

فلسفہ کے بنیادی مسائل

قرآن حکیم کی روشنی میں

(مولانا امین احسن اصلاحی کی ایک اہم تصنیف)

ابوسعین اصلاحی

تمکین فراہمی مولانا امین احسن اصلاحی کی شخصیت اہل علم کے نزدیک متعدد تعارف ہنہیں۔ یوں تو اسلامیت کے موضوعات خصوصاً فرائیات سے متعلق ان کی تصنیفات و تحقیقات کا مقام و مرتبہ بہت بلند ہے اور اخیرین علم و دانش کی دنیا میں ایک امتیازی حیثیت حاصل ہے۔ لیکن ان کا سب سے غنیمہ اشان کام ان کی قرآن مجید کی تفسیر تدبیر قرآن ہے۔ اگر دو تفاسیر میں تفسیر منفرد و زعیت کی حامل ہے۔ اس تفسیر کی بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ قرآن مجید کو ایک منظم و مردوڑا کتاب کی حیثیت سے پیش کرتی ہے جس کی تمام آیات ایک دوسرے سے جڑی ہوئی ہیں چنانچہ کسی ایک آیت کو بھی اس کی جگہ سے ہٹا دیا جائے تو پورا نظام درسم برم ہو جائے۔

مولانا امین احسن اصلاحی اس وقت عمر کے ۴۰ سال بلو رے کر رہے ہیں۔ اس پیرزادے کے باوجود اللہ کے فضل سے ان کا علمی و تحقیقی کام بہسوار جاری ہے۔ البتہ بعض مواعظ کے سبب اور افادہ عام کے پیش نظر اور اپنی تحقیقات کو پچھر کی صورت میں پیش کرتے ہیں جنہیں ان کے فاصل تلامذہ مناسب ترتیب کے بعد ادارہ تدبیر قرآن و حدیث کے ترجمان مجلہ "تدبر" (لاہور) میں شائع کر دیتے ہیں بعد میں اس مواد کو کتابی صورت میں شائع کر دیا جاتا ہے۔ اس طرح ان کی دو کتابیں مباری تدبیر حدیث اور "فلسفہ کے بنیادی مسائل قرآن حکیم کی روشنی میں" منظر عام پر آجکی ہیں اور علمی حلقوں سے خرچ تحسین حاصل کرچکی ہیں۔

یہاں ہم "فلسفہ کے بنیادی مسائل قرآن حکیم کی روشنی میں" کے مضمون و مباحثت کا مختصر انتشار فرمائنا چاہتے ہیں۔ یہ کتاب چھ ایک بیلب پر مشتمل ہے۔ ۱۔ حضاری ذات و صفات، ۲۔ کائنات میں انسان کا مقام، ۳۔ خیرو خشر، ۴۔ جبرا اختیار، ۵۔ آخرت اور جزا، دسرا، ۶۔ نظام بیوت۔ انسان کے مقصد زندگی اور جیات انسانی کی سمت سفر کے تعین میں ان مسائل کو جو بنیادی اہمیت حاصل ہے وہ تفاصیل بیان نہیں کیا۔

میں طلاق کا ریاستیک احتیاد کیا گیا ہے کہ پہلے موصوع زیر بحث کے بارے میں فلاسفہ کی آراء پیش کی گئی ہیں چنان پر نقد و مذاکرہ کرتے ہوئے قرآن حکیم کا نقطہ نظر پیش کیا گیا ہے خدا کی ذات و صفات کا شایدہ مفکرین و فلاسفہ کے پہاں ہمیشہ سے بحث و نظر کا ایک اہم موضوع ہے اور اس سلسلہ میں چند اساسی اہمیت کے سوالات بار بار پوچھے جاتے رہے ہیں۔ اس باب میں پہلا سوال یہ اٹھتا ہے کہ کیا خدا غنوق کو پیدا کر کے اس سے تعلق ہو گیا ہے یا اس سے اس کا تعلق قائم ہے؟ کیا عقل کے ذریعہ اللہ کی معرفت ممکن ہے؟ کیا خدا ایک شخص ذات ہے جس کی صفات و خصوصیات معلوم ہیں؟ یا کائنات میں اس کی حیثیت ایسی ہے جیسے جتن پچاپ۔

خدا کی ذات و صفات :

کتاب کا پہلا باب "خدا کی ذات و صفات" سے متعلق ہے پہلے اس باب میں کچھ مختصر فلاسفہ کی آراء پیش کی گئی ہیں۔ مثال کے طور پر یونانی فلسفی تھیلیز (۴۵۳-۴۲۳ قم) نے کہا ہے کہ دنیا کو کسی خدا نے پیدا نہیں کیا ہے بلکہ جس طرح دوسرا چیزیں وجود میں آتی ہیں اسی طرح دنیا بھی پیدا ہو گئی ہے انیکی مانور (۴۱۰-۳۶۰ قم) نے کہا ہے کہ ہر چیز نامحدود سے پیدا ہوتی ہے۔ ان کو کسی دلیل اور دلیل تا نے پیدا نہیں کیا (ص ۲۲) یونان کا عظیم فلسفی سقراط نے اللہ کی وحدائیت کا القصور دیا۔ سقراط کا شاگرد افلاطون بتوں کے ساتھ ساخت خدا کے واحد کا بھی نام لیتا ہے۔ (ص ۲۲-۲۳) ارسطو کا خیال ہے کہ انسان کے اندر ایک لوزیزادی (DIVINE SPARK) اور عقل ملکوتی (DIVINE REASON) ہے۔ اللہ کا کائنات کا خالق ہے وہی مورک اول بھی ہے اور کائنات کا چلانے والا بھی۔ (ص ۲۳) ابی قوری فلاسفہ کا کہنا ہے کہ خدا بہت سے ہیں (ص ۲۳) برداشتی فلاسفہ خدا کی وحدائیت کے قائل ہیں، ان کا کہنا ہے کہ خدا نے ہر چیز کو پیدا کیا اور ہر چیز سے باخبر رہتا ہے (۲۵) نیلو (۳۰-۳۰ قم) نے خدا کو عملت الحلال (CAUSE) (OF CAUSES) قرار دیا۔ (ص ۲۵) عیسائی متکلمین کا سب سے بڑا اخاندہ سینٹ آگسٹائن (۳۳۵-۴۳۰) کا کہنا ہے کہ خدا اذلی ہے وہ دنیا کو عدم سے وجود میں لا دیا، ہر چیز کو پیدا کر دینے سے قبل خدا نے اس کی نقد و مذاکرہ کر دی (ص ۲۶) جان لاؤں کا خیال ہے کہ خدا ایک حقیقت ہے، مذکور کرنے کے بعد اس حقیقت سک سپنچا جا سکتا ہے۔ اس نے کائنات کو پیدا کیا اور اس میں اپنے تو اپنی جاری کیے (۳۰) سرو لیم ہلشن کا خیال ہے کہ جس کا جو چاہے خدا پر لیعن کرے، لیکن خدا کے بارے میں جانتانا ممکنات ہیں سے

فلسفہ کے بنیادی مسائل

ہے (ص ۳۲) ولیم جیمز (۱۹۲۳ء) کا کہنا ہے کہ ہم خدا کے وجود اور اس کے متعلق کسی چیز کو ثابت نہیں کر سکتے لیکن خدا کو مانتے پر مجبور ہیں کیونکہ ہماری نظرت کا تقاضا ہے (ص ۲۲)۔

ان آراء کی روشنی میں بیاسانی اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ مذہب سے بے گاہنہ ہو کر صرف عقل پر اعتماد کرنے کے بعد انسان کن کن مگرا ہیوں اور ضلالتوں کا خلاج ہو جاتا ہے اور ہا مذہب لوڈہ عقل کو بیدار کرنے کے ساتھ ساتھ انسان کو دوحی الہی کے ذرے سے بھی بہرہ واب کر دیتا ہے جس کے سبب سے وہ ان مگرا ہیوں سے بالکل عفوف ہو جاتا ہے جو عرض عقل پر اعتماد کرنے میں ناگزیر ہیں (ص ۱۹)۔

خدا کو عرض قوت مخواہ کر پا علت العلل، ان لینا اس اہم ترین مسئلہ کا حل نہیں ہے، اور نہ ہی، اس سے انسان کی بنیادی بیاس کی تشغیل کی کوئی صورت نکلتی ہے۔ اسے تو ایسا اللہ جا ہے جو اسکی بنیاد تھوڑی، محبوتوں اور اس کی المحبتوں کا مرکز و محور ہو۔ (ص ۲۹)۔ اس کائنات میں اللہ کا وجود اگر اجنب کے اندر بھاپ کی طرح ہے تو اس کے آگے فریاد کرنے کا کیا فائدہ ہو گا۔ اللہ کو قوت مخواہ اور علة العلل، ان لینے سے کائنات کی توجیہ نہیں ہو سکتی۔ اس کائنات میں رجہبیت کا عظیم نظام قابل ہے اور اس میں بعوظیم قدرت، عظیم حکمت اور عظیم صناعی نظراتی ہے کیا ان سب نظارہ نظرت کی توبیہ قوت مخواہ سے ہو سکتی ہے؟ (ص ۳۲)

فلسفہ اس تجویز تک پہنچتے ہیں کہ عقل خدا کو مانتے پر مجبور ہے وہ یہ بھی خیال کرتے ہیں کہ اس کی صفات کا ادراک ممکن نہیں ہے۔ قابل نظر بات یہ ہے کہ ہر پر موسن جو دارا اور درسرے آثارِ قدیمہ سے کوئی بھجوٹی کوئی کہنہ و فرمودہ چیز باقاعدہ لگ جائے تو جو عقل اس کی کوئی بھجوٹی لکھ دیں کیونکہ وہ سے اس وقت کی تقاضت و تہذیب وغیرہ کے بارے میں خاطر خواہ معلومات اکھا کرتی ہے، اس طرح کوئی انسانی ہڈی یا اس کا جبرا اعلیٰ جائے تو اس سے قدریم انسان کی ساخت، بود و باش اور اس کی عرب کپھلوم کی صلاحتی ہے اس مسلم میں اس کی نارسانی کا یہ عالم ہے کہ پڑا صحیفہ کائنات اس کے سامنے کھلا ہوا ہے، انسان ہے، زین ہے، سند ہے، بہادر ہیں، استارے ہیں، سورج ہے، چاند ہے، لکھشا ہے، قوموں کے عزلہ،

لصب کے لیے خدا کی قوانین ہیں لیکن اس سے کسی تجویز تک پہنچنے سے قاصر ہیں (ص ۳۲-۳۳)۔

فلسفہ کی آزاد کا حاکم کرنے کے بعد مولانا نے اللہ کی صفات کے بارے میں قرآن مجید کا فلسفہ پیش کیا ہے جہاں تک وجود باری تعالیٰ کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں قرآن کریم فلسفہ اور شکلین کے

بر عکس کوئی بیکث ہی نہیں کرتا جس کے کچھ بنیادی اسباب و وجہات ہیں۔ دبودباری تعالیٰ سے بحث نہ کرنے کی ایک بھلی وجہ تیر ہے کہ قرآن کے اولین فتااطبین میں سے کوئی وجود باری تعالیٰ کا منکر نہ تھا۔ بنی اسرائیل اور بنی اسرائیل نہ صرف خدا کے بلکہ اس کی بہت سی اعلیٰ صفتتوں کے قابل تھے البتہ یہ میزور ہے کہ وہ کچھ اعظامی و عملی مگر ایسوں کے شکار ہو گئے تھے (ص ۲۵)۔ قرآن کریم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

مَا أَعْجَدُونَ مِنْ دُّجَنَّبَةٍ إِلَّا أَسْنَاءً
سَلَيْلَتُهَا أَنْتَمْ وَلَبَّا لَكُمْ
مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَنٍ (یوسف ۲۷)
ہیں، اللہ نے ان کی کوئی دلیل نہیں اتنا رہ۔

انبات باری تعالیٰ کے دلائل قرآن میں پیش کرنے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اہل مکوئی نظر ہمیشہ خدا کے وجود کے قابل رہے ہیں جیسا کہ خدا کے وجود کی صراحت سفرطا، افلاظون، اسطور واقعی ملسوی اور کافٹ وغیرہ کے ہمایاں ملتی ہے (ص ۲۸) اور بعض خدا کا وجود بڑی سمجھی ہے۔ کائنات کی ایک ایک چیز سورج، چاند زمین و آسمان اور ستارے وغیرہ خود شاہر ہیں کہ کائنات کا کوئی خالی ہے۔ قرآن کریم میں اشارہ ہے:

فَلَمْ يَنْلِنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كَانُوا
لَعْلَمُوْنَ هُنَّ سَيَقُولُوْنَ لِلَّهِ قُلْ أَخْلَدَ
هَذَكُرُوْنَ فُلْهُنْ أَرْتُ السَّلْوَتِ
السَّلْبِعُ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ
سَيَقُولُوْنَ لِلَّهِ قُلْ أَفْلَأَ تَقْوَوْنَ
قُلْ مَنْ يَدِلُّهُ مَلَكُوْتُ مُلِّيٌّ شَيْعَوْهُ
وَمُجْبِرٌ وَلَا يُحْكَارٌ عَلَيْهِ إِنْ كَانُوا
لَعْلَمُوْنَ هُنَّ سَيَقُولُوْنَ لِلَّهِ
فُلْخَاتِي لَسْحَرُوْنَ
(المؤمنون: ۸۹-۹۰)

کوہ پر تمہاری مت کہاں ملی جاتی ہے۔

انجات و جود باری پر قرآن کریم کے بحث نہ کرنے کی ایک وجہ یہ ہے کہ یہ مسلمانوں کی رسانی سے بالآخر ہے کہ معلوم کیا جائے کہ وجود باری تعالیٰ کی کرنے کی کیفیت کیا ہے، صرف ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ خداوند ہے، ذات باری تعالیٰ کے بارے میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حصہ ہمارے لیے کافی ہے۔

رَبِّ أَرْسَأْنَا إِنْظُرْ إِلَيْكَ مَالَ
لَنْ تَرَسْخِنِي وَلِكِنْ انْظُرْ إِلَى الْجَهَنَّمِ
وَإِنْ أَسْقَرْهُ مَكَانَتِهِ دَسْوَفَةً
إِلَّا أَنْ طَرْفَهُ يَكُوْنُ أَكْرَبُ
وَمَمْ بِي بِعَدْ دِيكَهُ سَكَنَگَ
رَبِّنِي سَادَهُ أَنْجَلَهُ دُلَالَتِ اَسْ
جَعَلَهُ دَكَّاهُ خَرَّمُوْسِي صَعْفَةً
(الاعراف: ۱۶۲)

اس کے علاوہ خدا کی صفات بڑی صراحت کے ساتھ قرآن کریم میں بیان کی گئی ہیں بالخصوص قرآن نے توحید پر ضروری زور دیا ہے، ان صفات کے ذریعہ خدا کی معروفت حاصل ہو سکتی ہے۔

اس کی ایک و بھروسی ہے کہ توحید کا تصویر انسان کی فطرت میں رجابا ہوا ہے اور اسی وجہ سے بہت سے فلاسفہ خلاف سفارط، افلاطون، کانت اور دیکارت وغیرہ اس کے قائل ہے ہیں۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کی احوال تحقیق کرنے کے بعد ایک عہد دیا تھا جسے عہد فطرت کہا جاتا ہے۔ ارشاد باری ہے۔ الاست بِرَبِّتِكَ (کیا میں تمہارا رب ہم ہیں ہوں) سب نے یہکہ زبان ہو کر کہا جیسا شہذدت کیوں نہیں تو ہمارا رب ہے، ہم اس پر گراہ ہیں۔

مزید کہ فطرت انسانی شرک کو پسند نہیں کرتی کہ وہ مختلف خداوں کا علاوہ گردن میں ڈالے چرسے۔ چنانچہ جب انسان پر کوئی آفت و انسداد پڑتی ہے تو وہ اس وقت تمام خداوں کو چھوڑ کر صرف خداوں کو مدد کی لے لپکتا تاہے۔ قرآن کریم میں اس حقیقت کو یہ بیان کیا گیا:

هُوَ الَّذِي لَيُسْرِئِلُ كُمُّنِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ
وَهُوَ ہے جو تم کو فکھا اور زی میں سفر کرانا
حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفَلَقِ دَرَجَتِنِ
ہے۔ یہاں تک کہ جب تم کتنی میں ہو ستے ہو اور
رَجِهُمْ بِرَبِّهِمْ طَبِيبَتِهِ دَرَرُهُوا بِهَا
کشتیاں ہوں اے موانع سے چل رہی ہوتی ہیں

مَلَكُوْنَهارِيُّجُ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمْ
 الْمُوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَطَنُواْ
 اَلَّا هُمْ اَحْيَا بِعِدَّهُ دَقَوْ اللَّهُ
 مُحْلِصِينَ لَهُ الدِّينُ لِمَنِ اتَّخِذَنَا
 مِنْ هَذِهِ كُلَّ تَكُونَنَ مِنَ الشَّكِرِينَ
 فَلَمَّا آتَيْنَاهُمْ رِزْقًا هُمْ يَعْقُونَ
 فِي الْأَرْضِ يَغْيِرُ الْحَقَّ
 (یوس : ۲۲ - ۲۳)

اور وہ اس میں مگن ہوتے ہیں کہ زندگی ایک باقاعدہ
 آئی ہے اور ان پر ہر جانب سے موجیں اٹھنے لگتی
 ہیں اور وہ گمان کرنے لگتے ہیں کہ یہ ہاں ہوئے
 تو وہ اللہ کو پکارتے ہیں خالص اس کا علاشت
 کا مدد کرتے ہوئے کہ اگر تم نے ہمیں اس
 آفت سے بچات دی تو ہم تیرے شکر ہزار
 بندوں میں سے ہو کر ہمیں گے تجیب وہ ان
 کو بچات دے دیتا ہے وہ بچات پلتے ہی
 زمین میں بلا کسی حق کے کرشمی کرنے لگتے ہیں

ایک کے ساتھ ساتھ قرآن مجید نے افاقت دلائل کثرت سے بیان کیے ہیں مثلاً کہ اس کا نامات میں

تفنادات کی کثرت ہے دن کے مقابل میں رات، خزان کے مقابل میں بہار اور لوز کے مقابل میں نحلات
 دیکھو۔ ان تفناڈات میں حیرت انگیز فرم کی تو افاقت و سازگاری ہے بودا صخ طور پر کسی بزرگ وبالہ منی کی
 طرف اشارہ کرتی ہے جس کے باقی میں اس نظام کی پاگ دور ہے قرآن کریم میں ارشاد ہے:

وَمَا يَسْتَوِيُ الْجُنُانُ تَهْذِيْلَ أَعْذَبٍ
 فَرَاثٌ سَائِعٌ سَرَابُهُ وَهَذَا مَلْحٌ
 أَحْجَاجٌ وَمِنْ كُلِّ تَاكُونَاتِ الْحَمَّا
 طَرِيقٌ وَسَلَحْجُونَ حَلْيَةٌ تَلْبِسُ
 وَتَرَى الْفُلُكَ فِيْهِ مَوَاطِرَ لِتَبْتَعُوا
 مِنْ أَنْضُلِيهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشَكُّرُونَ
 يَوْمَ الْجِيْحَنِ الْيَوْمَ دَيْوَبِحٌ
 الْهَمَّارِيِّ الْيَوْمِ دَسَّهَرَ الشَّنَسِ
 وَالْقَنْدِرِيِّ كُلِّ يَجْرِيُ الْأَجَبِلُ مُسَهَّيٌّ
 ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ

اور وہ اس میں مگن ہوتے ہیں کہ زندگی ایک باقاعدہ
 آئی ہے اور ان پر ہر جانب سے موجیں اٹھنے لگتی
 ہیں اور وہ گمان کرنے لگتے ہیں کہ یہ ہاں ہوئے
 تو وہ اللہ کو پکارتے ہیں خالص اس کا علاشت
 کا مدد کرتے ہوئے کہ اگر تم نے ہمیں اس
 آفت سے بچات دی تو ہم تیرے شکر ہزار
 بندوں میں سے ہو کر ہمیں گے تجیب وہ ان
 کو بچات دے دیتا ہے وہ بچات پلتے ہی
 زمین میں بلا کسی حق کے کرشمی کرنے لگتے ہیں

(فاطر: ۱۲-۱۳) وقت کے لیے دمی اللہ تھا رارب ہے،

اسی کی بادشاہی ہے۔

توحید کے سلسلے میں قرآن مجید نے دوسری آفاقی دلیل یہ دی ہے کہ دنیا میں جن بڑی بڑی چیزوں کی پرستش کی جاتی ہے ان کی پیشانی پر خدا کے قاهر و مقدار نے اپنی غلامی کا ایسی ٹھپرگا دیا ہے کہ جس سے وہ اپنے کو کبھی بجا نہیں سکتیں جو چیزیں جتنی شاندار ہیں ان کی پیشانی پر غلامی کا یہ ٹھپر اتنا ہی اچھا ہوا ہے۔ اس سلسلے میں حضرت ابراہیمؑ کی وہ جنت ملاحظہ کریں جو انہوں نے اپنی قوم کے سامنے پیش کیا۔

پس یوں ہوا کہ جب رات نے اس کو ڈھانک

لیا۔ اس نے ایک تارے کو دیکھا۔ بولا کہ یہ

میرارب ہے پھر وہ جب ڈوب گیا اس نے

کہا: میں ڈوب جانے والوں کو درست

نہیں رکھتا، پھر جب اس نے جاندے کوچھی دیکھا

بولا: یہ میرارب ہے۔ پھر جب وہ بھی ڈوب گیا

اس نے کہا: اگر میرے رب نے میری رہنمائی

درخالی تو میں گراہوں میں سے ہو کر رہ جاؤں

گھا۔ پھر جب اس نے سورج کو کچھی دیکھا،

بولا کہ یہ میرارب ہے، یہ سب سے بڑا ہے۔

پھر جب وہ بھی ڈوب گیا تو اس نے اپنی

قوم سے کہا کہ میری قوم کے لوگوں میں ان چیزوں

سے بُری ہوں جن کو تم شر کی ٹھہراتے

ہو۔ میں نے تو اپنا رخ بالکل یکسو ہو کر

اس کی طرف کیا جس نے آمازان اور زمین

کو پیدا کیا ہے اور میں تو مشرکوں میں نہیں بُری۔

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّذِينَ رَأَكُوكَبًا

قَالَ هَذَا رِيقٌ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ

لَا أُحِبُّ الْأَفْلَانِ هَذِهِ رَأْقَمَةُ

بَارِزَةٌ فَلَمَّا هَذَا رِيقٌ فَلَمَّا أَفَلَ

قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهُدِنِي رَبِّي لَأَكُونَ

مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ هَذِهِ رَأْقَمَةُ

بَارِزَةٌ فَلَمَّا هَذَا رِيقٌ هَذَا الْكَبِيرُ

فَلَمَّا أَلْدَتْ قَالَ إِنَّ قَوْمِي هُوَ

مَعَنِّى لَشَرٍ كُوْنَاهُ إِنِّي وَجَهْتُ وَجْهِي

لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ

حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُسْرِكِينَ

(العام: ۴۹ - ۵۰)

اسی طرح مولانا نے قرآن مجید کی روشنی میں اس سوال کا بھی جواب دیا ہے کہ کیا خدا شخص ذات ہے یا ان فرائیں اور قولوں کا نام ہے جو اس کائنات میں جاری و ساری ہیں۔ قرآن کریم کے طرز بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا ایک الیٰ ذات پاک کا نام ہے جو تمام اعلیٰ صفات کا مالک ہے۔

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَقُّ الْفَتَوْحُ^۱

لَرَبِّ الْأَنْوَارِ
لَرَبِّ الْأَنْوَارِ
مَالِيْلِ السَّلَوَاتِ وَصَلَافِيْلِ الْأَرْضِ
مَنْ ذَلِكَ الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَكَ لِأَلْيَادِنَّ
يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَجْمِدِيْهِ وَمَا
خَلْفَهُ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِنَّ
مِنْ عِلْمِهِ لَا يَكُونُ شَاءَ وَمَعَ
كُرْسِيِّهِ السَّلَوَاتِ وَالْأَرْضِ
لَرَبِّ الْأَنْوَارِ
الْعَلِيُّ الْعَظِيْمُ^۲

(بقرة: ۲۵۵)

گران نہیں اور وہ بلند اور عظیم ہے۔

ان صفات سے واضح ہے کہ خدا کوئی الیٰ ذات نہیں بوجوڑک، علیٰ العلل یا کسی قوت اور قالون نظرت کا نام ہے۔ قرآن میں جایجا الرثائق کی صفات کا بیان ملتا ہے۔ (ص ۴۸-۵۰)

اس کتب میں مولانا نے اس سوال کا جواب بھی دیا ہے کہ دنیا کا آغاز شرک سے ہوا کہ خدا کی وحدائیت سے؛ مولانا نے قرآن کی روشنی میں ان فلاسفہ اور فکریں کے خیال کو رد کیا جو یہ کہتے ہیں کہ دنیا کا آغاز شرک سے ہوا۔ قرآن کریم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ دنیا میں آنسو والے سے پہلے اس حضرت ارم میں ظاہر ہے انھوں نے دنیا میں شرک کے علی الرغم توحید کی قیمت دی کیونکہ وہ پیغمبر خدا ہے۔ (ص ۳-۲۸)۔

کتاب کا درس اب اب ”کائنات میں انسان کا مقام“ ہے۔ اس باب میں کائنات میں انسان

کے قام و مرتبہ سے بحث کی گئی ہے، پہلے مولانا احمدی نے فلاسفہ کی آراء کو نقل کر کے ان کی تردید کی ہے اس کے بعد فران ان کا نظریہ پیش کیا ہے۔ مولانا نے بتایا کہ صفات سے قبل انسان کے سلطے میں دو کتب نظر پائے جاتے ہیں، ایک کا خیال ہے کہ ان ان کیڑے کمروں کے انند ہے۔ دوسرے یعنی سو فسطائی مفکرین کا خیال ہے کہ انسان ہی اس کائنات کا مغل سرسریجہ ہے (ص ۴۵) صفات نے انسان کے متعلق کہا کہ "اے انسان تو اپنے کو بیجان" اس سے پہلے کے فلاسفہ زیادہ تر اشیاء کی ماہیت و طبیعت دریافت کرنے میں مصروف تھے (ص ۶۵) افلاطون نے اپنے استاذ کی اسی فکر کو کو مختلف شعبوں، اخلاقیات، سیاسیات، نفسیات اور اجتماعیات میں انسان کی رہنمائی کی (ص ۶۶) اسطر نے انسان کے بارے میں بتایا کہ وہ حیوان ناطق ہے اور اس کے اندر ایک نوریزِ رانی موجود ہے (ص ۷۰) روایت فلاسفہ کا خیال ہے کہ انسان عالم اصغر میں عالم اکبر یعنی کائنات کو دکھایا گیا ہے (ص ۷۰) جدی دلخیل بیکن کا خیال ہے کہ دل و دماغ سے غزر کرو، لیکن مذہب کو ملاؤ اور خدا کو تسلیم کرو چاہے عقل انکار کرے (ص ۷۷) ڈیکارت کہتا ہے کہ دنیا میشی اصولوں پر حل رہی ہے اور انسان اسی عظیم مشین کا ایک حصہ ہے (ص ۷۹) سینیوز اکہننا ہے کہ اداثت اور انسان کائنات کے ایک جزو ہیں (ص ۸۰) پشوپنہمار کا خیال ہے کہ ہر انسان ہر وقت ایک جبر سلسل میں مبتلا ہے (ص ۸۰)۔

مذکورہ بالا فلاسفہ کی آراء کو مولانا نے تین حصوں میں تقسیم کیا ہے پہلی رائے ان لوگوں کی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ انسان حشرات لارض کے انند ہے، جو حشران کا ہو گا وہ ہی انسان کا ہو گا، دوسری رائے یہ ہے کہ انسان مجموعی مشین کا ایک حصہ ہے اصل اہمیت مشین کی ہے، تیسرا رائے یہ ہے کہ اس کائنات کا مو ضرع اور مقصود اور اس کی غرض و غایت انسان ہی ہے۔ (ص ۸۲-۹)

مولانا نے پہلے گروہ پر تدقیق کرتے ہوئے بتایا کہ انھوں نے مکان، کمین، کائنات اور انسان کی اہمیت پر ٹوڑنے کیا۔ کیونکہ اگر وہ کائنات کے بھیط ہوئے منظم نظام پر غور کرتے تو پکار اٹھتے "ہبنا ماخذت ہذا باطلا"؛ دوسرے گروہ کے متعلق مولانا نے فرمایا کہ "نظریہ درست نہیں کہ انسان بڑی مشین کا ایک پر زہ ہے کیونکہ غور کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ کائنات انسان کی خدمت کے لیے سخن کر دی گئی ہے" (ص ۸۸) تیسرا گروہ متعلق انسان نے بتایا کہ ان کی یہ رائے کا ان ہی اس کائنات کا مو ضرع ہے درست ہے (ص ۸۲)۔

مولانا نے انسان کے متعلق بحث کرتے ہوئے بتایا کہ قرآن مجید سے پڑھتا ہے کہ اللہ نے انسان کو اس دنیا میں اپنا خلیفہ بناؤ کر اتا رہا ہے (ص ۸۲ - ۸۷)۔ خلافت کی ذمہ داری اسے چند خصوصیات کے ساتھ سونپی گئی ہے، اسے اس کے ساتھ ساتھ مشروط اختیار اور آزادی بھی دی گئی۔ اس بار امانت کو قرآن نے ان لفظوں میں بیان کیا ہے:

إِنَّا عَرَضْنَا الْإِهْمَانَةَ عَلَى السَّمُوتِ وَ
الْأَرْضِ وَالجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَعْلَمُوهَا
وَأَشْفَقْنَاهُنَّا بِحَمْلِهَا إِلَّا إِنَّمَا
أُولَئِكَ هُنَّ الظَّالِمُونَ
(الاحزاب: ۴۲)

انسان کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ اسے اخروف المخلوقات قرار دیا گی۔ قرآن میں ارشاد ہے:

وَلَهُدْنَ كُرْتَمَنَابِيَّ أَذْمَرَ حَمْلَنَهُمْ
فِي الْبَرِّ وَالْجَهَرِ وَرَزَقْنَهُمْ دِيقَتَ
الْطَّيْبَاتِ وَفَصَلَنَهُمْ عَلَى الْكَبِيرِ مِنْ
خَلْقَنَا فَفِضِيلَةٌ
(بی امریل: ۶۰) دی۔

انسان کی تیسرا خصوصیت یہ ہے کہ اس کی ہدایت کے لیے اللہ نے اسے تین ذرا کچھ رہنمائی حاصل کرنے کے لیے دیے ہیں عقل، فطرت اور روحی الہی۔ ان تمیز چیزوں کے ذریعہ انسان اپنی ذات کو سیچاں سکتا ہے (ص ۸۹ - ۹۱)۔ جو تھی خصوصیت یہ ہے کہ یہ کامات انسان کے لیے سخت کردی گئی ہے۔ جیز قرآن میں واضح لفظوں میں بیان کی گئی ہے (۹۲ - ۹۱)۔

اس باب کے آخر میں مولانا نے بتایا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے انسان کو یہ عزت و شرف بخشنا تو پھر فطری بات ہے کہ ان پر اس کے کچھ مطالبات بھی ہوں گے۔ خلافت کی ایک ذمہ داری یہ ہے کہ آنحضرت میں اس کے اعمال کا محاسبہ ہو گا۔ حدیث رسول ہے "لکھم رایع و کلکم مسئول عن رعيته" خلافت کا دوسرا تقاضہ یہ ہے کہ اس کے اندر سیاسی اجتماعیت کا خور ہوا اور وہ اس دنیا میں حاکیت خدا برپا کرے، خلافت کا تیسرا تقاضہ ہے کہ تمام انسانوں کے ساتھ مساواۃ ملوك کیا جائے، کیونکہ

تمام انسان برابر ہیں۔ اور آخر میں خلاصہ بحث یہ کہ اس زمین کے اصل حق دار وہ ہیں جو خدا کے احکام کے مطابق
جنما کو چلا کیں۔ (ص ۹۲-۹۵)

اس کتاب کا تیسرا باب خیرو شر ہے جو موضوع ہمیشہ سے اہل فکر و انش کے ماہین نزدیک اکاٹھ رہا ہے۔ عام طور سے اس موضوع کے متعلق یہ سوالات لوگوں کے ذہنوں میں ابھرتے رہے ہیں کیا خیرو شر
دو الگ الگ چیزیں ہیں تو کیا دولوں کا خالق ایک ہی ہے یا دولوں کے سرچشمے الگ الگ ہیں اگر خیرو شر
کا علم فطری ہے تو اس سلسلے میں قوتوں، ملتوں، گروہوں اور افراد کے درمیان اتنا اختلاف رائے کیوں
ہے۔ یہ پندرہ سوالات خیرو شر کے سلسلے میں بار بار کیجئے جاتے ہیں (ص ۹۸، ۹۹)

اس کے بعد مولانا نے خیرو شر کے سلسلے میں بعض فلاسفہ کی آراء پیش کی ہیں۔ ہر اتفاقیس کا
کہنا ہے کہ برائی اور اچھائی دولوں ہی اپنی جگہ پر اہم ہیں اور دولوں مل کر دنیا یہیں حسن پیدا کرتے ہیں۔
(ص ۹۶) ڈیکر کریمیں کا خیال ہے کہ جس چیز سے زندگی کو مسرت حاصل ہو وہ اچھی ہے (ص ۹۸-۹۹)۔

سفراط کا نظریہ ہے کہ خیرو شر کا تصور اور اس کا معیار انسان کے اندر ہی موجود ہے (ص ۱۰۰)۔
اس طبع کا خیال ہے کہ انسان اپنی صلاحیتوں اور عقل کو صحیح استعمال کرنے سے خیرو شر کا اندازہ کر سکتا
ہے (ص ۱۰۱)۔ سینٹ اگنسٹائن کا خیال ہے کہ خدا اخیری خیر ہے، اس لیے وہ خر کا خالق نہیں ہو سکتا
اور دنیا میں کوئی چیز بڑی نہیں ہے صرف دیکھنے کا فرق ہے (ص ۱۰۲)

خیرو شر کے متعلق اور فلاسفہ کے جوانہ کار و خیالات پیش کیے گئے ان پر مولانا نے تنقید کی
ہے۔ وہ فلاسفہ جو خیرو شر کے متعلق نظریہ اضافیت کے قائل ہیں۔ ان کے بارے میں مولانا فرماتے
ہیں کہ خیرو شر کو اشیاء پر قیاس کرنا اور کہنا کہ یہ چیز تصویر میں سرخ و سیاہ و صبروں کے انتہے
غلط ہے و خیرو شر کا تعلق اخلاقیات سے ہے۔ یہاں اشیاء کے اچھے اور بے ہونے کا سوال نہیں
ہے بلکہ اخلاقی حسن و قبح کا ہے (ص ۱۱۱-۱۱۲)۔ جن فلسفیوں کا ہے کہ خیرو شر کا تعلق نیتوں
سے ہے یہ بات بے بنیا اور بلا دلیل ہے (ص ۱۱۳) جن لوگوں نے لذت و مسرت کو خیر قرار دیا ہے
یہ بات بھی پادر ہوا ہے کیونکہ لذت زندگی کا معیار ہر شخص کے یہاں جدا گانہ ہے (ص ۱۱۲-۱۱۳)
اسی طرح سودمندی کا نظریہ کہ جس سے فرد اور معاشرے کا بھلا ہو وہ خیر ہے درست نہیں ہے۔
خلاصہ بینلگ سیسم میں بظاہر معاشرے کا بھلا ہے لیکن جائزہ لیا جائے تو پتہ چلے گا کہ ساری دنیا

سود کے جان میں مبتلا ہے۔ (ص ۱۱۵) سفراط، افلاطن، ارسطو، کانٹ، جان لاک اور لائنز کا یہ خیال کر خیر و شر دوستقل اور متعین چیزیں ہیں اُن کے کلیات فطرت انسانی میں مرقوم ہیں۔ مولانا کہتے ہیں کہ میرے نزدیک ان فلسفیوں کا فقط نظریہ مصبوط ہے (ص ۱۱۶)۔

فلسفیوں کے نظریات پر تبصرہ کرنے کے بعد مولانا نے خیر و شر کے متعلق قرآن کریم کا نظریہ پیش کرتے ہیں کہ خیر و شر کا پورا اختصار انسانی نظرت اور صفات پر منسی ہے اور خیر اعلیٰ اللہ کے نزدیک وحدانیت ہے۔ آپؐ کے بچھائیگی کا ای الاعمال افضل آپؐ نے فرمایا (یہاں باللہ، اسی طرح سوال کیا گیا ای الذب اعظم عند اللہ آپؐ نے جواب دیا (نَجْعَلُ لِلَّهِ هَذَا دُهْوَةً خَلْقَكَ) چنانچہ خیر و شر کا الہام فطرت انسانی میں کر دیا گیا ہے۔ (ص ۱۲۱-۱۲۲)

وَقَرِئَتْ وَمَا سُوَّيْهَا فَلَمْ يَهْمِهِ لَيْلٌ فَنَهَا شاہد ہے نفس اور جسم اپنے اس کو سوزرا بس
وَفَقَوْهَا (انش: ۲۰) اس کو بگو دی اس کی بدعت اور نیکی کی۔

اللہ تعالیٰ نے فطرت انسانی کو نیکی و بدی کا سورہ ہی نہیں عطا کیا بلکہ اس کے اندر ایک مخفی زاجر بھی رکھا ہے۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے۔ (ص ۱۲۳-۱۲۴)

لَا أَقْسِمُ مِيَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا أَقْسِمُ بِالثَّقْبِ نہیں میں تم کھاتا ہوں روز محشر کی اوپر نہیں
الْلَوَامَةُ (القیام: ۲) میں تم کھاتا ہوں نفس ملارت گر کی۔

انسانی فطرت میں نیکی اور بدی و دلیلت ہونے کی سب سے بڑی دلیل تو یہ ہے کہ یہ ابدہ البدیہیت ہے، دل گواہی دیتا ہے، اس میں کوئی شبہ نہیں، دنیا جانتی ہے کہ کچھ اچھی چیزیں اور بھروسے بھروسے ہیں۔ اور ظلم بھی چیز ہے اور الفحاف اچھی چیز (ص ۱۲۵) اور چھپر اس سلسلہ میں دوسرا اہم حقیقت یہ ہے کہ انسانی میمگان گاہوں پر اسے مستقل نوکتہ رہتا ہے۔ قرآن کہتا ہے (ص ۱۲۶)

يَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ يَصِيرُ كَاهَةً وَلَوْلَا إِلَهٌ بلکہ خود اپنے اور گواہ ہے اگرچہ کتنے ہی معاذیت کا ہے (القیام: ۱۵-۱۴) بہانے پیش کرے۔

اس باب میں مولانا نے خیر و شر سے متعلق اٹھنے والی بخشوش اور بیہتے بھروسائیں و مباحث پر درشنی ڈالی ہے۔

اس کتاب کا چوتھا باب "جری و اختیار" ہے، اس پر بھی فلاسفہ کے بیان بڑی مکمل اسلامی سیاستی

نسلتے کے نیبار اس سلسلہ

کچھ کا خیال ہے کہ انسان مجبور حاضر ہے اور کچھ کا کہنا ہے کہ وہ آزاد ہے (ص ۱۳۸-۱۳۹)۔ فیشا غورث کا خیال ہے کہ دنیا ایک مشین ہے اور انسان اس مشین کا ایک پر زہ ہے اور اس طرح اسی کا تابع ہے۔ اس لیے اس کی آزادی کا سوال ہی نہیں اٹھتا (ص ۱۳۸)۔ ہیر اقلیطس کا نظریہ ہے کہ انسان کائنات کے نظام کا پابند ہے (ص ۱۳۹)۔ سو فسطائی کا خیال ہے کہ انسان کو تقدیر کے ماتحتوں میں ایک حلولنا فرار نہیں دیا جاسکتا (ص ۹۳۹)۔ فیلو کا کہنا ہے کہ انسان اپنی تقدیر بنانے پر قادر ہے (ص ۱۴۲) افلاطون جبرت کا خلاف اور انسان کی آزادی کا قائل ہے (ص ۱۴۰) ارسٹو کے نزدیک انسان کو ارادہ و اختیار کی آزادی حاصل ہے اور انسان اچھا یا بُرائی پر مجبور نہیں، انسان کا سب سے بڑا شرف اس کی عقل ہے (ص ۱۴۱)۔ ان کے علاوہ اس صحن میں اور بھی بہت سے فلاسفہ کے اقوال کو جمع کیا گیا ہے۔

مولانا فلسفیوں کے نظریہ پر تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ بعض فلسفیوں کا یہ کہنا کہ انسان بڑی مشین کا ایک پر زہ ہے، مثاہدے کے نقطہ نظر سے غلط ہے کیوں کہ دنیا کی ہر چیز انسان کی خدمت میں لگی ہوئی ہے اور انسان اس دنیا کا گلی مرسبد ہے (ص ۱۵۲-۱۵۳)۔ جبکہ قائل جن فلسفیوں کا یہ کہنا ہے کہ دنیا طبیعت کے بے چک قوانین کے تحت جل رہی ہے اور انسان ان ہی بے چک قوانین کے تابع ہے۔ مولانا کے طباطن انہوں نے یہ بات اس لیے کہی ہے کہ وہ انسان کے اندر صرف ہمان یا فخر کے قابل ہیں اور ان کے یہاں روایہ کا سرے سے کوئی تصور ہی نہیں پایا جاتا۔ (ص ۱۵۲-۱۵۳) جرم معن کے مدعا فلسفیوں کے ایک گروہ کا یہ کہنا کہ ازل سے ابد تک پیش آنے والے تمام واقعات علت و معلوں کی ایک طویل زنجیر کی کڑیاں ہیں۔ انسان بھی اسی زنجیر کی ایک کڑی ہے۔ مولانا اس خیال کو رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ علت اولی اس بات پر قادر ہے کہ وہ ایک لیے انسان کو پیدا کرے جو بہت سے کام ایسے ارادے سے کر سکے (ص ۱۵۳-۱۵۴) وہ فلسفی جو کہتے ہیں کہ انسان کو اپنی رحمانی ہے وہ یہاں سوال یا اٹھتا ہے کہ خیر و شر کے جو راستے وہ اختیار کرتا ہے وہ اپنی صواب دیدے سے انسان کرتا ہے۔ یاد کریں سبق ذکر پرہاںک دیا گیا ہے۔ مولانا کہتے ہیں کہ انسان کو ایک مستقل ذکر کا پابند نہیں کرو یا گیا ہے۔ انسان اپنے ارادے کی تحریک کے لیے ہزاروں جتن کرنے کے بعد ناکام ہو جاتا ہے۔ تو اس سے اس کے ارادے کی نفعی نہیں ہوتی ہے بلکہ قوت و صحف کا اندازہ ہوتا ہے اور اسی کو سنت ہی بھی کہتے ہیں (ص ۱۵۷-۱۵۸) جو لوگ عقل کو اس وجہ سے اہمیت دیتے ہیں کہ اسی سے نیکی اور بدی کا

فیصلہ کیا جاسکت ہے۔ مولانا اصلاحی ان کے اس نظر پر کو درست نہیں تسلیم کرتے جو بعض سرکردہ فلاسفہ مثلاً اس طور، افلاطون، هیات اور روشن عقل کو مرشد کامل تسلیم نہیں کرتے۔ رسول نے تو اس سلسلہ میں اتنی انتہا پسندی کا ثبوت دیا ہے کہ عقل کو مردار کتنا سے تبیر کیا ہے۔ قرآن نے عقل کو منصب قرار نہیں دیا بلکہ اس نے زندگی کے مختلف داروں میں اس کے حدود متعین کر دیئے ہیں (ص ۱۵۸ - ۱۵۹)۔ عیسائی متکلمین کے سرچل سینٹ آگسٹائن کا خیال ہے کہ جب آدم کو اول پیدا کیا گیا تو ان کو ارادہ و اختیار کی آزادی بخشی لیکن جب آدم نے گناہ کا راستہ اختیار کیا تو اس کی پاداش میں نہ صرف آدم بلکہ ان کی تمام ذریت کو اس نعمت سے محروم کر دیا گیا اب تمام انسان شر کے غلام اور گناہ کی زندگی بس کرنے پر مجبور ہیں۔ مولانا نے اس کی تردید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ قرآن کریم کی رو سے دنیا میں رشد و ہدایت کا سلسلہ برابر جاری رہے گا، آدم کی ذریت میں گناہ کار اور مجرم ہی نہیں پیدا ہوں گے بلکہ ان میں انبیاء و رسول بھی بچھے جائیں گے اور صلحاء و متعین بھی پیدا ہوں گے۔ سینٹ آگسٹائن اور دوسرے عیسائی متکلمین کے اس غلط نتیجہ تک پہنچنے کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے حضرت آدمؑ کی توبہ سے صرف نظر کیا ہے۔ اس کے برخلاف قرآن مجید نے ان کی توبہ کو بارگاہ رب العزت سے شرف قبولیت حاصل کرنے کا صراحت سے ذکر کیا ہے (ص ۱۵۹ - ۱۶۰)۔ مسلمان متکلمین میں مرجب، اتریدیہ، اشاعرہ اور مفترزلہ وغیرہ شامل ہیں لیکن اس صحن میں مفترزلہ اور اشاعرہ کا نام خصوصیت سے لیا جاتا ہے۔ مفترزلہ کا کہنا ہے کہ انس خود مختار مطلق ہے اگر مختار مطلق سے ان کی مراد یہ ہے کہ مشیت ایزدی اس کے ارادوں پر اثر انداز نہیں ہو سکتا تو یہ درست نہیں ہے اور اس سے ثبوت لازم آتی ہے (ص ۱۴۹ - ۱۵۰)۔ اشاعرہ کا خیال ہے کہ جو چیزہ پیش آئے والی ہے خدا نے اسے پہلے سے لکھ رکھا ہے، اس لیے انس کے پاس کوئی ارادہ نہیں ہے۔ اگر کسی کے مقدار میں جنت ہے تو جہنم میں نہیں جا سکتا، جہنم ہے تو جنت میں نہیں جا سکتا۔ تقدیر کا مفہوم بتاتے ہوئے مولانا کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کائنات کا خالق ہے تو نیز اس کی ایک ایک چیزوں سے بخوبی واقف ہے، دنیا کا پر ازانظام اس کے حکوم کے مطابق رواں دواں ہے۔ اس کے ہر شخص کی عمر اور رزق متعین کر دیا ہے اسی طرح جس کا جنت میں جانا اس نے لکھ دیا ہے وہ جنت میں جائے گا اور جس کا جہنم میں جانا لکھ دیا ہے وہ جہنم میں جائے گا لیکن اس سے اس غلامانہی

میں نہیں پڑنا چاہیے کہ پھر لہاری ساری محنت و عبادت مبتہ ہے، اس نے جہاں یہ لکھا ہے کہ فلاں درزخ میں اور فلاں جنت میں جائے گا وہیں اس نے یہ بھی بتایا ہے کہ درزخ و جنت میں لوگ اپنے اعمال کی وجہ سے جائیں گے، یعنی درزخ و جنت میں جانے کے متعلق جو چیز موفر ہے وہ خدا کا علم نہیں بلکہ انسان کا اپنا عمل ہے۔ (ص ۲۰)

اس کتاب کا پانچواں باب "آخت اور جزا اوسرا" ہے، یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ فلاسفہ نے بلاور است آخت کو موضوع بحث نہیں بنایا ہے، بلکہ انہوں نے ساز و راست اس بات پر صرف کیا کہ کیا جسم سے مختلف روح نام کی کسی چیز کا کوئی وجود ہے یا نہیں اور اگر ہے تو کیا مرنے کے بعد باقی رہتی ہے؟ اس سلسلے میں فلاسفہ کی جوابات پیش کی گئی ہیں (ص ۱۸۱) ان کو تحقیر ایسا نقل کیا جاتا ہے فیشا فوڑ کا خیال ہے کہ مرنے کے بعد روح نہ رہتی ہے اور اعمال کے مطابق اسے جزا اوسرا طبقی ہے (ص ۱۸۲)۔ ہیرا اقلیطس کا نظریہ ہے کہ انسانی روح فنا نہیں ہوتی البتہ اپنی شکل تبدیل کرتی رہتی ہے (ص ۱۸۳) ابھیڈ و کلینز نظریہ تنازع کا قائل ہے (ص ۱۸۴) یوہ سپس اور دیوکر پیس کا خیال ہے کہ انسان نجٹھ مٹھے زکرات کا مجموعہ ہے۔ مرنے کے بعد یہ ذرات بکھر جاتے ہیں اور فنا ہونے کے بعدے دوسرے جسم میں داخل ہو کر نئی ترتیب اور نئی زندگی پاتے ہیں (ص ۱۸۵)۔ افلاطون روح کی دو قسم بتاتا ہے ایک جہاں اور دوسری انسانی، اس کے یہاں روح کبھی فنا نہیں ہوتی، اس نے روح پر جو بحث کی ہے اس سے یہی مترشح ہوتا ہے کہ وہ نظریہ تنازع کا قائل ہے (ص ۱۸۶) اسطو بھی روح کی دو قسم بتاتا ہے ایک اپنی اور دوسری آسمانی۔ ارضی روح فنا ہو جاتی ہے لیکن آسمانی روح باقی رہتی ہے اور انسان کے مرنے کے بعد شعلہ بزدانتی میں جا کر ضم ہو جاتی ہے (ص ۱۸۷)۔ ابی قوری فلسفیہ ہے کہ انسان ذرات کا مجموعہ ہے جو مرنے کے بعد بکھر جاتے ہیں اور جس طرح جسم فنا ہوتا ہے اسی طرح یہ ذرات بھی فنا ہو جاتے ہیں (ص ۱۸۸) خاص ہانس کا خیال ہے کہ ساری کائنات مادی ہے، اس لیے انسان کے اندر روح کا سوال ہی نہیں اٹھتا (ص ۱۸۹) دلیکارٹ کا گھننا ہے کہ روح خدا کا حصہ ہے اس لیے روح موت سے ممتاز نہیں ہوتی (ص ۱۹۰) کافٹ کا خیال ہے کہ روح تمام نیکیوں کا سر جمپہ ہے۔ مرنے کے بعد روح باقی رہتی ہے تاکہ دنیا میں کی ہوئی برائیاں اور خامیاں دور ہو سکیں (ص ۱۹۱) روح کے ساتھ میں دوسرے فلاسفہ کی آراء بھی نقل کی گئی ہیں۔

جو شخصی روح کے یکسر منکر ہیں ان کا بنیادی استدلال یہ ہے کہ جب روح کا تجربہ نہیں کیا جائے تو اس کا مامٹا ہوہ کیونکہ کیا جاسکتا ہے۔ اس کے جواب میں مولانا کہتے ہیں کہ جس عقل پر اخیں بڑانا زہے کیا انھوں نے تجربہ کا ہے میں اس کا معاذن کیا ہے۔ اگر جواب شخصی میں ہے تو صرف روح کو تجربہ کرنے کی بنیاد پر زماننا غیر مناسب ہے (ص ۱۹۲-۱۹۳)۔ فلسفیوں کے دوسرا گروہ کا سالار افلاطون ہے جس کا کہنا ہے کہ اس دنیا میں آنے سے قبل ارواح شاداں و فرحان تھیں اور یہاں اگر جسم و مادہ کی کفکش کا شکار ہو گئیں۔ اب ان ارواح کی سلسلہ یہ کو شش رہتا ہے کہ اس کشاکش سے بخات حاصل کر کے اپنے پہلے مقام پر پہنچ جائیں۔ افلاطون اس بنیادی سوال کا جواب نہیں دیتا کہ یہ فرحان و شادا ارواح اس دنیا میں کیوں کر آئیں، دوسری غلطی یہ ہے کہ وہ اس دنیا کو مایا کا جاہ لکھتا ہے اور تیرے وہ تنائی کی ایک مشکل کو مانتا ہے (ص ۱۹۵)۔ ارسٹو کے فلسفہ کی خاتمی بتاتے ہوئے مولانا کہتے ہیں کہ جب ارضی روح جسم کے ساتھ فنا ہو جاتی ہے اور اسماںی روح خدا کے پاس جلی جاتی ہے تو مسول کون رہا؟ اسی طرح درست الوجودی فلسفہ ہے جس کا قائل سپینوزا ہے جس کے مطابق روح خدا کی ثالوث میں سے ایک شان ہے۔ چیز عقل اور قرآن دو لوگوں ہی کی خلاف ہے (ص ۱۹۸-۱۹۹) ہم و جزا و سزا کو اسی معنی میں مانتے ہیں جس معنی میں اس کا ذکر قرآن میں ہے لیکن ان کی اصل خرابی ہے کہ وہ اپنے یہ صرف لذاب کو مانتے ہیں عذاب کو نہیں۔ فصارٹی کا کہنا ہے کہ آدم میں کے گناہ نے ہم سب کو جھکا دار کیا ہے۔ اس نے بخات کے لیے انھوں نے رہبائیت کو لازم قرار دیا (ص ۱۹۹-۲۰۰)

مولانا نے فلاسفہ کی آراء کی خاطمیں کو بتاتے ہوئے یہ دفاحت کی ہے کہ ساری خواہی کی جڑی ہے کہ انھوں نے سارا زور اس بات پر صرف کیا ہے کہ انسان کے اندر روح نامی کوئی شے پائی جاتی ہے کہ نہیں اگر ہے تو انسان کے مرنسے کے بعد اس کا انعام کیا ہوتا ہے۔ اگر اس کے بھائے وہ اپنی فکری کا وشوں کو اس نکتہ پر مرکوز کرنے کا آفت ہے یا انہیں اور اس کے ذمہ نے کی صورت میں کیا خرابیں لازم آئی ہیں تو موقع کی جا سکتی تھی کہ وہ صحیح تنائی تک پہنچے۔ انکار قیامت سے جو زایدیں لازم آتی ہیں میں سے چند ہیں۔ پہلی بات لزیر ہے کہ انکار قیامت کے بعد اس دنیا کے وجود کی عقلی اور اخلاقی لوجیزہ ناممکن ہو جاتی ہے۔ مزید یہ کہ اللہ تعالیٰ کی صفات پر بھی حرف آتا ہے۔ تیرے یہ چیز فطرت انسانی کے خلاف جاتی ہے جو روز جزا کا تقاضا کرتی ہے۔ فنوں کے عزل و لفب میں اللہ

فلسفہ کے بنیادی اسائش

کی بوسنت جاری ہے اس کا بھی جواز ثابت نہیں کیا جاسکے گا اور انسان کے منصب خلافت پر فائز ہوتے کے باعث بود و لدیاں اس کے اوپر عائد ہوتی ہیں ان کا تقاضا ہے کہ روز حساب آئے گا۔ (ص ۲۰۲)

دنیا کی تعلیمیں یہ مقصود نہیں ہے، اس لیے روز جزا کا آنا لازمی ہے۔ سورہ انبیاء میں ارشاد ہے:

وَمَا حَلَّنَا لِلنَّاسَ إِذَا أَذْهَنَنَا وَمَا بَلَّغَنَا
لَعْنَيْنِ هُلَوَأَرْدَنَا أَنْ تَنْقِذَنَا هُوَا
لَا تَنْخَذِنَنَا مِنْ لَدُنَنَا إِنَّكُمْ بَشَّارٌ
فَعُلِيلُنَّ هُ (الأنبياء: ۱۴-۱۶)

فلسفہ کی یہ توجیہ ہے کہ انسان مخصوص بالذات ہے درست نہیں ہے، انسان ہر چیز کا انکار کر سکتا ہے لیکن اس کا انکار نہیں کر سکتا کہ وہ مخلوق ہے اور جب مخلوق ہے تو اسے اپنے خالق کے حکوم کی طلاقت کرنی پڑے گی۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے:

وَكَلَّا لَهُنَّ أَجْنَانٌ وَلَا إِلَهٌ إِلَّا يَعْلَمُ دُونَ
مَا أَرْبَيْدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أَرْبَيْدُ
أَنْ يُطْعِمُونَ هُ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَاقُ
ذُرُّ الْفُؤُدُ وَالْمُتَّيْنُ هُ
(النَّبِيَّ: ۵۶-۵۸)

خدا کی پریمی صفات کا تقاضا ہے کہ قیامت آئے، سورہ العنكبوت میں اللہ تعالیٰ کی جو حیمت و ربویت بیان کی گئی ہے، اس سے خود انسان کے اندر روز جزا کا القصور بیدار ہوتا ہے:

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ هُ الرَّحْمَنُ
الْرَّحِيمُ هُ مَلِكُ الْمُلْكِينَ (النَّازِفَ: ۳-۴)

سورہ بنیام کائنات کی نشانیوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اللہ کی ربویت کا یہ تقاضا بتایا گیا ہے کہ فیصلہ کا دن لازمی ہے:

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْأَرْضَ مَهْدِدًا هُ وَالْجَنَّانُ
أَوْتَادًا هُ وَخَلَقْنَاهُمْ أَرْوَاحًا هُ وَجَبَلًا
نَبِيَّنَا يَا تَمَ كَوْجُو رَسَے جو روے نہیں پیدا کیا؟

نَوْمَكُمْ سُبْبَاتَاهُ قَبْعَلْنَا اللَّيْلَ يَلْسَمُ
 وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا وَبَنَى
 فَوْتَكُمْ سَبِيعًا شِدَادًا وَجَعَلَنَا
 سِرَاجًا وَهَلَاجَاهُ قَانِزَلُنَا مَوْنَ
 الْمُعْصِيرَتِ مَائَةً تَجَاهَاهُ لِلْخَرْجَ
 يَبْهَحَثَنَا وَبَنَاتَاهُ قَبْتَنَتِ الْفَاعَةَ
 إِنَّ يَوْمَ الْقُضَى كَانَ مِيقَاتًا

(النَّبَا : ۴-۶)

کادون مقرر ہے۔

اللَّهُ تعالیٰ کی رحمت کا تھا منہ کہ کروز قیامت آئے اور وہاں پر ظالم کو اپنے ظلم کا اندر نکلا کا دل کو اپنی نیکیوں کا بدل دیا جائے۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے:

أَفَبَجَعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ۝
 کیا ہم فرمادوں کو جرموں کے برابر کر دیں گے۔
 مَا لَكُمْ كِيفَ تَحْكُمُونَ ۝ (آل عمران : ۳۴-۳۵) تمہیں کیا ہوا ہے۔ تم کیسا فیصلہ کرتے ہوئے
 اس بحث کو آگے بڑھاتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں کہ فطرت انہی کا جائزہ لیا جائے تو اس کے
 مختلف پہلوؤں سے یہی چیز سامنے آتی ہے کہ روز عدل آئے گا۔ اس سلسلہ میں اس سب سے سہی حقیقت
 یہ سامنے آتی ہے کہ انسان کو دی جانے والی معاملات کا لازمی تھا اسے کہو عنده اللہ مسول ہو، دوسری
 حقیقت یہ ہے کہ انسان کے اندر ایک ایسی صلاحیت و دلیلت کو دی گئی ہے جس کی وجہ سے وہ ظلم سے
 نفرت اور عدل سے محبت کرتا ہے اور یہ چاہتا ہے کہ ظالم کو سزا مدد عادل کو اچھا بدل لے۔ تیسرا حقیقت یہ
 ہے کہ انسان کے اندر جو نفس نوامہ ہے وہ بتاتا رہتا ہے کہ وہ نیکی اور بدی میں سے لاتعلق نہیں ہے۔

(ص ۲۰۲-۲۱۸)۔

اس کتاب کا آخری باب ”نظم بنوت“ ہے۔ یہ وہ خدائی نظام ہے جو انسانوں کی ہدایت کے
 لیے اللہ تعالیٰ نے انبیاء و رسول کے ذریعہ قائم کیا۔ آج لوگوں کے ذہنوں میں یہ سوال اٹھ رہا ہے کہ انسان
 ترقی کی جن بلندیوں پر فائز ہے کیا اس کے بعد بھی نظام بنوت کی محدودت باقی ہے؟ اگر عقل اور بنوت
 دونوں ہی انسان کے لیے ضروری ہیں تو دونوں کی نوعیت کیا ہے؟

اس باب میں اسطو کا خیال ہے کہ انسان کی بخات کے لیے یہ ضروری ہے کہ عقل سے مادرار، حقائق وحی کے ذریعہ بتائے جائیں بلکہ اس کو ایسے حقائق کا بتایا جانا بھی ضروری ہے وہ عقل کی دسترس کے اندر ہوں۔ کائن اور لاک کا نظریہ ہے کہ عقل زیادہ اہم مسائل کے حل کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتی اسلیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے انسان کو عینی وہ دعویٰ حاصل ہو (ص ۲۲۱) پا سکل کا فہنٹا ہے کہ عقل کی رسائی بہت محدود ہے، اس لیے مسائل الہیات اور دینیات کی فہم کے لیے ضروری ہے کہ انسان کو اموقوف الفطری طاقت حاصل ہو (ص ۲۲۲) متكلمین خواہ میساں ہوں یا مسلمان وہ دینی امور میں عقل کے داخل کے قائل نہیں ہیں، اشاعرہ بھی دین میں عقل کے کسی داخل کے قابل نہیں (ص ۲۲۳)۔ ہاں کا خیال ہے کہ عقل میں وحی کو تسلیم کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے اس لیے کہ اس کا ہمیں تجربہ نہیں ہے (ص ۲۲۴)۔

فلسفیوں میں سب سے پہلے بالیں پر تنقید کرتے ہوئے مولانا کہتے ہیں کہ وحی کو صرف اس لیے نہ انداز کا تجربہ نہیں ہے، نہایت سطحی بات ہے بالکل ایسے ہی جیسے شرخ گوئی کا ذاتی تجربہ نہ ہونے کی بنیاد پر سعدی، حافظ، غالب، حامی اور شبیلی کو شاعتمندانے سے انکار کر دیا جائے (اچ ۲۲۴)۔ اسی طرح بالکل اس کے ہمزاوں کا یہ کہنا کہ دین میں عقل کا داخل نہیں ہونا چاہیے، نہایت کمزور بات ہے کیونکہ عقل انسان کو غور و فکر کے لیے دیکھتی ہے۔ (ص ۲۲۵) مولانا اسطو کی رائے کی تقویب کرتے ہیں جو یہ کہتا ہے کہ اہم مسائل کو طے کرنے کے لیے ضروری ہے کہ عقل کو وحی کی لکھ میں حصہ حاصل ہو۔ اس سلسلے میں لاک کی رائے اب زرے لکھ جانے کے لائق ہے کہ ”وحی مقل کی تکبیر ہے“ (۲۲۶-۲۲۷) قرآن حکیم کا فقط نظر پیش کرتے ہوئے مولانا نے بتایا کہ وحی عقل کی تطہیر بھی کرتی ہے اور اس کی تکبیل بھی۔ قیامت اور دوزخ و جنت کے حقائق سے عقل کی آگاہی کا ذریعہ صرف وحی ہے (ص ۲۲۹)۔ وحی بزر فطرت کو کامل کرتی ہے اور خیر و شر میں امتیاز کرنے کے لیے یہی روشنی ہے، قرآن کریم نے وحی کو لوز علی لوز قرار دیا ہے۔

اللَّهُ نُورُ النَّسْلِمَةِ وَالْأَرْضِ مَثْلُ الْنُّورِ
كَيْشَكُوٰتٌ مِنْهَا مَصْبَاحٌ وَالْبَيْضَابُ
فِي رُجُبَاجِيَّةٍ أَرْجُبَاجِيَّةٍ كَائِنَهَا
كَوْكَبٌ مُرْتَبِّيٌّ يُوَدِّعُ مِنْ شَجَرَةٍ
الشہی آسمان اور زمین کی روشنی ہے،
دل کے اندر اس کے نڑایاں کی تکبیل ہوں
ہے کہ ایک طاق ہو جس میں ایک جلاع ہو۔
چلاع ایک شیشے کے اندر رہ شیشہ ایک جگہ

مُبَدِّلٌ كُلَّهُ رَبِيعٌ دُنْيَا لَا شَرْقٌ قِيمَةٌ قَدَّارٌ
 غَرْبٌ كِيمَةٌ كَمَا دَرَجَتْ هَبَابِيَّةٌ وَكَلَّا ثَدَّا
 تَمَسْسِيَّةٌ مَنَارٌ لَوْزٌ عَلَى الْأَنْزَارٍ
 (النور : ۳۵)

تارے کے مانند ہو چڑاغ ایک ایسے شاداب
 درخت زیتون کے روشن سے جلا یا جاتا ہو
 جو نہ شرقی ہونہ غربی۔ اس کا روشن است
 شفاف ہو کر گویا آگ کے چھوٹے بغیری بھر کر
 اٹھ گا، روشنی کے اوپر روشنی۔

وہی انسان پر محبت تمام کر دیتی ہے۔ وہی اور آسمانی ہدایت کے آئے کے بعد اللہ تعالیٰ اگر
 چاہے تو دنیا میں غلط کارالناساں پر عذاب صحیح سکتا ہے۔ قرآن میں ارشاد ہے:

وَسَلَّمَ مُبَشِّرٌ بِنَوْمٍ وَمُنْذِرٌ بِنَوْمَكَلًا
 إِنَّ اللَّهَ نَرَسُولُهُ كَوْنُوشْجَرِي دِينِ دَوَالَّ
 وَكَلُونَ لِلَّدَنَاسِ عَلَى اللَّهِ حَمَّدَةٌ
 إِنَّ رَسُولَنَا كَرَانَ وَلَسَبَنَ كَرَبَجَنَا كَرَ
 بَعْدَ الرَّسُولِ
 (النار : ۱۶۵)

سامنے کوئی عذر باقی نہ رہ جائے۔

ایجنسی کی صورتیں

ایشناہی علوم القرآن یک علی ورنی رسالہ ہے
 اس کی توسیع اشاعت میں حصہ لینا کا پیغام ہے

- ۱۔ ایشناہی علوم القرآن کی کم از کم پانچ کاپیاں لینے پر ایجنسی دی جاتی ہے۔
- ۲۔ پانچ سے بیس کا پانچ ۵، ۵ فیصد، ۲ سے ۸ کا پیوں تک ۸، ۸ فیصد اور ۳۰ سے زائد کا پیاں خریدنے پر ۳۳ فیصد کمیشن دیا جاتا ہے۔
- ۳۔ مطلوب کاپیاں بذریعہ دی۔ پی روانہ کی جاتی ہیں اور پیگنگ و ڈاک اخراجات ادارہ کے ذمہ ہوتے ہیں۔
- ۴۔ مطلوب کاپیوں کی تعداد میں اضافہ کیلئے ادارہ کو پہنچی اطلاع دینا ضروری ہے۔