منظفر حسین

خودی اور آخرت

(۶)

علامہ اقبالؒ کے نزدیک خودی کی بقائے دوام ایک ارتقائی عمل کے ساتھ مشروط ہے۔ اس ضمن میں وہ مولانا روم کے ہمنوا ہیں، فرماتے ہیں:

"یہ ایک عجیب بات ہے کہ تصور تو ایک ہی ہوتا ہے لیکن اس سے مختلف تہذیبیں مختلف اثرات قبول کرتی ہیں۔ دنیائے اسلام میں نظریۂ ارتقا کی تشکیل ہوئی تو اس سے حیاتیات ہی کے نقطۂ نظر سے انسان کے مستقبل کے لئے مولانا روم کے اندر وہ ذوق و شوق پیدا ہوا کہ آج بھی ایک پڑھا لکھا مسلمان جب ان اشعار کا مطالعہ کرتا ہے تو اس کے دل میں مسرت و ابتہاج کی ایک لہر دوڑ جاتی ہے، مولانا روم فرماتے ہیں":

از جمادی مردم و نامی شدم — وز نما مردم بحیواں سر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم — پس چہ ترسم کے ز مردن کم شوم
حملۂ دیگر بمیرم از بشر — پس برآرم از ملائک بال و پر
باز دیگر از ملک پراں شوم — آنچہ اندر وہم ناید آں شوم
پس عدم گردم عدم چوں ارغنوں — گویدم کانا الیہ راجعوں

برعکس اس کے یورپ میں اس نظریے کی تشکیل گو زیادہ تحقیق و تدقیق سے کی گئی وہاں اس کی انتہا اس عقیدے پر ہوئی کہ جہاں تک علومِ طبیعہ کا تعلق ہے اس امر کی کوئی ضمانت نہیں کہ انسان کو جو صلاحیتیں حاصل ہیں آئندہ بھی ان میں کوئی خاص ارتقا جاری رہے گا۔ یہی وجہ ہے کہ عصرِ حاضر کے انسان میں یاس و نومیدی کی جو کیفیت پیدا ہو چکی ہے وہ اس کو علمی اصطلاحات میں چھپانے کی کوشش کرتا ہے۔"

علامہ اقبال کے نزدیک انسان کی اصل حقیقت روحانی ہے جو اپنی موجودہ زندگی میں تو ایک مادی جسد رکھتا ہے اور اس اعتبار سے ہم اس مادی جسم کو حیات یا نفس کا تخلیقی ائتلاف قرار دے سکتے ہیں، لیکن جوں جوں نفس

یا یہ ذرہ حیات (I-ATOM) طاقت حاصل کرتا ہے اسے جسد طبیعی پر غلبہ حاصل ہوتا جاتا ہے اور آخرالامر وہ اس سے کلیتاً آزاد ہو سکتا ہے۔ قرآن حکیم بعثت ثانیہ کو محض ایک حقیقت[1] کے طور پر تسلیم کراتا ہے اور اس کی ماہیت سے بحث نہیں کرتا کیونکہ اس کا ابلاغ ہماری موجودہ ذہنی سطح پر ممکن نہیں۔ اپنی رسائی ذہن کی موجودہ مجبوریوں کے ساتھ جس حقیقت کا ہمارے لئے جاننا ضروری ہے وہ فقط اس قدر ہے کہ آخرت کی زندگی ایک حقیقت ہے جس میں ہمارے اعمال کے نتائج لازماً مرتب ہو کر رہیں گے۔ قرآن حکیم نے اگر آخرت کی زندگی کے لئے ہماری موجودہ جسمانی مماثلتوں کی طرف اشارہ بھی کیا ہے تو ان کا مقصود فقط زندگی کے تسلسل کی طرف اشارہ کرنا ہے اور واضح کرنا ہے کہ انسان اسی خود شعوری کے ساتھ زندہ کیا جائے گا کہ وہ ہی ہے جس نے گزشتہ زندگی میں یہ یہ افعال کیے تھے جن کی جزا و سزا اسے مل رہی ہے اور جن کی بدولت وہ اگلی زندگی کا سفر جاری رکھنے کے قابل رہا بھی ہے یا نہیں۔ (یعنی وقودها الناس والحجارہ کے مصداق محض بے حرکت پتھر کی طرح جہنم کا ایندھن تو نہیں بن گیا) علامہ اقبال کے نزدیک حیات اُخروی موجودہ جسم کے ساتھ مشروط نہیں۔ اس ضمن میں وہ امام غزالی کے اس قول سے متفق نظر آتے ہیں:

"اس کی جان کی حقیقت اس کی اپنی ذات سے قائم ہے اور وہ اپنی ذاتی صفات کی بنا پر کسی قالب یا ذہن یا جسم سے بے نیاز ہے۔

حشر اور اعادت کے یہ معنی نہیں کہ اس کی فنا کے بعد بھی اس کو وجود میں لایا جائے گا بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کو جسم ظاہری عطا کیا جائے گا اس طرح کہ پھر ایک بار ظاہری قالب روح انسانی کے تصرفات کو قبول کرے گا جیسا کہ پہلے تھا۔

دراصل انسان کو دوبارہ جسم ظاہری دینے کا یہ مقصد نہیں کہ وہی پہلے جیسا جسم اس کو دوبارہ دیا جائیگا۔ مرنے والے قطعی طور پر فنا نہیں ہو جاتے بلکہ ان کے متعلق یہ ہے کہ ان کی صفت تبدیل ہو جاتی ہے صورت جسمیہ بدل جاتی ہے۔" (کیمیائے سعادت)

اسی طرح جنّت اور دوزخ کے بارے میں بھی علامہ اقبال کا یہ نظریہ کہ جنّت اور دوزخ احوال ہیں نہ کہ کسی مقام یا جگہ کے نام" امام غزالی کے خیالات سے مطابقت رکھتا ہے۔ امام غزالی جنّت کے بارے میں فرماتے ہیں:

"اور امر آخرت کو یوں سمجھنا چاہیئے کہ اس میں بہت وسعت اور پوری پوری خواہش ہو گی اور وہ خواہشوں کے

---

[1] اور تمام سائنسی علوم بھی تو مسلمات پر ہی قائم ہیں۔

بہت موافق ہوگا اور اس کا صرف حس میں پایا جانا اور خارج میں نہ پایا جانا کچھ اس کے مرتبہ کو نہیں گھٹاتا کیونکہ اس کے وجود سے مقصود لذت ہے جب اس کا وجود حسی ہوگا تو لذت پوری پوری پائی جائے گی۔ اور باقی وجودِ خارجی تو فضلہ ہے جس کی کچھ حاجت نہیں اور اس کے وجود خارجی کا اعتبار اس لئے ہوتا ہے کہ وہ مقصود کو حاصل کرنے کے لئے ایک طریق ہے اور اس کے مقصد کے لئے ایک طریق ہونا اس دنیا میں ہے جو بہت تنگ اور قاصر ہے اور عالم آخرت میں مقصد کے حاصل کرنے کے لئے طریق کی وسعت ہے کچھ یہی طریق مقرر نہیں" (حقیقت روح انسانی)

جنّت کی اصل حقیقت کیا ہے؟ کیا یہ خارجی معنوں میں ایک مقام سے عبارت ہے یا انسانی شخصیت کی داخلی واردات کے کوائف و احوال سے؟ متکلمین اور فلاسفہ اسلام کے نزدیک یہ سوال ہمیشہ سے گہرے غور و خوض کا موضوع رہا ہے۔ اس سوال کا جواب اگر اقبال کے موقف کے حوالے سے تلاش کیا جائے تو جنت کی داخلی یا خارجی حیثیت پر زور دینا محض ایک غیر متعلق امر ہے کیونکہ اس بارے میں حتمی طور پر کچھ کہنا بے جواز ہے، اقبال کے نزدیک اصل اہمیت انسانی شخصیت کی نشو و نما اور ارتقا کو حاصل ہے بلکہ انہیں تو ایسا ثواب بھی قبول نہیں ہے جو "نمازِ بے حضور" کی جزا ہو۔

ولے در سینہ دارم بے سرورے — نہ سوزے در کفِ خاکم نہ نورے
بگیر از من کہ بر من بارِ دوش است — ثوابِ ایں نمازِ بے حضورے

غرض ایسی جزا جو شخصیت کے مسلسل ارتقا میں ممد نہیں یا انسانی شخصیت کا ایک جزو لاینفک بننے کی اہلیت نہیں رکھتی، ان کے نزدیک بے معنی ہے۔ یہی اندازِ فکر انہیں جنت کی داخلی تعبیر سے زیادہ قریب کر دیتا ہے اور اسی لئے وہ مئے و حور و خیام والی جنت کی بجائے "جنتِ آزادگان" کے مشتاق ہیں جو سیرِ دوام سے عبارت ہے۔ جنت کا یہ حرکی (DYNAMIC) تصوّر اقبال کے فکر کا ایک دلکش پہلو ہے۔

قرآن و حدیث کے مطالعہ سے بھی اسی خیال کو تقویت ملتی ہے کہ جنّت یا دوزخ کی خارجی یا داخلی نوعیت پر زور دینا مقصود نہیں بلکہ یہ تو ذہن انسانی کی نارسائی اور مجبوری کا لحاظ رکھتے ہوئے وحی الٰہی نے تکمیلِ ابلاغ کے لئے کبھی خارجی منظر کشی کا سہارا لیا ہے اور کبھی داخلی واردات کا۔ اخذ طلب بات فقط یہ ہے کہ نزولِ واردات خواہ داخل سے ہو یا خارج سے "انفسی" ہو یا "آفاقی" بالآخر جو بات ہمارے لئے اہم ہے وہ یہ ہے کہ ہماری شخصیت ان سے کیا تاثر قبول کرتی ہے۔ کسی شدید بیماری میں مبتلا مریض کو

جو انتہائی اذیت ناک و کرب ناک عالم بے بسی میں ہو اگر کسی حسین و جمیل باغ میں لا ڈالا جائے تو خارج کا سارا حسن و جمال اس کو آسودہ نہیں کر سکے گا۔ لیکن جذبۂ براہیمی رکھنے والے ایک شخص کے لئے الاؤ میں بھی گل و گلزار کا سماں پیدا ہو جائے گا۔ گویا اصل اور آخری اہمیت انسانی شخصیت کے تجربے کی نوعیت کو حاصل ہے کہ وہ نوری ہے یا ناری۔ قرآن کا موقف یہ ہے کہ اس زندگی کے اعمال ہی اگلے جہان میں نوری یا ناری انجام کی صورت اختیار کر لیں گے۔

علامہ اقبال فرماتے ہیں ؎

مرگ و قبر و حشر و نشر احوال اوست ‌ ‌ ‌ نور و نار آں جہاں اعمال اوست

اسی طرح ایک خط میں لکھتے ہیں۔

"موت، برزخ، حشر و نشر وغیرہ حیاتی (BIOLOGICAL) اصطلاحات ہیں۔ ان کی حقیقت کچھ معلوم نہیں سوائے اس کے جو صوفیائے کرام نے اپنے مکاشفات کی بنا پر لکھی ہے (اقبال نامہ جلد اوّل ص ۲۴۴)

قرآن ہمیں بتلاتا ہے کہ صاعقۂ قیامت لوگوں کو ایسی پریشانی اور گھبراہٹ سے دوچار کر دے گی کہ ان کے حواس مختل ہو جائیں گے لیکن مومن لوگ اس کی آہٹ بھی نہ سن پائیں گے لایسمعون حسیسھا بیخودی کی داخلی کیفیت کا ذکر نہیں تو اور کیا ہے۔ قرآن پاک کی کئی آیات اور متعدد احادیث سے اقبال کے اس موقف پر استشہاد[ل] کیا جا سکتا ہے۔

ل مثال کے طور پر قرآن حکیم میں جہنم کا خارجی نقشہ یوں کھینچا گیا ہے کہ اس کا ایندھن انسان اور پتھر ہوں گے اور داخلی نقشہ یوں ہے کہ جہنم کی آگ دلوں پر بھڑکتی ہے۔ جہنم کے بارے میں صحیح بخاری کی ایک حدیث میں بخار کو جہنم کی لپٹ (الحمی من فیح جہنم) سے تعبیر کیا گیا ہے اور دوسری طرف مشکوٰۃ کی ایک دوسری حدیث میں موسمی گرمی کی شدت کو بھی جہنم کی لپٹ قرار دیا گیا ہے بلکہ اس حدیث میں تو سردی کی شدت کو بھی جہنم کا سانس بتلایا گیا ہے۔ اسی طرح جنت کے بیان میں حسین و جمیل باغوں اور نہروں کے خارجی تصور کے ساتھ ساتھ جنت کی یہ خصوصیت بھی بیان کی گئی ہے کہ وہاں سب کچھ موجود ہو گا جس کے لئے انسان کا جی چاہے گا گویا داخلی واردات اپنا خارجی ماحول خود پیدا کرے گی۔

قرآن کا ایک خاص مضمون یہ بھی ہے کہ اہل جنت و دوزخ اپنے چہروں سے پہچانے جائیں گے چونکہ چہرہ ہی انسان کی داخلی کیفیت کا آئینہ دار ہے جس سے اس کی "داخلی جنت" یا داخلی "دوزخ" میں جھانکا جا سکتا ہے۔

غرض جنت روح انسانی کے لئے ارتقا کی منازل ہیں جس کی پہلی منزل اسی دنیا سے شروع ہو جاتی ہے۔
قرآن حکیم میں آتا ہے۔

والذین قتلو فی سبیل اللہ فلن یضل اعمالھم سیھدیھم
ویصلح بالھم ویدخلھم الجنۃ عرفھا لھم (سورۃ محمدؐ)

(اور جو لوگ اللہ کی راہ میں مارے جائیں گے اللہ تعالیٰ ان کے اعمال کو ہرگز ضائع نہیں کرے گا۔ وہ ان کی رہنمائی فرمائے گا اور ان کا حال درست فرما دے گا اور ان کو ایسی جنت میں داخل کرے گا جس کا عرفان[1] وہ انہیں پہلے کرا چکا ہے)

اس آیت سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ کامیاب زندگی ایک مسلسل ارتقائی سفر ہے جس میں جنات کی حیثیت سنگ ہائے میل یا منازل کی ہے۔ اس کی وضاحت امام ابن تیمیہ کے اس قول سے بھی ہوتی ہے جسے آپ نے آیہ ومن خاف مقام ربہ جنتٰن کی تفسیر میں نقل کیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں "اس دنیا میں بھی ایک جنت ہے جو اس میں داخل نہ ہوا وہ آخرت کی جنت میں بھی داخل نہیں ہو سکے گا"۔ اس حدیث میں کہ ـــ "میرے گھر کے اور منبر کے درمیان والی جگہ جنت کے ٹکڑوں میں سے ایک ٹکڑا ہے"۔ شاید اسی جنت کا ذکر ہو۔ حضرت عبداللہ غزنویؒ فرمایا کرتے تھے کہ "میری جنت میرے سینے میں انوار الٰہی کے نزول سے پیدا ہوئی ہے۔ میں جہاں بیٹھ جاتا ہوں وہیں باغ و بہار ہو جاتا ہے"[2]۔

---

[1] عرفان کا لفظ محسوس طور پر جان پہچان کا مفہوم رکھتا ہے جیسا کہ یعرفونہ کما یعرفون ابناءھم (۲-۱۴۷) فعرفھم وھم لہ منکرون (۱۲-۵۲) یتعارفون بینھم (۱۰-۴۵) لتعارفو (۴۹-۱۳) یعرفون نعمۃ اللہ ثم ینکرونھا (۱۶-۸۳) کی آیات میں اس لفظ کے استعمال سے ظاہر ہوتا ہے۔ غالباً تصوف میں علم کے مقابلے میں عرفان کے لفظ کو ترجیحاً اسی لئے اپنایا گیا ہے

[2] جب کوئی نظر بندی کرنے والا کسی موجود خارجی کے بغیر ہمیں یہ محسوس کرا سکتا ہے کہ خارج میں ایک چیز ہے اور اس کا وجود ہمیں خارج میں محسوس ہونے لگتا ہے تو ایک شخص جس کا روحانی ارتقا تعلق با اللہ کے نتیجے میں ہوا ہے وہ بھی یقیناً یہ استعداد پیدا کرنے پر قادر ہے کہ خیال کو موجود فی الخارج بنا سکے۔ اللہ تعالیٰ احسن الخالقین ہے تو انسان کا چھوٹے پیمانے پر تخلیق پر قادر ہونا بعید از امکان نہیں۔

قرآن مجید میں انسانی شخصیت کے ارتقائی مدارج کا ذکر مختلف مقامات پر مختلف انداز میں کیا گیا ہے، خاص طور پر "المعارج" کی پوری کی پوری سورت ہی اس مضمون پر مشتمل ہے یہاں تک کہ سورہ کے نام میں بھی انسانی شخصیت کے ارتقائی مدارج کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے اور اس میں اللہ تعالیٰ خود اپنے آپ کو "ذی المعارج" کے نام سے موسوم کر کے ارتقائے شخصیت اور حصولِ کمال کے لئے انسانی مساعی کی ایک واضح سمت دکھاتے ہیں۔ پوری سورہ کے مضامین کا اجمالی خاکہ حسب ذیل ہے۔

سورۂ مذکورہ کے شروع میں ہی قیامت کے حوالے ذات انسانی کی خلوت و تنہائی (PRIVACY) کا ذکر ہے جس میں کوئی بھی ذات کسی دوسری ذات کی سہیم و شریک نہیں ہو سکتی۔ [1] قیامت کی آزمائش میں بھی انسان کی اپنی ہی ذات کی پختگی کام آئے گی اور اس کے عذاب میں جگری دوست یا اولاد، بیوی یا بھائی، خاندان یا قبیلہ بلکہ تمام روئے زمین کے لوگ مل کر بھی اس میں تخفیف نہ کروا سکیں گے۔ چنانچہ خلوت خودی کا جو شدید احساس قرآن مجید اس منظر کشی سے دلاتا ہے وہ انسان کو خودی کی ارتقائی ضروریات کی طرف متوجہ کرنے کا ایک نہایت مؤثر اسلوب ہے۔

اس کے بعد انسانی شخصیت کی اس حالت کا ذکر جب کہ وہ ابھی خام، ناپختہ اور غیر ترقی یافتہ حالت میں ہوتی ہے، "ھلوعاً، جزوعاً اور منوعاً" کے الفاظ میں کیا گیا ہے یعنی تھڑ دلا، مصیبت میں گھبرا اٹھنے والا اور خوشحالی میں بخیل۔ یہ سب کے سب اوصاف شخصیت کے نفسیاتی پہلو سے تعلق رکھتے ہیں نہ کہ حیاتی پہلو سے اور ان کے لئے قرآن حکیم "خُلق" [2] کا لفظ استعمال کرتا ہے۔ ان آیات

---

[1] علامہ اقبال کے نزدیک یہ خلوت اور تنہائی خودی کی ایک بنیادی صفت ہے جس کی وجہ سے کوئی بھی شخص کسی دوسرے شخص کے تجربات یعنی جذبات و احساسات، تمناؤں اور آرزوؤں اور ارادہ عمل میں حصہ نہیں لے سکتا۔ اس کی توضیح علامہ اقبال نے ایک مثال کی مدد سے یوں کی ہے کہ اگر میرے دانت میں درد ہے تو یہ تو ممکن ہے کہ دندان ساز مجھ سے ہمدردی کا اظہار کرے لیکن درد کا احساس صرف مجھی کو ہوگا جسے وہ ہرگز بانٹ نہیں سکتا۔

[2] یہاں فعل مجہول (PASSIVE VOICE) میں کلام ہوا ہے جس میں یہ بلیغ نکتہ مضمر ہے کہ اس میں انسان کی اپنی کوشش کو بھی دخل ہے اور یہ تخلیق اُس طبعی نوعیت کی تخلیق سے مختلف ہے جس میں انسان کو کچھ دخل نہیں اور جس کے لئے اسی سورہ میں آگے چل کر اللہ تعالیٰ "خلقنٰھم" کا لفظ استعمال کر کے فعل معروف (ACTIVE VOICE) میں کلام کرتا ہے۔ تخلیق کا یہ طبعی درجہ اپنی سرشت میں نہ نوری ہے نہ ناری۔

کے بعد خودی کے استحکام و ارتقا کی شرائط کا بیان قدرے تفصیل سے کیا گیا ہے جن میں پابندی صلوٰۃ انفاق، خداترسی، حفاظتِ عصمت و عفت، ایمانداری، پابندی عہد، شہادت میں راست گوئی اور حفاظت صلوٰۃ کی صفات بطورِ خاص بیان کی گئی ہیں اور یہ بھی شخصیت کے نفسیاتی پہلو سے ہی تعلق رکھتی ہیں اور ان کے نتیجے میں عزت و اکرام سے متصف شخصیت عطا ہوتی ہے جسے قرآن مجید " فی جنت مکرمون" سے تعبیر کرتا ہے [1]

ان آیات کے فوراً بعد ان لوگوں کا ذکر کیا گیا ہے جو شخصی نشو و نما میں مطلوبہ سعی کے بغیر اس "جنت نعیم" کا لالچ رکھتے ہیں اور پوری تحدی کے ساتھ ایسی بلا استحقاق امیدواری کا رد کیا گیا ہے اور انہیں یاد دلایا گیا ہے کہ جنت تو صحیح اخلاقی اور روحانی رُخ پر ارتقا یافتہ شخصیت کا ہی انعام ہو سکتی ہے۔ محض حیاتی سطح پر زندگی بسر کرتے ہوئے انسان کا جنت کے استحقاق کی توقع رکھنا عبث ہے اور کسی شدید غلط فہمی کا ہی نتیجہ ہو سکتا ہے کیونکہ جنت کا استحقاق مادۂ تخلیق اور وجود پر نہیں جو اپنی حقیقت کے اعتبار سے نہ نوری ہے نہ ناری، بلکہ نشو و نمائے شخصیت پر ہے۔

آخر میں یہ انذار بھی موجود ہے کہ ایسی کمزور شخصیتوں کی ہلاکت عین ممکن ہے اور اللہ تعالیٰ ان کی جگہ ان سے بہتر قسم کی شخصیتوں کے لانے پر قادر ہے۔ لہٰذا انسان اگر اپنے بیہودہ مشاغل میں منہمک ہیں تو اس میں انہی کا خسارہ ہے کیونکہ "فی جنت مکرمون" کی بجائے ان کی منزل ذلت و خواری ہے۔

علامہ اقبال کے نزدیک انسان کو ارتقائی سفر جاری رکھنے کے لئے سخت جدوجہد کرتے رہنا چاہیئے اور کہیں بھی نہیں رُکنا چاہیئے۔ چنانچہ ان کے ہاں جنت اور دوزخ کے مکانی تصور کے بجائے ان کے احوال یا بالفاظ دیگر زمانی پہلو پر زیادہ زور ملتا ہے۔

جنت ملاّ مے حور و خیام جنتِ آزادگاں سیرِ دوام

ان کے نزدیک سب سے بڑی کامیابی یہ ہے کہ موت کا صدمہ بھی اس کی شخصیت کو تحلیل نہ کر سکے اور وہ آخرت میں ایک ایسی مضبوط شخصیت کی حیثیت سے داخل ہو کہ موت نے اسے چھوا تک نہ ہو۔

---

[1] جدید نفسیات کی رُو سے بھی نمائے شخصیت میں عزت نفس (SELF-ESTEEM) کو انسان کے بنیادی محرکات میں ایک بلند درجہ حاصل ہے۔

اگر یک ذرہ کم گرد و ز انگیز وجود من　　　　بایں قیمت نمی گیرم حیاتِ جاودانے را

جیسا کہ شہدا کی زندگی کے بارے میں قرآن مجید میں آتا ہے کہ ان کے لئے موت کے لفظ کا استعمال سراسر غلط، لغو اور بے معنی ہے اور اسی لئے ان کے لئے اس لفظ کے استعمال کی ممانعت کردی گئی ہے۔ لہٰذا شخصی بقائے دوام انسان کی اپنی کوشش پر منحصر ہے اور سخت کوشی سے ہی اسے حاصل کیا جا سکتا ہے۔ ڈاکٹر نکلسن کے نام علامہ اقبال لکھتے ہیں:

"جدید طبیعات سے ہمیں معلوم ہوا ہے کہ مادی قوت کے جزو لا یتجزیٰ نے ہزارہا سال تک ارتقائی مدارج طے کرنے کے بعد موجودہ صورت اختیار کی ہے۔ پھر بھی وہ فانی ہے اور اسے مٹا دیا جا سکتا ہے۔ قوت یا یوں کہیے کہ جسم انسانی کے ہر ذرہ یا پرمانو کی بھی یہی کیفیت ہے۔ صدہا سال کی مسلسل جد و جہد اور تصادم و پیکار کے بعد وہ موجودہ صورت تک پہنچا ہے۔ پھر بھی عوارض ذہنی کے مظاہر مختلفہ سے اس کی بے ثباتی اور عدم استحکام ظاہر ہے۔ اگر وہ بدستور قائم اور باقی رہنا چاہتا ہے تو وہ یقیناً ماضی کے درس عبرت کو فراموش نہیں کر سکتا۔ اسے لامحالہ اپنے قیام کی خاطر استمداد کرنی پڑے گی جو آج تک اس کے استحکام کی ضامن رہی ہے۔ ممکن ہے فطرت کا ارتقا ان لوگوں میں اصلاح کر دے یا ان میں سے بعض کو (مثلاً تصادم اور جنگ و پیکار جو استحکام کے قوی عوامل ہیں) جو اس کے ارتقا کی کفیل رہی ہیں، بالکل مٹا دے اور اس کے استحکام اور بقا کی خاطر بعض ایسی قوتیں عرصہ شہود میں لے آئے جن سے انسان آج تک نا آشنا رہا ہے۔"

حضرت علامہ کی اس تحریر میں جہد للبقا اور بقائے اصلح کے ارتقائی تصورات کی جھلک نظر آتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ قرآن حکیم محنت اور مشقت کو انسان کے لئے مقدر ٹھہراتا ہے۔

لقد خلق الانسان فی کبد (حقیقت یہ ہے کہ ہم نے انسان کو محنت اور مشقت میں پیدا کیا)

لیکن اس کو کیا کیا جائے کہ انسان کو انتہائی بلندی کا مقام (رج مصطفےٰ راضی نشد الابذات) صرف اسی راستے کو اختیار کرنے سے ہی مل سکتا ہے۔

یا ایھا الانسان انک کادح الی ربک کدحا فملقیہ

(اے انسان تو تکلیفیں اور مشقتیں اٹھاتا ہوا بالآخر اپنے رب سے جا ملے گا)

علامہ اقبال انسان کو لامحدود قوت ارادی کا ایک ایسا احسن التقویم جرثومہ خیال کرتے ہیں جس میں بے پناہ نشو و نما کے امکانات مضمر ہیں جنھیں بروئے کار لانے کے لئے وہ ایک خاص قسم کے طریق زندگی کو اپنا کر خلافت

الہیہ کے نصب العین پر فائز ہو سکتا ہے۔ غرض یہ کہ اس میں ہر دو قسم کے امکانات پائے جاتے ہیں ایک طرف تو کائنات کا یہ حقیر ذرّہ جو خودی کی بے بہا نعمت سے نوازا گیا ہے ایسی نشو ونما سے بہرہ ور ہے (قد افلح من زکھا) کہ جس کائنات کا یہ حقیر سا ذرّہ ہے اسے اپنے اندر جذب کر لے اور تخلقو با خلاق اللہ کے مصداق اللہ تعالیٰ کی صفات کو بھی اپنے اندر سمو لے اور دوسری طرف یہ اپنے مقام سے گر جانے (قد خاب من دسھا) کا بھی امکان رکھتا ہے۔

علامہ اقبال کے نزدیک اس کائنات کی حقیقت اصلیؔ روحانی ہے کیونکہ اس میں ارادہ اور امر خداوندی کی کارفرمائی سے دمادم صدائے کن فیکون آرہی ہے لیکن اس کائنات میں انسان نفخت فیہ من روحی کی نسبت سے روحانی توسیع اور نشو ونما کی ایسی صفات سے متصف ہے کہ وہ زندگی کے ازلی اور ابدی سرچشمہ سے تعلق اور رابطہ قائم کر کے بقائے دوام بھی حاصل کر سکتا ہے۔ آزاد ارادے کا مالک ہونے کی بنا پر وہ ایک ایسی قوت

لہ اس کائنات کی ساعت تخلیق کو قرآن حکیم میں یوں بیان کیا گیا ہے۔ (اذا اراد شیئ فیقول کن فیکون) اگر قول کن، باعث تخلیق اور تمام اشیاء کا صورت گر ہے تو اس کو ڈاکٹر سید ظفر الحسن مرحوم کی زبان میں یوں سمجھنا پڑے گا کہ کن کی مخاطب ایک تمثال IMAGE ہے جسے قرآن "شے" کی اصطلاح کا نام دیتا ہے "شے" کا لفظ "شاء" سے نکلا ہے جس کا مطلب ہے چاہنا۔ چنانچہ یہ چاہنا یا "ارادہ" ایک تمثال ذہنی کی مقتضی ہے جسے دو صفات یعنی استمرار PERPETUATION اور منظوریت OBJECTIVITY عطا کر دی جاتی ہیں۔

(۱) اگر اسے طبعی قوانین عطا کر دیئے جائیں تو عالم طبیعی .PHYSICAL WORLD وجود میں آجاتا ہے۔

(۲) جب عالم طبیعی وجود میں آجائے اور اس کے ایک حصے کو صفت نمو اور قوانین نمو عطا کر دیئے جائیں تو عالم نامی .ORGANIC WORLD وجود میں آجاتا ہے۔

(۳) جب عالم نامی کے ایک حصے کو صفت شعور عطا کر دی جائے تو اس سے عالم شعور ANIMATE WORLD وجود میں آجاتا ہے۔

(۴) پھر جب اس عالم کے ایک حصے کو خود شعوری اور ارادہ میں اختیار عطا کر دیا جائے تو عالم انسانی HUMAN WORLD معرض وجود میں آجاتا ہے ارادہ میں اختیار رکھنے کی بنا پر انسان اپنے وجود میں تمام مخلوقات سے زیادہ روحانی جوہر رکھتا ہے جسے مزید جلا اخلاقی ارادے کی ترقی سے دی جا سکتی ہے حتیٰ کہ یہ آزادیٔ ارادہ FREE WILL کے ذریعے اس مقام پر پہنچ جاتا ہے کہ کن فیکون کا رازدار بن کر PURPOSIVE CAUSALITY کی صفت سے بہرہ ور ہو جاتا ہے۔

نورانیہ بن جانے کا اہل ہے کہ اسے موت بھی نہیں چھو سکتی۔ مولانا گرامیؒ کے نام اپنے ایک مراقبہ کے مکاشفات علامہ اقبال یوں بیان کرتے ہیں:

"مسلم تودۂ خاک نہیں کہ خاک اسے جذب کر سکے۔ یہ ایک قوت نورانیہ ہے جو جامع ہے جواہر موسویت اور ابراہیمیت کی۔ آگ اسے چھو جائے تو بردو سلام بن جائے۔ پانی اس کی ہیبت سے خشک ہو جائے۔ آسمان وزمین میں یہ سما نہیں سکتی کیونکہ یہ دونوں ہستیاں اس میں سمائی ہوئی ہیں۔ پانی آگ کو جذب کر لیتا ہے۔ عدم بود کو کھا جاتی ہے۔ پستی بلندی میں سما جاتی ہے۔ قوت جامع اضداد ہو اور محلل تمام تناقضات کی ہو اسے کون جذب کرے۔ مسلم کو موت نہیں چھو سکتی کہ اس کی قوت حیات و موت کو اپنے اندر جذب کر کے موت و حیات کا تناقص مٹا چکی ہے۔ شاید نضیر نامی ایک شخص تھا پہلے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو سخت ایذا دیتا تھا۔ فتح مکہ کے بعد جب حضور شہر میں داخل ہوئے تو ایک مجمع عام میں آپ نے علی مرتضیٰ کو حکم دیا کہ اس کی گردن اڑا دو۔ ذوالفقار حیدری نے ایک آن میں اس کمبخت کا خاتمہ کر دیا۔ اس کی لاش خاک وخون میں تڑپ رہی تھی لیکن وہ ہستی جس کی آنکھوں میں کنواری لڑکیوں سے زیادہ حیا تھی جس کا قلب تاثرات لطیفہ کا سرچشمہ تھا اس دردانگیز منظر سے مطلق متاثر نہ ہوئی۔ نضیر کی بیٹی نے باپ کے قتل کی خبر سنی تو نوحہ وفریاد کرتی ہوئی اور باپ کی جدائی میں دردانگیز اشعار پڑھتی ہوئی دربار نبوی میں حاضر ہوئی۔ اللہ اکبر! اشعار سنے تو حضور اس متاثر ہوئے کہ اس لڑکی کے ساتھ مل کر رونے لگے۔ یہاں تک کہ جوش ہمدردی نے اس سب سے زیادہ ضبط کرنے والے انسان کے سینے سے ایک سرد آہ نکلوا کر چھوڑی پھر نضیر کی تڑپتی ہوئی لاش کی طرف اشارہ کر کے فرمایا "یہ فعل محمد رسول اللہ کا ہے"؛ اور اپنی روتی ہوئی آنکھ پر انگلی رکھ کر فرمایا یہ فعل محمد بن عبداللہ کا ہے پھر حکم دیا کہ اس کے بعد کوئی شخص مکہ میں قتل نہ کیا جائے۔

غرض یہ کہ اسی طرح مسلم حنیف جذبات متناقص یعنی قہر و محبت اپنے قلب کی گرمی[۲] سے تحلیل کرتا ہے

---

[۱] مولانا گرامی نے علامہ اقبال سے اپنے ایک خط میں یہ درخواست کی تھی کہ وہ استخارہ کر کے انہیں بتائیں کہ ان کی تربت دکن میں بنے گی یا پنجاب میں۔ مولانا گرامی کا یہ استفسار ان الفاظ میں ہے:

"گرامی جالندھر میں ہے ہر روز صبح سے شام تک وا جب التعظیم مہمان مرشد دہر امام شہر یعنی حضرت ملک الموت کے قدوم میمنت لزوم کا چشم براہ ہے۔ دیکھیے کب تشریف لاتے ہیں۔ پنجاب میں ملاقات ہو گی یا دکن میں آثار سے ظاہر ہو رہا ہے کہ دکن میں ہو گی۔ امیر مینائی، داغ دہلوی، حبیب کنتوری ایک جگہ جمع ہیں۔ گرامی کی جگہ ابھی تک خالی ہے اور یہ سب حضرات گرامی کے چشم براہ ہیں۔"

[۲] یعنی مضبوط اخلاقی قوت ارادی۔

اور اس کا دائرہ اثر اخلاقی تناقضات تک ہی محدود نہیں تمام طبیعی تناقضات پر بھی حاوی ہے اور پھر مسلم جو عامل ہے محمدیت کا اور وارث ہے موسویت و ابراہمیت کا کیونکر کسی شے میں جذب ہو سکتا ہے۔ البتہ اس زمان و مکاں کی مقید دنیا کے مرکز میں ایک ریگستان ہے جو مسلم کو جذب کر سکتا ہے اور اس کی قوت جاذبہ ذوقی اور فطری نہیں بلکہ مستعار ہے ایک کف پا سے جس نے اس ریگستان کے چمکتے ذروں کو کبھی پامال کیا تھا"

اس اقتباس سے ظاہر ہے کہ کس قسم کا مضبوط اخلاقی ارادہ رکھنے والی شخصیت علامہ اقبال کے خیال میں بقا کی سزاوار ہے۔ درحقیقت یہ ارادہ ہی ہے جو شخصیت کی قوت شاکلہ ہے۔ شخصی بقائے دوام پر ایک نوٹ میں حضرت علامہ اقبال لکھتے ہیں:

"شخصی بقائے دوام کسی (ٹھہری ہوئی) حالت کا نام نہیں بلکہ ایک (ارتقائی) عمل کا نام ہے۔ میرے خیال میں جسم اور روح کے امتیاز نے (اس تصور کو) بہت نقصان پہنچایا ہے۔ کئی مذاہب کے نظام ہائے افکار کی بنیاد جسم و روح کے اسی غلط امتیاز پر قائم ہے۔ انسان درحقیقت ایک فعلیت ENERGY ایک قوت FORCE بلکہ قوائے ذہنیہ سے عبارت ہے جو مختلف شکلوں میں منظم ہو سکتے ہیں۔ انہی قوائے ذہنیہ کی ایک معین شکل سے شخصیت تشکیل پاتی ہے۔ آیا یہ شکل محض ایک اتفاقی امر ہے یا نہیں، مجھے یہاں اس سے غرض نہیں میں اسے جملہ حقائق فطرت کی مانند ایک حقیقت تسلیم کرتا ہوں اور یہ معلوم کرنے کی جستجو میں رہتا ہوں کہ قوائے انسانی کی یہ شکل جو ہمیں اس قدر عزیز ہے آیا اپنی موجودہ صورت کو برقرار بھی رکھ سکے گی؟ تو کیا یہ ممکن ہے کہ یہ تمام اسی سمت کام کرتی رہیں گی جیسے کہ ایک ذی حیات اور صحت مند شخصیت کی موجودہ صورت میں کام کر رہی ہیں۔ میرے خیال میں یہ ممکن ہے۔ اگر ہم انسانی شخصیت کو ایک دائرے کی شکل میں فرض کریں بلکہ اسے یوں بھی بیان کیا جا سکتا ہے کہ یہ قوائے ذہنیہ ایک ایسے معین دائرہ کو ظاہر کرتی ہیں جو اپنی شکل میں انتشار و اختلال رونما ہونے سے ناپید اور معدوم بھی ہو سکتا ہے پھر اس دائرہ کو قائم رکھنے کی کیا صورت ہے؟ ظاہر ہے کہ جو قوائے ترکیبی شخصیت کے عام معمولات میں معاونت و استمداد کا باعث ہیں انہیں تقویت پہنچا کر ہی اسکی ضمانت مل سکتی ہے۔ آپ کو ہر وہ عمل ترک کرنا ہو گا جس سے شخصیت تحلیل ہوتی ہو مثلاً ذلت و مسکنت HUMILITY قناعت بمعنی دوں ہمتی CONTENTMENT غلامانہ اطاعت SLAVISH OBEDIENCE یا انسانی عمل کے دوسرے ایسے غلط انداز جنہیں غلطی سے نیکی سمجھ لیا گیا ہے، ترک کرنے ہوں گے اور دوسری طرف بلند ہمتی فیاضی، انفاق فی سبیل اللہ اور قومی روایات اور شان و شوکت پر جائز فخر و مباہات ایسے اوصاف ہیں جو احساس

شخصیت کو گہرا اور محکم بنانے ہیں، اپنانے پڑیں گے۔

شخصیت انسان کی عزیز ترین متاع ہونے کے اعتبار سے منتہائے خیر ہے ومن جاھد فانما یجاھد لنفسہ واللہ غنی عن العالمین انسانی شخصیت کو مقصود بالذات مان کر عمل کرنا اخلاق ہے اور اسی کے معیار پر ہمیں اپنے تمام اعمال کو پرکھنا چاہیئے۔ جو چیز ہماری شخصیت کو کچلنے اور تباہ کرنے کا میلان رکھتی ہو، بدی اور شر ہے شخصیت کو مستحکم بنانے والا انداز زیست اختیار کر کے ہم درحقیقت موت کے خلاف جدوجہد کرتے ہیں کیونکہ موت وہ صدمہ ہے جو قوائے ذہنیہ کی شکل کو منتشر اور تحلیل کر دیتا ہے۔ اس لئے شخصی بقائے دوام ہمارے اپنے ہاتھ میں ہے۔ سعی و کوشش کرنے سے بقائے دوام کی ضمانت مل سکتی ہے۔ یہ نظریہ جو میں نے یہاں پیش کیا ہے دُوررس نتائج کا حامل ہے۔ کاش میرے پاس وقت ہوتا تو میں اس نظریے کی روشنی میں اسلام، بدھ مت اور عیسائیت کا تقابلی جائزہ پیش کرتا لیکن بدقسمتی سے ان تفاصیل کو مرتب کرنے کے لئے میرے پاس وقت نہیں "

حسنِ اتفاق سے اسی زمانے کے لگ بھگ علامہ اقبال کا ایک مقالہ "اسلام بطور ایک اخلاقی اور سیاسی نصب العین" رسالہ ہندوستان ریویو ۱۹۰۹ء میں شائع ہوا تھا جس میں آپ نے اس موضوع پر مزید روشنی ڈالی ہے۔ ہمارے موضوع سے متعلق اس میں مفید اشارات ملتے ہیں جنھیں ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

علامہ اقبال کے نزدیک دنیا کا ہر بڑا مذہب انسان اور دنیا کی حقیقت کے بارے میں چند بنیادی تصورات رکھتا ہے۔ جن کی بنیاد پر انسانی شخصیت کی اٹھان ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر بدھ مت کا نفسیاتی نتیجہ یہ ہے کہ ترکیب کائنات میں دکھ کا عنصر غالب ہے (سروم دکھم) اور انسان بطور ایک فرد کے دکھ کی قوتوں کے سامنے لاچار ہے۔ دکھ اور انفرادی شعور کے مابین ایک ناقابل تحلیل رشتہ ہے جو دکھ کے امکان مسلسل کے سوا کچھ اور نہیں۔ دُکھ سے رہائی کا مطلب انفرادیت سے رہائی ہے چنانچہ بدھ مت انسان کو اتلافِ ذات کا نصب العین دیتا ہے جو اس کی تعلیمات سے پوری مطابقت رکھتا ہے۔ چنانچہ دکھ اور احساس شخصیت کی دو اصطلاحوں میں سے ایک یعنی دکھ حتمی ہے اور دوسری یعنی احساس شخصیت محض ایک واہمہ ہے جس سے نجات حاصل کرنے کی یہی صورت ہے کہ ایسے خطوط پر عمل کرنا چھوڑ دیں جن میں ہمارے احساس شخصیت کو تیز، گہرا اور شدید کرنے کا رجحان ہو۔ اسی لئے بدھ مت کے مطابق انسان کی نجات بے عملی، عدم حرکت اور نفس کشی میں مضمر ہے اور شخصیت سے دستبرداری اور دنیا سے بے تعلقی اس کی تعلیمات کے بنیادی اوصاف ہیں۔

عیسائیت کا مذہبی نظام حقیقت گناہ پر مبنی ہے۔ دنیا کو برائی اور شر کا سرچشمہ اور داغِ گناہ انسان کا

ورنہ سمجھا جاتا ہے۔ انسان بطور انفرادیت نامکمل ہے جو اپنے خالق سے تعلق پیدا کرنے کے لئے ایک مافوق الفطرت شخصیت کا محتاج ہے۔ بدھ مت کے برعکس عیسائیت انسانی شخصیت کو ایک حقیقت تسلیم کرتی ہے لیکن اس حد تک بدھ مت سے متفق ہے کہ انسان بطور ایک فعلیت و قوت کے گناہ کے خلاف ناکافی ہے۔ تاہم اس مطابقت میں ایک لطیف سا فرق بھی ہے۔ عیسائیت کے مطابق ہم ایک کفارہ دہندہ پر انحصار کر کے گناہ سے نجات حاصل کر سکتے ہیں جب کہ بدھ مت کے مطابق ہم دکھ سے رہائی فقط اسی طرح حاصل کر سکتے ہیں کہ ہم اس ناکافی قوت کو منتشر ہونے دیں اور اسے فطرت کی آفاقی قوت میں جذب کر دیں۔ دونوں ہی اس کے ناکافی ہونے پر اتفاق کرتے ہوئے اس کی عدم کفایت کو ایک برائی سمجھتے ہیں لیکن ایک اس کی کمی کو کفارہ دہندہ کی شخصیت کے ذریعے پورا کرتا ہے تو دوسرا اس میں اس حد تک بتدریج کمی تجویز کرتا ہے حتیٰ کہ یہ بالکل فنا ہو جائے۔

زرتشتیت فطرت کو خیر و شر کی قوتوں کے درمیان لامتناہی کش مکش کے طور پر دیکھتی ہے جس میں انسان اپنی پسند کے مطابق طریق کو منتخب کرنے کی قوت رکھتا ہے۔ یہ کائنات جزوی طور پر اچھی ہے اور جزوی طور پر بری اور انسان بھی نہ کلی طور پر اچھا ہے اور نہ کلی طور پر برا بلکہ خیر و شر کی متضاد قوتوں کا امتزاج ہے جس میں ظلمت و نور عالمی غلبہ حاصل کرنے کے لئے ایک دوسرے کے ساتھ برسرپیکار رہتے ہیں۔ انسان اچھائی کی قوتوں کی طرف جانے کے لئے آزاد ہے جو بالآخر غالب ہوں گی۔

اس کے برعکس اسلام اس کائنات کو ایک حقیقت کے طور پر لیتا ہے اور اس میں شامل تمام اشیاء کو بطور حقیقت کے تسلیم کر لیتا ہے۔ لہٰذا گناہ، دکھ، تکلیف اور جدوجہد حقیقی ہیں۔ لیکن اس کائنات کی اصلاح ممکن ہے اور گناہ اور بدی کے عناصر کو بتدریج ختم کیا جا سکتا ہے۔ اس کائنات میں جو کچھ بھی ہے وہ اللہ تعالیٰ کا ہے اور انسان جسے علم و ادراک اور تسخیر کی قوتیں بخشی گئی ہیں، ان کو مناسب طور پر مسخر کر لے تو فطرت کی یہ بظاہر تباہ کن قوتیں ہی منبع حیات بن جاتی ہیں۔ غرض یہ کہ اسلام کا تصور کائنات نہ تو رجائیہ OPTIMISTIC. اور نہ ہی قنوطیہ PESSIMISTIC. ہے بلکہ اصلاحیہ MELIORISTIC ہے۔ اسلام کے نزدیک دکھ تکلیف کائنات کی ہیئت ترکیبیہ کا ایک لازمی عنصر ہے اور قنوطیت مخاصمانہ معاشرتی ماحول کی پیداوار۔ اسلام کائنات میں دکھ، گناہ اور جدوجہد کے عناصر کی موجودگی میں انسان کی جدوجہد کی تاثیر کو بھی نظر انداز نہیں کرتا جس کی بدولت اس کائنات کی اصلاح ممکن ہے جو معاشرہ کی اخلاقی ترقی اور سائنسی انکشافات کی صورت

میں ظاہر ہوتی ہے۔ اسلام کے مطابق انسان کی ترقی کے راستے میں جو اہم حقیقت حائل ہے وہ خوف ہے جو فطرت کے بارے میں ناواقفیت رکھنے اور اللہ تعالیٰ کی ذات پر مکمل یقین نہ رکھنے کی وجہ سے لاحق ہوتا ہے۔ انسان اخلاقی ترقی کے اعلیٰ ترین مدارج اسی صورت میں حاصل کر سکتا ہے کہ وہ خوف وغم سے مکمل طور پر آزاد ہو جائے۔
فاما یاتینکم منی ھدی ... الخ

اگر خوف ایک ایسی قوت ہے جو انسان پر غلبہ رکھتی ہے اور انسان کی اخلاقی ترقی میں مزاحم ہے اور اسلام کا منتہائے مقصود انسان کو خوف سے نجات دلانا ہے تو مابعد الطبیعی زبان میں انسان کی فطرت حقیقی کو فعلیت کی ایک اکائی، ایک قوت، ایک ارادہ اور لامحدود قوت کا ایک جرثومہ تسلیم کرنا ہی پڑے گا جو اپنے خوابیدہ امکانات کو اس لئے بروئے کار نہیں لاتا کہ فطری ماحول کے متعلق غلط نظریات اس کی راہ میں حائل ہو گئے ہیں۔ اسلام کا اخلاقی مطمح نظر انسان کو خوف سے نجات دلانا ہے اور ایک ایسا احساسِ شخصیت اس میں راسخ کرنا ہے کہ وہ اپنی بے پناہ پوشیدہ قوتوں سے باخبر ہو جائے۔ چنانچہ اسلامی تعلیمات کے مطابق اگر انسان کو لامحدود قوتیں رکھنے والی شخصیت مان لیا جائے اور اسی نظریہ کی روشنی میں اعمال کی قدر وقیمت متعین کی جائے تو ہر وہ فعل یا عمل جو انسان کے اندر شعورِ ذات یا احساسِ شخصیت کو شدید اور قوی کرے، خیر ہے اور جو اسے کمزور کرے وہ شر ہے۔ اس لئے طاقت، قوت اور نیکی شمار ہوں گے اور کمزوری بدی قرار پائے گی۔ ہر بدی بالآخر خوف میں تبدیل ہو جاتی ہے اس لئے نفس کشی، ترکِ دنیا، غربت، غلامانہ اطاعت جنھیں بالعموم عاجزی و فروتنی اور روحانیت کے دلکش نام دیئے جاتے ہیں درحقیقت ایسے اعمال ہیں جو انسانی شخصیت کو کمزور، مضمحل اور مختل کرتے ہیں جو عیسائیت اور بدھ مت میں تو بلاشبہ خوبی و نیکی متصور ہوتے ہیں لیکن اسلام ان کو مکمل طور پر نظر انداز کرتا ہے۔ علامہ اقبال کا یہ خیال ہے کہ اگر انسان کو اپنی ہی ذات کی تکریم یعنی خودی کا شدید احساس دے کر خدا کی اس وسیع وعریض دنیا میں آزادانہ گھومنے پھرنے دیا جائے تو وہ دوسری شخصیتوں کی تکریم کرے گا اور مکمل طور پر صالح ہو جائے گا۔

مختصر یہ کہ علامہ اقبال کے نزدیک اسلام کے اخلاقی نظام میں قوت اور ذوقِ استیلا بہت بڑی نیکی اور بہت بڑا خیر ہے۔

زندگانی قوتِ پیدا ستے   اصل او از ذوقِ استیلا ستے

ظاہر ہے کہ جو اخلاقی نظام طبیعی ماحول کے مقابلے میں انسان کو پوری کائنات کو جذب کرنے (سخر لکم مافی السموات ومافی الارض جمیعا منہ) کا نصب العین اور ایک معاندانہ ومخاصمانہ عمرانی ماحول میں فیتقل او یغلب

(نساءٔ ۹۷) کا مطمحِ نظر[1] دیتا ہو وہ انسان کی کمزوری کو کیونکر گوارا کر سکتا ہے۔ انسانی شخصیت میں اللہ تعالیٰ کو کسی بھی قسم کی کمزوری پسند نہیں اور نہ ہی اس ضمن میں کوئی عذر قابلِ قبول ہے۔ ارادے کی کمزوری یا ضعف کو وہ خودی پر ایسے ظلم سے تعبیر کرتا ہے جو اسے سیدھا جہنّم میں لے جاتا ہے۔

ان الذین توفھم الملٰئکۃ ظالمی انفسھم قالو فیما کنتم قالو کنا مستضعفین فی الارض ط قالو الم تکن ارض اللہ واسعۃ فتھاجروفیما فاولٰئک ماوھم جہنّم

(جو لوگ اپنے نفس پر ظلم کر رہے تھے ان کی روحیں جب فرشتوں نے قبض کیں تو ان سے پوچھا کہ تم کس حال میں مبتلا تھے تو انہوں نے جواب دیا ہم زمین میں کمزور (اور اس لئے مجبور) تھے۔ فرشتوں نے کہا کیا خدا کی زمین وسیع نہ تھی کہ اس میں ہجرت کرتے؟ یہ وہ لوگ ہیں جن کا ٹھکانا جہنم ہے اور وہ بہت ہی بُرا ٹھکانا ہے)

اس ضعفِ شخصیت کا سبب یہ ہے کہ وہ اللہ کی قوی و عزیز ذات کی طالب نہ ہوئی جیسا کہ ایک دوسری جگہ مشرکین اور ان کے معبودوں کی مثال دے کر سمجھایا گیا کہ یہ ایسے معبود ہیں جو ایک مکھی تک تو پیدا نہیں کر سکتے بلکہ اگر مکھی ان سے کوئی چیز چھین کر اڑ جائے تو اُسے چھڑا بھی نہیں سکتے۔ ایسے کمزوروں کو معبود مان کر شخصیت کمزور نہیں رہے گی تو اور کیا ہوگا۔

ضعف الطالب والمطلوب ○ وما قدروا اللہ حق قدرہٖ ط ان اللہ قوی عزیز

(کمزور ہے طالب اور کمزور ہے مطلوب۔ ان لوگوں نے اللہ کی قدر ہی نہیں پہچانی جیسا کہ اسے پہچاننے کا حق ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ قوت والا اور عزت والا تو اللہ ہی ہے)

علامہ اقبال کے نزدیک دوسرے مذاہب کے مقابلے میں اسلام کا خدا قوت کا مظہر ہے چنانچہ افکارِ لخت لخت "STRAY REFLECTIONS" میں لکھتے ہیں:

CHRISTIANITY DESCRIBES GOD AS LOVE, ISLAM AS POWER.

(عیسائیت خدا کو محبت (کا مظہر) بیان کرتی ہے اور اسلام خدا کو قوت)

اور اسی کتابچہ میں پھر ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں۔

---

[1] علامہ اقبال کا شعر ہے:
نہ ہو طغیانِ مشتاقی تو میں رہتا نہیں باقی
کہ میری زندگی کیا ہے یہی طغیانِ مشتاقی

POWER IS MORE DIVINE THAN LOVE. GOD IS POWER.

(قوت محبت سے زیادہ مقدس ہے ۔ خدا قوی ہے)

ایک زندہ اور قوی خدا کو ایک قوی ارادے کے ساتھ منتہائے آرزو بنا کر تخلقو باخلاق اللہ کے مصداق اس کی صفات کو اپنی سیرت میں جذب کرنے سے شخصیت میں ایسا استحکام پیدا ہو سکتا ہے کہ وہ بقائے دوام کا استحقاق رکھنے کی سزاوار قرار پائے ۔

نزا تن روح سے نا آشنا ہے — عجب کیا آہ تیری نارسا ہے

تنِ بے روح سے بیزار ہے حق — خدائے زندہ زندوں کا خدا ہے

چنانچہ علامہ اقبال ایک جگہ شیخ محی الدین ابن عربی سے اتفاق کرتے ہوئے ان کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ " مسیحیت کی غلطی یہ نہیں کہ اس نے عیسٰی کو خدا بنا لیا بلکہ اس نے یہ غلطی کی ہے کہ خدا کو عیسٰی بنا ڈالا " ان کے نزدیک تخلقو باخلاق اللہ کی روشنی میں خدائی صفات کو اپنی سیرت میں جذب کرنا درحقیقت انسانی آرزوؤں کو لامتناہی بنا دیتا ہے جسے غیر قرآن اجرِ غیر ممنون سے تعبیر کرتا ہے اور ایسی ہی سیرت موت پر فتح یاب ہو سکتی ہے۔

۶ اگر اوراتو درگیری فنا نیست

علامہ اقبال کے نزدیک قرآنی تعلیمات کے مطابق انسان کا اصل جوہر اور اس کی اصل حقیقت ارادہ ہے نہ کہ عقل یا فہم ۔ اسلام کا اخلاقی نصب العین یہ ہے کہ ایک مضبوط جسم میں ایک مضبوط ارادہ پرورش پائے اور اسلام کا تعلیمی نصب العین بھی یہی ہے کہ انسانی ارادے[1] کی تربیت کی جائے نہ کہ انسانی عقل کی. اسی لئے قرآن کے نزدیک نظریہ IDEA سے زیادہ عمل DEED کو اہمیت حاصل ہے. لہٰذا اگر ارادہ انسانی شخصیت کی قوت شاکلہ ہے تو اخلاقی ارادے کی نشوونما ہی بقائے دوام کی راہ ہے جس کے بااختیار استعمال سے احساس ذات شدید سے شدید تر ہوتا جاتا ہے لیکن اگر جسم اور روح کی تفریق کی بنا پر جسم کو روح پر بوجھ خیال کیا جائے اور اس سے چھٹکارا پانا ہی اخلاقی نصب العین قرار پائے تو یہ موت ہے ۔ پھر اگر روح کو ایک ایسی آتما سمجھا جائے جس کا روحِ کُل یا پرماتما میں گم ہو جانا ہی ابدی مسرت کے حصول کا راز ہو، تو یہ کلی فنا کا راستہ ہے ۔ بقائے دوام کی آرزو انسان کی بلند ترین آرزو ہے جس کے میرے لئے کوئی معنی ہیں تو فقط یہی کہ "میں" اپنی

---

[1] ایک اعتبار سے خودی بھی درحقیقت بااختیار ارادہ ہی ہے۔

تمام تر اعلیٰ و ارفع آرزوں اور تمناؤں کے ساتھ) باقی رہوں یعنی اپنے شخصی وجود کو برقرار رکھ سکوں۔ لیکن اگر اس "میں" یعنی میری شخصیت میں کسی قسم کا اختلال و انحلال رونما ہوتا ہے تو یہ زندگی بھی تو موت ہی ہے۔ اس کی ایک مثال پاگل کی زندگی سے دی جا سکتی ہے۔ پاگل کی زندگی چونکہ شخصیت سے عاری ہے اس لئے اس کی زندگی اور موت میں کوئی فرق نہیں۔ ایک پاگل آدمی طبی اعتبار سے زندہ شمار ہو سکتا ہے لیکن خودشعوری کے تعطل کی وجہ سے انسانی معنوں میں مردہ ہی قرار پائے گا۔ دوسرے الفاظ میں اس دنیوی زندگی میں اس کی کیفیت کو لایموت فیہا ولا یحییٰ سے تعبیر کیا جائے گا۔ اسی طرح خودشعوری کی سطح پر پہنچ کر انسان کو لازم آتا ہے کہ خدا شعوری کے ذریعے اپنی خودی کی ایسی تربیت کرے کہ ہر قسم کے خوف و غم سے پاک ہو جائے اور موت کا صدمہ بھی اس کی زندگی کو تحلیل نہ کر سکے[1]۔ لیکن اگر اس زندگی میں خودی کی ان خطوط پر تربیت نہیں ہوتی تو آخرت کی زندگی میں اس کا مستقبل مخدوش ہے۔ سید نذیر نیازی "اقبال کے حضور" میں لکھتے ہیں۔

میں نے عرض کیا " اگر خودی کی تربیت نہیں ہوتی تو ......

اگر خودی کی تربیت نہیں ہوتی تو کہنا چاہیئے کہ اس کا مستقبل مخدوش ہے یہ نہیں کہ ایسی خودی کسی کمتر خودی میں تبدیل ہو جائے گی بلکہ ڈر ہے فنا نہ ہو جائے۔

فرمایا " تعدد شخصیات اور جنون بھی ایک طرح سے تقدیم خودی کے مظاہر ہیں "

اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ علامہ اقبال جسے خودی کی فنا کہتے ہیں وہ ارتقائی معنوں میں خودی کی فنا ہے۔ جس کا دوسرے لفظوں میں (یعنی جزا اور سزا کے اعتبار سے) یہ مطلب ہے کہ وہ ابدی جہنم کی مستحق ہو گی۔

خلاصہ کلام یہ کہ علامہ اقبال نے بقائے دوام کو ایک ارتقائی عمل کے ساتھ مشروط قرار دے کر آخرت کی زندگی کے تصور کو جنت و دوزخ اور جزا و سزا کے جامد STATIC تصورات سے بلند کر کے شخصی استحکام و ترقی کی منازل کے حرکی DYNAMIC تصور میں بدل دیا ہے اور یہ نظریہ (لتركبن طبقاً عن طبق) کے

---

[1] قرآن حکیم میں ایک مقام پر خودی کے اختلال و انتشار کی طرف مندرجہ ذیل الفاظ میں اشارہ کیا گیا ہے

یوم یکشف عن ساق ویدعون الی السجود فلا یستطیعون خاشعة ابصارهم ترهقهم ذلة وقد کانوا یدعون الی السجود وهم سالمون (سورۃ قلم)

جس روز حقائق پر سے پردہ اٹھا دیا جائے گا تو یہ لوگ سجدہ نہ کر سکیں گے۔ ان کی نگاہیں نیچی ہوں گی۔ ذلت ان پر چھا رہی ہو گی۔ جب یہ ثابت و سالم تھے تو انہیں سجدہ کے لئے بلایا جاتا تھا اور یہ انکار کرتے تھے۔

عین مطابق ہے۔ حیات بعد الموت کو محض جزا و سزا تک ہی محدود کر دینے سے انسان کے اندر وہ ولولہ پیدا کرنا ممکن نہیں رہتا جو زندگی کو ایک مسلسل حرکت تصور کرنے اور آخرت کی زندگی کو اپنی شخصیت کی ترقی کے لامتناہی امکانات سے تعبیر کرنے کی صورت میں ممکن ہے۔ چنانچہ اسی لئے علامہ اقبال نے "اجر غیر ممنون" کو لامتناہی آرزوؤں INFINITE ASPIRATIONS. سے تعبیر کیا ہے۔ اس تصور کی روشنی میں انسان کی اس دنیا میں جدو جہد اور تصادم و پیکار بہت اہم اور پر معنی ہو جاتا ہے کیونکہ بقول علامہ اقبال

THIS CONFLICT IS A NECESSITY IN THE INTERESTS OF EVOLUTION OF HIGHER FORMS OF LIFE AND PERSONAL IMMORTALITY.

یہ تصادم و پیکار اعلیٰ و ارفع مدارجِ حیات کو پانے اور بقائے دوام کے حصول کے لئے ایک ضروری شرطِ ارتقا کی حیثیت رکھتا ہے۔

"شخصیت وہی کچھ ہوتی ہے جو اس کے اعمال اس کو بنا دیتے ہیں اور جسم کی موت کے بعد اس کی خوشی یا ناخوشی، صحت یا بیماری اور قوت یا کمزوری اور اس کی زندگی کے کمال یا نقص کا دارومدار اس بات پر ہوتا ہے کہ اس کے اعمال کہاں تک خودی کی فطرت کے مطابق تھے یعنی ان میں خدا کی مخلصانہ محبت کا حصہ کیا تھا۔ جب خدا کی محبت کمال پر ہو تو خودی کی خود شناسی اور زندگی بھی کمال پر ہوتی ہے کیونکہ خودی کی خود شناسی یہ ہے کہ وہ اپنے محبوب کو اپنی فطری استعداد کے مطابق پوری طرح سے جان لے۔"

ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم