سمیع الحق

مسئلہ ارتقاء سے متعلق
اقبال اور آزاد کی تحقیق

اقبال نے حیات اور تہذیبی زندگی کی ارتقاء پذیری کے مسئلہ پر نہ کوئی مبسوط مقالہ لکھا ہے اور نہ کوئی کتاب۔ ان کی کوشش یہ تھی کہ سائنسی انداز بیان میں اسلامی افکار دینی کی از سرنو شیرازہ بندی کریں کیونکہ مفکرین اسلام متکلمین ہوں یا متصوفین، ان کی منطقی اصطلاحیں اب ناقابل فہم ہوچکی ہیں۔ اس مقصد کے لیے انھوں نے سات خطبے سپرد قلم کیے اور ۱۹۲۹ء میں The Reconstruction of Religious Thought in Islam کے عنوان سے انھیں شائع بھی کیا اور ہندوستان کی بعض یونیورسٹیوں میں طلبا کی جماعت کے سامنے انھیں پڑھ کر بھی سنایا۔ ساری بحثیں نظری بنیادوں پر ہیں اور ہرچند یہ کہا جاسکتا ہے کہ انھیں اختیاری میزان پر پرکھا نہیں جاسکتا پھر بھی بدیہی اور اختیاری واقفیتوں کی مماثلت پر اپنے نظریات کی ترجمانی کر کے وہ فلسفہ کو سائنس کا روپ عطا کرتے ہیں۔

اپنی بحث کے آغاز سے پہلے ہم یہ جان لیں کہ اقبال کی نظر میں قرآن کی کیا اہمیت ہے۔ اقبال کہتے ہیں:

(۱)

"تاریخ اسلام میں فلسفہ یونان کو ایک عظیم ثقافتی درجہ حاصل تھا۔ تاہم فلسفہ یونان سے متاثر ہو کر مسالک دینیہ کے جو مختلف مکاتب فکر عالم وجود میں آئے ان کے مطالعہ کے ساتھ قرآن مجید کا بہ نظرِ غائر مطالعہ کیا جائے تو یہ اہم حقیقت کھل جاتی ہے کہ ایک طرف یونانی فتنہ کی بدولت مفکرین اسلام کے مطمح نظر میں کافی وسعت آئی تو دوسری طرف بہ حیثیت مجموعی قرآن مجید کے مطالعہ میں ان کی نگاہوں کو بصیرت نہیں مل سکی۔"

آگے چل کر وہ کہتے ہیں کہ قرآن ادراک بالحواس کی اہمیت کو تسلیم کرتا ہے مگر:

(۲)

"اسلام کو عہد قدیم میں مسلمانوں کا ذی علم طبقہ کلاسیکی طرز فکر کے طلسمات میں گرفتار ہو کر بالکل محو نظر کر گیا تھا۔ ان لوگوں کو یہ سمجھنے میں دو سو برسوں سے زیادہ لگا اور پھر بھی واضح طور پر نہیں سمجھ سکے کہ قرآن کا مزاج کلاسیکی تصورات کے بالکل منافی ہے۔"

اقبال یہاں تک کہتے ہیں کہ جملہ علوم قرآن کی کسوٹی پر پرکھے جاسکتے ہیں لیکن قرآن کو کسی میزان پر پیش نہیں کیا جاسکتا۔ ایک دوسرے سوال کا حل بھی کر لیا جائے کہ کیا اقبال کلاسیکی طرز فکر کے مقابلہ میں سائنسی واقفیت کو صداقت بکنار سمجھتے ہیں۔ انہی کے لفظوں میں:

(۳)

"اس میں کوئی شبہہ نہیں ہے کہ سائنس کے نظریات کی ترکیب میں قابل اعتماد علم ہے کیونکہ ان کی تصدیق کی جاسکتی ہے اور ان سے فطرت کے وقائع کے بارے میں پیشین گوئی کرنے اور انھیں مسخر کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے۔ لیکن ہمیں بھولنا نہیں چاہیے کہ جو سائنس کہلاتا ہے وہ فطرت کا کوئی واحد منظم تصور نہیں رکھتا۔ یہ تو ایک متجزیٰ تصور حقیقت کا انبار ہے یعنی تجربہ کی کلیت کے منتشر ٹکڑے ہیں جنھیں ایک میں جوڑنا محال ہے... دراصل مختلف فطری سائنس بھتیرے گدھوں کے جیسے ہیں جو فطرت کے مردہ جسم پر ٹوٹے پڑتے ہیں اور ہر ایک اس کے جسم کا ایک لوتھڑا لے کر بھاگ جاتا ہے... وہ تصورات جنھیں ہم تنظیم علم کے عمل میں استعمال کرتے ہیں وہ کردار میں متجزیٰ ہیں اور ان کا اطلاق تجربہ کے جس معیار پر بھی کیا جائے اضافی ہوتا ہے۔"

ان اقتباسات سے واضح ہوگیا کہ اقبال سائنسی واقفیت کی نارسائی کے قائل تھے اور مذہبی واقفیت کو حقیقت کا بھی انکشاف سمجھتے تھے۔ اس سے یہ نہیں سمجھا جاسکتا کہ اقبال کا یہ نقطہ غیر عمومی ہے اور اس خیال کا اظہار صرف زمان کی اصلیت کے لیے سائنسی مطالعہ کے غیر تسلی بخش ہونے کی وجہ سے ہوا ہے۔

انیسویں صدی کے علم الحیات کے ماہرین نے برف کی چٹانوں کے نیچے دبے ہوئے جانوروں اور پودوں کے سڑے گلے ڈھانچوں کے پیش نظر ارتقاء حیات کا تصور پیش کیا جسے عمرانیات کے ماہرین نے سماجی زندگی سے وابستہ

کر کے ایک ایسا نظریہ قائم کیا جو وحشی قبائل کے طرز حیات' مذہبی تصورات وہم و گمان کی روشنی میں نت نئے روپ سے پیش ہوا اور بالآخر علم الانسان کے مطالعہ میں اسے تاریخی شواہد کی حیثیت عطا کر دی گئی۔ اقبال ان مفکرین میں سے ہیں جنھیں مسئلہ ارتقاء سے خصوصی دلچسپی ہے۔ ہم یہاں پر ان کے نقطہ نظر کو پانچ ابواب میں تقسیم کر دیتے ہیں:

۱۔ قرآنی تعلیم ارتقا کے خلاف نہیں ہے۔

۲۔ تصور ارتقا موجودہ سائنس کا انکشاف نہیں ہے بلکہ بہت پہلے مسلم مفکرین نے قرآن کی روشنی میں ارتقا کے تصور پر غور و فکر کیا ہے اور اس کی تائید کی ہے۔

۳۔ مذہبی تصوارت ارتقائی روش کے انداز میں ترقی پذیر ہوتے رہے ہیں۔

۴۔ اسلامی تصور ارتقاء اور سائنسی تصور ارتقاء میں اتنا فرق ہے کہ اول الذکر مرنے کے بعد بھی مزید ارتقاء کی نشاندہی کرتا ہے جبکہ سائنسی ارتقاء موجودہ حیات ہی کو ارتقاء کی آخری کڑی مان کر انسان کو یاسیت میں مبتلا کر دیتا ہے۔

۵۔ اسلام میں ختم رسالت کا تصور بھی ارتقائے انسانی کی ایک کڑی ہے۔ آنحضور ﷺ کی بعثت کے بعد چونکہ انسانیت طفولیت سے نکل کر بلوغ کی حد میں داخل ہو گئی اس لیے اس کی ہدایت کے لیے نئے پیغمبر کے آنے کی ضرورت نہیں رہی۔

(۴)

الف "کائنات ایک آزاد تخلیقی حرکت پذیری ہے۔"

(۵)

ب۔ ”زندگی کی حقیقی کلیت ایک طرح کی وحدت ہے جو ایک طرح سے کثرت بھی ہے اپنے ماحول کے مطابق نمو پذیری اور اس سے مطابقت پیدا کرنے کے سارے مقصدی طریقوں میں... زندگی ایسی روش سے متصوف ہوتی ہے... جس کی کارکردگی کے ماخذات کی تشریح ایک بعید ترین ماضی کے بغیر نہیں کی جاسکتی۔ اس کی آفرینش کی تلاش ایک روحانی حقیقت میں کی جانی چاہیے' اس سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ زندگی طبیعی اور کیمیاوی طریقوں کے دستور العمل سے بنیادی اور مقدم ہے۔ انھیں ایک قسم کی ایسی متعینہ روش سمجھنی چاہیے جو ارتقاء کے طویل دور میں رو پذیر ہوئی ہے۔“

(٦)

”قرآن کی روشنی میں آدمی زمین پر کوئی اجنبی نہیں ہے۔... مجھے ایسا لگتا ہے کہ قرآن کے بیان میں جنت ایک قدیمی حالت کا تصور ہے جس میں آدمی عملی طور پر اپنے ماحول سے غیر متعلق رہتا تھا اور بطور نتیجہ اسے انسانی احتیاج کی کلفت کا احساس نہیں تھا اور تنہا اسی کا پیدا ہو جانا انسانی تمدن کے نقطہ آغاز کا موجب ہوگیا۔“

(۷)

"اب ہمیں معلوم ہوگیا کہ قرآن کے ہبوط آدم کے روایتی قصہ کا سیارۂ ارضی پر آدمی کے ظہور اول سے کوئی واسطہ نہیں ہے۔ بجائے اس کے اس کا مقصد وجدانی خواہش کی ابتدائی حالت سے انسان کے شعوری طور پر اس آزاد خودی کو اختیار کر لینے کی طرف اشارہ کرتا ہے جو وہم و گمان اور نافرمانی کی اہمیت سے آراستہ ہے۔"

دوسری بات یہ ہے کہ مسلم مفکرین نے تصور ارتقاء سے متعلق انکشافات کیے ہیں اس کا تذکرہ دو جگہوں پر کرتے ہیں:

(۸)

الف "جاحظ (متوفی ۲۵۵ھ) نے سب سے پہلے بتلایا کہ عام طور پر نقل مکانی اور ماحول کے اثر سے حیوانی زندگی میں تغیر واقع ہوتا ہے۔ بعد میں اخوان الصفا نامی جماعت نے جاحظ کے تصورات کی مزید تفصیل پیش کی لیکن ابن مسکویہ (متوفی ۴۲۱ھ) ہی پہلا مسلم مفکر تھا جس نے واضح اور بہت معنوں میں آفرینش آدمی سے متعلق ایک نظریہ پیش کیا جو عصر حاضر کے نظریہ سے مماثلت رکھتا ہے۔ یہ بالکل قدرتی بات تھی اور بالکل روح قرآنی کے مطابق کہ رومی نے ابدیت کے مسئلہ کو حیاتی ارتقا کا ایک مسئلہ قرار دیا اور اسے ایک عقدہ نہیں رہنے دیا کہ خالص مابعد الطبیعیاتی بحثوں سے جیسا کہ مسلم مفکرین کا خیال تھا' اس کا حل ڈھونڈا جائے... مولانا روم کے اچھوتے اشعار کا ترجمہ

یہاں نقل کیا جاتا ہے:

سب سے پہلے انسان غیر نامی اشیا کے مجموعے کی شکل میں ظاہر ہوا' پھر اس سے وہ پودوں کی زندگی میں منتقل ہوگیا۔ برسوں وہ ایک پودے کی مانند رہا' اسے غیر نامی زندگی جو اس حالت میں مختلف تھی' یاد نہیں رہی اور جب وہ نباتی زندگی سے حیوانی حالت میں منتقل ہوا تو اسے اپنے پودے کی حالت یاد نہیں رہی سوائے اس میلان کے جو اس کے اندر نباتات کی طرف ہوتی ہے۔ بالخصوص موسم بہار میں جب خوش رنگ پھول کھلتے ہیں۔ اس کی مثال ماؤں کی طرف دودھ پیتے بچوں کے میلان سے دی جاسکتی ہے کہ وہ اس کا سبب نہیں جانتے کہ ماں کے تھنوں کی طرف ان کا میلان کیوں ہے؟ خالق اکبر نے جیسا کہ تمہیں معلوم ہے آدمی کو حیوانی زندگی سے انسانی ہیئت میں کھینچ لیا۔ چنانچہ آدمی فطرت کے ایک نظام سے دوسرے نظام میں پہنچ گیا۔ یہاں تک کہ اب عاقل و دانا اور توانا ہوگیا۔ اپنی پہلی زندگی کی اسے اب کوئی یاد نہیں۔ اس موجودہ زندگی سے بھی وہ تبدیلی اختیار کرلے گا۔"

ب۔ ایک دوسرے خطبہ میں فرماتے ہیں:

(۹)

"جس زمانہ میں علم ریاضی سے متعلق اسلامی فکر پروان چڑھ رہی تھی' انہی دنوں تصور ارتقا کی بہ تدریج تشکیل ہونے لگی تھی۔ سب سے پہلے جاحظ نے یہ مشاہدہ کیا کہ

نقل مکانی سے چڑیوں کی زندگی میں تبدیلی آجاتی ہے۔ بعد میں ابن مسکویہ نے جو البیرونی کا ہم عصر تھا' اس تصور کو زیادہ متعین نظریہ کی صورت میں پیش کیا اور اسے اپنی دینیات کی کتاب الفوز الاصغر میں شامل کیا۔ میں یہاں اس پر اس کے تصور ارتقاء کی تلخیص اس کی سائنسی قدر جتانے کے لیے نہیں بلکہ اس لیے کہ اس سے مسلمانوں کی فکری روش پر ایک روشنی پڑتی ہے' نقل کرتا ہوں:

ابن مسکویہ کا خیال ہے کہ ارتقاء کی پست ترین سطح پر نباتی زندگی کی نمود و افزائش کے لیے بیج کی ضرورت نہیں ہوتی اور نہ ہی اس کی جنس بیج کے ذریعہ تسلسل جاودانی پاتی ہے۔ اس قسم کی نباتی زندگی اور معدنیات میں اتنا ہی فرق ہے کہ اس میں ذرا سی حرکت آجاتی ہے جو اعلیٰ قسم کی نباتی زندگی میں زیادہ نمایاں ہو جاتی ہے' اور آگے چل کر اپنی نمود اس طرح کرتی ہے کہ پودا اپنی شاخیں پھیلا دیتا ہے اور بیجوں کے ذریعہ اپنے نوع کو دوامی تسلسل عطا کرتا ہے۔ حرکت پذیری کی قوت مزید بڑھتی ہی جاتی ہے تاآنکہ ایسے اشجار پیدا ہوتے ہیں جن میں تنے' پتیاں اور پھل ہوتے ہیں۔ ارتقاء کی اعلیٰ سطح پر اس قسم کی نباتی زندگی پیدا ہوتی ہے جسے اپنے نشو و نما کے لیے بہتر مٹی اور بہتر آب و ہوا کی ضرورت ہوتی ہے۔ ارتقاء کی آخری سطح پر انگور اور کھجور نمودار ہوتے ہیں جن کا مقام یوں سمجھئے گویا حیوانی زندگی کی دہلیز پر ہے۔ کھجور میں جنس کے واضح امتیازات نمایاں ہو جاتے ہیں۔ جڑ اور ریشے کے علاوہ اس میں بعض ایسی

چیزیں پیدا ہو جاتی ہیں جو حیوانی دماغ کا اثر رکھتی ہیں۔ اس کی سالمیت پر کھجور کی زندگی کا مدار ہے۔ یہ نباتی زندگی کے ارتقا کی اعلیٰ ترین سطح ہے اور یہی حیوانی زندگی کی تمہید ہے۔ حیوانی زندگی کا آگے کی طرف سب سے پہلا قدم زمین پیوستگی سے نجات پانے میں ہے اور اسی میں شعوری حرکت کی اصلیت ہے۔ حیوانیت کے ابتدائی مرحلہ میں قوت لامسہ کو اولیت ہے اور قوت باصرہ کی نمود سب سے اخیر میں ہوتی ہے۔ حواس کی نمود سے حیوان کو آزادی رفتار حاصل ہوتی ہے۔ کیڑے، رینگنے والے جانور، چیونٹیاں اور مکھیاں اس کی مثالیں ہیں۔ حیوانیت چار پائے میں، گھوڑے میں درجہ کمال کو پہنچتی ہے اور چڑیوں میں شاہین میں، اور بالآخر بن مانس میں انسانیت کی سرحد پر پہنچ جاتی ہے کہ یہ میزان ارتقا میں انسان سے صرف ایک درجہ کمتر ہے۔ آگے چل کر ارتقا کچھ عضویاتی تغیر پیدا کرتا ہے جس سے قوت تمیز اور روحانیت کی ترقی ہوتی ہے، یہاں تک کہ انسان دور وحشت سے دور تہذیب میں داخل ہو جاتا ہے۔"

تیسری بات مذہبی تصورات کی ارتقائی روش سے متعلق ہے۔ اقبال ان لفظوں میں اپنے نظریہ کی وضاحت کرتے ہیں:

(۱۰)

"اجمالی طور پر مذہبی زندگی کی تقسیم تین ادوار میں کی جاسکتی ہے۔ ان ادوار کا ذکر ایمان، فکر اور انکشاف کے

طور پر کیا جاسکتا ہے۔ مذہبی زندگی کے پہلے دور کی نمود اس طرح کے آداب میں ہوتی ہے جسے فرد یا پوری قوم کو ایک غیر مشروط حکم کی طرح اس حکم کے بنیادی مفہوم و مقصود کو سمجھے بغیر ماننا لازم آتا ہے۔ کسی قوم کی سماجی اور سیاسی تاریخ میں ممکن ہے کہ اس رویہ سے بڑے بڑے نتائج رونما ہوئے ہوں لیکن جہاں تک کسی فرد کے اندرونی نشوونما اور وسعت پذیری کا تعلق ہے، یہ کوئی زیادہ نتیجہ خیز نہیں ہوتا۔ ان آداب کے سامنے بہ تمام و کمال سر تسلیم خم کر دینے کے بعد ان آداب اور اس کے اقتدار کے حقیقی ماخذ کی عقلی تفہیم کا دور آتا ہے۔ اس دور میں مذہبی زندگی ایک قسم کے مابعد الطبیعیات میں، یعنی عالم کے ایسے مستحکم منطقی تصور میں جس میں خدا کا اثبات اس تصور کا ایک حصہ ہو، اپنی بنیاد تلاش کرتی ہے۔ تیسرے دور میں مابعد الطبیعیات کی جگہ نفسیات لے لیتی ہے اور مذہبی زندگی میں حقیقت مطلقہ سے براہ راست وابستگی پیدا کرنے کا حوصلہ پروان چڑھنے لگتا ہے۔ یہاں پہنچ کر مذہب کا معاملہ ذاتی طور پر حیات و قدرت کو جذب کر لینے کا ہوتا ہے اور فرد کو قانون کی گرفت سے اپنے آپ کو رہا کر کے انہیں بلکہ اپنے شعور کی گہرائیوں کے اندر قانون کے بنیادی ماخذ کا انکشاف کر کے، ایک آزاد شخصیت حاصل ہو جاتی ہے۔

چوتھی بات اسلامی تصور ارتقا اور سائنسی تصور ارتقا میں رجائیت اور یاسیت کے فرق کا جو ذکر اقبال نے کیا ہے اس کے لیے دوسری بات کے الف کے لیے جو اقتباس صفحہ ۱۲۱ سے دیئے گئے ہیں وہیں اس پیراگراف کی سولہویں

سطر سے پچیسویں سطر تک کی عبارت ملاحظہ کریں۔

پانچویں بات یہ کہ ختم رسالت ارتقائے انسانی کی ایک کڑی ہے اس کے سلسلہ میں یہ اقتباس پیش کرتا ہوں:

(۱۱)

"قرآن میں جس طرح "وحی" کا لفظ آیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ ہرچند ارتقائے حیات کے مختلف مراحل میں اس کی نوعیت و ماہیت مختلف ہوتی ہے' قرآن اس کو حیات کا ایک وصف مشترک مانتا ہے۔ نباتات کا فضا میں آزادی کے ساتھ بڑھنا' کسی جانور میں کسی نئے ماحول سے مطابقت پیدا کرنے کے لیے کسی نئے عضو کا فروغ پانا اور کسی آدمی کا اپنے باطنی انوار سے منور ہونا' یہ سبھی "وحی" کے احوال ہیں جن کی نوعیت طالب کی یا جس سے طالب وابستہ ہے' ضرورتوں کے مطابق بدلتی رہتی ہے۔ انسانیت کی طفولیت میں اس توانائی وجدان نفسی (Psychic Energy) کا فروغ ہوتا ہے جسے ہم شعور نبوت کہتے ہیں۔ یہ ایک ایسی وضع ہے جو فیصلے' انتخابات اور عمل کی راہوں کے تعین میں بنا بنایا (Readymade) وسیلہ مہیا کر کے انفرادی فکر و انتخاب کی زحمت سے نجات دلاتی ہے۔ لیکن تعقل اور تنقیدی صلاحیتوں کے فروغ کے ساتھ ہی زندگی نے' اپنے مفاد کے پیش نظر' ان بے بہرۂ خرف اوضاع شعور یعنی توانائی وجدان نفسی کی تشکیل و نشوونما کو' جس کی انسانی ارتقا کے اولین مراحل میں عام روش تھی'

> اپنے اوپر حرام کرلیا۔... اس امر کو اس نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو لگتا ہے کہ پیغمبر اسلام ﷺ کا مقام عہد باستان اور عہد حاضر کے وسط میں ہے۔ جہاں تک آپؐ کے الہام کے سرچشمہ کا تعلق ہے یہ باستانی عہد سے وابستہ ہے اور جہاں تک آپ کے الہام کی اصلیت کا تعلق ہے' یہ عنصر حاضر سے وابستہ ہے۔ آپؐ کی ذات کی بدولت زندگی کچھ ایسے دوسرے ذرائع علمی کا انکشاف کرنے لگی جو اس کی نئی ہدایت کو راس آسکے۔... اسلام کا ظہور استقرائی فکر کا ظہور ہے۔ اسلام میں نبوت درجہ کمال کو پہنچ جاتی ہے۔ اسی سے ختم نبوت کا راز عیاں ہو جاتا ہے۔ اس میں یہ شدید احساس شامل ہے کہ حیات کو ہمیشہ کٹھ پتلیوں کا ناچ نہیں نچایا جاسکتا۔ تاکہ آدمی اپنے ذاتی شعور کی بھرپور تکمیل کرسکے۔ یہ ضروری ہی تھا کہ اسے خود اس کے وسائل کی طرف منتقل کیا جائے... لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اہل معرفت کے انکشافات جو اپنی خاصیت کے اعتبار سے نبی کے الہام سے مختلف نہیں ہوتے ان کا وجود بھی ایک زندہ حقیقت کی طرح نہیں رہ گیا۔

اب ہمارے پیش نظر مولانا ابوالکلام آزاد کا ترجمان القرآن ہے۔ اس کی تالیف کی تاریخ ۲۰؍ جولائی ۱۹۳۰ء لکھی گئی ہے یعنی اقبال کے خطبات اور آزاد کی تفسیر کی تدوین میں بہت کم مدت کا فاصلہ ہے۔ دونوں کتابوں کے منصہ شہود پر آنے سے پہلے جنگ عظیم اول ختم ہوچکی تھی۔ انسانی کوششوں نے ماضی کی تہذیبوں کے پس ماندہ نقوش کو زمین کی گہرائیوں سے کھوج نکالا تھا اور ۱۹۲۳ء تک انسانی فکر ارتقائی تصورات میں ٹامک ٹوئیاں کھانے کے بجائے

حقائق کا مشاہدہ کر کے انسانی وجود کی دیرپائی کا اندازہ لگا رہا تھا۔ اب انسان پر یہ واضح ہوگیا تھا کہ ہم اپنے سال و ماہ کے اندازے سے وجود کی قدامت کی بے پایانی کو سمجھ نہیں سکتے۔ قرآن کریم نے تو پہلے ہی واضح کر دیا تھا کہ:

وان یوما عندربک کالف سنۃ مما تعدون ط

خدائی ایک دن انسانی حساب کے ایک ہزار برس کے جیسا ہے۔ اقبال کو قرآن کی اس واضح حقیقت کا عرفان ہے۔ ملاحظہ ہو ص ۵۰ سطر۶۔ پھر بھی وہ عراقی کے بارے میں لکھتے ہیں:

(۱۲)

"دوسرا مسلمان صوفی' مفکر اور شاعر عراقی ہے جو نظامہائے مکانی و زمانی کی کثرت کا ذکر کرتا ہے اور خدائی زمان و خدائی مکان کی بات کرتا ہے۔ یہ ہوسکتا ہے کہ جسے ہم خارجی دنیا کہتے ہیں وہ صرف ایک عقلی ڈھانچہ ہو اور یہ کہ انسانی تجربہ کے اور بھی مدارج ہوں' جو دوسرے نظامہائے زمان و مکان سے منسلک ہو سکتے ہوں یعنی کچھ ایسے مدارج ہوں جن میں تصور و تجزیہ ایک ہی کردار ادا کرتے ہوں جیسا کہ ہمارے عادی تجربہ کے معاملے میں کرتے ہیں۔"

میرے پیش نظر جو ترجمان القرآن کا نسخہ ہے' اسے "ملک محمد شفیع مالک مطبع مصطفائی نے کوآپریٹو کیپٹل پرنٹنگ پریس لاہور سے شائع کیا" تھا۔ اس کے طبع ثانی کا دیباچہ ۷ر فروری ۱۹۴۵ء میں لکھا گیا تھا۔ طبع اول کے دیباچہ میں ۱۶ر نومبر ۱۹۳۰ء کی تاریخ ہے' لیکن آٹھویں صفحہ پر لکھتے ہیں ۲۰ر جولائی ۱۹۳۰ء کو آخری سورت کے ترجمہ و ترتیب سے فارغ ہوگیا۔

(۱۳)

"قرآن اور صفات الٰہی کا تصور" کے عنوان کے تحت کوئی گیارہ صفحوں پر مشتمل مولانا آزاد کا وہ مقالہ ہے جس کا تعلق مسئلہ ارتقاء سے ہے۔ شروع کے چار صفحوں میں انھوں نے مذہب ارتقا سے متعلق مختلف مکاتیب فکر کا اجمالی خاکہ پیش کیا ہے۔ یہ خاکے یوں تو نہایت ہی مختصر ہیں لیکن ہر مکتبہ فکر کے تصورات کا نچوڑ ہیں۔ آئندہ تین صفحات میں مذہب ارتقا کا خاتمہ اور زمانہ حال کی تحقیقات کا خلاصہ پیش کرتے ہیں اور پھر قدیم ترین تہذیبوں کی مذہبی بنیادوں کا جائزہ پیش کرتے ہیں۔ اقبال کے تصور کا وہ حصہ جسے ہم نے یہاں تیسری بات کے عنوان سے پیش کیا ہے۔ آزاد کی تحقیق کی روشنی میں سراسر بے بنیاد ثابت ہوتا ہے۔ مولانا آزاد لکھتے ہیں:

(۱۴)

"اگر خدا کے تصور میں وحدت کا تصور، انسانی دماغ کا بلند تر تصور ہے اور اشتراک و تعدد کے تصورات نچلے درجہ کے تصورات ہیں تو ہمیں اس نتیجہ تک پہنچنا پڑتا ہے کہ یہاں ابتدائی کڑی جو نمایاں ہوئی، وہ نچلے درجہ کی نہ تھی، اونچے درجے کی تھی، اور اس کے بعد جو کڑیاں ابھریں، انھوں نے بلندی کی جگہ پستی کی طرف رخ کیا، گویا ارتقا کا

عام قانون یہاں سے بے اثر ہوگیا۔ ترقی کی جگہ رجعت
اصل کام کرنے لگی۔"

اب یہاں پر یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ مولانا کا دماغ بھی عصری اثرات سے فارغ نہیں ہوا تھا۔ وہ مانتے ہیں کہ ارتقائی نظریہ ذات الٰہیہ کے اعتقاد میں نہیں بلکہ اس کی صفات کے تصورات کا مطالعہ میں مدد دیتا ہے۔

(۱۵)

"انبیائے کرامؑ کی دعوت کی ایک بنیادی اصل یہ رہی ہے کہ انھوں نے ہمیشہ خدا پرستی کی تعلیم ویسی ہی شکل و اسلوب میں دی، جیسی شکل و اسلوب کے فہم و تحمل کی استعداد مخاطبوں میں پیدا ہوگئی تھی، وہ مجمع انسانی کے معلم و مربی تھے اور معلم کا فرض ہے کہ متعلموں میں جس درجہ کی استدداد پائی جائے اسی درجہ کا سبق بھی دے۔ پس انبیائے کرام نے بھی وقتاً" فوقتاً" خدا کی صفات کے لیے جو پیرائیہ تعلیم اختیار کیا وہ اس سلسلہ ارتقا سے باہر نہ تھا بلکہ اس کی مختلف کڑیاں مہیا کرتا ہے۔"

لیکن خدا کا شکر ہے کہ آزاد قرآنی آیات سے اپنے اس خیال کی تائید کے بجائے تردید کی راہ ہی ہموار کرتے ہیں:

سنۃ من قدارسلنا قبلک من رسلنا و لا تجد لسنتنا تحویلا (۱۷:۷۷)

"اے پیغمبرؐ تم سے پہلے جن رسولوں کو ہم نے بھیجا ہے ان کے لیے ہماری سنت یہی رہی ہے اور ہماری سنت کبھی ٹلنے والی نہیں ہے۔"

شرع لکم من الدین ما وصی بہ نوحا و الذی اوحینا
الیک و ما وصینا بہ ابراھیم و موسیٰ و عیسیٰ ان
اقیموا الدین ولا تفرقوا فیہ۔ ((۴۲:۱۳)

"اور دیکھو اس نے تمہارے لیے دین کی وہی راہ ٹھہرائی
ہے جس کی وصیت نوحؑ کو کی گئی تھی اور جس پر چلنے کا
ابراہیمؑ اور موسیٰؑ اور عیسیٰؑ کو حکم دیا کہ الدین کو قائم رکھو
اور اس راہ میں الگ الگ نہ ہو جاؤ۔"

ارتقا کے تصور کو شروع شروع میں پشاور سے ڈھاکہ جانے والی گرینڈ ٹرنک روڈ کی طرح ایک سپاٹ خط مستقیم کے طور پر مان لیا گیا تھا۔ ایک طرف نیاز فتح پوری کی شخصیت تھی جنھیں الحاد پسندی کو معقولیت پسندی کے مرادف ثابت کرنے کی جلدی تھی اور انھوں نے نیم پختہ مواد کے پیش نظر نگار کا خدا نمبر نکال دیا مگر اقبال کی حیثیت جداگانہ تھی وہ اپنے مقصد کے اعتبار سے اسلامی افکار دینی کو نئے انداز بیان سے مرصع کرنا چاہتے تھے اور عمل کے اعتبار سے نیاز کی سطحیت کے برخلاف دقت نظری سے کام لینا چاہتے تھے مگر وہ تو ارتقائین کے نظریہ سے اتنے متاثر ہوئے کہ مذہبی زندگی کو تین ادوار میں منقسم کر دیا۔ اگر وہ قرآن کی اس تعلیم پر نظر غائر ڈالتے کہ خدا نے نوحؑ سے لے کر عاد و ثمود کی ان قوموں کے لیے جن کی تہذیبی زندگی کی نشانیاں بھی امتداد زمانہ کی نذر ہو چکی ہیں۔ ایک ہی دین کے التزام کی تاکید کی تھی تو انھیں محسوس ہو جاتا کہ قوانین فطرت کی طرح قرآنی تعلیمات ارض و سماوات میں روز ازل سے جاری و ساری ہیں:

انغیر دین اللّٰہ یبغون ولہ اسلم من فی السمٰوات
والارض طوعا و کرھا والیہ یرجعون (۸۳:۳)

"کیا یہ لوگ اپنے اللہ کے ٹھہرائے ہوئے دین کو چھوڑ کر

کوئی دوسرا دین اختیار کرنا چاہتے ہیں حالانکہ آسمانوں اور
زمین کے رہنے والے سب چارونچار اسی کے ٹھہرائے
ہوئے قانون عمل کے آگے جھکے ہوئے ہیں اور بالآخر سب
کو اسی طرف لوٹنا ہے۔"

یسبح للّٰہ مافی السمٰوات و مافی الارض
"زمین و آسمان میں جو کچھ بھی ہے سب کے سب اللہ کی
تسبیح خوانی میں مصروف عمل ہیں۔"

اگر ہم مان بھی لیتے ہیں کہ کبھی ایسا بھی زمانہ تھا جب زمین حیات سے عاری تھی پھر پانی اور مٹی کی آمیزش سے اس پر کائی کی تہہ جمی اور نمو کی شکل پیدا ہوئی تو یہ بات اس وقت تک قابل قبول نہیں ہو سکتی جب تک کہ ہم یہ بھی مان نہ لیں کہ پانی اور مٹی میں بالطبع نمو کے امکانات کو ظہور میں لانے کے خصائص موجود تھے۔ یہ دلیل ہمیں ایک ایسی نہایت پر لے جائے گی جب ہمیں ماننا پڑے گا کہ نمو مٹی اور پانی کے وجود سے مقدم ہے۔ یہ دلیل اسی علت غائی کے تابع ہوگی جس کی تفصیل اقبال نے کئی جگہ انہی خطبات میں پیش کی ہے۔ یہی خصائص تو فطرت کے ہمہ گیر قانون کی وہ صفت ہے جو ذرہ ذرہ کے رگ و پے میں جاری و ساری ہو کر نحن اقرب الیکم من حبل الورید کا نغمہ الاپ رہی ہے۔ اگر دین اسلام وہی فطرت ہے جس پر انسان کو پیدا کیا گیا ہے تو اس دین کے لیے طفولیت' نیم بالغی اور پختہ سالگی کے ادوار کا اطلاق کب اور کیسے کیا جا سکتا ہے؟

ہم ارتقا کے تصور کو زمین کی آفرینش کے تصور سے الگ کر کے بھی نہیں دیکھ سکتے۔ ارضیات کے ماہرین کا کہنا ہے کہ ایک کرۂ ناری سورج سے ٹوٹ کر سیارۂ ارضی میں جلوہ گر ہوا۔ یہ واقعہ کب ہوا اس کا اندازہ انسانی حساب سے ممکن نہیں ہے اور اس لیے اس تفاوت زمانی کے لیے وہ ارضیاتی

سال (Geological Year) کا تصور پیش کرتے ہیں اور ان کے مطابق ایک ارتقائی دور سے دوسرے ارتقائی دور میں داخل ہونے کی مدت کروڑوں ارضیاتی سالوں کے برابر ہے۔ لیکن اقبال کا یہ کہنا کہ ”کسی قوم کی سماجی اور سیاسی تاریخ میں ممکن ہے کہ اس رویہ یعنی غیر مشروط اطاعت کے رویہ سے بڑے بڑے نتائج رونما ہوئے ہیں۔“ لگتا ہے کہ کسی پیش پا افتادہ واقعہ کا ذکر کر رہے ہوں۔ سوال یہ ہے کہ وہ کیا ماخذ ہے کہ وہ یہ بھی جان سکے کہ ”جہاں تک کسی فرد کے اندرونی نشوونما اور وسعت پذیری کا تعلق ہے یہ کوئی زیادہ نتیجہ خیز نہیں ہوتا۔“ وہ کسی تاریخ شہادت سے یہ ثابت ہی نہیں کرسکتے کہ غیر مشروط اطاعت کا رویہ کبھی عالم انسانیت میں رائج بھی ہوا ہو، سوائے ان زمانوں کے کہ جب انسان تنزل کے غار میں گر گیا۔

اقبال نے ختم رسالتؐ کے تصور کی توجیہ کے لیے بھی مسئلہ ارتقا کا سہارا لیا ہے۔ مشکل یہ ہے کہ ان کی دلیل کی روشنی میں یہ لازم بھی آتا ہے کہ اب انسان مذہب اور مذہبی تعلقات کو سرے سے دریا برد کر دے کیونکہ ان کے مطابق استقرائی فکر سے رہنمائی حاصل کرنا ذاتی شعور کی تکمیل کے لیے لازمی ہے اور نبوت کے اشارے پر چلنا گویا کٹھ پتلیوں کا ناچ ناچنا ہے اور اب جبکہ زندگی کو ایسے ذرائع ہاتھ آگئے جو اس کی ہدایت کے لیے راس آسکتے ہیں تو مذہب کی گرفت سے سراسر آزاد ہونا ہی حیات کے مفاد میں ہوگا۔

آزاد اس کے برخلاف مذہبی ہدایت کو ربوبیت کی ایک شاخ مانتے ہیں اور کہتے ہیں:

> ”یہ ”الھدیٰ“ یعنی ہدایت کی ایک ہی اور حقیقی راہ کون سی ہے؟ قرآن کہتا ہے وحی الہٰی کی عالمگیر ہدایت ہے جو اول دن سے دنیا میں موجود ہے اور بلا تفریق و امتیاز تمام انواع انسانی کے لیے ہے۔ وہ کہتا ہے کہ جس طرح خدا نے

وجدان' حواس اور عقل کو ہدایت میں نہ تو نسل و قوم کا امتیاز رکھا نہ زمانو مکان کا۔ اسی طرح اس کی ہدایت وحی بھی ہر طرح کے تفرقہ و امتیاز سے پاک ہے وہ سب کے لیے ہے' اور سب کو دی گئی ہے... ہدایت کی راہ تو وہی عالمگیر ہدایت کی راہ ہے۔ اسی عالمگیر ہدایت وحی کو وہ "الدین" کے نام سے پکارتا ہے۔ یعنی نوع انسانی کے لیے حقیقی دین اور اسی کا نام اس کی زبان میں "الاسلام" ہے۔"

اقبال نے جو دو اقتباس مولانا روم رحمۃ اللہ علیہ کی مثنوی سے دیئے ہیں۔ وہ تھنڈانی کے انگریزی منظوم ترجمہ سے ماخوذ ہیں۔ یہ اشعار مثنوی معنوی میں اس ترتیب کے ساتھ نہیں ہیں۔ اقبال نے خطبہ اول کے آغاز میں ہی کہا ہے کہ: " شاعری صنائع و بدائع سے بھرپور مبہم اور غیر واضح ہوتی ہے۔" ظاہر ہے کہ مبہمات سے معانی کا اس طرح تعین نہیں کیا جاسکتا کہ اسے کسی نظریہ کا درجہ دیا جاسکے۔ زیادہ امکان یہی ہے کہ رومی نے ان اشعار میں انسانی زندگی ہی کی ان مختلف حالتوں کا ذکر کیا ہے جسے قرآنی اصطلاح میں ایک وقت "بین الصلب و الترائب" بتایا گیا ہے۔ پھر "نطفہ امشاج" سے تعبیر کیا گیا ہے۔ پھر مضغہ یعنی جسم نامی اور علقہ یعنی آغاز حیات اور آخری منزل وہ ہے جسے صورتکم ثم خلقنکم سے تعبیر کیا گیا ہے۔ پھر یہی نومولود وجدانی ضرورتوں کے تابع رہتا ہے۔ پھر حواس کام کرنے لگتے ہیں۔ رفتہ رفتہ تعقل اور شعور کی منزل سے گزرتا ہوا انسان کامل میں رونما ہوتا ہے اور اسی مماثلت پر یہ امید کی جاتی ہے کہ حیات بعد الممات کی حالت میں انسان ملکوتی شان میں نمودار ہوگا۔ اگر ایسا ہے تو یہ ارتقاء---- نہیں کہلا سکتا' اسے Metemorphosis کہا جانا چاہیے۔ جس کا مفہوم تبدیل ہیئت ہے۔ یہ تبدیلیاں ہر انسان میں ناگزیر طور پر ہمیشہ رونما ہوتی رہیں گی۔ ارتقا کی صورت میں ایک ہیئت سے دوسری ہیئت

اختیار کر لینے کے بعد پہلی ہیئت کا تواتر عام حالتوں میں نہیں ہو سکتا۔

دوسرا اقتباس جو ابن سیبویہ سے دیا گیا ہے اس کا تعلق بھی ایک نوع کا دوسرے نوع سے افضل ہونے سے ہے۔ مزید بر آں ایک ہی نوع کے مختلف جنسوں میں فضیلتوں کی نشانیاں بھی دکھلائی گئی ہیں پھر یہ بتایا گیا ہے کہ ایک ہی جنس کے مختلف افراد میں بعض کا بعض سے افضل ہونا ممکن ہے۔ ابن سیبویہ اس مماثلت سے شاید یہ کہنا چاہتا ہے کہ رسولان حق عام انسانوں سے ذکاوت عقل اور روحانی ارتقا میں برتر ہوتے ہیں۔ اور اگر یہ بات ہے تو ابن سیبویہ کے خیالات کو بھی ہم مسئلہ ارتقا کا مقدمہ الجیش نہیں کہہ سکتے۔ اقبال سے پہلے کسی نے یہ نہیں کہا کہ اسلامی عہد میں کسی نے تصور ارتقا سے متعلق ابتدائی درجہ خیالات کا بھی اظہار کیا ہے۔

اقبال کی تیسری بات کہ اسلامی عہد استقرائی دین کو فروغ حاصل ہوا۔ بہت زیادہ لگتی ہوئی یہ بات نہیں ہے اور اس بات کی تصدیق بھی نہیں کی جاسکتی کہ اس عہد کو اس کے ماقبل کے عہد کے مقابلہ میں عہد جدید کہا جانا چاہیے۔ عربوں کا سب سے بڑا کارنامہ یہی رہا ہے کہ انھوں نے دنیا بھر سے تحصیل علوم کر کے انھیں یکجائی کا شرف بخشا۔ ان کی حیثیت صرف خوشہ چینوں کی تھی۔ البتہ وہ ایسی راہ پر لگ گئے تھے۔ جہاں سے نئی فکر کا آغاز ہوا۔ لیکن اسلامی تعلیم کا تعلق تو فطرت انسانی سے ہے نہ کہ اس کی تسخیری صلاحیتوں کی وسعت پذیری سے۔ ایسا لگتا ہے کہ قرآنی بصیرت کی کم نصیبی کی وجہ سے وہ عجیب قسم کی بھول بھلیوں میں پھنستے چلے گئے ہیں۔ تاہم ان کے دیباچہ کا یہ اقتباس پیش کر کے ہم اپنی بات ختم کرتے ہیں:

> "جیسے جیسے علمی ترقیاں ہوتی جائیں گی، فکر کے لیے نئی راہیں کھلتی جائیں گی۔ تب دوسرے نظریات کا پیدا ہونا ممکن ہے، اور اغلب ہے کہ وہ ان نظریات سے زیادہ

حوالہ جات

۱۔ اقبال: ری کنسٹریکشن آف ری لیجس تھاٹ ان اسلام۔ اورینٹل پبلشرز دہلی ۱۹۷۵ء ص ۳

Iqbal: Reconstruction of Religious Thought in Islam. Oriental Publishers, Delhi. 175. P3.

۲۔ ایضاً، ص ۴

۳۔ ایضاً، ص ۴۳

۴۔ ایضاً، ص ۵۲

۵۔ ایضاً، ص ۴۵

۶۔ ایضاً، ص ۸۵

۷۔ ایضاً، ص ۸۵

۸۔ ایضاً، ص ۱۲۲۔۱۲۱

۹۔ ایضاً، ص ۱۳۴۔۱۳۳

۱۰۔ ایضاً، ص ۱۸۰

۱۱۔ ایضاً، ص ۱۲۶۔۱۲۵

۱۲۔ ایضاً، ص ۱۸۲

۱۳۔ ترجمان القرآن، مصطفائی، طبع دوم۔ ۱۹۴۵ء، ص ۱۳۳۔۱۳۲

۱۴۔ ایضاً، ص ۱۲۴۔۱۲۳

۱۵۔ ایضاً، ص ۱۳۳

۱۶۔ ایضاً، ص ۱۸۰

۱۷۔ اقبال بحوالہ سابقہ (دیباچہ) ص VI

صائب ہوں جو ان خطبات میں پیش کیے گئے ہیں۔ ہمارا یہ فرض ہے کہ ہم انسانی فکر کی ترقیوں پر محتاط ڈھنگ سے غور کریں، اور اس پر آزادانہ تنقیدی رجحان قائم رکھیں۔"

(بہ شکریہ خدا بخش جرنل (پٹنہ) نمبر۱۰۶)