از :- سید علی اشرف
ترجمہ :- تحسین فراقی

# تعلیم الادب اور مذہبی اقدار ـــــ اسلامی زاویۂ نگاہ

ادبی تعلیم اور مذہبی اقدار کے باہمی رشتے کا مناسب جائزہ صرف اسی صورت میں ممکن ہو سکتا ہے جب ہم تعلیم کی مذہبی بنیاد کی ضرورت، دائرۂ کار اور گہرائی کا اندازہ لگالیں اور مذکورہ بنیاد کے تعلق سے تعلیم کے مقاصد کا تعین کرلیں اور اس کے ساتھ ہی ساتھ ادبی تعلیم کی مطالعہ اور اس کی اُس نوعیت، معیار اور گہرائی کو بھی متعین کر سکیں جو مقاصد تعلیم کے حصول میں معاون ہو سکتی ہے۔ اس رشتے اور تعلق کی نوعیت اس صورت میں زیادہ واضح ہو جاتی ہے جب مقاصد تعلیم کے تعلق سے ادب کی نوعیت کو کھنگالا جائے، اور ادبی نصابات کے مواد اور تدریسی طریق کار کو جانچا اور پرکھا جائے۔ میں نے اس مبحث کے بعض پہلوؤں کے باب میں ابتدائی نوعیت کی تحقیق ۱۹۷۷ء میں کی تھی جس کا حوالہ مناسب موقع پر آئے گا۔[۱]

جہاں تک تعلیم کے اغراض و مقاصد اور اس کی مذہبی بنیاد کا تعلق ہے، اس ضمن میں مسلم تعلیم پر منعقد ہونے والی چار عالمی کانفرنسوں، اسلامک ایجوکیشن سیریز کی کتابوں اور کنگ عبدالعزیز یونیورسٹی کی جانب سے شائع کردہ بعض دوسری کتابوں میں اسلامی زاویۂ نگاہ زیر بحث آ چکا ہے۔ جہاں تک اسلامی ریاستوں کا تعلق ہے، اب تک انھوں نے "اعلانِ مکہ" کے ذریعے جو ۱۹۸۱ء کی تیسری سربراہی کانفرنس کے موقع پر کیا گیا تھا، نظری طور پر تعلیم کی تعریف و توضیح کی اس معراج اور ان اغراض و مقاصد کو تسلیم کرلیا ہے جو ۱۹۷۷ء میں مکہ مکرمہ میں منعقدہ مسلم تعلیم پر پہلی عالمی کانفرنس کے موقع پر واضح کیے گئے تھے۔ جب ہم تعلیم کی اس تعریف کے دائرۂ کار اور گہرائی کا تجزیہ اور اس کی اصل بنیاد کا فہم حاصل کرتے ہیں تو ہمیں محسوس ہوتا ہے کہ اس تعریف کا روئے التفات محض مسلمانوں ہی کی جانب نہیں بلکہ تمام نوعِ انسانی کی طرف ہے، اگرچہ اقوام کے مختلف گروہوں اور بعض طبقوں کی جانب سے

---

[۱] "اسلامک پرنسپلز اینڈ میتھڈز ان دی ٹیچنگ آف لٹریچر / سید علی اشرف" شمولہ در کتاب فلاسفی، لٹریچر اینڈ فائن آرٹس (مرتبہ سید حسین نصر) ہوڈر اینڈ سٹاؤٹن اینڈ کنگ عبدالعزیز یونیورسٹی، لندن ۱۹۸۲ء، ص ۲۲-۴۸

متصوّرہ لوازمہ اقدار اور تعبیر و تاویل کے باعث اس کی تطبیق و ترویج میں اختلاف ممکن ہے۔

تعریف یہ ہے: تعلیم کا مقصد، انسان کی روح، نفس، شعور، احساسات اور جسمانی حسیات کی تربیت کے ذریعے اس کی شخصیتِ کلیّہ کی متوازن بالیدگی ہے۔ پس تعلیم کو انسان کی بالیدگی اور اس کے تمام پہلوؤں یعنی روحانی عقلی، احساساتی، جسمانی، سائنسی اور لسانی سطح پر ترقی کے لیے انفرادی اور اجتماعی طور پر کفایت کرنی چاہیے اور ان تمام پہلوؤں کو خیر اور کاملیت کے حصول کی جانب مائل کرنا چاہیے[۵۲] بالیدگی کے مقصد کی وضاحت کرتے ہوئے یہ مزید بتاتی ہے کہ "مسلم تعلیم کا منتہائے مقصود انفرادی، گروہی اور آفاقی سطح پر اللہ کی کامل حاکمیت کو تسلیم کرنا ہے۔"[۵۳] "مسلم تعلیم" کا ایک واضح مفہوم تو ایک ایسی ملت کی تعلیم ہے جسے عام طور پر "مسلم" کہا جاتا ہے۔ لیکن اس ترکیب اور ایک اور مفہوم لفظ "مسلم" کی ضمنیات کے حوالے سے بھی ہے جس کا مطلب ہے ایسا شخص جو اپنی رضا کو رضائے الٰہی میں گم کر دے۔ ایسے شخص کے نزدیک تعلیم ایک ایسے عمل کا نام ہے جس کے ذریعے وہ ایک مخلص، پارسا اور دیانت دار افراد کے طور پر بالیدہ ہو سکے اور ایک ایسا ذریعہ ہے جس کی مدد سے اس کی تمام شاخوں کا علم حاصل کرنے کا گُر سیکھا جا سکے اور اسے نوعِ انسانی کی فلاح و صلاح کے لیے استعمال کیا جا سکے۔ اس کے نزدیک یہ ایک ایسا منہاج ہے جو اس کی باطنی صلاحیتوں کے متوازن ارتقا کے لیے معاون ہوتا ہے اور یوں وہ علم کو خیر کے لیے استعمال کرتا ہے اور صحت و یقین کی ترقی اور کائنات میں برسرِ کار سنتِ الٰہیہ کی تفہیم سے مسرت حاصل کرتا ہے۔ نتیجتاً وہ بتدریج خدا کے قریب ہوتا چلا جاتا ہے اور اگر اس میں اعلیٰ ترین باطنی صلاحیت موجود ہو تو بالآخر زمین پر اس کا سچا نمائندہ یعنی "خلیفۃ اللہ" بننے کا اعزاز حاصل کر لیتا ہے۔[۵۴]

مذہب تعلیم کو انسان کا ایک ایسا تصور عطا کرتا ہے جو زمین پر خلیفۃ اللہ ہونے کی حیثیت سے بے شک موزوں ترین اور شریف ترین تصور ہے۔ حضور اکرمؐ اپنے صحابہ کو اپنے اندر صفاتِ الٰہیہ پیدا کرنے کی تلقین فرمایا کرتے تھے اور ان صفات سے مراد اسمائے الٰہیہ ہیں۔ قرآن میں ارشاد ہے:

---

۵۲ Recommendation 1.1 مشمولہ کانفرنس بک، کنگ عبدالعزیز یونیورسٹی، جدہ، ۱۹۷۸ء ص ۷

۵۳ ایضاً، ص ۸۔

۵۴ جیسا کہ قرآن میں ارشاد ہوا: غور کرو، تمھارے رب نے فرشتوں سے کہا: میں زمین پر اپنا نائب بناؤں گا۔" (البقرہ: ۳۰)

قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَیًّا مَّا تَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰی ج (بنی اسرائیل: ۱۱۰)

[اے نبیؐ ان سے کہو اللہ کہہ کر پکارو یا رحمٰن کہہ کر، جس نام سے بھی پکارو، اس کے لیے سب اچھے ہی نام ہیں۔]

قرآن کی رُو سے پہلے تعلیم یافتہ انسان آدمؑ تھے جنھیں خدا نے تمام اسما کی تعلیم دی۔ پس اسما ہر شے کے جوہر کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور جوہر صفاتِ الٰہیہ کا مظہر ہے جو مطلق ہیں۔ چنانچہ قرآن ہمیں بتاتا ہے کہ انسان بالقوّۃ ان صفات کا وارث ہے اور ان کو ترقی دے کر وہ امر دانش سے بہرہ ور ہو جاتا ہے جو اسے خدا کے سچے نمائندے کی حیثیت سے اس کی خدمت بجالانے میں معاون ہوتی ہے۔ خدا کو اس کے ناموں سے پکارنے کا مطلب یہ ہے کہ اس "اصولِ مطلق" کو اپنے پیشِ نظر رکھ کر انسان اُن صفات کو حاصل کر سکے۔ مزید برآں اس کا مطلب ان موانعات کو دور کرتا ہے جو ہنگامی حالات انسانی وجود پر غالب کر دیتے ہیں۔ یہ وہ رکاوٹیں ہیں جو اس کی آنکھوں کو اندھا اور اس کے کانوں کو بہرہ کر ڈالتی ہیں اور اسے تنگ نظرانہ خود غرض بنا ڈالتی ہیں، خواہ وہ اس کی انفرادی تنگ نظری ہو، خواہ اس کے خاندان، نسل، رنگ یا مسلک کی۔ چنانچہ اسمائے الٰہیہ کی پکار اس کی انا کو وسعت سے ہمکنار کرتی ہے، اس کو ہمدردی کے قابل بناتی ہے اور اس کے جذبات کے سچّے تزکیہ میں معاون ہوتی ہے۔ انسان کی "حادث" اور موضوعی انا کے مطلق آفاقی اور معروضی انا کی صورت میں مبدل ہونے کی یہی وہ صورت ہے جو حضور اکرمؐ کے اس ارشاد میں موجود ہے: "خدا کا فرمان ہے کہ میرا بندہ اپنے آزاد ارادے سے عبادت کر کے میرے قریب آنے کی مسلسل کوشش کرتا ہے حتیٰ کہ میں اس سے محبت کرنے لگتا ہوں اور جب میں اس سے محبت کرنے لگتا ہوں تو میں اس کے کان بن جاتا ہوں جن سے وہ سنتا ہے اور آنکھ بن جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے اور ہاتھ بن جاتا ہوں جس سے وہ ضرب لگاتا ہے اور پاؤں بن جاتا ہوں جن سے وہ چلتا ہے۔" (حدیث قدسی)

مذہب نہ صرف تعلیم کو اعلیٰ اقدار کا معیار فراہم کرتا ہے بلکہ ان تک دسترس کے ذرائع سے بھی آگاہ کرتا ہے۔ وہ انسان کو اس یقین سے بہرہ ور کرتا ہے جو ایمان کا نتیجہ ہوتا ہے اور یہ ایمان دو سطحوں پر ہوتا ہے یعنی خدا پر ایمان اور اپنی روح کے وجود پر ایمان۔ اور یہ روح وہ روح ہے جو خود خدا نے اپنی روح سے بندے میں پھونکی (وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ)۔ انسان کے اندر بھی وہ لامتناہیت اور دوام ہے جو اسے خدا کی لامتناہیت اور ابدیت کی تفہیم میں مدد دیتی ہے۔

یہی بات منہاج اور طریق کار کے بارے میں کہی جا سکتی ہے۔ مذہب ہمیں اس بات کا درس دیتا ہے کہ

محبت ہی وہ منہاج ہے جو عرفانِ کامل کا ذریعہ ہے۔ محبت کا معنی ہے ایک کا دوسرے میں ضم ہو جانا، خواہ ان کے وجود ایک دوسرے سے کتنے ہی الگ ہوں ۔ چنانچہ تعلیم محض چند افکار و نظریات یا خارجی حقیقت کے نظری علم کے حصول کا نام نہیں۔ یہ نام ہے شخصیت کی قلبِ ماہیت کا۔ بالفاظِ دیگر یہ ایک ایسے مسلسل عمل کا آغاز و افتتاح ہے جو زندگی کے بارے میں انسان کے رویے کو تبدیل کر دیتا ہے اور اس میں ایک عظیم مقصد کے حصول کی آرزو پیدا کر دیتا ہے۔ آرزو کا مطلب آرزو کی جانے والی شے کا حصول ہے۔ آرزو کا مطلب وہ پوشیدہ علم بھی ہے جو انسان کے باطن میں دائمی اور لاشعوری طور پر موجود ہے اور جسے مذہب، عقاید، رسوم اور دیگر علائم کے ذریعے بیدار کرتا ہے۔ اور اسلام کے معاملے میں حضور اکرمؐ سے محبت کے ذریعے بھی جو تاریخی طور پر مقصدِ عظمیٰ کی تجسیم فرماتے ہیں اور انسانی منزل کی علامت ٹھہرتے ہیں۔ "حق" تک رسائی کا یہ منہاج مذہب کا تجویز کردہ ہے کیونکہ الوہی صداقتوں میں انسانی شرکت کا محض یہی ایک ممکن طریقہ ہے۔ جیسا کہ فرتھجوف شلواں (عیسیٰ نورالدین) نے بجا طور پر کہا ہے کہ "علم کا عقلی منہاج عمومیات سے کسی صورت میں آگے نہیں بڑھتا اور اپنے طور پر کسی ماورائی صورت تک نہیں پہنچ سکتا ...... جب فلسفہ کسی شک کو دور کرنے کے لیے عقل کا سہارا لیتا ہے تو اس کا بدیہی مطلب یہی نکلتا ہے کہ یہ اپنے کام کا آغاز شک سے کر رہا ہے اور اس پر غالب آنے کی کوشش کر رہا ہے جب کہ اس کے برعکس کسی ماوراء الطبیعی اصول کا آغازِ کار ہمیشہ خالصتاً فکری طور پر واضح اور یقینی طریق پر ہوتا ہے۔[۵] وہ "وسیلۂ روحانی" جسے مسلمان "دل کی آنکھ" کہتے ہیں انسان کو ثبوتوں اور عمومی اعتقادات کی بنیادی تعلیم سے یقینِ کامل کے مذہب تک پہنچا دیتا ہے۔ محبت اس آنکھ کو کھولتی ہے کیونکہ حضور اکرمؐ کی محبت خود بخود علوی صداقتوں اور الوہی سچائیوں میں انسانی مشارکت کی آرزو کی تڑپ کو جنم دیتی ہے۔ مشارکت کا یہی وہ عمل ہے جو اقدارِ عالیہ کے مسلسل اور روز افزوں جذب کے ذریعے انفرادی اور اجتماعی شخصیت کی قلبِ ماہیت کا باعث بنتا ہے۔

یہ مشارکت بے حد مسرت کا سبب بنتی ہے کیونکہ یہ زیادہ تر ذاتی انتخاب کا نتیجہ ہوتی ہے۔ انسان اس باب میں آزاد ہے کہ وہ اس وظیفے کو ترک یا اختیار کرے۔ علم کی داخلی جہت کا حصول ارادے کے اس فیصلے کے بغیر ممکن نہیں، جس کے تحت اس طریق کار کی پرجوش پیروی ضروری ہے، جس کی بنیاد پیغمبروں کی روایت نے

---

۵ دی ٹرانسنڈنٹ یونٹی آف ریلیجنز (فرتھجوف شلواں) فیبر اینڈ فیبر، لندن ۱۹۵۳ء، ص۱۱-۱۲

ہماری سہولت کے لیے رکھی ہے۔ آج افراد کی ایک کثیر تعداد اُن اقدار کو اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں مکمل طور پر اپنانے سے ڈرتی ہے اور یہ سب ان کے تصورِ فہم کے سبب ہے کیونکہ انھیں یہ سبق دیا گیا ہے کہ اس طریق کار کا آغاز رسوم سے محبت کے ذریعے نہیں بلکہ شکوک کے ذریعے کرتا ہے اور اس سبق کا سبب ہے معلمین کا عمومیات اور ماورائی حقائق کے درمیان التباس صداقت کے ضمن میں انفرادی ردعمل کی سچائی یا جھوٹ کا اندازہ لگانے کے لیے انفرادی تحقیق و ادراک پر تو بہت زور دیا جاتا ہے لیکن آفاقی اور علوی معیارِ قدر سے مطلق صرفِ نظر کر لیا جاتا ہے۔

یہی وہ موقع ہے جہاں ادبی تعلیم اپنا مثبت رول ادا کر سکتی ہے۔ ادب علم کی ایک شاخ ہے۔ اگرچہ خدا کی ذات عالمِ کل ہے اور اس اعتبار سے بھی علم اسی کا ہے، علم کی ایک قسم وہ ہے جو براہِ راست اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی کی جاتی ہے اور جس میں انسانی کاوشوں کو کوئی دخل نہیں۔ یہ علم بالوحی ہے جو انسان تک پیغمبرانِ عظام کے ذریعے پہنچتا ہے اور جو قرآنِ حکیم کے مطابق اپنی آخری اور مکمل شکل میں حضور اکرم علیہ التحیات والصلوٰۃ کے ذریعے پہنچا۔ علم کی دیگر تمام قسمیں ایسی ہیں جن میں انسان کو ایک متعین مقصد سامنے رکھ کر جدوجہد کرنا پڑتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علم تعلیم پر منعقدہ پہلی عالمی کانفرنس میں علم کی تمام دوسری شاخوں کو "اکتسابی علم" کی ذیل میں رکھا گیا۔ ادب بھی اسی اکتسابی علم کی ایک شاخ ہے۔[۵۶]

لیکن ادب، اکتسابی علوم کی دوسری شاخوں مثلاً فطری اور سماجی علوم سے مختلف چیز ہے اور اپنے حصولِ علم کے منہاج اور اپنی پیش کش کے طریق کے اعتبار سے علم بالوحی سے قریب ہے۔ ایک سائنسدان ایک مفروضے سے اپنے کام کا آغاز کرتا ہے اور کھوج میں رہتا ہے کہ یہ کہاں تک سچ ہے۔ جو لوازمہ وہ اکٹھا کرتا ہے اس کی مدد سے وہ تعمیم کرتا اور اپنے نتائج کو مستحکم کرتا ہے۔ کارل لیوپر الہام اور القا کو مفروضے Hypotheses کی بنیاد قرار دیتا ہے۔ ممکن ہے یہ بات درست ہو لیکن اس مفروضے کی صداقت ثابت کرنے کا طریق کار شک، حصول لوازمہ، دلیل کاری، مفروضے کو رد کرنے کی کوشش اور ترمیم، تردید یا ثبوت حق ہے۔ سماجی علوم میں بھی ایسا ہی طریق کار اختیار کیا جاتا ہے اور یہاں بھی نتائج کا تعین استقرائی طریق سے کیا جاتا ہے۔ ادب عموماً زندگی کے متعلق بعض حقائق کی وجدانی تعبیر پر تکیہ کرتا ہے۔ ان حقائق کو تخیل اپنی گرفت میں لیتا ہے اور انھیں نظم، ناول یا ڈرامے میں ڈھال لیتا ہے

---

۵۶ دیکھیے کانفرنس بک (حوالہ پہلے دیا جا چکا ہے) ص ۷۸، ۷۹

یہ ادراک اپنی آفاقی اور علوی دونوں صورتوں میں ایک پیغمبر کے وصول کردہ الہام سے بہت مماثل ہوتا ہے ۔ دونوں زمان و مکان کی قید سے آزاد ہوتے ہیں ۔ لیکن جہاں ایک طرف ادبی صداقت، انفرادی تجربے، بصیرت اور اہلیت کی محدودیت کی اسیر ہوتی ہے، وہاں دوسری جانب پیغمبرانہ الہام ان نارسائیوں سے آزاد ہوتا ہے، کیونکہ یہ اس شے کا اظہار کرتا ہے جو خدا کو اظہار کرنا مقصود ہوتی ہے، نہ وہ جس کے جاننے کی خواہش پیغمبر کو ہوتی ہے۔ ایک پیغمبر ذاتی اغراض کے سارے خیال اپنے ذہن سے نکال کر اپنی رضا رضائے الٰہی میں گم کر دیتا تھا اور یوں زندگی کے بارے میں اپنے پورے رویّے کو ایثار پیشہ، بے نیاز اور ذاتی تعصبات سے آزاد کر ڈالتا تھا تاکہ اس کا قلب صداقت کا آئینہ بن جائے اور انصاف، رحم اور دیانت داری کے اصول اس کی ذات کے حوالے سے بر سرِ عمل ہو جائیں۔ اسی کا نام "تزکیہ" تھا۔ ایک پیغمبر یہ سب کچھ شعوری طور پر روزہ، نماز اور یادِ خدا کے ذریعے کرتا تھا۔ روایتی ادبا اور ماہرین فنونِ لطیفہ کی تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ انھیں اس بات کا یقین تھا کہ ان کے قلوب بھی حقیقتِ مطلق کی عکاسی اسی صورت کر سکتے ہیں جب وہ اپنا تزکیہ کریں اور اکثر اوقات وہ روزہ اور نماز کے ذریعے ایسا کرتے تھے ۔ عہدِ حاضر کے وہ لکھنے والے جو خدا یا کسی مخصوص مذہب پر یقین نہیں رکھتے وہ بھی کسی نہ کسی طریقے سے اپنا تزکیہ ضرور کرتے ہیں اور اسی شے کو مرج نے "اعتزال" "DETACHMENT" سے اور میتھو آرنلڈ نے "بے نیازی" "DISINTERESTEDNESS" سے تعبیر کیا ہے۔ آنند کمار سوامی اس کی وضاحت کرتے ہوئے "اسے انائے روحانی یا انائے عقلی کے سامنے آرٹسٹ کی حساس نفسیاتی انا کے اذعان"[۵۴] سے تعبیر کرتا ہے۔ جہاں روایتی ادیب یا فن کار اس تمام "عمل" (تیاری کا عمل) کو عبادت[۵۵] کے عمل ہی کا ایک حصہ سمجھتا تھا، وہاں ایک جدید لکھنے والا اسے "شدید باطنی ارتکاز کی زوائد سے آزادی کی کوشش" سے تعبیر کرتا ہے، خواہ لکھنے والا ذاتِ خداوندی کا شعور رکھتا ہے یا اس سے عاری ہے۔ مقصد ایک ہی ہے یعنی وجودِ خارج کی نارسائیوں سے اوپر اٹھنا، اور یہ وہ نارسائیاں اور محدودیتیں ہیں جو خارجی کائنات سے روز بروز کے حاصل کردہ تجربات نے ہماری روح اور ہماری روح کی آنکھوں پر نقاب ڈال کر مسلط کر رکھی ہیں۔ گویا یہ سارا عذاب جذبات اور حسی ادراکات کا لایا ہوا ہے۔ اگر ادیب حسیّت اور خواہشوں کی اس اقلیم کو عبور نہیں کر پاتا اور شعور

---

۵۴ اٹینا اینڈ ہیفاسٹس مشمولہ جرنل آف انڈین سوسائٹی آف اورینٹل آرٹ، جلد: ۱۵

۵۵ فگرز آف سپیچ آر فگرز آف تھاٹ (آنند کمار سوامی)، لندن ۱۹۴۶، ص ۲۱۱

کی اس منزل تک نہیں پہنچ جاتا جو اس کے ویژن کے سلسلے میں اسے معروضی نقطۂ نظر اپنانے میں معاون ہوتی ہے، تو ایسی صورت میں وہ اپنے ادراکات کی تمام وسعتوں میں بھی حسیات اور خواہشات کے اصلی مقام کو نہیں سمجھ سکتا۔

یہی وہ مقام ہے جہاں پہنچ کر تخلیقی عمل کے فکری اور عقلی دور کا آغاز ہو سکتا ہے۔ چنانچہ شاعر جسمانی حسن سے مرتعش ہونے والی حسیت سے گزر کر دنیا میں موجود حسن مطلق تک پہنچتا ہے۔ امام غزالی کہتے ہیں کہ دنیا میں موجود ہر حسن اللہ کے حسن مطلق و قائم اور نور رفیع کا ایک شرار جستہ ہے۔ پس کیا وہ اس ذات سے محبت نہیں کر سکتا جو ازل سے جمیل ہے اور حسن و جمال کا اعلیٰ ترین مبداء ہے۔[۹] یہی عمل متکلمانہ اصطلاح میں یوں بیان کیا گیا ہے، تفکر کا سارا مقصد۔۔۔ وجود کی اس منزل تک پہنچتا ہے جہاں عالم و معلوم کے درمیان کوئی امتیاز نہیں رہتا۔[۱۰]

یہی وہ منزل ہے جہاں شاعر بلبل سے مخاطب ہو کر کہتا ہے۔" میں تو پہلے ہی تیرے ساتھ ہوں"۔[۱۱] یا ورڈز ورتھ کی طرح فطرت کو نبض کی طرح دھڑکتا محسوس کرتا ہے بلکہ اس سے بھی ماورا ہو کر" ایسے حقائق کا لحن سنتا ہے جو ایک دفعہ منکشف ہوتے ہیں تو لگتا ہے کہ اب ان کے لیے فنا مقدر نہیں" اور یہ بھی کہ ہماری روحیں اس لافانی سمندر کو دیکھ رہی ہیں"۔[۱۲] یہی وہ تجربہ اور احساس ہے جس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کیٹس نے کہا تھا کہ ورڈز ورتھ اپنی فکر رسا کے خانۂ پنجم تک جا پہنچا ہے جب کہ میں ابھی تک خانۂ اوّل ہی میں رینگ رہا ہوں"۔[۱۳]

افلاطون کے خیال میں تیقن کی یہ صورت اس وقت ممکن ہوتی ہے جب تخلیق کار (ادیب یا موجد) "قائم" اور "غیر متغیر" کی جانب متوجہ ہوتا ہے اور اپنی تخلیق کی ہئیت اور فطرت کے غیر متغیر کے ڈھرے پر استوار کرتا ہے لیکن جب اس کی نگاہ محض مخلوق پر ہوتی ہے اور وہ ایک تخلیق کردہ اور حادث نہج کو استعمال میں لاتا ہے تو اس کی تخلیق ناقص رہ جاتی ہے"۔[۱۴] فلاطینوس شعور کی اس منزل اور لکھنے والے اور اس کو سوچنے والی تمثیل

---

۹ دیکھیے امام غزالیؒ کی "احیاءِ علوم الدین" (مترجمہ فضل کریم) ڈھاکہ، ۱۹۷۱، ص: ۲۱۱

۱۰ تگرز آف سپیچ آرفگر آف تھاٹ (محولہ سابقہ) ص ۱۰۱

۱۱ " اوڈ ٹو اے نائٹنگیل"

۱۲ " اوڈ آن انٹیمیشنز آف امار ٹیلٹی"

۱۳ کیٹس کے خطوط

۱۴ طائمیئس TIMAEUS ، ۲۸ A ، B (ترجمہ جووٹ)

صداقت کے مابین رشتے کی تشریح ان الفاظ میں کرتا ہے " متفکرانہ خواب وخیال کی حالت میں خصوصاً جب یہ واضح ہو، ہم اپنی شخصیت کو بھول جاتے ہیں ۔ ہم اپنے آپ میں تو ہوتے ہیں لیکن ہمارے عمل کا رُخ اس شئے خیالی کی طرف ہوتا ہے جس کے ساتھ قائل مشخّص ہو جاتا ہے ۔ وہ خود کو اس مواد کی صورت میں دیکھتا ہے جسے متشکل ہونا ہو ۔ وہ خواب وخیال اور تخیّل کے زیر عمل ایک ہیئت مثالی کا روپ دھار لیتا ہے جب کہ بالقوّۃ وہ اپنے آپ میں ہوتا ہے "[۱۵]

یہ بات واضح ہے کہ اگر شاعر کو کسی شئے مستقل قائم کی تلاش ہے تو وہ اسے خارجی دنیا میں نہیں پا سکتا کیونکہ یہ تو ہر دم متغیر ہے، صرف اس کا جوہر ثابت اور پائیدار ہے ۔ اسلامی ما بعد الطبیعیات میں ابن عربی متخیّلہ کے اس تخلیقی طریق کار کی وضاحت کرتے ہوئے اسے ایک ایسی تلاش سے تعبیر فرماتے ہیں جو عالم مثال اور اس کے ادراک کے لیے ہے ۔ ایک ایسا عالم جو روحانی حقائق اور حسی دُنیا کے درمیان ہے ۔ ایک ایسا برزخ جو علامت کے روپ میں اپنی معراج کو پہنچتا ہے ۔[۱۶]

ثابت یہ ہوا کہ شاعر محض اپنے "حسی تجربے" کی تشکیل نو کر کے اسے قاری کے سامنے پیش نہیں کرتا، وہ تو اپنی اس بصیرت کی مدد سے جو اس کے اندر کا مطلق اسے عنایت کرتا ہے، اپنی روح کو اپنے تجربے کے بے نہایت معنی تک پہنچانے کی کوشش کر رہا ہوتا ہے ۔ ایکھارٹ بھی کم و بیش ایسی ہی بات محسوس کر رہا تھا ۔ "خود کو بھول جاؤ اور خدا کو وہ کچھ کرنے دو جو تمہیں کرنا تھا" ۔[۱۷] اسی کی وضاحت کرتے ہوئے کمار سوامی کہتا ہے : " تمثال کی رفعت ارادے کی فعلیت کا نتیجہ نہیں ۔۔۔ بلکہ توجہ کا نتیجہ ہے ۔۔۔۔ جب ارادہ منفعل ہو"[۱۸] اور یہی وجہ ہے کہ بلیک نے کہا تھا : "صرف ایک قوت ہی شاعر بناتی ہے یعنی متخیّلہ ۔۔۔۔۔ الوہی تاثر نظر"[۱۹] یہی وجہ ہے کہ کیٹس متصوّرہ سے خطاب کرتے ہوئے اسے بسیط ہونے اور "حسن مطلق" تک رسائی حاصل کرنے کی التجا کرتا ہے [۲۰] اور

---

۱۵ ۔ اینیڈز جلد چہارم ۲، ۴

۱۶ ۔ کری ایٹو امیجنیشن ان دی سوفزم آف ابن عربی (ہنری کوربیں) ترجمہ رالف منہائم، روٹ لیج اینڈ کیگن پال، لندن ۱۹۶۹ء، ص : ۲۱۷ ۔ پورا باب چہارم ملاحظہ کریں جس کا عنوان ہے "Theophanic Imagination and creativity of Heart" ص ۲۱۶ - ۲۴۵

۱۷ ۔ ایکھارٹ، ۱، ص : ۱۸ - ۱۹

۱۸ ۔ دی ٹرانسفارمیشن آف نیچر ان آرٹ، کیمبرج، میساچوسٹس، ۱۹۳۵ء ص ۷۶

۱۹ ۔ پوئٹری اینڈ پروز آف ولیم بلیک مرتبہ جعفری۔ کینز، لندن ۱۹۴۸ء، ص ۸۲۱

۲۰ ۔ FANCY ( کیٹس )

ڈائلن ٹامس فتویٰ دیتا ہے کہ "موت کے لیے کہیں جائے اقتدار نہ ہوگی"[۲۱] کالرج اسے قوتِ متخلیہ سے تعبیر کرتا ہے جسے وہ ایک ایسی صلاحیت قرار دیتا ہے جس کا کام ہے:

"The repetition in the finite mind of the eternal act of creation in the infinite I AM"[۲۲]

مصنف کا بڑا مقصد فطرت کی محض ایسی عکاسی نہیں ہوتا جیسی وہ خارج میں موجود ہوتی ہے یا انسانی زندگی کی ایسی تصویر کشی جیسی یہ واقعی زندگی میں ہوتی ہے کیونکہ دونوں خارجی طور پر غیر مستقل اور متغیر ہوتی ہیں۔ آج انسانی معاشرہ بڑی تیزی اور شدت سے تبدیل ہو رہا ہے اور تخلیق کار کے لیے وجود و موجود کے لیے کسی مستقل اصول کی یافت اور اس اصول کے اظہار کے لیے کسی مناسب تمثال کی تلاش مشکل سے مشکل تر ہوتی جا رہی ہے۔ مقصد یہ ہوتا ہے کہ کسی ایک تمثال کو اکملیت اور دوام کی علامت اور انسانی فطرت کے معیار کے طور پر برتا جا سکے تاکہ اس کی مدد سے تخلیق کار اس صداقت کی نمائندگی کر سکے جسے اس نے دریافت کر رکھا ہے۔

اس بیسویں صدی میں جیساکہ آڈن نے کہا ہے تخلیق کار کے لیے انتہائی مشکل ہو گیا ہے کہ وہ خارجی دُنیا یا انسانی فطرت میں یہ خصوصیات دریافت کر لے اور تمثالوں کے ذریعے انھیں اس طرح پیش کرے کہ اس کے مخصوص احساس کی نمائندگی ہو سکے۔ آڈن کہتا ہے کہ "اس عہد میں اس مادی کائنات کے دوام کا یقین کافور ہو چکا ہے۔" کیونکہ سائنس ہمیں فطرت کی ایک ایسی تصویر مہیا کرتی ہے جو بن بگڑ رہی ہے اور جس میں آج وہ کچھ نہیں جو کل تھا اور جو کل ہوگا۔ سائنس نے ایک جدید فن کار کے لیے اس بات پر یقین کو مشکل بنا دیا ہے کہ وہ ایسی صورت میں جب کہ اس کے سامنے نقل کے لیے کوئی مستقل نمونہ ہی نہیں، کوئی مستقل اور پائیدار شے تخلیق کرے گا۔ وہ اپنے آباو اجداد کی نسبت اکملیت کی تلاش ترک کرنے اور اسے تضیعِ اوقات سمجھنے میں زیادہ فیاض واقع ہوا ہے اور محض خاکوں اور ارتجائی تک بندیوں پر قانع ہو گیا ہے۔[۲۳] آڈن مزید یہ لکھتا ہے کہ ایک وقت تھا جب لوگوں کو یقین تھا کہ حسی مظاہر،

---

[۲۱] "DEATH SHALL HAVE NO DOMINION" (ڈائلن ٹامس)

[۲۲] "بائیگوافیا لٹریریا" (کالرج)، ۱۹۰۷ء، ص: ۲۰۲

[۲۳] دی پوائنٹ اینڈ دی سٹی مشمولہ "The Dyer's Haind + other Essays" (ایچ آڈن)، ویناٹیج بکس امریکی ایڈیشن ۱۹۶۸ء، ص: ۷۸

باطنی اور غیر مرئی دُنیا کی غیر مرئی نشانی تھے، لیکن دونوں کو حقیقی اور مرئی سمجھا جاتا تھا۔ لیکن اب چونکہ سائنس نے ان حسیّات کے ذریعے کیے جانے والے سادہ مشاہدات پر ہمارے اعتقاد کو تباہ کر دیا ہے، گو ایسی صورت میں مصنفین فطرتِ خارجی کے بارے میں یہ گمان نہیں رکھتے کہ اس کی سچی یا جھوٹی نقالی ممکن ہے[۲۴] لیکن سب سے بڑا دھچکا تو یہ لگا ہے کہ انسانی فطرت کے معیار سے انسانی اعتقاد اُٹھ گیا ہے جو ہمیشہ اسی قسم کی انسان کی ساختہ کائنات کا متقاضی رہے گا جہاں مطمئن ہوا جا سکے[۲۵] نتیجہ یہ ہے کہ تخلیق کار مصنف روایتی معیار پر انحصار نہیں کر سکتا۔ اسے اپنے مشاہدے اور تجربے سے از سرِ نو ایک معیار تلاش کرنا پڑ رہا ہے۔ چنانچہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر ادبی دُنیا کی صورتِ حال ویسی ہی ہے جیسی آڈن بیان کرتا ہے تو ایسی صورت میں پہلی عالمی کانفرنس میں تعلیم کی تعریف کے ضمن میں بیان کردہ اغراض و مقاصد کے حصول کے لیے ادبی تعلیم کہاں تک معاون ہو سکتی ہے؟

اس سوال کا جواب دینے کے لیے درج ذیل دو امور کا پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے: اول مذہب اور ادب کے مماثلات اور فرق جن کی طرف پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے اور جن کے نتیجے میں مذہبی تعلیم اور ادبی تعلیم دینے کے لیے مختلف طریقہ ہائے کار کی طرف اشارہ بھی ہو چکا ہے۔ اور دوم آڈن کی بیان کردہ مشکلات پر قابو پانے کے لیے مصنفین کی جانب سے اختیار کیے جانے والے طریقے تاکہ "مستقل" اور "دائمی" یا بالفاظ دیگر چند صفاتِ الٰہیہ کے لیے ان کی ترغیب یا ان تک رسائی کا اندازہ ہو سکے، خواہ وہ کسی ہیئت میں ظاہر ہو اور یہ بھی کہ طریقِ تعلّم پر اس کا کیا اثر ہوتا ہے۔

جہاں تک اوّل الذکر کا تعلق ہے یہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ مذہب انسان کو بلا واسطہ خدا کی جانب بلاتا ہے اور اسے ایک ایسا نظامِ حیات بخشتا ہے جو اس میں ان اقدار کی تشویق و ترویج کر کے جن کی جڑیں صفاتِ الٰہیہ میں پیوست ہیں اور جو اللہ نے انسان میں امکانات کے طور پر رکھ دی ہیں، اُسے جسمانی، ذہنی، روحانی اور سماجی طور پر تیار کر کے خدا کے نزدیک لے آئے گا۔ ادب (سوائے دینی ادب کے حصول کا اپنی انتہا میں وہی مقصد ہوتا ہے جیسا کہ اُوپر مذکور ہوا) ان تمثالوں کے ذریعے جو اس کی زندگی اور اس کے ماحول سے اخذ کی گئی ہیں، اسے چند حقائق کے اُس انفرادی

---

۲۴ دی پوئٹ اینڈ دی سٹی مشمولہ " The Dyer's Hand and other Essays "
(ایچ آڈن)، ونٹیج بکس امریکی ایڈیشن ۱۹۶۸ء ص ۷۸

۲۵ ایضاً ص ۷۹

ادراک تک لے جانا چاہتا ہے جو مصنف کے نزدیک مقامی، عارضی اور تغیر پذیر حقیقت سے ماورا ہوتا ہے۔ چونکہ مذہبی اقدار کل نظامِ حیات کا نہایت ضروری حصہ ہوتی ہیں جو قدرت کی طرف سے انسان کو ودیعت ہوئی ہیں۔ اس لیے ان کی تدریس براہِ راست بحیثیت ایک علوی و آفاقی نعمت اور متعلق بہ کل کے کی جانی چاہیے۔ ادب انفرادی ادراک کی پیداوار ہونے کے ناطے کسی نظامِ حیات کی سی کلیت کا حامل نہیں ہو سکتا، اور اسے اسی "حق" (Truth) کے انفرادی و وجدانی ادراک کے طور پر پڑھنا اور پڑھانا چاہیے۔ اور اگرچہ یہ ادراک علوی و آفاقی ہی کیوں نہ ہو، اس کے نامکمل اور جزوی ہونے کا احساس بھی ضروری ہے۔

ادب کا یہ وہ پہلو ہے جس کی تحسین، تدریسِ ادب کے محض آخری درجے ہی میں ممکن ہے اور اسے میں تجزیاتی درجہ کہوں گا۔ تفہیم اور ادراک کی ابتدائی منزل زبان، موسیقیت اور ہیئت کی تحسین کے درجے میں ہوتی ہے۔ ہیئت، نظم، بیانیہ یا ڈرامے کی ساری ساخت کی جامع ہوتی ہے۔ جوں جوں طلبا زبان، موسیقیت اور ساخت کے معانی کی تحلیل اور امتزاج کرتے جاتے ہیں اور ہیئت کی معنویت کی تفہیم کرنے لگتے ہیں، وہ کسی فن پارے کے بارے میں اپنا جذباتی رویہ بھی ظاہر کرنے لگتے ہیں۔ چونکہ جذبات کے ابھارنے ہی سے وہ ذریعہ ہاتھ لگتا ہے جس کی مدد سے قاری کو حقیقت کی اس دُنیا میں لے جایا جا سکتا ہے جس کا مصنف نے وجدانی سطح پر ادراک کیا ہو، اس لیے طلبا کو جھوٹے، فرسودہ اور سچے جذبات کے مابین فرق سے آگاہی کی تعلیم دینی ہے یہیں استاد اور شاگرد دونوں کے لیے یہ امر ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ ادبی روایت سے کامل طور پر آگاہ ہوں تاکہ طلبا زبان اور موسیقیت کے استعمال کا اندازہ کر سکیں اور پیش پا افتادہ باتوں اور جذباتی دھارے پر نہ بہنے لگ جائیں۔ یہی وہ مقام ہے جہاں ادب میں اظہار پانے والی صداقت کی آفاقیت اور علویت کے دائرۂ کار اور گہرائی کا اندازہ لگانے کا آغاز ہوتا ہے۔ مذہبی تجربے کا معیار جس کا پیچھے ذکر ہوا، اس تجربے کے لیے جو ادب میں مندرج ہوتا ہے، ایک معیار مہیا کرتا ہے۔ اس معیار کو زبردستی ٹھونسا نہیں جا سکتا، لیکن یہ ایک تیار مواد ضرور فراہم کر دیتا ہے بشرطیکہ استاد جو تجزیے کے عمل کی تدریس کرتا ہے، اتنی وجدانی حس رکھتا ہو جو ایسے تجربے کے لیے ضروری ہے واقعہ یہ ہے کہ جب ادب کی جانب ردِعمل جذبات کو ابھارتا ہے اور قاری اپنے تجربے کی تنگنائے سے نکلنے پر مجبور ہو کر تجربے کی ایک منفرد اور نئی دنیا میں آ نکلتا ہے اور ایک مدبرانہ شعور کی طرف راغب ہو جاتا ہے تو اس کی تجسّسانہ اور ایجابی روح ایک وجدانی تجزیے کا آغاز کرتی ہے بشرطیکہ اسے اپنے دائرۂ کار کے باب میں فکری ادراک و یقین حاصل ہو۔ اگر اسے وہ بصیرت حاصل نہیں جو یقین کے نتیجے میں ملتی ہے تو اسے اپنے ردِعمل کی نوعیت اور

معیار کا تجزیہ کرنے کے بعد رک جانا چاہیے۔ جس شخص کی گرہ میں یہ وجدانی تیقن موجود ہو، وہ اپنے رد عمل اور تجزیے کے ذریعے دوسروں کی روح کو ملتہب کر سکتا ہے۔ وہ سمجھتا ہے کہ مصنف کس حد تک احساسِ امکان کی ترسیل میں کامیاب ہوا ہے۔ احساسِ امکان کی تخلیق کے ذریعے، علامت قلب کو متاثر کرنے اور زندگی کے بارے میں "حق" کی ترسیل میں کامیاب ہو جاتی ہے۔

ادب کی یہی علامتی نوعیت ہے جو ہمیں اس دوسرے نکتے تک لے جاتی ہے جس کا ابتداً ذکر ہوا ہے۔ یعنی ان طریقہ ہائے کار کا جو بیسویں صدی کا ادیب اس وقت اختیار کرتا ہے۔ جب اسے احساس ہوتا ہے کہ خیر و شر کے متفقہ طور پر قبول کیے ہوئے معیار کی غیر موجودگی کے باعث ابلاغ ختم ہو گیا ہے۔ جب اسے اس بات کا احساس ہوتا ہے کہ اگر وہ مذہب پر مبنی کسی روایتی معیارِ قدر کو اپنا تا ہے تو اس کے لیے احساس امکان پیدا کرنا مشکل ہو گا، وہ علامتیں تراشنا شروع کرتا ہے یا پھر ایسی قدیم الامثال ARCHITYPAL علامتیں تلاش کرنے لگتا ہے جن سے روایتی ادب ہمیشہ اعتنا کرتا آیا ہے! اور یا پھر قدیم اساطیر کی طرف متوجہ ہوتا ہے، اور اُنھیں نئی معنویت عطا کرتا ہے۔ فکر کی ان علامتوں کی حقیقی معنویت کا فہم حاصل کرنے کے لیے جو محض گفتگو کی علامتیں نہیں ہوتیں، استاد کا فرض ہے کہ وہ متعدد زبانوں کے ادب کا مطالعہ کرے جن میں علامت کے معانی مشرح ہوتے ہیں اور انھی خطوط پر خود سوچنے کی عادت ڈالے۔ جیسا کہ کمار سوامی نے کہا ہے: "اسی آفاقی اور آفاقی سطح پر قابلِ فہم زبان میں اعلیٰ ترین حقائق بیان ہوتے ہیں"[۲۶] علائم اور اساطیر اس وقت ہماری مدد کو آتے ہیں جب ہماری لاہوتیت اور روحانیت زوال آمادہ ہو جاتی ہے۔ اسی سبب ویٹس، ایلیٹ اور کافکا کے جیسے عظیم لکھنے والے نئی اساطیر تراشتے ہیں یا روایتی اساطیر کو نئے معانی دیتے ہیں تاکہ انسانی اور کائناتی وقوعات کے منہاج ایسا متعین کر سکیں جیسا اُنھوں نے محسوس کیا۔

اس لیے استادِ ادبیات کا یہ فرض ہے کہ جمالیاتی حظ کو ادب معانی کا مقصد قرار دے کر اس پر اصرار نہ کرے۔ جمالیاتی حظ تو استدلالی حس کو لوری دے کر سلانے کا محض ایک ذریعہ ہے اور قاری کو مقصد کی پیش کردہ حقیقت مقر کے درجۂ تفکر تک لے جانے کا ایک وسیلہ۔ گویا ادبی تعلیم مذہبی تعلیم کا تکملہ ہے۔

یہی وہ مقام ہے جہاں استاد کو ایک اہم رول ادا کرنا ہوتا ہے۔ مصنفین آج کل اکثر اپنے ذاتی فلسفے اور

---

[۲۶] فگرز آف سپیچ آر فگرز آف تھاٹ (محولہ سابقہ) ص ۱۲۲

نظریے گھڑ تے رہتے ہیں۔ استاد کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ اس امر کی نشان دہی کرے کہ مصنف کہاں اپنے تجربے کی راہ سے بھٹک گیا ہے۔ مصنف کی تشکیل کردہ اقدار کس حد تک مبہم، پراسرار، ذاتی اور موضوعی ہیں اور وہ کس طرح ادب کو ایک ایسے فلسفۂ حیات کی ترسیل کے لیے استعمال کرنے کی کوشش میں ہے جو اخلاقی اور روحانی تجربے کا براہِ راست نتیجہ نہیں۔ "جب کوئی مصنف کسی فلسفے کا پروپیگنڈا کرنے کی کوشش کرے، تو اس پر ماورائے ادب نقطۂ نظر سے تنقید کرنی چاہیے جو اصلاً ایک مفکر کا نقطۂ نظر ہوتا ہے۔"[۲۷]

ابھی میں نے یہ بات کہی تھی کہ استاد طلبا کی تربیت اس طرح کرے کہ وہ مصنّف کے پیش کردہ حقائق پر صحیح طور پر اپنا ردعمل ظاہر کر سکیں، اس کے ساتھ ہی ساتھ میں یہ بھی بتاتا چلوں کہ استاد کا رول بحیثیت ایک رہنما اور مرشد کے کیا ہے تاکہ وہ زیرِ مطالعہ فن پارے کے حدود کی طرف بھی اشارہ کر سکے اور بتا سکے کہ "انسانی صورتِ حال کے بالمقابل مصنف کا جذباتی ردعمل کس حد تک اپنے روز بروز متغیر ہونے والے رسوم و رواج کا پابند ہے اور وہ کس حد تک اپنی توجہ ان اصلی آفاقی انسانی مسائل پر مرکوز کر سکنے میں کامیاب ہوا ہے جن کا احاطہ سماجی و ثقافتی زوائد نے کر رکھا ہے یا جو اپنے اندر معاصر سماجی اور تہذیبی صورتِ حال کے باعث ایک خاص طرح کی پیچیدگی یا انحراف رکھتے ہیں"[۲۸]

استاد ان سب مطالبات سے اسی وقت عہدہ برا ہو سکتا ہے جب وہ خود زندگی کے بارے میں ایک معیار کا حامل ہو۔ اسلامی نقطۂ نظر سے مذہب اسے انسانیت کا ایک شریف ترین تصور ارزانی کرتا ہے اور اسے زندگی بسر کرنے کا ایک زریں طریقہ بتاتا ہے جو اسے عظمت کی انتہائی معراج تک پہنچانے کے قابل بنا دیتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی مذہب اسے وہ دوسرا رستہ بھی دکھاتا ہے جو تباہی کی طرف جاتا ہے گویا مذہب اسے صحیح اور غلط اور خیر اور شر کا ایک معیار فراہم کر دیتا ہے۔ اگر استاد اس معیار کو اپنے وجود کا حصّہ بنا لیتا ہے تو اس صورت میں وہ زندگی کے بارے میں مصنف کے ردعمل، اس کے دائرۂ کار، اس کے تنوع اور انسانی صورتِ احوال میں اس کے مخصوص انفرادی طرزِ عمل کا اندازہ لگانے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ چونکہ مختلف مصنفین کے ردعمل لازماً مختلف ہوں گے، اس لیے استاد مطالعے کے لیے ادبی کارناموں میں سے ایک متنوع گلدستہ منتخب کر سکتا ہے۔

---

۲۷ اسلامک پرنسپلز اینڈ میتھڈز ان دی ٹیچنگ آف لٹریچر (اشرف) (محولہ سابقہ) ص ۲۹

۲۸ ایضاً ص ۳۱

طلبا اس صورت میں متنوع ادراکات اور تاثرات دیکھ پرکھ سکتے ہیں، اور وہ اس قابل ہو جائیں گے کہ مختلف ادبی کارناموں میں گندھے ہوئے مخصوص اور متنوع حقائق کا تقابل اور تجزیہ کر سکیں۔ چونکہ مذہب ایک مکمل ضابطۂ زندگی فراہم کرتا ہے اس لیے وہ طالب علم کو زندگی کے ایک کامل معیار کے حوالے سے ادبی اثرات کی کوتاہیوں، نارسائیوں اور عظمتوں کی تفہیم کے قابل بنا دے گا۔ تدریس کے اسی پہلو کے ضمن میں میں نے کہا تھا: "استاد کا منصب یہ نہیں کہ وہ اخلاقی طور پر نازک سوالوں کو پیشگی نپٹا ڈالے۔ اسے ادبی کارناموں کا ایسا انتخاب کرنا ہے جو اخلاقی حسیات کے ضمن میں موزوں تخالف اور تضادات مہیا کرے گا اور ان حسیات پر جن کا یہ حامل ہے، آزاد اور بے لاگ نقد و جرح کی ضمانت فراہم کرے گا۔"[۲۹]

میں اس مبحث کو پانچ سال پہلے ادبی تعلیم اور اخلاقی تعلیم کے مابین رشتوں پر لکھے گئے اپنے مضمون سے ایک اقتباس نقل کرکے ختم کروں گا۔ میں نے لکھا تھا:

"اگر جمالیاتی تعلیم سے "جمیل" اور فنون میں اس اصطلاح کے معانی کو مکمل اور موزوں طور پر سمجھنے کی اہلیت کو ترقی دینا مقصود ہے، تو اس کے ساتھ اخلاقی تعلیم کا تکملہ ضروری ہے تاکہ جمیل اور حقیقی کے درمیان رشتے کو محسوس کیا اور سمجھا جا سکے۔ یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب حسین شے کو "جمال" کے عظیم اصول کے مظہر کے طور پر سمجھا جائے جو صفاتِ الٰہیہ میں سے ہے۔ جمالیاتی محاکموں میں در آنے والے اختلافات دراصل مختلف ادوار میں انسانی شخصیت کے مختلف پہلوؤں پر مختلف انداز میں زور دینے کے باعث واقع ہوتے ہیں۔ ورنہ انسان آفاقی اور دائمی طور پر ایک ہی مخلوق ہے۔"

اگر ہم چاہتے ہیں کہ جمالیاتی تعلیم انسان کی مکمل شخصیت کی تہذیب کا جزو لازم بن جائے تو اس صورت میں ضروری ہے کہ روحانی، عقلی اور جمالیاتی ادراکات میں ایک توازن پیدا کیا جائے۔ اگر ہم اس بات پر مصر ہوں کہ "خالص حسیت"، "خالص فکر" یا "خالص جمالیاتی ادراک" نام کی کسی چیز کا وجود ہوتا ہے تو اس صورت میں ہم ایک غیر مربوط اور ٹوٹی پھوٹی شخصیت کو جنم دیں گے۔ چونکہ "حق" اور "جمال" اللہ کی صفات ہیں اور چونکہ یہ تمام کائنات اللہ کی صفات اور قویٰ کی مظہر ہے یا بالفاظ دیگر اس کی صفات و ملکات ہیں، سو ادب و فن میں اس حق اور جمال کا منعکس کرنا اصلاً زندگی میں ان صفاتِ سدیدہ کا منعکس کرنا ہے۔ یوں جمالیات، فنون میں شامل تعلیم جمال کو تعلیم اخلاق سے مربوط کرتی ہے۔"

---

۲۹۔ اسلامک پرنسپلز اینڈ میتھڈز ان دی ٹیچنگ آف لٹریچر (اشرف) (محولہ سابقہ، ص: ۳۷)