

تذکرہ علیہ

مسئلہ جبر و قدر

جنابچے دہری غلام احمد صاحب پرویز (ہوم ٹیپارٹنٹ) شملہ نے اپنے ایک عنایت نامہ میں ان اعتراضات کی طرف توجہ دلائی ہے جو مسئلہ جبر و قدر کے متعلق قرآن مجید کی بظاہر مناقض و متعارض آیات پر کئے جاتے ہیں۔ اگرچہ مسئلہ فایت 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 کئے جاسکتے۔

اعتراضات حسب ذیل ہیں :-

انسان کا مکلف بہ جزا و سزا ہوتا ہی اس بات کا تفتیشی 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 حکم کی ساری تعلیم کالباب یہی ہے کہ انسان کو اس کے اعمال کا ذمہ دار قرار دے کر باز پرس کا مستوجب ٹھہرایا جائے ضلالت و ہدایت، عذاب و ثواب، نجات و نذرانہ مصیبت و راحت، غرض کہ دنیا و آخرت کی میزان کے دونوں پڑے 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 هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ اِمَّا شَاكَرًا وَاِمَّا كَفُورًا — وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ — وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا — فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ — لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعَى — جن سے نور و ظلمت، ایمان و کفر ہدایت و ضلالت کی

راہوں کا اختیار کرنا انسان کے اپنے ارادوں اور ماعی کے ماتحت قرار دیا گیا ہے۔ دوسری طرف ایسی آیات مثلاً: **فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ**۔ (ابراہیم) **مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ** (العام) بھی ہیں جن میں ان چیزوں کو مشیت ایزدی کے تابع بتایا گیا ہے۔ سورہ مدثر میں جہاں **فَمَنْ شَاءَ ذَكُرْهُ**۔ اور سورہ تنویر میں **إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ مَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا**۔ کہہ کر قرآن کریم سے ہدایت حاصل کرنے کیلئے انسانی ارادہ کو اختیار دیا گیا تھا کہ اس کے ساتھ ہی آیات **وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ** اور **وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ** 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 يُضِلُّهُ إِلَّا الْفَاسِقِينَ**۔ **وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ**۔ **بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ**۔ **صَوَّفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ**۔ **وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَهُمْ حَتَّىٰ بِبَيِّنٍ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ**۔ اور ہدایت کے لئے بھی ایسی شرائط بیان فرمادی ہیں کہ **يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنْابَ**۔ **وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا**۔ **وَالَّذِينَ 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 **مَوْلَا صَدْرٍ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ**۔ اور **وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ** وغیرہ۔

اسی طرح عذاب و مغفرت کے بارے میں جہاں ایک طرف صاف و بین اصول مقرر فرمایا کہ **فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ**۔ **إِلَّا يَهُدِيَهُمْ سُبُلَنَا**۔ **وَالَّذِينَ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا الْفَاسِقِينَ**۔ **وَالَّذِينَ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا الْفَاسِقِينَ**۔ **وَالَّذِينَ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا الْفَاسِقِينَ**۔ اور اس ضمن کی

کی متعدد آیات دوسری طرف یہ بھی قرآن حکیم میں ہے کہ یَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ
یعنی عذاب و مغفرت بھی مشیت ایزدی کے تابع ہیں۔ مغفرت میں توخیر کہا جاسکتا ہے کہ وہ رحم الراحمین
خاف الذنب۔ اپنی شان کریمی سے گنہگار کو بخش دیا۔ لیکن یُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ کی یہ تاویل بھی مشکل ہے
زیادہ سے زیادہ یہ معنی لئے جاسکتے ہیں کہ گنہگاروں میں سے یَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ
لیکن پوری آیت کا قرینہ اس کی طرف قوی دلالت نہیں کرتا۔

نخب 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 قانونِ خطرت کی پابندی کے تحت
لازم و موزوم ہے اور اس کے خلاف چلنے سے دولت و مسکن، غضب الہی کی شکل میں طاری ہو جاتی ہے چنانچہ ارشاد
ہوتا ہے کہ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ لَا كَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ
وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ۔ یا اور متعدد آیات لیکن دوسری طرف یہ آیات بھی قرآن شریف
میں ہیں۔ وَاللَّهُ يَرْزُقُ لِمَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ وَاللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَدِّ
تَعَزُّمٌ مِّنْ لَّشَاءٍ وَتُذِلُّ مَن لَّشَاءٍ، وغیرہ۔

مصیبت و راحت کے باب میں بھی کھلا کھلا فیصلہ ہے کہ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُّصِيبَةٍ فِيمَا
كَسَبْتُمْ أَيْدِيَكُمْ۔ لیکن دوسری طرف یہ آیت بھی ہمارے سامنے ہے کہ وَإِنْ لُّصِبْتُمْ فَحَسَنَةٌ
يَّقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ لُّصِبْتُمْ فَسَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ
قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ لیکن کُلٌّ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ کے ساتھ ہی دوسری آیت میں ہے کہ مَا
أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ (نساء) وغیرہ۔
قرآن حکیم کے بعد اگر ہم احادیث کی طرف آئیں تو بہت سی احادیث انسان کے مجبور
و مجہول ہونے پر دلالت کرتی ہیں مثلاً اِذَا سَمِعْتُمْ جِبِلَّ زَلَّ عَنْ مَكَانِهِ

فَصَدَّ قَوَابِهِ وَ اِذَا سَمِعْتُمْ بِرَجُلٍ تَغْيِرُ عَنْ خَلْقِهِ فَلَا تَصُدُّ قَوَابِهِ فَانْه
يَصِيرُ عَلَى مَا جَبَلَ عَلَيْهِ - اور اِنْ الْقُلُوبُ بَيْنَ اَصْبَعَيْنِ مِنْ اَصَابِعِ اللّٰهِ
يَعْلَبُهَا كَيْفَ يَشَاءُ - یا ایک حدیث شریف میں ہے کہ لوگ مختلف مدارج میں پیدا کئے گئے ہیں
ان میں بعض ہلکان پیدا کئے گئے ہیں الخ

میں نے اعتراضات مختصر لیکن من وعن پیش کر دیے ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ تقدیر کا مسئلہ
اتنا ہی پرانا ہے جتنا دنیا میں مذہب کا وجود۔ اور بے بھی کچھ لائیکل سا ہی۔ ہر ایک مذہب نے اس کے
متعلق کچھ نہ کچھ کہا ہے۔ لیکن افراط و تفریط میں، ہندوستان و یونان میں اگر تنازع کے چکر اور خیم بیکھا ہے
انسان کو کلیتہً عبور محض بنا دیا گیا ہے، تو ایران کے آتش کے دوس میں خدا کو بھی معطل محض کر دیا گیا۔ حکم
فرمان کے ایک فرقہ نے اگر خدائے خالق کو ایک گھڑی سانکی طرح سمجھا کر جو ایک دفعہ گھڑی بنا دینے کے بعد اسے
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 جاسکتا۔ 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 مترضین 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 اسد لال 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 صرت اسی قدر کافی ہو سکتا تھا کہ قرآن مجید کی آیات میں وجہ تطبیق و توفیق بیان کر کے اس تناقض کو رفع کر دیا جاتا تو جو بظاہر ان میں نظر آتا ہے لیکن اس وجہ تطبیق کے بیان میں بہت سی 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 حیر و قدر کی اصلیت اور اس کے مآلہ و ماعلیہ پر نظر ڈال لی جائے۔

اختیار و اضواء ایک عامی بلا کسی غور و فکر کے محض وجدانی طور پر یہ تصور رکھتا ہے کہ انسان اپنی ابتدائی فرس

ہے، اپنے ایسے تمام افعال کے لیے وہی ذمہ دار و جواب دہ ہے۔ اچھے افعال کے لیے رح و تحسین اور جزا و انعام کا متحق ہے، اور برے افعال کے لئے ذمہ اور سزا کا مستوجب۔ اس سادہ اور وجدانی تصور میں کہیں اس خیال کا شائبہ ہی نہیں ہوتا کہ انسان اپنے سوچے سمجھے افعال میں کسی خارجی یا باطنی قوت سے متہور و مجبور ہے اور جہاں ظاہر حال کو دیکھتے ہوئے مقہوری و مجبوری کے آثار نظر آتے ہیں وہاں ارادہ و اختیار کے بجائے اضطراب اور بے اختیاری کا حکم لگا دیا جاتا ہے، انسان کی ذمہ داری اور جوابدہی ختم ہو جاتی ہے، رح و ذمہ 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 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 اس کی تو واضح کرتا ہے لیکن اگر وہی شخص دیوانہ ہو تو اس کی گالی یا اس کے پتھر کو کوئی بھی قصداً پر محمول نہ کرے گا۔ بلکہ اسے مجبور و مضطر قرار دے کر تمام افعال کی ذمہ داری سے بری سمجھے گا۔

یہی اضطرابی اور اختیاری، امدادی اور تسخیری اعمال کا فرق، جس کا تصور اولی طور پر

ہمارے ذہن میں موجود ہے، اُس معیار کا مبنی 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 کبھی ملامت نہیں کرتے۔ مگر ایک عاقل و بالغ آدمی بجاالت 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 اٹھائے 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 اولیٰ 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 اکلیۃً اختیاری افعال پر مترتب ہوتا ہے، نہ کہ اضطراری افعال پر۔

مسئلہ جبر و قدر کا لیکن جب انسان غور و فکر کرنے طواہر تیار کی تہ میں پوشیدہ حقائق کا پتہ چلانے **نقطہ آغاز** کی کوشش کرتا ہے تو اس پر شکف ہوتا ہے کہ ظاہر میں وہ اپنے آپ کو مقبنا قادر و مختار سمجھتا ہے، آنا نہیں ہے، اور سطحی نظر سے اس نے اپنی مجبوری اور اپنے اضطراب کے لئے جو حدود مقرر کی ہیں، وہ غائر نظر سے بہت زیادہ پھیلی ہوئی دکھائی دیتی ہیں۔ یہی نقطہ ہے جہاں سے مسئلہ 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 اتحقاق 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 نقطہ ہائے نظر سے نگاہ ڈالی ہے، ان کے
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 اجاڑہ شکل ہے لیکن اہم
حتمیت ہے ہم ان سب کو چار قسموں پر تقسیم کر سکتے ہیں:-

۱۔ وہ جنہوں نے مابعد الطبعی نقطہ نظر سے اس مسئلہ پر بحث کی ہے۔

۲۔ وہ جنہوں نے طبعی نقطہ نظر اختیار کیا ہے۔

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

۴۔ وہ جنہوں نے دینی نقطہ 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۔

المابعد الطبعی نقطہ 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 لا صدور دونوں صحیح ہوں۔ یا ایک دوسری تفسیر کے مطابق وہ اگر چاہے تو فعل کھائے اور نہ چاہے

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 مرجع اور سبب بلا سبب کا قول لازم آتا ہے جو خلاف عقل ہے۔ اور اگر اس کے لئے کسی مرجع یا سبب کا ہونا ضروری ہو۔ تو وہ کون ہو؟ جبریت کہتے ہیں کہ وہ مرجع ایسے اسباب و دعاویات ہیں جن کا رشتہ انسان کے ہاتھ میں نہیں بلکہ ایک بالاتر قوت کے بس میں ہے جسے چاہو۔ خدا کہہ دو، چاہو علت السئل اور سبب الاسباب یا قانون فطرت وغیرہ الفاظ سے تعبیر کرو اور قہر 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 باطنی ساقط ہو جائے۔ قدیت کے قول سے لازم آتا ہے کہ انسان کا ارادہ خدا کے دائرہ 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۔ لہذا 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 صنایع کائنات کا علیم اور مرید ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ اگر صنایع کو اس چیز کا علم نہ ہو جس کو وہ بنانے والا ہے، اور وہ اس کے بنانے کا ارادہ نہ کرے، تو وہ صنایع 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 ہوگا، 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 ارادہ الہی کا باطل ہونا لازم آتا ہے۔ اس سے لایا ہے جبریت یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ فعل اختیاری بجز واجب الوجود کے کسی اور میں متحقق نہیں ہے۔ باقی جتنے نقصان

سب کے سب مضطر بصورت مختار ہیں۔

قدر یہ کا اس پر بھی وہی اعتراض ہے کہ اس سے خدا کا فاعل خیر و شر مونا لازم آتا ہے انسان کی تمام برائیوں کی ذمہ داری خدا کی طرف راجع ہوتی ہے اور اس اعتبار سے انسان حیوان جاد 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 الہی اور ارادہ الہی کے بارے میں پیش کیا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اللہ کے ساتھ انسان کے اختیار کو بنا ہنا اور اس وجوب و لزوم سے جو خدا کے علیم و مرید ہونے کا منطقی نتیجہ ہے، انسان کی آزادی کو بچالے جانا نہایت مشکل ہے۔ قدر یہ نے اس اشکال سے بچنے کے لیے مجبور ہیں اختیار کی ہیں ان میں سے اکثر اس سے زیادہ شیعہ 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 ارادہ الہی کو تسلیم تو کیا ہے، مگر وہ اس کو خبر نیات 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 آگے 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 قدر یہ 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 جاسکتا کہ بارش کے متعلق ہمارا علم ہی بارش کی علت ہے بلکہ یہ دلیل جتنی قوی نظر آتی ہے حقیقت اتنی قوی نہیں ہے۔ اس لئے کہ حقیقی علم سابق اور ظن و قیاس دو الگ الگ چیزیں ہیں ظن و قیاس

کی صحت کو منطون 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 قدرت 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 شے کی نفی کی ہے جس کا ثبوت ہم اپنے نفس میں اولیٰ و راجحہ طور پر پاتے ہیں۔ مگر قدرت 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 خدایا علت احلل یا صانع کائنات کے وجود ہی کا انکار کرتی ہے، اور دونوں صورتوں میں بہت سے محالات لازم آتے ہیں جن کا ارتحاب فلسفہ و منطق کے قانون میں اولیات و وجدانیات کے انکار سے بہت زیادہ شنیع بلکہ أشنع ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مابعد الطبیعیات کے حدود میں قدرت کو قدم جانے 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۔ قدما میں انکسیماندر (Anaximander) افلاطون اور اکثر رواقیہ (Stoics) مذہب جبر کے حامی تھے۔ فلاسفہ 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۔

”عُرف عام میں مختار وہ ہے جو بالقوت ہو۔ بالقوت مختار ہمیشہ ایک ایسے مرجع کا محتاج ہوتا ہے جو اس کے اختیار کو قوت سے فعل میں لائے عام اس کے لئے 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 افرنک کا بھی ہے۔ پومپونیزی (Pomponazzi) صریح حکم

لگاتا ہے کہ خدا فاعل خیر و شر ہے اور عقل کلیتہً جبر کا فیصلہ کرتی ہے، ہابز (Hobbes) کہتا ہے کہ انسان اپنی فطرت اور طبیعی داعیات کے ماتھوں 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 جبری ہے چنانچہ مذہب کارٹیزی (Cartesian School) کے دوسرے

ائمہ جن میں سیلبرانش (Malebranche) 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۔ اسپینوزا (Spinoza) کے نزدیک انسان اپنے اندر خواہ کتنی ہی فعلیت

محسوس کرتا ہو مگر دراصل وہ فاعل نہیں بلکہ متفعّل 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 احادیات (Monads) اگرچہ بجائے خود آزاد ہیں، مگر ان میں توافق ازلی (Pre-established harmony) خدا کا پیدا کیا ہوا ہے، اس لئے وہ بھی

آخر کار جبری 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 سے، تو اس کے فلسفہ کا رخ قدرت سے جبریت کی طرف پھر جاتا ہے۔ شاہنہار (Schopenhauer) جس ارادہ کو انسان سے لیکر جادات تک سب چیزوں میں کارفرما دیکھتا ہے وہ ہرگز وہ ارادہ نہیں ہے جس کی آزادی پر قدرت کی بنیاد قائم ہے۔

اس میں شک نہیں کہ، کانٹ (Kant) فٹے (Fische) اور ہیکل (Hegel) جیسے اکابر فلسفہ نے قدرت 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، خرسیفوس رومی (Chrysippus) نے جبریت اور اخلاقی ذمہ داری میں توافق پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، اور فلاسفہ اسلام میں سے ایک گروہ نے لاجبر و لا تفویض و لکن امر 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 الطبعی نقطہ نظر کا تعلق ہے، اس کی رو سے جبریت کا پلڑا، قدرت کی نسبت بہت زیادہ جھکا ہوا ہے، اور فلاسفہ کا اختلاف زیادہ ترجیحیت اور قدرت 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 ذکر جس کو کتب خانہ مغز باب حکومت اور تحت کے اکثر دفاتر کے کتب خانوں کے لئے خریداجا چکا ہے اس کے سوا کتب خانہ آصفیہ کتب خانہ جامعہ عثمانیہ کتب خانہ دارالترجمہ میں بھی کتاب خریدی گئی ہے سرکار عالی کے سرشتہ تعلیمات نے بروگے گشتی اس کتاب کو حوالہ جات کی ایک کتاب قرار دیا ہے قیمت چھ روپے

سید منظر علی والنیر کلب خیریت آباد حیدر آباد