اقبال اور نظریۂ سعی و عمل

از جناب مولوی شیخ وحید احمد صاحب رئیس شیخوپورہ بدایوں

ہر الہامی کتاب کی تفسیر زمانہ کے رجحانات معیار و اقدار (Values.) پر مبنی ہوتی ہے۔ رجحانات زمانہ کی رفتار کے مطابق بدلتے رہتے ہیں لہذا تفسیر کو بھی بدل جانا چاہیے۔ جو الہامی کتابیں محض اپنے عہد و ماحول کی اصلاح کرتی ہیں اور وقتی ہوتی ہیں وہ آگے چل کر بدلے ہوئے زمانہ کا ساتھ نہیں دے سکتیں اور وہ اس خاص عہد کی تاریخِ ہدایت بن کر رہ جاتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بعض اوقات ایسی کتابوں کے ماننے والے ترمیم و تحریف سے کام لیکر بدلے ہوئے زمانے کی عقول کو مطمئن کرنے کی کوشش کیا کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں قرآن پاک کی نوعیت و خصوصیت سب سے زیادہ اہم، نمایاں اور جدا ہے۔ وہ تحریف سے قطعی مبرا ہے اس کے نثر بطن بتائے گئے ہیں وہ زمان و مکان پر غالب ہے۔ اس کی ہدایت و کارفرمائی مستقل و مسلسل ہے اور اس کے متعلق بجا اعلان ہے:-

ذالك الكتٰبُ لاريب فيه

قرآن پاک کی تفسیر اس کے عہد تنزیل میں ماحول کے رجحانات کے مطابق کی گئی ہے بت پرستی، آتش پرستی۔ یہودیت اور عیسائیت قرآن پاک کا ماحول تھا۔ جب اس طرح تفسیر قرآنی کی گئی تو اس نے معتقدات کی اصلاح کر کے توہمات کو عمل صالح اور ظنیات کو یقینیات سے بدل کر زمین کو آسمان بنا دیا۔ بعد میں یونانی فلسفہ و منطق نے۔ جو خود منجملۂ قیاسات ہیں۔ اصلاح شدہ معتقدات پر حملہ کیا، قرآن پاک نے انھیں کے طرز میں اپنی تفسیر بیان کر کے اپنی حقانیت کا دوسری طرح سے ثبوت پیش کر دیا۔ اس نئی تفسیر کی تفصیل کا سمجھنا آسان نہیں۔ اہل منطق نے محض ظاہر

پر مادی صورت سے استدلال کیا تو معتزلہ نے باطنی پہلو کو نظر انداز کر کے ظاہر کو نباہ دیا۔ اب بحث یہ آپڑی کہ محض ظاہری پہلو سے مفہوم ادا ہو سکتا ہے یا نہیں۔ لہٰذا ان کے مقابلہ میں باطنی پہلو کو چمکانے والے بھی میدان میں اتر آئے۔ اس طرح تین مکھی جنگ شروع ہو گئی۔

اشراقین اور معتزلہ کی بحثیں بذاتِ خود عبرت انگیز ہیں اور بصیرت افروز بھی۔ پھر ان دونوں کے مباحث اہلِ فلسفہ سے اپنی نوعیت کے لحاظ سے سبق آموز ہیں۔ متقدمین سر درگریباں تھے کہ نئے علوم سے کما حقہ واقفیت نہیں رکھتے تھے۔ متاخرین نے مہمل اجتہاد سے کام لیا کیونکہ علوم نقلیہ اور علومِ عقلیہ کو منطبق کرنا آسان کام نہ تھا۔ اسلامی سلطنت کے انحطاط، ایرانی تعیش اور یونانی و ہندوستانی فلسفوں کی موشگافیوں نے اس عہد کے رجحان کو ایک معمہ بنا رکھا تھا لہٰذا قرآنی تفسیر میں کبھی مادیت و روحانیت میں توازن پیدا کرنے کی کوشش ناتمام کی گئی۔ بایں ہمہ انتشار قرآن پاک اپنے الفاظ و مفہوم کے ذریعہ برملا ہدایت کا ذریعہ بنا رہا۔

اب ہمارے زمانہ میں ڈاکٹر اقبال نے علومِ جدیدہ کی تکمیل کی۔ جملہ مذاہب کا بنظرِ غائر مطالعہ کیا۔ قرآن پاک کی مختلف عہد کی تفاسیر پر عبور حاصل کیا۔ ہر گروہ کے نقطۂ نظر کا جائزہ لیا اور پھر قرآن پاک کی حقانیت کو عہد حاضر کی عقول کے مطابق اپنی شاعری کے ذریعہ واضح کیا۔ اس خصوصیت کی وجہ سے اقبال کو اگر مجدد کہہ دیا جائے تو بیجا نہیں۔

قرآن پاک کا اصل موضوع انسان ہے۔ کل کائنات تمام فطرت اور جملہ اشیاء، سارے علوم و فنون، زمین و آسمان، دین و دنیا اس انسان ہی سے متعلق ہیں۔ اگر انسان کی حقیقت کا اور اس کی ابتداء و انتہا کا مفہوم واضح ہو جائے تو انسانی معمہ بہت آسانی سے حل ہو سکتا ہے۔

قرآن پاک یوں ابتدا کرتا ہے:۔ اللہ جل شانہٗ کو جب اپنی قدرت کا اظہار منظور ہوا تو "کُن" فرما دیا۔ ازل سے لیکر ابد تک کی تمام فطرت اور اشیاء نے بلا توقف تعمیل کی چنانچہ "فیکون" یہ کُل محض علمِ الٰہی میں ظاہر ہوا اور اسی کو اعیانِ ثابتہ یا صورتِ علمیہ کہا جاتا ہے۔ سب سے پہلے علمِ الٰہی سے نکل کر ازل میں جو شے وجود میں آئی وہ نورِ محمدی تھا جس کو قلم سے بھی موسوم کیا گیا ہے اور اسی نے

لوحِ محفوظ پر کل مخلوق کا پروگرام لکھدیا کہ عالمِ امر سے عالمِ خلق میں ہر ہر شے کا کس کس طرح وجود ہوگا اور پھر کیا کیا حشر ہوگا۔

ارتقار قابلِ غور ہے کہ اس نورِ محمدی سے سب سے پہلے مجرد نورانی ملائکہ بنائے گئے۔ پھر اس نورانیت میں آتش کا اضافہ کر کے اجنار پیدا کئے گئے۔ ابلیس جو معلم الملکوت بنا وہ اسی جنس سے ہے قدرتِ کاملہ نے اور آگے بڑھ کر جدت میں ترقی دکھائی۔ نور و آتش میں خاک کی بھی آمیزش کر دی اور صرف جمادات و نباتات و حیوانات پر ہی بس نہ کی بلکہ یہ اعلان کر کے کہ ہم اپنا خلیفہ بنانا چاہتے ہیں اپنی صناعی کی داد خود دے لی۔ اس آخری صنعتِ الٰہی کا نام انسان ہے۔ ازل میں جو تماشا ہوا وہ مذہب پرست سے پوشیدہ نہیں۔ جنت سے نکل کر انسان نے دنیا بسا دی۔

زنا گرم است ایں ہنگامہ بنگر شورِ ہستی را

قیامت می دمد از پردۂ خاکی کہ انساں شد (غالب)

دنیوی زندگی بخیر و خوبی گذارنے کے بعد انسان حیاتِ ابدی کا مستحق ہوتا ہے جس میں لقائے الٰہی، فردوس گوش اور جنتِ نگاہ ہے۔ شریعت انسان کی یہی انتہا بتاتی ہے۔ یعنی یہ وہی زندگی ہے جو یہاں آنے سے پہلے جنت میں انسان کو حاصل تھی۔ مگر یہ انتہا انسان کی ابتدار کا درجۂ ثانی ہے اور لقائے الٰہی میں مدارج کا امکان ہے اس لئے اس کو حیاتِ ابدی کہنے میں تکلف ہوسکتا ہے۔ صوفیار نے اس تکلف و حجاب کو بزعم خود طے کر کے قرآن پاک سے وصل کا مضمون ثابت کیا۔ یعنی انتہا وہی ہونا چاہیے جو ابتدا تھی اور اسی کو حیاتِ ابدی کہا جاسکتا ہے۔ انتہا و ابتدا کو ایک ثابت کر کے حیاتِ انسانی کو گویا ایک دائرہ اور حلقہ کی شکل دیدی۔

اصل سے جدا ہو کر عالمِ خلق میں آنے تک جو منازل انسان کو طے کرنا پڑے وہ صوفیا کے نزدیک قوسِ نزولی کہلائے اور عالمِ خلق سے اپنی اصلیت تک پہنچنے کے لئے جو مقامات طے کرنا پڑے وہ قوسِ عروجی سے نامزد کئے گئے۔ دونوں قوسین سے مل کر دائرہ بن جاتا ہے۔ قوسِ نزولی میں اختیار کا پتہ نہیں چلتا۔ قوسِ عروجی میں بغیر حرکت، عمل اور جدوجہد کے کام نہیں چلتا۔ عروج کرنے کے لئے

محنت وحرکت ضروری ہے لہذا اس حیاتِ مستعار میں جدوجہد لوازمۂ حیات ہے اور سکون بدتراز موت۔ جب یہ حقیقت ہے تو دنیا میں کوئی حرکت وعمل کو مانے یا نہ مانے مگر صوفی خواہ وہ کسی زمانے اور کسی مسلک کا ہو منکرِ عمل نہیں ہو سکتا۔ بغیر جدوجہد کے وہ صوفی کہلانے کا مستحق ہو نہیں سکتا۔ چنانچہ "می تراش ومی خراش" والا اصول صوفیانہ عمل کا بیّن ثبوت ہے۔

ڈاکٹر اقبال نے جب آنکھ کھولی تو نئی سائنس اپنی خلاقی کی بہار دکھا رہی تھی اور اپنے اختیار وعمل سے مجبوریوں کو فنا کرتی ہوئی معلوم ہو رہی تھی۔ فلسفہ سائنس کا اتباع کر رہا تھا۔ مشاہدہ نے اقبال کو موازنہ پر آمادہ کیا تو معلوم ہوا کہ موجودہ صوفی باطنی مجاہدہ کے ذریعہ روحانیت کی فضا میں اس قدر بلند پروازی کر رہا ہے کہ چشم سر سے دیکھنے والے اور سمجھنے والے انگشت بدنداں ہیں اور عقل کی رسائی نہیں لیکن جوان صوفیوں کی ظاہری نقل کر رہے ہیں وہ وبالِ حیات ہیں۔ نہ گھر کے نہ گھاٹ کے۔ اور شاید انھیں کی کثرت ہے بہرحال موجودہ صوفیوں کی جدوجہد میں "انتم الاعلون" کا برملا ثبوت کہیں نہیں ملا۔ لہذا اس نے یوں مرثیہ پڑھا:۔

مسلماں ہے توحید میں گرمجوش — مگر دل ابھی تک ہے زنار پوش
تمدن تصوف شریعت، کلام — بتانِ عجم کے پجاری تمام
حقیقت خرافات میں کھو گئی — یہ امت روایات میں کھو گئی
لبھاتا ہے دل کو کلام خطیب — مگر لذتِ شوق سے بے نصیب
بیان اس کا منطق سے سلجھا ہوا — لغت کے بکھیڑوں میں الجھا ہوا
وہ صوفی کہ تھا خدمتِ حق میں مرد — محبت میں یکتا حمیت میں فرد
عجم کے خیالات میں کھو گیا — یہ سالک مقامات میں کھو گیا

بجھی عشق کی آگ اندھیر ہے
مسلماں نہیں۔ راکھ کا ڈھیر ہے

سائنس کی مادی ترقیاں تباہ کاریاں ہیں اور صوفی کی باطنی بلند پروازیاں ویرانیاں۔ زینتِ دنیا

نہ اِن سے نہ اُن سے۔ اور آفرینش کا مدعا زینت ہے۔ وجہ یہ کہ ہر جگہ یک طرفہ کوشش ہے۔ مادہ اور روح کا توازن دنیا کی رونق بن سکتا ہے اور یہی دونوں جگہ مفقود ہے۔ یہ توازن اگر کہیں پایا جا سکتا ہے تو خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوہ حسنہ میں اور اس کی تعلیم کہیں مل سکتی ہے تو اُس ربِّ اضداد کے کلام پاک میں جس کی قدرت مطلقہ اندھیرے سے اجالا پیدا کرتی ہے اور اجالے سے اندھیرا۔ مردے سے زندہ بناتی ہے اور زندہ سے مردہ۔ لہٰذا قرآنی جدوجہد کا حکم ہے۔

در کفے جام شریعت در کفے سندانِ عشق
ہر ہوسناکے نداند جام و سندان باختن

چنانچہ محض بربنائے عقیدتمندی نہیں بلکہ تاریخ سے شہادت حاصل کرکے کہ مدّتِ قلیل میں ہر تہذیب و تمدن سے اپنا کلمہ پڑھوا چکی ہے اور فلسفہ جدید اس کا مویّد ہے۔ اقبال نے قرآنی تعلیم کو اپنا لائحہ عمل بنایا اور اعلان کر دیا۔

یادِ عہدِ رفتہ میری خاک کو اکسیر ہے
میرا ماضی میرے استقبال کی تفسیر ہے

سامنے رکھتا ہوں اس دورِ نشاط افزا کو میں
دیکھتا ہوں دوش کے آئینہ میں فردا کو میں

اس سے یہ سمجھنا کہ تعلیم جدوجہد اقبال کی ایجاد ہے صحیح نہیں۔ البتہ قرآنی جدوجہد کو ترقی یافتہ سائنس اور جدید فلسفہ کی روشنی میں ظاہر کرنا اقبال کا بے مثال کمال ہے۔ پرانے فلسفہ کے مطابق صوفیاء نے اپنی جدوجہد ایک دائرہ کی شکل میں دکھائی ہے فلسفہ جدید ایک دائرہ کی شکل بھی اختیار کر سکتا ہے مگر اس صورت میں وہ صاف طور پر خطِ مستقیم نہیں رہ سکتا۔ خطِ مستقیم کی ابتدا و انتہا ملنا نہیں چاہئے۔ یہی وجہ ہے کہ ڈاکٹر اقبال صوفیاء کے تخیّل کے خلاف وصل کے منکر ہیں۔ اور تسلسل لاتناہی کے قائل۔ خطِ مستقیم اور صراطِ مستقیم میں تجنیس و تشبیہ بالمعنی و بالصورت پائی جاتی ہے لہٰذا خطِ مستقیم کے ذریعہ قرآنی جدوجہد کی توضیح بہ نسبت دائرہ کے اولیٰ ہے۔ انسانی خودی مختلف

مدارج کو طے کرتی ہوئی قدرت لامحدود کا اظہار کرنے کے لئے خدائے یزاں کے حضور میں اپنی لایزالی کا ثبوت پیش کرتی رہتی ہے۔ کیونکہ فنائے محض نئی تحقیقات کے مطابق ناقابل تسلیم ہے۔ اقبال کے نظریہ کے مطابق حیاتِ ابدی کا یہی مفہوم ہے۔ وصل کو اگر حیات ابدی قرار دیا جائے تو آخر آخر کل تماشے کا ایک نہ ایک روز خاتمہ ضروری ہے۔ اس کے بعد وجودِ خداوندی کو نئی تخلیق کی ضرورت ہوگی۔ اس طرح مقصد آفرینش کے حدود مقرر ہوئے جاتے ہیں اور فنا لازمی قرار پا جاتی ہے اور یہ قابلِ تسلیم نہیں۔ حصولِ مقصد مقصد کی موت ہے۔ نفی و اثبات کی تکرار کا لطف غائب ہوا جاتا ہے بہرحال یہ نظریہ اقبال علمار ظاہر کی کم از کم اتنی تائید کرتا ہے کہ حیاتِ ابدی لقائے الٰہی میں ہے مشاہدہ کے مدارج کبھی ختم ہونے والے نہیں اس لئے مشہود لایزال کے ساتھ شاہد کی بقار خود بخود ثابت ہے۔

جدوجہد کا اصول ہر سہ طبقۂ خیال میں مسلم ہے۔ صوفیار جدوجہد کا خاتمہ بصورتِ وصل کرتے ہیں اور سفر کے لئے مقصد و مقام کے قائل ہیں۔ علمار ظاہر جدوجہد کا مآل لقارِ الٰہی کو قرار دیتے ہیں اور اسی کو منتہائے سفر مانتے ہیں۔ ڈاکٹر اقبال لقارِ الٰہی کے لئے جدوجہد کو مستقل اور لانتناہی سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں۔

سفر اس کا آغاز وانجام ہے

علمار ظاہر اور معتزلہ ازل میں واقعہ سجدہ کے بعد قیامِ جنت سے انسانی زندگی کی ابتدا سمجھتے ہیں اس لئے جنت پر ہی اس کا خاتمہ کر کے انسانی داستان کو ختم کرتے ہیں۔ علمار ظاہر جنت میں لقارِ الٰہی کے قائل ہیں۔ گویا کامیاب انسان خالق کی لقار کی مسرتِ لازوال سے محظوظ ہوتا رہیگا اور بس۔ معتزلہ لقار الٰہی کے نہ اِس زندگی میں قائل ہیں اور نہ اس زندگی میں۔ صوفیار ان دونوں سے آگے بڑھتے ہیں۔ وہ زندگی انسانی کو واقعہ سجدہ سے پہلے کی شے سمجھتے ہیں اس لئے آخر میں جز کو کل سے ملانا ضروری سمجھتے ہیں اور پھر امتیاز خالق و مخلوق کو دور کر دیتے ہیں۔ اقبال ان دونوں سے ایک نئی بات پیدا کرتے ہیں یعنی ان کے یہاں حیاتِ ابدی ایک حرکتِ مسلسل کا نام ہے۔ خاتمۂ

قیام عنقا ہے۔

نہ حد اس کی پیچھے نہ حد سامنے

اس اختلاف نے علمار ظاہر کو شہودی بنا دیا اور صوفیار کو وجودی۔ شہودی بغیر کسی قسم کے اتحاد کے توحید کو خالص اور منفرد مانتے ہیں اور وجودی اتحاد کے قائل ہیں۔ ان دونوں کی بحثیں اس قدر دقیق ہیں کہ نہ سمجھ میں آتی ہیں اور نہ ان کا کچھ حاصل وصول ہے۔ وجودی گروہ ملزم قرار دیا جاتا ہے کہ عقیدۂ وحدت الوجود یونانی اور ویدانتی فلسفہ سے مستعار لیا گیا ہے۔ لیکن نفسِ حقیقت پر غور کیا جائے تو وحدت الوجود سے انکار مشکل ہوگا۔

اہلِ شہود کی توحید کا بہترین استدلال خالق و مخلوق کے حدود ہیں اور یہی امتیاز وحدت الوجود کی تردید کا باعث ہے۔ ممکن ہے کہ کبھی اس کے کچھ معنی ہوں مگر اب تو یہ امتیاز کچھ بے معنی سا ہے۔ یہ مسلم ہے کہ امر کو ذات سے جدا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ روح امرِ ربی ہے جو مجسمۂ خاکی میں پھونکی گئی لہذا جہانتک روح کا تعلق ہے کہا جا سکتا ہے کہ ذات مخلوق میں جاری و ساری ہے اور یہی حقیقت وحدت الوجود ہے مگر اس کے بعد جسم کی شمولیت مانع آتی ہے اس لئے کہ مادہ فانی ہے اور ذات باقی۔ اور یہ اجتماع وحدت وجود کے منافی ہے۔ جدید سائنس نے اول اول یہ ثابت کر دکھایا کہ مادہ فانی نہیں ہے اس میں محض تغیر واقع ہوتا ہے جس کو عدم و فنا نہیں کہا جا سکتا۔ اگر یہ صحیح ہے تو یہ مسلمہ مغالطہ سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا کہ عالمِ امر زمان و مکان سے آزاد ہونے کی وجہ سے جزو ذات ہے اور عالمِ خلق زمان و مکان کی قید میں مبتلا ہونے کی وجہ سے جزو ذات نہیں۔ اگر تغیر ہی وجہ امتیاز ہے تو مدارجِ تنزلات عالمِ امر میں بھی تغیر کا پتہ دے رہے ہیں لہذا جب عالمِ امر و خلق دونوں میں تغیر شامل ہے اور کسی شے کی فنائیت ثابت نہیں تو مادہ کو روح کی طرح جزو ذات سمجھنا ناجائز نہیں کہا جا سکتا۔ گویا وحدتِ وجود اس طرح ظاہر ہوگئی۔ لیکن یہ بات یہیں پر ختم نہیں ہوتی۔ جدید سائنس کی آخری تحقیقات نے مادہ کا تجزیہ کر کے ثابت کر دیا ہے کہ انتہائی خفیف ترین جزو ایٹم (ATOM) الکٹرون اور پلیٹون سے مرکب ہے اور یہ دونوں بجلیاں ہیں منفی اور مثبت۔ پلیٹون کی برق مثبت کے گرد الکٹرون کی برق

منفی اُچھل اچھل کر قربان ہورہی ہے اور وجہِ حیات بنی ہوئی ہے۔ جب یہ طے ہوگیا کہ مادہ برقِ منفی پر مبنی ہے تو مادیت کا سوال خارج از بحث اور فضول ہے۔ مادہ روحانیت پر بنا رکھنے کی وجہ سے یقیناً وحدتِ وجود کے مانع نہیں آسکتا۔ اس طرح ان حدود کا حجاب ہٹ جانے کے بعد اہلِ شہود کو اپنے نظریہ کی اصلاح ضروری ہے۔ برقِ منفی جب مادہ کی ابتدائی حقیقت ہے تو لا الٰہ الا اللہ کا پہلا لفظ لا اعلان کررہا ہے :-

فتبارک اللہ احسن الخالقین

اقبال کے معتقدین عرصہ تک گومگو میں مبتلا رہے۔ بعض نے اس کو اہلِ شہود میں شمار کیا بعض نے اسے اہلِ وجود سے سمجھا مگر حقیقت یہ ہے کہ اقبال بذاتِ خود جس توحید کا قائل و مبلغ ہے وہ اہلِ شہود کی توحید سے مختلف ہے اور جس وحدت الوجود کو وہ تسلیم کرتا ہے وہ اہلِ وجود کے وحدت الوجود سے علیحدہ ہے۔ رجحانات و اقدار کی تبدیلیوں کی وجہ سے اقبال نے نتیجۂ وصل کو چھوڑ کر وحدت الوجود کے تمام رنگ ٹھوس توحید میں بھر دیئے۔ اور اختلاف کو دور کرکے اتحاد کی ایک عجیب و غریب اور بامعنی راہ نکالدی۔ خالص چشمۂ توحید سے بے شمار توحیدیں ابل پڑیں لیکن توحید میں رتی برابر فرق نہیں آیا۔ اِن قطراتِ توحید کی عشرت دریا میں فنا ہونا نہیں ہے بلکہ خود دریا بننا ہے۔ یہ بیشمار دریا قدرتِ توحید کے لا متناہی ہونے کی دلیل ہیں اور بوئے شرک سے پاک۔ جب تک چشمۂ توحید موجود ہے یہ بے شمار اور روز افزوں توحید کے دریا بھی بہتے رہیں گے یعنی خودی خدا کے ساتھ خودیٔ انسانی بھی لازوال رہے گی اور جذب و وصل کے سکون کے بجائے سلسلۂ سعی و عمل برابر جاری رہے گا۔

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں مرے عشق کے امتحاں اور بھی ہیں

کلّ یومٍ ھو فی شأن

اس سعی و عمل کے سلسلہ میں جبر و اختیار کا مسئلہ ضروری ہے۔ قدریوں اور جبریوں کے مباحث نے خون کے دریا بہادیئے ہیں۔ جبری کہتے ہیں کہ انسان اپنے افعال میں مجبور ہے۔ قدریوں کا خیال ہے کہ انسان خود خالقِ افعال ہے۔ یہی قدری بعد کو معتزلہ کہلائے گئے۔

عمل و حرکت کی حقیقت پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ حرکت اسی وقت وجود میں آتی ہے جب پیچھے سے کوئی دھکا دے اور آگے سے کوئی کھینچے۔ جب تک یہ دونوں امور نہ ہوں گے حرکت صحیح وجود میں نہیں آئے گی۔ انسان اپنی خلقی طبیعت۔ موروثی عادت اور اپنی تربیت و ماحول سے متاثر ہو کر آرزوئے عمل کرتا ہے۔ مقصود و منزل اس کو اپنی طرف آگے سے کھینچتی ہے لہٰذا وہ عمل کرتا ہے یعنی ایک قضار سے دوسری قضار کی طرف سعی عمل ہوا کرتی ہے۔ یہی قاعدہ کلیہ ہے قضائے ماضی اور قضائے مستقبل دونوں مجبوریاں ہیں لہٰذا درمیانی راستہ بھی جبر ہے اب کہا جا سکتا ہے کہ انسان اپنے افعال میں مجبور ہے۔

یہ صحیح ہے کہ ہر شے اپنی فطرت پہ جاری ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ سنت اللہ میں کبھی تبدیلی واقع نہیں ہوتی۔ لیکن یہ کس نے کہا کہ فطرت اسمار اور سنت اللہ دونوں ایک ہیں۔ بس ان دونوں کے فرق واختلاف میں مجبوری غائب ہو جاتی ہے اور شکل اختیار نمودار ہو جاتی ہے۔ یہی اختیار فطرت اشیار اور سنت اللہ کے فرق کو واضح کیا کرتا ہے۔ مولانا روم نے اس مغالطہ کو صاف کیا ہے :-

بال بازاں راسوئے آسماں برد　　　بال زاغاں را بہ گورستاں برد

پر و بال تو وہی ایک ہیں مگر نتیجہ مختلف ہے۔ تفکر و تدبر بتاتا ہے کہ پر و بال کی فطرت محض پرواز ہے مگر سنت اللہ نے ایک کو فلک الافلاک پر پہنچا دیا۔ فطرت و جبلت کو مہذب بنا دینا سنت اللہ کا کام ہے۔ فطرتِ اشیار کو مہذب بنا دینا استعدادِ اشیار پر منحصر ہے جس کی وجہ سے بارِ امانت کو ایک نے قبول کر لیا اور بقیہ نے پناہ مانگی۔ لہٰذا فطرت اشیار اور سنت اللہ کا فرق یوں سمجھ میں آسکتا ہے کہ انسانی فطرت تو وہ تھی جس کی وجہ سے اس کو ظالم و جاہل کہا گیا۔ اگر وہ اپنی فطرت پر کام کرتا تو حیات ابدی کی کبھی تمنا اس کے دل میں پیدا نہ ہوتی۔ حیات ابدی محض اس کا حق ہے جو بارِ امانت کے فرائض کو پورا کر دکھائے۔ امانت ہر شے کے سامنے پیش کی گئی تھی۔ ظالم و جاہل انسان نے اس کو قبول کر لیا۔ اس استعداد میں اختیار کی جھلک نظر آرہی ہے۔ اس بار امانت کے پیش ہو جانے کے بعد جب آدم و شیطان نے فعل کیا تو دونوں اپنی اپنی فطرت پر قائم تھے۔ آدم کی گندم خوری ظلم و جہالت کی وجہ سے تھی۔ اور شیطان کی نافرمانی اس کی سرکشی کے سبب سے تھی۔ امانت کے اصول کے لحاظ سے دونوں کو

اعتراض کیا گیا۔ ایک نے اپنی فطرت کے مطابق سرکشی کا اعلان کیا اور راندۂ درگاہ ہوا۔ دوسرے نے بارِ امانت کو محسوس کرتے ہی اپنی فطرت ظلم و جہالت پر شرمندگی کا اظہار کیا لہذا معاف کیا گیا۔ شیطان اپنی فطرت سرکشی پر قائم رہ کر اصولِ امانت سے بے نیاز ہونے کی وجہ سے انسان کو فریب دینے کی مسرت میں آخری درخواست پیش کرتا ہے کہ بہکانے کے لئے وہ تا حشر زندہ رکھا جائے۔ درگاہ رب العزت سے جواب ملتا ہے کہ "جا منظور ہے مگر تو میرے مخلص بندوں کو نہ بہکا پائے گا" یہ مخلص ہونے کی صفت قبولیت بارِ امانت نے پیدا کردی۔ جو انسان اس عطیۂ اختیار سے کام لے گا وہ مخلص شمار کیا جائیگا اور شیطان کی زد سے باہر رہے گا۔

آدم کا قصور یہ تھا کہ اس نے تہذیب و اختیار ترک کرکے اپنی فطرت پر عمل کیا۔ بعد کو جب وہ شرمندہ ہوا تو تہذیب و اختیار کی مشق کرنے کے لئے دنیا میں بھیجدیا گیا اور شیطان کو موقع دیا گیا کہ اس کی مہذب شدہ فطرت پر اسے آزماتا رہے تکمیل و کامیابی انسان کو حیاتِ ابدی کا مستحق قرار دیگی۔ دیگر حشرات الارض کی طرح حیاتِ دنیوی کا خاتمہ یہیں ہونا چاہیے تھا مگر شیطان کو معلم الملکوت ہونے کا امتیاز حاصل تھا اس لئے حشر تک زندہ رہنے کی اجازت دیدی گئی۔ اس کے بعد اس کا وجود اور اس کی شیطنت سب ختم۔ انسان بعد کامیابی حیاتِ ابدی کا مستحق ہوا۔ اس حیاتِ ابدی میں شیطان اور آزمائش سے کچھ واسطہ نہیں۔

فطرتِ انسانی کا تقاضا ہے کہ اس کی جدوجہد کو ظلمت و جہالت کی طرف لے جائے۔ مگر تہذیب کا منشا ہے کہ ظلمت و جہالت سے بچا کر ابدیت کی منزل پر پہنچائے۔ گویا انسان کے سامنے قضائے آئندہ دو ہوتی ہیں۔ ایک وہ جو اس کی فطرت مقرر کرتی ہے اور دوسری وہ جو مہذب شدہ فطرت یعنی سنت اللہ قائم کرتی ہے۔ ان دونوں میں انتخاب کرنا اختیاری بات اور اسی پر جزا و سزا کا انحصار ہے۔ مجبوریوں میں اختیار کی شکل پیدا ہو جاتی ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

اسلامی جدوجہد کے معنی سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ قرآن پاک کی عہد تنزیل کی جدوجہد کو پہلے سمجھ لیا جائے جس کی اصلاح اسلام نے کی ہے۔ فطرتِ انسانی میں خوف کا عنصر موجود ہے

اور خوف سے مایوسی پیدا ہوا کرتی ہے۔ بت پرستی۔ آتش پرستی، یہودیت اور عیسائیت میں مختلف طرح خوف و یاس کی نمائش بے پردہ کی جاتی ہے۔ اگر اسلام خوف و یاس کی نمائش کی تائید کرتا تو اسے غلبہ و امتیاز کبھی حاصل نہ ہوتا اور اگر تردید کرتا تو اس کی طرف توجہ مشکل سے ہوتی۔ قرآن پاک نے اس فطری خوف کی باگ نہ صرف خدا کی طرف موڑ دی بلکہ اس خوف کا نام بھی بدل کر اتقاء رکھ دیا۔ اور پھر اتقاء کے منازل میں خوف کو پرہیزگاری کا جامہ پہناتے ہوئے خوف کے بجائے محبت کی انتہا تک پہنچا دیا اور یہی وہ خصوصیت ہے جو سوائے اسلام کے ہر جگہ مفقود ہے چنانچہ سینہ ٹھونک کر بتایا گیا ہے :۔

اَلَا اِنَّ اَوْلِیَاءَ اللّٰہِ لَا خَوْفٌ عَلَیْہِمْ وَلَا ھُمْ یَحْزَنُوْنَ۔ اور کان کھول کھول کر سنایا گیا ہے۔ فَمَنْ اٰمَنَ وَاَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَیْہِمْ وَلَا ھُمْ یَحْزَنُوْنَ۔ جس جدوجہد میں خوف نہ ہو اور جس میں محبت و عشق کی چاشنی ہو وہی اَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ کی منزل تک پہنچا سکتی ہے ایسی سعی و عمل سے حزن و یاس پناہ مانگتے ہیں: ناکامیاں مانع مقصد نہیں ہوا کرتیں، تزلزل سے سابقہ نہیں پڑا کرتا، امید و آرزو برابر راہبری کیا کرتی ہے۔ اسلام نے مایوسی کو حرام قرار دیا ہے اور نہایت شفقت آمیز طریقہ سے لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَۃِ اللّٰہِ کی تلقین کی ہے۔ اس تعلیم کو اقبال کے یہاں رجائیت سے موسوم کیا گیا ہے اور یہ لازمۂ جدوجہد ہے۔ وہ جدوجہد وہ سعی و عمل جو خوف سے بے نیاز ہو اور جو محبت و یقین سے ساز باز رکھتی ہو عجوبۂ روزگار ہے اور اس کا واحد مدعی قرآن پاک ہے۔

علماء ظاہر، صوفیائے صافی۔ فلسفہ و سائنس۔ اقبال ہیں اور آپ سب کے سب جدوجہد، جنبش و حرکت اور سعی و عمل کے قائل ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ عمل صالح بذاتِ خود ہے کیا؟ قرآن نے عمل کرنا سکھایا۔ عرب کی قیاسی عقیدتمندی کو صحیح تعمیل عمل میں تبدیل کر دیا اور اس کو آفتاب بنا کر چمکا دیا اور اس کی ضیاء سے سارے عالم کو منور کر دیا۔ کمالِ عمل حاصل کرنے کے بعد عرب کی شکست خوردہ ذہنیت نے پھر پلٹا کھایا اور اپنے پرانے توہمات و ظنیات کو زندہ کرنے کی طرف

متوجہ ہوگیا۔ یونانی فلسفہ۔ ہندوستانی عقائد اور ایرانی توہمات نے عرب کو اورشہ دی اور وہ دور از کار عقلی و نقلی مباحث کو قرآن کی تعلیم کا اصل منشا سمجھنے لگا اور فروعات میں مبتلا ہو کر اصل حقیقت کو چھوڑ بیٹھا۔ عرب و عجم کی عقل پر جب پردے پڑگئے تو قرآن پاک کی ہدایات کے مطابق عمل کرنے کے بجائے قرآن پاک کی آیات کا عمل پڑھنا شروع کر دیا گیا۔ اور اسی کو عمل صالح سمجھا جانے لگا۔

قرآنی عملِ صالح کے نتائج بھی اظہر من الشمس ہیں اور اس کو ترک کر دینے کا حشر بھی ہماری آنکھوں کے سامنے ہے۔ ان دونوں قسم کے نتائج دیکھ لینے کے بعد سمجھا جا سکتا ہے کہ اخلاقِ الٰہی سے آراستہ ہونے کے بعد فطرت کو مسخر کر لینے کا نام عمل صالح ہے یا بندگی ہیں خدائی کرنے کا نام عملِ صالح ہے۔

ہر عمل سے پہلے علم ضروری ہے۔ علم صحیح وہ ہے جو آنکھ کان اور فواد سے حاصل ہو۔ اگر فواد اپنے فرائض صحیح ادا کر رہا ہے تو آنکھ کان کی شہادت میں شبہ نہیں۔ فواد سے اصلی کام لینے کے لئے ضروری ہے کہ اسے قرآنی اوامر و نواہی کا پابند بنایا جائے جن کی تشریح اقبال نے "ضبط نفس" کے تحت میں کی ہے۔ اسی مقصد کی طرف صوفیا نے اپنی تمام تر توجہ منعطف کر دی ہے لیکن اس کا مصرف ان کے یہاں مختلف و محدود ہے۔ وہ اعمال ظاہری کو ترک کر کے اعمالِ باطنی کی تعمیل کرتے ہیں اور بس۔

ضبطِ نفس یا اوامر و نواہی کی تعمیل کے بعد آنکھ کان میں جب علم صحیح اخذ کرنے کی قابلیت پیدا ہو جائے گی تو اس علم کا مفہوم عمل صالح کے سوا کچھ اور نہیں ہو سکتا۔ ضبط نفس سے انسان کو وہ اختیار حاصل ہوتا ہے جو اس کی جبلت ظلم و جہالت سے اس کو باز رکھتا ہے اور جو اس کو اس کی فطرت مہذب شدہ کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ لا الٰہ الا اللہ میں لا اعلان نفی ہے مگر یہ اس قسم کی نفی نہیں ہے جس قسم کی یونانیوں اور ویدانتیوں کے یہاں ہے۔ نفیٔ نفس اس لا کا مدعا نہیں۔ بلکہ نفس کو مہذب بنا کر اس سے صحیح کام لینا اسلام کا برملا منشا ہے۔ غیر ذات کی نفی حقیقت

ہیں اس لا کا مقصد ہے تاکہ چون وچرا کی گنجائش ہی باقی نہ رہے۔ یہ لا نفس کو تخلقوا باخلاق اللہ سے مزین کرکے شرک سے محفوظ و مامون بناتا ہے۔ اگر ان جملہ نفیوں میں بظاہر اشتراک و اشتباہ کی کوئی شکل پیدا ہو جائے تو اس کے یہ معنی نہیں کہ سب کا منشا ایک ہے۔ اسی طرح سے بظاہر متفق ہونا بھی اتفاق کی علامت نہیں کیونکہ ان جملہ نفیوں میں سے ہر ایک کا مسئلہ وحدۃ الوجود کے متعلق بھی مختلف طریقہ و معیار ہے۔

انسانی انجام و وسط کی، سطور بالا میں تشریح کر چکنے کے بعد آغاز انسانی کی وضاحت ضروری ہے تاکہ اس لا کی حقیقت منکشف ہو اور تشریح شدہ وسط و انجام سے سلسلہ مربوط ہو جائے۔

(باقی آئندہ)

مسلمان عورت

مصنف

علامہ فرید وجدی مصری

مترجم

علامہ ابو الکلام آزاد

اہلِ مغرب نے اس صنفِ لطیف کے متعلق جو نظریئے قائم کر رکھے ہیں "مسلمان عورت" میں ان نظریوں کے بالمقابل اسلامی تعلیمات کو جدید اسلوبِ فکر اور روشن اندازِ بیان کے ساتھ واضح کیا گیا ہے، مختصر فہرست ملاحظہ کیجئے:۔ (۱) عورت کیا ہے؟ (۲) عورت کے فطری اور قدرتی فرائض کیا ہیں (۳) کیا مرد اور عورت جسمانی طاقت میں برابر ہیں (۴) کیا عورتیں عملی جدوجہد میں مردوں کا ساتھ کامیابی سے دے سکتی ہیں (۵) کیا پردہ عورت کی فطری صلاحیتوں کا ایک قدرتی ذریعہ ہے؟ (۶) کیا پردہ عورتوں کے لئے غلامی کی علامت ہے اور کیا یہ حقیقی ترقی کے منافی ہے۔ مصنف نے ان تمام عنوانات پر علم الحیات، فلسفہ، نفسیات، عمرانیات اور تاریخ کی روشنی میں بحث کی ہے مولانا آزاد نے اس اہم اور نہایت مفید کتاب کا ترجمہ اخبار وکیل امرتسر کی ادارت کے زمانہ میں کیا تھا، ترجمہ کا طرز کچھ ایسا انوکھا ہے کہ اس کی حیثیت قدرتی طور پر کتاب کے اردو ایڈیشن کی ہو گئی ہے۔

صفحات ۲۶۴ قیمت مجلد دو روپیہ چار آنے۔ پتہ مکتبہ برہان دہلی قرول باغ۔