اسلام کا تصوّرِ تاریخ

عبد الحمید صدیقی

یہ مقالہ بزبانِ انگریزی اسلامی تعلیمی کانفرنس میں پیش کیا گیا جو گذشتہ دنوں شاہ عبد العزیز یونیورسٹی مکّہ معظمہ میں منعقد ہوئی۔ خاکسار اپنی علالت کے باعث خود اس تقریب میں شریک نہ ہو سکا۔ میرے ایک عزیز نے اسے حاضرین کے سامنے پیش کیا۔

قرآن مجید بلاشبہ تاریخ کی کتاب تو نہیں، لیکن یہ تاریخ کے سینے میں محفوظ واقعات کا الہامی محاکمہ ضرور ہے۔ قرآنِ حکیم نے جس معجزانہ انداز میں اقوامِ عالم کی زندگی ——— اُن کے عروج و زوال اور ترقی و تنزل کے مختلف اَدوار اور اُن کے اسباب پر بحث کی ہے، تاریخ اور فلسفۂ تاریخ اُس کی کوئی نظیر پیش نہیں کر سکتے۔ یہ محض قرآن مجید کا فیضان تھا کہ انسان کے اندر یہ اُمنگ پیدا ہوئی کہ وہ واقعات کے پسِ پردہ جھانک کر اُن وجوہ کا کھوج لگائے جن کے بطن سے انہوں نے جنم لیا ہے۔ آج نہ صرف تاریخ میں بلکہ علم کے ہر شعبہ میں تحقیق کا یہ انداز اور ہر واقعہ کے بارے میں تجسّس کا یہ اسلوب کہ آخر ایسا کیوں ہوا اور اگر ہوا تو کس طرح ہوا اپنے وجود کے اعتبار سے قرآنِ حکیم کا رہینِ منّت ہے۔ ظاہر بات ہے کہ یہ ذوقِ تجسّس بخت و اتفاق کی ہمہ گیر عملداری کے خلاف اعلانِ جنگ ہے۔ جب انسان مختلف واقعات کی تہ میں کارفرما محرکات کی نوعیت دریافت کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے تو پھر بخت و اتفاق کی وہ سحرکاری اور اس کے مقابلے میں انسان کا عجز اور اُس کی بے بسی اور درماندگی باقی نہیں رہتی جو اس تصوّر سے وابستہ ہے۔

اس معاملے کا ایک دوسرا پہلو بھی ہے۔ جب کوئی شخص تاریخ کا مطالعہ اس مفروضے پر کرتا ہے کہ یہاں جو کچھ موجود ہے وہ بخت و اتفاق کی کرشمہ سازی ہے تو وہ ہر واقعہ اور ہر حادثہ کو ایک الگ اور منفرد اکائی سمجھ کر جائزہ لیتا ہے جس کا دوسرے واقعات اور حوادث کے ساتھ کوئی ربط نہیں

ہوتا۔ یہ غالباً مطالعہ تاریخ کے بارے میں اسی غلط نقطۂ نظر کا نتیجہ تھا کہ ماضی میں انسان نے حالات و واقعات کو تو قلمبند کیا لیکن اُن کے مابین کوئی منقصدی ترتیب قائم کرنے کی کوشش نہ کی۔ یہ قرآن حکیم کا انسانیت پر احسانِ عظیم ہے کہ اس نے امروز و فردا کے حجابات ہٹا کر ماضی کو حال کے لیے مستقل طور پر درسِ عبرت بنا دیا۔ چنانچہ قرآن مجید حالات و واقعات کا محض تذکرہ نہیں، بلکہ ان کی منطقی توجیہ اور عقلی، اخلاقی اور روحانی تعبیر بھی ہے۔ گذرے ہوئے واقعات سے انسان اُسی صورت میں عبرت حاصل کر سکتا ہے جب اُسے یہ حقیقت اچھی طرح سے معلوم ہو کہ قدیم وجدید کی تفریق فقط دلیلِ کم نظری ہے، اور اس کرۂ ارض پر ماضی ہی استقبال کا بھیس بدل کر حال کی صورت میں بنی نوع انسان کے سامنے جلوہ گر ہوتا ہے، یا دوسرے لفظوں میں ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ ماضی کے واقعات حال کے لیے اس بنا پر درسِ عبرت ہیں کیونکہ اس کائنات میں ایک ہی عالمگیر قانون پوری طرح کارفرما ہے۔ جس طرح قوانینِ فطرت اٹل ہیں اور اُن میں کوئی تغیر ممکن نہیں، اسی طرح نوع انسانی اور اس کے مسائل بھی غیر متبدل ہیں۔ عہدِ رفتہ میں بسنے والے افراد کے جذبات و احساسات، اُن کے نجی، معاشرتی، معاشی اور سیاسی مسائل نوعیت کے اعتبار سے بالکل ایسے ہی تھے جیسے کہ ہمارے، کیونکہ انسان کی جسمانی ساخت، اُس کا اخلاقی اور روحانی احساس اور اُس کے نفسیاتی تقاضوں میں کوئی فرق واقع نہیں ہوا۔ چنانچہ قرآنِ مجید نے تاریخ کا جو نظریہ پیش کیا ہے وہ قانونِ فطرت کی طرح عالمگیر ہے۔ یہ زمان و مکان کی حدود سے ماوراء ہے۔ یہ نظریہ کسی منتخب قوم کی تگ و تاز کے جائزہ تک محدود نہیں بلکہ پوری نوعِ بشری نے حق و صداقت کے معاملے میں جو طرزِ عمل اختیار کیا ہے اس کا احاطہ کرتا ہے۔

مزید برآں قرآن و سنّت نے انسان کے کردار کو بحیثیت ایک آزاد عامل، جو بعض حدود کے اندر سرگرمِ عمل ہے، خوب اُجاگر کیا ہے۔ عصرِ جدید کے فلاسفہ اور مورخین نے ان لاشعوری اور غیر شخصی عوامل پر بے جا زور دیا ہے جو معاشرے میں تبدیلیوں کا باعث بنتے ہیں۔ اس بنا پر افکار و مقاصد کی اثر آفرینی کے بارے میں لوگوں کے اندر بے شمار شکوک و شبہات پیدا ہوتے جا رہے ہیں۔ جب انسان یہ فرض کر کے معاشرے کا جائزہ لے کہ خارجی قوتیں خصوصاً پیداآوری قوتیں ہی اُس کی صورت گری میں فیصلہ کن اہمیت کی حامل ہیں اور معاشرہ اور اس کے افراد زندگی کا وہی نہج اختیار کرنے پر مجبور ہیں جس کا یہ خارجی قوتیں تقاضا کرتی ہیں تو اُس کی نظروں سے لامحالہ کسی اعلیٰ نصب العین کی اہمیت گر جائے گی

بلکہ اُس نصب العین کا وجود ہی اُس کی نگاہ میں مشکوک ہو کر رہ جائے گا اور وہ اُسے فریبِ نظر سمجھ کر اُس سے چھٹکارا پانے کی کوشش کرے گا۔ مجھے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ دَورِ جدید کے دانشوروں نے پاکیزہ افکار و نظریات کی غیر معمولی اہمیت اور ارفع نصب العین کے وسیع اور عمیق اثرات کا ادراک نہیں کیا، اِس لیے وہ اپنی صلاحیتیں اُس اندھے بہرے لزوم کے تجزیہ میں صرف کرتے رہتے ہیں جو خارجی قوتوں کا آفریدہ ہے لیکن اِن اصحابِ دانش کی پوری کوشش کے باوجود اس لزوم کی نہ تو صحیح بنیاد تلاش کی جا سکی ہے اور نہ اس کی نوعیت کا ٹھیک ٹھیک تعین ہو سکا ہے۔

اشپینگلر نے قوموں اور تہذیبوں کی زندگی کو افراد کی زندگی پر قیاس کر کے لزوم کا یہ نظریہ اخذ کیا کہ جس طرح ایک فرد کی زندگی لازمی طور پر طفولیت، شباب، کہولت اور بڑھاپے سے گزر کر موت کی نذر ہو جاتی ہے، بالکل اسی طرح قومیں اور تہذیبیں بھی خود بخود ان منازل کو طے کر کے موت کی آغوش میں سو جاتی ہیں۔ اندھا بہرا لزوم ہی اُنہیں ایک منزل سے ہانک کر دوسری منزل میں داخل کرتا ہے۔ قوموں کے اپنے عزائم اور تہذیبوں کے ذاتی اوصاف نہ تو اُن کے فطری ارتقاء کو روک سکتے ہیں اور نہ انہیں موت کی گرفت سے بچا سکتے ہیں۔

ہیگل کو یہ لزوم "روحِ عالم" (WORLD SPIRIT) میں جبکہ وہ جدلیاتی عمل میں مصروف ہو، جلوہ گر نظر آیا۔ اُس کا خیال یہ ہے کہ انسان تاریخ ساز نہیں بلکہ رُوحِ مطلق کے ہاتھ میں بے بس کھلونا ہے، لیکن غلط فہمی سے اپنے آپ کو اپنی تقدیر کا معمار سمجھتا ہے۔ وہ اس فریبِ نفس میں مبتلا رہتا ہے کہ وہ مرکبِ زمانہ کا راکب بن کر کوئی عظیم "تاریخی کردار" ادا کر رہا ہے مگر اصل میں وہ رُوحِ مطلق (ABSOLUTE SPIRIT) کے ہاتھ میں کٹھ پتلی ہوتا ہے اور یہ رُوح اُسے جس طرح چاہتی ہے سرگرمِ عمل رکھتی ہے۔

جو سوال اشپینگلر کے نظریۂ تاریخ میں کھل کر سامنے نہیں آیا تھا وہ ہیگل کے نظریہ میں نمایاں ہو کر سامنے آتا ہے کہ کیا اِن خطوط پر تشکیل پانے والے نظریات کے اندر انسانی کردار کے اخلاقی وجوہ کا بھی کوئی مقام ہے۔ ہیگل اِس کا کوئی تسلی بخش جواب پیش نہیں کر سکا اور صرف یہ کہہ کر پہلو بچا گیا کہ "اخلاقی اکائی" (MORAL ORGANISM) سرے سے اپنا کوئی الگ وجود ہی نہیں رکھتی بلکہ اخلاقی وجود ریاست و معاشرے کا محض پرتو ہے۔ سادہ الفاظ میں اِس حقیقت کو یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ دُنیا

ہیں اخلاق کے کوئی معروضی معیارات (OBJECTIVE STANDARDS) نہیں پائے جاتے، بلکہ وہ ریاست اور معاشرے کے یکسر تابع ہیں۔ مملکت کا سربراہ جو کہے وہی درحقیقت اخلاقی سچائی ہے۔

جب ریاست کی خدمت ہی ہر فرد کا گوہرِ مقصود ٹھیرے اور مملکت کی بے چون وچرا اطاعت ہی اخلاق کا سب سے اونچا معیار قرار پائے تو نیکی اور بدی کا دینی تصور خود بخود معدوم ہو جاتا ہے۔ فرد اگر محض ریاست کے لیے جیتا ہے تو اُس کا اخلاقی معیار بھی مملکت ہی متعین کرے گی۔ لہٰذا جس چیز کو ہم استبداد یا حکومت کی چیرہ دستی یا معاشرے کی ستم رانی کہتے ہیں وہ ہماری کوتاہ نظری ہے۔ حکومت کے کسی فعل پر جور وجفا کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ وہ جو کچھ کرتی ہے رُوحِ مطلق کے اشارے پر کرتی ہے اور ۔ روحِ مطلق ہر عیب سے پاک ہے۔ کسی چیز اور کسی فعل کے صحیح اور برحق ہونے کا ایک ہی معیار ہے کہ وہ چیز دنیا میں موجود ہے یا وہ فعل وقوع پذیر ہو چکا ہے۔ ہیگل کے فلسفے نے نہ صرف دینی اقدار کو عوام کی نظروں سے یکسر گرا دیا ہے، بلکہ اندھی بہری جارحیت، صریح ظلم و زیادتی، کھلی ہوئی ناانصافی اور زبردست آزاری کو اخلاقی جواز بھی فراہم کیا۔ ہیگل کے اس فلسفے سے انسان کی ایک حد تک آزاد اور خود مختار حیثیت جو اُس کے اخلاقی احساس کی وجہ سے اُسے عطا ہوئی تھی اور جس کے سبب اُس کے خالق نے اُسے اشرف المخلوقات کی خلعت سے نوازا تھا، ختم ہو کر رہ گئی اور اس کے ساتھ وہ اُس عزّ و شرف سے بھی محروم ہو گیا جو اس کا طغرۂ امتیاز تھا۔

نقطۂ نظر کے اس بنیادی تغیّر کے ساتھ تعلیم و تربیت کے نظام میں بھی وسیع پیمانہ پر تبدیلی پیدا ہوئی۔ انسان کے داخلی احساسات کو چونکہ خارجی قوتوں کا عکس سمجھ لیا گیا، اس لیے یہ باطل خیال لوگوں کے ذہن میں راسخ ہوتا چلا گیا کہ انسان کے باطن کی اصلاح سعیٔ لاحاصل ہے۔ اسے صحیح نہج پہ چلانے اور ریاست اور معاشرے کا ایک مفید اور کارآمد پرزہ بنانے کے لیے قوانینِ مملکت میں مناسب تبدیلیوں کی ضرورت ہے۔ چنانچہ اس نئی طرزِ فکر کے بعد جو تعلیمی نصاب مرتب ہوا اُس میں سائنس اور صنعیات پہ سارا زور صرف ہونے لگا اور معاشرتی علوم معیشت، معاشرت، سیاست، تاریخ، سائنسی علوم کے تابع بن کر رہ گئے۔ باقی رہے وہ مضامین جن کا تعلق انسان کے ظاہر سے زیادہ باطن سے تھا یعنی فلسفہ اور نفسیات، انہیں از سرِ نو اس انداز سے مرتب کیا گیا کہ اُن کے محققین اور معلّمین

کی ساری صلاحیتیں صرف اس گمراہ کن نظریہ کو صحیح ثابت کرنے اور نوخیز نسلوں کے دل و دماغ میں تصور بیٹھانے پر صرف ہونے لگیں کہ انسان صرف معاشی حیوان ہے اور اس کے اندر اخلاقی احساس و وجدان اور ضمیر کے وجود اور انسانی زندگی میں ان کی اثر آفرینی کی بات محض خام خیالی ہے۔

مارکس نے ہیگل کے فلسفۂ تاریخ سے رُوحِ مطلق کے متصوفانہ تصور کو تو خارج کر دیا لیکن معاشرتی تبدیلیوں کے جدلیاتی عمل کو جوں کا توں برقرار رکھا۔ ہیگل کے نظریہ میں جو مرکزی اہمیت روحِ مطلق کو حاصل ہے، مارکس کے نظامِ فکر میں وہ اہمیت ذرائع پیداوار کو دی گئی اور اس نے پورے دعوے کے ساتھ یہ کہا کہ معاشرتی تبدیلیوں کو بروئے کار لانے والی فیصلہ کن قوت ہمیں نظریات و مقاصد میں نہیں مل سکتی بلکہ اس کا سراغ صرف ذرائع پیداوار میں رونما ہونے والے تغیر و تبدل میں ملتا ہے لہٰذا معاشرتی ترقی کے ایک مرحلہ سے دوسرے مرحلہ کی طرف پیش رفت نئے عقلی نظریات یا عدل و صداقت کے نئے تصورات کی رہینِ منت نہیں، کیونکہ ان سب باتوں کی حیثیت تو محض پرتو کی ہے، اصل چیز تو ذرائع پیداوار کی قوت ہے کیونکہ وہ ایک ایسے معاشرتی ماحول کو جنم دیتی ہے جس میں لوگوں کی خواہشات کو اپنے فطری اظہار کا موقع ملتا ہے۔ مارکس کی پیش کردہ تاریخی مادیت (HISTORICAL MATERIALIM) کی رو سے تمام نظریات و تصورات اور افعال و اعمال کی صورت گری صرف پیدآوری قوتیں ہی کرتی ہیں جنہیں مارکس نے تاریخی وجوب (HISTORICAL NECESSITY) کے نام سے موسوم کیا ہے۔

خارجی قوتوں کے ہاتھ میں انسان کی بے لبسی اور روحانی احساس اور اخلاقی اقدار کے وجود کی یکسر نفی کا جو گمراہ کن نظریہ مغربی الحاد اپنے جلو میں لایا تھا اسے مارکس نے پوری قوت سے اس کے منطقی نتائج تک پہنچانے کی کوشش کی۔ اگر انسان خارجی قوتوں کے ہاتھ میں محض کھلونا ہے تو پھر انفرادی خودی (INDIVIDUAL EGOTISM) کا وجود اس کی ترقی کی راہ کا سنگ گراں ہے جسے اجتماعی خودی کی مدد سے جس قدر جلد ہٹایا جا سکے اسی قدر بہتر ہے، تاکہ انسان اخلاقی احساس، حق و انصاف کے دینی معیارات جنہیں وہ مقدس سمجھتا ہے اور خالقِ کائنات پر ایمان اور اسی قبیل کے دیگر اوہام سے نجات حاصل کر سکے۔

مشہور مورخ آرنلڈ ٹائن بی (ARNOLD TOYNBEE) نے نسلوں اور قوموں کے تذکروں کے بجائے تہذیب و تمدن کو مطالعۂ تاریخ کی اساس قرار دے کر تاریخ کی فلسفیانہ بنیادوں میں

بڑی وسعت پیدا کی۔ اُس نے بلاشبہ انسان کی قوتِ تخلیق کو تاریخی عمل میں بہت حد تک دخیل کر کے خارجی قوتوں کے سامنے انسان کے احساس درماندگی کو بھی کسی حد تک کم کیا ہے، لیکن خود اُس نے تحدی اور جوابِ تحدی (CHALLENGE AND RESPONSE) کا جو نظریہ پیش کیا ہے وہ اپنے مضمرات کے اعتبار سے فلسفۂ ہیگل سے کسی طرح بھی مختلف نہیں۔ جس چیز کو ٹائن بی تحدی کہتا ہے اُس کا اگر تجزیہ کیا جائے تو وہ پیداآوری قوتوں کے بطن سے جنم لینے والے نت نئے مادی مسائل ہی ہیں۔ ٹائن بی نے اپنی معروف کتاب "مطالعۂ تاریخ" میں بیسیوں مسائل کا ذکر کیا ہے جو مختلف قوموں اور تہذیبوں کے سامنے چیلنج بن کر اُبھرے۔ لیکن اُن میں سے کوئی ایک چیلنج بھی ایسا نہیں جس کی نوعیت مادی نہ ہو اور جس کے جواب کے لیے مختلف معاشروں کو مادی تدابیر اختیار نہ کرنی پڑی ہوں۔ کیا ہم ان کی تاریخ دانی سے یہ نتیجہ اخذ کریں کہ آج تک نوعِ بشری کو مادی اُلجھنوں کے علاوہ کبھی کوئی دوسری اُلجھن پیش نہیں آئی اور انہیں صرف معاشیات کے ناخنِ تدبیر سے حل کیا گیا۔ ٹائن بی صاحب اپنی ساری علمی فضیلت اور تاریخی بصیرت کے باوجود اس حقیقت کو سمجھ نہیں پائے کہ اگر انسان صرف مادی عناصر ہی کا تاریک پیکر نہیں بلکہ اُس میں اخلاقی اور روحانی احساسات کی قندیلیں بھی روشن ہیں تو اُسے مادی اُلجھنوں کے علاوہ روحانی اور اخلاقی اُلجھنیں بھی پیش آسکتی ہیں، لیکن ٹائن بی صاحب کے پیش کردہ فلسفۂ تاریخ میں یہ پہلو سرے سے غائب ہے۔ یوں نظر آتا ہے کہ تاریخ کا یہ مشہور عالم انسان کو دوسرے مادہ پرست مفکرین کی طرح زمان و مکان کے تقیدات کا پابند سمجھتا ہے اور اُس بے پناہ باطنی قوت کو نظرانداز کر دیتا ہے جس سے انسان زمان و مکان کو اپنا حلقہ بگوش بناتا ہے۔

مغربی فلاسفۂ تاریخ حالات و واقعات کے تجزیہ میں اختلاف رائے رکھنے کے باوجود درج ذیل نکات پر ایک دوسرے سے پوری طرح متفق ہیں۔

الف:۔ انسانی خودی خارجی قوتوں کی پابند ہے اور اُسے ارادہ و عزم کی کوئی آزادی حاصل نہیں۔

ب:۔ لاشخصی اجتماعیت (COLLECTIVE IMPERSONAL) ہی کائنات کی سب سے بڑی حقیقت ہے اور کسی فرد کے علیحدہ وجود کا تصور محض ابلہ فریبی ہے۔

ج:۔ دنیا میں کوئی اصول بھی ابدی اور لازوال نہیں۔ اخلاق اور انصاف کا بھی کوئی غیر متبدل

معیار نہیں۔ اِس بناء پر اس دنیا میں کوئی قانون اور ضابطہ نہیں جسے عالمگیر سچائی کا نام دیا جا سکے۔

اسلام مذکورہ بالا تینوں نکات کے بارے میں اپنا ایک مخصوص نقطۂ نظر رکھتا ہے جو ان سے قطعاً مختلف ہے۔

قرآن اِس بات کو تو تسلیم کرتا ہے کہ انسان کا جسمانی ڈھانچہ مادّہ سے تیار ہوا ہے۔ اِس لیے اس کی مادّی ضروریات کو کسی صورت بھی نظرانداز نہیں کیا جا سکتا، لیکن وہ اِس حقیقت کو بھی برابر نگاہ میں رکھتا ہے کہ اس کے اندر روح کی جو شمع فروزاں ہے اُس نے اُسے معاشی حیوان کے درجہ سے اٹھا کر مسجودِ ملائک کے بلند مرتبہ پر فائز کر دیا ہے۔ اسلام نے انسان کا ایک ایسا حقیقت پسندانہ تصوّر پیش کیا ہے جس میں اس کی عظمت و رفعت اور نکبت اور پستی دونوں کا نقشہ بیک وقت سامنے آجاتا ہے۔ اگر وہ زندگی کے ارفع و اعلیٰ مقاصد، جو درحقیقت اس کی روح کے تقاضے ہی ہیں، کو چھوڑ کر اپنی حیوانیت ہی میں گم رہنا پسند کرے تو پھر زمان و مکان کے تقیّدات کا کیا ذکر، وہ مادّی قوتوں کے ہاتھ میں محض ایک کھلونا بن کر رہ جاتا ہے۔ لیکن اگر وہ شعور و آگہی سے پوری طرح فائدہ اُٹھاتے ہوئے اپنے روحانی اور اخلاقی تقاضوں کو پورا کرنے پر پوری توجہ دے تو نہ صرف مادی قوتیں اُس کے ہاتھ میں کھلونا معلوم ہوتی ہیں، بلکہ دورِ آفاق اپنی رفتار کے پیچ و خم کو اُس کے اشارۂ ابرو کے مطابق متعین کرتا ہے۔

برخیز کہ آدم را ہنگام نمود آمد
ایں مُشتِ غبارے را انجم بسجود آمد

قرآن مجید نے انسان کی رفعت اور ذلت کا ذکر کئی مقامات پر کیا ہے۔ یہاں ہم صرف ایک آیت پیش کرتے ہیں:۔

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ	ہم نے انسان کو بہترین ساخت پر پیدا کیا۔
تَقْوِيمٍ ۝ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ	پھر اُسے اُلٹا پھیر کر ہم نے پستوں سے پست
سَافِلِينَ ۝ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا	کر دیا۔ سوائے اُن لوگوں کے جو ایمان لائے اور
وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ	نیک عمل کرتے رہے۔ اُن کے لیے کبھی ختم
غَيْرُ مَمْنُونٍ ۝	نہ ہونے والا اجر ہے۔

انسان کی بہترین ساخت پر تخلیق کا مطلب یہ ہے کہ اُس کو وہ اعلیٰ درجہ کا جسم عطا کیا گیا ہے جو کسی

دوسری مخلوق کو نہیں دیا گیا اور اُسے فہم و فراست، علم و عقل اور ضمیر و وجدان کی ایسی صلاحیتیں عطا کی گئی ہیں جو کسی دوسری مخلوق کو نہیں بخشی گئیں۔ پھر چونکہ انسان اپنی ان صلاحیتوں کی وجہ سے دوسری مخلوق سے مُمیّز اور ممتاز ہے، اِس لیے اُس کا جسم مادہ سے عبارت ہونے کے باوجود اپنے اندر روحانی اور اخلاقی احساسات کے تابع رہنے کی پوری پوری استعداد رکھتا ہے اِلّا یہ کہ انسان حیوانی خواہشات میں اس حد تک کھو جائے کہ اُس کے یہ احساسات بالکل مُردہ ہو جائیں۔ نمک اگر اپنی نمکینی چھوڑ دے تو جس طرح اُسے اُٹھا کر باہر کوڑے کرکٹ کے ڈھیر پر پھینک دیا جاتا ہے، اسی طرح اگر انسان اپنی سرکشی کی وجہ سے رُوحانی اور اخلاقی احساس سے تہی دامن ہو جائے تو پھر اُس کی پستی کی بھی کوئی حد نہیں ہوتی۔ وہ خدا کی مخلوق میں سب سے زیادہ بیکار، قابلِ نفرت اور ذلیل ہوتا ہے، کیونکہ اُس نے خدا کی نافرمانی سے اپنے آپ کو اُس بلند مقام سے خود نیچے گرا لیا ہے جس پر خدا نے اُسے فائز کیا تھا۔ اُس کا یہ طرزِ عمل خالقِ کائنات کے خلاف بغاوت تو خیر ہے ہی خود اپنی ذات کے ساتھ بھی صریح ظلم اور زیادتی ہے۔

انسان بلندی اور پستی کے یہ مختلف مدارج اُسی صورت میں طے کر سکتا ہے جب اُسے کسی حد تک فکر و عمل کی آزادی حاصل ہو، کیونکہ اگر وہ اپنے افکار و معتقدات اور افعال و اعمال میں آزاد نہ ہو تو اُس کے کسی قول و فعل کو محمود و مذموم نہیں کہا جا سکتا، اور اِس وجہ سے آخرت میں اُس کے اعمال کی کوئی باز پرس نہیں ہو سکتی۔ جب انسان کے متعلق یہ فرض کر لیا جائے کہ وہ میکانکی طور پر وہی فکر اپنانے اور وہی عمل سرانجام دینے پر مجبور ہے جس کا خارجی حالات اُس سے تقاضا کریں، تو اُس کی اخلاقی حیثیت ختم ہو جاتی ہے۔ انسان کی عظمت کا سارا دار و مدار صرف اس بات پر ہے کہ وہ اپنے ارادے اور اختیار سے بُرائی کی راہ چھوڑ کر نیکی کے راستے پر گامزن ہو۔ آزادی کے صحیح استعمال ہی میں اس کے عز و شرف کا راز مضمر ہے۔ اگر انسان مجبورِ محض ہے تو اس کا کوئی فعل اخلاقی اعتبار سے کسی اہمیت کا حامل نہیں رہتا۔

قرآن مجید نے اس حقیقت کو بار بار مختلف انداز میں انسان کے ذہن نشین کرانے کی کوشش کی ہے۔ مثلاً:

قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ (اے نبیؐ) صاف کہہ دو کہ یہ حق ہے تمہارے رب کی طرف

فَلْيُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۔

(۱۸ : ۲۹)

سے، اب جس کا جی چاہے مان لے اور جس کا جی چاہے انکار کر دے۔

إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ۝ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَّإِمَّا كَفُورًا

(۷۶ : ۲، ۳)

ہم نے انسان کو ایک مخلوط نطفے سے پیدا کیا تاکہ اس کا امتحان لیں اور اس غرض کے لیے ہم نے اسے سننے اور دیکھنے والا بنایا ہے۔ ہم نے اسے راستہ دکھا دیا، خواہ شکر کرنے والا بنے یا کفر کرنے والا۔

لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ

(۵۳ : ۳۹)

انسان کے لیے کچھ نہیں ہے مگر وہ جس کی اس نے سعی کی ہے۔

إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ۔

(۱۳ : ۱۱)

حقیقت یہ ہے کہ اللہ کسی قوم کی حالت کو نہیں بدلتا جب تک وہ خود اپنے اوصاف کو نہیں بدل لیتی۔

(باقی)