اقبال کا انسانِ کامل

ڈاکٹر غلام عمر

مکتبۂ عالیہ ـــــ لاہور

اقبال کا انسانِ کامل

اور

اسلامی تہذیب کی رُوح

ڈاکٹر غلام عمر
ایم۔ اے، پی۔ ایچ۔ ڈی

مکتبۂ عالیہ لاہور

حقوقِ اشاعت محفوظ ہیں

سالِ اقبال ۱۹۷۷ء

۷۵۔ ۹۶

اقبال کا انسانِ کامل

تالیف : ——— ڈاکٹر غلام عمرؔ

ناشر : ——— الطاف حسین

مطبع : ——— ندرت پریس لاہور

سرورق : ——— بشیر آرٹسٹ

قیمت

-/۱۰

— یکے از مطبوعات —

مکتبہ عالیہ ——— ایبک روڈ (انارکلی) لاہور

ترتیب

دیباچہ ـــــــ سلیم اختر
۱۔ جوہرِ انسانی
۲۔ بدھ مت اور عیسائیت کا مسلک
۳۔ اسلام اور انسانی شخصیت
۴۔ علم اور انسان
۵۔ مغربِ جدید کا مسلک
۶۔ اقبالؒ اور عالمِ محسوس
۷۔ اقبالؒ کا مردِ کامل

دیباچہ

اقبال کی تخلیقی شخصیت اتنی ہمہ گیر اور اس کے فلسفے کی پرواز اتنی بلند ہے کہ اس کے فکر وفن کے کسی پہلو کو ہی کیوں نہ لے لیں اس میں تنوع کی صدرنگی نظر آجاتی ہے۔ اس پر مستزاد یہ کہ قومی زندگی کا شاید ہی کوئی ایسا شعبہ ہو جس تک اقبالؒ کی حکیمانہ نظر نہ پہنچی ہو اور اس کے فکرِ محکم نے اپنا اعجاز نہ دکھایا ہو۔ بحیثیت ایک فلسفی، اقبال کا مطالعہ کرنے پر یہ دلچسپ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ گو وہ افلاطون کے فلسفے کے مجموعی اثرات کو مسلم قوم کیلئے مضر سمجھتے تھے لیکن خود اقبال کا طریقِ کار بھی افلاطون سے مشابہت رکھتا ہے۔ افلاطون کی مانند اقبال نے بھی اول ایک نظامِ فکر کی تشکیل کی اور پھر زندگی اور اس کے مختلف مظاہر اور قوم اور اس کی اقدار و معائر کو اس کے مطابق پرکھا اور یوں اپنے فلسفے کے اساسی تصورات کی روشنی میں ان کی قدر و قیمت متعین کی۔ یہ طریقِ کار سودمند بھی ہو سکتا ہے اور برعکس بھی، اگر ایسے نظامِ فکر میں لچک نہ ہو تو اس سے جنم لینے والے غلو اور تعصب سے زندگی کی مثبت اقدار اور حیات بخش رویوں پر ضرب کاری لگتی ہے۔ اس امر کی توضیح کیلئے نطشے کا فلسفہ پیش کیا جا سکتا ہے گو اس کے افکار کی خشونت اور تصورات کی زشت خوئی کے لئے خوبصورت تاویلیں اور خوشنما توجیہات کی جا چکی ہیں لیکن یہ حقیقت جھٹلائی نہیں جا سکتی کہ اس کے فلسفے کا عملی روپ جب نازی ازم اور اس کا فوق البشر ہٹلر بن کر آیا تو

ایک عالم نے اس کا خمیازہ بھگتا۔ ویسے ایک بات ہے کہ بعض طبائع کے لئے ایسے فلسفے میں چشم بار ایسی مسحور کن کشش ہوتی ہے۔ اب ایسی کشش کے نتائج واضح ہیں کہ سانپ سے کھیلنا ہر ایک کو راس نہیں آتا بالخصوص اس وقت جب زہر کے دانت نہ نکالے گئے ہوں۔ فلسفے سے زہر کے دانت نکالنا اور بھی مشکل ہے کہ اس کا تریاق بھی فلسفے ہی میں ملتا ہے۔ لیکن یہ فلسفہ ایسا ہو جسے اقبالؒ کے الفاظ میں "دانشِ نورانی" قرار دیا جاسکتا ہے۔ اسی سے ہمیں اس فلسفے کا سراغ ملتا ہے جو اپنی تاثیر میں ناری (نطشے) کے برعکس نوری (اقبال) ہوتا ہے۔ یہ وہ فلسفہ ہے جس میں دلائل و براہین کے برعکس عشق کی مستی ملتی ہے اور جہاں عقل کی جگہ وجدان چراغ بن کر راہ روشن کرتا ہے اور یہی اقبال کے نوری فلسفے کی اساس ہے۔ اقبال کے فلسفہ کی تاثیر محض اس بنا پر نوری نہیں کہ وہ اتفاق سے مسلمان تھا، تصورِ پاکستان کا خالق تھا یا عاشقِ رسولؐ تھا۔ یہ سب تو اضافی امور ہیں میری دانست میں اقبال کا فلسفہ اپنے حیات بخش پیغام کی بنا پر نوری فلسفہ قرار پاتا ہے۔ اس کی وضاحت میں اقبال اور نطشے کے تصورِ بشر کا تقابلی مطالعہ پیش کیا جاسکتا ہے۔ ان دونوں فلاسفروں نے اپنی قوم کو بلندی سے روشناس کرانے کے لئے ایک مثالی انسان کا تصور وضع کیا تھا لیکن نطشے کا فوق البشر خدا کی موت کی خبر سنا کر اپنی بات کا آغاز کرتا ہے۔ جبکہ اقبال کا مردِ مومن صرف لفظ مومن سے ممتاز ہوتا ہے ان دونوں کو قوت سے بھی دلچسپی ہے لیکن نطشے کا فوق البشر قوت کے جلالی، پرغضب اور خشونت آمیز پہلوؤں سے عبارت ہے جبکہ اقبالؒ نے اس کے برعکس مردِ مومن کو جلال و جمال کا امتزاج قرار دے کر اسے نیابتِ الٰہی کا منصب سونپا ـــــ یہ ہے مختصر ترین الفاظ میں وہ تناظر جس میں پروفیسر غلام عمر کی تالیف "اقبال کا انسانِ کامل اور اسلامی تہذیب کی روح" کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔

اقبال کے مردِ مومن (انسانِ کامل) پر بہت کچھ لکھا گیا ہے اور بہت اچھا بھی لکھا

گیا۔لیکن زیرِ نظر تالیف اس بنا پر قابلِ توجہ ہے کہ اس میں اقبال کے تصورِ مردِ مومن کو اسلامی تہذیب کی رُوح کے ساتھ ہم آہنگ ثابت کیا گیا ہے۔ ڈاکٹر غلام عمر نے اس مقصد کے لئے اسلام کے ساتھ ساتھ مسیحیت اور بدھ مت کا بھی تقابلی مطالعہ کیا ہے۔ یہ اس لئے ضروری تھا کہ یہ دو ایسے مذاہب ہیں جن میں انسان کا ایک خاص تصور ملتا ہے یہی نہیں بلکہ دونوں میں باہمی اُنس کی اہمیت واضح کرتے ہوئے اس کا شعارِ زلیت سے رابطہ اجاگر کیا گیا ان کے علاوہ بقول مصنف:

"بدھ مت کے نزدیک کائنات کی تعمیر میں غالب عنصر الم ہے لیکن عیسائیت کے نزدیک کائنات کی اساس میں غالب عنصر گُناہ ہے۔"

الغرض ڈاکٹر غلام عمر نے عیسائیت بدھ مت اور اسلام کی تعلیمات کے پس منظر میں اقبال کے مردِ مومن کو سمجھنے کی کوشش کی ہے۔

نطشے نے جب فوق البشر کا تصور پیش کیا تو اس کے ساتھ ساتھ ہی کلیسا کی مخصوص اخلاقیات پر بھی کاری ضرب لگائی اور بقول مصنف:

"اپنی خود نوشتہ سوانح حیات "اکے ہومو" میں وہ خود کو ساری انسانیت سے اسی بنا پر قابلِ اعتبار قرار دیتا ہے کہ اس نے عیسائیت کی تعلیم کی حقیقی رُوح کو پہلی مرتبہ بے نقاب کیا ہے۔"

مذاہب کے ساتھ ساتھ اقبال کے تصورِ شخصیت کا جائزہ لے کر اس کے اساسی خطوط بھی واضح کئے گئے ہیں اسی ضمن میں علم، تصوف، فقر وغیرہ سے بھی بحث کی گئی ہے۔ جب ان تمام نکات کی توضیح ہو گئی تو پھر آخر میں مردِ مومن کی تصویر کشی کی، جو مصنف کے الفاظ میں یوں ہے:

"اقبال کا مردِ کامل یا مردِ فقیر ایک صاحبِ خودی ہے جو شخصیت کے دونوں اہم عناصر "نارِ خودی" اور "نورِ خودی" سے بہرہ اندوز ہے وہ محض

صاحبِ دل خانقاہ نشین نہیں بلکہ ایک صاحبِ دل حکمراں، ایک صاحبِ دل سالار ہے جس کے سجدوں میں رُوحِ کائنات جنبش کرتی ہے اور جس کی تلوار شورشِ عالم کا خاتمہ کرتی ہے۔ اقبال کے مردِ کامل کے یہ دعوے خود آنحضرتؐ صلعم کی زندگی میں اور صدیقِ اکبرؓ، فاروقِ اعظمؓ، حیدرِ کرّار اور جناب شبیرؓ کی زندگیوں میں موجود ہیں"۔

اقبال کے مردِ مومن کو عظیم اسلامی شخصیت سے آمیز دیکھنا میرے خیال میں اس کی اہم ترین خصوصیت ہے اور اس نکتے کو ثابت کرنے کے لئے مصنف نے بڑی دقتِ نظری کا ثبوت دیا ہے۔ اس مقصد کے لئے کئی مواقع پر نطشے کے فوق البشر سے بھی موازنہ کیا گیا اور یہ نتیجہ اخذ کیا:

"اقبال کا نصب العین مسلمان یا مردِ کامل افلاطون کے فلسفی بادشاہ (PHILOSOPHER KING) یا نطشے کے فوق الانسان کی طرح محض ایک فلسفیانہ تصور یا نصب العین نہیں ہے بلکہ وہ اسلامی تاریخ کی جیتی جاگتی شخصیتیں ہیں جن کی حیات اور جن کے کارناموں کی تفصیلات تاریخ کے صفحات میں محفوظ ہیں۔ اقبالؒ کے مردِ کامل کے حقیقی نمونے آنحضرت صلعم کی زندگی کے علاوہ صدیقِ اکبرؓ، فاروقِ اعظمؓ، علی مرتضیٰؓ اور جناب شبیرؓ کی زندگیوں میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ قوت اور حق یا اقبال کے الفاظ میں نارِ خودی اور نورِ خودی یا قاہری اور دلبری کا امتزاج عالمِ محسوس کی تسخیر لیکن اس کی کشش سے بالاتر ہونا ـــــ اسلام کی یہ مخصوص تہذیب یوں تو ابتدائے اسلام کی تمام عظیم المرتبت شخصیتوں کا امتیازی وصف ہے لیکن حضرت عمرؓ کی شخصیت میں یہ نہایت نمایاں ہو کر نظر آتا ہے"۔

اسی ضمن میں مزید رقمطراز ہیں:

"راقم الحروف کا جس کو نطشے کا گہری نظر سے مطالعہ کرنے اور اس کے حقیقی ذوق کو سمجھنے کا موقع ملا ہے، خیال ہے کہ نطشے جو سیزر بورجیا اور جولیس سیزر کے مہذب جبر و قہر (REFINED CRUELTIES) کا دلدادہ ہے اور جو ان شخصیتوں میں اپنے نصب العین انسان کی جھلک دیکھتا ہے اگر اس کو حضرت عمرؓ کی پُرجلال سیرت اور ان کے رفیع الشان کارناموں کے مطالعہ کا موقع ملتا تو وہ ان کو تاریخ عالم کی عظیم ترین شخصیت اور انسانیت کا اعلیٰ ترین نمونہ قرار دیتا اور جولیس سیزر، نپولین یا سیزر بورجیا سے زیادہ حضرت فاروق اعظم کی شخصیت میں اس کو اپنے فوق الانسان کا ایک وسیع تر خاکہ نظر آتا۔"

ڈاکٹر غلام عمر نے اپنے استدلال کی اساس جذباتیت کے برعکس علم اور تحقیق پر استوار کی ہے اور اپنے نقطۂ نظر کو ثابت کرنے کے لئے محنت اور لگن سے مواد جمع کیا ہے۔ کتاب سال اقبال کے سلسلۂ اشاعت کی ایک کڑی ہے جو مکتبۂ عالیہ (لاہور) کے توسط سے اہل علم کی خدمت میں پیش ہے۔ توقع ہے کہ اقبال شناس حضرات اسکی خصوصی پذیرائی کریں گے۔

لاہور: ——— سلیم اختر

۲۷ دسمبر ۱۹۷۶ء

جوہرِ انسانی

طبیعات کے موجودہ انکشافات کے مطابق مادی جوہر (ATOM) جو بظاہر اس درجہ صغیر و حقیر ہوتا ہے کہ طاقتور خورد بینوں کی مدد سے بھی انسانی آنکھ اُسے دیکھ نہیں سکتی اپنی ماہیت کے اعتبار سے طاقت و توانائی کا ایک ایسا زبردست سرچشمہ ہوتا ہے کہ اگر کسی طرح اس جوہر کی شکست عمل میں لائی جائے اور اس کی پوشیدہ توانائی کو اظہار کا موقع ملے تو ایک حقیر جوہر کا دھماکہ (Explosion) بھی کرۂ ارض کے ایک حصّے کو جلا کر خاکستر کر دیتا ہے۔ اقبال کے نقطۂ نظر سے انسانی ہستی کا حال کچھ ایسا ہی ہے۔ خفتہ حالت میں انسانی موناد (Monad) یا انسانی جوہر بھی ایسا ہی افتادہ پڑا ہوتا ہے۔ جیسے ریگستان میں ریت کے بے شمار ذرات، جن کا وجود و عدم دنیا کے لئے برابر ہے۔ لیکن جب کسی انسانی جوہر میں دھماکا پیدا ہوتا ہے اور مخصوص حالات کے تحت اس کے اندر کی بے پناہ توانائی کو نمود کا موقع مل جاتا ہے، تو وہ دُنیا میں ایک تہلکہ مچانے اور تاریخ عالم کے رُخ کو بدل دینے کا باعث ہوتا ہے۔ ایک عظیم الشان انسان کی شخصیت کو جوہرِ انسانی کے دھماکے سے تشبیہہ دی جا سکتی ہے۔ راقم الحروف کا خیال ہے کہ مادی جوہر کی شکست یا دھماکے کا واقعہ، اگر اقبال کی زندگی میں پیش آتا تو ان کو اپنے تصورِ خودی کی توضیح کے سلسلے میں اس انکشاف سے کافی اچھوتا مواد ہاتھ آتا، اور ان کا شاعرانہ تخیل اس واقعہ کی روشنی میں خوب طبع آزمائی کرتا۔ انسانی عظمت

کی تشریح نطشے نے بھی کچھ اسی مفہوم میں کی ہے۔ وہ انسانی عظمت کو مجموعی توانائی کے دھماکے سے تعبیر کرتا ہے[1]۔ اقبال نے اپنے اکثر اشعار میں انسانی جوہر میں مضمر بے پناہ توانائی کی طرف اشارہ کیا ہے:

اپنی اصلیت سے ہو آگاہ اے غافل کہ تو
قطرہ ہے لیکن مثالِ بحرِ بے پایاں بھی ہے
کیوں گرفتارِ طلسمِ ہیچ مقداری ہے تو
دیکھ تو پوشیدہ تجھ میں شوکتِ طوفاں بھی ہے

"بالِ جبریل" میں کہتے ہیں:

خودی جلوہ بدمست و خلوت پسند — سمندر ہے اک بوند پانی میں بند

"جاوید نامہ" میں اسی خیال کو یوں ادا کیا ہے:

اے زاہد ظاہر بیں گیرم کہ خودی فانی است
لیکن تو نمی بینی طوفاں بہ حباب اندر

خفتہ حالت میں انسانی جوہر کی کم مائیگی اور کشادگی یا بھڑک اُٹھنے کی حالت میں اسکی لامحدود فراوانی اور بے کراں وسعت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں:

بندگی میں گھٹ کے رہ جاتی ہے اک جوئے کم آب
اور آزادی میں بحرِ بیکراں ہے زندگی!

اقبال کا نصب العینی انسان وہ صاحبِ خودی ہے جس کی شخصیت کے جوہر میں عشقِ الٰہی کے شعلہ و شرارہ سے دھماکا پیدا ہوتا ہے اور خودی کی رہنما قوت (Directive energy) کا یہ دھماکا نظامِ عالم کے وجود کو درہم برہم کرکے، نقشِ حق یا قانونِ الٰہی کی روشنی میں عالمِ انسانیت کی تشکیلِ جدید کے نصب العین میں اپنا اظہار ڈھونڈتا ہے۔ اور اس طرح

---

[1] نطشے۔ اینٹی کرائیسٹ صفحہ ۱۰۱

آئندہ صفحات میں اقبال کے نقطۂ نظر سے یہ معلوم کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ ان مسالک حیات میں انسان کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ، فطرت یا مادہ سے عہدہ برآ ہونے کے لئے کیا طریقۂ عمل اختیار کیا گیا ہے، اور یہ شخصیت انسانی کی نشو و نما میں کس حد تک معاون ہوتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں یہ متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ ان مسالک کی سرشت فکر یا ان کا ضمیر کیا ہے؟ یا شخصیت انسانی کے تعلق سے ان مسالک کی مجوزہ تہذیب (Culture) کی رُوح کیا ہے؟ اس طرح ایک تقابلی مطالعہ کے ذریعہ اقبال کے نقطۂ نظر سے ہم قانونِ الٰہی یا اسلام کی تہذیب کے بُنیادی اصول یا اسکی رُوح کو متعین کرنے کی کوشش کریں گے۔

GHALIB ACADEMY
(Hz. NIZAMUDDIN)
NEW DELHI-110013

بُدھ مت اور عیسائیت کا مسلک

۱۔ بُدھ مت کی مابعد الطبیعات :

ہر مذہبی نظام، انسان اور کائنات سے متعلق مخصوص مفروضات سے شروع ہوتا ہے۔ بُدھ مت کے نفسیاتی مضمرات کی تشریح خود اقبالؒ نے اس طرح کی ہے :

"بدھ مت کے نظریہ حیات کا مرکزی اصول یہ ہے کہ الم ترکیب کائنات کا ایک غالب عنصر ہے۔ انسان بحیثیت فرد الم کی قوتوں کے مقابلے میں مجبور محض ہے۔ انفرادی شعور اور الم ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم ہیں اور انفرادی شعور صرف الم کے مسلسل امکانات سے عبارت ہے۔ درد والم سے نجات حاصل کرنے کے معنی شخصیت یا انفرادیت سے چھٹکارا حاصل کرنا ہے۔ الم اور شعور ذات میں، الم ایک ایجابی جوہر ہے، اور شعور ذات محض ایک فریب یا التباس ہے، جس سے نجات حاصل کرنا اس طرح ممکن ہے کہ انسان ایسی فعلیت سے دستبردار ہو جائے، جو شخصیت کے شعور کو تیز کرنے کا باعث ہوتی ہے۔ اس طرح بُدھ مت کے نزدیک نجات گویا عدم فعلیت، تعطّل وجمُود میں مضمر ہے۔

اور نفی خودی اور ترک دینا، اعلیٰ اخلاقی اوصاف ہیں۔[1]

بُدھ مت کے نزدیک شخصیت کوئی قائم بالذات یا حقیقی شئے نہیں، بلکہ محض ایک التباس ہے۔ اپنشدوں کے نزدیک انا ئے حقیقی آنند (سرور) ہے۔ لیکن بدھ مت اس خصوص میں اپنشدوں سے اختلاف کرتا ہے۔ بدھ کا اہم اصول یہ ہے کہ جو شئے تغیّر پذیر ہے، وہ الم ہے۔ اور جو شئے الم ہو وہ ذات نہیں۔[2] نفس یا انا کے بارے میں بدھ کا تصوّر اس خصوص میں کسی حد تک ہیوم کے استدلال سے مشابہ ہے، جو نفس یا انا کے قائم بالذات وجود کو تسلیم نہیں کرتا۔ اور انا کو صرف کیفیات کا مجموعہ قرار دیتا ہے۔ اس سوال کے جواب میں کہ ایسی ہستی یا ذات کیوں عام طور پر مشہور ہے، جس کا ہمارے تجربہ کی رُو سے ثبوت ملتا ہے، گوتم بُدھ کہتے ہیں:

"جب لوگ کہتے ہیں کہ ان کو ذات کا ادراک ہوا، تو ان کو سوائے ذہنی تجربات کے ادراک کے اور کچھ نہیں ہوتا، خواہ وہ انفرادی ہو یا اجتماعی عام طور پر ایک نابلد شخص اعلیٰ صداقتوں سے آگاہ نہیں ہوتا، اور اس کی تعلیم و تربیت عقلاء کے طریقہ پر نہیں ہوتی۔ وہ تو صورت (روپ) پر غور کرتا ہے اور بہت سی صور کو اپنی ذات میں پاتا ہے یا ذات کو صوروں میں دیکھ کر وہ خیال کرنے لگتا ہے کہ گویا وہ ذات ہے، اسلئے اس کو ایسا تجربہ ہوا ہے کہ وہ ذات خیال میں شامل ہے بس یہ اس قسم کے تجربات ہیں جن کی بنا پر اس نے یہ خیال کیا کہ اس طرح اس کو ادراک ذات کا ہوتا ہے۔"[3]

پھر چونکہ نفس یا انا ذہنی تجربات سے علیحدہ کوئی غیر متغیر وجود نہیں۔ اسلئے وہ محض ایک

---

[1] اقبال، اسلام ایز اے مورل اینڈ پولیٹیکل آئیڈیل، صفحہ ۳

[2] داس گپتا، تاریخ ہندی فلسفہ، حصّہ اوّل، ترجمہ رائے شیو موہن لال ماتھر، صفحہ ۱۶۲

[3] سمیوت نکایا صفحہ ۲۲، ۵۰۴ ماخوذ از تاریخ ہندی فلسفہ، حصّہ اوّل صفحہ ۱۶۳

التباس ہے اور جہل۔ بدھ متی نظام کا اولین اصول یہ ہے کہ عدم استقلال یا حدوث الم ہے۔ لیکن بدھ مت کے نزدیک کوئی شئے مستقل نہیں ہے۔ بلکہ تغیر ہی تغیر ہے اور یہ تغیر یا حدوث ہی الم ہے۔ پس الم ہی بدھ مت کی بنیادی صداقت ہے[1]۔

ہمارے افعال (کم یا کرم) تین قسم کے ہوتے ہیں۔ جسم کے کرم۔ نطق کے۔ اور نفس کے۔ کرم کی بنیاد ارادہ ہے، یعنی ذہن یا نفس کا کرم سارے جسمانی اور زبانی کرموں میں بھی موجود رہتا ہے۔ اپنے اثرات کے لحاظ سے کام چار قسم کے ہوتے ہیں:

۱۔ جو بُرے ہیں اور بُرائی پیدا کرتے ہیں۔

۲۔ جو اچھے ہیں اور بھلائی پیدا کرتے ہیں۔

۳۔ جو کچھ اچھے ہیں، اور کچھ بُرے اور بھلائی اور برائی دونوں پیدا کرتے ہیں۔

۴۔ وہ جو نیک ہیں اور نہ بد، اور نہ بھلائی پیدا کرتے ہیں اور نہ برائی بلکہ جو کاموں کو فنا کرتے ہیں[2]۔

حکیمانہ فعلیت، فنائے ارادہ

بدھ مت کے نزدیک صرف موخر الذکر قسم کی فعلیت حکیمانہ ہے کیونکہ یہ وہ فعلیت ہے جو فنائے ارادہ سے ظہور میں آتی ہے۔ ایسی تمام فعلیت۔ یا ایسے تمام کام جن میں خواہش یا ارادے کو دخل ہو، خواہ اس سے اچھے ہی نتائج کیوں نہ ظہور میں آئیں۔ انسان کے آئندہ جنم کا باعث ہوتے ہیں، اور آئندہ جنم کو متعین کرتے ہیں۔ حکیمانہ فعلیت وہ ہے جس میں ارادہ اور خواہش کو مطلق دخل نہ ہو۔ جب خواہش (تِشنا) ایک مرتبہ موقوف ہو جائے۔ تو انسان ولی (ارہت) ہو جاتا ہے۔ اور اس کے بعد وہ جو اعمال کرے گا۔ اس کا بھلا نہ ہو گا۔ ولی جو کچھ کرتا ہے۔ اس کے اچھے یا بُرے نتائج نہیں ہوتے۔ اس لئے کہ خواہش

۱۔ سمیوت نکایا، صفحہ ۳۰۲، ۴۶، ماخوذ از تاریخ ہندی فلسفہ حصہ اول صفحہ ۱۶۴

۲۔ انگتاسیتی، صفحہ ۸۹۔۹۰، ماخوذ از تاریخ ہندی فلسفہ حصہ اول صفحہ ۱۶۰

کے ذریعہ کرم اثرات پیدا کرتے ہیں، خواہش کی موقوفی سے ساری جہالت، دشمنی، محبت مفقود ہو جاتی ہے۔ اس لئے ایسی کوئی چیز نہیں جو اس کے دوبارہ جنم کو متعین کر سکے[۱]

ب۔ حصولِ نجات کا طریقِ عمل

لیکن انسان خارجاً اور باطناً خواہشات کی الجھنوں میں جکڑا ہوا ہے۔ ان سے نجات حاصل کرنی مشق ضبط (سِل)، ارتکاز (سمادھی) اور حکمت (پنیا) کے ذریعے ممکن ہے۔ سِل تمام گناہوں کے افعال کے ارتکاب سے اجتناب کرنا ہے۔ پس اسی سے پہلی منزل کا آغاز کرنا چاہیئے۔ سمادھی اس سے زیادہ اعلیٰ جدوجہد ہے، جس کے ذریعہ "تنھا" یا خواہش کی بیخ کنی عمل میں آتی ہے، اور انسان کی اعلیٰ تر حالتوں کی طرف رہنمائی کرتی ہے، یا براہِ راست "پنیا" کو وجود میں لاتی ہے، "پنیا" سے رشی نجات اخری حاصل کرتا ہے اور "ارہت" ہو جاتا ہے[۲]۔ حکمت (پنیا) چار بنیادی حقائق کے صحیح علم پر مشتمل ہے، اور وہ حقائق یہ ہیں۔ الم، اس کا سبب، اس کا فنا ہونا، اور اسکی فنا کا سبب۔

ج۔ اپچار سمادھی یا ارتکاز توجہ

ارتکاز توجہ کی ابتدائی تدابیر (اپچار سمادھی)، کے طور پر رشی اپنے ذہن کو اس امر کی مسلسل تربیت دیتا ہے کہ کھانے پینے کی خواہشات مکروہ ہیں۔ وہ نفرت کے ساتھ اپنے دل میں ان مختلف تدابیر کا اعادہ کرتا ہے جو کھانے پینے کی تلاش میں پیش آتی ہیں۔ پھر غذا کے آخری مکروہ تغیّرات پر جو مختلف نفرت آمیز جسمانی اجزاء پر مشتمل ہوتے ہیں۔ اس طرح جب وہ کھانے پینے سے وابستہ مکروہ تلازمات پر زور دینے کا خود کو عادی بنا لیتا ہے۔

۱۔ داس گپتا، تاریخ ہندی فلسفہ حصّہ اول صفحہ ۱۰۰

۲۔ وسودھی مگ: ندانادی کتا، ماخوذ از تاریخ ہندی فلسفہ حصّہ اوّل صفحہ ۱۵۰

توان سے اس کا تعلق ختم ہو جاتا ہے۔ وہ ان کو صرف ناگزیر برائی سمجھتا ہے اور اس دن کا انتظار کرتا ہے جبکہ تمام آلام بالآخر فنا ہو جاتے ہیں۔" اس شخص کا دل جو برتر حالت کی تمنا کرتا ہے، ہر قسم کی غذا سے نفرت کرتا ہے۔ تمام اچھے ذائقوں کی خواہش سے آزاد ہو جاتا ہے اور الم سے نجات پانے کا ذریعہ سمجھ کر وہ غذا کو بلا کسی رغبت کے کھاتا ہے جس طرح ایک شخص جنگل سے گذر رہا ہو اور اپنے آپ کو زندہ رکھنے کے لئے اپنے بچے کا گوشت کھا رہا ہو[1]" ابھچار سمادھی کے دوسرے مرحلے میں رشی جسم سے نفرت پر زور دیتا ہے اور جسم کے اعضا اور ان کے اندرونی قابلِ نفرت تغیرات پر ذہن جماتا ہے۔ ارتکاز یا سمادھی کی ابتدائی تدابیر کے بعد وہ مراقبوں (اپنا سمادھی) کے مرحلہ میں داخل ہوتا ہے۔ اس کے پہلے حصہ میں رشی کو مرگھٹوں میں جانا پڑتا ہے، جہاں وہ لاشوں کے وحشتناک تغیرات کو دیکھتا ہے، اور غور کرتا ہے کہ وہ کس قدر نفرت انگیز، حقارت آمیز، کریہہ منظر اور ناپاک ہیں۔ اور اس سے وہ زندہ اجسام کی طرف رُخ کرتا ہے اور خود کو قائل کرتا ہے کہ وہ بھی دراصل مُردہ لاشوں کے مانند ہی ہیں، اور ایسے ہی قابل حقارت ہیں جیسے کہ مردہ اجسام[2]۔

اس قسم کی کوششوں سے رشی کا نفس جسم سے الگ ہو جاتا ہے، اور وہ پہلے "جھان" (مستعد مراقبہ) میں داخل ہوتا ہے۔ پھر رشی چار "جھان"، یا مراقبوں کا ایک نصاب مکمل کرتا ہے، جس کے دوران میں وہ نفس کی تدریجی فنا کے مدارج طے کرتا جاتا ہے۔ چوتھے اور آخری "جھان" میں سکھ اور دُکھ، خوشی اور غم مفقود ہو جاتے ہیں دوستی اور دشمنی کی تمام جڑیں کٹ جاتی ہیں۔ یہ حالت اعلیٰ اور مطلق بے پروائی کی ہے۔ جو آہستہ آہستہ "جھان"، کی تمام منازل میں نشو ونما پا رہی تھی۔ پس "جھان" کی مہارت

۱۔ وسودھی مگ: صفحہ ۳۴۶، ۳۴۷: ماخوذ از تاریخ ہندی فلسفہ، حصہ اول صفحہ ۱۵۱، ۱۵۲

۲۔ ماخوذ از تاریخ ہندی فلسفہ صفحہ ۱۵۲

سے رشی آخری کمال حاصل کر لیتا ہے۔ کلی فنائیت اس پر طاری ہو جاتی ہے، اور رشی "ارہت" ہو جاتا ہے۔ جنم کا سلسلہ ختم ہو جاتا ہے۔ اس طرح سارے آلام و تکالیف مفقود ہو جاتے ہیں۔ آخری کمال کے اس درجہ کو "نبان" یا نروان بھی کہتے ہیں[1]

۲۔ عیسائیت کی مابعد الطبیعات:

بدھ مت کے نزدیک کائنات کی تعمیر میں غالب عنصر الم ہے۔ لیکن عیسائیت کے نزدیک کائنات کی اساس میں غالب عنصر گناہ ہے۔ عیسائیت کے نفسیاتی مضمرات کی تشریح کرتے ہوئے اقبال نے وضاحت کی ہے کہ عیسائیت اس بنیادی مفروضے پر مبنی ہے کہ دُنیا ایک شر ہے اور گناہ کا داغ انسان کے لئے موروثی ہے۔ انسان بحیثیت فرد کے غیر خود مکتفی اور محتاج ہے۔ اور خود کے اور خالق کے درمیان مصالحت کے لئے اس کو کسی فوق الفطرت شخصیت کی ضرورت ہے۔ عیسائیت انسانی شخصیت کو بدھ مت کی طرح فریب محض نہیں، بلکہ کسی حد تک حقیقی مانتی ہے۔ لیکن اس خصوص میں وہ بدھ مت سے متفق ہے کہ انسان گناہ کا مقابلہ کرنے کے لئے کافی قوّت نہیں رکھتا۔ عیسائیت کے نزدیک ایک نجات دہندہ کے سہارے گناہ سے چھٹکارا ممکن بھی ہے، لیکن بُدھ مت کے نزدیک الم سے چھٹکارے کا ایک ہی راستہ ہے اور وہ یہ کہ انسانی شخصیت کی اس ناکافی قوت کو تحلیل، اور فطرت کی عالمگیر توانائی میں ضم کر دے۔

بدُھ مت اور عیسائیت دونوں اس امر پر اتفاق کرتے ہیں کہ شخصیت انسانی غیر خود مکتفی ہے اور اس کا غیر خود مکتفی ہونا ایک شر ہے۔ لیکن عیسائیت کے نزدیک اسکے غیر خود مکتفی ہونے کی تلافی ایک نجات دہندہ کی شخصیت کے واسطے سے ہو سکتی ہے لیکن بدھ مت کے نزدیک شخصیت انسانی کی تدریجی فنا کے ذریعے کامل فنائے ذات

۱۔ تاریخ ہندی فلسفہ حصہ اوّل صفحہ ۱۵۷

ہی نجات کا ایک راستہ ہے۔ [1]

اقبال کے نزدیک بدھ مت اور عیسائیت اپنے مابعد الطبیعاتی نظاموں میں بعض اختلافات کے باوجود، شخصیت انسانی کے تعلق سے اپنی مجوزہ تہذیب کی رُوح کے اعتبار سے ایک ہی قسم کی ذہنیت کی پیداوار ہیں، افلاطون اور شوپنہاور کے فلسفیانہ نظام بھی اسی قبیل سے ہیں۔ "یہ وہ مذاہب ہیں جو بجائے زندگی کے موت (فنا) کو انسان کا نصب العین قرار دیتے ہیں۔ اور جن کی تعلیم یہ ہے کہ زندگی کی سب سے بڑی رکاوٹ مادہ کا مقابلہ کرنے کی بجائے اس سے گریز کرنا چاہیئے"۔ [2]

عیسائیت کی رُوح، نٹشے کی تحلیل :

اس تعلیم کے حقیقی ضمیر کو سب سے پہلے نٹشے نے بے نقاب کیا تھا۔ چنانچہ اپنی خود نوشتہ سوانح حیات "اکے ہومو" میں وہ خود کو ساری انسانیت سے اسی بنا پر قابلِ امتیاز قرار دیتا ہے کہ اس نے عیسائیت کی تعلیم کی حقیقی رُوح کو پہلی مرتبہ بے نقاب کیا ہے۔ عیسائیت کے حقیقی ضمیر سے بے بصر رہنا نٹشے کے نزدیک اس زبردست نجاست کا پتا دیتا ہے، جو اب تک نوع انسانی کے شعور پر غالب تھی۔ وہ کہتا ہے :

"عیسائیت کے مقابل میں بے بصری کا مظاہرہ ایک بنیادی جرم ہے وہ حیات کے خلاف جرم ہے۔ نسلیں اور افراد، فلاسفہ اور بوڑھی عورتیں، تاریخ میں پانچ یا چھ لمحات کے استثنیٰ کے ساتھ، سب اس کے لئے یکساں خطاوار ہیں۔ عیسائی اخلاقیات باطل پسندی (WILL TO FALSEHOOD) کی انتہائی مہلک شکل ہے۔ اس کی مثال ایک جادوگرنی

۱۔ اقبالؒ ــــ اسلام ایز اے مورل اینڈ پولیٹیکل آئیڈیل، صفحہ ۳-۴

۲۔ دی سیکریٹ آف دی سیلف مقدمہ (اقبال کا خط بنام ڈاکٹر نکلسن) صفحہ ۲۳

کی ہے جس نے انسانیت کو نجس اور ناکارہ کر دیا ہے۔ وہ فطرت کا عیاب ہے۔ یہ سرتاپا ایک مہیب واقعہ ہے کہ جو چیز غیر فطری تھی، اس کو اخلاق کا اعلیٰ ترین اعزاز دیا گیا..... حیات کے مقدم جذبات کی تحقیر کا وعظ کرنا، اساس کے طور پر ایک روح کو استادہ کرنا، تاکہ اس طرح جسم کو مغلوب کیا اور کچلا جا سکے؛ حیات کی شرط اولین یعنی جنس کو ناپاک قرار دینا؛ توسیع ذات کی عمیق تڑپ یعنی قوی حب ذات کو بنیادی شر تصوّر کرنا اور اس کے مقابل میں ایک "اعلیٰ تر اخلاقی قدر" کی دریافت یعنی انحطاط و زوال کی قدروں کو اعلیٰ ترین قدریں قرار دینا، ترک خودی کی یہ اخلاقیات بنیادی طور پر انحطاط و زوال کی اخلاقیات ہے۔ اس طرح یہ آپ بیتی کہ "میں تباہ ہو رہا ہوں" اس نصیحت اور تحکم میں تبدیل ہو جاتی ہے کہ "تم سب کو تباہ ہونا چاہیئے"۔[۱]

نٹشے نے مذہب کو دو حصّوں میں تقسیم کیا ہے۔ ایک وہ جو زندگی کو "ہاں" کہتے ہیں اور دوسرے وہ جو زندگی کو "نہیں" کہتے ہیں۔ عیسائیت کی طرح بدھ مت بھی نٹشے کے نزدیک نفی حیات کا مذہب ہے۔ اور دونوں زوال (DECADENCE) کی پیداوار ہیں[۲]۔ نفی حیات کی تلقین کرنے والے مذہب کی تعریف نٹشے نے ان الفاظ میں کی ہے:

"نفی حیات کی تلقین کرنے والے تمام مذاہب مرض اور بیماری کی منظم تاریکیاں ہیں، جو مذہبی اور اخلاقی اصطلاحوں میں بیان کی گئی ہیں[۳]"

اس خصوص میں اقبال اور نٹشے کے نقطۂ نظر میں کوئی فرق نہیں پایا جاتا۔ زندگی کی نفی کرنے والے مسالک سے متعلق ان دونوں کا یہ خیال ہے کہ زندگی سے گریز کی

۱۔ نٹشے "اکے ہومو" صفحہ ۱۳۹، ۱۴۰
۲۔ نٹشے "انیٹی کرائسٹ" صفحہ ۱۴۲
۳۔ نٹشے "دل ٹو پاور" جلد اول صفحہ ۱۲۶

تعلیم کامیابوں کے خلاف ناکاموں کا ایک انتقام ہے ۔ وہ گویا ناکاموں کا ایک اعتراف شکست ہے، جس میں وہ واقعات کی دنیا میں شکست کھا کر، ایک غیر صالح تصوری دُنیا میں پناہ لیتے ہیں جو بیماری اور فساد طبع کی پیداوار ہوتی ہے ۔ پھر فاتح اور طاقت ور طبقے کو دھوکا دینے، بلکہ ان کو مغلوب کرنے کی غرض سے، وہ زندگی کو جانچنے کے حقیقی اور صحت مند اصولوں کی جگہ، ایسے اصول اختراع کرتے ہیں، جو نہ صرف ان کے تحفظ ذات (Self preservation) کے لئے سُود مند ہوتے ہیں بلکہ ان کے پامال عزم اقتدار (WILL TO POWER) کو تسکین بھی دیتے ہیں، تاکہ کم از کم اس طرح وہ طاقتوروں پر اپنی برتری جتا سکیں، اور زندگی کی بازی میں ان کے مقابلے میں ناکام رہ جانے کا انتقام لے سکیں ۔ اپنی کتاب " WILL TO POWER " میں نطشے لکھتا ہے :۔

" عیسائیت ایک پست اور زوال آمادہ تحریک ہے جو تمام تر فاسد اور فضلاتی عناصر پر مشتمل ہے ۔ وہ ایک ایسی بُنیاد پر قائم ہے، جو ایسی ہر چیز کی نفی کرتی ہے ۔ جو کامراں اور ذی اقتدار ہے ۔ اس کے لئے ایک ایسا تمثل چاہیئے جو کامیاب، غالب اور ذی اقتدار لعنت کی نمائندگی کرتا ہو ۔ عیسائیت ہر قسم کی عقلی تحریک اور فلسفہ کی مخالف ہے ۔ وہ فاترالعقلوں کی پُشت پناہی کرتی ہے اور تمام عقل و دانش پر لعنت بھیجتی ہے ۔ وہ ایک انتقام ہے صاحب صلاحیت، فاضل اور ذہنی طور پر آزاد لوگوں کے خلاف ۔ کیونکہ ان صفات میں اسے کامرانی اور اقتدار کا عنصر پوشیدہ نظر آتا ہے "۔[1]

بدھ مت اور عیسائیت میں ان تمام چیزوں کی نفی کی گئی ہے، جو حقیقی اور

۱۔ نطشے، ول ٹو پاور جلد اول صفحہ ۱۳۰

فطری ہیں اور جن کا اثبات صحت و قوت کا لازمی اقتضا ہے۔ جسم کا نشو و نما اور اس کو حسین و مضبوط بنانا، اس کی وہ تمام ضرورتیں جو صحت اور پختگی کی لازمی پیداوار ہیں، غصّہ کی جبلت جو تحفّظ ذات کا ایک زبردست حربہ ہے، شریف خواہشات کا نشوونما اور ان کے لئے جدوجہد، اجتماعی سلامتی اور ترقی کے لئے شہروں کا آباد کرنا اور فطرت کی نعمتوں سے مستفید ہونا، بحیثیت مجموعی زندگی کو، جیسی کہ وہ ہے، ایک خیر سمجھنا، اور اس کا اثبات کرنے والے تمام اصولوں کی ان مذاہب میں نفی کی گئی ہے اور نفس الامری (Real) کی نفی کی بنیاد، اس مفروضے پر قائم کی گئی ہے، کہ نفس الامری اور مثالی (Ideal) دو متضاد جوہر ہیں۔ اور نفس الامری کی نفی ہی کے ذریعہ مثالی کا اثبات ممکن ہے۔ اس طرح صحتمند اور طاقتور طبقے کے اخلاق کی نفی کر کے، اس کی جگہ کمزور اور ضعیف طبقے کے اخلاق کو نصب العین قرار دیا گیا ہے۔

اقبال کے نزدیک نفی خودی کی تعلیم، حقیقتاً کمزوروں اور عاجزوں کا حربہ ہے، اور کمزور و عاجز طبقہ یہاں اپنی کمزوری کو اخلاق کے ایک مریضانہ تصوّر کا سہارا دے کر طاقتور طبقے کو دھوکہ دینے کی کوشش کرتا ہے۔ مسلک عیسائیت کے اخلاق کی ابتدا اور اس کی ماہیّت کی تحلیل کرتے ہوئے نٹشے لکھتا ہے:

> "عہد نامۂ جدید سے زیادہ غیر معصوم کوئی شے نہیں۔ وہ سرزمین معلوم ہے جہاں سے یہ پھوٹی ہے۔ ان لوگوں پہ خود کو منوانے کا ایک بے لچک ارادہ مسلّط تھا۔ یہ لوگ جو ایک مرتبہ حیات سے بہر قسم کی حقیقی گرفت کھو بیٹھے تھے، اور عرصۂ دراز تک اس طرح جیتے رہے کہ انہیں جینے کا کوئی حق نہ تھا، تاہم یہ جانتے تھے کہ کس طرح ایسے مفروضوں کے سہارے فوقیت حاصل کی جائے، جو اتنے ہی غیر فطری تھے جتنا کہ غیر حقیقی۔ اس طرح انہوں نے اپنے آپ کو برگزیدہ مخلوق، خدا رسیدہ بزرگوں کی جماعت، ارض موعود

اور گرجا کے والی، بتانا شروع کیا، اور اپنی پارسائی کا ایسی مہارت اور صاف باطنی کے ساتھ استعمال کیا کہ جب وہ اخلاق کا وعظ کرتے ہیں، تو کوئی آدمی بہت زیادہ چوکس نہیں رہ سکتا"[۱]

عیسائیت اور بدھ مت کے بنیادی محرکات میں نطشے نے یہ فرق کیا ہے کہ عیسائیت کی نفسیات میں محرک طاقتیں، انتقام اور بغاوت کے جذبات ہیں، بیماروں اور زخم خوردوں کی بغاوت۔ لیکن بدھ مت فعلیت سے گریزاں ہے، انتقام کی پیداوار نہیں کیونکہ انتقام بھی فعلیت کی طرف مائل کرتا ہے۔ بدھ مت ایک ایسے طبقے کی پیداوار ہے جس کی تکان، جس کے قویٰ، ذہن وعمل کے انحطاط نے براہ راست وہی نتائج پیدا کئے جو عیسائیت میں رونما ہوتے۔ اس طرح عیسائیت کی طرح بدھ مت بھی، نطشے کے نزدیک ان بنیادی اسباب میں سے ہے جو انسان کے صحیح وصالح نمونے کی ترقی میں زبردست رکاوٹ کا باعث رہے ہیں[۲]۔ اقبال بھی حیات کی نفی کرنے والے مسالک کو بنیادی طور پر ایک ہی تجربہ کی پیداوار سمجھتے ہیں اور اس تجربہ کا ذکر انہوں نے "اسرار خودی" میں نہایت وضاحت کے ساتھ مندرجہ ذیل تمثیل کی صورت میں کیا ہے:

"کسی چراگاہ میں بھیڑیں رہا کرتی تھیں، چراگاہ سرسبز وشاداب تھی، اور درندوں کا یہاں گذر نہیں تھا۔ بھیڑوں کی نسل آرام چین کے ساتھ پھلتی پھولتی جارہی تھی۔ ایک مرتبہ شیروں کا ایک گروہ ادھر آنکلا اور بھیڑوں کو شکار کرنا شروع کر دیا۔ حملہ کرنا قوت کا شعار ہے اور قوت ہمیشہ فتح یاب رہتی ہے۔ بھیڑیں بہت گھبرائیں، وہ آزادی اور سکون ہاتھ سے جاتا رہا۔ شیروں

---

۱. نطشے۔ بیانڈ گڈ اینڈ ایول، صفحہ ۷۰

۲. نطشے دِل ٹو پاور جلد اول ص ۱۶۳۔

GIFT
Hamdard National Foundation
PAKISTAN

کا کام تو شکار کرنا ہے، تھوڑے ہی عرصے میں سارا سبزہ زار بھیڑوں کے خون سے سرخ نظر آنے لگا۔ اُنہیں بھیڑوں میں ایک بوڑھی بھیڑ نہایت ہی ہوشیار اور جہاں دیدہ تھی۔ اپنی کمزور قوم کی بدنصیبی اور طاقتور شیروں کی ستم رانی نے اسے سینہ ریش کر رکھا تھا۔ تقدیر کا گلہ کیا، لیکن تدبیر سے کچھ نہ کچھ کر لے کی ٹھانی کمزور اپنی حفاظت کی خاطر، عقل سے عیّاری اور مکاری کے گُر سیکھتا ہے۔ غلامی کے زمانے میں مصائب سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لئے، قوت تدبیر تیز تر ہو جاتی ہے۔ اور جب جنون انتقام پختہ ہو جاتا ہے تو پھر غلاموں کی عقل فتنہ اندیشی شروع کر دیتی ہے[1]۔ بوڑھی بھیڑ نے دل میں سوچا کہ سر پر عجیب مصیبت

۱۔ اصل اشعار یہ ہیں :

بہر حفظ خویش مرد ناتواں — حیلہ ہا جوید زعقلِ کارداں
در غلامی از پے دفع ضرر — قوّت تدبیر گردد تیز تر
پختہ چون گردد جنونِ انتقام — فتنہ اندیشی کند عقلِ غلام

نِطشے بھی کمزور و ناتواں کی حب ذات (Self Love) کو اسی لئے مشتبہ نظر سے دیکھتا اور ناپاک تصوّر کرتا ہے۔ کیونکہ کمزور انسان تحفظ ذات کے اصولوں کے تحت قوّت کی کمی کو عقل کی مکاری اور عیاری سے پُورا کرنا چاہتا ہے اور کمزور کا جنونِ انتقام پختہ ہو جاتے اور اس کی عقل فتنہ اندیشی پر تیار ہو جائے تو پھر کمزور کی یہ آپ بیتی کہ "میں تباہ ہو رہا ہوں" نوعِ انسانی کے لئے "تم سب کو تباہ ہونا چاہیئے" کی ہدایت کی شکل اختیار کر لیتی ہے، اور اس طرح جو فلسفہ و اخلاق یا مذاہب وجود میں آتے ہیں وہ سب انحطاطِ طبع اور فسادِ طبع یا قرآن کے الفاظ میں "قلب مریض" کی سرزمین سے اُگتے ہیں۔ کمزور کی اس حب ذات کے مقابلے میں نِطشے قوی حب ذات کو پاکیزہ اور مقدّس تصوّر کرتا ہے اور اس کو حیات کے تمام شریفانہ اصولوں کا سرچشمہ سمجھتا ہے۔ اپنی کتاب "بقول زرتشت" میں جہاں وہ انسان کو حب ذات کی تعلیم دیتا ہے، وہیں حب ذات کی مریضانہ شکل سے بھی متنبہ کرتا ہے :

"جو شخص سبک بننے کا خواہاں ہے اور پرندہ بننے کا، اسے خود اپنے آپ سے محبت کرنی چاہیئے یہ ہے میری تعلیم، لیکن اس محبت کے ساتھ ہرگز نہیں جو بیماروں اور روگیوں کی محبت ہے کیونکہ ان کی خود محبتی سے بھی بدبو آتی ہے۔ انسان کو خود اپنے آپ سے محبت کرنی سیکھنا

(باقی اگلے صفحہ پر)

آپڑی ہے۔ یہ تو ممکن نہیں کہ زور و طاقت کے ذریعہ بھیڑوں کو شیروں کے پنجے سے نجات دلائی جائے، کہاں ہماری نازک ٹانگیں اور کہاں ان کے فولادی پنجے۔ یہ بھی ممکن نہیں کہ وعظ و نصیحت کے اثر سے غریب بھیڑوں میں، بھیڑیوں کی سی صفات پیدا کی جائیں۔ ہاں یہ چال ممکن نظر آتی ہے کہ خود شیروں میں بھیڑوں کی خو بُو پیدا کر دی جائے اور یہ اس طرح کہ کسی طریقہ سے انہیں اپنی طاقت و سطوت سے غافل بنا دیا جائے۔ یہ منصوبہ دل میں ٹھان کر بوڑھی بھیڑنے خود کو خدا رسیدہ اور صاحب الہام ظاہر کیا، اور شیروں کے آگے اس طرح پند و نصیحت شروع کی۔ اے بدکار قوم! تجھے کچھ آنے والے دن کی بھی خبر ہے۔ سنو! میں قوت روحانی سے مالا مال ہوں۔ اور خدا نے مجھ کو تم شیروں کی ہدایت کے لئے نازل فرمایا ہے۔ شکر کرو کہ میں آج تمہاری سیاہ و تاریک زندگیوں کو اپنے نُور سے منوّر کرنے آئی ہوں۔ اپنے گناہوں سے توبہ کرو اور اپنے قبیح اعمال سے باز آؤ، اور کچھ نیکی کی فکر کرو۔ فاسق و بدکار وہ ہیں جو قوت و طاقت کا مظاہرہ کرتے ہیں نیک وہ ہیں جو زور و طاقت کی نفی کریں۔ نیک ہمیشہ صرف سبزی پر زندگی بسر کرتے ہیں خدا کے مقبول بندے وہ ہیں جو گوشت نہیں کھاتے۔ تمہارے دانتوں اور پنجوں کی تیزی نے تمہیں رُسوا کر رکھا ہے اور اسی کے سبب تمہاری رُوح کی آنکھوں پر بھی پردے پڑے ہوتے ہیں۔ بہشت صرف ضعیفوں اور ناتوانوں کے لئے ہے اور زور و طاقت والے وہاں گھاٹے میں رہیں گے۔ عظمت و اقتدار کے حصُول کی جستجو سب سے بڑی بُرائی ہے تنگ دستی اور افلاس، خوشحالی اور امارت پر فوقیت رکھتا ہے۔ ایک دانہ کی خوبی و فرزانگی اس میں ہے کہ وہ خود کو فنا کر دے۔ نہ یہ کہ پھل پھول کر ایک خوشے میں تبدیل ہو جائے۔ اے شقی درندو، تم بھیڑوں کو ذبح کر کے شاید خوش ہوتے ہو گے۔ اپنے نفس کو ذبح کرو

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۸ سے

چاہیئے۔ یہ ہے میری تعلیم۔ ایک صحیح و سالم اور تندرست محبت کے ساتھ۔ تاکہ انسان خود اپنے آپ سے اکتا نہ جائے اور اِدھر اُدھر بھٹکتا نہ پھرے" بقول زرتشت۔ ص ۲۷۰

کہ یہی مردانگی کی علامت ہے۔ جبر و قہر اور انتقام و اقتدار کے حوصلے زندگی کو ناپائیدار بناتے ہیں۔ اگر عقلمند بننا منظور ہو تو خود سے گریز کرنا سیکھو اور جو یہ نہیں سیکھا تو پھر تم نے کچھ نہیں سیکھا۔ اپنی آنکھیں بند کر لو، اپنے کان بند کر لو اور اپنا منہ بند کر لو، تاکہ تمہاری رُوح اور تمہارا دماغ آسمانوں پہ پہنچ سکے۔ دُنیا کی یہ چراگاہ ہیچ محض ہے۔ اس موہوم دُنیا سے دل نہ لگاؤ۔

شیروں کا گروہ محنت اور سخت کوشی کی وجہ سے کچھ تھکا ہوا تو تھا ہی، یہ خواب آور نصیحتیں انہیں بہت پسند آئیں، اور اپنی عقل کی خامی کے سبب، وہ بھیڑ کی اس چال سے دھوکہ کھا گئے، اور بھیڑوں کا مذہب اختیار کر لیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اب ان کے دانتوں اور پنجوں میں وہ تیزی باقی رہی، اور نہ ان کی شعلہ بار آنکھوں میں وہ ہیبت و جلال۔ وہ سخت کوشی اور ذوقِ عمل، اور وہ بلند عزائم رفتہ رفتہ فنا ہو گئے۔ ان کے آہنی بازوؤں میں زور باقی رہا، اور نہ دل میں جوش و خروش۔ تن پرستی اور آرام پسندی نے اس کی جگہ لے لی اور جان کے خوف نے ان کی ہمتیں چھین لیں۔ پھر بے ہمتی سے پیدا ہونے والے بیسیوں امراض ان میں پیدا ہو گئے۔ اور اپنے انحطاط و زوال کو تہذیب سمجھنے لگے[1]۔

اس طرح بدھ مت اور عیسائیت کی سرشت فکر کی تحلیل کرنے کے بعد ہم اس نتیجہ پہ پہنچتے ہیں کہ نفی حیات کی تعلیم دینے والے مسالک، طبعِ انسانی کے انحطاط و فساد کی پیداوار ہوتے ہیں۔ قوموں یا افراد کی طبعی کمزوری، یا ان کے قوائے ذہن و عمل کا انحطاط و زوال معلوم یا نامعلوم طریقہ پر، ان کو نفی خودی، ترکِ دنیا اور ترکِ مادہ کی راہ پر ڈال دیتا ہے۔ اس طرح یہ مسالک حیاتِ انسان کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ

۱۔ اسرارِ خودی، ص ۲۹ تا ۳۲ پیشِ نظر مضمون کے صفحہ ۲۷ پر نٹشے کی ۰ ول ٹو پاور سے اقتباس دیا گیا ہے۔ اس سے اقبال کی مذکورہ تمثیل کے بنیادی خیال پر روشنی پڑتی ہے۔

مادہ یا فطرت سے مقابلہ کرنے اور اس کو تسخیر کرنے کے بجائے اس کی مزاحمت کے آگے ہتھیار ڈال دیتے ہیں۔ کمزور و ناتواں کا جذبۂ تحفظ ذات، ترک مادہ اور نفی فطرت میں مصلحت دیکھتا ہے۔ اور اس کا شکست خوردہ اور پامال عزم اقتدار (Will - to - power) طاقتور طبقہ پر اپنی برتری قائم رکھنے کی کوشش میں، ایک ایسی تصوریت (Idealism) کا خوشنما نقاب اوڑھ لیتا ہے جو فی الحقیقت صحت مند روحانیت نہیں، بلکہ بیماری اور فساد طبع یا "قلب مریض"[1] سے پیدا ہوتی ہے۔

---

[1] انسان ناقص کی بدذوقی اور کور ذوقی جس کو نطشے بیماری اور فساد طبع پر محمول کرتا ہے قرآن بھی اس کو قلب کے "مرض" کا نتیجہ قرار دیتا ہے۔ "قلب مریض" کا خیال قرآن میں متعدد مقامات پر پیش کیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو قرآن سورہ البقرہ آیت ۱۰، سورہ توبہ آیت ۱۲۵، سورہ نور آیت ۵۰، سورہ مدثر آیت ۳۱۔

اسلام اور انسانی شخصیت

حیاتِ انسانی کی دو بنیادی قوتیں، نفس الامری اور مثالی

اقبال کے نزدیک اسلام فلسفیانہ نقطۂ نظر سے، مذہب اور تمدن (Civilization) کی قوتوں کے باہمی تصادم اور ان کی باہمی کشمکش کے مطالعہ کا نتیجہ ہے، جس میں حیاتِ انسانی میں کارفرما دو بنیادی قوتوں، نفس الامری (Real) اور مثالی (Ideal) کے صحیح مقام کا پتہ دریافت کیا گیا ہے۔ اور ان کے باہمی ربط کا ایک صحت مند نقطۂ نظر پیش کیا گیا ہے۔ اسلام کے نزدیک نفس الامری اور مثالی زندگی کی یہ دو بنیادی قوتیں — ایک وہ جو شعور انسانی کی اعلیٰ تر سطحوں کا تقاضا ہے، اور دوسرے وہ جو شعور کی اندرونی دُنیا سے باہر طبعی دُنیا کے تقاضے ہیں اور مزاحمتیں ہیں — ایسی متصادم قوتیں نہیں ہیں کہ ان میں ہم آہنگی پیدا نہ کی جاسکے، اور نہ وہ مثالی کے اثبات کے لئے، نفس الامری کی نفی کو ضروری سمجھتا ہے۔ اسلام ان دو قوتوں میں ایک صحت مند امتزاج پیدا کرتا ہے۔ اور وہ اس طرح کہ مثالی کی رہنمائی میں، نفس الامری کی تنظیم و ترتیب کی جائے۔ روح یا اعماق حیات سے نکلنے والی شعاعوں کی روشنی میں، مادہ کو حیاتِ انسانی سے اس کے تعلق کا لحاظ کرتے ہوئے، حسب خاطر مربوط کیا جائے۔ اپنے لیکچر "Knowledge and

"Religious Experience" میں اقبال نفس الامری اور مثالی کے تعلق سے اسلام کے نقطۂ نظر کا مقابلہ، عیسائیت کے نقطۂ نظر سے کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اسلام کا مسئلہ در حقیقت مذہب اور تمدن کی دو قوتوں کے باہمی تصادم اور باہمی تجاذب سے پیدا ہوا ہے۔ ابتدائی مسیحیت کو بھی اس مسئلہ سے دوچار ہونا پڑا تھا۔ روحانی زندگی کی ایک مستقل بنیاد کی تلاش، مسیحیت کی عظیم الشان خصوصیت ہے۔ بانی مسیحیت کے نزدیک روحانی زندگی میں بالیدگی، اس عالم خارجی کی قوتوں سے پیدا نہیں ہوتی، جو روح انسانی سے باہر موجود ہیں۔ بلکہ روح کے اندر ایک نئی دنیا کے انکشاف سے پیدا ہوتی ہے۔ اسلام اس نقطۂ نظر سے پوری طرح اتفاق کرتا ہے، اور اس میں اس بصیرت کا مزید اضافہ کرتا ہے، کہ اس طرح جو نئی دنیا منکشف ہوتی ہے، وہ مادی دنیا سے علیحدہ کوئی شے نہیں بلکہ مادی دنیا میں جاری و ساری ہے۔

"پس مسیحیت روح کا جو اثبات کرنا چاہتی ہے، وہ خارجی قوتوں کے ترک سے حاصل نہیں ہو سکتا، جن میں روحانی تجلی پیشتر ہی سے جاری و ساری ہے، بلکہ اس کا حصول اس طرح ممکن ہے کہ انسان باطنی دنیا کی تجلی کی روشنی میں، خارجی قوتوں سے تطابق اور ہم آہنگی پیدا کرے۔ مثالی کا پُراسرار ربط، نفس الامری کو حیات بخشتا، اور اس کو برقرار رکھتا ہے، اور نفس الامری ہی کے واسطے سے مثالی کا حصول، اور اس کا اثبات ممکن ہے۔ اسلام کے نزدیک نفس الامری اور مثالی، دو ایسی متضاد قوتیں نہیں ہیں، جن میں توافق اور ہم آہنگی پیدا نہ کی جا سکے۔ مثالی کی حیات نفس الامری سے بالکلیۃً قطع تعلق کرنے سے عبارت نہیں کیونکہ اس سے زندگی کی وحدت عضوی میں انتشار پیدا ہو جائے گا اور دردناک تناقضات رونما ہو جائیں گے۔ بلکہ وہ عبارت ہے مثالی کی اس سعی مسلسل سے کہ نفس الامری کی راس کو اپنے قبضہ و تصرف میں لانے کے مقصد کے پیشِ نظر، اس طرح تربیت و تزئین کی جائے کہ نفس الامری بالآخر اس میں جذب اور اس کے نور سے منور ہو جائے۔ موضوع (Subject)

اور معروض (Object)۔ بالفاظ دیگر ریاضیاتی خارج اور حیاتیاتی باطن کے گہرے تضاد سے مسیحیت بہت متاثر ہوئی ہے۔ لیکن اسلام اس تضاد کا سامنا، اس پر غالب آنے کے مقصد سے کرتا ہے۔ حیات انسانی اور اس کے موجودہ ماحول کے مسئلہ سے متعلق، ان عظیم الشان مذاہب کی جداگانہ روش، نقاط نظر کے اس اختلاف پر مبنی ہے۔ جو ان مذاہب نے ایک بنیادی تعلق کے بارے میں اختیار کیا ہے۔ دونوں انسان کے اندر ایک روحانی ذات کے اثبات کا ادعا کرتے ہیں لیکن اس فرق کے ساتھ۔ کہ اسلام نفس الامری اور مثالی کے تعلق کو تسلیم کرتے ہوئے، مادی دنیا کو "ہاں" کہتا ہے اور اس کی تسخیر کا راستہ بتلاتا ہے تاکہ زندگی کی ایک حقیقت پسندانہ تنظیم و ترتیب کی بنیاد منکشف ہو سکے۔[1]

اسلام ترک دنیا اور ترک مادہ کی تلقین کرنے والے مسالک کے برخلاف، مادہ یا فطرت کا ابطال نہیں کرتا، بلکہ حقیقت کے ایک پہلو کی حیثیت سے اس کا اثبات کرتا ہے۔ قرآن میں نہ صرف مادہ کا اثبات کیا گیا ہے، بلکہ جگہ جگہ اشیا کی مادی حیثیت کی اہمیت جتائی گئی ہے۔ اور انسان کو اس کی جانب توجہ کرنے اور اس کے تغیرات پر غور کرنے کی ہدایت دی گئی ہے۔ جیسا کہ ذیل کی آیات قرآنی سے واضح ہے:

"اِنَّ فی خلقِ السمٰوات والارضِ واختلافِ اللیل والنّھارِ والفلک التی تجری فی البحر بما ینفع الناس وما انزل اللّٰہ من السماءِ من ماءٍ فاحیا بہ الارض بعد موتہا وبثّ فیہا من کلِّ دابۃٍ وتصریف الریاح والسحاب المسخّر بین السماءِ والارضِ لاٰیٰتٍ لقومٍ یعقلون"۔[2]

۱۔ اقبال، ری کنسٹرکشن، ص ۸، ۹

۲۔ قرآن، سورۃ بقر، آیت ۱۶۴

(بلاشبہ آسمانوں کے اور زمین کے بنانے میں، اور یکے بعد دیگرے رات اور دن کے آنے میں، اور جہازوں میں جو کہ سمندروں میں چلتے ہیں آدمیوں کے نفع کی چیزیں لے کر، اور پانی میں جس کو اللہ تعالیٰ نے آسمان سے برسایا، پھر اس سے زمین کو تروتازہ کیا اس کے خشک ہونے کے بعد، اور ہر قسم کے حیوانات اس میں پھیلا دیئے، اور ہواؤں کے بدلنے میں، اور ابر میں جو زمین اور آسمان کے درمیان مقید رہتا ہے، نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو عقل رکھتے ہیں)

"وھو الذی جعل لکم النجوم لتھتدوا بھا فی ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآیات لقوم یعلمون ھو الذی انشاکم من نفس واحدۃ فمستقر ومستودع قد فصلنا الآیت لقوم یفقھون وھو الذی انزل من السماء ماء فاخرجنا بہ نبات کل شیء فاخرجنا منہ خضرا نخرج منہ حبا متراکبا ومن النخل من طلعھا قنوان دانیۃ وجنت من اعناب والزیتون و الرمان مشتبھا وغیر متشابہ انظروا الی ثمرہ إذا اثمر وینعہ إن فی ذالکم لایت لقوم یومنون"[1]

(اور وہی ہے جس نے تمہارے لئے ستاروں کو پیدا کیا تاکہ ان کے ذریعہ سے بحر و بر کی تاریکیوں میں بھی راستہ معلوم کر سکو، بلاشبہ ہم نے نشانیاں خوب کھول کھول کر بیان کر دی ہیں، ان لوگوں کے لئے جو خبر رکھتے ہیں۔ اور وہی ہے جس نے تم کو ایک شخص سے پیدا کیا۔ پھر ایک جگہ زیادہ رہنے کی ہے اور ایک جگہ چندے رہنے کی ہے۔ بے شک ہم نے اپنی نشانیاں خوب کھول کھول کر بیان کر دی ہیں اُن لوگوں کے لئے جو سمجھ بوجھ رکھتے

۱۔ قرآن، سورۃ الانعام، آیت ۹۸، ۹۹

ہیں۔ اور وہی ہے جس نے آسمان سے پانی برسایا۔ پھر ہم نے اس کے ذریعہ سے ہر قسم کی نباتات کو نکالا۔ پھر ہم نے اس سے سبز شاخ نکالی جس میں سے ہم جڑے ہوئے دانے نکالتے ہیں اور کھجور کے درختوں سے یعنی ان کے گچھے میں سے، خوشے ہیں جو نیچے کو لٹکے جاتے ہیں، اور انگوروں کے باغ، زیتون، اور انار ہیں۔ جو ایک دوسرے سے ملتے جلتے بھی ہیں، اور بے میل بھی۔ ہر ایک کے پھل کو دیکھو، جب وہ پھلتا ہے، اور اس کے پکنے کو دیکھو۔ ان میں نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو ایمان رکھتے ہیں)؛

"إلی السماءِ کیف رُفعت وإلی الجبالِ کیف نصبت وإلی الأرضِ کیف سُطحت"[1]۔

اور آسمان کو دیکھو کہ کس طرح بلند کیا گیا ہے، اور پہاڑوں کو کس طرح کھڑے کئے گئے ہیں، اور زمین کو کہ کیسی بچھائی گئی ہے۔

"ومن آیٰتہ خلق السمٰوات والأرض واختلاف ألسنتکم وألوانکم إن فی ذالک لآیٰتٍ للعٰلمین"[2]

اور اسی کی نشانیوں میں سے آسمان اور زمین کا بنانا ہے اور تمہارے لب ولہجہ اور رنگتوں کا الگ الگ ہونا ہے۔ اس میں دانشمندوں کے لئے نشانیاں ہیں۔

"الم تر إلی ربک کیف مد الظلّ ولو شاءَ لجعله ساکناً ثم جعلنا الشمس علیه، دلیلاً ثم قبضنٰه، قبضاً یسیرا"[3]

کیا تو نے نہیں دیکھا کہ تیرا پروردگار کس طرح سایہ کو بڑھاتا ہے۔ اگر وہ چاہتا تو

۱۔ قرآن، سورۃ الغاشیہ، آیت ۱۸ تا ۲۰

۲۔ قرآن، سورۃ الروم، آیت ۲۲

۳۔ قرآن، سورۃ الفرقان، آیت ۴۵، ۴۶

اس کو ایک ہی حالت میں ٹھہرایا ہوا رکھتا۔ پھر ہم نے آفتاب کو اس پر علامت مقرر کیا پھر ہم نے اس کو اپنی طرف آہستہ آہستہ سمیٹ لیا۔

آیات مندرجہ بالا سے، جہاں حقیقت کے مرئی پہلو، یعنی مادہ یا فطرت کا اثبات ہوتا ہے، وہیں قرآن کے عام تجربی نقطۂ نظر (Empirical attitude) پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ فطرت قرآن کی رو سے، ایک التباس (Illusion) جہل، یا شر نہیں کہ انسان اس سے گریز کرے، اور دامن بچا کر نکل جائے، قرآن عالم محسوسات اور اس میں جاری و ساری تغیرات کی اہمیت پر زور دیتا ہے اور انسان کو دعوت دیتا ہے کہ وہ ان تغیرات کی ماہیت پر غور و فکر کرے اور ان کو سمجھنے کی کوشش کرے۔ اشیا کے تغیرات کا علم، طبعی علوم (Natural Sciences) کا دوسرا نام ہے، اور فطرت کی قوتوں کا علم حاصل کرنا، ان قوتوں کی تسخیر پر قادر ہونا ہے۔

قرآن کے نزدیک انسانی علم کے دو بنیادی مآخذ ہیں۔ ایک "انفس" اور دوسرے "آفاق"۔ اقبالؒ نے بھی ذیل کے شعر میں "جنوں" اور "اندیشہ" کے الفاظ میں علی الترتیب انہیں دو ماخذوں کی طرف اشارہ کیا ہے:۔

تبا دُوں تجھ کو مسلماں کی زندگی کیا ہے یہ ہے نہایت اندیشہ و کمال جنوں

اندیشہ، عقل و فہم کی استعداد ہے، جس کے ذریعہ "آفاق" کا علم ممکن ہے اور یہ خود دو بنیادی شاخوں پر مشتمل ہے، طبعی علوم اور تاریخ[1] اور "انفس" کا علم استعداد قلب، عشق یا "جنون" کی بدولت ممکن ہے، جو عقل و فکر سے ایک علیحدہ استعداد ہے۔

اقبال نے حیات کی جن دو بنیادی قوتوں، "قوت" اور "حق"، یا شخصیت کے دو بنیادی عناصر "نار خودی" اور "نور خودی" کا ذکر کیا ہے، ان کا تعلق بھی علم کے مذکورہ

۱۔ دی کنسٹرکشن بصفحہ ۱۲۱

بالا دو متبادل ماخذوں سے ہے۔ "نارِ خودی" کا ذکر کیا ہے قاہری یا قوت کا ظہور (Phenomenon) ہے اور فطرت کی قوتوں کے تعقل، اور ان کی تسخیر کے ذریعہ اس کا حصول ممکن ہے۔ "نورِ خودی" اقلیم قلب کی ضیا پاشی ہے، جس کی بازیافت قلبی تجربہ کے ذریعہ ممکن ہے۔ اقبال کے نزدیک شخصیت کی تشکیل و استحکام، یا ایک صحت مند اور دیرپا تمدن کے قیام کے لئے، حیات کی یہ بنیادی قوتیں، جو ایک دوسرے کا تکملہ ہیں۔ ناگزیر ہیں۔

وہ جنون یا تصوریت (Idealism) جس کی جلو میں قوت نہ ہو، ایک فریب اور دھوکا ہے۔ اسی طرح قوت محض، جو روحانی اقتدار کی تابع نہ ہو جہل ہے اور شر۔

رائے بے قوت ہمہ مکر و فسوں　　　قوت بے رائے جہل است و جنوں

ان اشعار میں بھی اقبال نے اسی خیال کی توضیح کی ہے:

زیر گردوں آمری از قاہری　　　قاہری از ماسوا اللہ کافری

دلبری بے قاہری جادوگری　　　دلبری با قاہری پیغمبری

اقبالؒ کی طرح نطشے بھی قوت محض کو جہل اور شر تصور کرتا ہے نطشے قوت و جلال کو حیات کا نہایت اہم عنصر سمجھتا ہے۔ لیکن اس کے نزدیک بھی قوت کی عنان شخصیت کے اعلیٰ جوہر (Higher principle) کے ہاتھوں میں ہونی چاہئے ذیل میں نطشے کے ان اشعار کا ترجمہ پیش کیا گیا ہے۔ جن میں اس نے جہاں قوت و جلال کو مستحسن قرار دیا ہے، وہیں قوت کی رہنمائی کرنے والے ایک اصول کی طرف اشارہ کیا ہے جو نطشے کے الفاظ میں اعلیٰ اور شریفانہ اخلاق، یا شخصیت کا اعلیٰ جوہر ہے:

"مجھے بہادروں سے محبت ہے۔ مگر اس کے لئے صرف صاحب سیف ہونا کافی نہیں۔ بلکہ یہ بھی جاننا چاہیئے کہ کس پر ہاتھ صاف کیا جائے۔"

"اور اکثر بہادری اس میں پائی جاتی ہے کہ آدمی اپنے آپ میں

رہے، اور چیکے سے گذر جائے، تاکہ وہ اپنے آپ کو قابل ترین دشمن کے لئے اٹھا رکھے"۔

"تمہارے دشمنوں کو قابلِ عداوت ہونا چاہیئے، نہ کہ قابلِ تحقیر، تمہیں اپنے دشمنوں پر ناز کرنا چاہیئے"۔[1]

۱۔ نٹشے بقول زرتشت ص ۲۹۸۔ قوت کی عنان کو قومیت اور وطنیت کے اصنام کے ہاتھوں میں دیدینا (جو عہدِ حاضر میں مغرب جدید بلکہ کم و بیش دنیا کی تمام قوموں کا مسلک ہے) نٹشے کے نزدیک بھی ایسا ہی مذموم اور نوعِ انسانی کے حق میں ناعاقبت اندیشانہ فیصلہ ہے جیساکہ اقبال کے نزدیک۔ محولہ بالا نظم کے سلسلے کے بقیہ اشعار سے مغرب جدید کی سیاست اور قومیت پرستی کے متعلق، نٹشے کے نقطۂ نظر کی وضاحت ہوتی ہے جو مغرب کی سیاست، مغرب کے تاجرانہ تمدن اور مغرب کی قومیت پر اقبال کی تنقید سے مشابہ ہے:

"قابل ترین دشمنوں کے لئے اے میرے دوست تمہیں اپنے آپ کو اٹھا رکھنا چاہیئے اس کیلئے ضروری ہے کہ تم بہت سے لوگوں سے گذر جاؤ"۔

"بالخصوص بہت سے اوباشوں سے جو قوم اور قوم کے بارے میں تمہارے کان کھاتے ہیں۔

"ان کی موافقت اور مخالفت سے اپنی آنکھیں پاک رکھو۔ وہاں بہت کچھ حق اور بہت کچھ ناحق پایا جاتا ہے جو شخص وہاں نظرِ غائر ڈالتا ہے وہ غضب ناک ہو جاتا ہے"۔

"اس کے اندر نظر ڈالنا۔ اس کے اندر حملہ آور ہونا ہاں یہ دونوں ایک ہیں۔ لہٰذا جنگلوں میں بھاگ نکلو اور اپنی تلوار کو سونے کے لئے لٹا دو"۔

"تم اپنی راہ لو اور قوموں کو اپنی راہ جانے دو، واقعی یہ تاریک راہیں ہیں جہاں ایک اُمید تک نہیں جھلملاتی"۔

"جہاں تمام چیزیں جو زرق برق ہیں بنیئے بقالوں کا سونا ہی کیوں نہ ہوں، وہاں اگر بنیئے بقالوں کی حکومت ہے تو ہونے دو، شاہینوں کا دور اب نہیں رہا۔ جس کا نام آج کل قوم ہے وہ شاہینوں کی مستحق نہیں"۔

"دیکھو تو سہی یہ قومیں کس طرح بنیئے بقالوں سی کارروائی کرتی ہیں — وہ ہر کوڑے کرکٹ میں سے چھوٹے سے چھوٹا فائدہ حاصل کرنے سے بھی نہیں رکتیں"۔

"وہ ایک دوسرے کے راز کے درپے رہتی ہیں، وہ ایک دوسرے کو دھوکا دیکر ان کا راز دریافت کرلیتی ہیں اس کا نام انہوں نے اچھی ہمسائیگی رکھا ہے۔ وہ کیا مبارک زمانہ بعید تھا جبکہ ایک قوم اپنے دل میں کہتی تھی: "میں دوسری قوموں کی تسخیر کرونگی"۔

"کیونکہ میرے بھائیو، بہترین کے ہاتھ میں حکومت ہونی چاہیئے۔ اور بہترین کے ہاتھ میں حکومت ضرور ہو گی۔ اور جہاں اس کے علاوہ اور کوئی تعلیم دیجاتی ہے وہاں بہترین کا وجود ہی نہیں"۔

حاصل یہ کہ قوت کا عنصر، اقبال کے نقطۂ نظر سے اسلام کی مجوزہ تہذیب ــ (culture) میں بنیادی اہمیت کا حامل ہے۔ اور اس کا حصول، مادہ یا فطرت کی قوتوں کے علم یعنی طبعی علوم کے ذریعہ ممکن ہے۔ قرآن کی مندرجہ بالا آیات میں (جہاں مادہ اور فطرت کا، حقیقت کے ایک پہلو کی حیثیت سے اثبات کیا گیا ہے اور ان کے تغیرات کا علم حاصل کرنے کی انسان کو دعوت دی گئی ہے) جس تمدن کی رُوح پوشیدہ ہے اس پر روشنی ڈالتے ہوئے اقبالؒ لکھتے ہیں :

"اس میں شک نہیں کہ فطرت کے اس فکر انگیز تذکرہ سے، قرآن کا فوری مقصد انسان میں اس ہستی کا شعور پیدا کرنا ہے، جس کا مظہر یہ کائنات ہے۔ لیکن ذہن نشین رکھنے کے لئے قابل قرآن کا وہ عام تجربی نقطۂ نظر ہے، جس نے پیروان اسلام کے دلوں میں عالم محسوس کا احترام پیدا کر دیا ہے، اور انہیں بالآخر جدید سائنس کا موجد بنا دیا۔ ایک ایسے زمانے میں جب کہ انسان تلاش حق میں محسوس اور مرئی کو کوئی وقعت نہ دیتا تھا، تجربی رُوح کا پیدا کرنا ایک عظیم الشان کارنامہ تھا۔ قرآن کی رُو سے کائنات ایک سنجیدہ غایت رکھتی ہے۔ فطرت کی طرف سے جو مزاحمت پیش ہوتی ہے، اس پر غالب آنے کی عقلی کوشش ہماری زندگی سنوارنے اور وسعت دینے کے علاوہ، ہماری بصیرت کو تیز کرتی ہے۔ اور ہم کو انسانی واردات کی گہرائیوں میں داخل ہونے کے قابل بناتی ہے۔ حقیقت، اپنے مظاہر میں جلوہ گر ہے۔ اور انسان جیسی ہستی جس کو مزاحمت پیدا کرنیوالے ماحول میں اپنی زندگی برقرار رکھنی پڑتی ہے، مرئی اور محسوس کو نظرانداز نہیں کر سکتی۔ قرآن ہماری نظر کو تغیر کے اس عظیم الشان واقعہ پر مرتکز کرتا ہے۔ اور اس تغیر کا تعقل کرنے، اور اس پر قابو پانے کے واسطے ہی سے،

ایک دیر پا تمدن کی تشکیل ممکن ہو سکتی ہے ۔ ایشیا اور سچ پوچھو تو دنیائے قدیم کی تمام تہذیبیں ناکام رہیں کیونکہ ان تہذیبوں نے باطن سے بالا بالا حقیقت تک رسائی حاصل کرنے کی کوشش کی تھی ۔ ان کی حرکت کا رُخ باطن سے خارج کی طرف تھا ۔ اس طریقۂ عمل انہیں نظریہ ہاتھ آگیا لیکن قوت حاصل نہ ہوئی ۔ اور محض نظریہ پر کسی دیر پا تمدن کی بنیاد نہیں رکھی جا سکتی،،[1]

اسلام راہ حیات کی سب سے بڑی رکاوٹ، مادہ یا فطرت کا اثبات کرتے ہوئے ان قوتوں کی تسخیر کا درپے ہے ۔ وہ محسوس اور مرئی کو فریب یا شر قرار دے کر انسان کو اس سے گریز کرنے اور پہاڑوں، راہبستانوں، اور خانقاہوں میں پناہ لینے کی تعلیم نہیں دیتا، بلکہ ان قوتوں کی تسخیر کو ضروری سمجھتا ہے ۔ وہ مزاحمتوں کے اسی ماحول میں رہ کر، لیکن ان پر غالب آکر، حق کی اشاعت، یا رُوح کے اثبات کا طالب ہے ۔ اسلام فطرت کی قوتوں کی تسخیر اور ان کے انجذاب سے شخصیت انسان کی توسیع کو رُوح کے مقصود کی راہ میں محمود تصور کرتا ہے اور اس طرح توسیع خودی کے ذریعہ حق کی اشاعت کو انسان کا نصب العین قرار دیتا ہے ۔ کیونکہ اسی طریقہ سے انسان خدا کا تقرب حاصل کر سکتا ہے ۔ ”جاوید نامہ،، میں جب اقبال حلاج سے دریافت کرتے ہیں کہ دیدار حق یا تقرب الٰہی کا حصول کیونکر ممکن ہے، تو حلاج اس طریق عمل کی یوں وضاحت کرتے ہیں :

نقشِ حق اوّل بجاں انداختن بازاو را در جہاں انداختن
نقش جاں تا در جہاں گردد تمام می شود دیدار حق دیدار عام

---

۱ - اقبال، ری کنسٹرکشن، ص ۱۳، ۱۴

اے خنک مردے کہ از یک ہوئے او | نہ فلک دارد طواف کوے او
دانۂ در ریشے کہ ہر تے آفرید | باز لب برابت دم در خود کشید
حکم حق را در جہاں جاری نہ کرد | نانے از جو خورد و کراری نہ کرد
خالقِ جبت واز خیبر امید | راہبی در زید و سلطانی نہ دید
نقش حق داری جہاں نخچیر تست | ہم عناں تقدیر با تدبیر تست

راہ حق میں سب سے بڑی رکاوٹ ، مادہ یا فطرت کی تسخیر کو ضروری سمجھنے کی بصیرت حاصل کرنے کے بعد اسلام اور فطرت انسان کے باہمی تعلق کی ماہیت سے متعلق ، اس بنیادی مفروضہ کے ساتھ شروع ہوتا ہے :

" زندگی میں خوف پایا جاتا ہے ، اور انسان اپنے گردوپیش کے ماحول کی ماہیت سے عدم آگاہی کے سبب ، خوف کا شکار ہے ۔ انسان کے اخلاقی ارتقا کی اعلیٰ ترین منزل وہ ہے ، جہاں وہ خوف اور رنج سے مکمل طور پر آزاد ہو جائے ۔"[1]

اپنے مثالی انسانوں کے بارے میں قرآن کا ارشاد ہوتا ہے :

" لا خوف علیهم ولا هم یحزنون ۔"[2]

(ان پر کوئی خوف طاری ہوگا اور نہ کوئی غم)

خوف حیات کی منفی قوت

اسلام بھی بدھ مت اور عیسائیت سے اس امر پہ اتفاق کرتا ہے کہ کائنات میں الم ، شر اور دکھ پایا جاتا ہے ۔ قرآن الم ، شر ، اور دُکھ کی حقیقت کو تسلیم کرتا ہے ۔ لیکن

۱۔ اقبال :" اسلام ایز اے مورل اینڈ پولیٹیکل آئیڈیل " ص ٦

۲۔ قرآن ۔ سورہ یونس ، آیت ٦٢

اسلام کی نظر میں، شر کائنات کی اساسی حقیقت نہیں ہے، کائنات کی اصلاح اور اس کی تشکیل و تعمیر ممکن ہے اور گناہ اور شر کے عناصر کا تدریجی طور پر اخراج بھی ممکن ہے۔ قرآن "صالح عمل" کی قوت و تاثیر پر اعتقاد رکھتا ہے۔ وہ بدھ مت اور عیسائیت کی کی طرح فطرت میں الم اور گناہ کی موجودگی کو تسلیم کرتا ہے، لیکن وہ شے جو اسلام کی نظر میں، راہِ حیات میں ایک زبردست منفی قوت کی حیثیت سے کارفرما ہے، وہ الم یا گناہ نہیں، بلکہ خوف ہے۔[۱]

اقبال کے نزدیک، اسلام کے نقطۂ نگاہ سے، خوف زندگی کی سب سے بڑی منفی قوت ہے۔ خوف تمام کمزوریوں اور تمام بُرائیوں کی بُنیادی علت ہے۔ اگر تمام بُرائیوں کی تحلیل کی جائے۔ تو پتہ چلایا جا سکتا ہے کہ ان کی علت حقیقی خوف ہے۔ خوف انسان کی تخلیقی صلاحیتوں کو پسپا کر دیتا ہے۔ بلند عزائم اور اعلیٰ حوصلے اسی کے سبب مُردہ ہو کر رہ جاتے ہیں۔ کمزور اور ادنیٰ طبقے کے اخلاق میں کام کرنے والی قوت یہی ہوتی ہے۔ انسان کی لامحدود اندرونی طاقتیں، جو اپنے اظہار کے لئے مچلتی رہتی ہیں، خوف ہی کے سبب مُردہ ہو کر رہ جاتی ہیں۔ ان اشعار میں اقبال نے، خوف کی منفی قوت اور شخصیت انسانی کے تعلق سے اس کے تباہ کُن اثرات کی تشریح کی ہے:

عزمِ محکم ممکنات اندیش ازو، ہمتِ عالی تامل کیش ازو
تخم او چوں در گلت خود را نشاند زندگی از خود نمائی باز ماند
دزدد از ما طاقت رفتار را می رُباید از دماغ افکار را
دشمنت ترساں اگر بیند ترا از خیابانت چوں گل چیند ترا
ضربِ تیغ او قوی تر می فتد هم نگاهش مثلِ خنجر می فتد

۱۔ اقبال۔ اسلام ایز اے مورل اینڈ پولیٹیکل آئیڈیل ص ۵، ۶

بیم چوں بند است اندر پائے ما — ورنہ صد سیل است در دریائے ما
بیم جاسوسے است از اقلیم مرگ — اندرونش تیرہ مثل میم مرگ
چشم او برہم زن کار حیات — گوش او بزگیر اخبار حیات
ہر شر پنہاں کہ اندر قلب تست — اصل او بیم است اگر بینی درست
لابہ و مکاری و کین و دروغ — ایں ہمہ از خوف می گیرد فروغ
پردۂ زور و ریا پیراہنش — فتنہ را آغوشِ مادر دامنش
زانکہ از ہمت نباشد استوار — می شود خوشنود با ناسازگار
ہرکہ رمز مصطفٰیؐ فہمیدہ است — شرک را در خوف مضمر دیدہ است

شخصیت انسانی کے تعلق سے اسلام کا نصب العین یہ ہے کہ انسان کو فطرت کی اس زبردست منفی قوت سے نجات دلائی جائے۔ اور اس کی جگہ اس کو ایک زبردست اثباتی قوت "قوت ایمان" یا قوتِ توحید سے معمور کردے۔ قرآن کے نزدیک انسان کے اخلاقی ارتقا کی اعلیٰ ترین منزل وہ ہے جہاں وہ خوف وغم سے مکمل طور پہ آزاد ہو جاتا ہے:
"لاخوف علیہم ولاھم یحزنون"۔

قرآن میں جگہ جگہ مختلف موقعوں پر انسان کو خوف وغم سے آزاد ہونے کی ہدایت کی ہے:

"قلنا لا تخف انک انت الاعلیٰ" (ہم نے کہا تم ڈرو نہیں۔ تم ہی غالب رہو گے)[1]

"لاتحزن ان اللہ معنا" (تم غم نہ کرو یقیناً اللہ ہمارے ہمراہ ہے)[2]

"الیس اللہ بکاف عبدہ ویخوفونک بالذین من دونہ" (کیا اللہ اپنے

۱۔ قرآن، سورہ طٰہٰ، آیت ۶۸ — ۲۔ قرآن، سورہ توبہ، آیت ۴۰

بندے کے لئے کافی نہیں، اور یہ لوگ آپ کو اُن سے ڈرلتے ہیں جو خدا کے ماسوا ہیں۔[1]

"لا تقنطوا من رحمۃ اللہ" (خدا کی رحمت سے مایوس نہ ہو)[2]

اسلام کے بنیادی اصول "لا الٰہ الا اللہ" میں اسی نصب العین کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔ "لا الٰہ" خوف کی منفی قوت کی بیخ کنی کرنے والا اصول ہے اور "الا اللہ" توحید یا ایمان کی اثباتی قوت ہے۔ کوئی معبود نہیں، کوئی شے لائق عبادت، اور سزاوار پرستش نہیں، سوائے خدا کے۔ وہ امر جو مرد مومن کو انسان کی دوسری اقسام سے ممیز کرتا ہے اس کا اسی بنیادی اصول پہ اعتقاد یا ایمان ہے۔ مرد مومن خدا کے سوا کسی قوت، کسی نصب العین کو تسلیم نہیں کرتا۔ اور ہر غیر اللہ کے مقابلے میں لا الٰہ کی شمشیر بے نیام سے مسلح ہوتا ہے۔ ایک صاحب خودی کی حیثیت سے مرد مومن نہ صرف اللہ کے سوا تمام قوتوں کو ناقابل تسلیم قرار دیتا ہے، بلکہ وہ اللہ کے سوا تمام قدروں، اور تمام الٰہ یا اصنام (Idols) کی نفی کرتا ہے۔

نفی اقدار، صاحب خودی یا مرد مومن کی منزل اوّلین ہے۔

در جہاں آغاز کار از حرف لاست ‌ ‌ ‌ ‌ این نخستین منزل مرد خداست

پیش غیر اللہ لا گفتن حیات ‌ ‌ ‌ ‌ تازہ از ہنگامۂ او کائنات

جہاں کہیں حیات، غلامی، خوف اور وسوسے کی منفی قوتوں میں گھُٹ کر رہ گئی ہو، ان سے آزادی اور نجات کا دارومدار اس امر پہ ہے کہ لا الٰہ کا اصول انسان کے رگ وپے میں سرایت کر جائے۔ یہ اصول انسان کی خفتہ طاقتوں کو بیدار کرنے کا باعث ہوتا ہے۔ اور اسی کے سوز سے انسانی جوہر میں دھماکا پیدا ہوتا ہے۔ لا الٰہ کی قوت،

۱۔ قرآن سورۃ الزمر آیت ۳۶

۲۔ قرآن سورۃ الزمر آیت ۵۳

ماحول کی قوتوں کو درہم برہم کر کے، انسان کو ایک نئی شخصیت بخشتی ہے:

بندہ را با خواجہ خواہی در ستیز
تخم لا در مشت خاک او بریز

ہر کرا ایں سوز باشد در جگر
ہولش از ہول قیامت بیشتر

لا مقام ضرب ہائے پے بہ پے
ایں غوے رعد است نے آواز نے

ضرب او ہر بود را سازد نبود
تا بروں آئی ز گرداب وجود

لاالہ الا اللہ کا اصول، حیات کی سب سے بڑی منفی قوت، خوف سے انسان کو آزاد کرتا ہے، اور کسی شے، کسی قدر اور کسی نصب العین کو انسان کے لئے قابل تسلیم قرار نہیں دیتا، سوائے اللہ کے۔ اور اللہ کو اپنا معبود، مطلوب، مقصود، محبوب اور نصب العین قرار دینے کے معنی، اخلاقی نقطۂ نظر سے، اقبال کے ہاں سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ انسان، عظمت مطلق اور کمال مطلق کے نصب العین کو اپنا مقصود اور منتہا قرار دے۔ اقبال کے نزدیک خدا کا قرب حاصل کرنے سے مراد، شخصیت یا خودی کی نفی نہیں، بلکہ شخصیت کے ارتقا کا وہ بلند مرتبہ ہے، جہاں انسان خدائی اوصاف، بالخصوص خدا کے سب سے بڑے وصف تخلیق سے متصف ہو کر، تکوین کائنات میں مشیت الٰہی کا آلۂ کار بنتا ہے، اور "تخلقوا باخلاق اللہ" کے نصب العین کی روشنی میں، خدا سے مشابہ ہوتا جاتا ہے[۱]

۱۔ "مجذوب فرنگی" نطشے نے، جس کے متعلق اقبال نے لکھا ہے "اس امر سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ انسان میں خدا کی تجلی اس نے دیکھی تھی" (دری کنسٹرکشن ص ۱۸۴) ، با انداز کافرانہ کہا تھا۔ "اگر خداؤں کا وجود ممکن ہوتا، تو یہ کیسے ممکن تھا، کہ میں خود کو خدا بنائے بغیر چھوڑ دیتا" (بقول زرتشت ص ۱۲۲)

نفی حیات کے مسالک میں خدا کا تصوّر

خدا اور قرب الٰہی کا یہ تصور، نفی حیات کی تعلیم دینے والے مسالک ہیں، خدا اور قرب الٰہی کے تصور سے بالکل مختلف ہے، ان مذاہب اور مسالک میں قرب الٰہی کا حصول، خودی یا شخصیّت کی نفی کے ذریعہ ممکن ہے۔ اس طرح ان مسالک میں، خودی یا شخصیّت کے ارتقا میں مزاحم ہونے والی، اور خودی اور حیات کی نفی کرنے والی قوّتوں کا مظہر خدا ہے۔ خدا کے اسی تصوّر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے نٹشے کہتا ہے:

"خدا کا تصوّر، حیات کے تصوّر کے مقابل وضع کیا گیا تھا۔ وہ تمام چیزیں جو حیات کے حق میں مضرت رساں، مہلک، حیات کی تحقیر کرنے والی اور حیات کی انتہائی مخالف تھیں، خدا کی ایک بھیانک اکائی میں جمع کر دی گئی تھیں"[1]

چنانچہ خدا کے اسی تصوّر کو نٹشے حیاتِ انسانی کی راہ میں سب سے بڑی مزاحمت یا محرومی تصوّر کرتا ہے، اور اسی خدا کے وجود سے تنگ آ کر اس نے خدا کے نابود ہو جانے کی اپنی تصانیف میں بڑی شدّومد سے تبلیغ کی ہے۔ وہ کہتا ہے۔ "بھائیو! خدا ختم ہو چکا ہے، تاکہ فوق البشر زندہ رہے۔"

خدا کا تصوّر اور نٹشے کا فوق الانسان:

نٹشے نوعِ انسانی کو، حیات کی راہ میں، اس زبردست منفی قوّت "خدا" کے خوف سے نجات دلانے کی سعی کرتا ہے، اور حیات اور شخصیت انسانی کی نفی کرنے والی

۱۔ نٹشے، اکے ہومو، ص ۱۴۲۔

اس قوت " خدا کی جگہ " حیات اور شخصیت کا مکمل اثبات کرنے والے ایک اصول " فوق البشر" کو نوع انسانی کے آگے ایک نصب العین کی حیثیت سے پیش کرتا ہے ۔

نفی حیات کی تلقین کرنے والے مسالک میں خدا کے تصور کے ذریعہ، حیات اور شخصیت کے فطری اور آزاد نشوونما پر پابندیاں کی گئی ہیں اور حیات کے فطری اقتضا کی اندرونی قوت کے مقابلے میں، خدا کی، نفی حیات کرنے والی قوت کو نصب العین کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے ۔ اور دو متضاد اور متصادم اصولوں میں کشمکش پیدا کر کے انسانی شخصیت کو نطشے کے الفاظ میں " بوجھل اور گراں بار " بنا دیا گیا ہے ۔ نطشے حیات کی نفی کرنے والی ان بندشوں سے آزادی کو نوع انسانی کے لئے ضروری سمجھتا ہے اور دو متصادم اصولوں کی کشمکش سے پیدا ہونے والے بوجھ اور گرانی سے، انسانی شخصیت کو نجات دلانا، اور اس طرح انسان کو سبک رو اور سبک پرواز بنانا شخصیت کی آزاد نشوونما کے لئے لازمی تصور کرتا ہے ۔ چنانچہ وہ خودی کی نفی کرنے والی اقدار کے مقابلے میں خود سے محبت، یا اثبات خودی کا اصول انسان کے آگے پیش کرتا ہے ۔" بقول زرتشت " میں وہ کہتا ہے :

" جو شخص انسانوں کو ایک روز اڑنا سکھائے گا، اس نے ساری حد بندیاں اپنی جگہ سے دور کر دی ہوں گی ۔ ساری حد بندیاں خود ہوا میں اڑ رہی ہوں گی ۔ وہ زمین کو از سرِ نو زندہ کرے گا بہ حیثیت " زمین سبک " کے ۔ شتر مرغ تیز ترین گھوڑے سے تیز تر دوڑتا ہے، مگر وہ بھی اپنا سر گرانی سے زمین میں چھپا لیتا ہے ۔ یہی حالت انسان کی ہے جو اڑ نہیں سکتا ۔ اس کے نزدیک زمین اور زندگانی گراں ہیں ۔ اور بھاری پن کی روح کا بھی منشا ہے ۔ لیکن جو شخص گراں باری سے نجات کا خواہاں ہے، اور پرندہ بننے کا، اسے خود اپنے آپ سے محبت کرنی چاہئیے ۔ یہ ہے میری تعلیم ۔"

"لیکن اس محبت سے ہرگز نہیں، جو بیماروں اور روگیوں کی محبت ہے کیونکہ ان کی خود مطلبی سے بدبو آتی ہے"

"انسانوں کو خود اپنے آپ سے محبت کرنی سیکھنا چاہیئے۔ یہ ہے میری تعلیم۔ ایک صحیح و سالم اور تندرست محبت کے ساتھ تاکہ انسان خود اپنے سے اُکتا نہ جائے اور ادھر اُدھر بھٹکتا نہ پھرے"[1]

نٹشے حیات کی نفی کرنے والی روح کا دشمن ہے، جس کو وہ بھاری پن کی روح سے موسوم کرتا ہے۔ چنانچہ مندرجہ بالا نظم میں ایک جگہ کہتا ہے:

"اور بالخصوص یہ پرندے کی طینت ہے کہ میں بھاری کی روح کا دشمن ہوں، اور واقعی جانی دشمن، پکا دشمن، آبائی دشمن، میری دشمنی اڑ کر کہاں کہاں نہیں گئی، اور بھٹکتی نہیں پھری"

یہ بوجھل روح، حیات کی نفی کرنے والی روح، یا نفی حیات کی تعلیم دینے والے مذاہب میں "خدا" کا تصور، نٹشے کے نظام فکر میں "شیطان" کی حیثیت رکھتے ہیں۔

"بھاری پن کی روح، جو میرا اعلیٰ ترین اور قوی ترین شیطان ہے، اور جس کے متعلق لوگ کہتے ہیں کہ وہ "آقائے عالم" ہے"[2]

اور اس "شیطان" کا حلیف نٹشے کا فوق البشر ہے، جو حیات اور خودی کا اثبات کرنے والی روح کا مظہر ہے۔

لیکن خدا کا اسلامی تصور، حیات کی نفی کرنے والی روح کا مظہر نہیں، بلکہ اثبات اور ارتقائے خودی کے لئے ایک اعلیٰ ترین نصب العین ہے۔ جیسا کہ صراحت کی

۱۔ اپنے آپ سے محبت کرنا اور خود سے نہ اُکتا جانا سے مراد خودی کا اثبات، اور شخصیت کو دیگر اقدار کی بنیاد قرار دینا ہے۔

۲۔ نٹشے، "بقول زرتشت" ص ۲۷۴، ۲۷۵

گئی ہے، مردِ مومن یا صاحبِ عشق کا مقصود قربِ الٰہی ہے۔ اور خدا کا تقرب اس طرح ممکن ہے کہ انسان اپنے اندر خدائی اوصاف پیدا کرے۔ اور توسیعِ خودی کے ذریعہ خدا کے سب سے بڑے وصف تخلیق سے متصف ہو کر تکوینِ کائنات میں خدا کی نیابت کا مستحق ہو۔ خودی کا ایک لامحدود کردار قائم کرکے، انسان جس قدر زیادہ تکوینِ کائنات میں حصہ لے گا۔ اسی قدر وہ خدا سے قریب تر ہوتا جائے گا۔ پس مردِ مومن کا خدا کو اپنا معبود قرار دینا اور اس کے آگے سر جھکانا، کوئی باعثِ شرم اصول نہیں، جو خودی کی نفی کرتا ہو۔ خدا کو معبود و مقصود قرار دینا عظمت و کمال کے ایک منتہیٰ کو اپنا نصب العین قرار دینا ہے۔ خدا کا خوف بھی، "غیراللہ" کے خوف کی طرح کوئی منفی قوت نہیں، بلکہ وہ ایک اثباتی قوت ہے، وہ عظمت و کمال کے نصب العین سے دوری کا خوف ہے۔ اگر نطشے خدا کے اسلامی تصور کی حقیقی روح سے واقف ہوتا۔ تو وہ تسلیم کرتا کہ اس سے بڑھ کر شریفانہ اور اعلیٰ نصب العین، نوعِ انسان کے لئے پیش نہیں کیا جا سکتا۔ خود اقبالؒ نے کہا تھا:

اگر ہوتا وہ مجذوبِ فرنگی اس زمانے میں — تو اقبال اس کو سمجھاتا مقامِ کبریا کیا ہے

"عقابوں سے زیادہ تیز نظر" یہ فلسفی[1] حقائقِ حیات سے متعلق اپنی مخصوص بصیرت کی بدولت، اسلام کے بعض بنیادی تصورات کی روح کے جس قدر قریب جا پہنچا ہے، اقبال نے ان اشعار میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے:

باتجلی ہم کنار و بے خبر — دور تر چوں میوہ از بیخ شجر
آنکہ بر طرحِ حرم بت خانہ ساخت — قلبِ او مومن دماغش کافر است

توحید یا ایمان کی زبردست اثباتی قوت، حیات کی سب سے بڑی منفی قوت:

۱۔ دیدۂ او از عقاباں تیز تر — طلعتِ او شاہدِ سوزِ جگر

خوف، کی بیخ کنی کرتی ہے اور انسان کو ہر قسم کے اصنام کی غلامی سے نجات دِلا کر اس کی آزاد شخصیت کو نمود کا موقع دیتی ہے۔ ذیل کے اشعار میں اقبالؒ نے ایمان یا توحید کی اسی زبردست مردآفریں اور مردساز قوت کا ذکر کیا ہے:

قوّتِ ایمان حیات افزایدت ورد "لاخوفٌ علیھم" بایدت
چوں کلیمے سوئے فرعونے رود قلب او از "لاتخف" محکم شود
بیم غیراللہ عمل را دُشمن است کاروانِ زندگی را رہزن است
عزم محکم ممکنات اندیش ازو ہمّت عالی تامل کیش ازو
تخم او چوں در گلت خود را نشاند زندگی از خود نمائی باز ماند
ہر شرِ پنہاں کہ اندر قلب تست اصل او بیم است اگر بینی درست
ہر کہ رمز مصطفٰےؐ فہمیدہ است شرک را در خوفِ مضمر دیدہ است

اقبالؒ کے مثالی انسان کے نزدیک غیراللہ کا خوف شرک ہے، اور غیراللہ کے مقابلے میں لا کی شمشیر سے حملہ آور ہونا، اس کا مسلک زندگی نہیں، بلکہ عظمت و صداقت کے لئے زندہ رہنا۔ انسان کامل کا نصب العین ہے، خواہ اس جدوجہد میں زندگی ہی کو کیوں نہ قربان کردینا پڑے۔

ہے کبھی جاں اور کبھی تسلیم جاں ہے زندگی

غیراللہ کے خوف کو خود زندگی کی قسمت پر بھی روا نہ رکھنا، اور اس کے مقابلے میں بہرحال شمشیر بکف ہو کر ٹوٹ پڑنا، یہی اقبال کے انسان کامل کا مسلک ہے[1] جس

۱۔ نٹشے کا نصب العینی انسان بھی موت کے تعلق سے اسی اعلیٰ اخلاقی نقطۂ نظر کا حامل ہے۔ نٹشے کہتا ہے ہمیشہ زندہ رہنے کی تمنا کرنا، اور موت سے گریز کرنا، درحقیقت جذبات وحیات کے بوسیدہ ہوجانے کی نشانی ہے۔ اگر ہم عزت و ناموس کے ساتھ دُنیا میں رہنا چاہتے ہیں، تو پھر ہمیں ایک ایک مسرت کے بدلے جان قربان کردینے پر تیار رہنا چاہیئے جو لوگ اس قسم کے جذبات رکھتے ہیں۔ ان کو پھر جنگ کی ضرورت نہیں۔

(ہیومن آل ٹو ہیومن، حصہ دوم، ص ۲۸۸)

کا ایک عظیم الشان نمونہ حضرت شبیرؓ کی زندگی میں ملتا ہے۔

تیر و سناں و خنجر و شمشیرم آرزوست
با من بیا کہ مسلک شبیرم آرزوست

اس نقطۂ نظر سے ہندوستان کا مشہور جانباز مسلمان سپاہی، والی میسور ٹیپو سلطان بھی اقبالؒ کے نزدیک، ایک بلند پایہ شخصیت کا حامل ہے، اور اسلام کی نصب العینی سیرت پر پورا اترتا ہے۔ "جاوید نامہ" میں اقبال نے ٹیپو سلطان کی زبانی حیات و موت کے تعلق سے مرد کامل کے جلیل و پر شکوہ تصور کی اس طرح تشریح کی ہے:

سینہ داری اگر در خورد تیر — در جہاں شاہیں بزی شاہیں بمیر
زانکہ در عرض حیات آمد ثبات — از خدا کم خواستم طول حیات
زندگی را چیست رسم و دین و کیش — یک دم شیری بہ از صد سال میش
زندگی محکم ز تسلیم و رضاست — موت نیرنگ و طلسم سیمیاست
بندۂ حق ضیغم و آہوست مرگ — یک مقام از صد مقام اوست مرگ
می فتد بر مرگ آں مرد تمام — مثل شاہینے کہ افتد بر حمام
ہر زماں میرد غلام از بیم مرگ — زندگی او را حرام از بیم مرگ
بندۂ آزاد را شانے دگر — مرگ او را می دھد جانے دگر
او خود اندیش است و مرگ اندیش نیست — مرگ آزاداں ز آنے بیش نیست
بگذر از مرگے کہ سازد با لحد — زانکہ ایں مرگ است مرگ دام و دد
مرد مومن خواہد از یزدان پاک — آں دگر مرگے کہ بر گیرد ز خاک
آں دگر مرگ انتہائے راہ شوق — آخریں تکبیر در جنگاہ شوق
گرچہ ہر مرگ است بر مومن شکر — مرگ پور مرتضیٰ چیزے دگر
جنگ شاہان جہاں غارت گری است — جنگ مومن سنت پیغمبری است

جنگ مومن چیست، ہجرت سوئے دوست ترک عالم اختیار کوئے دوست
آنکہ حرفِ شوق با اقوام گفت جنگ را رہبانیِ اسلام گفت
کس نداند جز شہید این نکتہ را کو بخون خود خرید این نکتہ را

جہاد

اشعار بالا میں اقبالؒ نے حدیث "الجہاد رھبانیۃ الاسلام" کے حوالے سے اس نکتہ کی صراحت کی ہے کہ اسلام میں ترکِ دُنیا کی کوئی صورت اگر جائز ہے، تو وہ یہ نہیں کہ انسان دُنیا کو ترک کرکے خانقاہ نشینی یا حجرہ نشینی اختیار کرلے۔ بلکہ وہ یہ صورت ہے کہ انسان ترک دنیا کرکے شمشیر بکف ہوکر میدان میں نکل آئے اور غیر حق پر ٹوٹ پڑے۔ اس خصوص میں قرآن کا نقطۂ نظر بھی نہایت واضح ہے۔

"فلیقاتل فی سبیل اللہ الذین یشرون الحیوٰۃ الدنیا بالاخرۃ
ومن یقاتل فی سبیل اللہ فیقتل اویغلب فسوف نوتیہ اجراً عظیما"[۱]

(وہ لوگ جنہوں نے آخرت کے بدلے دُنیاوی زندگی بیچ ڈالی انہیں چاہیئے کہ وہ راہِ خدا میں جہاد کریں۔ اور جو بھی راہِ خدا میں جہاد کریگا، تو چاہے وہ قتل ہوا یا غالب آیا، ہر حال میں خدا اسے عنقریب بہت بڑا اجر دے گا)

قرآن نے عظمت وبزرگی کے مدارج پر روشنی ڈالتے ہوئے واضح الفاظ میں بتایا ہے کہ وہ لوگ جو غیر حق کے مقابلے میں صف آرا ہوتے ہیں اور خدا کی راہ میں جہاد کرتے ہیں، وہ خدا کے نزدیک اعلیٰ تر مراتب کے حامل ہیں، بمقابل ان لوگوں کے، جو جہاد میں حصّہ نہیں لیتے:

"لا یستوی القاعدون من المومنین غیر اُولی الضرر و

۱۔ قرآن۔ سورہ نسا، آیت ۹۵، ۹۶

المجاھدون فی سبیل اللہ بأموالھم وأنفسھم ط فضل اللہ
المجاھدین بأموالھم وانفسھم علی القٰعدین درجۃً وکلاً
وعد اللہ الحسنیٰ وفضل اللہ المجٰھدین علی القٰعدین اجراً عظیماً ہ
درجٰتٍ منہ ومغفرۃً رحمۃً وکان اللہ غفوراً رحیماً ہ"

(جو لوگ معذور نہیں تھے اور جہاد سے رُکے بیٹھے رہے وہ ان لوگوں کے برابر نہیں ہو سکتے، جنہوں نے جان و مال سے خدا کی راہ میں جہاد کیا۔ خدا نے جانوں اور مالوں سے جہاد کرنے والوں کو گھر بیٹھے رہنے والوں پر ہر درجے کے اعتبار سے فضیلت دی ہے۔ اور ویسے تو ہر نیک کام کرنے والوں کے لئے خدا نے ثواب کا وعدہ کیا ہے۔ اور اللہ نے جہاد کرنے والوں کو جہاد نہ کرنے والوں پر بڑے اجر کے ذریعہ بزرگی دی ہے۔ یہ خدا کے مقرر کردہ درجے ہیں۔ اور اس میں مغفرت اور رحمت کی نشانیاں ہیں اور خدا بڑا بخشنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔)

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جہاد کی نوعیت دفاعی ہونی چاہیئے یا جارحانہ۔ اقبالؒ کے نزدیک " قرآن کی تعلیم کی رُو سے جہاد یا جنگ کی صرف دو صورتیں ہیں، محافظانہ اور مصلحانہ"[1] جہاد کی نوعیت عام طور پر تو دفاعی ہے لیکن بوقت ضرورت مصلحانہ بھی ہو سکتی ہے۔ مثلاً اگر کسی قوم کی بد اخلاقی اس درجہ بڑھ جائے کہ اس سے دوسری قوموں کے اخلاق تباہ ہونے کا اندیشہ ہو، تو ہمسایہ اسلامی حکومت کا فرض ہے کہ وہ بزور شمشیر اس قوم میں سے خرابی کو مٹانے کی کوشش کرے۔ چنانچہ سلطان ٹیپو شہید نے مالا بار کے وحشی باشندوں سے کہا تھا کہ تم لوگ بجائے برہنہ پھرنے کے کپڑے پہننا شروع کر دو ورنہ میں بزورِ شمشیر تمہیں کپڑے پہننے پر مجبور کر دونگا[2]

۱۔ مکاتیب اقبالؒ ص ۲۰۳
۲۔ ملفوظات اقبالؒ، ص ۱۴۶

جہاد کی مؤخر الذکر صورت یعنی مصلحانہ جہاد کے متعلق قرآن کا نقطۂ نظر آیات ذیل سے واضح ہے جس میں نوع انسانی کی سود و بہبود کی خاطر اور انسان کو ظالم اور جابر قوتوں سے رہائی دلانے کی خاطر جہاد کی تلقین کی گئی ہے۔

"وما لکم لا تقاتلون فی سبیل اللہ والمستضعفین من الرجال والنسآء والولدان الذین یقولون ربنا اخرجنا من ھذہ القریۃ الظالم اھلھا واجعل لنا من لدنک ولیا واجعل لنا من لدنک نصیرا" [1]

(اور تمہیں کیا ہوگیا کہ جہاد نہیں کرتے ہو حالانکہ مظلوم و بے بس آدمی، عورتیں اور بچے پکار رہے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار ہمیں اس شہر سے جس کے رہنے والے ہم پر ظلم ڈھا رہے ہیں، نکال اور اپنی طرف سے ہمارا کوئی حامی بنا کر بھیج دے اور اپنی طرف سے ہمیں کوئی مددگار عطا فرما)

انسان اور کائنات سے متعلق اسلام کا یہ بنیادی مفروضہ کہ فطرت میں خوف پایا جاتا ہے اور اسلام کا نصب العین انسان کو اس منفی قوت سے آزاد کرنا ہے، انسان کی مابعد الطبیعاتی ماہیت سے متعلق بھی اسلام کے تصور کو واضح کر دیتا ہے۔

"جب خوف وہ قوت ہے جو انسان پر حکومت کرتی ہے اور اسکی شخصیت کی نشوونما میں مزاحم ہوتی ہے، تو پھر انسان اپنی ماہیت کے اعتبار سے قوت کی ایک اکائی، ایک توانائی، ایک عزم، لامتناہی قوت کا ایک جزو مر ہے۔ جس کی تدریجی کشادگی، اور پھیلاؤ ہی کو تمام انسانی مساعی کا نصب العین ہونا چاہیئے" [2]

دوسرے الفاظ میں انسانی شخصیت، اسلام کے نقطۂ نظر سے لامتناہی توانائی سے معمور ایک ایسا جوہر (Atom) ہے، جس کی مکمل کشادگی، یا جسکی پوشیدہ توانائی میں دھماکہ پیدا

۱۔ سورۃ النساء، آیت ۷۵،

۲۔ اقبال۔ اسلام ایز اے مورل اینڈ پولیٹیکل آئیڈیل ص ۶

کرنا ، اسلام کے نزدیک انسان کے اخلاقی ارتقا کا نصب العین ہونا چاہیئے ۔ ان اشعار میں اقبالؔ نے ، انسان کی لامتناہی خفتہ توانائی کو بیدار کرنے والی ایسی تعلیم کا ذکر کیا ہے :-

شعلۂ آبے کہ اصلش زمزم است | گر گدا باشد پرستارش جم است
می کند اندیشہ را ہشیار تر | دیدۂ بیدار را بیدار تر
اعتبار کوہ بخشد کاہ را | قوت شیراں دہد روباہ را ۔
خاک را اوج ثریا می دہد | قطرہ را پہنائے دریا می دہد
خامشی را شورش محشر کند | پائے کبک از خون باز احمر کند

اسلام جہاں ایک طرف ایمان کی زبردست اثباتی قوت کے ذریعہ ، خوف کی منفی قوت سے انسان کو آزاد کرتا ہے ، اس کو یہ بھی ناگزیر سمجھتا ہے کہ انسان اپنے گرد و پیش کے ماحول کی ماہیت سے آگاہی حاصل کرے ، اس لئے کہ خوف نتیجہ ہے اپنے گرد و پیش کے ماحول کی ماہیت سے عدم آگاہی کا ۔ انسان کا اپنے عہد طفولیت میں فطرت کے ایسے مظاہر کی پرستش کرنا ، اور ان کو اپنا معبود قرار دینا ، جو قوت و طاقت کا مبدا سمجھے جاتے تھے ، اسی حقیقت کو ظاہر کرتا ہے ۔

قبل ازیں صراحت کی گئی ہے کہ قرآن میں مظاہر فطرت کا ، حقیقت کے ایک پہلو کی حیثیت سے اثبات کیا گیا ہے ، اور اس کے تغیرات کی طرف انسان کی توجہ کو مرکوز کیا گیا ہے ، اور انسان کو دعوت دی گئی ہے کہ وہ ان تغیرات کی ماہیت کو سمجھے ، اور اس طرح ان پر قابو حاصل کرے ۔ حیات اور روح کے ارتقا کا دارو مدار اس پر ہے کہ انسان راہ حیات میں درپیش ہونے والی اس رکاوٹ ، فطرت سے ربط قائم کرے ، فطرت کی قوتوں سے ربط ان قوتوں کے علم ہی کے ذریعہ پیدا کیا جا سکتا ہے ۔ اور خود علم ، حسی ادراکات اور فہم کی (Understanding) کے ذریعہ ان کی ربط اور ترتیب سے عبارت ہے[1]

ا ۔ دی کنسٹرکشن ، ص ۱۲

علم اور انسان

قرآن کے نزدیک علم انسان کی سرشت میں ودیعت کیا گیا ہے :

" وإذ قال ربك للملٰئكةِ إني جاعلٌ في الأرض خليفةً ط قالوا أتجعل فيها من يفسدُ فيها ويسفك الدماءَ ونحن نُسبح بحمدك ونُقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون ہ وعلمَ أدم الأسماءَ كلها ثم عرضهم على الملٰئكةِ فقال أنبوني بأسماءِ هولاءِ إن كنتم صٰدقين ہ قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم ہ قال يآدم أنبهم بأسمآئهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السمٰوات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون ہ[1] "

(اور جب وقت آپ کے رب نے فرشتوں سے ارشاد فرمایا کہ میں ضرور ایک نائب بناؤں گا، تو فرشتے کہنے لگے، کیا آپ زمین میں ایسے لوگوں کو پیدا کریں گے جو فساد کریں گے اور خونریزیاں کریں گے، جبکہ ہم برابر آپ کی تسبیح کرتے رہتے ہیں، اور تقدیس کرتے رہتے

ا۔ قرآن، سورہ بقرہ، آیت ۳۰ تا ۳۳

ہیں ۔ خدا نے ارشاد فرمایا کہ میں اس بات کو جانتا ہوں جس کو تم نہیں جانتے۔ اور اللہ نے آدم کو سب چیزوں کے اسما کا علم دے دیا۔ پھر وہ چیزیں فرشتوں کے روبرو کر دیں اور فرمایا کہ مجھے ان چیزوں کے اسما بتاؤ، اگر تم سچے ہو۔ فرشتوں نے عرض کی آپ تو پاک ہیں، ہم کو تو وہی علم ہے جو آپ نے ہم کو دیا۔ بے شک آپ بڑے علم والے ہیں ۔ خدا نے ارشاد فرمایا کہ اے آدم تم ان لوگوں کو ان کے اسما بتا دو۔ جب آدم نے ان چیزوں کے اسما بتلا دیئے تو خدا نے فرمایا، میں تم سے کہتا نہ تھا، میں تمام چیزیں جو آسمانوں اور زمینوں میں ہیں ان کا علم رکھتا ہوں، اور تم جس بات کو ظاہر کر دیتے ہو، اور جس کو دل میں رکھتے ہو اس کا بھی علم رکھتا ہوں)

مندرجۂ بالا آیات کے بنیادی خیال کی وضاحت کرتے ہوئے اقبالؒ لکھتے ہیں:

"ان آیات میں یہ نکتہ مضمر ہے کہ انسان میں اشیاء کا نام رکھنے یعنی اشیاء کے تصورات وضع کرنے کی قوت ودیعت ہے۔ اشیاء کے تصورات کا وضع کرنا، اشیاء کی تسخیر کرنا ہے۔ علم انسان کی ماہیت صوری یا تعقلی ہے۔ اور تصورات ہی کے ذریعہ ہم حقیقت کے قابل مشاہدہ پہلو تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں"[1]

حقیقت کا قابل مشاہدہ پہلو قرآن کے نزدیک حقیقت کا ایک اہم پہلو ہے جس پر قرآن میں زور دیا گیا ہے۔ اور اس کے تغیرات کو سمجھنے کی تلقین کی گئی ہے فطرت قرآن کے الفاظ میں خدا کا کردار "سُنّتہ اللہ" ہے[2]۔ فطرت کا علم حقیقتاً خدا کے طریقۂ کار (Behaviour) کا علم ہے۔ دوسرے الفاظ میں فطرت کا مطالعہ، یا طبعی علوم کا مقصد، خود مطلق سے ایک قسم کا تقرب حاصل کرنا ہے،

۱۔ دی کنسٹرکشن، ص ۱۲ ۲۔ دی کنسٹرکشن، ص ۵۴

اور یہ فی الحقیقت عبادت کی ایک شکل ہے[1]

جدید علوم طبعی کی بنیاد مسلمانوں کے ہاتھوں رکھی گئی

قرآن میں مظاہر فطرت کا حقیقت کی حیثیت سے اثبات، حقیقت کی مشہود حیثیت پر زور، قرآن کا تجربی نقطۂ نظر، فطرت کے تغیرات کو سمجھنے اور ان پر قابو پانے کی تلقین، اور علم کو "خیر کثیر" قرار دینا، فکر اسلامی کے یہی وہ عناصر تھے جنہوں نے پیروان اسلام کے دل میں عالم محسوس کا احترام پیدا کیا۔ اور مسلمانوں کے ہاتھوں جدید علوم طبعی کی بنیاد رکھوائی ہے[2]

۱۔ دی کنسٹرکشن۔ ص ۵۴

۲۔ اقبال نے اپنے لکچر "دی اسپرٹ آف مسلم کلچر" میں جدید تحقیقات کے حوالے سے اس حقیقت کی وضاحت کی ہے کہ یورپ میں تجربی طریقہ کا بانی فرانسس بیکن نہیں بلکہ اس کا ایک ہم نام راجر بیکن تھا جس نے اسپین کی مسلم جامعات میں تربیت حاصل کی تھی۔

اسلامی متکلمین نے جن میں غزالی، ابن تیمیہ، ابوبکر رازی، ابن حزم، البیرونی اور الکندی شامل ہیں اس تجربی طریقہ کی داغ بیل ڈالی۔ جو بعد کو چل کر فرانسس بیکن سے منسوب ہوا۔ ڈیورنگ نے بتایا ہے کہ فرانسس بیکن نے نہیں بلکہ راجر بیکن نے پہلی مرتبہ تجربی طریقہ کو منظم شکل میں پیش کیا اور خود راجر بیکن کو اعتراف تھا کہ عربی زبان اور عربی علوم کی تحصیل ہی اس کے ہم عصروں کے لئے حقیقی علم کے حصول کا واحد راستہ ہے۔ راجر بیکن کی مشہور تصنیف "اوپس میجس" کے اکثر حصے ابن حزم کے شدید اثر کو ظاہر کرتے ہیں۔ فرانسس بیکن نے جس وقت تجربی طریقہ کو ایک منظم نظریہ کی حیثیت سے پیش کیا، اس وقت تک تجربی طریقہ علمی طور پر عام رواج پا چکا تھا۔

بیری فالٹ اپنی تصنیف "میکنگ آف ہیومینٹی" میں لکھتا ہے:

"تجربی طریقہ کی بنا ڈالنے کا سہرا نہ تو راجر بیکن کے سر ہے اور نہ اس کے ہم نام فرانسس بیکن کے

(باقی نوٹ اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمادیں)

عیسائیت میں جہاں نفس الامری اور فطری کی نفی کی گئی ہے ۔اس کے لازمی نتیجہ کے طور پر علم و حکمت کی بھی مخالفت کی گئی ہے ۔ یورپ میں کلیسا نے علوم و فنون کو کچلنے کی جو

(گذشتہ صفحہ سے آگے)

راجر بیکن کی حیثیت سوائے اس کے اور کچھ نہ تھی کہ وہ عیسائی یورپ میں مسلم علوم کا پہلا پیامبر تھا وہ بڑی شدت کے ساتھ اس امر پر زور دیا کرتا تھا کہ عربی زبان اور عربی علوم کی تحصیل ہی اس کے معاصرین کیلئے حقیقی علم کا واحد راستہ ہے ۔ یہ بحث کہ تجربی طریقہ کا بانی کون تھا ؟ یورپی تمدن کی اصل سے متعلق ایک نہایت زبردست غلط فہمی کا جزء ہے ۔ عربوں کا تجربی طریقہ بیکن کے زمانے تک یورپ میں کافی اشاعت پا چکا تھا اور مقبول ہو رہا تھا "

" سائنس موجودہ دنیا کو عرب تمدن کا انتہائی عظیم الشان اور معرکۃ الآرا عطیہ ہے اگر چہ یہ پودا بہت دیر میں بار آور ہوا ۔ موری تہذیب کے تاریکی میں ڈوب جانے کے بعد ایک عرصہ بعد یہ دیو جس کو موری تہذیب نے جنم دیا تھا ۔ اپنی پوری زور و طاقت کو پہنچا ۔ پھر یہ صرف سائنس ہی نہیں ، جس نے یورپ کو حیات بخشی ، بلکہ اسلامی تمدن کے دوسرے چند در چند اثرات نے یورپی تمدن کو اساسی حرارت عطا کی "

" یوں تو یورپی نشوونما کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس میں اسلامی تہذیب کے قطعی اثر کے نقوش نہ ملتے ہوں ، لیکن یہ اثر سب سے زیادہ اس قوت کی پیدائش میں واضح اور نمایاں ہے جو موجودہ دنیا کی قابل امتیاز قوت سمجھی جاتی ہے ۔ اور جو موجودہ دنیا کی کامیابی کا سب سے اہم سرچشمہ ہے ۔ یعنی طبعی علوم اور سائنسی روح "

" سائنس عربوں کی رہین منت اس بنا پر نہیں کہ انہوں نے انقلابی نظریوں کے حیرت انگیز انکشافات کئے ۔ اس کا عربوں کے رہین منت ہونا ایک اہم تر بنا کے سبب ہے ۔ خود سائنس کا وجود عربوں کی بدولت ہوا ۔ قدیم دنیا جیسا کہ ہم نے دیکھا قبل سائنس دنیا تھی ۔ یونانیوں کے لئے فلکیات اور ریاضیات ایک بیرونی درآمد کی حیثیت رکھتے تھے ۔ اور یہ علوم کسی وقت بھی یونانی تہذیب کی آب و ہوا میں پوری طرح رس بس نہ سکے تھے ۔ یونان تنظیم و تعمیم کرتے تھے اور نظریئے قائم کرتے تھے لیکن چھان بین کرنے کے ثابت قدم طریقے ، حقیقی علم کا اکٹھا کرنا ، سائنس کے دقیق طریقے ، تفصیلی اور طویل مشاہدے اور تجربی تحقیق ، یونانی طبع سے بالکل متغایر تھی ۔ وہ چیز جسے ہم سائنس سے موسوم کرتے ہیں ، یورپ میں تحقیق کی ایک نئی روح کے نتیجے کے طور پر نمودار ہوئی ، تحقیقات کے نئے طریقے ، تجربہ کا طریقہ ، مشاہدہ ، پیمائش ، ریاضیات کی ایک ایسی شکل میں نشوونما جو یونانیوں کے لئے نامعلوم تھی ـــ ان نئے طریقوں اور اس نئی روح کی یورپی دنیا میں عربوں نے بنا ڈالی " (ماخوذ از ری کنسٹرکشن ۔ ص ۱۲۳ تا ۱۲۵)

کوششیں کی ہیں ان کی تفصیلات سے تاریخ یورپ کے صفحات معمور ہیں۔

نطشے کے نزدیک عیسائیت کی تحریک نے علوم وفنون کو پامال ہی نہیں کیا بلکہ قدیم یونانی اور رومی تمدن کا قلع قمع کر کے نوع انسان کو دو ہزار سال پیچھے کی طرف لوٹا دیا وہ لکھتا ہے :

" اگلے زمانے کی تمام مستحسن مساعی بیکار ہو گئیں۔ مجھے ایسے الفاظ نہیں ملتے جو اس سنگین جرم کے متعلق میرے تاثرات کو پوری طرح سے ادا کر سکیں۔ پہلے اعلیٰ تہذیب و تمدن کی تمام ضروریات مہیا تھیں۔ سائنس کے لئے تمام لوازمات میسر تھے۔ تحصیل علم کا بہترین ذریعہ موجود تھا۔ علوم طبعی (جس میں ریاضی اور علم جر ثقیل بھی شامل ہیں) کا دور دورہ تھا۔ واقعات و حقائق کے تفحص کا عمدہ سامان صدیوں کی کوشش سے مہیا ہو چکا تھا۔ تمام چیزیں جو ایک کام شروع کرنے کے لئے ضروری تھیں، فراہم ہو چکی تھیں۔ کام کرنے کا اصول جو مشکل بھی ہے اور اہم بھی، متعین ہو چکا تھا۔ غرض وہ تمام اشیاء جو آج ہم نے محققانہ نظر، دور اندیشی، صبر و تحمل اور استقلال و سنجیدگی کے ذریعہ حاصل کی ہیں۔ دو ہزار برس پہلے موجود تھیں۔ ان تمام حقائق کا قلع قمع ہو گیا، اور صرف خواب و خیال رہ گیا۔ فلسفۂ یونان، تمدن روم، فہم و فراست، ذہانت، تحقیقات علمی، نظام سیاسی، غرض تمام ضروریات زندگی فراہم تھیں، اور یہ صرف نمائشی اور دکھاوے کی نہیں بلکہ اصلی اور حقیقی۔ یہ سب چیزیں ایک رات میں آناً فاناً نیست و نابود ہو گئیں۔ کسی قدرتی آفت کی وجہ سے نہیں، کسی بلائے آسمانی کے سبب نہیں، ٹیوٹانوں (Tutons) یا دوسرے گراں قدم غارت گران تہذیب نے انہیں تباہ و تاراج نہیں کیا، بلکہ مکاری، دغابازی، چالبازی، اندر ہی اندر خون چوسنے والے خبط زدہ مجرتوں نے۔ ان ضروریات تمدن کا

کا خاتمہ کر دیا۔ واقعہ یہ ہے کہ ان ضروریات تمدن پر کسی نے فتح نہیں پائی بلکہ صرف ان کا خون چوس لیا گیا۔ انتقام کی چھپی ہوئی پیاس، قحط زدہ حسد نے بالآخر غلبہ حاصل کر لیا۔ ان سب کا نتیجہ ـــــ مدقوق و مکروہ جذبات، مرض اور فسادِ طبع کے احساسات نے غلبہ حاصل کر لیا۔[1]"

نطشے کے نزدیک عیسائیت نے یونان و روم کے عالیشان تمدن کو تباہ و برباد ہی نہیں کیا بلکہ بعد میں اسلام کی بدولت یورپ میں جس اچھوتے عظیم الشان اور نایاب تمدن کی بُنیاد ڈالی جا رہی تھی اس کا قلع قمع کر دیا۔ مندرجۂ ذیل اقتباس میں اسلامی تہذیب کی رُوح کے متعلق نطشے کی والہانہ تحسین اس کے وجدان صحیح اور قلب سلیم، یا اقبال کے الفاظ میں اسکے "قلب مومن" کا پتہ دیتی ہے۔ اسلامی تہذیب کی روح کی جبلی تحسین (Instructive appreciation) ـــ یہی وہ قدر مشترک ہے جس سے عہد حاضر کے دو جلیل القدر مفکرین نطشے اور اقبال کے باطنی تشابہہ اور حقائق حیات سے متعلق ان کی بصیرت کی ہم آہنگی کا پتہ چلتا ہے:

"عیسائیت نے اس فصل کو تباہ کر دیا جو ہم قرون سابقہ کی تہذیب سے حاصل کر سکتے تھے۔ بعد کو اس نے اسلامی تہذیب سے جو فصل ہم حاصل کر سکتے تھے، اس کو بھی اکارت کر دیا۔ ہسپانوی تہذیب کی وہ عجیب و غریب موری (Moorish) دُنیا، جو اپنی رُوح کے اعتبار سے "ہم" سے زیادہ قریبی نسبت رکھتی ہے، اور ہمارے شعور ذوق کو زیادہ بھلی معلوم ہوتی ہے اور متاثر کرتی ہے، بہ مقابل یونان و روما کے ـــــ یہ دُنیا پامال کر دی گئی۔ (میں نہیں بتا سکتا کیسے قدموں نے اسے روندا ہے) کیوں؟ اس لئے کہ وہ اپنی بنیاد، اور اپنی اصل کے اعتبار سے عظمت اور عالی ظرفی سے متعلق تھی۔ اس لئے کہ وہ زندگی کو ہاں کہتی تھی، اس زندگی کو بھی جو مردوں کی

۱۔ نطشے، اینٹی کرائسٹ، ص ۲۲۴ - ۲۲۶

لطیف و شائستہ تعیشات سے معمور تھی ..... بعد کو مسیحی مجاہدوں نے کسی عنوان سے جنگ کا آغاز کیا، جس سے قبل ان کے لئے یہ زیادہ مناسب ہوتا کہ وہ خاک میں اپنا منہ چھپا لیتے ——— ایک ایسی تہذیب غارت کردی گئی، جس کے مقابل میں ہماری انیسویں صدی بھی بہت زیادہ ناقص، محتاج، اور "خزاں رسیدہ" معلوم ہوتی ہے۔[۱]

قرآن کے نزدیک حکمت "خیر کثیر" ہے۔ چنانچہ قرآن کہتا ہے " ومن یوت الحکمۃ فقد اوتی خیراً کثیراً "[۲] (اور جسے حکمت عطا ہوئی، اسے خیر کثیر عطا کیا گیا) علم ہی کے ذریعہ انسان فطرت کی طاقتوں کی تسخیر کر سکتا ہے اور ان کے پوشیدہ رموز سے آگاہی حاصل کر سکتا ہے۔ فطرت اپنی پوشیدہ توانائی اور تمول کے سارے خزانے اور سارے راز علم کے آگے کھول دیتی ہے:

گفت حکمت را خدا خیر کثیر   ہر کجا ایں خیر را بینی بگیر
علم حرف و صوت را شہپر دہد   پاکیٔ گوہر بہ ناگوہر دہد
علم را بر اوج افلاک است راہ   تا ز چشم مہر بر کندد نگاہ
نسخۂ او نسخۂ تسخیر کل   بستۂ تدبیر او تقدیر کل
چشم او بر واردات کائنات   تا بہ بیند محکمات کائنات

قرآن کے نقطۂ نظر سے زمین و آسمان کے درمیان جو کچھ ہے۔ اس لئے ہے کہ انسان نائبِ خدا کی حیثیت سے ان پر تصرف کرے، اور فطرت کی ان قوتوں کو تسخیر کر کے اپنی ذات میں جذب کر لے اور مظاہر فطرت کی تسخیر، ان کے علم ہی کے ذریعہ ممکن ہے:

ایں زمین و آسماں ملک خداست   ایں مہ و پروین ہمہ میراث ماست

۱۔ فلشے، ایمنی گرا ئیٹ۔ ص ۲۲۶، ۲۲۷

۲۔ قرآن، سورۃ لبقرۃ، آیت ۲۶۹

اندریں رہ ہر چہ می آید نظر — بانگاہے محرمے او را نگر
چوں غریباں در دیار خود مرو — اے ز خود گم اندکی بیدار شو
ایں و آں حکم ترا بر دل زند — گر تو گوئی "ایں مکن آں کُن" کند

مظاہر فطرت کی گوناگونی اور ان کا تنوع، اسلام کے نزدیک کوئی فریب یا شر نہیں، بلکہ یہ سب کچھ حقیقت کا ایک مخصوص پہلو ہے، اور اسی درجہ قابل تسلیم ہے، جس قدر حقیقت کا دوسرا پہلو۔ یہ سب کچھ "خدا کی نشانیاں ہیں، دیکھنے والوں کے لئے" قرآن کے نزدیک حقیقت کے قابل مشاہدہ یا مادی پہلو سے گریز اور اس سے راستہ کترا کر نکل جانا دانشمندی نہیں، بلکہ فطرت یا "آفاق" کے تغیّرات کا علم حاصل کرنا اور اس طرح اس پر قابو حاصل کرنا "سمجھنے والوں" اور "بصیرت رکھنے والوں" کے لئے ضروری ہے۔

اقبال کے نزدیک حقیقت کا قابل مشاہدہ یا مادی پہلو راہِ حیات کی وہ مزاحمت ہے، جس پر قابو حاصل کئے بغیر حقیقت کے باطنی پہلو تک رسائی نہیں ہو سکتی۔ بالفاظ دیگر قلبی یا روحانی اقلیم تک رسائی کے لئے ضروری ہے کہ پہلے انسان مادی یا مقرون (Concrete) کی تسخیر کرے۔ حقیقت کے مقرون پہلو کی تسخیر سے حاصل ہونے والی قوّت کا حصول اقلیم قلب تک رسائی کی پہلی شرط ہے۔ "تشکیل جدید" میں اقبالؒ لکھتے ہیں:

> "علم کا آغاز مقرون سے ہونا چاہیئے۔ مقرون کی تعقلی تسخیر اور اس پر قدرت ہی، ذہن انسانی کے لئے یہ ممکن بناتی ہے کہ وہ مقرون سے ماورا بڑھ سکے۔ جیسا کہ قرآن کا ارشاد ہے:

"یا معشر الجن والانس إن استطعتم أن تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطن ہ

(اے جنوں اور انسانوں کی جماعت، اگر تم آسمان اور زمین کی سرحدوں سے آگے بڑھ جا سکتے ہو، تو بڑھ نکلو، لیکن قوّت ہی کے ذریعہ تم اُن سے پرے نکل جا سکو گے)[۱]

وہ روحانیت یا وہ تصوریت، جو مقرون کی تسخیر یا قوّت کے بغیر حاصل کی گئی ہو، اقبالؒ کے نزدیک ایک طلسم یا مکر و فسون ہے:

دلبری بے قاہری جادوگری
رائے بے قوّت ہمہ مکر و فسوں

مادہ یا فطرت کی تسخیر اسلام کے نزدیک ایک ذریعہ ہے اعلیٰ تر مقاصد کے حصول کا۔ وہ بجائے خود مقصد نہیں ہے۔ انسان کی رُوحانی ہستی کا اثبات۔ اور رُوح یا قلب کے مقصود تک رسائی، اسلام کا نصب العین ہے اور اسی مقصد کی خاطر وہ مادّی قوّتوں کی تسخیر کا درپے ہے — جیسا کہ واضح کیا گیا، اسلام انسان کی رُوحانی ہستی کو اس کی حقیقی ہستی سمجھتا ہے۔ اور انسان کی مادی ہستی، اس کی حقیقی ہستی کے بے شمار مظاہر میں سے ایک ہے۔ رُوح یا قلب کی منزل مقصود "کبریا" ہے، اور حیات کی ساری جدّوجہد اسی کی خاطر ہونی چاہئیے، دیگر ثانوی ضرورتوں کی خاطر نہیں۔ چنانچہ اقبالؒ کہتے ہیں:

شعلہ درگیر زد در خس و خاشاک من — مرشد رومی کہ گفت منزل ما کبریاست

انسان کی مادی ہستی رُوح کی حیات کے دوران میں مخصوص حالات کے تحت رُونما ہوتی ہے:

گفت تن؟ گفتم کہ زاد از گرد راہ — گفت جان؟ گفتم کہ رمز لاالٰہ

انسان کی مادی ہستی کی موت و حیات، اس کی حیات حقیقی کے معمولی واقعات ہیں۔

مردن و ہم زیستن اے نکتہ رس — ایں ہمہ از اعتبارات است و بس

۱۔ ری کنسٹرکشن، ص ۱۲۵

اسلام، شخصیت انسان کے تعلق سے مادہ اور فطرت کی قوتوں اور رُوح یا حق کے ربط کو متعیّن کرتے ہوئے یہ واضح کر دیتا ہے کہ وہ رُوح یا حق کی قوّت کو ایک بُنیادی قوّت تصوّر کرتا ہے اور انسان کو اس قوّت کا ایک حربہ۔ انسان کا مصرف یہ ہے کہ وہ حق کی قوّت کے لئے ایک حربہ، ایک شمشیر کا کام دے اور مادہ یا فطرت کی قوّتیں اس لئے پیدا کی گئی ہیں کہ وہ اس حربے کی مزید امداد کریں، اس شمشیر کو آب دینے کے لئے ایک سنگ فسن کا کام دیں۔" جاوید نامہ" میں جب رومی سے یہ سوال کیا جاتا ہے :

چیست عالم؟ چیست آدم؟ چیست حق؟ | عالم از رنگ است و بے رنگی است حق

رومی، شخصیت انسان سے عالم اور حق کے باہمی تعلق کی اسطرح صراحت کرتے ہیں :

آدمی شمشیر و حق شمشیر زن، | عالم ایں شمشیر را سنگ فسن

انسان کی رُوحانی حیات اس وقت تک برقرار رہتی ہے، جب تک کہ انسان "کبریا" کو اپنا نصب العین بنائے رہے۔ اس کو مشیّت الٰہی کے ایک جزو کی حیثیّت سے عمل کرنا چاہیئے۔ یعنی خدا کے مقاصد کی روشنی میں کائنات کو دیکھنا چاہیئے۔ اور ارتقائے خودی کے واسطے سے، خدا کے مقاصد کی روشنی میں، عالم میں ترتیب و توافق پیدا کرنا، حیاتِ انسانی کا نصب العین ہونا چاہیئے۔ جب انسان حق کے نصب العین سے دستبردار ہو جائے تو اس کی رُوح کی موت واقع ہوتی ہے :

روح با حق زندہ و پائندہ است | ورنہ ایں را مردہ آں را زندہ است

آنکہ حی لا یموت آمد حق است | زیستن با حق حیات مطلق است

ہر کہ بے حق زیست جز مردار نیست | گرچہ کس در ماتم او زار نیست

جب روح کی موت واقع ہوتی ہے، یا دوسرے الفاظ میں جب شخصیت کا اعلیٰ جوہر فنا ہو جاتا ہے، تو باقی ماندہ انسان فطرت کی بے شمار بیرونی قوّتوں کا شکار ہو جاتا ہے۔ شخصیت کے اعلیٰ جوہر کے کچل دیئے جانے کے بعد، شخصیت کا ادنیٰ جوہر اور اس

سے متعلقہ اقدار انسان پر قبضہ جمانے لگتی ہیں اور اس کی حالت گھاس کے ایک حقیر تنکے کی ہو جاتی ہے جس کو ہوا کا ہر ادنیٰ جھونکا جدھر چاہتا ہے اڑا لے جاتا ہے:

تن زمرگِ دل دگرگوں می شود ۔۔۔ در مسامانش عرق خوں می شود

از فسادِ دل بدن ہیچ است ہیچ ۔۔۔ دیدہ بر دل بند و بر باطل مپیچ

تا دل آزاد است، آزاد است تن ۔۔۔ ورنہ کاہے در رہِ باد است تن

اس طرح اسلام، جہاں وہ انسان کو ترکِ مادہ کی تلقین کرنے والے مسالک کے برخلاف مادہ یا فطرت سے ربط پیدا کرنے، اور ان قوّتوں پر قابو حاصل کرنے کی تعلیم دیتا ہے وہ انسان کو درپیش ہونے والے ایک اور خطرے سے بھی محفوظ کر دیتا ہے۔ مبادا انسان ان قوّتوں کو اپنا تابع کرنے کے بعد، ان کو محض مادی ہستی کی آسائشوں اور سہولتوں کی خاطر استعمال کرنا شروع کر دے، دُوسرے الفاظ میں کہیں یہ صورت پیش نہ آئے کہ انسان چلے تو مادہ کی تسخیر کرنے، اور اس سنگِ راہ کو دُور کرنے، لیکن نتیجہ یہ ہو کہ خود مادہ کی کشش اس کو تسخیر کر لے۔ اور انسان شخصیت کے ادنیٰ جوہر کو خود پر مسلّط کر لے اور مادہ کی دُنیا میں گرفتار ہو کر رہ جائے۔ ملک قمی کے اس شعر کے حوالے سے، اقبال نے اسی صُورتِ حال کا نقشہ کھینچا ہے:

رفتم کہ خار از پا کشم محمل نہاں شد از نظر
یک لحظہ غافل گشتم و صد سالہ راہم دُور شد

جیسا کہ صراحت کی گئی، شخصیت کے اعلیٰ جوہر یعنی رُوح کا اثبات اسلام کا بنیادی مقصد ہے۔ لیکن شخصیت انسان کی تقویم کچھ ایسی ہے کہ اپنی مادّی ہستی کے تعلق سے وہ عالم محسوس کی پابند ہے اور اس کو نظر انداز نہیں کر سکتی۔ اگرچہ شخصیت کا اعلیٰ جوہر زمان و مکاں کی حدبندیوں سے آزاد ہے اور رُوح کے حوصلے کائنات کی وسعتوں پر چھاپہ مارنا چاہتے ہیں پس روح کے اثبات اور اس کے مقصود تک رسائی کے لئے ضروری ہے کہ انسان

عالم محسوس یا فطرت کی قوتوں کی تسخیر کر کے ان کو اپنی ذات میں جذب کر لے، اور اس طرح عالم محسوس کی بندشوں سے آزاد ہو جائے۔

اے کہ از ترکِ جہاں گوئی مگو | ترکِ ایں دیرِ کہن تسخیرِ او
راکبش بودن ازو وارستن است | از مقامِ آب و گِل برجستن است

مردِ حق کے نزدیک فطرت کی قوتوں کی تسخیر، اثبات روح کا ایک ذریعہ ہے۔ وہ بجائے خود مقصد نہیں۔ مردِ حق مادّہ کی تسخیر تو کرتا ہے لیکن خود مادہ کی کشش کی بھی لا الٰہ کی شمشیر سے نفی کرتا ہوا آگے بڑھ جاتا ہے۔ مادہ اور اس کی کشش اس کے لئے بہت حقیر اصنام ہیں:

تو اگر داری تمیزِ خوب و زشت | دل نہ بندی با کلوخ و سنگ و خشت
چیست دیں برخاستن از روئے خاک | تا ز خود آگاہ گردد جانِ پاک
گرچہ آدم بردمید از آب و گِل | رنگ و نم چوں گُل کشید از آب و گِل
حیف اگر در آب و گِل غلطد مدام | حیف اگر برتر نہ پرّد زیں مقام
گفت تن، در شو بہ خاکِ رہ گذر | گفت جاں، پہنائے عالم را نگر
جاں نہ گنجد در جہات اے ہوش مند | مردِ حُر بیگانہ از ہر قید و بند
حُر ز خاکِ تیرہ آید در خروش | زانکہ از بازاں نیاید کارِ موش

اسلام علم و حکمت کو "خیرِ کثیر" اسی لئے قرار دیتا ہے، اور علم و حکمت کے ذریعہ فطرت کی قوتوں کو تابع کرنے کی ترغیب اسی لئے دیتا ہے کہ یہ قوتیں جن سے عدم آگاہی حیاتِ انسانی کی راہ میں زبردست مزاحمت پیش کرتی ہیں نہ صرف انسان کے لئے راستہ چھوڑ دیں بلکہ یہی قوتیں اس کے مقصودِ اصلی کی راہ میں زبردست حربہ ثابت ہوں۔ وہ علم و حکمت جس کا مصرف روح کے مقصودِ اصلی کے تحت نہ آئے "خیرِ کثیر" نہیں بلکہ ایک "شر" ہے۔ ایسی صورت میں یہ قوتیں جو حق کا حربہ ثابت ہو سکتی تھیں، ابلیس کی معاون و مددگار ہو جاتی ہیں۔

انسان کی رُوح اور اس کے جذبۂ عشق ہی کے ہاتھوں میں ان قوتوں کی عنان ہونی چاہیے۔ ورنہ عالم کا یہ تیر اپنے مطلوبہ ہدف پر نہیں بیٹھتا۔

دل اگر بندد بہ حق پیغمبری است — ور زحق بیگانہ گردد کافری است
علم را بے سوزِ دل خوانی شر است — نورِ او تاریکیِ بحر و بر است
قوتش ابلیس را یارے شود — نور، نار از صحبتِ نارے شود
علمِ بے عشق است از طاغوتیاں — علم با عشق است از لاہوتیاں
بے محبت علم و حکمت مردۂ — عقل تیرے بر ہدف ناخوردۂ

"جاوید نامہ" میں سفرِ افلاک کے دوران میں جب اقبال مریخ پر پہنچتے ہیں تو وہاں کے انسانوں کے مسلکِ حیات میں وہ اسلامی تہذیب کی رُوح کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ مریخ کا انسان علوم و فنون میں زمین کے بسنے والوں کے مقابلے میں بہت آگے بڑھا ہوا تھا، یعنی راہِ حیات میں جدّوجہد کی اتنی زیادہ منزلیں طے کر چکا تھا کہ خود بخود اسلامی ضمیر اس پر روشن ہو گیا، جو اقبال کے نزدیک فی الحقیقت حیاتِ انسانی کی ساری جدّوجہد کی آخری منزل ہے۔ اور جہاں کہیں بھی حق کی روشنی کا جلوہ کارفرما ہے، یا جہاں کہیں حق کی تلاش جاری ہے، وہ حقیقتاً ضمیرِ اسلام ہی کا جلوہ یا ضمیرِ اسلام ہی کی تلاش ہے، جو ایک حقیقتِ اخروی ہے:

ہر کجا بینی جہانِ رنگ و بو — آنکہ از خاکش بروید آرزو
یا ز نورِ مصطفےٰ او را بہا — یا ہنوز اندر تلاشِ مصطفےٰ

اہلیانِ مریخ کے مسلک کی صراحت وہ ان اشعار میں کرتے ہیں:

ساکنانش چوں فرنگاہ ذو فنوں — در علومِ جان و تن از ما فزوں
بر زمان و بر مکاں قاہر تر اند — زانکہ در علمِ فضا ماہر تر اند
خاکیاں را دل بہ بندِ آب و گل — اندریں عالم بدن در بندِ دل
چوں دلے در آب و گل منزل کند — ہر چہ می خواہد بہ آب و گل کند

در جہاں ما دو تا آمد وجود — جان و تن، آں بے نمود ایں با نمود
خاکیاں را جان و تن مرغ و قفس — فکر مریخی یک اندیش است و بس
چوں کسے را می رسد روز فراق — چیست تو می گردد از سوز فراق
یک دو روزے پیشتر از آں مرگ — می کند پیش کساں اعلان مرگ
جان شاں پرورده اندام نیست — لاجرم خو کرده اندام نیست
تن بخویش اندر کشیدن مردن است — از جہاں در خود امیدن مردن است

پھر اقبالؒ کرۂ ارض کے انسانوں پر اس طرح برہم ہوتے ہیں:

بر تر از فکر تو آمد ایں سخن — زاں کہ جان تست محکوم بدن

ضمیر اسلام کی تحلیل کرنے اور اپنی اس مسلک حیات کے بنیادی محکمات کے مطالعہ کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ ترک مادہ اور نفی خودی کی تلقین کرنے والے مسالک کے برخلاف اسلام ارتقائے حیات کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ مادہ یا فطرت کا اثبات کرتا ہے، اور انسان کو فطرت کی قوتوں سے ربط پیدا کرنے، ان کا علم حاصل کرنے، اور اس طرح فطرت کی قوتوں کی تسخیر کر کے ان کو اپنی ذات میں جذب کرنے کی تعلیم دیتا ہے۔ مرد مومن مادہ کی تسخیر تو کرتا ہے لیکن مادہ کے مقابل ہو کر اس کی کشش کے آگے مغلوب نہیں ہوتا۔ مادہ اور اس کی کشش اس کے لئے بہت چھوٹی چیزیں ہیں۔ وہ ان کی ایسی نفی کرتے ہوتے، جو عزم و قوت کے چھلکاؤ کا نتیجہ ہوتی ہے، رُوح یا قلب کے تقاضوں کی دُنیا میں داخل ہوتا ہے رُوح کے حوصلے کائنات کی وسعتوں پر چھاپہ مارنا چاہتے ہیں اور مرد کامل توسیع خودی کے واسطے سے تکوین کائنات میں حصہ لیتا، اور خالق کائنات کی صفات اپنے اندر پیدا کر کے خدا سے قریب تر ہوتا جاتا ہے۔

مغرب جدید کا مسلک

حیاتِ انسان کے ارتقا کی راہ میں مادہ یا فطرت کی قوتیں دو گونہ مزاحمت پیش کرتی ہیں۔ پہلی مزاحمت تو وہ ہے جو ان قوتوں کے عدم علم کے سبب پیش آتی ہیں۔ یہ وہ مزاحمت ہے جس سے نفیِ حیات کے مسالک میں گریز کیا گیا ہے اور ترکِ مادہ کو مستحسن قرار دیا گیا ہے۔ دوسری مزاحمت وہ ہے جو ان قوموں کے علم کے بعد پیش آتی ہے دوسرے الفاظ میں جب انسان مادی قوتوں سے ربط پیدا کرتا ہے تو دو نتائج پیش آسکتے ہیں۔ ایک یہ کہ انسان مادہ کو تسخیر کرتے ہوئے شخصیت کے اعلیٰ جوہر کا اثبات کرے جو مسلکِ اسلام کی تعلیم ہے۔ دوسرے یہ کہ خود مادی قوتوں کی کشش انسان کو مغلوب کر لے اور وہ اس کے افسوں میں گرفتار ہو کر رہ جائے۔ اقبال کے نزدیک مغرب جدید کی تہذیب (Culture) مؤخر الذکر خیال کی نمائندگی کرتی ہے۔

جب انسان مادّہ سے ربط پیدا کرتا ہے تو اس کے باطن میں دو مخالف قوتوں کا تصادم واقع ہوتا ہے اور ایک کشاکش کی ابتدا ہوتی ہے۔ ایک جانب اسکی شخصیت کا اعلیٰ جوہر ہوتا ہے جو اسکی حقیقی ہستی یعنی رُوح یا قلب ہے جسکی جستجو کا مقصود اصلی اقبال کے نزدیک عظمت و کمال کا منتہا (خدا) ہے۔ دُوسری جانب انسان کی مادی ہستی ہوتی ہے یعنی شخصیت کا ادنیٰ جوہر جس کے تقاضے مادی قوتوں سے علاقہ پیدا کرنے

کے بعد پورے ہوجاتے ہیں۔ اور جس کے لئے رُوح کے نصب العین اور اس کے مقاصد میں کوئی کشش باقی نہیں رہتی۔ انسان کی مادی ہستی ارتقائے حیات کی اس منزل پر پہنچ کر رک جانا چاہتی ہے۔ لیکن رُوح کے آگے ایک اعلیٰ تر اور وسیع تر فضا ہوتی ہے۔ وہ اس منزل کو کم نگاہی سے دیکھتی ہے اور آگے بڑھ جانا چاہتی ہے۔

گفت تن در شو بہ خاک رہ گذر　　گفت جاں پہنائے عالم را نگر

انسان کی مادی ہستی جو محض ایک ذریعہ تھی روح کے مقصد کے لئے، احتیاجات کے پورے ہوجانے پر اپنی حقیقی ہستی یعنی روح اور اس کے مقصود کو فراموش کردیتی ہے۔[1]

از فسونش دیدۂ دل نابصیر　　رُوح از بے آبئ او تشنہ میر

شخصیت کے اعلیٰ جوہر کے کچل دیئے جانے کے بعد انسان کی مادی ہستی، روح یا حق کی گرفت سے آزاد ہوکر بے شمار بیرونی طاقتوں کا شکار ہوجاتی ہے۔ جن کا تعلق شخصیت کے ادنیٰ جوہر سے ہوتا ہے۔ اس کی مثال اس ادنیٰ تنکے کی ہوجاتی ہے جس کو ہوا کا ہر معمولی جھونکا جدھر چاہتا ہے اُڑا لے جاتا ہے۔

تا دل آزاد است آزاد است تن　　ورنہ کاہے در رہ باد است تن

حق کی گرفت سے آزاد ہوجانے کے بعد باقی ماندہ انسان کا وجود شر کی حیثیت اختیار کرلیتا ہے اور اس کی ساری جد و جہد شر پر مبنی قرار پاتی ہے۔

آنکہ حی لا یموت آمد حق است　　زیستن با حق حیات مطلق است

ہر کہ بے حق زیست جز مردار نیست　　گرچہ کس در ماتم او زار نیست

حیات کے اعلیٰ جوہر کی گرفت سے آزاد ہوجانے کے سبب انسانی جدّ و جہد کی

۱۔ شخصیت انسانی کے اعلیٰ جوہر تک رسائی اقبال کی طرح نطشے کا بھی نصب العین ہے۔ نطشے کے نزدیک بھی سرشت انسانی کی ترکیب کچھ اس قسم کی ہے کہ اس کا ادنیٰ جوہر اعلیٰ جوہر کو دھوکا دیتا ہے۔ "بقول زرتشت" کی ایک نظم "بھاری پن کا گیت" میں نطشے کہتا ہے: "انسان کا دریافت کرنا مشکل کام ہے اور خود کی دریافت مشکل ترین۔ جان اکثر رُوح کے متعلق جھوٹ بولتی ہے۔ "یہ ہے کرتوت بھاری پن کی رُوح کا"۔ (بقول زرتشت، ص ۲۷۶)

قوت محرکہ، روح یا اس کی جستجو کا مقصود یعنی خدا کا تصور باقی نہیں رہتا، بلکہ محض انسان کی مادی ہستی مقصود بالذات بن جاتی ہے اور اعلیٰ روحانی اقدار کا عشق اور خدا سے مشابہہ بننے کے ولولے، سب فنا ہو جاتے ہیں۔ محض انسان کی مادی ہستی کی بہبود اور اس کے لئے بیش از بیش آسائشیں اور سہولتیں مہیا کرنا ساری انسانی جدوجہد کا نصب العین قرار پاتے ہیں۔

مغرب جدید کی تہذیب کا زائیدہ انسان، زندگی کو شخصیت کے اعلیٰ جوہر اور اور اس کے مقصود "خدا" کی اقدار میں نہیں، بلکہ انسان کی مادی ہستی، اور اس کے احتیاجات کی اقدار میں دیکھتا ہے۔

آہ یورپ زین مقام آگاہ نیست چشم او ینظر بنور اللہ نیست

مغرب میں انسان کی فکر و عمل کی ساری کاوشیں، صرف انسان کی مادی ہستی کے گرد گھومتی ہیں۔ سارے علوم و فنون، اور ان کی شاخ در شاخ تخصیص کا لامتناہی سلسلہ، حکومت و سیاست، جمہوریت، آمریت، یا اشتراکیت کے مختلف نظام، حتیٰ کہ مذہب کے ادارے کی حسب ضرورت تشکیل و ترتیب، غرض زندگی کے تمام اداروں کا بنیادی موضوع، انسان کی مادی ہستی ہے۔

علم و فن، دین و سیاست، عقل و دل زوج زوج اندر تلاش آب و گل

نفی حیات کی تعلیم دینے والے مسالک کے برخلاف، مغرب جدید کے مسلک میں حیاتِ انسانی کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ۔ عالم محسوس کا اثبات کیا گیا ہے۔ اور فطرت کی قوتوں کا علم حاصل کرنے اور اسی طرح ان قوتوں پر قابو پانے کی کوشش کی گئی ہے۔ لیکن مغرب۔ عالم محسوس کی متذکرۃ الذکر مزاحمت کے مقابلے میں مغلوب ہو جاتا ہے اور مادہ کی کشش اس کی تسخیر کر لیتی ہے۔

مادہ یا فطرت کی قوتوں کے علم اور ان قوتوں پر تصرف کی بدولت۔ مغرب جدید کا

انسان اقبال کے الفاظ میں شخصیت کے اہم مقام "نارِ خودی" تک رسائی حاصل کر لیتا ہے "نارِ خودی" "قاہری" یا قوت کا ظہور (Phenomenon) حیات کا ایک نہایت اہم ظہور ہے۔ یہ وہ مقام ہے جس کی بدولت عالم پر حکومت کی جاتی ہے اور چیزوں کے وجود و عدم پر فیصلے صادر کیے جاتے ہیں۔ اسلام کے نصب العین مردِ مومن کی طرح مغرب کا انسان بھی حیات کے اس مقام تک رسائی حاصل کرتا ہے۔ لیکن اس منزل پر پہنچ کر یہ دشوار تر مسئلہ پیش آتا ہے۔ کہ قاہری کی اس شمشیر کو (جس کی ہر جُنبش چیزوں کے وجود و عدم کا یکبارگی فیصلہ کر دیتی ہے) حیات کی اس انتہائی قیمتی امانت کو کس قوت کے سپرد کیا جائے۔ اسلام کے نزدیک صرف روح یا حق کی قوت، یعنی انسانی شخصیت کا اعلیٰ جوہر، اس زبردست ذمّہ داری کا امین ہو سکتا ہے۔ غیر حق یا غیر رُوح اس قیمتی امانت کا بوجھ نہیں سنبھال سکتا۔ جب قاہری کی عنان غیر حق کے ہاتھوں میں چلی جاتی ہے (یعنی ایسے اقدار کے ہاتھوں میں جن کا تعلق شخصیت کے ادنیٰ جوہر سے ہوتا ہے، مثلاً قومیت اور وطنیت، یا رنگ و نسل کی اقدار) تو نظامِ عالم میں زوال (Decay) پیدا ہو جاتا ہے، خیر اور حق کا خاتمہ ہونا شروع ہوتا ہے اور شر اور باطل کی قوتیں عالم پر اپنا سِکّہ جمانے لگتی ہیں۔

زیرِ گردوں آمری از قاہری　　　قاہری از ماسوا اللہ کافری

قاہری کے اہم ظہور اور اس امانت کے صحیح مصرف کی اقبال نے "اسرارِ خودی" میں اس طرح صراحت کی ہے:

با توانائی صداقت توام است　　　گر خود آگاہی ہمیں جامِ جم است

زندگی کشت است و حاصل قوّت است　　　شرحِ رمزِ حق و باطل قوّت است

مدّعی گر مایہ دار از قوّت است　　　دعویٰ او بے نیاز از حُجّت است

باطل از قوّت پذیرد شانِ حق　　　خویش را حق داند از بطلانِ حق

از کن او زہر کوثر می شود — خیر را گوید شرے، شر می شود
اے ز آداب امانت بے خبر — از دو عالم خویش را بہتر شمر
از رموز زندگی آگاہ شو — ظالم و جاہل زغیر اللہ شو

مادہ اور فطرت کی قوّتوں کا علم، اسلامی تہذیب کی سرشت میں ایک "خیر کثیر" قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے کہ وہ رُوح کے مقصود کے تحت استعمال کیا جاتا اور حق کے ایک حربے کی حیثیت سے عمل کرتا ہے۔ مغربی تہذیب کے ضمیر میں پہنچ کر، شر کی قوّتوں کی مزید اعانت کا باعث ہوتا ہے۔ وہ حق کا نہیں بلکہ ابلیس کا حربہ ثابت ہوتا ہے۔ غیر حق کی رہنمائی میں، جہاں خیر و شر اور حق و باطل کا امتیاز معدوم ہوتا ہے، علم کی قوّت، خونریزی اور غارت گری کا موجب ہوتی ہے۔ اسلامی اور مغربی تہذیبوں میں علم کے جنس کی جداگانہ حیثیتوں کی تشریح کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں:

علم اشیا خاک ما را کیمیاست — آہ در افرنگ تاثیرش جداست
عقل و فکرش بے عیار خوب و زشت — چشم او بے نم دل او سنگ و خشت
علم ازو رسواست اندر شہر و دشت — جبرئیل از صحبتش ابلیس گشت
دانش افرنگیاں تیغے بدوش — در ہلاک نوع انسان سخت کوش
آہ از افرنگ و از آئین او — آہ از اندیشۂ لا دین او
علم حق را ساحری آموختند — ساحری نے کافری آموختند

شخصیت کے اعلیٰ جوہر کی نفی اور انسانی سیرت کا زوال

مادی قوّتوں پر تسلّط و تصرف اور مادی تموّل، اسلام کے نزدیک ایک ذریعہ ہے اعلیٰ تر مقصد کے حصول کا، اور اسی حیثیت میں وہ خیر ہے۔ فطرت کی قوّتوں پر تصرف، اگر رُوح کے مقصد کے تحت نہ آئے، اور مقصود صرف انسان کی مادی ہستی

کے لئے بیش از بیش سہولتیں فراہم کرنا ہو تو ایسی صورت میں انسان مادہ کا محتاج ، یا مادہ کا بندہ قرار پاتا ہے ، جس کا انتہائی نصب العین مادی تموّل ہوتا ہے۔ شخصیت کے اعلیٰ جوہر کے فنا یا حق کی گرفت سے آزاد ہو جانے کے سبب سے انسانی اعلیٰ اخلاقی اقدار سے عاری اور دون طبع ہو جاتا ہے۔ مادی تموّل اور اعلیٰ اخلاق سے عاری قوت محض کا نصب العین ، افراد اور قوموں کے درمیان ایک غیر صحت مند اور مفسدانہ کشمکش اقتدار پیدا کرنے کا باعث ہوتا ہے اور ایک ایسے معاشرہ کی پیدائش کا موجب ہوتا ہے جس کی بنیادیں کھوکھلی ہوتی ہیں۔ چالاکی ، دھوکہ اور فریب ، لوٹ کھسوٹ ، خود غرضی ، بد نہاد اور غلامانہ ذہنیت ، افراد اور قوموں کا دستور العمل قرار پاتی ہے[۱]۔

مال را گر بہر دین باشد حمول
"نعم مال صالح" گوید رسولؐ

گر نداری اندریں حکمت نظر
تو غلام و خواجہ تو سیم و زر

تا ندانی نکتۂ اکل حلال
بر جماعت زیستن گردد وبال

آہ یورپ زیں مقام آگاہ نیست
چشم او ینظر بنور اللہ نیست

او نداند از حلال و از حرام
حکمتش خام است و کارش ناتمام

اُمتے بر اُمتے دیگر چرد
دانہ ایں می کارد آں حاصل برد

از ضعیفاں ناں ربودن حکمت است
از تن شاں جاں ربودن حکمت است

شیوۂ تہذیب نو آدم دری است
پردۂ آدم دری سوداگری است

۱۔ نطشے کے نظریہ عزم اقتدار (Will to power) کے متعلق بعض اوقات یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ انفرادی یا اجتماعی حیثیت سے کمزور افراد یا قوموں کے استحصال اور ضعیفوں پر ظلم کی تعلیم ہے۔ نطشے کے نظریہ کی رُوح اس کے بالکل برعکس ہے۔ کمزور کے ہاتھ سے روٹی چھین لینا نطشے کے نزدیک بھی اسی قدر بزدلانہ اور کمینہ اخلاق کا مظہر ہے۔ جیسا کہ اقبال کے نزدیک (ملاحظہ ہو بقول "زرتشت" کی نظم "پرانی اور نئی جدولیں" ۲۱ جس کا اقتباس پیشِ نظر مضمون کے ابتدائی حصہ میں دیا گیا ہے۔

مغرب جدید کی اس گرگسانہ تہذیب کے برعکس، اسلام کے نزدیک شخصیت کا احترام تہذیب کی بنیاد ہے۔ قرآن کی نظر میں انسان "عبدِ خدا" کی حیثیت سے ایک آزاد شخصیت کا امین ہے، اور خدا کے سوا کسی اور قوت کے آگے نہ جواب دہ ہے، نہ سر جھکانے کے لئے پیدا ہوا ہے۔ اقبال نے اس شعر میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے:

برتر از گردوں مقام آدم است　　　اصل تہذیب احترام آدم است

"لا الٰہ الا اللہ" کا اصول، انسان کو تمام خارجی بندشوں اور غلامی سے نجات دلا کر ایک آزاد شخصیت بخشتا ہے اور عبدِ خدا کو اپنی خودی کی مکمل نمود کا موقع فراہم کرتا ہے۔ کوئی انسان خدا کے سوا اور کسی کے آگے نہ جھکے۔ اقبالؒ کے نزدیک یہی نکتہ شرعِ اسلامی کا بنیادی اصول ہے۔

کس نگردد در جہاں محتاجِ کس　　　نکتۂ شرعِ مبیں این است و بس

پس وحیِ حق جو اقبال کے الفاظ میں "سود و بہبودِ ہمہ"[1] (Good of all) کے اصول پر مبنی ہے، اخلاق کے ایک اعلیٰ اور شریفانہ تصور کے ذریعے (جو صاحبانِ خودی کے شایاں ہے) تمام بزدلانہ "کرگسانہ" اور "کفن دزدانہ" اخلاق کو جو خودی یا شخصیت کے اعلیٰ جوہر کی نفی کرتے ہیں، حلال و حرام کے ممیز خطِ فاصل کے ذریعہ قابلِ امتیاز کر دیتی ہے۔ پیغمبرِ اسلامؐ کا یہ ارشاد "بعثت لاتمم مکارم الاخلاق" (میں نہایت اعلیٰ اخلاق کے اتمام کے لئے بھیجا گیا ہوں) اعلیٰ اور شریفانہ اخلاق کے اسی نصب العین کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ شریفانہ اخلاق کا یہ تصور، جہاں افراد کی خودی کی تکمیل و تربیت میں معاون ہوتا ہے وہیں جماعتی نقطۂ نظر سے ایک ایسے معاشرہ کی اساس قائم کرتا ہے

۱۔ وحیِ حق بینندۂ سودِ ہمہ　　　در نگاہش سود و بہبودِ ہمہ

نہ ایشیا میں نہ یورپ میں سوز و سازِ حیات
خودی کی موت ہے یہ اور وہ ضمیر کی موت

بالفاظ دیگر ایک "نارخودی" تک رسائی حاصل نہیں کرتا، اور دوسرا "نورخودی" سے محروم رہتا ہے۔ غرض ان دونوں کی سرشت میں خودی کے دو اہم عناصر کو پامال کیا گیا ہے۔

خودی کی موت سے مغرب کا اندرون بے نور
خودی کی موت سے مشرق ہے مبتلائے جذام

لیکن اسلام کی سرشت میں، مغرب، عیسائیت اور بدھ مت کے خلاف، خودی کے دو اہم عناصر کا امتزاج پیدا ہو گیا ہے۔ اسلام "نورخودی" کے اثبات اور اس کی بقا کے لئے "نارخودی" کو ناگزیر سمجھتا ہے۔

روحِ اسلام کی ہے نورِ خودی نارِ خودی — زندگانی کے لئے نارِ خودی نورِ حضور

حکمت کلیمی، حکمت فرعونی اور حکمت گوسفندی

اس طرح علم حق (نورخودی) اور قوت (نارخودی یا قاہری) شخصیت کے ان دو جوہروں کے مختلف باہمی تعلق کے پیش نظر، اقبال کے نزدیک، مختلف اندازِ فکر کے تین نظام پیدا ہوتے ہیں:۔

۱۔ ایک وہ نظام ہے جس میں حیات اپنے قاہرانہ مقام تک رسائی حاصل کرتی ہے۔ اور پھر حق کے تابع ہو کر قاہری کا اظہار کرتی ہے۔ مختصراً اس نظام کو "قاہری حق کی رہبری میں" کہا جا سکتا ہے۔

۲۔ دوسرا وہ نظام ہے جس میں حیات اپنے قاہرانہ مقام تک رسائی تو حاصل کر سکتی ہے لیکن غیر حق کے تابع ہو کر قاہری کا اظہار کرتی ہے۔ اس نظام کو "قاہری غیر حق کی رہبری میں" کہا جا سکتا ہے۔

۳۔ تیسرا وہ نظام ہے جس میں حیات اپنے قاہرانہ مقام تک بھی رسائی حاصل نہیں کرتی اور ایک ایسی تصوریت کا سہارا ڈھونڈھ کر رہ جاتی ہے جو خود اسکی بیماری اور فساد طبع کی زائیدہ ہوتی ہے۔

اوّل الذکر نظام کی رُوح کو اقبال نے "حکمت کلیمی" کہا ہے۔ (کلیم کے قاہرانہ مقام کو سمجھنے کے لئے فرعون کے تعلق سے ان کے رویہ اور چوب کلیمی کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے) اور دوسرے کو "حکمت فرعونی" تیسرے نظام کی رُوح کو، جس کا ذکر انہوں نے شیر و گوسفند والی تمثیل میں کیا ہے۔ "حکمت گوسفندی" کہنا چاہیئے۔

مغرب جدید کی تہذیب، شخصیت کے اعلیٰ جوہر کے ساتھ بد دیانتی پر مبنی ہے اس لئے اقبال کے نزدیک یہ تہذیب کھوکھلی بُنیادوں پر قائم ہے۔ شخصیت کے اعلیٰ جوہر کے ساتھ بد دیانتی کے سبب سے اس تہذیب کا باطن یا ضمیر ناپاک ہے۔

اہلِ نظر ہیں یورپ سے نومید ان اُمتوں کے باطن نہیں پاک

ضمیر کی ناپاکی کے سبب مغرب جدید کی ساری جدوجہد اور اس کی ساری مساعی اقبال کے نزدیک مکروفن کی حیثیت رکھتی ہیں، جن کی اساس میں رُوح کے ساتھ بد دیانتی پائی جاتی ہے۔ اس تہذیب کا زائیدہ انسان فطرت کی بیرونی قوتوں کا علم تو حاصل کرتا ہے، لیکن خود اپنی شخصیت کے حقیقی مضمرات سے بے خبر رہتا ہے اسکی شخصیت کی گہرائیوں میں جہاں رُوح کچلی پڑی ہوتی ہے۔ رہ رہ کر ایک جنبش پیدا ہوتی ہے۔ رُوح کی آرزوئیں کسمساتی ہیں، لیکن مادہ کی کشش ان پر غلبہ حاصل کر لیتی ہے، اور اس کو روندتے ہوئے گذر جاتی ہے۔ انسان کی عارضی بقا اسکی تمامتر جدوجہد کا موضوع ہوتا ہے۔ لیکن وہ اپنی روحانی ہستی کے ذریعہ لافانی ہو جانا اور اپنے مختصر عرصۂ حیات کے پیچھے بے شمار زمانے چھوڑ جانا، نہیں جانتا۔ اس کی ساری تگ ودو بس اسی خاطر ہے کہ انسان کی مادی ہستی کے لئے بیش از بیش سہولتیں اور آسائشیں

فراہم کر سکے اور اس کی جان ہمیشہ اس خوف سے عذاب میں رہتی ہے کہ کہیں اس مادی وجود کی موت کا لمحہ آ نہ پہنچے :

حکمت ارباب کیں مکر است و فن ۔ مکر و فن تخریب جان تعمیر تن
حکمتے از بند دیں آزادہ از مقام شوق دور افتادہ
قوت فرمانروا معبود او در زبان دین و ایماں سود او
وائے قومے کشتۂ تدبیر غیر کار او تخریب خود تعمیر غیر
می شود در علم و فن صاحب نظر از وجود خود نہ گردد باخبر
نقش حق را از نگین خود سترد در ضمیرش آرزوہا زاد و مرد
ہر زماں اندر تلاشِ ساز و برگ کار او فکر معاش و ترس مرگ

اسلام اور عالمِ محسوس

اقبال کے نزدیک شخصیت انسانی کی نشوونما کا انحصار اس پر ہے کہ انسان راہ حیات کی سب سے بڑی مزاحمت، عالم محسوس یا فطرت کی قوتوں سے علاقہ پیدا کرے مظاہر فطرت کا علم حاصل کرکے ان کی تسخیر کرے، اور ان قوتوں کو اپنی ذات میں جذب کرے۔ اقبالؒ کا مردِ کامل مادی قوتوں کی تسخیر اس لئے کرتا ہے کہ یہ قوتیں رُوح کے مقصد کی راہ میں ایک ذریعہ کی حیثیت سے اس کی معاون و مددگار ہوں۔ مادہ یا فطرت کی قوتوں کو وہ اپنے ایک خادم کی حیثیت سے استعمال کرتا ہے، وہ ذاتی حیثیت میں ان کا محتاج نہیں، اور مادہ میں اس کے لئے کوئی کشش نہیں۔ مردِ کامل مادہ کی تسخیر کرتا ہے، لیکن اُس کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ اس طرح فطرت کی قوتوں سے مستحکم ہوکر، وہ اقلیم قلب یا رُوح کا اثبات کرتا ہے۔ دُوسرے الفاظ میں وہ "نارخودی" کے واسطے سے "نورخودی" تک رسائی حاصل کرتا ہے۔ رُوح کا نصب العین کبریا ہے انسان اس کا جذب اس طرح حاصل کرسکتا ہے کہ وہ اپنے اندر بیش از بیش خدائی اخلاق و اوصاف پیدا کرے۔ اور خدا کے سب سے بڑے وصف تخلیق سے متصف ہو کر تکوینِ عالم میں خدا کا آلۂ کار بنے۔

قوّت اور حق ایک دوسرے کا تتمہ ہیں :

"نورِ خودی" اور "نارِ خودی" یا حق اور قوّت ، انسانی شخصیت کے دو اصول ایک دوسرے کا تتمہ ہیں۔ "نارِ خودی" سے عدم استحکام کے بغیر "نورِ خودی" کا ادّعا مکر و فسوں ہے ۔ اور "نورِ خودی" سے محروم رہ کر "نارِ خودی" کا اثبات ، جہل محض۔ شخصیت کے ان دونوں اصولوں کا اثبات خودی کی تشکیل و تکمیل کرتا ہے۔ اور انسان توسیع خودی کے ذریعہ جس قدر زیادہ عالم کے نظم و نسق میں ترتیب و توافق پیدا کرے گا ، اسی قدر وہ انائے اعظم سے مشابہ اور اس سے قریب تر ہوتا جائیگا۔

شخصیت انسانی کے نشو و ارتقا کا یہی طریق عمل ، اقبال کے نزدیک اسلامی تہذیب کی رُوح ہے ۔ اور مادہ یا فطرت کی قوّتوں کے تعلق سے اسی فاتحانہ ، لیکن بے نیازانہ رویّہ (Attitude) کو اقبال نے "فقر" سے موسوم کیا ہے ۔ "ضرب کلیم" میں "اسلام" کے عنوان سے ، وہ عالم گیری صداقت کی حامل اس رُوح کی ، اسطرح صراحت کرتے ہیں :۔

روح اسلام کی ہے نورِ خودی نارِ خودی — زندگانی کیلئے نارِ خودی نور و حضور
یہی ہر چیز کی تقویم ، یہی اصل نمود — گرچہ اس روح کو فطرت نے رکھا ہے مستور
لفظ اسلام سے یورپ کو اگر کد ہے تو خیر — دوسرا نام اسی دین کا ہے "فقر غیور"

اسلامی تہذیب کی رُوح یا فقر کے اس تصور میں ، قوّت و اقتدار کے عنصر کی اہمیّت کو واضح کرتے ہوئے "سلطانی" کے عنوان سے اقبال لکھتے ہیں :

کسے خبر کہ ہزاروں مقام رکھتا ہے — وہ فقر جس میں ہے بے پردہ رُوحِ قرآنی
خودی کو جب نظر آتی ہے قاہری اپنی — یہی مقام ہے کہتے ہیں جس کو سُلطانی
یہی مقام ہے مومن کی قوّتوں کا عیار — اسی مقام سے آدم ہے ظلِّ سُبحانی

کیا گیا ہے غلامی میں مبتلا تجھ کو　　　　کہ تجھ سے ہو نہ سکی فقر کی نگہبانی

اسلام وہ نظریۂ حیات ہے، جو انسان کو تمام معبودوں، اور تمام خداؤں کی غلامی سے آزاد کر کے، عظمت و کمال کے ایک منتہی کو، اس کا نصب العین قرار دیتا ہے، اور اس طرح ہر فرد کو شخصیت یا خودی کی مکمل نمود، یعنی مردِ کامل کا مرتبہ حاصل کرنے کا مساوی موقع فراہم کرتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں اسلامی تہذیب وہ طریق عمل (Process) ہے جس کے ذریعہ شخصیت انسانی کی مکمل کشاد عمل میں آتی ہے، جس کی بدولت جوہر انسانی، جو لامتناہی توانائی کا حامل ہے، ایک زبردست دھماکے کے ساتھ پھوٹ پڑتا ہے۔ اس لئے اقبال کے نزدیک "ہر صحیح مومن فوق الانسان (Superman) ہے" اور "اسلام وہ بہترین سانچہ ہے جس میں فوق الانسان ڈھلتے ہیں"[۱]

اسلام اور مسلکِ تصوف :

اسلامی تہذیب کی روح، یا فکر کا یہ تصور، عہدِ وسطیٰ میں صوفیائے اسلام کے پیش کردہ تصورِ فقر سے مختلف ہے۔ اقبالؒ نے صوفیا سے اکثر امور میں جہاں سخت اختلاف کیا ہے، اس کا بنیادی سبب یہ ہے کہ اقبال کے نقطۂ نظر سے صوفیائے اسلام نے اسلامی افکار کو یونان، ایران اور ہند قدیم کے افکار کے زیر اثر، بعد الطبیعات اور الٰہیات کے منظم نظاموں کی شکل دینے کی کوشش میں اسلام کی حقیقی روح کو اس درجہ نظر انداز کیا ہے کہ نظریہ اسلام سے متعلق ان کی تفسیر و تعبیر، اکثر صورتوں میں حقیقی اسلامی روح کی تردید و تنسیخ کر دیتی ہے۔ چنانچہ ابن عربی کی "فصوص الحکم" سے متعلق اقبال نے ایسی ہی رائے کا اظہار کیا ہے[۲]

۱۔ ملفوظاتِ اقبال، ص ۱۸۶

۲۔ دیباچہ اسرارِ خودی (اشاعت اوّل، ۱۹۱۴ء)

یہاں اس امر کی صراحت ضروری ہے کہ اقبال نے صوفیا اور مسلک تصوّف پر بہ حیثیت مجموعی جو اعتراضات عائد کئے ہیں اس کی زد میں ایسے اکابر صوفیا شامل نہیں ہیں، جن کے افکار و تعلیمات اسلامی بصیرت سے منور اور حقیقی اسلامی رُوح سے معمور ہیں، اور جس کی ایک عظیم المرتبت مثال رومی میں ملتی ہیں۔

اقبال نے ایک ایسے مسلک کی حیثیت سے جو تجربہ قلب کا اثبات کرتا ہے، تصوف کے جواز پر استدلال کیا ہے۔ لیکن مروّجہ اسلامی تصوف نے جس آب و ہوا میں پرورش پائی ہے، اور جو رُوح اسکی رگ و پے میں سرایت کر گئی ہے، وہ اقبال کے نزدیک غیر اسلامی ہے۔ اور نفس اسلام کی تردید کرتی ہے۔ اقبال کا اشارہ تصوّف کی اس شکل کی طرف ہے جب وہ کہتے ہیں "تصوف کا وجود سرزمین اسلام پر ایک اجنبی پودا ہے، جس نے عجمیوں کی دماغی آب و ہوا میں پرورش پائی ہے"[1]

اقبال کے نزدیک مذہبی حیات کو بہ حیثیت مجموعی تین ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے پہلا دور اعتقاد کا ہے، دوسرا فکر کا اور تیسرا انکشاف (Discovery) کا۔ پہلے دور میں مذہبی زندگی نظم و ضبط کی ایک شکل کی حیثیت سے پیش ہوتی ہے، جسے فرد یا قوم کو ایک غیر مشروط حکم کے طور پر (حکم کے حقیقی مضمرات کو سمجھے بغیر) قبول کرنا پڑتا ہے یہ نقطۂ نظر قوم کی سیاسی اور سماجی زندگی میں اہم نتائج پیدا کرتا ہے۔ لیکن فرد کی باطنی نشوونما اور انفرادی ارتقا کا نقطۂ نظر سے اس کی زیادہ اہمیت نہیں۔ دوسرے دور میں اس نظم و ضبط اور اس کی سند کے مآخذ کا عقل و فکر کے ذریعہ تعقل کیا جاتا ہے۔ اس دور میں مذہبی زندگی اپنی اساس ایک قسم کی مابعد الطبیعات میں تلاش کرتی ہے۔ تیسرا دور وہ ہے جس میں مابعد الطبیعات کی جگہ نفسیات لے لیتی ہے اور یہاں پہنچ

۱۔ مکاتیب اقبال، ص ۴۴

کر مذہبی حیات حقیقت مطلق سے براہِ راست تعلق پیدا کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ یہی وہ دور ہے جہاں فرد مذہب کے واسطے سے قوت و حیات کو شخصی طور پر اپنے اندر جذب کر کے ایک آزاد شخصیت حاصل کر لیتا ہے۔

مذہبی زندگی کے مؤخر الذکر درجے کی حیثیت سے اقبال تصوّف کے قائل ہیں۔ لیکن اسلام میں مروجہ تصوف کے مسلک سے اقبال کا اختلاف اس کی روح کے سبب سے ہے، بہ حیثیت ایک ادارہ کے نہیں۔ اپنے ایک لکچر میں مذہبی زندگی کے اسی دور کی تشریح کرتے ہوئے اقبال لکھتے ہیں:

"تیسرے دور میں نفسیات مابعد الطبیعات کی جگہ لے لیتی ہے اور مذہبی حیات حقیقت مطلق سے براہِ راست ربط پیدا کرنے کے حوصلوں کی نشو و نما کرتی ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں مذہب قوت و حیات کے شخصی انجذاب کا مسئلہ ہو جاتا ہے اور فرد آزاد شخصیت حاصل کر لیتا ہے۔ لیکن قانون کی بندشوں سے نجات حاصل کر کے نہیں، بلکہ قانون کے اساسی سرچشمے کی خود اپنے شعور کی گہرائیوں میں یافت کی بدولت ...... اس بحث میں مَیں نے مذہب کا لفظ جس مفہوم میں استعمال کیا ہے، اس سے میری مراد مذہبی حیات کی نشو و نما کا یہی آخری رُخ ہے۔ مذہب اس مفہوم میں تصوّف کے بدقسمت نام سے مشہور ہے جو حیات کی نفی کرنے والا اور حقیقت گریز انداز فکر سمجھا جاتا ہے اور جو ہمارے عہد کے بنیادی تجربی نقطۂ نظر سے براہِ راست متصادم ہوتا ہے۔"[۱]

۱۔ دی کنسٹرکشن، ص ۱۸۱

جس کی بنیادیں غیر متزلزل ہوتی ہیں۔

گر جہاں داند حرامش از حرام   تا قیامت پختہ ماند ایں نظام

پس مغرب جدید کے مسلک میں، علوم طبعی کے ذریعہ فطرت کی قوتوں پر تسلط حاصل کر کے حیات کے قاہرانہ مقام تک رسائی تو حاصل کی گئی ہے لیکن شخصیت کے اعلیٰ جوہر روح یا حق سے انحراف کر کے، مغرب، انسان کی مادی ہستی کو اپنی ساری مساعی کا نصب العین قرار دیتا ہے۔

بدھ مت اور عیسائیت کے ضمیر کی تحلیل کرتے ہوئے واضح کیا گیا ہے کہ یہ مذاہب، حیات کے قاہرانہ مقام تک بھی رسائی حاصل نہیں کر سکتے۔ اقبالؒ کے نزدیک روح کے اثبات، یا اقلیم قلب تک رسائی کے لئے، پہلی شرط یہ ہے کہ انسان اپنی شخصیت کے جلال سے آگاہ اور باخبر ہو، اس کے بعد وہ شخصیت کے اعلیٰ جوہر تک رسائی حاصل کر سکتا ہے، جو اقبالؒ کے الفاظ میں "جمال" یا "دلبری" کی منزل ہے۔

تا نہ گیری از جلال حق نصیب   ہم نیابی از جمال حق نصیب

ابتدائے عشق و مستی قاہری   انتہائے عشق و مستی دلبری

وہ "دلبری" جس کی ابتدا "قاہری" سے نہ ہو، یا وہ روحانیت جو مقدر ون (Concrete) پر تسلط کے ذریعہ حاصل نہ کی گئی ہو، اقبال کے نزدیک محض شعبدہ گری یا مکر و فسوں ہے۔ اسی بنا پر انہوں نے شیر و گو سفند والی تمثیل میں نفی حیات کے مسالک کی تصوریت کو صحت مند روحانیت نہیں بلکہ کمزور طبائع کی ایک پوشیدہ چال قرار دیا ہے۔

مغرب جدید کی روح اور عیسائیت اور بدھ مت کی روح میں فرق یہ ہے کہ ایک روح کی آواز کے ساتھ بددیانتی کرتا ہے، اور دوسرا خودی کی نفی کرتا ہے۔ اقبال اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہیں:

جمال اور جلال، دلبری اور قاہری کے متقابل الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ ان میں سے ہر دو عناصر ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔ ان دونوں میں سے کسی ایک عنصر کا نظر انداز کیا جانا، شخصیت میں فساد پیدا کرتا ہے، اور ایک ایسی تہذیب کی پیدائش کا باعث ہوتا ہے۔ جس کا زود فنا ہونا لازمی ہے چنانچہ، بدھ مت اور عیسائیت کے مسالک میں بدن مادہ یا قوت کی نفی سے جو انسان وجود میں آتا ہے، وہ انفرادی اور اجتماعی دونوں حیثیتوں میں کسی بیرونی طاقت کی حفاظت کا محتاج ہے۔ قوت و اقتدار کی کشمکش کے عالمگیر ظہور میں قوت سے محروم خودی کا کچلا جانا، ایک حیاتیاتی اور تاریخی حقیقت ہے، کسی خارجی قوت کے سہارے کے بغیر ایسی تہذیب کا دیرپا ہونا تو کجا، برقرار رہنا ہی دشوار ہے۔ اس کے برعکس شخصیت کے دوسرے عنصر یعنی رُوح کی نفی اور محض بدن مادہ، یا قوت کا اثبات (جیسا کہ مغرب جدید کا مسلک ہے) جس تہذیب کی تشکیل کرتا ہے، اس کا زود فنا ہونا بھی یقینی ہے، کیونکہ اس تہذیب میں قاہری یا قوت کا عنصر تو موجود ہے، لیکن اس کو قابو میں رکھنے والا کوئی اصول یا کوئی قوت موجود نہیں۔ (بجز اس کے کہ انسان رنگ و نسل، قومیت اور وطنیت کے سے بے جان اور باطل اصنام کے ہاتھوں میں اسکی عنان دیدے) اس کا نتیجہ انفرادی خودیوں اور اجتماعی خودیوں (قوموں اور نسلوں) کے لامتناہی باہمی تصادم کی صورت میں رُونما ہوتا ہے، جس کا علاج جمعیت اقوام سے ممکن ہو سکا، اور نہ ادارہ اقوام متحدہ سے ممکن ہے۔ متذکرہ دو مسالک کے برعکس، اسلامی تہذیب شخصیت کے ان دونوں عناصر کی ایسی ہم آہنگی پر مشتمل ہے، کہ ایک عنصر دوسرے کی حفاظت اور رہنمائی کرتا ہے اسلام سرشت انسان کے بادی النظر میں دو غیر متوافق عناصر میں سے ایک کو حقیقت اور دوسرے کو فریب، ایک کو خیر اور دوسرے کو شر قرار دے کر نظر انداز نہیں کرتا۔ بلکہ شخصیت کی تکمیل کے لئے دونوں کو ایک دوسرے کا تتمہ اور ایک دوسرے کے

لئے ضروری، اور ایک دوسرے کے حق میں خیر تصور کرتا ہے۔ یہی "احسن تقویم"، کا راز ہے، جس سے عدم آگاہی افراد اور قوموں کو قعرِ ظلمت میں رکھتی ہے:

روحِ اسلام کی ہے نور خودی نار خودی — زندگانی کے لئے نار خودی نور و حضور
یہی ہر چیز کی تقویم یہی اصل نمود — گرچہ اس روح کو فطرت نے رکھا ہے مستور

شخصیت انسانی کی سرشت میں، قوت اور حق کے مقامات کی صراحت کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں:

در ظلام این جہانِ سنگ و خشت — چشم خود روشن کن از نورِ سرشت
تا نہ گیری از جلالِ حق نصیب — ہم نہ گیری از جمالِ حق نصیب
ابتدائے عشق و مستی قاہری — انتہائے عشق و مستی دلبری

اسلام کی یہ مخصوص بصیرت جہاں فرد کے نقطۂ نظر سے خود مکتفی اور قابل توسیع شخصیت کی ضمانت دیتی ہے، وہیں جماعتی نقطۂ نظر سے ایک ایسے عالمگیر معاشرہ کی بنیاد قائم کرتی ہے۔ جس کے استقلال اور امن و سلامتی کو، حیات کے ان دونوں اصولوں کی موجودگی میں کوئی خطرہ نہیں ہو سکتا، قرآن شادابی، خوشحالی، ظہورِ حقیقت اور امن و سلامتی کی ضمانت دے کر، یقین دلاتا ہے کہ شخصیت انسانی کی تقویم جن اجزا سے کی گئی ہے وہ انتہائی مستحسن اجزا ہیں۔ یعنی شر کا کوئی جز اساسی طور پر انسان کی سرشت میں داخل نہیں ہے۔ لیکن وہ جو سرشت انسانی کی ماہیت سے متعلق، دین کی اس بصیرت سے انکار کرتے ہیں، تباہی و بربادی کے غار میں دھکیل دیئے جاتے ہیں، دین کی اس بصیرت سے انکار حیاتیاتی اور تاریخی حقیقتوں سے انکار ہے۔ دین کی یہی بصیرت و ہدایت، جو "سود و بہبود ہمہ"، (Good of all) کے اصول پر مبنی ہے ثابت کرتی ہے کہ قانونِ الٰہی سارے قوانین میں بہترین قانون ہے اور خدا سارے حاکموں میں بہترین حاکم ہے:

"والتین والزیتون ٥ وطور سینین ٥ وھذا البلد الامین ٥
لقد خلقنا الإنسان فی أحسن تقویم ٥ ثم رددنٰه
أسفل سافلین ٥ ألا الذین اٰمنوا وعملوا الصٰلحٰت
فلھم اجرٌ غیر ممنون ٥ فما یکذبك بعد بالدین ٥
الیس اللہ بأحکم الحٰکمین ٥"

"قسم ہے انجیر کی اور زیتون کی اور طورسینین کی، اور اس امن والے شہر کی کہ ہم نے انسان کو بہترین سانچے میں ڈھالا ہے۔ پھر ہم اس کو پستی کی حالت والوں سے بھی پست تر کر دیتے ہیں، لیکن جو لوگ ایمان لائے اور اچھے اعمال کئے، تو ان کے لئے ایسا اجر ہے جو کبھی منقطع نہ ہوگا۔ پھر کون سی چیز تجھے دین کے بارے میں متفکر بنا رہی ہے۔ کیا اللہ سب حاکموں سے بڑھ کر حاکم نہیں ہے۔"

حاصل یہ ہے کہ اقبال کے نزدیک اسلامی تہذیب، شخصیت کی سرشت میں قوت اور حق کے دو عناصر کا اثبات کرتی ہے، اور "نارِ خودی" اور "نورِ خودی" کے اس قوام سے خودی کی تشکیل ہوتی ہے۔ اسلامی تہذیب کی یہی وہ رُوح ہے، جو ایک طرف اس کو بدھ اور عیسائی تہذیب سے تو دُوسری طرف قوتِ محض کے مسلک سے ممیز کرتی ہے۔ اسلام کی اس رُوح کا مقابلہ مسلک تصوف کی رُوح سے کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں:

کچھ اور چیز ہے شاید تری مسلمانی — تری نگاہ میں ہے ایک فقر و رہبانی
سکوں پرستی راہب سے فقر ہے بیزار — فقیر کا ہے سفینہ ہمیشہ طوفانی
پسندِ رُوح و بدن کی ہے وا نمود اسکو — کہ ہے نہایت مومن خودی کی عریانی۔

اقبال کی نظر میں مسلک تصوف کا وہ پہلو جو فی الحقیقت روحِ اسلامی کی تنسیخ کرتا ہے، شخصیت انسانی کے ایک عنصر "نارِ خودی"، "قاہری"، قوت یا مادہ کو نظر

انداز کر دیا جاتا ہے ۔ اور مسلک تصوّف کی یہی وہ نمایاں خصوصیت ہے جس کی بنا پر اسلامی تہذیب بدھ اور عیسائی تہذیب سے ممیز و ممتاز قرار پاتی ہے ۔

اقبالؒ کا انسانِ کامل

اقبال کا انسانِ کامل یا مردِ فقیر، ایک صاحبِ خودی ہے جو شخصیت کے دونوں اہم عناصر "نارِ خودی" اور "نورِ خودی" سے بہرہ اندوز ہے۔ وہ محض ایک صاحبِ دل خانقاہ نشین نہیں بلکہ ایک صاحبِ دل حکمراں، ایک صاحبِ دل سالار ہے جس کے سجدوں میں رُوحِ کائنات جُنبش کرتی ہے، اور جس کی تلوار شورشِ عالم کا خاتمہ کرتی ہے۔ اقبال کے مردِ کامل کے یہ نمونے خود آنحضرت صلعم کی زندگی میں اور صدیق اکبرؓ، فاروق اعظمؓ حیدرِ کرارؓ، اور جناب شبیرؑ کی زندگیوں میں موجود ہیں۔ مسلکِ تصوّف نے اعلیٰ مراتب کے عارفین کامل تو پیدا کئے ہیں لیکن اس مسلک سے حضرت عمرؓ یا حضرت علیؓ ایسے کوئی فاتح عالم اور خیبر کشا مردِ کامل کی شخصیت پیدا نہ ہو سکی۔

نِٹشے نے انسانی عظمت کے تعلق سے ایک بڑی تلخ حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے جب وہ لکھتا ہے :-

"یہ ضروری نہیں کہ ایک انسان اعظم مرد بھی ہو، ہو سکتا ہے وہ صرف ایک عورت ہو، مثلاً یسوع مسیح [1]"

۱۔ کچھ اسی خیال کا اعادہ کرتے ہوئے کسی اور مقام پر نٹشے کہتا ہے :
کسی شخص کے انسان اعظم ہونے سے ہم یہ نتیجہ اخذ کرنے کے مجاز نہیں ہیں کہ وہ ایک مرد بھی ہے۔ ہو سکتا ہے وہ محض ایک لڑکا ہو یا تمام عہدوں کا ایک گرگٹ، یا ایک فسونگر لڑکی۔" (دی جزائے فل وزڈم، ص ۱۹۷)

یہ رائے جو بظاہر استہزا کا پہلو لئے ہوئے معلوم ہوتی ہے، شخصیت انسانی کی سرشت سے متعلق ایک گہری بصیرت کی حامل ہے، جو اپنے اخلاقی نتائج کے اعتبار سے اسلامی بصیرت سے مختلف نہیں ہے۔ یہ رائے قوت کا اثبات کئے بغیر عظمت کا ادّعا کرنے والے تمام مسالک پر صادق آتی ہے۔ اقبال نے بھی اپنے بعض اشعار میں اسی حقیقت کی طرف لطیف اشارے کئے ہیں:

رائے بے قوّت ہمہ مکر و فسوں

دلبری بے قاہری جادوگری　　　دلبری با قاہری پیغمبری

اسلامی تہذیب مادہ کی تسخیر، اور مادہ کی کشش سے غیر مغلوب اور بالاتر ہونے پر مشتمل ہے۔ لیکن مسلک تصوّف مادہ کی تسخیر کے پہلو کو بالکلیہ نظر انداز کرتا ہے۔ مادہ یا فطرت کی قوتوں کا علم اور اس طرح عالم محسوس کی قوتوں پر قابو حاصل کرنا مسلک تصوّف کے مسائل سے خارج ہے۔ وہ محض تجربۂ قلب کی تخصیص کو اپنا نصب العین قرار دیتا ہے۔ اس طرح شخصیت کے ایک عنصر کی تخصیص، اور دوسرے کو نظر انداز کر دینا شخصیت میں اسی نوع کا فساد پیدا کرتا ہے، جو بدھ اور عیسائی تہذیبوں کی صورت میں رونما ہوتا ہے۔ اقبال کے نزدیک عالم محسوس کے تعلق سے "مسلک تصوّف کے اس رجحان نے اسلام کی سائنسی روح کو سخت نقصان پہنچایا ہے"۔ "گوش و چشم کو بند کرنا، اور چشم باطن پر زور دینا"، اقبال کے نزدیک انحطاط طبع کی پیداوار ہے[۱]

یہ امر کہ مسلک تصوّف، اشیا کے سائنسی علم کے ذریعہ فطرت کی تسخیر کرنے کی بجائے کشف و کرامات اور خرق عادت کے ذریعہ فطرت کی قوتوں کی تسخیر کرنے کے امکانات کا حامل ہے۔ اقبال کے نزدیک اس مسلک کی صحت و صداقت کو ثابت نہیں کیا جا سکتا۔

۱۔ ملفوظات اقبال، ص ۱۰۸

کرامت، بخشش اور اسی قبیل کی خرق عادت کو اگر ممکن الوقوع تسلیم بھی کر لیا جائے[1] تو اس سے صحت و صداقت پر استدلال نہیں کیا جا سکتا۔ اس خصوص میں اقبال رومی کے ہم خیال ہیں، جن کے نزدیک معجزہ بھی نبوت کی دلیل نہیں ہے۔ معجزہ اور استدراج میں جو فرق بیان کیا جاتا ہے، وہ صرف اسقدر ہے کہ جو خرق عادت پیغمبر سے صادر ہو، معجزہ ہے، اور جو غیر مسلم سے ظہور میں آئے استدراج ہے۔ ایسی صورت میں مشکل یہ آ پڑتی ہے کہ پیغمبر کی پہچان کا یہ طریقہ قرار پایا کہ اس سے معجزہ صادر ہو اور معجزہ کی شناخت یہ ہے کہ وہ پیغمبر سے صادر ہوا۔ اس لئے رومی کے نزدیک معجزہ یا کشف و کرامات نہیں، بلکہ ذوق سلیم یا وجدان صحیح ہی حق و باطل کے امتیاز کا حقیقی معیار ہے۔ اس خیال کی رومی نے ایک بلیغ تشبیہ کے ذریعہ وضاحت کی ہے، فرماتے ہیں:

تشنہ را چوں بگوئی رو شتاب — در قدح آب است بستاں زود یاب
ہیچ گوید تشنہ کیں دعوی ست او — از برم اے مدعی مہجور شو
یا گواہ و حجتے بنما کہ ایں — جنس آب است وازاں ماء معیں
یا بہ طفل شیر مادر بانگ زد — کہ بیا من مادرم ہاں اے ولد
طفل گوید مادرا حجت بیار — تا کہ باشیرت بگیرم من قرار
در دل ہر امتے کز حق مزہ است — رو و آواز پیمبر معجزہ است
چوں پیمبر از بروں بانگے زند — جان امت در دروں سجدہ کند
زانکہ جنس بانگ او اندر جہاں — از کسے نشنیدہ باشد گوش جاں[2]

نطشے کی طرح رومی بھی دلیل و حجت اور منطق و استدلال کو نہیں بلکہ ایک صحتمند

۱۔ اقبال نے خرق عادت کے ممکن الوقوع ہونے پر بھی شبہ ظاہر کیا گیا ہے۔
ملاحظہ ہو: ملفوظات اقبال، ص ۱۰۸

۲۔ رومی، مثنوی معنوی، ص ۱۸۰

آئندہ سطور میں یہ معلوم کرنے کی کوشش کی جائے گی کہ مسلک تصوّف سے اقبال کے اختلاف کی بنیاد کیا ہے۔

اقبال نے اپنے کلام میں اپنے تصوّر فقر کا مقابلہ دو متضاد نظریات حیات سے کیا ہے، ایک ملوکیت اور دوسرا رہبانیت۔ مؤخر الذکر مسلک کو انہوں نے "خانقاہیت" اور "رہبانیت" سے بھی موسوم کیا ہے، ملوکیت وہ ہے جس کی نمائندگی عہد حاضر میں مغرب کی تہذیب کرتی ہے، یعنی "قوت غیر حق کی رہبری میں" یہی چنگیز، ہلاکو اور سکندر کا مسلک تھا۔ رہبانیت اور خانقاہیت وہ ہے، جس کے بدھ مت اور عیسائیت دو نمائندہ مذاہب ہیں۔ اقبال کے نقطۂ نظر سے عہد وسطیٰ میں صوفیائے اسلام نے جس مسلک حیات کی تلقین کی ہے، اور جس کے نمونے خود ان کی زندگیاں ہیں، وہ اپنی باطنی روح اور اپنی تہذیبی قدر کے اعتبار سے حقیقی اسلامی روح کے مقابلے میں بدھ اور عیسائی مسلک حیات سے زیادہ قریب ہے۔ جیساکہ صراحت کی گئی ہے۔ اقبال کے نزدیک اقلیم قلب، روح، یا شخصیت کے اعلیٰ جوہر کے اثبات کی شرط یہ ہے کہ انسان مادہ یا فطرت کی قوتوں کے علم کے ذریعہ ان کی تسخیر پر قادر ہو اور اس طرح راہ حیات کی اس زبردست رکاوٹ کی بندشوں سے آزاد ہو جائے۔

اے کہ از ترک جہاں گوئی، مگو   ترک ایں دیر کہن تسخیر او
راکبش بودن، از و وارستن است   از مقام آب و گل بر جستن است

مادہ یا فطرت کی قوتوں پر تسلط، شخصیت کے قاہرانہ عنصر یا نار خودی کی تشکیل کا سبب ہوتا ہے، جس کے بغیر اثبات روح کا رونما اقبال کے نزدیک مکروفسوں کی حیثیت رکھتا ہے۔ ان کے نزدیک شخصیت دو ایسے عناصر سے مرکب ہے، جن میں بادی النظر میں کامل ہم آہنگی نہیں پائی جاتی، ان دو عناصر کے لئے، جو حق اور قوت کی نمائندگی کرتے ہیں، اقبال نے اپنے کلام میں رُوح اور بدن، نور خودی اور نار خودی،

قلب کو جو رنج و علّت سے پاک ہو، حق و باطل کے امتیاز کی حقیقی کسوٹی سمجھتے ہیں۔

چوں شود از رنج و علّت دل سلیم　　طعم صدق و کذب را باشد علیم[۱]

رومی کے نزدیک وہ ایمان جو محض معجزہ کے زیرِ اثر پیدا ہوا ہو، خلوص و صداقت سے عاری ہوتا ہے۔ معجزے تو اس لئے ہوتے ہیں کہ دشمن دب جائیں، قلب سلیم رکھنے والے انسان کے لئے صداقت کی خوشبو ہی سب کچھ ہے۔ معجزہ سے دشمن دب جاتا ہے لیکن دوست نہیں ہوسکتا۔ وہ شخص بھلا کب دوست ہوگا جو گردن پکڑ کر لایا گیا ہو۔

موجب ایمان نباشد معجزات　　بوئے جنسیت کند جذب صفات
معجزات از بہر قہر دشمن است　　بوئے جنسیت سوئے دل بردن است
قہر گردد دشمن اما دوست نے　　دوست کی گردد بہ بستہ گردنے

رومی کے نزدیک معجزہ یا صاحب کرامات صوفی کا کمال اس میں نہیں کہ وہ دریا، سمندر، چاند یا ستاروں کو متاثر کرے، اور اس طرح خوف کے واسطے سے انسان پر اثر انداز ہو، بلکہ پیغمبر یا ایک مردِ کامل کا حقیقی معجزہ یا کرامات یہی ہے کہ وہ براہِ راست انسان قلوب کی اس طرح قلب ماہیت کردے کہ شخصیت انسانی سے حیات کے سوتے پھوٹ نکلیں۔

معجزہ کاں بر جمادے کرد اثر　　یا عصا یا بحر یا شق القمر
گر اثر بر جاں زند بے واسطہ　　متصل گردد بہ پنہاں رابطہ
بر جمادات آں اثر عاریہ است　　آں پئے روحِ خوشِ متواریہ است
بر زند از جان کامل معجزات　　بر ضمیر جان طالب چوں حیات

رومی کے نقطۂ نظر سے ایک مردِ کامل کا حقیقی معجزہ یہ ہے کہ وہ انسانی شخصیت کے حق میں، حیات بخش اور حیات آفریں ہو۔ اور یہی اعجاز اقبال کے نزدیک انسانی عظمت و

۱۔ مثنوی معنوی ص ۱۱

کمال کا معیار ہے۔ ان کے نزدیک ایک عظیم الشان انسان یا ہیرو وہ ہے "جس کے اعمال و افعال نوعِ انسانی کے لئے چشمہ ہائے زندگی جاری کرنے والے ہوں"[۱]

رومی کی طرح اقبال بھی اس خیال کے حامی ہیں کہ شخصیت انسانی کی عظمت و کمال کا حقیقی معیار معجزات کی دُنیا میں نہیں، بلکہ واقعات کی حقیقی دُنیا میں اس کی کرامات و فتوحات ہیں۔ دُنیائے تخیل کی کرامات عجیب و غریب ضرور ہیں، لیکن دُنیائے عمل کرامات کے لئے ایک وسیع تر میدان فراہم کرتی ہے۔ عمل اور جد و جہد کے ذریعہ رونما ہونے والے معجزات کا اثر حقیقی، دیرپا، اور انقلاب آفریں ہوتا ہے۔ آنحضرت صلعم کی زندگی یا فاروق اعظم کی زندگی باطل کی قوتوں کے مقابلے میں عملی جد و جہد، اور حریفانہ کشمکش کی زندگی کا نمونہ پیش کرتی ہے۔ وہ دُنیائے عمل کے معجزات سے معمور ہے، نہ کہ صوفی کی طرح دُنیائے وہم کے کشف و کرامات سے۔ اقبال صوفی کو معجزات کی دُنیا سے نکل کر، واقعات کی دُنیا میں اپنے کشف و کرامات دکھانے کی دعوت دیتے ہیں:

تری نگاہ میں ہے معجزات کی دُنیا
مری نگاہ میں ہے حادثات کی دُنیا
تخیّلات کی دُنیا غریب ہے لیکن
غریب تر ہے حیات و ممات کی دُنیا
عجب نہیں کہ بدل دے اسے نگاہ تری
بلا رہی ہے تجھے ممکنات کی دُنیا

حاصل یہ کہ مسلک تصوف کا شخصیت کے ایک عنصر قوت کو نظر انداز کر دینا ایک ایسی تہذیب کی پیدائش کا باعث ہوتا ہے جو حقیقی اسلامی تہذیب کے مقابلے میں بدھی اور عیسائی تہذیب سے زیادہ قریب ہے۔ اقبال صوفیہ کے تصور فقر، ان کی الٰہیات اور ان کے فلسفہ و ادب کو، حقیقی اسلامی رُوح سے دُور اور بدھ اور عیسائی رُوح سے زیادہ قریب سمجھتے ہیں:

۱۔ ملفوظات اقبال، ص ۱۲۶

نکل کر خانقاہوں سے ادا کر رسم شبیری
کہ فقر خانقاہی ہے فقط اندوہ و دلگیری
ترے دین و ادب سے آ رہی ہے بوئے رہبانی
یہی ہے مرنے والی اُمتوں کا عالم پیری

"ضرب کلیم" میں اقبال "تصوف" کے عنوان سے اس مسلک میں قوت کے عنصر کے نظرانداز کر دیئے جانے اور محض چشم باطن پر زور دینے اور اس طرح شخصیت یا خودی کے نامکمل رہ جانے پر تنقید کرتے ہیں۔ مسلک تصوف نظری حیثیت سے تو لا الٰہ الا اللہ کے اصول پر ایمان رکھنے کا ادعا کرتا ہے لیکن وہ لا الٰہ کے قاہرانہ انکار کے حقیقی سوز سے محروم ہے۔ واضح رہے کہ لا الٰہ، قوت کا ظہور ہے، اور الا اللہ حق کا اثبات۔

یہ حکمت ملکوتی یہ علم لاہوتی	حرم کے درد کا درماں نہیں تو کچھ بھی نہیں
یہ ذکر نیم شبی، یہ مراقبے یہ سرور	تری خودی کے نگہباں نہیں تو کچھ بھی نہیں
یہ عقل جو مہ و پرویں کا کھیلتی ہے شکار	شریک شورش پنہاں نہیں تو کچھ بھی نہیں
خرد نے کہہ بھی دیا لا الٰہ تو کیا حاصل	دل و نگاہ مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں

مسلک تصوف کا خودی کے ایک عنصر قوت کو نظرانداز کر دینا تشکیل خودی کے منافی ہے۔ قوت و اقتدار کی کشمکش کے عالمگیر حادثہ میں کوئی دوسری شے قوت کا بدل نہیں ہو سکتی۔

کر سکتی ہے بے معرکہ جینے کی تلافی	اے پیر حرم تیری مناجات سحر کیا!
ممکن نہیں تخلیق خودی خانقہوں میں	اس شعلۂ نم خوردہ سے ٹوٹے گا شرر کیا

عبادت اور اسکی مختلف صورتیں اقبال کے نزدیک محیط کل خودی سے براہ راست رابطہ پیدا کرنے کا ذریعہ ہیں۔ عبادت دل کے راستے سے حقیقت کے عین (Nomenon) پر

چھپٹنے کا نام ہے، اور یہ کشف روحانی پر منتہی ہوتی ہے[1] لیکن حقیقت کے مندرون پہلو تک رسائی کا ذریعہ، حواس اور عقل ہے۔ جو طبعی علوم اور فکر پر مشتمل ہے۔ اور شخصیت کے دوسرے عنصر یعنی قوت کی تشکیل کے لئے موخرالذکر ذریعہ بھی اتنا ہی اہم ہے جیساکہ حقیقت کے باطنی پہلو تک رسائی کے لئے تجربہ قلب۔ لیکن تصوّف کے مسالک نے قوّت کے عنصر کو نظرانداز کر کے حقیقی اسلامی تہذیب کی رُوح قبض کر لی ہے، اور اسلام کو بے جان نمازوں، رسمی اوراد و وظائف اور اسی قبیل کے دُوسرے مشاغل کا، اور اسلامی الٰہیات کو فلسفے کے پیچ در پیچ افکار کا، ایک ایسا مجموعہ بنا دیا ہے، جس میں سُود و بہبود ہمہ کے اصول پر مبنی ایک صحتمند اور طاقتور عالمگیر معاشرہ کے قیام کا حقیقی اسلامی مقصد فوت ہو گیا ہے۔

راقم الحروف کے خیال میں سرڈینی سن راس کے مندرجہ ذیل ریمارک، اسلام کی حقیقی رُوح سے متعلق، اقبال کے نقطۂ نظر کی صحیح تحسین پر مبنی ہے۔ "ماہنامہ اُردو" کے اقبال نمبر کے لئے جو پیام موصوف نے بھیجا تھا، اس میں وہ لکھتے ہیں:

"اسلام کے مستقبل پر یقین رکھنے والے، اور پیغمبر اسلام کے معتقد صادق کی حیثیت سے، انہوں نے اپنے مسلک کو ارتقا سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی، اور بتایا کہ ان کی قوم کی پس ماندگی تہذیبی اور سائنسی علوم کی اہمیت کا پورا اندازہ کرنے میں تساہل کے سبب ہے۔ اور یہ کہ پیغمبر اسلام کے نصب العین، دینیاتی مُوشگافیوں اور وجُودی تصوّف کی دُھند میں نظر سے بالکلیہ اوجھل ہو گئے ہیں"[2]

اقبال کی رُوح صوفی اور مُلّا کی اس تعبیر اسلام سے بغاوت کرتی ہے۔ وہ ایک لطیف طنز کے ساتھ کہتے ہیں کہ یہ اسلام وہ ہے جسے سُن کر خدا خود حیران ہے کہ میں نے ایسا

۱۔ ری کنسٹرکشن، ص ۹۲

۲۔ ماہنامہ "اُردو" اقبال نمبر، اکتوبر ۱۹۳۸ء، ص ۱۴

پیام اپنے بندوں کے لئے کب بھیجا، جبرئیل پریشان ہیں کہ انھوں نے کب یہ پیغام پیغمبر اسلام تک پہنچایا، اور روحِ مصطفویٰ حیرت میں ہے کہ میری تعلیم کیا تھی، اور اس کی تفسیر کیا ہے:

زمن بر صوفی و ملا سلامے　　که پیغامِ خدا گفتند مارا
ولے تاویل شاں در حیرت انداخت　　خدا و جبرئیل و مصطفےٰ را

ذیل کے متعدد اشعار میں بھی اقبال نے صوفی و مُلّا کے مسلک پر تنقید کی ہے، جو ان کی نظر میں رُوحِ اسلام کی نفی کرنے والا مسلک ہے:

اسی قرآں میں ہے اب ترکِ جہاں کی تعلیم　　جس نے مومن کو بنایا مہ و پرویں کا امیر
تن بہ تقدیر ہے آج ان کے عمل کا انداز　　تھی نہاں جن کے ارادوں میں خدا کی تقدیر
تھا جو ناخوب بتدریج وہی خوب ہوا　　کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا ضمیر

تمدّن تصوّف شریعت کلام　　بتانِ عجم کے پُجاری تمام
حقیقت خرافات میں کھو گئی　　یہ اُمّت روایات میں کھو گئی
لبھاتا ہے دل کو کلامِ خطیب　　مگر لذّتِ شوق سے بے نصیب
بیاں اس کا منطق میں سُلجھا ہوا　　لغت کے بکھیڑوں میں اُلجھا ہوا
وہ صوفی کہ تھا خدمتِ حق میں فرد　　محبّت میں یکتا، حمیّت میں فرد
عجم کے خیالات میں کھو گیا　　یہ سالک مقامات میں کھو گیا

اندازِ بیاں گرچہ بہت شوخ نہیں ہے　　شاید کہ ترے دل میں اُتر جائے مری بات
یا وسعتِ افلاک میں تکبیرِ مسلسل　　یا خاک کی آغوش میں تسبیح و مناجات
وہ مذہبِ مردانِ خود آگاہ و خدا مست　　یہ مذہبِ مُلّا و جمادات و نباتات

تھا جہاں مدرسۂ شیری و شاہنشاہی
آج ان خانقہوں میں ہے فقط رُوباہی

اے کہ اندر حجرہ ہا داری سخن
نعرۂ لا پیش نمرودے بزن

این کہ می بینی نیرزد با دو جو
از جلال لاالٰہ آگاہ شو

ہر کہ اندر دست او شمشیر لاست
جملہ موجودات را فرمانرواست

فقر مومن چیست تسخیر جہات
بندہ از تاثیر او مولا صفات

فقرِ کافر خلوت دشت و دراست
فقر مومن لرزہ بحر و براست

گرفتم حضرت مُلّا ترش روست
نگاہش مغز را نشناسد از پوست

اگر با این مسلمانی کہ دارم
مرا از کعبہ می راند حق اوست

بہ بند صوفی و مُلّا اسیری
حیات از حکمت قرآن نگیری

بہ آیاتش ترا کارے جز این نیست
کہ از یٰسین او آساں بمیری

الفاظ و معانی میں تفاوت نہیں لیکن
مُلّا کی اذاں اَور مجاہد کی اذاں اَور

پرواز ہے دونوں کی اسی ایک فضا میں
کرگس کا جہاں اَور ہے شاہیں کا جہاں اَور

صُوفی اور مُلّا کی تعبیر اسلام — ابلیس کی نظر میں

ابلیس کی مجلس شوریٰ یہ فیصلہ دیتی ہے کہ عہد حاضر کے مسالک حیات میں اگر کسی مسلک

حیات سے ابلیس کے نظام کو خطرہ ہے، تو وہ اسلام ہے۔ لیکن صوفی و مُلّا کی پیش کردہ اسلام کی رائج الوقت تعبیر، ابلیس اور اس کے مشیروں کے لئے باعث طمانیت ہے، کیونکہ وہ روح اسلامی کی نفی کرتی ہے۔ ابلیس کا ایک مشیر صوفی و مُلّا کی " سوزِ لا الٰہ " سے محرومی اور اسلامی الٰہیات میں روح اسلام کے فقدان پر اپنی خوشنودی کا اظہار کرتا ہے اور اس کو کارپردازانِ ابلیس کی سعیِ پیہم کا نتیجہ قرار دیتا ہے :

یہ ہماری سعیِ پیہم کی کرامت ہے کہ آج — صوفی و مُلّا، ملوکیت کے ہیں بندے تمام
طبعِ مشرق کے لئے موزوں یہی افیون تھی — ورنہ قوالی سے کچھ کم تر نہیں " علمِ کلام "
ہے طواف و حج کا ہنگامہ اگر باقی تو کیا — کند ہو کر رہ گئی مومن کی تیغِ بے نیام
کس کی نومیدی پہ حجت ہے یہ فرمانِ جدید — " ہے جہاد اس دور میں مردِ مسلماں پر حرام "

ابلیس جو حق کا دانائے راز دشمن ہے، اسلامی الٰہیات اور اسلامی علوم و فنون میں فالتو افکار کے ہجوم، اور حقیقی اسلامی رُوح کی عدم موجودگی پر اپنے اطمینان قلب کا اظہار کرتا ہے :

توڑ ڈالیں جس کی تکبیریں طلسمِ شش جہات — ہو نہ روشن اس خدا اندیش کی تاریک رات
ابنِ مریم مر گیا یا زندۂ جاوید ہے — ہیں صفاتِ ذاتِ حق، حق سے جدا یا عینِ ذات
آنے والے سے مسیحِ ناصری مقصود ہے — یا مجدد، جس میں ہوں فرزندِ مریم کے صفات
ہیں کلام اللہ کے الفاظ حادث یا قدیم — امتِ مرحوم کی ہے کس عقیدے میں نجات
کیا مسلماں کیلئے کافی نہیں اس دور میں — یہ الٰہیات کے ترشے ہوئے لات و منات
تم اسے بیگانہ رکھو عالمِ کردار سے — تا بساطِ زندگی میں اسکے سب مہرے ہوں مات
خیر اس میں ہے قیامت تک رہے مومن غلام — چھوڑ کر اوروں کی خاطر یہ جہانِ بے ثبات
ہے وہی شعر و تصوف اسکے حق میں خوب تر — جو چھپا دے اسکی آنکھوں سے تماشائے حیات
ہر نفس ڈرتا ہوں اس امت کی بیداری سے میں — ہے حقیقت جس کے دیں کی احتسابِ کائنات
مست رکھو ذکر و فکرِ صبح گاہی میں اسے — پختہ تر کر دو مزاجِ خانقاہی میں اسے

حاصل یہ کہ اقبال کا مردِ کامل ایک فاتح عالم اور کشور کشا شخصیت ہے، جو مادّی نقطۂ نظر سے انقطاع عالم کا حکمراں ہے لیکن جو عالم محسوس کی کشش سے غیر مغلوب اور بالا تر ہوتا ہے۔ وہ عالم میں نائب خدا کی حیثیت سے فطرت کی قوّتوں پر اپنا تسلط قائم کرتا ہے، لیکن اس عالم کے ساز و سامان کو اپنا مقصود نہیں بناتا، بلکہ اسکو رُوح کے حق میں گراں خیز تصوّر کرتا ہے اور اسکو کم نگاہی سے دیکھتا ہے، کیونکہ اس کا نصب العین "کبریا" ہے اور عالم اور اس کے ساز و سامان کی کشش اس کے لئے بہت چھوٹے نصب العین ہیں۔ فقر و شاہی، یا دُوسرے الفاظ میں عشق و خودی، یا حق اور قوّت کا یہ امتزاج اقبال کے نقطۂ نظر سے، اسلامی تہذیب کے نصب العینی انسان کی وہ خصوصیت ہے جو ایک طرف اس کو سکندر، سیزر، نپولین اور ہٹلر جیسے فاتحین سے ممتاز کرتی ہے تو دُوسری طرف محض کا اثبات اور قوّت کی نفی یا قوّت کو نظر انداز کرنے والے راہب اور خانقاہ نشین صُوفی سے۔

خسروی شمشیر و درویشی نگاہ
ہر دو گوہر از محیط لا الٰہ

فقر و شاہی واردات مصطفےٰ است
ایں تجلی ہائے ذاتِ مصطفےٰ است

ایں دو قوت از وجود مومن است
ایں قیام و آں سجود مومن است

پھر اقبال کا نصب العینی انسان یا مردِ کامل، افلاطون کے فلسفی بادشاہ (Philosopher King) یا نٹشے کے فوق الانسان کی طرح محض ایک فلسفیانہ تصوّر یا نصب العین ہے بلکہ وہ اسلامی تاریخ کی جیتی جاگتی شخصیتیں ہیں، جن کی حیات اور جن کے کارناموں کی تفصیلات تاریخ کے صفحات میں محفوظ ہیں۔ اقبال کے مردِ کامل کے حقیقی نمونے آنحضرت صلعم کی زندگی کے علاوہ، صدیق اکبرؓ، فاروق اعظمؓ، علی مرتضیٰؓ اور جناب شبیرؓ کی زندگیوں میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ قوّت اور حق یا اقبال کے الفاظ میں نارِ خودی اور نورِ خودی، یا قاہری اور دلبری کا امتزاج عالم محسوس کی تسخیر، لیکن اس کی کشش

سے بالاتر ہونا ـــــ اسلام کی یہ مخصوص تہذیب، یوں تو ابتدائے اسلام کی تمام عظیم المرتبت شخصیتوں کا امتیازی وصف ہے، لیکن حضرت عمر کی شخصیت میں یہ نہایت نمایاں نظر آتا ہے۔ "الفاروق" میں شبلی نے ان کی شخصیت کا جو نقشہ کھینچا ہے، اس میں اقبال کے نصب العینی انسان کی شخصیت کے یہ دو پہلو جو اس کو تاریخ عالم کی دیگر عظیم الشان شخصیتوں سے ممتاز کرتے ہیں، نہایت ہی واضح نظر آتے ہیں، ذیل کا اقتباس اسلامی تہذیب کی روح کا ایک مجسّم نمونہ پیش کرتا ہے اور اقبال کے مردِ کامل کی شخصیت میں "فقر و شاہی" کے امتزاج کی ایک مثالی تصویر ہے۔ شبلی اپنے مؤرخانہ انداز میں لکھتے ہیں:

> "ان کے اخلاق و عادات کے بیان میں مؤرخوں نے تواضع اور سادگی کا مستقل عنوان قائم کیا ہے اور درحقیقت ان کی عظمت و شان کے تاج پر سادگی کا یہ طرّہ نہایت خوشنما معلوم ہوتا ہے۔ ان کی زندگی کی تصویر کا ایک رُخ یہ ہے کہ روم و شام پر فوجیں بھیج رہے ہیں، قیصر و کسریٰ کے سفیروں سے معاملہ پیش ہے، خالد اور امیر معاویہ سے بازپرس ہے، سعد وقاص، ابوموسیٰ اشعری، عمرو بن العاص کے نام احکام لکھے جا رہے ہیں۔ دُوسرا رخ یہ ہے کہ بدن پر بارہ پیوند کا کرتہ ہے، سر پر پھٹا سا عمامہ ہے، پاؤں میں پھٹی جُوتیاں ہیں، پھر اس حالت میں یا تو کاندھے پر مشک لئے جا رہے ہیں، یا مسجد کے گوشے میں فرش خاک پر لیٹے ہیں، اس لئے کہ کام کرتے کرتے تھک گئے ہیں اور نیند کی جھپکی سی آگئی ہے"[۱]

نٹشے کو بھی جس انسان کی تلاش تھی وہ بھی کچھ انہیں خصوصیات کا حامل انسان ہے

ا۔ شبلی۔ الفاروق حصّہ دوم۔ ص ۱۹۵

چنانچہ اپنے نصب العینی انسان کے نمونے کی وہ ایک جگہ اس طرح تشریح کرتا ہے :

"لازم ہے کہ شرفا ایک دن ایسی زندگی بسر کریں گے، جیسا کہ متوسط لوگ آج کل رہتے ہیں۔ لیکن وہ ان سے بلند تر ہوں گے، اور اپنی احتیاجات کی سادگی کی بدولت قابل امتیاز ہوں گے ـــــ اور اعلیٰ انسان اس وقت ایک غریب تر اور سادہ تر قسم کی زندگی بسر کرے گا، اگرچہ قوت و اقتدار اس کے قبضے میں ہوگا۔[۱]"

"الفاروق" کے مندرجہ ذیل اقتباس سے بھی جس میں شبلی نے حضرت عمر کا مقابلہ تاریخ عالم کے دیگر فاتحین سے کیا ہے، حضرت عمر کی شخصیت میں اسلامی تہذیب کی رُوح ـــــ حق اور قُوّت کے نصب العینی امتزاج کی بخوبی وضاحت ہوتی ہے۔ اس اقتباس میں شبلی نے سکندر کے طریقۂ عمل کی جو تشریح کی ہے، وہ خفیف سے اعتدال کے ساتھ جولیس سیزر، نپولین، مسولینی اور ہٹلر پر بھی صادق آتی ہے۔ شبلی لکھتے ہیں :

"سکندر اور چنگیز وغیرہ کا نام لینا یہاں بالکل بے موقع ہے۔ بلا شبہ ان لوگوں نے بڑی فتوحات حاصل کیں۔ کیونکہ، قہر، ظلم اور قتل عام کی بدولت چنگیز کا حال تو سب کو معلوم ہے، سکندر کی یہ کیفیت ہے کہ جب اس نے شام کی طرف شہر صور کو فتح کیا تو چونکہ وہاں کے لوگ دیر تک جم کر لڑے تھے اس لئے قتل عام کا حکم دیا، اور ایک ہزار شہریوں کے سر دیوار پر لٹکا دیئے۔ اس کے ساتھ تیس ہزار باشندوں کو لونڈی غلام بنا کر بیچ ڈالا۔ جو لوگ قدیم باشندے اور آزادی پسند تھے، ان میں ایک کو بھی زندہ نہ چھوڑا۔ اسی طرح فارس میں جب اصطخر کو فتح کیا تو تمام مردوں کو قتل کرا دیا۔ اس طرح اور بھی بے رحمیاں

۱۔ نطشے، وِل ٹو پاور، جلد دوم، ص ۲۰۹

اس کے کارناموں میں مذکور ہیں۔ عام طور پر یہ مشہور ہے کہ ظلم و ستم سے سلطنتیں برباد ہو جاتی ہیں۔ یہ اس لحاظ سے صحیح ہے کہ ظلم کو بقا نہیں۔ چنانچہ سکندر اور چنگیز کی سلطنتیں بھی دیر پا نہ ہوئیں لیکن فوری فتوحات کے لئے اس قسم کی سفاکیاں کارگر ثابت ہوتی ہیں۔ ان کی وجہ سے ملک کا ملک مرعوب ہو جاتا ہے اور چونکہ آبادی کا بڑا گروہ ہلاک ہو جاتا ہے، اس لئے بغاوت و فساد کا اندیشہ باقی نہیں رہتا، یہی وجہ ہے کہ چنگیز، بخت نصر، تیمور، نادر جتنے بڑے فاتح گذرے ہیں سب کے سب سفاک بھی تھے۔

"لیکن حضرت عمرؓ کی فتوحات میں کبھی سر مو انصاف سے تجاوز نہیں ہو سکتا تھا۔ آدمیوں کا قتل عام ایک طرف، درختوں کے کاٹنے تک کی اجازت نہ تھی بچوں اور بوڑھوں سے بالکل تعرض نہیں کیا جا سکتا تھا۔ بجز عین معرکہ کارزار کے کوئی شخص قتل نہیں کیا جا سکتا تھا۔ دشمن سے کبھی کسی موقع پر بدعہدی یا فریب دہی نہیں کی جا سکتی تھی۔ افسروں کو تاکیدی احکام جاتے تھے، کہ "فان قاتلوکم فلا تعزروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا ولیدا" یعنی دشمن تم سے لڑائی کریں تو ان سے فریب نہ کرو، کسی کی ناک، کان نہ کاٹو، کسی بچے کو قتل نہ کرو۔"

"جو لوگ مطیع ہو کر باغی ہو جاتے تھے ان سے دوبارہ اقرار لے کر درگزر کی جاتی تھی۔ یہاں تک کہ عربسوس والے تین تین دفعہ متواتر اقرار سے پھر گئے تو صرف اس قدر کیا کہ ان کو وہاں سے جلا وطن کر دیا، لیکن اس کے ساتھ ان کی کل جائیداد مقبوضہ کی قیمت ادا کر دی۔ خیبر کے یہودیوں کو سازش اور بغاوت کے جرم میں نکالا تو ان کی مقبوضہ اراضیات کا معاوضہ دے دیا، اور اضلاع کے حکام کو احکام بھیج دیئے کہ جدھر ان لوگوں کا گذر ہو ان کو ہر

طرح کی اعانت دی جائے اور یہ کسی شہر میں قیام کریں تو ایک سال تک ان سے جزیہ نہ لیا جائے۔

"جو لوگ فتوحات فاروقی کی حیرت انگیزی کا یہ جواب دیتے ہیں کہ دُنیا میں اور بھی ایسے فاتح گذرے ہیں۔ ان کو یہ دکھانا چاہیئے کہ اس احتیاط، اس قید، اس پابندی اور اس درگزر کے ساتھ دُنیا میں کسی حکمران نے ایک چپّہ بھر زمین بھی فتح کی ہے۔۔۔۔۔

"ایک اور صریح فرق یہ ہے کہ سکندر وغیرہ کی فتوحات گزرنے والے بادل کی طرح تھیں کہ ایک دفعہ زور سے آیا اور نکل گیا۔ ان لوگوں نے جو ممالک فتح کیئے وہاں کوئی منظّم حکومت نہیں قائم کی۔ برخلاف اس کے فتوحات فاروقی میں یہ استواری تھی کہ جو ممالک اس وقت فتح ہوئے تیرہ سو برس گذرنے پر آج بھی اسلام کے قبضے میں ہیں، اور خود حضرت عمرؓ کے عہد میں ہر قسم کے ملکی انتظامات وہاں قائم ہو گئے تھے۔۔۔۔

"ان تمام واقعات کی تفصیل کے بعد یہ دعویٰ صاف ثابت ہو جاتا ہے کہ جب سے دُنیا کی تاریخ معلوم ہوئی ہے، آج تک کوئی شخص فاروق اعظم کے برابر فاتح اور کشورستاں نہیں گذرا ہے"[۱]

راقم الحروف کا، جس کو نطشے کا گہری نظر سے مطالعہ کرنے اور اس کے حقیقی ذوق کو سمجھنے کا موقع ملا ہے، خیال ہے کہ نطشے جو سیزر بورجیا، اور جولئس سیزر کے مہذب جبر و قہر (Refined cruelties) کا دلدادہ ہے، اور جو ان شخصیتوں میں اپنے نصب العینی انسان کی جھلک دیکھتا ہے، اگر اس کو حضرت عمرؓ کی

۱۔ شبلی، الفاروق، حصّہ دوم، ص ۵ تا ۸

پُر جلال سیرت، اور ان کے رفیع الشان کارناموں کے مطالعہ کا موقع ملتا ہے تو وہ ان کو تاریخ عالم کی عظیم ترین شخصیت، اور انسانیت کا اعلیٰ ترین نمونہ قرار دیتا، اور جولیس سیزر، نپولین، یا سیزر بورجیا سے زیادہ فاروق اعظم کی شخصیت میں اس کو اپنے فوق الانسان کا ایک واضح تر خاکہ نظر آتا۔

مردِ کامل کے اکمل نمونے تو آنحضرت صلعم یا پھر حضرت عمرؓ جیسی شخصیتوں ہی میں دیکھے جا سکتے ہیں، جن کی ذات میں فقر و سلطانی، یا حق اور قوت کا ایک نصب العینی امتزاج عمل میں آیا تھا۔ لیکن ہر وہ انسان جو اسلام کی اس مخصوص بصیرت سے فیضیاب ہو کر اعلیٰ انسانیت کے اسی نصب العین کے حصول کی جد و جہد کرتا ہے، انسان کامل کا مرتبہ حاصل کر لیتا ہے۔

۱۔ نطشے نے اپنی تصانیف میں حضرت عمرؓ کا کہیں ذکر نہیں کیا ہے اگرچہ وہ اسلامی تحریک، اور ابتدائی دور میں اسلام کی عظیم الشان فتوحات سے بہت متاثر ہے۔ بالعموم مغرب کے ایسے اہلِ فکر، جنہیں اسلامی تاریخ کے تفصیلی مطالعہ کا موقع نہیں ملا ہے، ابتدائے اسلام کی تمام فتوحات کو بہ حیثیت مجموعی اسلامی تحریک کی فتوحات سے موسوم کرتے ہیں اور وہ محرک شخصیتیں جو اِن فتوحات کا باعث ہوتی ہیں، ان کی نظر سے اوجھل رہ جاتی ہیں۔ چنانچہ کارلائیل کے مضمون "دی ہیرو ایز اے پروفٹ" میں بھی یہی نقص موجود ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابتدائے اسلام کی تمام نمایاں ہستیوں کے تعلق سے، خود مسلم مصنفین کے غیر امتیازی احترام کے رجحان کے سبب، اس زمانے کی بعض غیر معمولی شخصیتیں، اوسط صلاحیت کی شخصیتوں سے خلط ملط ہو کر، ناقابلِ امتیاز ہو گئی ہیں۔

کتابیات

- قرآن مع ترجمہ مولانا اشرف علی تھانوی
- رومی، مثنوی معنوی، مطبع نول کشور، ۱۸۶۵ء
- شیخ عطاءاللہ، مکاتیب اقبال، شیخ محمد اشرف لاہور
- محمود نظامی، ملفوظات اقبال، اشاعت اوّل، لاہور
- شبلی، الفاروق، افضل المطابع، دہلی ۱۹۱۵ء
- داس گپتا، تاریخ ہندی فلسفہ، مترجمہ اردو رائے شیو موہن لال ماتھر، دارالطبع، جامعہ عثمانیہ، ۱۹۴۵ء
- ماہنامہ اردو، اقبال نمبر ۱۹۳۸ء
- نطشے، بقول زرتشت، ترجمہ اردو ابوالحسن منصور احمد، انجمن ترقی اردو، ۱۹۴۵ء

سالِ اقبالؒ : ۱۹۷۷ء

مکتبۂ عالیہ لاہور کی خصوصی مطبوعات

- پاکستانی قومیت اور اقبالؒ ——— ڈاکٹر وحید قریشی
- اقبالؒ کا انسانِ کامل ——— ڈاکٹر غلام عمر
- اقبالؒ اور قومی ثقافت ——— ڈاکٹر تبسم کاشمیری
- اقبالؒ اور کلاسیکی تصورات ——— عزیز احمد
- اقبالؒ، تصورِ قومیت اور پاکستان ——— ڈاکٹر تبسم کاشمیری
- اقبالؒ مجدّدِ عصر ——— ڈاکٹر سہیل بخاری
- اقبالؒ کا نفسیاتی مطالعہ ——— پروفیسر سلیم اختر
- اقبالؒ نما ——— انور سدید
- ارمغانِ حجاز (منظوم اُردو ترجمہ) ——— گُل بادشاہ
- حیاتِ اقبالؒ ——— طاہر تونسوی
- اقبالؒ منفرد ——— سید معراج نیّر
- نظریاتِ اقبالؒ ——— کلیم نشتر
- افکارِ اقبالؒ ——— محمود عاصم
- مشاہیرِ اقبالؒ ——— کلامِ اقبال کے آئینے میں ——— الطاف حسین
- اقبالؒ کا بچپن ——— فرزانہ یاسمین
- اقبالؒ بچوں کے شاعر کی حیثیت سے ———
- اقبالؒ شناسی ——— شمیم حیات / ممتاز رضا سیال

سال اقبالؒ : ۱۹۷۷ء

اقبالیات پر نئی اور معیاری کتابیں

اقبال اور ان کا فلسفہ	آل احمد سرور
پاکستانی قومیت اور اقبال	ڈاکٹر وحید قریشی
اقبال کا انسانِ کامل	ڈاکٹر غلام عمر
اقبال اور قومی ثقافت	ڈاکٹر تبسم کاشمیری
اقبال اور کلاسیکی تصورات	عزیز احمد
اقبال، تصورِ قومیت اور پاکستان	ڈاکٹر تبسم کاشمیری
اقبال مجددِ عصر	ڈاکٹر سہیل بخاری
اقبال کا نفسیاتی مطالعہ	سلیم اختر
اقبال نما	انور سدید
ارمغان حجاز (منظوم اردو ترجمہ)	گل بادشاہ
حیاتِ اقبال	طاہر تونسوی
اقبال منفرد	معراج نیر
نذر اقبال	ناصر زیدی
نظریاتِ اقبال	کلیم نشتر
افکارِ اقبال	محمود عاصم
اقبال کا بچپن	فرزانہ یاسمین
اقبال شناسی	ممتاز رضا سیال

مکتبۂ عالیہ — ایبک روڈ (انارکلی) —— لاہور