ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

رُومی کا تصوّرِ آدم

انسان کے لئے اہم ترین علم اپنی حقیقت کا عرفان ہے۔ سقراط کہتا تھا، کہ انسان کا اصل موضوعِ علم خود انسان ہے۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ شجر و حجر اور شمس و قمر کا علم بیکار چیز ہے، لیکن خارجی فطرت اور اس کے مظاہر کے علوم معرفت کا آخری مقصود نہیں ہو سکتے۔ خارجی فطرت اور اس کی قوتوں کا علم انسان اس لئے حاصل کرتا ہے کہ وہ اس کے لئے نردبانِ معرفتِ ذات یا مادی زندگی میں مفیدِ حیات بن سکے۔ تمام طبعی علوم ذرائع ہیں فی نفسہٖ مقصد نہیں۔ قرآن کریم انسان کو انفس و آفاق دونوں کے مطالعہ کی ترغیب دیتا ہے لیکن انفس و آفاق میں آفاق کا درجہ ثانوی ہے۔ دین کا مقصودِ آخری اور غایتِ عرفانِ خُدا کا عرفان ہے۔ لیکن خدا کا عرفان خود اپنے نفس کے ساتھ اس طرح وابستہ ہے کہ عارفوں کا مقولہ ہے:

من عرف نفسہ فقد عرف ربہ

جس نے اپنے نفس کو پہچان لیا اُس نے اپنے خُدا کو پہچان لیا

اگرچہ خدا نہ نفس ہے اور نہ مادہ، بلکہ وہ اصل حقیقت ہے جس سے نفس اور مادہ دونوں سرزد ہوتے ہیں لیکن یہ ماورائی حقیقت جس کو تشبیہ و تمثیل ہی سے کسی قدر سمجھ سکتے ہیں ذی شعور اور علیم ہونے کی وجہ سے بہ نسبت مادہ کے نفس سے زیادہ قریبی تعلق رکھتی ہے۔ انسان خارجی فطرت کی قوتوں سے مرعوب و مغلوب ہو کر ان پر غور و فکر کرتا رہا۔ کبھی اس کی خواہشات اور اس کے اُمید و بیم نے دیو تراشے اور کبھی ترقی یافتہ صورت میں وہ طبعیات میں علّت و معلول کے اٹل سلسلوں کا عالم ہو گیا۔ یہ سب جتن اس نے اپنی حیوانی زندگی کے بچاؤ کے لئے کئے۔ جسمانی موت و حیات کی کشمکش نے اس کو اس طرف متوجّہ نہ ہونے دیا۔ کہ خود اپنی ذات پر غور کرے کہ مَیں کیا ہوں۔ علم کے ارتقا میں خود اپنے نفس کی ماہیّت کی طرف توجہ اس نے آخر میں شروع کی۔ عام انسانوں اور سائنس دانوں کی دُنیا میں ابھی نفس کا مطالعہ ابتدائی مراحل میں ہے۔ لیکن ابتدائی اور کسی قدر سطحی تفکر سے ہی اس کو اس کا اندازہ ہو گیا کہ حقیقت کی انتہاہ گہرائیاں یہیں اس کے نفس میں ہیں۔ نفس کا وہ پہلو جو عام ادراک میں برسرِ کار آتا ہے وہ حصولِ غذا، بقائے نسل اور خارجی فطرت کی متخاصم قوتوں سے عہدہ برآ ہونے کے کام آتا ہے، یہ نفس نفسِ حیوانی ہی کی ایک ارتقا یافتہ صورت ہے۔ اس ادراک کی حالت یہ ہے کہ کبھی اس کے استعمال سے ان ذرائع اور آلات تک اس کی رسائی ہو جاتی ہے جو دیگر حیوانات کے بس کے نہیں لیکن دوسری طرف یہ بھی ہوتا ہے کہ جانوروں کی حیرت انگیز جبلّتوں کے مقابلہ میں اس کی عقل حیلہ گر پیچھے رہ جاتی ہے۔ اگر انسان کی حقیقت اسی قسم کا ادراک ہوتا تو اس کو دیگر حیوانات پر کوئی خاص شرف حاصل نہ ہوتا۔ محض ایسی عقل سے معاش کے استعمال میں وہ کبھی کا الانعام ہو جاتا ہے اور کبھی بل ھم اضل۔

اب ذرا اس کا مختصر جائزہ لینا چاہیئے، کہ اسلام سے قبل کے ادیان اور فلسفوں میں انسان کی کیا حیثیت اور ماہیت دکھائی دیتی

ہے۔ اسلام سے پیشتر کے عالمگیر مذاہب پر ایک نظر ڈالئے۔ ہندومت یا برہمنیت، بدھ مت اور عیسوی مذہب۔ ویدوں اور اُپنشدوں اور ہندی فلسفہ کے مختلف نظامات میں جو دینی تصوّرات سے ہم آغوش ہیں، ارتقاء کا یہ راستہ دکھائی دیتا ہے کہ پہلے انسان خارجی فطرت کی قوتوں سے مرعوب ہُوا۔ اور اس کی اُمید و بیم نے لامتناہی فطری مظاہر میں سے ہر ایک مظاہر کو ایک دیوتا قرار دے کر تینتیس ۳۳ کروڑ دیوتا تراش لئے، اور اس کے بعد اس پریشان کُن کثرت کو وحدتوں میں مختصر کرنا شروع کیا۔ بے شمار مظاہر ایک ایک بڑے دیوتا کے ماتحت ہوگئے۔ لیکن اس پر بھی دیوتاؤں کی کافی تعداد باقی رہی۔ انسان کی فطرت وحدت کوش ہے۔ اس لئے وحدت آفرینی یا تلاشِ وحدت کا عمل جاری رہا۔ یہاں تک کہ ہم ان باشندوں تک پہنچ جاتے ہیں، جہاں تمام مظاہر اور تمام دیوتا ایک ناقابلِ بیان وحدت میں گُم ہوگئے۔ یہ وحدت کثرت کی وحدت نہ تھی، بلکہ کثرت سے ماورا تھی۔ اِس وحدت اور اِس کثرت میں انسان کا کوئی خاص مقام دکھائی نہ دیا۔ وحدت مطلقہ کو کبھی پرماتما قرار دیا اور کبھی شنکر آچاریہ کی ویدانت میں خود پرماتما تمام دیوتاؤں کی طرح ایک اعتباری اور اضافی مظہر بن کر رہ گیا۔ ہستی مطلق یا ذاتِ بحت صفات اور اسما سے معرا ہوکر نرگن ہوگئی۔ اس قسم کی وحدتِ وجود میں کائنات بھی محض مایا یعنی فریبِ ادراک قرار دی گئی، اور دوسری طرف نہ ایک خدا کی کوئی مستقل حقیقت رہی اور نہ انسان کی۔ اگرچہ یہ واقعہ ہے کہ ویدانت نے اِس عقیدے کی تلقین کی، کہ وہ ذاتِ مطلق تو ہی ہے یا میں ہی ہوں۔ تت توم آسی۔ اہم برہم آسمی۔ لیکن انسان کو خدا کا ہم ذات قرار دینے سے کوئی مسئلہ حل نہ ہُوا۔ کیونکہ یہ ذات بے صفات تھی۔ اس میں نہ اقدارِ حیات کا کہیں نشان ملتا تھا اور نہ کوئی مقصودِ حیات معلوم ہوتا تھا۔ سوا اس کے کہ انسان خود اپنے اور کائنات کے معدوم محض اور فریبِ ادراک یعنی مایا ہونے کا گیان حاصل کرے۔ اس فلسفیانہ دین کے مطابق کائنات کا مطالعہ ایک فعلِ عبث اور لاطائل کوشش بن گیا۔ اور انسان کو اس کوشش کی تلقین کی گئی، کہ وہ ہر چیز کو عدم اور فنائے محض سمجھ کر خود فنائے ذات کی کوشش کرے۔ موت و حیات کا سلسلہ فریبِ ادراک کی سزا قرار دیا گیا۔ اعمال خیر ہوں یا شر ہوں سب بے کار ہوگئے، کیونکہ ہر عمل اواگون میں اپنے مطابق ایک زندگی پیدا کرتا ہے اور ہر قسم کی زندگی سے نجات نہیں دلواتا۔ فطرت کی قوتوں اور دیوتاؤں سے نرگن برہما تک بڑھتے ہوئے راستے میں انسان کہیں نہیں آیا۔ نتیجہ یہ ہُوا کہ اس دین نے انسانوں کو اسی حالت میں چھوڑ دیا، جس میں معاشی کش مکش گروہ پرستی اور طبقاتی ظلم نے انھیں قائم کر دیا تھا یہ فلسفہ کائنات اور ذات کی وحدت تک بڑھا لیکن انسان کی وحدت تک نہ پہنچا۔ برہمن برہمن رہا، کشتری کشتری، ویش ویش، اور شودر شودر۔ ان چار ذاتوں کے ماتحت سینکڑوں جاتیاں بنتی گئیں، اور جو جاتی بنی اُس نے اپنے گرد ایک آہنی دیوار قائم کر لی۔ ہر ایک کا دھرم پیدائشی دھرم قرار دیا گیا جس سے اُس کے تمام حقوق و فرائض اور تمام رسوم و شعائر مترتب ہوتے ہیں۔ ادنیٰ طبقوں کی بہت مٹی پلید ہوئی، ان کو یقین دلایا گیا کہ تم پیدائشی رذیل ہو۔ تم اپنے پہلے جنم کی کرتوتوں کی سزا بھگت رہے ہو تم لوگ اصل گیان اور اعلیٰ روحانی اور اخلاقی زندگی کے اہل نہیں۔ اگر تم نے ناجائز طور پر یہ اہلیت پیدا کرنے کی کوشش کی تو تم کو سخت سزائیں دی جائینگی۔ اگر وید پڑھو گے تو تمہاری زبان کاٹ دی جائے گی۔ اگر سُنو گے تو تمہارے کانوں میں سیسہ پگھلا کر ڈال دیا جائے گا تم اعلیٰ ذات کے لوگوں کو مت چھوؤ، کیونکہ وہ تمہارے چھونے سے بھرشٹ ہو جائیں گے۔ تم ان کے کنوؤں میں سے پانی نہ پیئو کہ پانی پلید ہو جائے گا۔

تم ان کی سڑکوں پر اگر چلو تو اندھیرے میں چلو، تاکہ تمہاری منحوس صورت کے ناگہانی نظارے سے برہمنوں اور کشتریوں کی نگاہ آلودہ نہ ہو جائے۔ اعلیٰ ذات والا اپنے سے کمتر ذات والے انسان کی موجودگی میں کھانا نہ کھائے۔ کیونکہ اس کے دیکھنے سے بھی بھوجن بھرشٹ ہو جائے گا۔ وحدتِ وجود کا راگ الاپنے کے باوجود انسانیت متخاصم گروہوں میں بٹ گئی اور کٹ گئی۔ ایک طرف اس دین والوں کا یہ دعویٰ ہے کہ اس نے انسان کے آتما کو پرماتما کا ہم ذات بنا دیا، لیکن ان کے عمل کا یہ حال ہوا، کہ سانپ اور بندر اور گائے اور بعض مقدس درخت انسانوں سے زیادہ قابلِ احترام ہو گئے۔ بلّی چوکے میں سے گذر جائے، تو چوکا پلید نہیں ہوتا۔ لیکن اگر غیر جاتی کا آدمی اس میں قدم رکھ لے، تو چوکا اور تمام کھانا پینا پلید ہو جاتا ہے۔

بُدھ مت اسی دھرم کی ترقی یافتہ صورت تھی، اگرچہ اس نے ذات پات کی تفریق اور برہمنوں کے غلبے کو مٹانے کی ایک قابلِ تحسین لیکن ناکام کوشش کی۔ کائنات اور خُدا اور انسان کے متعلق اس کا نظریہ بھی نفیٔ ہستی ہی کا عقیدہ رہا۔ تمام کائنات مظہری ہے، لیکن وہ خدا کی ذات کا مظہر نہیں۔ بُدھ مت میں نہ کائنات کا وجود ہے، نہ دیوتاؤں کا وجود، نہ خُدا کا وجود۔ تمام وجود ایک فریب اور لعنت ہے۔ دُنیا دُکھ ہی دُکھ ہے کسی علمی، معاشی یا اخلاقی اصلاح سے اس کو سُکھ میں تبدیل نہیں کر سکتے۔ زندگی ایک دردِ سر ہے کہ سر جائے تو جائے، اسی نظریۂ حیات کو غالب نے اِس شعر میں بیان کیا ہے:

قیدِ حیات و بندِ غم اصل میں دونوں ایک ہیں　　موت سے پہلے آدمی غم سے نجات پائے کیوں

زندگی کا کوئی مدعا نہیں، دل بے مُدعا پیدا کرنے کی کوشش ہی نجات کا ذریعہ ہے:

گر تجھ کو ہے یقینِ اجابت دُعا نہ مانگ　　یعنی بغیر یک دلِ بے مُدعا نہ مانگ

مہاتما بُدھ نے کہا کہ اگرچہ زندگی کے دُکھ پوری طرح قابلِ علاج نہیں ہیں، لیکن انسان کو رحم اور محبّت سے کام لینا چاہئے مگر اصل دین یہ ہے کہ انسانوں کو اس کا یقین دلایا جائے، کہ زندگی اور اس کا تمام دُکھ آرزوؤں سے پیدا ہوتا ہے۔ کوشش یہ ہونی چاہئے کہ ہر قسم کی آرزو کی بیخ کنی کی جائے۔ کیونکہ آرزو ہی کی بیخ سے زندگی کا تلخ ثمر والا درخت اُگتا ہے۔ نہ فطرتِ مادی کوئی مستقل حقیقت ہے اور نہ نفسِ انسانی۔ یہ بھی وہی ویدانت والا مایا کا نظریہ ہے۔ اگرچہ محض لفظی منطقی بحثوں میں ویدانت کو بُدھ مت سے الگ ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ یہ فنائے مطلق کا نظریہ ہے۔ اس میں کائنات، خُدا اور انسان سب کا صفایا ہے اخلاق میں رحم اور محبّت کی تلقین ہے، لیکن رحم اور محبّت کو بھی آرزو قرار دیا جائے، تو اس کی بھی بیخ کنی ہونی چاہئے۔ مگر اکثر دینی عقائد میں بعض ناگوار مگر ازروئے منطق لازمی نتائج سے عملاً قطع نظر کر لیا جاتا ہے۔ اس تمام کوشش کے بعد اگر انسان کامیاب ہو جائے تو اس کو نروان ملجائے گا۔ جو ہر قسم کے دُکھ اور دھوکے سے ماوریٰ کیفیت ہے، جس کو الفاظ میں بیان نہیں کر سکتے۔ کیونکہ الفاظ عالمِ فریب کے اظلال ہیں۔ جب اصل ہی بے حقیقت ہے تو بے حقیقت کا سایہ باطل در باطل ہوگا۔ اگر یہ پوچھا جائے کہ یہ نروان جو حاصل ہوگا تو کس کو ہوگا، کسی روح کو ہوگا یا کسی نفس کو تو اس کا جواب مشکل ہوگا، کیونکہ بُدھ مت میں خود روح یا نفس کا کوئی وجود نہیں ہے۔

عدمی عدم عدمی عدم ز عدم چہ صرفہ بری عبث ——

صورتِ وہمی زہستی متہم داریم ما — چوں حباب آئینہ بر طاقِ عدم داریم ما
ترسم کہ ہمی رانی زورق بہ سراب اندر — زادی بہ حباب اندر میری بہ حباب اندر

ترکِ دُنیا ترکِ عقبیٰ ترکِ مولیٰ ترکِ ترک

یہ تصوّرات مسلمانوں کے تصوّف میں بھی داخل ہوگئے۔ اور ایسے حکماء، صوفیہ اور شعرا نے بھی ان کو دُہرانا شروع کر دیا۔ جن کا نظریۂ حیات مجموعی طور پر اس کے مخالف تھا۔

اس بیان کا لبِ لباب یہ ہے کہ تکریمِ آدم تو درکنار ہندی ادیان اور فلسفوں پر کامل عدمیت طاری ہوگئی۔ حیات و کائنات بلکہ خُدا کی بھی نفی کے بعد انسان کا کیا ٹھکانا رہ جاتا ہے۔ جرمن فلسفی نطشے کہتا ہے کہ نظریۂ حیات کے لحاظ سے ادیان فقط دو قسم کے ہیں۔ ایک وہ جن میں اثباتِ حیات پایا جاتا ہے اور دوسرے وہ جن میں نفیِ حیات کی تعلیم ہے۔ ایک وہ جو زندگی سے گریز کرتے ہیں اور دوسرے وہ جو اس کو خوش آمدید کہتے ہیں۔ یا یوں کہیئے کہ بعض دین بقا پر زور دیتے ہیں اور بعض فنا پر۔ بعض زندگی کو رحمت سمجھتے ہیں اور بعض زحمت۔ ایک کا میلان رہبانیت اور ترکِ دنیا کی طرف ہوتا ہے دوسرے کا میلان جائز طور پر زندگی کی نعمتوں سے فیض حاصل کرنے کی طرف۔ ایک کی تعلیم میں عجز اور قناعت اور اس قسم کی دوسری انفعالی کیفیّتوں پر زور دیا جاتا ہے اور دوسرے میں علم و عمل کی قوتوں میں اضافہ کرنے اور موانعِ حیات کا مقابلہ کر کے ان پر غالب آنے کی تلقین پائی جاتی ہے۔ جبر و اختیار کے مسئلے میں ایک میں جبر کو حقیقت سمجھا جاتا ہے اور دوسرے میں انسان کے صاحبِ اختیار اور ایک حد تک اپنی تقدیر کے معمار ہونے کا عقیدہ پایا جاتا ہے۔

اسلام سے قبل اور اس کے معاصر مذاہب میں یہودیت کے سوا ہر جگہ روحانیت کے معنی رہبانیت تھے اور دین کا مطلب دُنیا کو سلجھانا نہیں بلکہ ترکِ دُنیا تھا۔ دُنیا و آخرت دونوں میں فلاح و بہبود کے لئے بیک وقت دُعا مانگنا اور اس دُعا میں دُنیا میں بھلائی کی طلب کو آخرت میں نجات پر مقدّم رکھنا اسلام ہی نے سکھایا۔ اسلام کا مقصد دُنیا سے قطع نظر کرنا نہ تھا۔ کیونکہ اس کے نزدیک دنیا کا وجود حق اور با مقصد تھا۔ ربنا ما خلقت ھٰذا باطلا۔ اسی دُنیا میں جو دارالعمل ہے ایک خاص زاویۂ نگاہ سے زندگی بسر کرنے کا نام ہے۔ اسلام کا کام دُنیا کو دین بنانا ہے۔ خُدا نے کوئی چیز عبث پیدا نہیں کی۔ ہر چیز کا کوئی مقصد اور مصرف ہے۔ انسان کا وظیفہ یہ ہے کہ وہ ہر چیز کے مقصد اور مصرف کو سمجھے اور اس سے فائدہ اُٹھائے۔ دین کے غلط العام نظریہ کے ماتحت جرمنی کا ایک نہایت عالم فلسفی ڈائسن جو سنسکرت اور ہندی فلسفے میں بڑا تبحر رکھتا تھا، کہتا ہے کہ اسلام سرے سے کوئی دین ہی نہیں، بھلا کلوا واشربوا، کھاؤ پیو کی تعلیم بھی کوئی دینی تعلیم ہے۔ شادیاں کرنا اور کمانے کھانے کے دھندوں میں اُلجھنا دین کے منافی ہے۔ ڈائسن عیسائیوں کے گھر میں پیدا ہُوا اور اپنی علمی زندگی میں ویدانت اور بُدھ مت سے متاثر ہُوا۔ یہ تینوں مذاہب رہبانیت کے مذاہب تھے ایسے شخص کے پاس دین کا اس کے علاوہ کوئی تصوّر نہ تھا کہ دین فرار عن الحیات اور زندگی کی نعمتوں اور اس کے فرائض سے گریز کا نام ہے۔ مسیحیوں نے حضرت عیسیٰ کی تعلیم کو رفتہ رفتہ بالکل مسخ کر دیا۔ ایک طرف ایک برگزیدہ نبی کی تکریم میں یہ مبالغہ کیا کہ

اس کو خدا اور معبود بنا دیا اور اس افراط کی کسر دوسری طرف اس طرح نکالی کہ باقی تمام انسان پیدائشی ملعون قرار دئے گئے۔ ہندی مذاہب اور فلسفوں نے انسان کے حقیقی وجود ہی سے انکار کر دیا تھا۔ تمام ہستی فریبِ ادراک تھی اور خود انسان بھی اسی دھوکے کا ایک جزو تھا۔

ہاں کھائیو مت فریبِ ہستی، ہر چند کہیں کہ ہے نہیں ہے

لیکن انسان کی تذلیل جو ہندوؤں کے ہاں فقط عملاً پائی جاتی تھی، یہاں کے نظریۂ حیات کا جزو نہ تھی۔ عیسائیت میں انسان کی تذلیل دین کا ایک بنیادی عقیدہ بن گیا۔ ابوالبشر سے جنت میں شجرِ ممنوعہ کا پھل کھانے میں جو لغزش ہوئی تھی، وہ ایسی شدید تھی کہ خدا جو ان کے نزدیک سراپا رحمت تھا وہ بھی اس کو معاف نہ کر سکا۔ عملاً خدائے رحیم خدائے منتقم بن گیا۔ اس کا انتقام اس کے رحم پر غالب آگیا۔ ظلم اور جبر میں اس نے قدیم جابر سلطانوں کو بھی مات کر دیا۔ جابر بادشاہوں کا عتاب اگر کسی شخص پر نازل ہوتا تھا تو اس کے خاندان کے بے گناہ لوگ بھی مستوجبِ عذاب قرار پاتے تھے۔ عیسائیت نے اس تصور کو اس قدر ترقی دی۔ کہ ابدالآباد تک حضرت آدمؑ کی اولاد معتوب اور ملعون ہوگئی۔ آدم کی اولاد کو اور سزاؤں کے علاوہ یہ سزا دی گئی کہ اسے دنیا میں محنت کے پسینے سے روٹی کمانی پڑیگی۔ حوا جس کا جرم آدمؑ سے زیادہ تھا، کیونکہ اسی نے شیطان کے بہکانے سے آدمؑ کو پھسلایا، اس کی بیٹیوں کو یہ سزا دی گئی کہ قیامت تک بچے جننے کی جانکاہ تکلیف برداشت کیا کریں۔ اس عقیدے کی رُو سے جو انسان پیدا ہوتا ہے، وہ ناکردہ گناہ معتوب اور ملعون ہوتا ہے۔ نیک اعمال سے بھی اس کی نجات ناممکن ہے۔ جب ہزاروں برس تک انبیاء علیہم السلام کی اصلاحی کوششیں ناکام رہیں تو خدا کی رحمت جوش میں آئی۔ لیکن اس نے لوگوں کی نجات کے لئے وہی ظالمانہ طریقہ تجویز کیا جس پر دورانِ وحشت و جہالت میں دیوتاؤں پر عمل کیا کرتے تھے۔ جب فصلیں اچھی نہ ہوتیں یا پیداوار کی خواہش کی جاتی، تو ایک حسین لڑکے کو نشو و نما کے دیوتا کی بھینٹ چڑھایا جاتا۔ چنانچہ عیسائیت نے جاہلیت سے یہ عقیدہ بھی اخذ کر کے دین میں داخل کر لیا، کہ خدا نے اپنے اکلوتے بیٹے کی قربانی کر ڈالی لیکن نوعِ انسان کی نجات نہ نیک عمل سے ہو سکی اور نہ عظیم الشان قربانی سے۔ ایک ضروری شق اور باقی رہ گئی، اور وہ یہ کہ نجات اسی کی ہوگی، جو مسیحؑ کو خدا کا اکلوتا بیٹا بھی سمجھے اور اس کا گنہ گاروں کے لئے کفارہ ہونا بھی تسلیم کرے۔ اگر یہ عقیدہ نہ ہو اور بپتسمہ نہ لیا جائے اور باقی سب کچھ ہو تو بھی انسان ملعون کا ملعون ہی رہتا ہے۔ توریت کی تحریف کرنے والوں نے اس میں یہ درج کر دیا تھا کہ خدا گناہگار کے عصیان کا بدلہ اس کی پانچ پشتوں تک سے لیتا ہے۔ مگر عیسائیت نے لامتناہی پشتوں کو زیرِ عتاب کر دیا۔ یہ ہے مختصر داستان انسان کی بے وقعتی اور اس کی تذلیل کی جس کو اکثر مذاہب نے اپنے بنیادی عقائد میں داخل کر لیا تھا۔

اسلام نے انسان کے فکر و عمل میں بہت سے انقلابات پیدا کئے۔ لیکن انسان کی حیثیت کا متعین کرنا اور اس کی تذلیل کے دھبوں کو دھونا اس کی تعلیم کا ایک نہایت اہم جزو تھا۔ ہبوطِ آدم کا قصہ قرآن کریم نے بھی بیان کیا ہے۔ جنت اور ابلیس اور شجرِ ممنوعہ کی اصلی حقیقت تمثیلی ہے یا اسرارِ الٰہیہ میں سے ہے۔ متشابہات پر دماغ پاشی کرنے سے قرآن حکیم نے منع کیا ہے۔ مگر قرآن کریم نے اس قدیم روایت کو اس انداز میں پیش کیا ہے کہ پورا زاویۂ نگاہ ہی بدل جاتا ہے۔ شجرِ ممنوعہ کی تخصیص نہیں کی، کہ وہ کیا تھا، وہ حکم عدولی کیا تھی، جو آدم و حوا

نے کی۔ جو کچھ بھی تھا اس میں آدم و حوّا دونوں کو شریک کیا ہے۔ تاکہ جنسِ نسواں پر جو بے جا تہمت تھی وہ مٹ جائے۔ دونوں کو برابر کا شریک قرار دینے میں اس حقیقت کی طرف بھی اشارہ ہے کہ مرد اور عورت ایک ہی نفسِ واحدہ کی دو صورتیں ہیں۔ خلقنا کم من نفس واحدۃ۔ دوسرا نکتہ ہے کہ انسان کو صاحبِ اختیار ہستی بتایا ہے۔ اور یہ سمجھایا ہے کہ انسان کے سوا باقی تمام موجودات میں اختیار کہیں نہیں پایا جاتا۔ آدم کی نافرمانی سے اختیار کا ثبوت ملتا ہے۔ انسان وہ ہستی ہے جس سے صالح اور غیر صالح صحیح اور غلط دونو قسم کے اعمال سرزد ہو سکتے ہیں لیکن گناہ کی لغزش کوئی ایسی مہیب چیز نہیں، کہ اس کا کوئی علاج نہ ہو سکے۔ قرآن کہتا ہے کہ طیبات اور اعمالِ صالحہ سیئات کو ملیا میٹ کر دیتے ہیں۔ لغزش اور توبہ دونو انسانی زندگی کی امتیازی خصوصیات ہیں۔ گناہ ایسی چیز نہیں کہ وہ مرتکب کو ایسی بُری طرح چمٹ جائے کہ پھر اس سے چھٹکارا نہ ہو سکے، اور آئندہ نسلوں میں بھی منتقل ہوتا رہے۔ قرآن حکیم نے ہبوطِ آدم کی داستان کو عروجِ آدم کی تعلیم میں بدل دیا۔ اس قصے میں جو ابلیس ہے وہ مادیّت اور جبریّت کا مظہر ہے۔ آدم سے پوچھا گیا کہ تم نے نافرمانی کیوں کی۔ اس نے کہا قصور ہو گیا معاف فرما دیجئے۔ ابلیس سے پوچھا تو اس نے جبر و قدر کی بحث شروع کر دی، اور جبری بن گیا۔ فبما اغویتنی، میں نے جو کچھ کیا اس لئے کیا کہ تو قادرِ مطلق ہے، تو نے مجھے گمراہ کیا تو میں گمراہ ہوا۔ آدمؑ پر اس نے یہ اعتراض کیا کہ وہ مجھے تو فقط مٹی کا بُت نظر آتا ہے جس سے معلوم ہوا کہ انسان کی حقیقت کو فقط مادی سمجھنا ابلیسانہ کوتہ نظری ہے۔ مادیّت کے تمام فلسفے اس پر متفق ہیں کہ انسان ایک مادی مخلوق ہے، جسے رُوح یا نفس کہتے ہیں۔ وہ تنظیم مادہ کی ایک عارضی پیداوار ہے۔ جس طرح تیل سے روشنی پیدا ہوتی ہے، اسی طرح دماغ سے شعور پیدا ہوتا ہے۔ روشنی تیل کے مقابلہ میں لطیف اور شعور دماغ کے مادی ذرّات کے مقابلے میں لطیف ہے لیکن علّت اور معلول دونوں مادی ہیں۔ شعور کی دوسری مثال یہ دیتے ہیں کہ اس کی کیفیّت ویسی ہے جیسے کہ ساز کے تاروں سے نغمہ پیدا ہونے کی۔ ساز کے ٹوٹنے پر نغمہ ناپید ہو جاتا ہے۔ اسی طرح جسم کی تخریب سے نفس فنا ہو جاتا ہے۔ مادیّت کے فلسفے میں نہ خدا ہے اور نہ انسان کی کوئی مخصوص حیثیت۔

قرآن کریم میں تکریمِ آدمؑ کے قصے میں ملائکہ کا ذکر ہے۔ ملائکہ کی حقیقت بھی عقل و ادراک پر پوری طرح منکشف نہیں ہو سکتی۔ کائنات میں مشیّت ایزدی کے ماتحت بے شمار قوتیں کارفرما ہیں۔ اہلِ حکمت ان کو عقلِ کُل کے مظاہر خیال کرتے ہیں۔ بالفاظِ دیگر وہ قوانینِ فطرت کے مُرادف ہیں۔ انبیاء اور اولیاء کا تجربہ ہے کہ خاص حالات میں یہ قوتیں متمثل ہو کر نظر آتی ہیں۔ عارفِ رومی کا یہی عقیدہ ہے فیہ ما فیہ، میں جیسا کہ ہم پہلے لکھ چکے ہیں وہ ملائکہ کے متعلق فرماتے ہیں کہ ملائکہ عقلِ کُل کی کیفیتیں ہیں۔ جو متمثل ہو جاتی ہیں اس کی مثال وہ یہ دیتے ہیں کہ موم سے انسان کئی قسم کے پرندے بنا سکتا ہے، لیکن اگر ان پرندوں کو پگھلا دیں، تو ان میں موم کے سوا اور کچھ نہ ملے گا۔ یہی کیفیت فرشتوں کی ہے، کہ اگر ان متمثل صورتوں کو پگھلا دیں تو ان میں عقلِ کل کے سوا اور کوئی عنصر نہ ملے گا۔ قرآن کی تعلیم یہ ہے کہ کائنات میں خدا کے بعد انسان کا درجہ ہے۔ مشرکین کے مذاہب میں یا تو خدا کا کوئی تصوّر ہی نہ تھا۔ اور جہاں کوئی مبہم تصوّر تھا وہ یہ تھا کہ وہ خالق تو ہے، لیکن حیات و کائنات کے نظم و نسق اور کاروبار میں وہ زیادہ تر ایک معطل ہستی ہے۔ زندگی کے معاملات میں دیوتاؤں کا دخل رہتا ہے۔ خدا کے بعد انہیں دیوتاؤں کا درجہ ہے، ان دیوتاؤں میں عظمت و جبروت کے مدارج ہیں لیکن انسان ان سب کے مقابلے

میں بے چارہ ہے۔ اسلام میں دیوتا نہیں ملائکہ ہیں۔ جو فطرتِ ایزدی کے مطابق عمل کرتے ہیں، ان کی اپنی خواہشوں کا کوئی وجود نہیں فطرۃ اللہ کا اصول یہ ہے کہ اس میں تبدیلی نہیں ہوتی۔ قوانین فطرت میں کسی مخلوق کی مرضی کے مطابق ردّ و بدل نہیں ہو سکتا۔ نصب العینی آدمؑ کے سامنے تمام ملائکہ کو سربسجود ہونے کا حکم دیا گیا جس کے معنے یہ ہوئے کہ کائنات میں حکم الٰہی سے جو قوتیں اور قوانین کارفرما ہیں، وہ سب انسان کے لئے قابلِ تسخیر ہیں۔ دوسری جگہ قرآن کہتا ہے کہ شمس و قمر کو تمہارے لئے مسخر کیا گیا۔ علاوہ ازیں قرآن کریم نے علم اشیاء کو اس تسخیر کا ذریعہ بتایا ہے۔ جب تک انسان علم میں ترقی نہ کرے، تب تک یہ تسخیر ممکن نہیں ہوتی۔ یہ قوتیں اسی وقت انسان کی مطیع ہوتی ہیں، جب وہ ماہیت اشیاء اور سنت اللہ کا علم حاصل کرتا ہے۔ اور لاتبدیل لخلق اللہ کے اسرار اس پر منکشف ہوتے ہیں۔ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَۃً کے مصداق صاحبِ علم لوگ ہی ہو سکتے ہیں۔ آدم و ملائکہ کے بیان میں ایک طرف آدم کی تکریم ہے تو دوسری طرف علم کی تعظیم۔ یہ علم انفس و آفاق کے مطابق کے مظاہر اور قوانین کا علم ہے۔ انسان خدا نہیں بن سکتا، لیکن خدا کا نائب بن سکتا ہے۔ یہ کمال تخلقوا باخلاق اللہ کے تدریجی عمل سے حاصل ہوتا ہے۔ چونکہ خدا کی قدرت اور اس کی حکمت کی کوئی انتہا نہیں، اس لئے تخلقوا باخلاق اللہ کا عملِ ارتقا بھی لامتناہی ہے۔ خدا ہمیشہ آگے آگے رہے گا اور انسان اس کے پیچھے۔ انسان عرفان کی ہر منزل پر یہ اقرار کرتا رہے گا۔ کہ ما عرفناک حق معرفتک، لاادریت یا عدمِ امکانِ معرفت تامہ کے دو انداز ہیں، ایک انداز کافرانہ ہے اور ایک موحدانہ۔ کافرانہ انداز میں لاادریت کے اندر محض ارتیاب اور تشکیک اور اندھیرا ہی اندھیرا ہے۔ یا قرآن کریم کی تمثیل کے مطابق برق کی چمک سے ایک لمحہ کے لئے حقیقت کا جلوہ آنکھوں کے سامنے پھرا، بجلی سی کوند گئی اور اس کے بعد پھر ظلمتِ محیط۔ اس کے برعکس موحدانہ لاادریت میں خدا کی ذات و صفات کا اقرار ہے۔ اگرچہ ان کی ماہیت کے متعلق عجزِ ادراک ہے، بقولِ عارفِ رومی:

ہیچ ماہیاتِ اوصافِ کمال کس نداند جز بہ آثار و مثال

اس طرح کا عجزِ ادراک بھی ایک طرح کا ادراک ہے۔ انسان میں یہ صلاحیت رکھی گئی ہے کہ وہ عرفان اور تسخیر موجودات میں لامحدود ترقی کرتا چلا جائے۔ یہ ترقی کبھی منقطع نہیں ہو سکتی۔ یہ دنیا میں بھی جاری رہے گی اور آخرت میں بھی:

ہر لحظہ نیا طور نئی برقِ تجلّی اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

اور تسخیر کے متعلق مولانا روم فرماتے ہیں:

بزیرِ کنگرۂ کبریاش مردانند فرشتہ صید و پیمبر شکار و یزداں گیر

اسی خیال کو علامہ اقبال نے اس شعر کے سانچے میں ڈھالا ہے:

در دشتِ جنونِ من جبریل زبوں صیدے یزداں بکمند آور اے ہمّتِ مردانہ

قرآنِ کریم نے نصب العینی آدم کو کائنات کی قوتوں اور اس کے اسرار کا امین قرار دیا ہے۔ خدا نے جس امانت کا ذکر کیا ہے اس کے متعلق حکما صوفیہ اور صوفیہ اور مفسرین نے مختلف نظریات پیش کئے ہیں۔ بعض اہلِ نظر نے بھی اس مضمون کو اپنے اپنے رنگ میں بیان کیا ہے:

آسماں بارِ امانت نتوانست کشید — قرعۂ فال بنام من دیوانہ زدند (حافظ)

بردہ آدم از امانت ہرچہ گردوں برتافت — ریخت ئے بر خاک چوں در جام گنجیدن نداشت (غالب)

اتنی بات واضح طور پر سمجھ میں آتی ہے کہ انسان کو صاحبِ اختیار ہستی بنایا گیا اور اس کو خلافتِ الٰہیہ کا عظیم الشان کام سپرد کیا گیا۔ صاحبِ اختیار ہونے کی وجہ سے انسان اس امانت میں خیانت بھی کر سکتا ہے۔ چونکہ یہ علم اور عدل اور عشق کی امانت ہے جہل اور ظلم اس امانت میں خیانت ہے۔ جہل اور ظلم اس امانت کی سپردگی اور اس میں خیانت کے ارتکاب کے بعد ہی پیدا ہو سکتے ہیں۔ ارض و سما میں نہ جہل ہے نہ ظلم، اس لئے کہ باقی موجودات نے اس امانت کو قبول ہی نہیں کیا :

گر چرخِ فلک گردی سر بر خطِ فرمان نہ — در گوئے زمیں باشی وقفِ خمِ چوگاں شو

انسان کو کمال درجے کی صلاحیتوں کے ساتھ پیدا کیا گیا لیکن اس احسنِ تقویم کے ساتھ اس کو صاحبِ اختیار اس لئے بنایا گیا کہ وہ خود سوچ سمجھ کر اپنی مرضی اور ارادے سے اپنے اقوال اور افعال اور اعمال کو خدا کی مشیت کے مطابق بنائے۔ ایسی مخلوق جو مجبوری سے اس کے قوانین کی اطاعت کرے، درجۂ حیات میں اس مخلوق سے کم تر رہیگی جس نے اپنی بصیرت کی بناء پر اپنے ارادہ کو خدا کے ارادے کے مطابق بنا دیا۔ جو انسان ایسا نہ کرے، وہ اسفل السافلین تک گر سکتا ہے۔ جزا و سزا صرف صاحبِ اختیار ہستیوں کے لئے ہی ہو سکتی ہے۔ خدا انسان کو پیدا کر کے اس کو فلاح و خسران دونوں کے راستے دکھا دیتا ہے۔ ان مختلف راستوں پر چلنے کے مختلف نتائج بھی اس پر واضح کر دیتا ہے۔ پھر اس کے اختیار پر چھوڑ دیتا ہے، چاہے تو جنّت کا راستہ اختیار کرے اور چاہے تو جہنّم کی راہ لے۔ انسانیت کا راستہ ایک کٹھن راستہ ہے : آدمی کو بھی میسّر نہیں انساں ہونا

اس راستے میں آدمی قدم قدم پر خطرات اور وساوس سے دوچار ہوتا ہے۔ یہ دقّتیں مرتبے کی بلندی سے پیدا ہوئی ہیں ع

جن کے رُتبے ہیں سوا اُن کو سوا مشکل ہے

اسلام حقیقتِ کائنات و ربوبیتِ رب، رحمتِ عامہ کا دین ہے۔ اس میں رجا بھی ہے اور ارتقا بھی۔ یاس اور قنوط کفر کے مرادف ہیں۔ کائنات محض مایا یا فریبِ ادراک نہیں۔ زندگی آدمؑ کے جرم کی [illegible] جہنم کی سزا نہیں، دنیا جائے عقوبت نہیں۔ بلکہ موضوعِ عرفان اور موقعِ امتحان ہے۔ حیات و کائنات کے ممکنات لامتناہی ہیں، علم و عرفان سے عقل کو موجود کرنا، مضمراتِ حیات کو آشکار کرنا، زندگی کے اقدار کو سمجھ کر اعمال کو ان کے مطابق بنانا، اسماءِ الٰہی کا علم حاصل کر کے صفاتِ الٰہیہ کو حتی المقدور اپنانے کی کوشش کرنا، جس کو قرآنِ حکیم اللہ کے رنگ میں رنگا جانا کہتا ہے، اور اس طرزِ عمل سے خدا سے قریب اور اقرب ہونے کی سعی کرنا یہی زندگی کا راز، یہی اس کی صداقت اور یہی اس کا مقصود اور نصب العین ہے۔ اس راستے پر چلنے والا انسان خلیفۃ اللہ کی مسند پر متمکن ہوتا ہے اس کے شعور میں نور اور اس کے دل و دماغ میں غیر معمولی قوتوں کا نشو و نما ہوتا ہے۔ وہ حکمت جسے قرآنِ کریم خیرِ کثیر کہتا ہے، اس کے دروازے انسان پر بند نہیں ہیں۔ اسی طرح اعمال کی دنیا میں توبہ کا دروازہ بھی ہر وقت کھلا ہے۔ عصیان کے احساس کے بعد اس کی طرف سے مُنہ موڑ لینے کا نام توبہ ہے۔ سچّی توبہ سے زندگی کا رُخ بدل جاتا ہے۔

حیات بخش نظریۂ زندگی وہی ہو سکتا ہے جو انسان کے قلب میں سے خوف اور حزن کو نکال دے۔ آدمؑ کے متعلق قرآن حکیم نے جو تعلیم دی ہے وہی اس کی ضامن ہو سکتی ہے۔ کہ ہر قسم کا خوف جو زندگی کی قوتوں کو مفلوج کرتا ہے، اس کی بیخ کنی ہو جائے۔ جو انسان اپنی حقیقت سے ناآشنا ہے وہ فطرت کے مظاہر اور حوادث سے ڈرتا ہے۔ اس ڈر اور خوف کی وجہ سے وہ ہر وقت سہما رہتا ہے۔ اس کا ڈر غیر موجود معبودوں کو تراشتا اور انسان کا سر اُن کے سامنے خم کرتا ہے۔ قرآن نے انسان کو کہا کہ تو خلیفۃ اللہ اور مسخر کائنات ہے تو کسی سے مت ڈر، فقط خدا کا ڈر جو تمام خوفوں کا قاطع ہے اکسیر حیات ہے۔ لیکن خدا کے متعلق خوف کے وہ معنی نہیں جو اور اشیاء اور ہستیوں کے متعلق ہو سکتے ہیں خدا سے ڈرنے کے فقط یہ معنے ہیں کہ انسان اپنی فطرت کے قوانین کی خلاف ورزی سے ڈریں، جس سے لازماً مصائب پیدا ہونگے۔ اگر کوئی شخص کہے کہ میں ناقابلِ ہضم ثقیل غذا کھانے سے ڈرتا ہوں، یا یہ کہے کہ مجھے اپنے محبوب سے ڈر لگتا ہے کہ کوئی ایسی بات نہ کہہ بیٹھوں یا کر بیٹھوں جس سے محبت میں رخنہ پیدا ہو جائے۔ تو ایسی صورتوں میں خوف کے وہ معنی نہیں جو ظالم کے ظلم یا موذی کی ایذا سے ڈرنے میں پائے جاتے ہیں۔ ان بلند اور لطیف معنوں میں خدا کا خوف، حکمت کا سرچشمہ اور حیاتِ طیبہ کا ضامن ہے۔ "مخافۃ اللہ راس الحکمۃ" اسلام انسان کو حریت کی تعلیم دیتا ہے لیکن جب تک اشیاء اور حوادث کا خوف باقی ہے تب تک انسان کو حقیقی حریت حاصل نہیں ہو سکتی۔

عارفِ رومی نے اس آدم کی حقیقت کو خوب [illegible] جو قرآن کریم نے انسانوں پر واضح کی تھی:

بوالبشر کو علّم الاسماء بگ است — صد ہزاراں علمش اندر ہر رگ است

چشمِ آدم کو بنورِ پاک دید — جان و سرِ نامہا گشتش پدید

چوں ملائک نورِ حق دیدند ازو — جملہ افتادند در سجدہ برد

مدحِ ایں آدم کہ نامش می برم — قاصرم گر تا قیامت بشمرم

مثنوی میں جابجا مولانا نے اس مضمون کو دہرایا ہے کہ انسان کو علم و حکمت کی وجہ سے فضیلت حاصل ہوتی ہے۔ لیکن ان کے ہاں عقل کے بے شمار مدارج ہیں۔ عالم صورت و معنی پر مشتمل ہے۔ ہر چیز کی ایک صورت ہے اور ایک اس کے معنی ہیں۔ محسوسات و صور کا علم بھی علم ہے، لیکن اس علم میں ایک حد تک حیوان کو بھی انسان کے ساتھ شرکت حاصل ہے۔ وہ علم جس نے انسان کو مسجودِ ملائک بنا دیا، صورتوں کا علم نہیں، بلکہ معانی کا علم ہے۔ انسان کی روحانی زندگی کے لئے بحرِ معانی ہی آبِ حیات ہے:

قطرۂ از ذوقِ معنی شیرۂ مے ریخت در جانہا — نے از لائے پالایش چکید و آبِ حیواں شد

علم اور انسانیت کا جوہر یہ ہے کہ محسوسات سے معانی کی طرف صعود کیا جائے۔ فرماتے ہیں کہ اہلِ حس کا علم روح کی دربندی کر دیتا ہے اور اسے شیرِ معنی سے محروم کر دیتا ہے۔

علم ہائے اہلِ حس شد پوزبند — تا نگیرد شیر ازاں علمِ بلند

اصل حکمت کے متعلق ارشاد کرتے ہیں کہ:

قطرۂ دل را یکے گوہر فتاد　　　کاں بدریاہا و گردوں ہا نداد

علم نور بھی ہے اور قوّت بھی شعور بھی ہے اور قدرت بھی۔ جمادات سے لے کر انسان تک موجودات کے جو طبقات ہمارے سامنے ہیں، ان میں ادنٰے اور اعلیٰ کا معیار سوا شعور کے اور کچھ نہیں۔ اکثر حکماء وصوفیہ کا یہ عقیدہ رہا ہے، کہ جمادات بھی مطلقاً بے شعور نہیں، مگر ان کے شعور کا اندازا اتنا مختلف ہے کہ ہم اس کو سمجھ نہیں سکتے، یہ وہی بات ہے جو قرآن کریم نے کہی کہ سمٰوات وارض میں ہر شے خدا کی تسبیح کرتی ہے، لیکن تم اس تسبیح کو نہیں سمجھتے۔ یہ تسبیح یا شعور کچھ بھی ہو، بہر حال ایک قسم کی زندگی کے ساتھ وابستہ ہے:

خاک و باد و آب و آتش بندہ اند　　　با من و تو مردہ با حق زندہ اند

علامہ اقبالؒ نے بھی افکار اسلامیہ کی تشکیل جدید کے انگریزی خطبات میں اسی عقیدے کی توثیق کی ہے کہ خدا رُوحِ ہستی ہے اور ذی شعور خلّاق نفسِ کل ہے۔ رُوحِ خلاقِ کل سے جو موجودات ظہور پذیر ہوتے ہیں وہ ارواح ہی ہیں۔ کائنات کے ہر طبقے میں ارواح ہی کے جنود ہیں۔ ہر روح شعور کا آئینہ ہے۔ کوئی دھندلا کوئی صاف، کوئی صاف تر، کوئی زنگ آلود، کوئی صیقل شدہ۔ نباتات میں شعور جمادات کے مقابلے میں ترقی یافتہ ہے۔ اسی ترقی کی مناسبت سے اس میں قوتِ نشوونما ہے، جذبۂ تنظیم ہے، ذوقِ جمال ہے۔ اسی وجہ سے برگِ درخت سبز بھی معرفتِ کردگار کا دفتر ہے۔ حیوان میں شعور کی مزید ترقی سے حرکتِ ارادی کا اضافہ ہو جاتا ہے۔ حیوان درخت کی طرح پا بگل نہیں ہوتا، بلکہ نقل مکانی سے طلبِ غذا اور حفاظتِ حیات کر سکتا ہے۔ نباتات حیوانات کے مقابلے میں بے بس ہیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ شعور کی ترقی قوّتِ تسخیر کی ترقی ہے۔ حیوان سے اوپر انسان کا درجہ ہے۔ انسان کو جو فضیلت اور قدرت حاصل ہے اس کی وجہ محض اس کا ترقی یافتہ شعور اور اس کی عقل ہے۔ مادی قوّت ذرّے ذرّے میں اتنی ہے کہ ایک ذرّہ شق ہو کر ایک پہاڑ کو اُڑا دے۔ مگر مادہ شعور کی خفتگی کی وجہ سے مقررہ اور معمولی حرکت کے علاوہ اور کوئی کام نہیں کر سکتا۔ انسان کا شعور اس قوت کو فعل میں تبدیل کرتا ہے۔ آدم کے لئے جو شمس و قمر مسخّر ہو جاتے ہیں تو اس کی وجہ علمِ فطرت اور علمِ اشیاء ہے، جس کی بدولت کائنات کی قوتیں اس کے سامنے سربسجود ہوئیں۔ علم کی قوّت میں کس کو شک ہو سکتا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں:

آدمِ خاکی زحق آموخت علم　　　تا بہفتم آسماں افروخت علم

نام و ناموسِ ملک را در شکست　　　کوریٔ آں کس کہ با حق در شک است

خاتمِ ملکِ سلیماں است علم　　　جملہ عالم صورت و جاں است علم

نظامی نے اسی مضمون کو اس طرح ادا کیا ہے:

دل عالم توئی خود را مبیں خرد　　　بایں ہمّت تواں گوئے از فلک بُرد

چناں داں کایزد از خلقت گزیداست　　　جہاں خاص از پئے تو آفریداست

اکثر ادیان نے دین کا مدار انسان کی بے بسی پر رکھا ہے، اور اس کو یقین دلانے کی کوشش کی ہے کہ تو کچھ نہیں ہے۔

تیرا ہونا نہ ہونا برابر ہے، تو ناچیز ذرّہ ہے، تو مجبور ہے، تو مقہور ہے، تو ناکردہ گناہ معتوب ہے، نہ تیری نیکی کی کچھ حقیقت ہے، اور نہ تیری بدی کی۔ تیری عقل جس پر تجھ کو ناز ہے ایک نارسا یا گمراہ کُن چیز ہے۔ اسلام نے اس کے برعکس انسان کے اندر اس اذعان کو راسخ کرنے کی کوشش کی کہ علم بے بہا نعمت ہے، اور عقل وہ جوہر ہے جس پر کائنات کا نظام قائم ہے۔ چونکہ کائنات کی تنظیم میں عقل ہے اور انسان کے اندر اس کی سب سے زیادہ ترقی یافتہ صورت پائی جاتی ہے، اس لئے انسان اپنی عقل کو کائنات کی عقل کا آئینہ بنا سکتا ہے، جسے تسخیرِ فطرت کہتے ہیں۔ وہ فطرت کے اٹل قوانین کے علم سے میسر آتی ہے۔ جو انسان عقل کا صحیح استعمال کرے گا اور اس کو جذبات اور عصیان کی آلودگی سے پاک رکھیگا، اس کو تسخیرِ فطرت میں حصّہ ملیگا اور وہ خلافتِ الٰہیّہ سے بہرہ اندوز ہوگا۔ آدمی بے بس نہیں ہے وہ اگر حکمت میں ترقی کرے، تو لازماً یہ نتیجہ نکلیگا، کہ :

آدمی را زیں ہنر بے چارہ گشت — خلقِ دریاہا و خلقِ کوہ و دشت
تا چہ عالم ہاست در سوائے عقل — تا چہ باپہناست ایں دریائے عقل
بحرِ بے پایاں بود عقلِ بشر — بحر را غواص باید اے پسر
عقل پنہاں است و ظاہر عالمے — صورتِ ماموج یا از وے نمے

سچے دین کا اصل کام توہمات کے طوق انسان کی گردن سے اُتارنا اور اس کے خوف وحُزن سے آزاد کرنا ہے: اَلَآ اِنَّ اولیاء اللہ لاخوف علیھم ولا ھم یحزنون، دین کے اسی مقصد کو مولانا نے اس مصرعہ میں ادا کیا ہے کہ خلق را از انبیاء آزادی است، حکماءِ طبعیین کی نظر بھی اس حقیقت پر پڑی کہ جہالت اور توہمات کی وجہ سے انسان میں خوف اور بے جا عجز پیدا ہوتا ہے۔ ابیقورس جو لذتیّت کے فلسفے کا امام گزرا ہے، اس نے یہ تعلیم دی کہ دیوتاؤں کا وجود تو ہے، لیکن انسانوں کو مطمئن رہنا چاہئے کیونکہ دیوتا انسانوں کی زندگی میں دخل نہیں دیتے۔ یہ ایک ادھوری سی بات تھی اور ایک نیم حکیم کا نسخہ تھا۔ دیوتاؤں سے مطمئن رہو اور لذّت وسکون طلب کرو۔ تمام عالم مادی ہے، اور مادے کے ذرات کی حرکت کورانہ اور بے مقصد ہے۔ انسان کے لئے بس اتنا علم کافی ہے جس کی بدولت وہ تکلیف سے بچنے اور راحت کی طلب میں کسی قدر کامیاب ہوسکتا ہے۔ ابیقورس کو بس یہی عرفانِ نفس حاصل ہوا جو حقیقت میں گمراہ کُن ہے، کہ انسان کا نفس فقط لذّت کا طالب ہے۔ اس کے علاوہ زندگی کا کوئی اور مقصد نہیں، اس فلسفے کے مطابق درحقیقت زندگی کا کوئی بھی مقصد نہیں۔ یہ گلے پڑا ڈھول کسی طرح بجانا ہے۔ اس میں سے کچھ لذّت آفریں آوازیں نکالی جائیں۔ مادیّت کی غیر معمولی ترقی حقیقت میں گزشتہ دو صدیوں میں ہوئی ہے۔ اس ترقی کی بدولت انسان کو مادی فطرت کے مظاہر کا بہت سا علم حاصل ہوگیا۔ فطرت کے حوادث کے مقابلے میں اس کی بے بسی کم ہوگئی۔ لیکن اس یک طرفہ ترقی نے گمراہی کا سامان بھی پیدا کردیا۔ مادی فطرت علّت ومعلول کے جبر کی زنجیروں میں جکڑی ہوئی ہے۔ اسی لئے ہر مادہ پرست سائنس دان جبری ہوتا ہے طبیعی کو اس مادی فطرت میں جبر ولزوم ہی نظر آتا ہے۔ کوئی مقاصد نظر نہیں آتے طبیعی فطرت تمام تر ریاضیات کے سانچے میں ڈھلتی ہے۔ ریاضیات میں کہیں اختیار اور مقصد کوشی کا شائبہ نظر نہیں آتا طبیعی کی عقل زیادہ تر ریاضیاتی عقل ہوتی ہے۔ سائنس اسی عقل کی

پیداوار ہے۔ لیکن اس عقل پر ایسا پردہ پڑا کہ وہ خود اپنی منکر ہوگئی۔ مادیّت نے یہ مہمل فلسفہ پیدا کیا کہ عقل دماغ کی پیداوار ہے اور دماغ مادی ذرّات کی اتفاقی تنظیم سے صورت پذیر ہوا ہے، کائنات میں عقل کی مستقل حیثیت نہیں، اس کو کوئی مطلق مقام حاصل نہیں۔ یہ ایک اتفاقی اور اضافی پیداوار ہے، جو مظہر محض اضافات سے پیدا ہوا ہے، وہ تغیر اضافات سے متبدل یا ناپید ہو جائے گا۔ مادی سائنس نے عقل اور نفس کے وجود ہی سے انکار کر دیا۔ جو چیز عقل اور نفس نے پیدا کی تھی، اسی نے عقل اور نفس کو غیر حقیقی قرار دیا۔ انسان کی اس کے سوا اور کوئی حیثیت نہ رہی کہ مادے کی تنظیمات میں وہ ایک اعلیٰ درجے کی تنظیم کا مظہر ہے، لیکن اس تنظیم کا کوئی ناظم نہیں ہے۔ مادے کی یہ تنظیم جسے انسان کہتے ہیں، ارض و سما کے مادے کی دیگر تنظیمات کو سمجھ سکتی اور ان سے فائدہ اٹھا سکتی ہے بے مقصد مادی کائنات میں اتفاق سے ایک صاحب مقصد ہستی ظہور میں آگئی ہے۔ عقل کائنات کے قوانین کو سمجھ سکتی ہے۔ حالانکہ یہ قوانین خود کسی عقل پر مبنی نہیں۔ مادی سائنس انسان کو توہمات سے چھڑا کر آزاد کرانا چاہتی تھی، لیکن اس کوشش کا نتیجہ نہایت بیہودہ نکلا کہ آزادی کا مفہوم ہی سلب ہوگیا۔ اگر مادہ صاحب اختیار نہیں ہے، تو اس کی وہ مادی تنظیم جسے انسان کہتے ہیں، کس طرح آزاد ہو سکتا ہے اگر مادی حرکات بے مقصد ہیں، تو انسان صاحب مقصد ہستی کہاں سے بن گیا۔ مقاصد کو پورا کرنے کے لئے اختیار کا ہونا لازمی ہے۔ لیکن مادے کے سلسلۂ علت و معلول میں اور اس کے جبر و لزوم میں اختیار کی کوئی گنجائش نہیں۔ مادی سائنس کی ہر ترقی نے انسان کی تذلیل و تحقیر کی ہے۔ قرآن نے مادیّت، حس پرستی اور جبریت کو ابلیسیت قرار دیا ہے شیطان مادہ پرست بھی ہے، حس پرست اور جبری بھی۔ شیطان نے محض مادیّت کے نقطۂ نظر سے اپنے آپ کو آدمؑ پر مرجح اور اس سے افضل سمجھا اور یہ دعویٰ کیا کہ آدم محض مٹی کا بنا ہوا ہے۔ اور میں آگ سے بنا ہوں، جو مٹی سے زیادہ لطیف مادہ ہے۔ وہ آدم کے اندر علم کی صلاحیت اور اس کے لامتناہی امکانات کو نہ دیکھ سکا۔ یہی مادیّت کے فلسفے کا خاصہ ہے۔ آج تک ہر مادی فلسفی اسی ابلیسی عقیدے کو مختلف نظریات میں ڈھالتا چلا جا رہا ہے۔ مادیت نے انسان کو دیوتا پرستی سے چھڑا کر مادہ پرست بنا دیا، اور اس کو انسانیت کی ترقی خیال کیا۔ ایک توہم سے نکالا اور دوسرے توہم میں مبتلا کر دیا۔ مادی مظاہر کے متعلق سائنس کے معلومات عملاً اکثر درست ہوتے ہیں، اگرچہ ان کے اندر بھی نظریات میں تبدیلی اور ترقی ہوتی رہتی ہے۔ مظاہر کی بعض توجیہات بعد میں ناقص اور ناکافی شمار ہوتی ہیں لیکن حکمتِ بالغہ کے نقطۂ نظر سے مادی سائنس کا بنیادی عقیدہ ہی غلط ہے اس لئے وہ ماہیّتِ انسان اور حقیقتِ کائنات تک نہیں پہنچ سکتی۔ علم ہیئت کی ترقی کو پرنیکس کے اس نظریہ سے شروع ہوتی ہے کہ سورج زمین کے گرد نہیں گھومتا، بلکہ زمین سورج کے گرد گردش کرتی ہے۔ زمین کو کائنات میں کوئی مرکزی حیثیت حاصل نہیں۔ زمین لامتناہی کائنات میں ایک ذرۂ ناچیز سے زیادہ حقیقت نہیں رکھتی جن مذاہب نے اپنے آپ کو قدیم بطلیموسی زمین کی مرکزی ہیئت سے وابستہ کر رکھا تھا۔ ان کے عقائد کو اس جدید نظریہ سے بہت دھکا لگا، اسی لئے دیر تک یہ مذاہب اس جدید نظریہ کو باطل قرار دیتے رہے۔ کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ اگر زمین کی کوئی مرکزی حیثیّت اور مخصوص اہمیّت نہیں تو اس پر رہنے والے انسان کی کیا مخصوص حیثیّت اور مخصوص اہمیّت ہو سکتی ہے۔ مذہب کا تمام ڈرامہ انسان اور زمین کی مخصوص حیثیت کے ساتھ وابستہ تھا جب یہ امتیاز اجرامِ فلکیہ کی لامتناہی میں گم ہوگیا، تو یہ نتیجہ نکالا گیا کہ انسان کے تمام مذہبی عقائد باطل ہوگئے ہیں۔ افلاک کی لامحدودیّت اور حیرت کُن عظمت نے انسان کو حقیر بنا دیا۔

حکماء میں اس کا جواب جرمنی کے مشہور فلسفی کانٹ نے دیا اور بتایا کہ انسان کوتاہ بینی سے مادی عالم اور زمان و مکان کی لامحدودیت سے مغلوب ہوگیا ہے۔ اگر وہ عقل و ادراک کا صحیح جائزہ لے اور عالم و معلوم اور علم کی حقیقت دریافت کرے، تو وہ اس نتیجے پر پہنچے گا کہ زمان و مکان اور علت و معلول خود انسان کے زاویۂ نظر اور آلاتِ ادراک ہیں، خارج میں ان کی کوئی مستقل حیثیت نہیں ہستی فی نفسہٖ کچھ بھی ہو لیکن موجودات اور حوادث ہم کو جس طرح نظر آتے ہیں وہ انسان کے اپنے نقطۂ نظر کا نتیجہ ہیں۔ مرکزِ کائنات نہ زمین ہے نہ سورج نہ نظامِ شمسی، مرکزِ کائنات خود انسان ہے۔ اگر انسان مادی کائنات کا نتیجہ ہوتا تو یہ لامحدود کائنات سمٹ کر اس کے حیطۂ ادراک میں کیسے آجاتی۔ اگر انسان اس مادی کل کا جزو ہوتا تو یہ کُل از روئے علم اس جزو میں کیسے سما سکتا۔ مادی سائنس نے کہا کہ علت و معلول کے لزوم کی کڑیوں میں انسان کا اختیار کہیں نظر نہیں آتا اس لئے اختیار کا وجود نہیں اور انسان نے یونہی دھوکے سے اپنے آپ کو صاحبِ اختیار سمجھ لیا ہے۔ کانٹ کہتا ہے کہ یہ تعلیل اور علت و معلول کی کڑیاں کس نے بنائیں۔ یہ انسانی فطرت نے خود مظاہرِ فطرت کو سمجھنے اور ان سے کام لینے کے لئے وضع کی ہیں جس نفس نے یہ زنجیریں بنائی ہیں وہ خود پا بزنجیر نہیں۔

کانٹ سے صدیوں پیشتر عارف رومی مثنوی میں جا بجا اسی نظریہ کو پیش کر چکا تھا کہ کائنات بامعنی ہے اور معنی کا مرکز قلبِ انسان ہے قلب قالب کی پیداوار نہیں ہے بلکہ اس کے برعکس قالب قلب کی پیداوار ہے اور اشیاء میں جو خواص محسوس ہوتے ہیں وہ فی نفسہٖ اشیا میں موجود نہیں ہوتے بلکہ ہمارے ادراک کی اضافت سے ظہور پذیر ہوتے ہیں۔

قالب از ما هست شد نے ما ازو | بادہ از ما مست شد نے ما ازو

فرماتے ہیں کہ کائنات کے مقابلے میں انسان نے اپنے آپ کو حقیر سمجھ لیا ہے، جیسے سلیمان علیہ السلام کے مقابلے میں چیونٹی، لیکن حقیقت یہ ہے کہ انسان سلیمان ہے اور کائنات اپنی مکانی لامحدودیت کے باوجود انسان کے مقابلے میں چیونٹی سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی۔ اگر انسان کی عقل اور ادراک کا یہ انداز نہ ہوتا تو کائنات بھی جس طرح محسوس و موجود دکھائی دیتی ہے اس انداز کی نہ ہوتی۔

گرچہ ایں جملہ جہاں ملک وے است | ملک در چشمِ دل او لاشے است

کائنات کی صورت اور خود ہماری صورت اس عقل کا مظہر ہے جو انسان کو ودیعت کی گئی ہے۔ عالم ظاہر ہے اور عقل پنہاں۔ یہ صورتیں عقل کے بحرِ بے پایاں کی موجیں ہیں یا کاسہ ہائے حباب کی طرح اس کے اوپر تیرتی پھرتی ہیں:

عقل پنہاں است و ظاہر عالمے | صورتِ ما موج یا از وے نمے
صورتِ ما اندریں بحرِ عذاب | میدود چوں کاسہ ہا بر روئے آب

انسان حواس سے کائنات کا ادراک کرتا ہے، لیکن حواس بذاتِ خود ذریعۂ علم نہیں۔ اگر نورِ دل موجود نہ ہو تو نورِ چشم سے کچھ بھی دکھائی نہ دے:

نورِ نورِ چشم خود نورِ دل است | نورِ چشم از نورِ دلہا حاصل است
باز نورِ نورِ دل نورِ خدا ست | کو ز نورِ عقل و حس پاک و جدا ست

حکماء میں اس کا جواب جرمنی کے مشہور فلسفی کانٹ نے دیا اور بتایا کہ انسان کوتاہ بینی سے مادی عالم اور زمان و مکان کی لامحدودیت سے مغلوب ہوگیا ہے۔ اگر وہ عقل و ادراک کا صحیح جائزہ لے اور عالم و معلوم اور علم کی حقیقت دریافت کرے، تو وہ اس نتیجے پر پہنچے گا کہ زمان و مکان اور علّت و معلول خود انسان کے زاویۂ نظر اور آلاتِ ادراک ہیں، خارج میں ان کی کوئی مستقل حیثیت نہیں ہستی فی نفسہٖ کچھ بھی ہو لیکن موجودات اور حوادث ہم کو جس طرح نظر آتے ہیں وہ انسان کے اپنے نقطۂ نظر کا نتیجہ ہیں۔ مرکزِ کائنات نہ زمین ہے نہ سُورج نہ نظامِ شمسی، مرکزِ کائنات خود انسان ہے۔ اگر انسان مادی کائنات کا نتیجہ ہوتا تو یہ لامحدود کائنات سمٹ کر اس کے حیطۂ ادراک میں کیسے آجاتی۔ اگر انسان اس مادی کل کا جُزو ہوتا تو یہ کُل از روئے علم اس جُزو میں کیسے سما سکتا۔ مادی سائنس نے کہا کہ علّت و معلول کے لزوم کی کڑیوں میں انسان کا اختیار کہیں نظر نہیں آتا اس لئے اختیار کا وجود نہیں اور انسان نے یونہی دھوکے سے اپنے آپ کو صاحبِ اختیار سمجھ لیا ہے۔ کانٹ کہتا ہے کہ یہ تعلیل اور علّت و معلول کی کڑیاں کس نے بنائیں۔ یہ انسانی فطرت نے خود مظاہرِ فطرت کو سمجھنے اور ان سے کام لینے کے لئے وضع کی ہیں جس نفس نے یہ زنجیریں بنائی ہیں وہ خود پابزنجیر نہیں۔

کانٹ سے صدیوں پیشتر عارف رُومی مثنوی میں جابجا اسی نظریہ کو پیش کر چکا تھا کہ کائنات بامعنی ہے اور معنی کا مرکز قلبِ انسان ہے قلب قالب کی پیداوار نہیں ہے بلکہ اس کے برعکس قالب قلب کی پیداوار ہے اور اشیاء میں جو خواص محسوس ہوتے ہیں وہ فی نفسہٖ اشیا میں موجود نہیں ہوتے بلکہ ہمارے ادراک کی اضافت سے ظہور پذیر ہوتے ہیں۔

قالب از ما ہست شد نے ما ازو　　　بادہ از ما مست شد نے ما ازو

فرماتے ہیں کہ کائنات کے مقابلے میں انسان نے اپنے آپ کو حقیر سمجھ لیا ہے، جیسے سلیمان علیہ السلام کے مقابلے میں چیونٹی، لیکن حقیقت یہ ہے کہ انسان سلیمان ہے اور کائنات اپنی مکانی لامحدودیت کے باوجود انسان کے مقابلے میں چیونٹی سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی۔ اگر انسان کی عقل اور ادراک کا یہ انداز نہ ہوتا تو کائنات بھی جس طرح محسوس و موجود دکھائی دیتی ہے اس انداز کی نہ ہوتی۔

گرچہ ایں جُملہ جہاں ملک وے است　　　مُلک در چشمِ دل او لاشے است

کائنات کی صورت اور خود ہماری صورت اس عقل کا مظہر ہے جو انسان کو ودیعت کی گئی ہے۔ عالم ظاہر ہے اور عقل پنہاں۔ یہ صورتیں عقل کے بحرِ بے پایاں کی موجیں ہیں یا کاسہ ہائے حباب کی طرح اس کے اوپر تیرتی پھرتی ہیں:

عقل پنہاں است و ظاہر عالمے　　　صورتِ ما موج یا از وے نمے

صورتِ ما اندریں بحرِ عذاب　　　میدود چوں کاسہ ہا بر روئے آب

انسان حواس سے کائنات کا ادراک کرتا ہے۔ لیکن حواس بذاتِ خود ذریعۂ علم نہیں۔ اگر نورِ دل موجود نہ ہو تو نورِ چشم سے کچھ بھی دکھائی نہ دے:

نورِ نورِ چشم خود نورِ دل است　　　نورِ چشم از نورِ دلہا حاصل است

باز نورِ نورِ دل نورِ خدا ست　　　کوز نور و عقل و حس پاک و جدا است

عقلہائے اولیتش یاد نیست | ہم ازیں عقلش تحول کردنی است
تا رہد زیں عقل پر حرص و طلب | صد ہزاراں عقل بنید بوالعجب

مولانا کو انسان کے اشرف المخلوقات ہونے میں کوئی شک نہیں۔ اگرچہ یہ شرف بعض انسانوں میں محض بالقوۃ پایا جاتا ہے اور بعض میں بالفعل۔ صلاحیت استعداد اور جوہر موجود ہے۔ اگرچہ اس کے اظہار میں عملاً لطافتوں کے ساتھ کئی قسم کی کثافتیں مل جاتی ہیں۔ عام انسانوں کی جو حالت ہے اس کو سامنے رکھتے ہوئے یہ یقین کرنا محال ہے کہ یہ اشرف المخلوقات ہے۔ اکثر حالتوں میں یہ ارذل المخلوقات معلوم ہوتا ہے اور اس قعرِ مذلت میں گرتا ہے جس کے لئے قرآن کریم نے 'اسفل السافلین' کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔ اگرچہ صلاحیت اور امکانات کے لحاظ سے اس کی تقویم احسن ہے۔ انسانیت حیوانیت سے اوپر ترقی کا ایک اہم قدم ہے۔ لیکن انسان گرتے ہوئے حیوان نہیں بلکہ حیوان سے اسفل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ حیوان کی زندگی تو اپنی جبلتوں کے لحاظ سے متوازن ہوتی ہے۔ اور حیوان اپنی فطرت کے مطابق عمل کرتا ہے۔ گرے ہوئے انسان کے متعلق حیرت ہوتی ہے کہ کیا یہی مسجودِ ملائک ہستی ہے۔ ایک شاعر حکیم نے تفنیک سے بیان کیا ہے کہ ابلیس کو صلبِ آدم میں ایسے ہی ذلیل انسانوں کی جھلک نظر آتی ہو گی کہ اس نے سجدہ کرنے سے انکار کر دیا۔ "زاں سبب ابلیسِ ملعون سجدہ بر آدم نکرد"۔ خود مولانا موجودہ انسانوں کی عام حالت سے بہت بیزار ہیں۔ اور دیوجانس کلبی والے قِصّے کو ان اشعار میں دُہراتے ہیں کہ دن کے وقت چراغ لئے انسانوں کی بھیڑ میں پھر رہا تھا کہ یہاں ظلمت ہی ظلمت ہے۔ اس اندھیرے میں ڈھونڈھ رہا ہوں کہ کوئی انسان بھی کہیں ہے یا نہیں:

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گردِ شہر | کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست
از ہمرہانِ سست عناصر دلم گرفت | شیرِ خدا و رستمِ دستانم آرزوست
گفتم کہ یافت مے نشود جستہ ایم ما | گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست

علّامہ اقبالؒ بھی جو عارفِ رومی کی طرح عروجِ آدم کے قائل تھے۔ حیرت سے پوچھتے ہیں:

یہی سلطاں ہے تیرے بحر و بر کا | کہوں کیا ماجرا اس بے بصر کا
نہ خود بیں نے خدا بیں نے جہاں بیں | یہی شہ کار ہے تیرے ہنر کا

حکیم نطشے بھی موجودہ انسان سے اس قدر بیزار ہے کہ انسان سے برتر ایک مخلوق کا تصوّر قائم کرنے کی کوشش کرتا ہے جسے وہ سپرمین یا فوق الانسان کہتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ موجودہ نوعِ انسان کو اب منسوخ ہو جانا چاہئے تاکہ آگے کی طرف ارتقا کا ایک اور قدم اُٹھ سکے۔ خالی فلسفی کے لئے یہ بتانا دشوار ہے کہ آگے کا قدم کس طرف اُٹھے گا اور اس نئی نوع کا اندازِ حیات کیا ہو گا۔ اس سے اوپر کی زندگی عارفوں کا روحانی تجربہ ہے، جسے وہ محسوسات اور معقولات کی زبان میں قابلِ بیان نہیں سمجھتے۔ مولانا لوگوں کو یقین دلانا چاہتے ہیں کہ کچھ لوگ ایسے ہیں جو آگے کی منزل میں قدم رکھ چکے ہیں ان کے تجربے کو قابلِ وثوق سمجھ کر تم بھی جرأت سے آگے قدم بڑھاؤ۔ عقلِ جزوی اور عقلِ حسی سے عقلِ کلی کی طرف ترقی کرو۔ اگرچہ یہ ترقی وجدانِ حیات اور عشق

کی بدولت ہوگی۔ لیکن ہوگی آگاہی کی ترقی۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ تم دیکھتے ہو کہ ہستی میں مدارج موجود ہیں اور ایک درجے سے دوسرے درجے میں ترقی ہوتی رہی ہے اور اب بھی ہوتی ہے۔ ادنےٰ کی تسخیر سے اعلیٰ کا ظہور ہوتا ہے۔ مٹی دانۂ کاشتہ کی صحبت اور اس کے عشق سے اپنے آپ کو گلزار بنا لیتی ہے۔ اسی طرح نبات حیوانی جسم میں مبدل ہو جاتی ہے کوئی وجہ نہیں کہ یہ سلسلہ موجود انسانیت پر پہنچ کر ختم ہو جائے اور مزید ارتقا رک جائے۔ فنا و بقا کا قانون حقیقت میں ارتقا کا ازلی قانون ہے:

تو ازاں روزے کہ در ہست آمدی آتشی یا خاک یا بادے بُدی
گر بداں حالت ترا بودے بقا کے رسیدے مر ترا ایں ارتقا
از مبدل ہستئ اوّل نماند ہستئ دیگر بجائے او نشاند
ہمچنیں تا صد ہزاراں ہست ہا بعدِ یک دیگر دوم بہ زابتدا
ایں بقاہا از فناہا یافتی از فنا پس رو چرا برتافتی
صد ہزاراں حشر دیدی اے عنود تا کنوں ہر لحظہ از بدوِ وجود
تازہ می گیرد کہن را می سپار کہ ہر امسال تو دو نست از سہ پار

قرآن کریم نے کہا کہ انسان کی فضیلت اور خلافتِ الٰہیہ کے لئے اس کی صلاحیت علم کی بدولت ہے۔ مولانا بھی فرماتے ہیں کہ تمام ترقی علم و عقل اور آگاہی کی ترقی ہے اور آگاہی کے ساتھ جان میں اور قوت میں اضافہ ہوتا ہے:

غیر فہم و جاں کہ در گاو خر است آدمی را عقل و جانِ دیگر است
اقتضائے جاں چو اے دل آگہی ست ہر کہ آگہ تر بود جانش قوی ست
روح را تاثیر آگاہی بود ہر کرا ایں بیش اللّٰہی بود

حیاتیاتی نظریۂ ارتقا جسے ڈارون نے پیش کیا وہ مولانا کے نظریۂ ارتقا کے مقابلے میں بہت خام اور پست معلوم ہوتا ہے۔ ڈارون کہتا ہے کہ زندگی محض نباتی یا حیوانی زندگی ہے اور اس میں تمام تنوع اور ترقی پیکارِ حیات اور بقائے اصلح کے راستے سے ہوئی ہے۔ زندگی اصل میں مادی ہے اور اس کا واحد مقصد مادی ماحول سے توافق پیدا کر کے اپنی بقا کا سامان مہیا کرنا ہے۔ زندگی کے جوہر میں کوئی اقدار نہیں، کوئی میلانِ عروج و کمال نہیں۔ اتفاقی طور پر بعض حیوانات کی ساخت میں کوئی انوکھی چیز پیدا ہو جاتی ہے جو زندگی کی کشمکش میں مفید ثابت ہونے کی وجہ سے باقی رہ جاتی ہے اور آیندہ نسلوں کو ورثے میں مل جاتی ہے۔ تمام تنظیمِ حیات اور تمام حسن و جمال انہیں اتفاقی حوادث کا رہینِ منت ہے۔ اس کے مقابلے میں مولانا فرماتے ہیں کہ زندگی جس ہستئ مطلق سے سرزد ہوئی ہے وہ مصدرِ اقدار اور جامع کمالات ہے، اس لئے وجود کی ہر شکل میں اس اصلیت کی طرف عود کرنے کا میلان ہے۔ کسی ایک حالت میں محض بقا مقصود نہیں، زندگی سکون طلب نہیں، بلکہ حرکت طلب ہے، اس کے اعمال محض میکانکی نہیں بلکہ مقصد کوش ہیں۔ کائنات کی جو علت اولیٰ ہے، وہی اس کی علت غائی بھی ہے اسی لئے قرآن کریم نے اس کو ھوالاوّل بھی کہا ہے اور ھوالآخر بھی۔ تمام ارتقا خدا

سے ہے اور خدا کی طرف ہے۔ خدا مصدرِ حیات بھی ہے اور اس کا نصب العین بھی۔ چونکہ کوئی ہستی ہستی مطلق نہیں بن سکتی۔ اس لئے ارتقا کا عمل بھی لامتناہی ہوگا۔ کوئی منزل ایسی نہ ہوگی جس کو آخری منزل کہہ سکیں۔ آخری منزل کبریا ہے جس کی طرف مسلسل بڑھتے رہنا ہی زندگی کا میلان اور اس کا مقصود ہے۔

مغربی حکماء میں سے فرانس کے یہودی فلسفی برگسان نے ڈارون کی تردید کی اور تخلیقی ارتقاء کا نظریہ پیش کیا اور بتایا کہ زندگی کا جوہر میلانِ خلاقی ہے۔ زندگی آگے بڑھتے ہوئے نئے اندازوں کی تکوین کرتی رہتی ہے۔ لیکن اس کا کوئی معین نصب العین نہیں کوئی ایسا ازلی وابدی نقشہ نہیں جو الآن کما کان موجود ہو اور زندگی اپنے آپ کو اس کے مطابق ڈھالنے میں مسلسل کوشاں ہو۔ برگسان نے اپنے نظریۂ وجود اور نظریۂ ارتقاء میں کہیں خدا کا ذکر نہیں کیا اس پر کل یوم ھو فی شان، کا انکشاف ہوا۔ لیکن یہ انکشاف مزید معرفت کی طرف نہ بڑھ سکا۔ اگرچہ آخر میں اس نے مذہب اخلاق پر جو کتاب لکھی اس میں اس اذعان کو پیش کیا، کہ میں زندگی کے جس وجدان کو عرفانِ حقیقت کہتا چلا آیا ہوں وہ وجدان انبیاء اور اولیاء میں پایا جاتا ہے، اور یہ وجدان وہی ہے جسے عشق سے تعبیر کرسکتے ہیں۔ یہاں پر وہ جلال الدین رومیؒ کے بہت قریب پہنچ گیا ہے۔ عارفِ رومی اور حکیم مغرب برگساں کے نظریات میں جو مشترک عناصر ہیں ان سے علامہ اقبالؒ بھی بہت متاثر تھے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ علامہ اقبال بہت حد تک ان دونوں کے ہمنوا ہیں اور ان دونو سے فیض یاب ہیں۔ نظریۂ زمان ومکان کا عام تصوّر مادی ہے۔ حقیقی زمان وہ نہیں ہے جسے پیمانۂ امروز و فردا سے ناپ سکیں۔ یہ مان ومکان جس میں مادی اور حیوانی زندگی بسر ہوتی ہے، ایک پست درجے میں زندگی کے زدایائے نگاہ ہیں۔

جہان ماکہ پایانے نہ دارد چو ماہی در یم ایام غرق است

لیکن یہ یم ایّام تمام کا تمام اس جام میں غرق ہے جسے انائے انسانی کہتے ہیں:

یم ایّام در یک جام غرق است

طبیعی سائنس نے، مادیّت کے تمام کے تمام فلسفوں نے اور مذاہب کے اندر بعض متکلمین کے علم الکلام نے تقدیر کا ایک ایسا مفہوم پیش کیا کہ تمام زندگی جبر کی زنجیروں میں جکڑی گئی۔ مادیّت نے کہا کہ زندگی کے تمام مظاہر مادہ وحرکت کے اٹل قوانین کے جبر سے پیدا ہوتے ہیں۔ اگر کوئی عالم کل ماہرِ ریاضیاتِ کائنات کے موجودہ مظاہر کا احاطہ کرسکے تو محض مادی اور ریاضیاتی قوانین کے اطلاق سے وہ بتا سکے گا کہ آئندہ حیات وکائنات میں کیا کیا حوادث ومظاہر پیدا ہونگے۔ کوئی واقعہ اس لزوم کی عالمگیر گرفت سے خارج نہیں ہوسکتا۔ جبری متکلمین نے کہا کہ ازل سے ابد تک جو کچھ ہونے والا ہے وہ خدا کے ہاں لوحِ محفوظ میں درج ہے ہر بات نوشتۂ تقدیر کے مطابق ظہور میں آتی ہے۔ تمام کائنات کی طرح انسان بھی مجبور ہے۔ اگر یہ مان لیا جائے تو انسان کی ہستی بھی شمس و قمر اور شجر وحجر کی سی رہ جاتی ہے۔ اختیار کے فقدان سے ذمہ داری بھی غائب ہوجاتی ہے اور تمام اخلاقی تعلیم بھی بے کار ہوجاتی ہے۔ جس طرح مادیّت نے انسان کو بے حیثیت اور بے بس بنادیا تھا، اسی طرح اس متکلمانہ فلسفہ نے بھی اس کے وقار کو ختم کردیا۔ عارفِ رومی اس جبری نظریّہ کے شدید مخالف ہیں۔ اگر خدا کا جوہر خلاقی ہے تو لازم ہے کہ خلیفۃ اللہ بھی اس سے بہرہ اندوز ہوا ہو۔

انسان کو اختیار اس لئے عطا ہوا کہ وہ آزادی سے خدا کی طرف بڑھے۔ اگر پیدائش سے پہلے ہی جرم وعصیاں اس کی تقدیر میں معین ہوچکا ہو۔ تو پھر وعظ ونصیحت، وعدہ ووعید، عذاب وثواب سب بے معنی ہوجاتے ہیں۔ زندگی کا کوئی نظریہ حیات بخش نہیں ہوسکتا جو انسان کو مجبور محض قرار دے۔ اگر آدم مجبور محض ہوتا تو اس کی لغزش پر اس سے جواب طلب کرنا ایک غیر عادلانہ حرکت ہوتی جس کو خدا کی طرف منسوب نہیں کرسکتے۔ عارف رُومی نے انسان کو مادی جبریت اور متکلمانہ جبریت دونوں سے نجات دلانے کی بلیغ کوشش کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ جبری اس حدیث کو پیش کرتے ہیں کہ قد جف القلم بما هو کائنٌ، جو کچھ ہونے والا ہے، وہ قلم تقدیر نے ازل میں لکھ دیا، اس کے بعد وہ مٹ نہیں سکتا۔ اس لحاظ سے چور اگر چوری کرتا ہے تو وہ مجبور ہے کیونکہ تقدیر میں یہ درج تھا کہ فلاں شخص فلاں وقت لازماً چوری کرے گا۔ مولانا فرماتے ہیں کہ یہ لوگ تقدیر کا مفہوم غلط سمجھے ہیں۔ تقدیر دراصل قوانین فطرت اور نوامیس الٰہیہ کا نام ہے۔ 'لاتبدیل لخلق اللّٰہ' انسانوں کے اختیاری اور جزئی اعمال کے متعلق نہیں بلکہ فطرت اور سنت الٰہیہ کے متعلق ہے۔ تقدیر کے اٹل ہونے کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ فلاں قسموں کی علتوں سے فلاں قسم کے معلولات پیدا ہونگے۔ اعمالِ حسنہ کا نتیجہ خیر ہوگا، اور اعمال سیۂ کا نتیجہ شر۔ ہر قسم کی کوشش لازماً اپنا نتیجہ حسب قوانینِ فطرت پیدا کرے گی۔ فرماتے ہیں کہ تقدیر کا غلط مفہوم سمجھنے والے خدا کو ظالم بناتے ہیں:

پس قلم بنوشت کہ ہر کار را　　لائق آں ہست تاثیر و جزا
بلکہ آں معنی بود جف القلم　　نیست یکساں نزدِ او عدل وستم
ذرۂ گر جہد تو افزوں شود　　در ترازوئے خدا موزوں شود
بادشاہے کہ بہ پیشِ تختِ او　　فرق نبود از امین وظلم خو
فرق نکند ہر دو یک باشد برش　　شاہ نبود خاک تیرہ بر سرش

یہ صحیح ہے کہ حیات وکائنات میں جبر بھی کارفرما ہے اور اختیار بھی۔ لیکن ارتقا جبر سے اختیار کی طرف ہوتا ہے۔ مولانا نے مثنوی میں جابجا تقلید اور تحقیق کا فرق بتایا ہے جس شخص کا فکر وعمل محض تقلیدی ہے اس کا درجۂ حیات ابھی پست ہے۔ عقل، اخلاق اور روحانیت کا تقاضا یہ ہے کہ انسان جو کچھ کرے، اس کو بربنائے تحقیق وتجربہ درست سمجھ کر کرے۔ خدا مقلدوں کو بھی اپنی طرف کھینچ رہا ہے۔ لیکن وہ خوف وابتلا کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے منزلِ مقصود کی طرف گھسیٹے جارہے ہیں۔ اگر ان پر اقدارِ حیات کا حسن اور خوبی واضح ہوجائے تو وہ اپنی خوشی اور اختیار سے اعمالِ صالحہ کو پسند کریں۔ حق کو حق جان کر بہر حق اس پر عمل کرنا زندگی کا نصب العین ہے۔ یہ بات انبیاء واولیاء ہی کو نصیب ہوتی ہے کہ وہ کسی خارجی اغراض وعلل کی وجہ سے حیاتِ طیبہ اختیار نہیں کرتے۔ علم بڑی بیش قیمت نعمت ہے۔ لیکن بچوں کو جب پڑھانا شروع کریں تو وہ اس سے گریز کرتے ہیں۔ اور سمجھتے ہیں کہ یہ بڑی مصیبت ہے۔ لیکن جب علم کی قدر وقیمت انسان پر واضح ہوجاتی ہے تو وہ اپنی مرضی سے اس کے حصول میں کوشاں ہوجاتا ہے وہ پھر اس کا خیال نہیں کرتا کہ اس کا کوئی مادی اور خارجی معاوضہ ملے گا۔ 'طفلِ مکتب نمی رود دلے بر بندش'، تا آگہی کی منزل

ہے:

ہر مقلد را دریں رہ نیک و بد — ہمچناں بستہ بہ حضرت می کشد
جملہ در زنجیر بیم و ابتلاء — می روند ایں رہ بغیر اولیا
کودکاں را می بری مکتب بزور — زانکہ ہستند از فوائد چشم کور
چوں شود واقف بمکتب می رود — جانش از رفتن شگفتہ می شود
پس محب حق بہ تقلید و بہ ترس — دفتر تقلیدی خواند بہ درس
واں محب حق ز بہر حق کجاست — کہ ز اغراض و زعلت ہا جداست

سائنس نے انسان کو خارجی فطرت کی تسخیر کے ذریعے سے قوی و ذی وقار بنانا چاہا۔ خارجی فطرت کی بہت کچھ تسخیر تو ہوگئی، لیکن انسان اپنی حقیقت سے آشنا نہ ہوا۔ اقدار حیات اور مقصود حیات کے متعلق طبیعی علوم کوئی ایجابی بات نہ کہہ سکے اپنی ذات اور نفس کی حقیقت کے متعلق طبیعی نے یا تو غلط نظریات قائم کر لئے یا اس پر تشکیک اور لا ادریت طاری ہوگئی۔ اور جھوٹے معبودوں سے تو نجات ہوگئی اور نفئ باطل سے کچھ نہ کچھ مادی فوائد حاصل ہوئے۔ لیکن نفئ باطل سے گزر کر اثبات حق کی طرف قدم نہ اُٹھ سکے۔ غلط نگاہی سے ادیان نے بھی غلط عقائد کی تلقین شروع کر دی۔ اور انسانوں کو توہمات اور کورانہ تقلید کی زنجیروں میں جکڑ دیا۔ اس طرح سے مسخ شدہ دین اور لادینی دونوں نے انسان کی خود شناسی اور خدا شناسی میں کوئی معاونت نہ کی۔ عارف رومی نے آدم کے متعلق قرآن کی اصلی تعلیم کو واضح کیا اور تکریم آدم کو بحال کرنے کی کوشش کی۔ اس نے بتایا کہ انسان کی ترقی کا راستہ کیا ہے۔ اور یہ بھی سمجھایا کہ ترقی کی راہیں مسدود نہیں۔ انسان نے جمادات و نباتات و حیوانات سے ترقی کرتے ہوئے محسوسات سے معقولات کی طرف قدم بڑھایا۔ لیکن معقولات میں اکثر انسان زیادہ تر حیوانی اور مادی عقل کی جزئیات میں اُلجھ کر رہ گئے۔ عقل طبیعی سے آگے بھی عقل کُل تک آگاہی کے بے شمار مدارج ہیں۔ انسان کو آگے عقل نبوی کی طرف بڑھنا ہے جو عام عقول سے اتنی بلند تر ہے کہ تجربے کے بغیر اس کی حقیقت منکشف نہیں ہو سکتی۔ آگے جو ترقی ہے وہ عقل استدلالی کی ترقی نہیں۔

فہم و خاطر تیز کردن نیست رہ — جز شکستہ مے نیابد فضل شہ

انسان کو اب اس منزل کی طرف قدم بڑھانا ہے جہاں:

پس محل وحی گردد گوش جاں — وحی چہ بود گفتن از حس نہاں

اس مزید ترقی کے لئے عشق میں اضافہ کرنے اور نفس کو تزکیہ سے صیقل کرنے کے سوا اور کوئی راستہ نہیں۔ انسان کو مایوس نہ ہونا چاہیئے، کیونکہ اس کے جوہر میں یہ بات ودیعت کی گئی ہے کہ وہ صیقلی سے حقائق کا آئینہ اور اسرار حیات کا گنجینہ بن سکتا ہے:

آہن ار چہ تیرہ و بے نور بود — صیقلی آں تیرگی از وے ربود
گرتنِ خاکی غلیظ و تیرہ است — صیقلی کن زانکہ صیقل گیرہ است

تا در و اشکال غیبی رو دہد   عکس حوری وملک در وے جہد
صیقل عقلت بداں داد است حق   کہ بداں روشن شود دل را ورق

لیکن یہ ترقی محض طبیعی معلومات کے اضافے سے نہیں ہوسکتی۔ ترقی کا آگے کا راستہ خارجی نہیں بلکہ باطنی ہے جس قدر انسان اپنے باطن کو صاف کرتا جائے گا اسی قدر اس کی آگاہی اور قوتوں میں اضافہ ہوگا۔ یہاں تک کہ وہ خلافتِ الٰہیہ کی مسند پر متمکن ہوجائے :

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں، عالمِ محسوسات سے بالاتر عالم موجود ہیں اور ان کی طرف عروج کا راستہ بھی موجود ہے جس طرح ایک حسی آنکھ کے پیدا ہونے سے نور و رنگ کا ایک وسیع وجمیل عالم منکشف ہوجاتا ہے اسی طرح چشمِ باطن کے وا ہونے سے اور عالم جلوہ پیرا ہوتے ہیں۔ مولانا کی تلقین یہ ہے کہ خدائے حیّ و قیوم کی لامحدود حیات آفرینی اور خلاقی پر یقین کیا جائے اور اس یقین میں انسان کا محسوسات ومعقولات کا محدود تجربہ بھی رہنمائی کرسکتا ہے کہ ارتقا کی رفتار کس طرف ہے۔ اگر جمادات سے انسان تک ارتقا کی سمت معلوم ہوجائے تو بقولِ غالب ذرّے بھی رہبری کرسکتے ہیں :

اے تو کہ ہیچ ذرّہ راجز بہ رہ تو روئے نیست   در طلبت تواں گرفت بادیہ را بہ رہبری

فقط عالمِ مادی کے ساتھ وابستگی سے جان بھی اسی سے مطابقت پیدا کرنے میں لگی رہتی ہے اور خود عقل بھی مادی سانچوں میں ڈھلتی رہتی ہے۔ اس گہرے حکیمانہ مضمون کو مولانا نے ان اشعار میں ادا کیا ہے :

باچنیں تادر خدائے کر عدم   صد چو عالم ہست گرداند بدم
صد چوں عالم در نظر پیدا کند   چونکہ حشمت را بخود بینا کند
ایں جہاں خود حبس جاں ہائے شماست   ہیں روید آنسو کہ صحرائے شماست
ایں جہاں محدود و آں خود بے حداست   نقش وصورت پیش آں معنی سداست

ہم نے دشتِ امکاں کو ایک نقشِ پا پایا   ہے کہاں تمنا کا دوسرا قدم یا رب

جب یہ مٹی کا عالم جو ایک ادنیٰ درجہ وجود رکھتا ہے عجیب وغریب مظاہرِ جمال پیدا کرسکتا ہے تو اسی سے قیاس کرلو کہ اس سے بالاتر درجۂ حیات میں کیا کچھ نہیں ہوسکتا :

ہزار مرغ عجیب از گلِ تو برسازند   چو ز آب وگل گزری تا دگر جہات کنند

انسان اپنی موجودہ صورت، موجودہ احساس اور موجودہ عقل پر قانع ہوگیا ہے اور سمجھتا ہے کہ خدا کو مجھے جو کچھ بنانا تھا وہ بناچکا، اب فقط اعمالِ صالحہ سے اپنی موجودہ حیثیت کو سنوارتا ہے۔ اگر وہ جنت یا آخرت کا تصور بھی کرتا ہے تو اس کا تصور مادی اور جسمانی ہوتا ہے۔ گویا وہ انہیں لذّات کی تکمیل چاہتا ہے جن سے وہ جسمانیت میں آشنا ہوچکا ہے۔ اس کی سمجھ میں یہ نہیں آتا کہ

اصل کام اپنی ہیئت کا بدلنا ہے۔ تبدیلیٔ ہیئت سے قطرہ گوہر اور خون نافہ بن جاتا ہے۔ پھر ان دو حیثیتوں کے خواص و صفات میں کوئی مناسبت نہیں رہتی۔ مولانا فرماتے ہیں کہ ارتقا کا ہر قدم نئی آفرینش کا قدم ہوتا ہے۔ یہی تعلیم ہے جس کو حضرت مسیح علیہ السّلام نے ان مختصر الفاظ میں بیان کیا، کہ جب تک تمہاری دوبارہ پیدائش نہ ہو تم خدا کی بادشاہت میں داخل نہیں ہو سکتے۔ موتوا قبل ان تموتوا، اس سے بھی یہی مراد ہے کہ جب تک پہلی حیثیت فنا نہ ہو، دوسری حیثیت اس کی جگہ نہیں لے سکتی۔ نفع بخش موت و حیات کا سلسلہ یہی ہے کہ پہلی نفسی کیفیت کی تنسیخ سے اعلیٰ تر نفسی کیفیت ظہور میں آئے۔ فرماتے ہیں کہ اعلیٰ ادنیٰ پر اثر کرتا ہے تو ایک نئی قسم کا جنین پیدا ہوتا ہے۔ پھر اس نئے جنین کی ترقی اس میں ہے کہ وہ اپنے پہلے محل کو چھوڑ دے محشر اس مسلسل ارتقا کا نام ہے جب جانِ کُل نے جانِ جُزوی پر اثر کیا، تو اس سے عقل کا گوہر پیدا ہوا۔ اسی طرح حیاتِ دیگر اور جہانِ دیگر منکشف ہوتے رہتے ہیں:

جانِ کل با جانِ جزو آسیب کرد — عقل از وُ دُرّے ستد در جیب کرد

پس زجانِ جاں چو حامل گشت جاں — از چنیں جانے شود حامل جہاں

پس جہاں زائد جہانِ دیگرے — ایں حشر او را نماید محشرے

تا قیامت گر بگویم بشمرم — من ز شرحِ ایں قیامت قاصرم

انسان جب روٹی کھاتا ہے، تو روٹی جو محض جماد و نبات تھی، حیات و شعور میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ موم یا ایندھن کو آگ میں ڈالو، تو ان کی تاریکی روشنی میں بدل جاتی ہے۔ فطرت کا تمام قانون ارتقاد انقلاب انسان کے سامنے باہر بھی اور اس کے اندر بھی عمل کر رہا ہے۔ اس پر بھی اس کو یقین نہیں آتا کہ مزید انقلاب اور ترقی کا راستہ کھلا ہوا ہے اور اس کا طریقہ یہی ہے کہ ادنیٰ زندگی اعلیٰ زندگی میں جذب ہونے کی کوشش کرتی رہے۔ عشق اسی کا نام ہے:

چوں تعلّق یافت ناں با بو البشر — نانِ مُردہ زندہ گشت و با خبر

موم و ہیزم چوں فدائے نار شد — ذاتِ ظلمانیٔ او انوار شد

اے خنک آں مرد کز خود رستہ شد — در وجودِ زندۂ پیوستہ شد

قرآن کریم کہتا ہے کہ اس ترقی کا منتہیٰ رب ہے ان الی ربّك المنتھٰی، اسی عقیدے کو بار بار مولانا بھی دہراتے ہیں، کہ منزلِ ما کبریا ست، تمام صوفیہ 'انا للّٰہ وانا الیہ راجعون' کے یہی معنی سمجھتے ہیں۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا منزل پر پہنچ کر ارتقا ختم ہو جاتا ہے۔ مولانا کا عقیدہ ہے کہ منزل اور منتہیٰ تو بے شک خدا ہی ہے۔ لیکن ارتقا لامتناہی ہے۔ یہ ارتقا دُنیا میں بھی جاری ہے، اور آخرت میں بھی جاری رہے گا۔ حصولِ جنّت کے یہ معنی نہیں ہیں کہ انسان کو جہاں پہنچنا تھا وہ پہنچ چکا اور جو کچھ اسے حاصل کرنا تھا وہ اسے حاصل ہو چکا۔ خود جنّت میں بھی جس کی وسعت از روئے قرآن تمام ارض و سما یعنی تمام ہستی کے برابر ہے، طبقات ہیں، اور اگر جنّت کی زندگی کے یہ معنی ہیں کہ انسان جو کچھ چاہے گا، اس کو حاصل ہوتا رہے گا تو لازم ہے کہ

ادنے طبقے والا منتہی اعلیٰ طبقے کی طرف عروج کا متمنی ہوگا۔ کوئی وجہ نہیں کہ اس کی یہ تمنا پوری نہ ہوتی رہے۔ رجعت الی اللہ ایک لامتناہی عمل ہے۔ شیخ اکبر بھی فرماتے ہیں، کہ منتہی کے معنی خدا کی جامعیت سے اقرب ہونا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ :

من غلام آں کہ او در ہر رباط — خویش را واصل نہ داند بر سماط

بس رباطے کہ بباید ترک کرد — تا بمسکن در رود یک روز مرد

مولانا کے اشعار میں بعض جگہ یہ احتمال پیدا ہوتا ہے کہ انسان آخر میں کلیتہً واصل باللہ ہو جائے گا، لیکن ان کی دیگر تشریحات سے وہی نتیجہ حاصل ہوتا ہے جیسے شیخ اکبر نے اس فقرے میں ادا کیا ہے کہ :

الرب ربٌ وان تنزّل ۔ والعبد عبدٌ وان ترقّیٰ

خدا اپنی قدرت اور تجلّی سے اگر طبقاتِ حیات میں نزول بھی کرے، تب بھی وہ رب لایزال ہی رہتا ہے، اور عبد خواہ کسی قدر ترقی کرتا جائے، وہ عبد ہی رہتا ہے۔ جب انسان تخلّقوا باخلاق اللہ کے راستے پر چلتا ہوا اس مقام پر پہنچ جائے، جس کے ناقابلِ بیان ہونے کی وجہ سے کبھی فنا اور کبھی عدم کی اصطلاح اس کے لئے استعمال کی جاتی ہے۔ اور اس کیفیت میں انسان انا الحق پکار اٹھتا ہے۔ اس کیفیت کے متعلق بھی مولانا نے جو تمثیل پیش کی ہے، اس سے یہی مترشح ہوتا ہے کہ اس ہمرنگی اور ہم صفتی کے باوجود بھی عبد اور معبود عاشق اور معشوق کا امتیاز موجود ہوتا ہے۔ لوہا آگ میں آگ کا ہمرنگ اور ہم صفت ہو جاتا ہے۔ لیکن پھر بھی آگ آگ ہی ہے اور لوہا لوہا۔ اگر اس حالت میں لوہا پکارنے لگے، کہ میں مطلقاً آگ ہو گیا ہوں، تو یہ ایک قسم کی لاف زنی ہے، اگرچہ کہنے والا حقیقت میں یونہی محسوس کرتا ہے :

رنگِ آہن محوِ رنگِ آتش است — ز آتشے می لافد آہن وش است

چوں بہ سرخی گشت ہمچو زرِّ کاں — پس انا النّار است لافش بے گماں

شد ز رنگ و طبع آتش محتشم — گوید او من آتشم من آتشم

آتشم من گر ترا شک است و ظن — آزموں کن دست را بر من بزن

تمام مخلوقات پر انسان کی افضلیت اور شرفِ خلافت زیادہ تر بالقوۃ ہے اور کمتر بالفعل۔ اپنی فعلیت میں تو وہ بعض اوقات جانوروں سے بھی اسفل اور اضل ہو جاتا ہے اور اس پر اس قدر بے بسی طاری ہوتی ہے کہ کونین میں نہ سما سکنے والے آدم کی قوت ایک کانٹا چبھنے میں غائب ہو جاتی ہے، آدمی کو مے نگنجد در جہاں۔ در سر خارے ہمی گردد نہاں۔ لیکن اس کی ترقی کے امکانات اور اس کے اندر مضمر صلاحیتوں کا یہ حال ہے کہ افلاک کی مکانی وسعتیں اس کے ایک گوشۂ ادراک میں سما جاتی ہیں۔ ادنےٰ منزل میں رہتے ہوئے فلک بھی اس سے افضل ہے اور ملک بھی، لیکن ترقی کرتے ہوئے وہ ان کو پیچھے چھوڑ دیتا ہے :

ہر نفس آوازِ عشق می رسد از چپ و راست — ما بہ فلک می رویم عزم تماشا کراست

ما بہ فلک بودہ ایم یارِ ملک بودہ ایم — باز ہماں جا رویم باز کہ آں شہر ماست

ما ز فلک برتریم وز ملک افزوں تریم — زیں دو چرا نگذریم منزلِ ما کبریاست

اس وقت ملائکہ کا مقام انسان سے اوپر معلوم ہوتا ہے۔ لیکن انسان کی تقدیر یہ ہے کہ وہ اس مقام سے آگے گزر جائے جس کی فطرت اپنے کمال میں مسجودِ ملائک ہو وہ فرشتوں سے پیچھے کیسے رہ سکتا ہے اور افلاک جس کے اندر سما سکیں وہ افلاک میں محصور کیسے ہو سکتا ہے۔ اس مضمون کے متعلق سرمد کی رباعی لاجواب ہے:۔

آں راکہ سرِ حقیقتش باور شد — خود پہن تر از سپہر پہناور شد
ملا گوید کہ بر شد احمد بہ فلک — سرمد گوید فلک بہ احمد در شد

مولانا نے اپنی ترقی کے متعلق لکھا ہے:

حملہ دیگر بمیرم از بشر — پس برآرم از ملائک بال و پر
بار دیگر از ملک پرّاں شوم — آنچہ اندر وہم ناید آں شوم
پس عدم گردم عدم چوں ارغنوں — گویدم کانّا الیہ راجعون

ان اشعار سے بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ملکیّت انسانیت سے کوئی اوپر کا درجہ ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے، کہ ملکیّت انسان کی موجودہ بہیمی حالت سے برتر ضرور ہے۔ کیونکہ ملکیّت کے اندر اطاعتِ مشیّتِ ایزدی عصیان کے شائبہ سے منزّہ ہے لیکن انسان کو فرشتگی سے بھی گزر کر اور اوپر کے درجات میں جانا ہے۔ اسی لئے فرماتے ہیں کہ 'بار دیگر از ملک پرّاں شوم' یہاں تک کی منزلیں تو کچھ وہم و گمان میں آتی ہیں لیکن اس سے اوپر کی منزلیں قیاس و گمان سے برتر ہیں، آگے کی منزلوں میں' وجود کے موجودہ اندازوں میں سے کچھ نہیں۔ نہ اجسام ہیں اور نہ زمان و مکان۔ اسی لئے ان کے لئے عدم کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے۔ لیکن عدم عدمِ مطلق نہیں، بلکہ ہستی کا ایک ناقابلِ بیان سرچشمہ ہے۔ محسوسات اور معقولات کی منزل میں ادراک زمانی اور مکانی سانچوں میں ڈھلتا رہتا ہے۔ مکان ابعادِ ثلاثہ میں اور زمان ماضی، حال اور مستقبل میں تقسیم پذیر ہوتا ہے۔ ادنےٰ درجے میں کثرت ظاہر اور وحدت پنہاں رہتی ہے، لیکن روحانی ترقی میں چار سے تین اور تین سے دو اور دو سے آخر میں ایک رہ جاتا ہے۔ اس سرمدی کیفیت میں دوش و فردا امروز بن جاتے ہیں۔ مولانا نے جو اپنی ابتدا چار کے عدد سے کی ہے وہ غالباً عناصر اربعہ ہیں۔ جن پر انسان کی ابتدائی جسمانی زندگی مشتمل ہوتی ہے۔ اور تین سے شاید مادہ۔ رُوح اور خدا مراد ہیں۔ اور دو کے عدد میں عالم و معلوم یا عاشق و معشوق کی دوئی ہے جو درجۂ کمال میں ایک وحدت بن جاتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

باز از پستی سوئے بالا شدم — طالب آں دلبرِ زیبا شدم
آشنائی داشتم زاں سوئے جاں — باز آنجا کامدم آنجا شدم
چار بودم سہ شدم اکنوں دوم — از دوئی بگذشتم و یکتا شدم
جاہلاں امروز را فردا کنند — من بہ نقد امروز را فردا شدم

'شدم' کی ردیف میں مولانا کی ایک غزل بھی ہے جس کے ایک شعر میں جوشِ عرفان میں کچھ تعلّی معلوم ہوتی ہے کہ عیسیٰؑ اور مریمؑ پر جو کچھ منکشف نہ ہوا، وہ مجھ پر منکشف ہوا۔ لیکن مولانا کے ملفوظات 'فیہ مافیہ' میں اُنہوں نے ایک بات کہی ہے، جس سے یہ اشکال رفع ہو جاتا ہے۔ فرماتے ہیں کہ اولیاء پر ایسی کیفیت طاری ہوتی ہے کہ ان کو خیال ہوتا ہے کہ جو حقیقت مجھ پر منکشف ہوئی ہے وہ اور کسی پر منکشف نہیں ہوئی :

سالکانِ راہ را محرم شدم — ساکنانِ قدس را ہمدم شدم
گہ چو عیسیٰؑ جملگی گشتم زباں — گہ لبِ خاموش چوں مریم شدم
آنچہ از عیسیٰؑ و مریمؑ یاوہ شد — گر مرا باور کنی آں ہم شدم
پیش نشترہائے عشقِ لم یزل — زخم گشتم صد رہ و مرہم شدم

رو نمود اللہ اعلم مر مرا
گشتۂ اللہ و پس اعلم شدم

مولانا کے اس قسم کے اشعار سے یہ یقین دل میں اُتر جاتا ہے، کہ وہ محض ایک نظریۂ حیات بیان نہیں کر رہے، اور ان کی یہ کیفیتِ عرفان کوئی نفس کا دھوکا نہیں۔ مولانا جیسا معقولات و نفسیات کا عالم اور ماہر کوئی ایسا دھوکا نہیں کھا سکتا، کہ محض ایک سیمیائی کیفیت کو محسوسات سے افضل حقیقت سمجھنے لگے۔ انبیاء و اولیاء کا شعور انسان کی منزلِ ارتقا کی نشاندہی کرتا ہے جس کی طرف انسان کو قدم اُٹھانا اور ایک نئے عالم اور نئے علم سے فیض یاب ہونا ہے۔ اگر ان تجربات کی صحت کو تسلیم کیا جائے، تو تکریمِ انسان اور خلافتِ آدمؑ کے معنی سمجھ میں آتے ہیں۔ مادی اور حسّی سائنس اور ڈارون یا برگساں کے انداز کا نظریۂ ارتقا یا نطشے کا فوق الانسان سب اندھیرے میں ٹامک ٹوئیے مارنے کے مرادف ہے۔ ان سب کو احساس ہوا کہ انسان ارتقا سے یہاں تک پہنچا ہے اور اُسے اور آگے بڑھنا چاہیئے۔ لیکن وہ حقیقت میں کدھر سے آرہا اور کدھر کو جا رہا ہے اور آگے کی منزل کی کیا کیفیت ہے۔ وہ اسی تشریح اور تجربہ حیات سے معلوم ہو سکتی ہے۔ جو عارفِ رومی کے ہاں ملتا ہے۔ اور جسے آدم کے متعلق قرآن کریم کی تعلیم سے اخذ کر سکتے ہیں۔