اپنے ارادوں اور مساعی کے ماتحت قرار دیا گیا ہے۔ دوسری طرف ایسی آیات مثلاً۔ فَيُضِلُّ اللّٰهُ مَنْ يَّشَآءُ وَ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ ۔ (ابراہیم) مَا كَانُوْا لِيُؤْمِنُوْٓا اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ (انعام) بھی ہیں جن میں ان چیزوں کو مشیت ایزدی کے تابع بتایا گیا ہے۔ سورۂ مدثر میں جہاں فَمَنْ شَآءَ ذَكَرَهٗ ۔ اور سورہ تکویر میں اِنَّ هٰذِهٖ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَآءَ اتَّخَذَ اِلٰى رَبِّهٖ سَبِيْلًا کہکر قرآن کریم سے ہدایت حاصل کرنے کیلئے انسانی ارادہ کو اختیار دیا گیا تھا۔ اس کے ساتھ ہی آیات وَمَا يَذْكُرُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ اور وَمَا تَشَآءُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ سے اس ارادہ کو مشیت باری تعالیٰ کے ماتحت قرار دے کر سلب کر دیا گیا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اکثر جگہ گمراہی کے لئے یہ اصول قائم کر دیا ہے وَمَا يُضِلُّ بِهٖٓ اِلَّا الْفٰسِقِيْنَ ۔ وَ يُضِلُّ اللّٰهُ الظّٰلِمِيْنَ ۔ بَلْ طَبَعَ اللّٰهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ۔ صَرَفَ اللّٰهُ قُلُوْبَهُمْ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ ۔ وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ اِذْ هَدٰىهُمْ حَتّٰى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَّا يَتَّقُوْنَ ۔ اور ہدایت کے لئے بھی ایسی شرائط بیان فرمادی ہیں کہ يَهْدِيْٓ اِلَيْهِ مَنْ اَنَابَ ۔ وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۔ وَ الَّذِيْنَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى ۔ اور اسی قبیل سے اور متعدد آیات قرآنی ہیں، لیکن ان کے ساتھ ہی ایسی آیات بھی تو ہیں جن میں بغیر کسی شرائط و قیود کے ضلالت و گمراہی کو مشیت باری تعالیٰ یا فضل ایزدی کے تابع رکھا گیا ہے۔ مثلاً آیت محولہ صدر فَيُضِلُّ اللّٰهُ مَنْ يَّشَآءُ وَ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ ۔ اور وَمَا تَشَآءُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ وغیرہ۔

اسی طرح عذاب و مغفرت کے بارے میں جہاں ایک طرف صاف و بیّن اصول مقرر فرما کہ فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَّرَهٗ الآیہ ۔ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ۔ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهٖ وَمَنْ اَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۔ اور اس ضمن کی

کی متعدد آیات دوسری طرف یہی قرآن حکیم میں ہے کہ یَغْفِرُ لِمَنْ یَّشَآءُ وَیُعَذِّبُ مَنْ یَّشَآءُ
یعنی عذاب و مغفرت بھی مشیت ایزدی کے تابع ہیں۔ مغفرت میں تو خیر کہا جا سکتا ہے کہ وہ ارحم الراحمین
غافر الذنب۔ اپنی شان کریمی سے گنہ گار کو بخش دیگا لیکن یُعَذِّبُ مَنْ یَّشَآءُ کی یہ تاویل بھی مشکل ہے
زیادہ سے زیادہ یہ معنی لئے جا سکتے ہیں کہ گنہگاروں میں سے یَغْفِرُ لِمَنْ یَّشَآءُ وَ یُعَذِّبُ مَنْ یَّشَآءُ
لیکن پوری آیۃ کا قرینہ اس کی طرف قوی دلالت نہیں کرتا۔

نکبت و ثروت کے لئے بھی قرآن حکیم میں اقوام گذشتہ کی تاریخی شہادتوں سے اس اصول
کی تائید کی گئی ہے کہ جاہ و اقبال ایمان و تقویٰ پاکباز زندگی اعمال صالح اور قانون فطرت کی پابندی کے ساتھ
لازم و ملزوم ہے اور اس کے خلاف چلنے سے ذلت و مسکنت، غضب آلہی کی شکل میں طاری ہو جاتی ہے چنانچہ ارشاد
ہوتا ہے کہ وَلَوْ اَنَّهُمْ اَقَامُوا التَّوْرٰةَ وَالْاِنْجِیْلَ وَمَآ اُنْزِلَ اِلَیْهِمْ لَاَکَلُوْا مِنْ فَوْقِهِمْ
وَمِنْ تَحْتِ اَرْجُلِهِمْ۔ یا اور متعدد آیات۔ لیکن دوسری طرف یہ آیات بھی قرآن شریف
میں ہیں۔ وَاللّٰهُ یَرْزُقُ لِمَنْ یَّشَآءُ بِغَیْرِ حِسَابٍ ـــــ وَاللّٰهُ یَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ یَّشَآءُ وَیَقْدِرُ اور
تُعِزُّ مَنْ تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَآءُ، وغیرہ۔

مصیبت و راحت کے باب میں بھی کھلا کھلا فیصلہ ہے کہ مَآ اَصَابَکُمْ مِّنْ مُّصِیْبَةٍ فَبِمَا
کَسَبَتْ اَیْدِیْکُمْ ـــــ لیکن دوسری طرف یہ آیت بھی ہمارے سامنے ہے کہ وَاِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ
یَّقُوْلُوْا هٰذِهٖ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ وَاِنْ تُصِبْهُمْ سَیِّئَةٌ یَّقُوْلُوْا هٰذِهٖ مِنْ عِنْدِكَ
قُلْ کُلٌّ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ لیکن کُلٌّ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ کے ساتھ ہی دوسری آیۃ میں ہے کہ مَآ
اَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ وَمَآ اَصَابَكَ مِنْ سَیِّئَةٍ فَمِنْ نَّفْسِكَ (نساء) وغیرہ۔

قرآن حکیم کے بعد اگر ہم احادیث کی طرف آئیں تو بہت سی احادیث انسان کے مجبور
و مجبول ہونے پر دلالت کرتی ہیں مثلاً اذا سمعتم بجبل زلل عن مکانہ

فصدقوا به وَاذا سمعتم برجل تغیر عن خلقه فلا تصدقوا به فانه یصیر علیٰ ماجبل علیه ۔ اور اِن القلوب بین اصبعین من اصابع اللّٰہ یقلبها کیف یشاء ۔ یا ایک حدیث شریف میں ہے کہ لوگ مختلف مدارج میں پیدا کئے گئے ہیں ان میں بعض مسلمان پیدا کئے گئے ہیں .... الخ

میں نے اعتراضات مختصراً لیکن من وعن پیش کر دیے ہیں ۔ اس میں شبہ نہیں کہ تقدیر کا مسئلہ بھی اتنا ہی پرانا ہے جتنا دنیا میں مذہب کا وجود ۔ اور ہے بھی کچھ لاینحل سا ہی ۔ ہر ایک مذہب نے اس کے متعلق کچھ نہ کچھ کہا ہے لیکن افراط و تفریط میں ، ہندوستان و یونان میں اگر تناسخ کے چکر اور جنم ریکھا سے انسان کو کلیتہ مجبور محض بنا دیا گیا ہے ، تو ایران کے آتش کدوں میں خدا کو بھی معطل محض کر دیا گیا ۔ حکمائے فرنگ کے ایک فرقہ نے اگر خدائے خالق کو ایک گھڑی ساز کی طرح سمجھا کر جو ایک دفعہ گھڑی بنا دینے کے بعد اُسے اصول اور قاعدے کے تحت چھوڑ کر خود عضو معطل ہو جاتا ہے ، تو ہمارے ہاں کے جبریہ و قدریہ کی بحثیں بھی کچھ کم تشدد نہیں ہیں ۔ یہ درست ہے کہ نظریہ کے لحاظ سے اس باب میں ایمان و عقل کے دونوں پلڑوں میں توازن مشکل ہو جاتا ہے لیکن اسے کما ہو چھوڑا بھی نہیں جا سکتا ۔ ہر چند میرے نزدیک مسئلہ قضا و قدر جزو ایمان نہیں ہے اور اس کی حیثیت ایک مسئلہ کی ہے لیکن چونکہ قرآنی آیات میں بقول معترضین بظاہر تضاد نظر آتا ہے اس لئے اس مسئلہ پر غور کرنا ضروری ہے ۔

مسئلہ ہر چند بہت پرانا ہے اور اس پر مخالف و موافق بہت کچھ لکھا ہوا ہمارے پاس موجود ہے لیکن چونکہ ۔

اس دور میں مے اور ہے جام اور ہے جم اور ۔

اس لئے دور حاضر کے طرز استدلال و استنباط نتائج کے مطابق اس کے متعلق بھی گفتگو کی جانی ضروری ہے "

جہاں تک پیش کردہ سوال کا تعلق ہے، اس کے جواب میں صرف اسی قدر کافی۔ دکھانا تھا کہ قرآن مجید کی آیات میں وجہ تطبیق و توفیق بیان کرکے اس تناقض کو رفع کر دیا جاتا تو جو بظاہر ان میں نظر آتا ہے لیکن اس وجہ تطبیق کے بیان میں بہت سے ایسے امور کی طرف اشارہ ناگزیر ہے جن کو ذرا تفصیل و تشریح کے ساتھ ذہن نشین کئے بغیر مدعا کو سمجھنا بہت مشکل ہوگا، اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید کے ارشادات پر بحث کرنے سے پہلے مسئلہ جبر و قدر کی اصلیت اور اس کے مالہٗ وما علیہ پر نظر ڈال لی جائے۔

اختیار و اضطرار ابتدائی فرق

ایک عامی بلا کسی غور و فکر کے محض وجدانی طور پر یہ تصور رکھتا ہے کہ انسان اپنی ارادی حرکات و سکنات میں آزاد ہے، ہر ایک فعل وہ اپنے ارادہ و اختیار سے کرتا ہے، اپنے ایسے تمام افعال کے لیے وہی ذمہ دار و جواب دہ ہے۔ اچھے افعال کے لیے مدح و تحسین اور جزا و انعام کا مستحق ہے، اور برے افعال کے لئے ذم اور سزا کا مستوجب۔ اس سادہ اور وجدانی تصور میں کہیں اس خیال کا شائبہ بھی نہیں ہوتا کہ انسان اپنے سوچے سمجھے افعال میں کسی خارجی یا باطنی قوت سے مقہور و مجبور ہے اور جہاں ظاہر حال کو دیکھتے ہوئے مقہوری و مجبوری کے آثار نظر آتے ہیں وہاں ارادہ و اختیار کے بجائے اضطرار اور بے اختیاری کا حکم لگا دیا جاتا ہے، انسان کی ذمہ داری اور جوابدہی ختم ہو جاتی ہے، مدح و ذم اور سزا و جزا کا استحقاق باقی نہیں رہتا، اور ایسے حالات کو اس قابل نہیں سمجھا جاتا کہ ان پر انسان کے نیک یا بد اور اچھے یا برے ہونے کا فیصلہ کیا جائے۔ اگر کوئی شخص کسی کو پتھر مارے یا گالی دے تو اس کے دل میں یہ خیال تک نہیں آتا کہ اس نے یہ فعل کسی اور طاقت کے جبر سے کیا ہے۔ بلکہ وہ سمجھتا ہے کہ اس نے قصداً مجھے تکلیف پہنچانے کے لئے ایسا کیا ہے اور اس لئے وہ اس کو ذمہ دار قرار دے کر جواب میں گالی یا پتھر سے اس کی تواضع کرتا ہے لیکن اگر وہی شخص دیوانہ ہو تو اس کی گالی یا اس کے پتھر کو کوئی بھی قصد و اختیار پر محمول نہ کرے گا۔ بلکہ اسے مجبور و مضطر قرار دے کر تمام افعال کی ذمہ داری سے بری سمجھے گا۔

یہی اضطراری اور اختیاری، ارادی اور تسخیری اعمال کا فرق، جس کا تصور اولی طور پر

ہمارے ذہن میں موجود ہے، اُس معیار کا مبنیٰ و اساس ہے جو ہم نے انسان کے نیک اور بد ہونے اور اس کے قابل جزا یا مستوجب سزا ہونے کے لئے قائم کیا ہے۔ ہم ایک بچے یا ایک پاگل کو اس کے برہنہ پھرنے پر کبھی ملامت نہیں کرتے۔ مگر ایک عاقل و بالغ آدمی بحالت عریانی باہر نکل آئے تو اسے نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں کسی شخص کا منہ قدرتی طور پر خراب ہو تو کوئی اسے دیکھ کر بُرا نہیں مانتا لیکن اچھے خاصے منہ والا اگر ہمیں دیکھ کر منہ چڑائے تو ہمیں ناگوار ہوتا ہے۔ بخار کا مریض حالت بحران میں لایعنی باتیں بکتا ہے اور ہم اس پر کچھ الزام نہیں دیتے۔ مگر عالم ہوش میں کوئی شخص اس قسم کی باتیں کرے تو اس پر ملامت کی بوچھاڑ ہونے لگتی ہے۔ اندھا آدمی اپنی چیز کے بجائے کسی دوسرے کی چیز اٹھا لے تو ہم اس پر چوری کا حکم نہیں لگاتے۔ مگر آنکھوں والا یہی حرکت کرے تو اسے فوراً پکڑ لیتے ہیں۔ کوئی شخص کسی دباؤ کے تحت نیکی کرے تو اس کی تعریف نہیں کی جاتی۔ مگر بغیر کسی دباؤ کے نیک عمل کرنے والے کی سب تعریف کرتے ہیں بچہ اگر گناہ نہیں کرتا تو اس کو نیک نہیں کہا جاتا۔ البتہ جوان آدمی کے عمل صالح پر نیکی کا حکم لگایا جاتا ہے، یہ سب کچھ اس لئے ہے کہ ظاہر حالات کو دیکھتے ہوئے ہم اولی طور پر یہ سمجھتے ہیں کہ انسان بعض افعال میں مختار ہے اور بعض افعال میں مجبور۔ اور پھر وجدانی طور پر ہم یہ رائے رکھتے ہیں کہ ذمہ داری و جواب دہی اور اس کی بنیاد پر مدح و ذم اور سزا و جزا کا استحقاق، کلیتہً اختیاری افعال پر مترتب ہوتا ہے، نہ کہ اضطراری افعال پر۔

مسئلۂ جبر و قدر کا نقطۂ آغاز لیکن جب انسان غور و فکر کر کے ظواہر اشیاء کی تہ میں پوشیدہ حقائق کا پتہ چلانے کی کوشش کرتا ہے تو اس پر منکشف ہوتا ہے کہ ظاہر میں وہ اپنے آپ کو جتنا قادر و مختار سمجھتا ہے اتنا نہیں ہے، اور سطحی نظر سے اس نے اپنی مجبوری اور اپنے اضطرار کے لئے جو حدود مقرر کی ہیں، وہ غائر نظر میں بہت زیادہ پھیلی ہوئی دکھائی دیتی ہیں۔ یہی نقطہ ہے جہاں سے مسئلۂ جبر و قدر کا آغاز ہوتا ہے۔ اس مسئلہ کی بنیاد جن سوالات پر ہے وہ یہ ہیں:۔

آیا انسان اپنے اعمال میں بالکل مجبور ہے یا کسی حد تک اس کو آزادی بھی حاصل ہے؟ انسان کو مجبور کرنے والی یا اس کی آزادی کو پابند کرنے والی طاقت کونسی ہے اور اس کے اثرات انسان کی زندگی میں کس حد تک ہیں؟

اگر انسان پابند یا مجبور ہے تو اعمال کی ذمہ داری و جوابدہی اور ان پر مدح و ذم یا جزا و سزا کے استحقاق کا قاعدہ، جس پر ہمارے اخلاقی تصورات مبنی ہیں اور جو ہمارے نظام اجتماعی کی صلاح و فلاح کا ضامن ہے، کس اساس پر قائم ہوگا؟

دنیا کے ارباب فکر نے ان سوالات پر مختلف نقطہائے نظر سے نگاہ ڈالی ہے، ان کے حل کے مختلف طریقے اختیار کئے ہیں۔ اور مختلف دلائل و شواہد کی بنا پر مختلف نظریے قائم کر لئے ہیں۔ اس باب میں اہل علم و تحقیق کے مقالات اور ان کے اختلافات اتنے کثیر ہیں کہ ان سب کا احاطہ مشکل ہے لیکن اصولی حیثیت سے ہم ان سب کو چار قسموں پر تقسیم کر سکتے ہیں:۔

۱۔ وہ جنہوں نے مابعد الطبیعی نقطۂ نظر سے اس مسئلہ پر بحث کی ہے۔

۲۔ وہ جنہوں نے طبیعی نقطۂ نظر اختیار کیا ہے۔

۳۔ وہ جنہوں نے اخلاقی نقطۂ نظر سے اس کو دیکھا ہے۔

۴۔ وہ جنہوں نے دینی نقطۂ نظر سے اس پر نگاہ ڈالی ہے؟

آئیے اب ہم دیکھیں کہ ان مختلف نقاط سے مختلف گروہوں نے کس طرح اس مسئلہ پر غور کیا ہے بحث و استدلال کی کون کونسی راہیں اختیار کی ہیں، اور آخر میں کن نتائج پر پہنچے ہیں۔

مابعد الطبیعی نقطۂ نظر مابعد الطبیعیات میں جبر و قدر کا مسئلہ دو وجوہ سے آتا ہے۔

وجہ اول۔ قدرت سے مراد ہم یہ لیتے ہیں کہ فاعل ایک ایسی ہستی ہو جس سے فعل کا صدور اور لاصدور دونوں صحیح ہوں۔ یا ایک دوسری تعبیر کے مطابق وہ اگر چاہے تو فعل کرے اور نہ چاہے تو

نہ کرے۔ قدرت کی یہ تعریف مان لینے کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ترک فعل پر فعل کی ترجیح، یا اس قدرت کا قوت سے فعل میں آنا کسی سبب سے ہوتا ہے یا بلا سبب؟ اگر بلا سبب ہو تو ترجیح بلا مرجح اور مسبب بلا سبب کا قول لازم آتا ہے جو خلاف عقل ہے۔ اور اگر اس کے لئے کسی مرجح یا سبب کا ہونا ضروری ہو۔ تو وہ کون ہے؟ جبریہ کہتے ہیں کہ وہ مرجح ایسے اسباب و دواعیات ہیں جن کا رشتہ انسان کے ہاتھ میں نہیں بلکہ ایک بالاتر قوت کے بس میں ہے جسے چاہو۔ خدا کہہ لو، چاہو علت العلل اور مسبب الاسباب یا قانون فطرت وغیرہ الفاظ سے تعبیر کرو اور قدریہ کہتے ہیں کہ وہ انسان کا اپنا ارادہ ہے۔ جبریت کے قول سے یہ لازم آتا ہے کہ خیر اور شر دونوں کا مرجع خدا کی ذات ہو۔ کائنات میں انسان کی حیثیت محض جمادات و نباتات کی سی ہو، اور انسان کی ذمہ داری بالکل ساقط ہو جائے۔ قدریت کے قول سے لازم آتا ہے کہ انسان کا ارادہ خدا کے دائرۂ خلق و ابداع سے خارج ہو اور کائنات میں خدا کے سوا ایک چیز ایسی بھی ثابت ہو جو غیر مخلوق ہے، کیونکہ اگر انسان کے ارادہ کا خالق خدا نہیں ہے تو خود انسان بھی نہیں ہے، اس لئے کہ انسان خود مخلوق خدا ہے۔ لہٰذا انسان مخلوق کے ارادہ کا غیر مخلوق ہونا لازم آتا ہے جو ایک نہایت شنیع بات ہے۔

وجہ دوم۔ دلائل عقلیہ سے ثابت ہو چکا ہے کہ صانع کائنات کا علیم اور مرید ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ اگر صانع کو اس چیز کا علم نہ ہو جس کو وہ بنانے والا ہے، اور وہ اس کے بنانے کا ارادہ نہ کرے، تو وہ صانع ہی نہیں ہو سکتا۔ اس قاعدہ کی بنا پر یہ لازم ہے کہ کائنات میں جو کچھ ہو رہا ہے اس سب کا خدا کو پہلے سے علم تھا۔ اور اس کے پیش آنے کا خدا نے ارادہ کیا تھا۔ اب اگر خدا کو یہ علم تھا کہ فلاں شخص فلاں وقت فلاں فعل کرے گا تو اس فعل کا اس وقت اس شخص سے واقع ہونا واجب ہے، کیونکہ اگر وہ واقع نہ ہو تو خدا کا علم جہل ہو گا، اور یہ محال ہے۔ اسی طرح اگر خدا نے یہ ارادہ کیا تھا، کہ فلاں وقت فلاں شخص سے فلاں حرکت سرزد ہو تو اس ارادہ کا پورا ہونا واجب ہے ورنہ ارادۂ الٰہی کا باطل ہونا لازم آتا ہے۔ اس استدلال سے جبریہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ فعل اختیاری بجز واجب الوجود کے کسی اور میں متحقق نہیں ہے۔ باقی جتنے ممکنات ہیں

سب کے سب مضطر بصورت مختار ہیں۔

قدریہ کا اس پر بھی وہی اعتراض ہے کہ اس سے خدا کا فاعل خیر و شر ہونا لازم آتا ہے انسان کی تمام برائیوں کی ذمہ داری خدا کی طرف راجع ہوتی ہے اور اس اعتبار سے انسان حیوان جماد اور نبات میں کوئی فرق باقی نہیں رہتا لیکن جتنا یہ اعتراض وزنی ہے، اتنا ہی بلکہ اس سے زیادہ وہ اشکال وزنی ہے جو جبریہ نے علم الٰہی اور ارادۂ الٰہی کے بارے میں پیش کیا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اللہ کے ساتھ انسان کے اختیار کو ثابت کرنا اور اس وجوب و لزوم سے جو خدا کے علیم و مرید ہونے کا منطقی نتیجہ ہے، انسان کی آزادی کو بچائے جانا نہایت مشکل ہے۔ قدریہ نے اس اشکال سے بچنے کے لئے جو راہیں اختیار کی ہیں ان میں سے اکثر اس سے زیادہ شنیع الزامات کو مستلزم ہیں جو وہ جبریہ پر عائد کرتے ہیں۔ مثلاً ان میں سے بعض نے خدا کے علیم و مرید ہونے ہی سے انکار کر دیا ہے بعض نے علم و ارادۂ الٰہی کو تسلیم تو کیا ہے، مگر وہ اس کو جزئیات و تفصیلات سے متعلق نہیں کرتے بلکہ اجمال پر محمول کرتے ہیں بعض کہتے ہیں کہ خدا نے جو قوتیں انسان کو عطا کیں ان سے وہ صرف خیر کا ارادہ رکھتا تھا۔ اور اسے یہ علم نہ تھا کہ ان کا غلط استعمال کیا جائے گا لیکن یہ ایسی ضعیف باتیں ہیں جن کے ابطال کے لئے کچھ زیادہ نظر و تامل کی ضرورت نہیں ہے۔

زیادہ سے زیادہ قوی دلیل جو جبریہ کے جواب میں قدریہ کی طرف سے پیش کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ خدا کے علم سابق اور انسان کی آزادی میں بظاہر خواہ کتنی ہی منافات نظر آتی ہو، لیکن حقیقت میں مستقبل کے کسی واقعہ کے متعلق کسی کے علم کی صحت سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ علم ہی اس واقعہ کی علت ہو۔ اگر ہم موسم کے متعلق کوئی حکم لگائیں کہ فلاں وقت بارش ہوگی اور یہ حکم صحیح نکلے تو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ بارش کے متعلق ہمارا علم ہی بارش کی علت ہے مگر یہ دلیل جتنی قوی نظر آتی ہے در حقیقت اتنی قوی نہیں ہے۔ اس لئے کہ حقیقی علم سابق اور ظن و قیاس دو الگ الگ چیزیں ہیں ظن و قیاس میں

کی صحت کو مظنون کے وقوع میں بلاشبہ کوئی دخل نہیں ہے، لیکن حقیقی علم سابق اور اس کے معلوم کے درمیان وجوب و لزوم کے تعلق کی نفی کرنا بہت مشکل ہے۔

ان اصولی اشکالات کے علاوہ متعدد فروعی اشکالات اور بھی ہیں جو مابعد الطبیعیات میں جبریت اور قدریت دونوں کو پیش آتے ہیں لیکن دونوں کی مشکلات یکساں نہیں ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ جبریت نے انسان سے ارادہ کی آزادی سلب کر کے اس شئے کی نفی کی ہے جس کا ثبوت ہم اپنے نفس میں اوّلی و وجدانی طور پر پاتے ہیں۔ مگر قدریت نے جو مذہب اختیار کیا ہے وہ اس سے بھی زیادہ بُرا ہے۔ کیونکہ وہ یا تو خدا سے علم، ارادہ اور قدرت جیسی صفات کمالیہ کو سلب کر کے انسان کو ان سے متصف کرتی ہے یا سرے سے خدا یا علت العلل یا صانع کائنات کے وجود ہی کا انکار کرتی ہے، اور دونوں صورتوں میں بہت سے محالات لازم آتے ہیں جن کا ارتکاب فلسفہ و منطق کے قانون میں اوّلیات و وجدانیات کے انکار سے بہت زیادہ شنیع بلکہ اشنع ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مابعد الطبیعیات کے حدود میں قدریت کو قدم جمانے کے لئے کوئی مضبوط بنیاد نہیں مل سکی ہے، اور دہریوں کی ایک قلیل جماعت کو چھوڑ کر، فلاسفہ کی عظیم اکثریت نے جبر کا پہلو اختیار کیا ہے۔ قدماء میں انکسیماندر (Anaximander) افلاطون اور اکثر رواقیہ (Stoics) مذہب جبر کے حامی تھے۔ فلاسفۂ اسلام کی عظیم اکثریت نے بھی اس مذہب کی حمایت کی ہے۔ چنانچہ مسلمانوں کا سب سے بڑا فلسفی ابن سینا اپنی تعلیقات شفا میں لکھتا ہے۔

"عرف عام میں مختار وہ ہے جو بالقوت ہو۔ بالقوت مختار ہمیشہ ایک ایسے مرجح کا محتاج ہوتا ہے جو اس کے اختیار کو قوت سے فعل میں لائے عام اس سے کہ وہ خود اس کی اپنی ذات میں ہو یا اس سے خارج اس بنا پر ہم میں جو مختار ہے وہ دراصل مضطر کے حکم میں ہے"۔

یہی حال حکمائے افرنگ کا بھی ہے۔ پومپونیزی (Pomponazzi) صریح حکم

لگاتا ہے کہ خدا فاعل خیر و شر ہے اور عقل کلیۃً جبر کا فیصلہ کرتی ہے، ہابز (Hobbes) کہتا ہے کہ انسان اپنی فطرت اور طبیعی داعیات کے ہاتھوں مجبور محض ہے۔ ڈیکارٹ (Descartes) جو نفس اور جسم یا روح و مادہ کی ثنویت کا قائل ہے مادی دنیا میں قانون جبر کے سوا کوئی قانون نہیں دیکھتا اس کے نزدیک انسان سمیت تمام عالم ایک مشین کی طرح کام کر رہا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

اگرچہ اس کے ساتھ ہی وہ نفس میں کامل خود اختیاری کی قوت کا اثبات بھی کرتا ہے مگر اس کے مذہب کا منطقی نتیجہ جبر ہی ہے۔ چنانچہ مذہب کارٹیزی (Cartesian School) کے دوسرے ائمہ جن میں میلبرانش (Malc branche) سب سے زیادہ نمایاں ہے، صاف کہتے ہیں کہ نفس کے ہر ارادہ کے ساتھ خدا جسم میں حرکت پیدا کرتا ہے۔ اور جسم کے ہر تہیج کے ساتھ نفس میں ادراک خلق کرتا ہے۔ مادہ و روح یا امتداد و فکر کے درمیان خدا کا توسط لازمی ہے، کیونکہ ایک واسطہ کے بغیر ان دونوں مستقل جوہروں میں تعامل متصور نہیں ہو سکتا۔ لہذا خدا ہی تمام ارادات و حرکات کا حقیقی فاعل ہے۔ اسپائینوزا (Spinoza) کے نزدیک انسان اپنے اندر خواہ کتنی ہی فعلیت محسوس کرتا ہو مگر دراصل وہ فاعل نہیں بلکہ منفعل ہے، اس لئے وہ بالکل بے قدرت ہے۔ اس کے خیال میں یہی جبریت ایک فلسفی کے لئے مسرت و اطمینان قلب کا سرچشمہ ہے۔ لائبنیز (Leibniz) کے آحاد یا فردات (Monads) اگرچہ بجائے خود آزاد ہیں، مگر ان میں توافق ازلی (Pre-established harmoni) خدا کا پیدا کیا ہوا ہے، اس لئے وہ بھی آخر کار جبر ہی کی طرف آجاتا ہے، بلکہ اس کی جبریت کو ہم جبریت خالصہ کہہ سکتے ہیں۔ لاک (Locke) آزادی ارادہ کو بے معنی اور اس قدریت کو جس کے آثار ڈیکارٹ کے فلسفہ میں پائے جاتے ہیں غلط قرار دیتا ہے۔ اگرچہ وہ صاف طور پر جبریت کا اقرار نہیں کرتا، مگر جب وہ یہ کہتا ہے کہ ہم ارادہ کرنے یا نہ کرنے کے لئے آزاد نہیں ہیں، اور یہ کہ ارادہ نفس سے معین ہوتا ہے، اور نفس

خواہش مسرت ہے، تو اس کے فلسفہ کا رخ قدریت سے جبریت کی طرف پھر جاتا ہے۔ شاپنہار (Schopenhauer) جس ارادہ کو انسان سے لیکر جمادات تک سب چیزوں میں کارفرما دیکھتا ہے وہ ہرگز وہ ارادہ نہیں ہے جس کی آزادی پر قدریت کی بنیاد قائم ہے۔

اس میں شک نہیں کہ کانٹ (Kant) فشٹے (Fischte) اور ہیگل (Hegel) جیسے اکابر فلسفہ نے قدریت کی طرف میلان ظاہر کیا ہے، سقراط نے آزادی ارادہ کی حمایت کی ہے، افلاطون نے انسان کے لئے اختیار ثابت کیا ہے، ارسطو نے اختیاری اور اضطراری افعال میں تمیز کر کے انسان کو ایک حد تک آزاد اور ایک حد تک مجبور قرار دیا ہے، خریسیفوس رواقی (Chrysippus) نے جبریت اور اخلاقی ذمہ داری میں توافق پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، اور فلاسفۂ اسلام میں سے ایک گروہ نے لاجبر و لاتفویض ولکن امرٌ بین الامرین کا مذہب اختیار کیا ہے، مگر یہ سب کچھ حکمت نظری کی خاطر نہیں بلکہ حکمت عملی کی خاطر ہے ورنہ جہاں تک خالص مابعد الطبیعی نقطۂ نظر کا تعلق ہے، اس کی رو سے جبریت کا پلڑا، قدریت کی بہ نسبت بہت زیادہ جھکا ہوا ہے، اور فلاسفہ کا اختلاف زیادہ تر جبریت اور قدریت کے اختلاف کی طرف نہیں بلکہ جبریت خالصہ اور جبریت متوسط کے اختلاف کی طرف راجع ہوتا ہے۔ (باقی)

منظر الکرام

حیدر آباد دکن کے مشاہیر حاضرہ کا تذکرہ جس کو کتبخانہ مغزیاب حکومت اور تحت کے اکثر دفاتر کے کتبخانوں کے لئے خرید اجاچکا ہے اس کے سوا کتب خانہ آصفیہ کتبخانہ جامعہ عثمانیہ کتبخانہ دارالترجمہ میں بھی کتاب خریدی گئی ہے سرکار عالی کے سررشتہ تعلیمات نے بروے گشتی اس کتاب کو حوالہ جات کی ایک مفید کتاب قرار دیا ہے قیمت چھ روپے

سید منظر علی والنٹیر کلب خیریت آباد حیدر آباد