اقبال ریویو
جنوری، ۱۹۷۲

سید علی ہمدانی اور اقبال

مسئلہ خیر و شر اور معرکۂ روح و بدن

بشیر احمد ڈار

فرض کیجئے کہ جب خدا نے روز ازل شیطان کو حکم دیا کہ وہ آدم کو سجدہ کرے تو اس نے انکار کی جگہ اقرار کیا ہوتا تو کیا ہوتا؟ جب جبریل ابلیس سے التجا کرتا ہے کہ وہ اب بھی اقرار جرم کرے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اب اس کا امکان نہیں کیونکہ وہ دنیا یعنی عالم بے کاخ و کو کسقدر خاموش ہے اور اس کیلئے یہ سماں ناسازگار ہے۔ اس خاموش فضا میں جہاں سکون اور جمود کا دور دورہ تھا ابلیس نے اپنی نہی سے اچانک تموج پیدا کر دیا اور ہر طرف حرکت کا سماں پیدا ہو گیا۔ مانی نے اس واقع کو اپنی تمثیل کی زبان میں یوں بیان کیا ہے کہ عالم نور پر سکون اور خاموش تھا۔ لیکن جب عالم ظلمت نے عالم نور پر حملہ کیا تو ہر طرف ہر چیز متحرک ہو گئی اور عالم ظلمت سے اپنا دفاع کرنے میں مشغول ہو گئی۔ یعنی اس کائنات ارض کا آغاز صحیح معنوں میں ابلیس کے انکار میں مضمر ہے۔

تہی از ہائے و ہو میخانہ بودے　　گل ما از شرر بیگانہ بودے(۱)

اگر ابلیس نے انکار نہ کیا ہوتا تو ہماری زندگی بے مزہ ہوتی، اس میں نہ آرزو کی خلش ہوتی نہ مقصد کے حصول کے لئے کوشش پیہم اور نہ کامیابی کے بعد از سرنو کوشش کی تجدید۔ چنانچہ ابلیس اپنے انکار کی توجیہ کرتے ہوئے یہی کہتا ہے کہ اس کائنات کی زندگی کا راز میرے انکار میں مضمر ہے۔ خدا انسان کے بدن میں روح پھونکتا ہے، لیکن اس کی تمام پرسوز زندگی کا دارومدار مجھ پر ہے۔ خدا سے خطاب کرتے ہوئے کہتا ہے:

۱- پیام مشرق، صفحہ ۲۰۔

پیکر انجم ز تو گردش انجم ز من   جاں بجہاں اندرم ، زندگی مضمرم
توبہ بدن جاں دھی شور بجان من دھم   توبہ سکوں رہ زنی ، من بہ تپش رھبرم(۱)

آدم کے مستقبل کے لئے ابلیس کا انکار ضروری تھا ۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہنا چاھیے کہ اگر ابلیس انکار نہ کرتا تو اسے مستقل وصل حاصل ھوتا ۔ وہ ملحدوں کا سردار ھے لیکن وہ خدا کے وجود کا منکر نہیں ، اس نے انکار اس لئے کیا کہ آدم زندگی میں سرخرو تبھی ھو سکتا ھے اگر اس کے لئے میدان کارزار گرم کر دیا جائے اور اس لئے ابلیس نے آدم کی خاطر خدا کا حکم ماننے سے انکار کر دیا اسطرح وصل کی بجائے فراق اور وہ بھی ابد کا فراق اختیار کیا ۔ آدم کو اغوا کرتے ھوئے اس نے یہی بات اسے سجھائی :

تو نہ شناسی ھنوز ، شوق بمیرد ز وصل   چیست حیات دوام ! سوختن ناتمام(۲)

اسی بنا پر اقبال نے جاوید نامہ میں ابلیس کے لئے ''خواجۂ اھل فراق'' کا لقب استعمال کیا ھے یعنی ان تمام لوگوں کا سردار جن کا مسلک زندگی وصل کی بجائے فراق ھے جو بالفاظ مجدد الف ثانی طریق گسستن کو طریقۂ پیوستن سے بہتر سمجھتے ھیں ۔ چنانچہ اس کے متعلق کہتے ھیں :

فطرتش بیگانۂ ذوق وصال   زھد او ترک جمال لایزال
تاگستن از جمال آ ساں نبود   کار پیش افگند از ترک سجود(۳)

اسکی فطرت وصال سے نا آشنا ھے اور اسکا سلوک جذب سے عاری اور جمال لایزال سے متمتع رھتا اور وصل کی لذت سے بھرہ ور لیکن اس کا ذوق فراق اس بات کا متقاضی ھوا کہ وہ انکار کرکے ایک نئی زندگی کا آغاز کر سکے جو اس کے لئے زیادہ سازگار ھو ۔ چنانچہ آدم کو خطاب کرتے ھوئے کہتا ھے :

در گذشتم از سجود اے بے خبر   ساز کردم ارغنون خیر و شر
من بلے در پردۂ لا گفتہ ام   گفتۂ من خوشتر از ناگفتہ ام

۱۔ ایضاً ، صفحہ ۹۸ ۔
۲۔ ایضاً ، صفحہ ۹۹ ۔
۳۔ جاوید نامہ ، صفحہ ۱۵۷ ۔

تا نصیب از درد آدم داشتم قہر یار از بہر او نگزاشتم
شعلہ ها از کشت زار من دمید او ز مجبوری به مختاری رسید(۱)

اے بے خبر ، میرے انکار سے خیر و شر کا معرکہ شروع ہوا ۔ میرا انکار حقیقت میں اقرار تھا ، بظاہر میں نے آدم کی عظمت سے انکار کرکے سجدہ نہ کیا لیکن حقیقت میں اس انکار نے آدم کی پوشیدہ عظمت کو آشکار کرنے میں مدد دی ۔ اگر میں نے انکار نہ کیا ہوتا تو خیر و شر کی مسلسل آویزش پیدا نہ ہوتی اور انسان کو نیکی کے قائم کرنے میں خدا کا رفیق ہونے کا شرف حاصل نہ ہوتا ۔ میں نے آدم کی بہتری کے لئے محبوب حقیقی کی بے التفاتی قبول کی اور اس انکار کا نتیجہ یہ ہوا کہ آدم جو حیوان کی منزل میں عقل و خرد اور خیر و شر سے کلیۃً نا آشنا تھا ، انسانیت کی منزل ارتقا میں داخل ہوا اور جبر و اختیار کی آویزش کے باعث کار زار حیات میں مملکت تازہ کی تخلیق کر سکا ۔

پیام مشرق میں ایک نظم ''بہشت''(۲) کے عنوان سے ہے ۔ اس میں اسی تصور تصادم کو دوسرے الفاظ میں بیان کیا گیا ہے ۔ ایک دنیا ہے جو بقول مانی عالم نور کے مماثل ہے یعنی جہاں سکون اور جمود ہے ۔ وہاں ایک یوسف ہے جسے قید خانے کے مصائب کا تجربہ نہیں ، ایک ایسی زلیخا ہے جسکا دل جدائی کی تلخی سے نا آشنا ہے ۔ وہاں ابراہیم خلیل اللہ موجود ہے لیکن نہ نمرود ہے اور نہ آتش نمرود اور اس لئے امتحان کا موقع محل پیدا نہیں ہوتا ۔ کلیم زندہ تو ہے لیکن اسکی روح ''تپش زیر دام'' سے نا واقف محض ۔ صحرا میں باد سموم سے اور سمندر میں باد و باراں کے طوفانوں سے نا آشنا ہے ۔ وہاں یقین کے تعاقب میں شکوک کار فرما نہیں اور وصال کے بعد ہجر کا خطرہ موجود نہیں ۔ جس منزل کی طرف آدم گامزن ہے ، وہ راستے کے پیچ و خم سے عاری ہے اور اس لئے عقل کی گمراہی کی لذت سے مطلق بے خبر ہے ۔ لیکن کیا ایسی جنت اس قابل ہے کہ اسمیں رہا جائے ؟ غالب نے شاید اسی نقطہ نظر سے اس طرح کی جنت سے پناہ مانگی تھی ۔

۱- ایضاً ، صفحہ ۱۵۸ ۔
۲- پیام مشرق ، صفحہ ۱۵۴ ۔

دراں پاک میخانۂ بے خروش چہ گنجائش شورش نامی و نوش
سیہ مستیٔ ابر و باراں کجا خزاں چوں نباشد بہاراں کجا(۱)

جہاں شور و غوغا نہیں ، جہاں خزاں نہیں وہاں نہ چمن کا مزہ ہو سکتا ہے اور نہ موسم بہار کی لذت سے آشنائی پیدا ہو سکتی ہے۔ مختصراً ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ جس دنیا میں ابلیس نہیں ، وہ دنیا آدم کے رہنے کے لائق نہیں۔ چنانچہ اقبال نے پیام مشرق کی نظم "بہشت" کے آخری شعر میں اسکو واضح طور پر بیان کر دیا ہے۔

مزی اندر جہان کور ذوقے کہ یزداں دارد و شیطاں ندارد

لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ابلیس کا وجود ناگزیر ہے تو آدم و ابلیس کا باھمی رشتہ کیا ہونا چاھیئے ؟ یہ رشتہ تعاون کی بجائے تصادم کا ہونا چاھیئے۔ ابلیس آدم کو نصیحت کرتا ہے :

در جہاں با همت مردانہ زی غمگسار من ! زمن بیگانہ زی(۲)

اس دنیا میں همت مردانہ سے کام لے اور مجھ سے بیگانوں کی طرح سلوک کر۔ لیکن محض منفی رویے کے بجائے جو اس شعر سے ٹپکتا ہے دوسری جگہ شاہ همدان مثبت رویے پر زور دیتے ہیں۔

بزم با دیو است آدم را وبال رزم با دیو است آدم را جمال
خویش را بر اهرمن باید زدن تو همه تیغ آں همه سنگ فن

ابلیس سے بزم آرائی انسانی زندگی کے لئے مصیبت ہے ، آدم کی فلاح و بہتری ابلیس سے مسلسل تصادم میں ہے۔ اپنے آپ کو تلوار سمجھو اور ابلیس کو پتھر جس سے رگڑ کر تلوار تیز ہوتی ہے۔ جتنی تیزی پیدا ہوگی اتنا ہی تصادم میں لذت ہوگی اور دونوں جہانوں میں سرخ روئی کا امکان پیدا ہوگا۔

۱- کلیات غالب ، صفحہ ۱٦۳ -
۲- جاوید نامہ ، صفحہ ۱۵۹ -

ہمارے ہاں صوفیا نے آدم و ابلیس کی اس ازلی آویزش کو ایک اور شکل میں پیش کیا ہے ۔ عبدالکریم الجیلی نے ''انسان کامل'' میں خدا کی دو گونہ صفات کا ذکر کیا ہے ۔ مثلاً وہ غفار بھی ہے اور قہار بھی ، القابض بھی اور الباسط بھی ، المعز اور المذل ، الضار اور النافع ، الہادی اور المضل وغیرہ وغیرہ ۔ خدا نے اپنی ذات سے نفس محمدیہ کی تخلیق کی ۔ ایک طرف ملائکۂ نور ہیں جن سے صفات جمال ، روشنی اور ہدایت کی تجلی ہوتی ہے اور دوسری طرف انبوہ شیاطین ہے جو خدا کی صفات جلال ، ظلمت اور مضل کی تجلی کا مرکز ہے (اردو ترجمہ صفحہ ۲۴۰) ۔ یہ نظریہ ایک طرح خیر و شر کی دوئی کی تشریح کے لئے پیش کیا گیا اور یہ حقیقت ہے کہ شر کی تخلیق اسی ہستی کی مرہون منت ہے جو منبع خیر محض ہے کیونکہ خیر کا دارومدار کلی طور پر شر پر ہی ہے ۔ زندگی کی حقیقت بیان کرتے ہوئے اقبال فرماتے ہیں :

پرسیدم از بلند نگاہے حیات چیست ۔۔۔ گفتا مئے کہ تلخ تر او نکو تر است
گفتم کہ شر بفطرت خامش نہادہ اند ۔۔۔ گفتا کہ خیر او نشناسی ہمیں شر است (۱)

میں نے کسی سمجھ دار انسان سے سوال پوچھا کہ زندگی کیا ہے؟ اس نے جواب دیا کہ وہ ایک شراب ہے جو جتنی زیادہ ترش اور تلخ ہو اتنی ہی اچھی ہوتی ہے ۔ میں نے کہا کہ زندگی کچھ عجیب شے ہے جسکی فطرت میں شر پنہاں ہے ۔ ایسی حالت میں کیا کیا جائے؟ اس جہاں دیدہ بزرگ نے جواب دیا کہ شر اور خیر دونوں ملے جلے پائے جاتے ہیں ۔ اگر خیر کی تلاش ہے تو شر سے دامن بچانا ممکن نہیں بلکہ اسی شر میں ہی خیر پنہاں ہے ، صرف تمہاری ہمت کی ضرورت ہے ۔

اسی حقیقت کا اظہار شاہ ہمدان نے اسی قطعہ کے پہلے شعر میں کیا ہے ۔ فرماتے ہیں : (۲)

بندۂ کز خویشتن دارد خبر ۔۔۔ آفریند منفعت را از ضرر

---

۱ ۔ پیام مشرق ، صفحہ ۱۴۵ ۔
۲ ۔ جاوید نامہ صفحہ ۱۸۶ ۔

وہ انسان جو اپنے سود و زیاں سے واقف ہے وہ شر سے خیر اور نقصان سے فائدہ حاصل کرتا ہے ۔ گویا دوسرے لفظوں میں شر کی نفی نہیں کی گئی بلکہ اسے ذریعۂ خیر بیان کیا گیا ہے ۔

اسی حقیقت کو اقبال نے پیام مشرق کی ایک نظم ''شوپن ھار و نیٹشا'' میں بیان کیا ہے ۔ (۱) ایک جانور اڑتا ہوا جا رہا تھا کہ پھول کا کانٹا اسکو چبھ گیا ۔ اس تکلیف کے احساس نے اسے بری طرح پریشان کیا ۔ زندگی کے اس پہلو پر اس نے شدت سے واویلا کیا ۔ اسے کائنات میں سوائے تکلیف اور رنج کے اور کچھ نظر نہ آیا ۔ خون بیگناہ لالے کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے ۔ دنیا کی تمام بنیاد کجی پر رکھی گئی ہے اور ہر صبح شام پر ختم ہوتی ہے ۔ وہ کون سی خوشی ھے جسکا انجام حسرت ناک غم اور ناکامی پر نہیں ہوتا ۔ پاس ھی ھد ھد بیٹھا تھا ۔ اس نے جب یہ واویلا اور آہ و فغاں سنی تو فوراً اٹھا اور چونچ سے وہ کانٹا جانور کے جسم سے نکال دیا اور پھر اسے نصیحت کی کہ نقصان اور تکلیف کو خندہ پیشانی سے برداشت کرنا چاھئے اور اسی نقصان کو اپنے فائدہ کے لئے استعمال کرنا چاھئے ۔ جب پھول کا سینہ چیرا جاتا ھے تو اس سے زرناب یعنی خالص سونا حاصل ہوتا ھے ۔ اگر صحیح خوشی حاصل کرنی ھے تو کانٹوں سے مانوس ہونا ناگزیر ھے ، درد ھی سے درمان یعنی علاج حاصل کرنا چاھئے ۔

درمان ز درد ساز اگر خستہ تن شوی خوگر بہ خار شو کہ سراپا چمن شوی

گوتم بدھ اور شوپن ھاور دونوں نے اس دنیا میں تکلیف اور مصیبت کے وجود کو حقیقت سے زیادہ قابل اعتناء سمجھا اور اسی بنا پر اپنا دین تعمیر کیا جو اس دنیا کی مکمل نفی پر مبنی ہے ۔ اسلام کے نزدیک یہ دنیا واقعی تکلیف اور مصیبت کا گھر ہے ، قابل فنا اور تغیر پذیر ہے لیکن اس کے باوجود یہ دنیا آدم کے لئے دارالامتحان ہے جس کا وجود اس کے ارتقا کے لئے ضروری ہے ۔ عقلی طور پر تو شوپن ھاور کا یہ نقطہ نگاہ صحیح ہے کہ اس دنیا میں

---

۱ - پیام مشرق ، صفحے ۲۳۴ - ۲۳۵ -

راحت کے مقابلے پر تکالیف کا پلڑا بھاری ہے - لیکن دنیا کی زندگی کا جواز محض رحمت و زحمت کے مقداری پیمانے پر منحصر نہیں - اس کا جواز انسان کی ان اخلاق اور روحانی کوششوں پر منحصر ہے جو انسانوں کی فلاح کے لئے اور معاشرے کی اصلاح کے لئے اس سے سرزد ہوتی ہیں - قرآن مجید میں آتا ہے کہ ''کیا تمہارا یہ خیال ہے کہ جنت میں بے مشقت داخل ہو جاؤ گے حالانکہ تم کو ان قدیم لوگوں کا سا کوئی واقعہ پیش نہیں آیا - کہ جب ان کے مخالفین کے باعث ایسی ایسی تنگی اور سختی واقع ہوئی اور ان کو یہاں تک پریشان کیا گیا کہ پیغمبر اور ان کے ہمراہی پکار اٹھے کہ اللہ کی مدد کب آئے گی -'' (۱) اس طرح زندگی اور یہ دنیا سب با معنی ہو جاتے ہیں اور خیر اور شر کی آمیزش باعث رحمت ہو جاتی ہے - اگر شر کی مقدار ہیچ ہے تو اس کے مقابلے میں انسان کی کارکردگی بھی معمولی ہوتی ہے اور اس کی شخصیت بھی زیادہ بار آور نہیں ہوتی ، اس سے جو گناہ سرزد ہوتا ہے وہ بھی ''بے لذت و سرد'' ہوتا ہے چونکہ اس کا ابلیس آتشیں ہونے کی بجائے خاکی نہاد ہوتا ہے - (۲) - اسی لئے انسان جب دنیا کے امتحان کے بعد ذات خداوندی کے حضور کھڑا ہوتا ہے تو عذر پیش کرتے ہوئے یہی کہتا ہے کہ خیر تک پہنچنے کے لئے شر کے سمندر سے گزرنا ناگزیر ہے -

رام نگردد جہاں تا نہ فسونش خوریم — جز بکمند نیاز ناز نہ گردد اسیر
تا شود از آہ گرم این بت سنگیں گداز — بستن زنار او بود سرا ناگزیر (۳)

قیامت کے دن آدم اپنے گناہوں کا عذر پیش کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ابلیس کا فسوں اس لئے چلتا ہے کہ اس کے بغیر تسخیر کائنات ممکن نہیں - اس نقطہ نگاہ کو اقبال نے جاوید نامہ میں بھی بیان کیا ہے :

چون بروید آدم از مشت گلے — با دلے با آرزوے در دلے
لذت عصیاں چشیدن کار اوست — غیر خود چیزے ندیدن کار اوست

---

۱ - قران ، ۲ : ۲۱۴ -
۲ - اقبال ، ارمغان حجاز ، طبع ہشتم ، صفحہ ۱۸۲ -
۳ - پیام مشرق ، صفحہ ۱۰۱ -

زانکہ بے عصیاں خودی ناید بدست تا خودی ناید بدست آید شکست(۱)

آدم پیدا ہوتا ہے تو اس کے دل میں آرزو اور تمنا کا دریا موجزن ہوتا ہے اور یہی شے اسے عصیان اور بے راہ روی کی طرف لے جاتی ہے اور جب تک عصیان نہ ہو اسکی خودی مضبوط و مستحکم نہیں ہوتی ۔ گویا خیر و شر متضاد ہونے کے باوجود ایک ہی حقیقت کے مختلف پہلو معلوم ہوتے ہیں اور ان کا مقصد ایک ہی دکھائی دیتا ہے اور وہ دونوں ایک ہی دائرے میں کارفرما ہیں ۔ اقبال اپنے تیسرے خطبے (۲) میں فرماتے ہیں کہ ''خیر و شر اگرچہ ایک دوسرے کی ضد ہیں مگر اس کے باوجود ایک ہی کل سے وابستہ ہیں''۔ اگرچہ منطقی طور پر ہمیں اکثر دفعہ ایک کل کو اس کے اجزا میں تقسیم کر کے دیکھنا پڑتا ہے لیکن اگر کل کا بہ حیثیت کل مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ وہ کئی متضاد و مختلف کیفیات کا مجموعہ ہے ۔

مولانا روم نے اس خیر و شر ، زشت و نکو اورلطف و قہر کی یکجائی کا ذکر کیا ہے ۔ دفتر روم (۲۶۸۰ و ما بعد) میں فرماتے ہیں :

قہر و لطف جفت باشد ہمدگر زاد ازیں ہر دو جہانے خیر و شر
گرچہ ایں دو مختلف خیر و شر اند لیک ایں ہر دو بیک کار اندرند

یعنی قہر و لطف دونوں اکٹھے پائے جاتے ہیں اور اس طرح خیر و شر کا معرکہ شروع ہوتا ہے ۔ لیکن مختلف و متضاد ہونے کے باوجود ان کا کام ایک ہی ہے، دونوں اسی کام میں رواں ہیں ۔ لیکن ان تمام تمثیلات کے باوجود یہ حقیقت ہے کہ یہ مسئلہ بہت نازک ہے ۔ مولانا فرماتے ہیں کہ پھول اور کانٹے ایک ہی پودے سے نکلتے ہیں اور اس کے باوجود ان میں کشمکش جاری ہے ۔ آخر کیوں

چوں گل از خار است و خار از گل چرا ہر دو در جنگد و اندر ماجرا(۳)

اور اسی مفہوم کو ادا کرنے کے لئے اقبال کہتے ہیں :

---

۱ - جاوید نامہ ، ۲۱۲ - ۲۱۳ -
۲ - *Reconstruction*, p. 129 -
۳ - مثنوی ، دفتر اول ، ۲۴۷۲ -

چه گویم نکتهٔ زشت و نکو چیست زبان لرزد که معنی پیچدار است
بردل از شاخ بن خار و گل را دروں او نه گل پیدا نه خار است(۱)

خیر و شر کا مسئله بہت نازک اور پیچدار ھے ۔ شاخ پر پھول بھی ھے اور کانٹے بھی لیکن شاخ کے اندر کوئی تفریق نہیں ، سب ایک ھی چیز ھے ۔ گویا زندگی اسی گل و خار کے تضاد کے باوجود یکجائی کا نام ھے ۔

ایک طرف خیر و شر ، زشت و خوب کا تصادم کار فرما ھے اور دوسری طرف انسان اپنی فطری کمزوری کے باعث غلط راستے کی طرف قدم بڑھاتا ھے اور اس طرح نه صرف اپنی انفرادی زندگی میں نتائج کا کڑوا پھل چکھتا ھے بلکه اجتماع اور معاشره میں پراگندگی انتشار اور فتنوں کا دروازه کھولنے کا باعث بنتا ھے ۔ اب سوال پیدا ھوتا ھے که کیا اس تصادم اور انسان کی فطری کمزوری کو مد نظر رکھتے ھوئے کوئی مداوا ھے ؟

سورهٔ دھر (آیت ۳) میں خدا فرماتا ھے که ھم نے انسان کو بالیقین سیدھا راسته بتا دیا ھے ، اب یه اس کا کام ھے کہ وہ سیدھے راستے پر چلے یا غلط راسته اختیار کرے ۔ اس سے صاف واضح ھو جاتا ھے که اگرچه انسان کو نیکی اور بدی کے راستوں پر چلنے کا کلی اختیار دیدیا گیا ھے مگر اس کے ساتھ ھی اسکو نیکی کا راسته واضح اور صاف طور پر دکھا دیا گیا ھے ۔

جب آدم سے غلطی سرزد ھوئی اور وہ شیطان کے ورغلانے میں آ کر غلط راستے پر گامزن ھوا تو اسکو تنبیه کی گئی ۔ قرآن حکیم میں آتا ھے ۔

فتلقی آدم من ربه	آدم کو القا ھوئے چند کلمات
کلمٰت ۔ فتاب علیه (۲)	اپنے رب کی طرف سے ۔ پس اللہ نے
	اسکی طرف رحمت سے توجه فرمائی

گویا القائی ربانی ایک ایسی حقیقت ھے جس کے باعث آدم نے اپنے گناہ پر ندامت کا اظہار کیا اور اس طرح وہ عصیان و طغیان کے رسواکن نتائج سے محفوظ ھو

۱ - پیام مشرق ، صفحه ۵۴ -
۲ - قرآن ، ۲ : ۳۷ -

گیا - اس سے اگلی آیت میں خدا وعدہ فرماتا ہے کہ میری طرف سے تمہارے لئے ہدایت آئے گی اور جس نے بھی اس ہدایت کی پیروی کی تو وہ خوف و حزن سے آزاد رہے گا اور فلاح پائے گا -

جب موسیٰ علیہ السلام فرعون کے پاس جانے لگے تو خدا کی طرف سے انہیں دو تحفے عطا ہوئے جنہیں عصائے موسوی اور ید بیضا کے نام سے پکارا جاتا ہے اور جو فرعون کے سامنے ان کی سند اور حجت تھے - قرآن حکیم انہیں ''برھانان'' (۱) یعنی دوبرھان کا نام دیتا ہے - اس برھان کی تشریح ایک اور جگہ یوں کی گئی ہے کہ اے لوگو! تمہارے رب کی طرف سے ''برھان'' تمہارے پاس پہنچ چکا ہے اور پھر آگے کہا ہے کہ ہم نے تم پر ''نورمبین'' نازل فرمایا ہے (۲) -

قرآن حکیم میں مختلف جگہ الہامی کتابوں کے لئے نور و ہدایت کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں - مثلاً سورہ ۵، آیت ۱۵ اور ۱۶ میں اہل کتاب کو خطاب کر کے قرآن مجید کے متعلق کہا گیا ہے کہ تمہارے لئے اللہ کی طرف سے نور اور کتاب مبین آئی ہے جو خدا کی رضا تلاش کرنے والوں کی ہدایت کرتی ہے اور انہیں ظلمت سے نور کی طرف لے جاتی ہے - سورہ ۶ ، آیت ۹۲ میں تورات کے متعلق ''لوگوں کے لئے نور اور ہدایت'' کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں -

سورہ ۴۲ آیت ۵۲ میں قرآن مجید کے متعلق ''نور'' کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جس سے خدا اپنے بندوں میں سے بعض کی ہدایت کرتا ہے -

لیکن کم از کم دو جگہ ''نور'' کا لفظ قرآن اور اسلام سے علیحدہ مفہوم میں استعمال ہوتا معلوم ہوتا ہے - سورہ ۵۷ آیت ۲۸ میں مسلمانوں کو مخاطب کر کے کہا گیا ہے کہ وہ تمہیں نور دیتا ہے جسکی روشنی میں تم قدم اٹھاؤ گے - دوسری جگہ زیادہ واضح معلوم ہوتا ہے :

---

۲ - ایضاً ، ۲۸ : ۳۲ -
۳ - ایضاً ، ۴ : ۱۷۵ -

افمن شرح اللہ صدرہ للاسلام فھو علیٰ نور من ربہ (۱)	سو جس شخص کا سینہ اللہ نے اسلام کے لئے کھول دیا ، پس وہ اپنے رب کی طرف سے نور پر ہے ۔

یعنی ''نور'' ایک ایسی کیفیت کا نام ہے جو انسان پر بلاواسطہ خدا کی طرف سے نازل ہوتی ہے جس کی روشنی میں وہ نیکی اور بدی میں نہ صرف تمیز کر سکتا ہے بلکہ کٹھن حالات میں بھی وہ نیکی کی طرف ہی قدم بڑھاتا ہے ۔ یہ نور مبین ہی ہے جس کے بغیر صحیح راستے کی طرف بڑھنا ذرا مشکل ہو جاتا ہے ۔

اس سلسلے میں حضرت یوسف کا واقعہ زیادہ واضح ہدایت پیش کرتا ہے ۔ جب زلیخا نے انہیں بدی کی ترغیب دی تو بیان کیا جاتا ہے کہ : اور اس عورت کے دل میں تو ان کا خیال جم ہی رہا تھا اور انکو بھی اس عورت کا کچھ کچھ خیال ہو چلا تھا ۔

لولا ان را برھان ربہ ۔ کذالک لنصرف عنہ السوء والفحشاء	اگر وہ اپنے رب کی طرف سے ''برھان'' نہ دیکھ لیتے ۔ اس طرح ہم نے ان کو سوء اور فحشاء سے دور رکھا ۔

برھان کے لفظی معنی دلیل کے ہیں لیکن : قرآن نے برھان کے ساتھ لفظ دیکھنا لگا کر اس کے لغوی معنوں کی حقیقت بالکل بدل ڈالی ہے ۔ دلیل کا سمجھایا جانا یا پیش کرنا وغیرہ تو کہا جاتا ہے لیکن دلیل کا دیکھنا ایک مختلف تجربہ ہے ۔ افلاطون نے مکالمہ ''جمہوریت'' میں(۵۰۷) ''دید'' کو تمام حسوں میں افضل ترین تسلیم کیا ہے ۔ اس طرح اس کے نزدیک اعیان کا علم روح کو ایسی حس کے ذریعے حاصل ہوتا ہے جو اس جسمانی دیکھنے یا آنکھ سے مشابہ ہے ۔ افلاطون کے الفاظ میں ہم ان اعیان یا تصورات کو عقل کی آنکھوں سے دیکھتے ہیں ۔ ''روح آنکھ کی طرح ہے جب وہ اس چیز پر پڑتی ہے جس پر صداقت اور

۱۔ ایضاً ، ۳۹ : ۲۲ ۔

وجود چمکتے ھیں تو روح دیکھتی ھے اور عقل و دانائی سے منور ھو جاتی ھے''(۱) یہی وہ مشاھدۂ اعیان ھے جسکو قرآن نے اس جگہ مشاھدۂ برھان کے الفاظ میں پیش کیا ھے - نیکی اور صداقت کے اس منور تصور کو دیکھ کر حضرت یوسف کے لئے بدی کی طرف راغب ھونا ناممکن تھا - - -'' (۲)

گویا القائے ربانی، نور مبین اور برھان سبھی مختلف الفاظ ھیں ایک بنیادی حقیقت کے کہ جب انسان عقل و خرد کی منزل سے آگے کی طرف قدم بڑھاتا ھے اور خدا کی توفیق اس کی راھنمائی کرتی ھے تو وہ شنید کی منزل سے گزر کر دید کی منزل میں داخل ھوتا ھے اور یہی وہ منزل ھے جہاں عشق و جنون کی کارفرمائی شروع ھوتی ھے -

مولانا روم نے دفتر اول میں اس ارتقا کا ذکر کیا ھے (اشعار ۳۱۶۵ و ما بعد) - فرماتے ھیں کہ لوگ کھیتوں سے گندم کے خوشے حاصل کرتے ھیں اور پھر اسکو کوٹ کر آٹا بناتے ھیں جس سے قوت افزا روٹی بنتی ھے - جب اس روٹی کو دانت سے چبا کر کھایا جاتا ھے تو عقل و فہم و جان ظاھر ھوتے ھیں -

باز آں جاں چونک محو عشق گشت　　　یعجب الزراع آمد بعد گشت

اس کے بعد وہ انسان عشق سے آشنا ھوتا ھے اور اس کی حیثیت وھی ھوتی ھے جس کا ذکر قرآن مجید (۳) میں آتا ھے - نبی اکرم کے ساتھی ایسے لوگوں پر مشتمل ھیں جو خدا کے حضور سجدہ گزار ھیں اور خدا کے فضل اور رضا کے خواستگار - یہ وہ لوگ ھیں جن کی پیشانیوں پر سجدوں کے نشان ھیں - یہی بیان تورات میں بھی تھا اور یہی انجیل میں - ان کی مثال اس بیج کی سی ھے جو زمین سے پھوٹتا ھے پھر مضبوط ھو کر اپنے پاؤں پر کھڑا ھوتا ھے اور جسکو

۱ - مکالمۂ جمہوریت ۵۰۸ ، انگریزی ترجمہ جوویٹ ، جلد اول ، صفحے ۷۶۹ - ۷۷۰ -

۲ - دیکھئے راقم الحروف کی کتاب حکمائے قدیم کا فلسفۂ اخلاق ، ادارہ ثقافت اسلامیہ ، لاھور ، صفحہ ۳۰۶ -

۳ - قرآن ، ۴۸ : ۲۹ -

دیکھ کر بونے والا خوش ھوتا ھے - چنانچہ جب انسان تمام منزلیں طے کرتا ھوا عشق کی منزل میں داخل ھوتا ھے تو اس کا خالق اس پر بے اندازہ خوش ھوتا ھے -

عشق سلطان است و برهان مبین هر دو عالم عشق را زیرنگیں(۱)

یعنی عشق سلطان بھی ھے اور برھان مبین بھی - اور اسی کی طفیل دونوں عالم کی حکمرانی بھی حاصل ھوتی ھے - یہ عشق کی انتہائی منزل کا بیان ھے - اس کی ابتدائی منزل یہی ھے کہ انسان کے سامنے جب بدی اور نیکی ، زشت و خوب کا تصادم پیش ھوتا ھے تو وہ بڑی آسانی سے بدی سے منہ موڑ لیتا ھے - جب سقراط کہتا ھے کہ علم ھی نیکی ھے تو اس کی مراد علم سے وہ علم نہیں جسکو حاصل اس لئے کیا جاتا ھے کہ لوگوں کا استحصال کسطرح کیا جائے بلکہ اس علم سے مراد وہ حکمت ھے جسکے لئے قرآن مجید نے خیر کثیر کے الفاظ استعمال کئے ھیں اور جس کے (۲) باعث انسان برائیوں سے محفوظ رھتا ھے -

اسی ذھنی اور قلبی انقلاب کیلئے صوفیا نے خلق جدید کی اصطلاح استعمال کی ھے - یہ اصطلاح قرآن مجید میں مختلف جگہوں پر استعمال ھوئی ھے - بعض جگہ (۱۳ ، ۵ اور ۳۴ ، ۷) اس سے مراد انسان کی طبعی زندگی کے بعد کی زندگی ھے اور بعض جگہ (۱۴ ، ۱۹ اور ۳۵ ، ۱٦) اس سے مراد ایک نئی قوم ھے - لیکن صوفیا نے اسکو اس اخلاقی انقلاب کیلئے استعمال کیا - حضرت عیسیٰ نے ایک یہودی سردار سے خطاب کرتے ھوئے اس روحانی انقلاب کا ذکر اسی تجدید حیات سے کیا ھے - فرماتے ھیں : ''میں تجھ سے سچ کہتا ھوں کہ جب تک کوئی نئے سرے سے پیدا نہ ھو وہ خدا کی بادشاھت کو دیکھ نہیں سکتا ـــ ـــ تعجب نہ کر کہ میں نے تجھ سے کہا تمہیں نئے سرے سے پیدا ھونا ضرور ھے'' (۳ ، ۷۰۳) -

جاوید نامے میں اقبال نے اس جدید پیدائش کا ذکر کیا ھے - فرماتے ھیں :

از طریق زادن اے مرد نکوے آمدی اندر جہان چار سوے

۱- جاوید نامہ ، صفحہ ۱۸ -
۲- قرآن ، ۲ : ۲٦۹ -

هم بران جستن به زادن می توان	بندها از خود کشادن می توان
لیکن این زادن نه از آب و گل است	داندآں مردے که او صاحب دل است

اس نئی پیدائش اور پہلی پیدائش کا فرق بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں :

آں ز مجبوری است ایں از اختیار	آں نہاں در پردہ ها ایں آشکار
آں سکوں و سیر اندر کائنات	ایں سراپا سیر بیروں از جهات
آں یکے محتاجئی روز و شب است	واں دگر روز و شب اورا مرکب است
زادن طفل از شکست اشکم است	زادن مرد از شکست عالم است
جان بیدارے چو زاید در بدن	لرزه ها افتد دریں دیر کہن

اسی روحانی انقلاب کا تذکرہ ایک دوسری شکل میں بھی اکثر کیا جاتا ہے ۔ آدم اور ابلیس کے باهمی تصادم سے انکار ممکن نہیں اور نہ ہم اس تصادم سے بچنے کیلئے ابلیس کو قتل کر سکتے ہیں کیونکہ وہ تو ''اعماق دل'' میں جاری و ساری ہے ۔ ایک دفعہ ابلیس کے متعلق بات ہو رہی تھی اور حضور نے فرمایا کہ ہر آدمی کے ساتھ اسکا شیطان ہوتا ہے ۔ اسپر کسی شخص نے پوچھا : کیا حضور کے ساتھ بھی ہے ! آپ نے فرمایا کہ ہاں ، میرے ساتھ بھی شیطان موجود ہے مگر میں نے اسے مسلمان بنا لیا ہے ۔ یہی قدم اس روحانی انقلاب کی علامت ہے ۔

خوشتر آں باشد مسلمانش کن	کشتۂ شمشیر قرانش کن
کور را بیننده از دیدار کن	بو لہب را حیدر کرار کن(۱)

بہتر ہے کہ اسکو مسلمان کرے یعنی قرآن کی تعلیم سے اسکو منور کیا جائے ۔ اسطرح نور مبین اور ''برهان'' کا مشاهده اور دیدار حاصل ہوگا جس سے انسان کے پائے استقامت میں کبھی لغزش کا امکان نہیں رہتا اور بولہبی کراری میں تبدیل ہو جاتی ہے ۔

دنیا کو ہے پھر معرکۂ روح و بدن پیش ۔(۲)

۱۔ جاوید نامہ ، صفحہ ۸۳ ۔
۲۔ ارمغان حجاز ، صفحہ ۲۳۰ ۔

اس مسئلہ خیر و شر کی تشریح کے بعد زندہ رود نے کشمیر کے حالات ذرا تفصیل سے شاہ ہمدان کے سامنے پیش کئے - شاہ ہمدان جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے کشمیر کے حقیقی معنوں میں خالق تھے اور اس لئے یہی مناسب تھا کہ ان کے سامنے مظلومی کی تصویر کھینچ دی جائے اور ان سے اس کا مداوا طلب کیا جائے - آسمان کے نیچے اس زمین میں انسان انسان کا دشمن ہے اور ایک قوم دوسری قوم کی دشمن - اپنی بے انتہا خوبیوں اور فنی کمالات کے باوجود وہ بد قسمت آزادی کی نعمت سے محروم ہے -

کاروانہا سوئے منزل گام گام کار او ناخوب و بے اندام و خام(۱)

سب کارواں اپنی اپنی منزل کیطرف گامزن ہیں لیکن وهی ایک بد نصیب ہے جس کا کام بالکل خراب ہے - اس کے ملک کی خوبصورتی اپنی مثال آپ ہے ، ایسا سماں ہے جہاں ہر طرف خدا کی قدرت یاد آتی ہے -

کوه و دریا و غروب آفتاب من خدا را دیدم آنجا بے حجاب(۲)

اس کے پہاڑ اور دریا اور پھر پہاڑوں میں غروب آفتاب کا منظر

جس سے روشن تر ہوئی چشم جہان بین خلیل(۳)

یعنی یہی وہ ملکوت السماوات و الارض ہیں جن کو دیکھکر حضرت ابراهیم کو خدا کی ذات کا یقین محکم حاصل ہوا تھا - لیکن یہ قوم ان فیوض آسمانی و زمینی سے قطعاً محروم ہے - بڑے دلفگار انداز میں ان تلخ حقائق کا تذکرہ کرنے کے بعد ان سے مداوا چاہتے ہیں - شاہ ہمدان نے اس کا حل جسم و جاں ، روح و بدن اور تن اور من کے تضاد اور تعلق سے پیش کیا ہے -

اس مسئلے کا ایک فلسفیانہ پہلو ہے جسکا ذکر اقبال نے تشکیل جدید میں کیا ہے - فرماتے ہیں : ”کیا ڈیکارٹ کی طرح ہم یہ کہیں کہ روح اور جسم

۱- جاوید نامہ ، صفحہ ۱۸۷ -
۲- ایضاً ، صفحہ ۱۸۸ -
۳- بانگ درا ، صفحہ ۳۹۲ -

دونوں کی ہستی ایک دوسرے سے الگ تھلگ اور آزاد ہے ، گو کسی پر اسرار طریق پر باہم وابستہ؟(۱) ـــ ـــ ـــ ڈیکارٹ پہلا شخص تھا جس نے یہ مسئلہ (تعلق جسم و جاں) باقاعدہ طور پر اس شکل میں پیش کیا اور میری رائے ہے کہ اس کا یہ خیال ان اثرات کا نتیجہ تھا جو شروع شروع کی عیسائیت نے مانویت سے قبول کئے ـــ ـــ ـــ '' اس کے بعد انہوں نے جدید فلسفہ و نفسیات میں جسم و جاں کے تعلق کے متعلق دو نظریوں کا ذکر کیا ہے جو تعامل (Interactionism) اور متوازیت (Parallelism) کے نام سے مشہور ہیں اور فرماتے ہیں کہ ''یہ دونوں نظریے اپنی اپنی جگہ پر ناکافی ہیں اس لئے کہ جب کوئی فعل سرزد ہوتا ہے تو اسمیں ذہن اور جسم بالکل ایک ہو جاتے ہیں ـــ ـــ ـــ لہذا کسی نہ کسی رنگ میں دونوں کا تعلق ایک ہی نظام سے ہے - قرآن مجید کی رو سے بھی یہ ایک ہی نظام کے دو حصے ہیں - لہ‌الخلق و لہ الامر''

دوسری جگہ اقبال نے خلق اور امر کی توضیح کی ہے - فرماتے ہیں کہ خلق کا لفظ خدا اور بے جان اشیا سے تعلق ظاہر کرتا ہے اور امر کا لفظ خدا اور جانداروں اور خاص طور پر انسانوں کے باہمی تعلق کے لئے استعمال ہوا ہے (دیکھئے اقبال کا انگریزی مضمون ''نظریہ اضافیت کی روشنی میں خودی'')

جسم و جاں کے تعلق پر گلشن راز جدید (سوال ۳) میں فرماتے ہیں :

تن و جاں را دوتا گفتن کلام است تن و جاں را دوتا دیدن حرام است(۲)

جیسا کہ اقبال نے کہا ہے عیسائیت نے ایک قدیم روایت کو بلا کم و کاست قبول کر لیا - عام طور پر اس روایت کا منبع افلاطون اور فلاطینوس مصری کو سمجھا جاتا ہے جنہوں نے مادے کو عدم محض قرار دیا اور اسے اس دنیا میں تمام برائیوں اور شرور کی علت کے طور پر پیش کیا - در حقیقت یہ روایت بہت قدیم ہے اور خاص طور پر قدیم مذہبی جماعتوں میں پائی جاتی رہی - ان کے ہاں بدقسمتی سے یہ تصور پیدا ہو گیا تھا کہ انسان کے اخلاق و روحانی زوال کا باعث انسانی روح کا جسم میں قید ہونا اور پھر جنسی عمل کی کار فرمائی ہے - اس تصور

۱- *Reconstruction*, pp. 158-159

۲- اقبال ، زبور عجم ، طبع ہفتم ، ۱۹۵۹ ، صفحہ ۲۱٦ -

سے یہ نتیجہ نکالا گیا کہ انسانی زندگی کا منتہا یہ ہے کہ اس جسمانی زندگی سے نجات حاصل کی جائے ۔ اس مقصد کے لئے ہر قسم کی ریاضتیں ایجاد کی گئیں تاکہ جسم کو کمزور کیا جائے ۔ بدھ مت ، فیثا غورث کے نام پر قائم ہونے والے دائروں میں ، عرفانی گروہوں اور پھر مانیوں کے ہاں جسم و جان کی اس دوئی اور جسم کی برائی پر اتنا زور دیا گیا کہ یہ ایک عام تسلیم شدہ نظریہ ہو گیا ۔ عیسائیت میں بھی پال کی تعلیم کا ایک پہلو یہی ہے کہ یہ جسم گناہ اور موت کا منبع ہے (دیکھئے کرنتیھوں کے نام خط ۱ ، ۱۵ ، ۴۴ وغیرہ) ۔

یہ اسی نظریئے کا اثر تھا کہ فیلو نے جب تخلیق کائنات کا نقشہ بیان کیا تو اس نے مادہ اور جسم کو خدا کے تخلیقی عمل سے علیحدہ رکھا ۔ جب مادہ اور جسم کلی طور پر ظلمت اور بدی کا مظہر ہے تو خدا کیسے اس کا خالق قرار پا سکتا ہے جب کہ وہ خالص اور مطلق خیر ہے ۔ چنانچہ اس نے یہ نقطہ نگاہ پیش کیا کہ مادے اور جسم کی تخلیق خدائے تعالیٰ کی بجائے دوسرے خالقین نے کی جو اس کے ساتھ تخلیق کے کام میں شریک تھے ۔ (۱)

عقول عشرہ کا نظریہ بھی اسی نقطہ نگاہ سے پیدا ہوا یعنی خدا تخلیق کائنات میں براہ راست کار فرما نہیں ۔ اس نے صرف عقل اول کو پیدا کیا یا یوں کہئے کہ عقل اول کا صدور ہوا اور درجہ بدرجہ مختلف عقول صادر ہوتی رہیں اسطرح کہ مادہ انہی عقول کے ہاتھوں ظہور پذیر ہوا ۔

لیکن اس مطلق ثنویت کا سب سے نمایاں اثر مسیح علیہ السلام سے پہلے کے عرفانی فرقوں میں نظر آتا ہے اور اس کے بعد مانی نے اس ثنویت کو بڑی مستحکم بنیاد پر قائم کیا ۔ مغربی ایشیا میں بدھ مت، عرفانی تحریک اور مانوی نظام اخلاق نے مل کر جسم اور روح کی ثنویت پر اتنا زور دیا کہ یہ نظریہ عام طور سے صحیح تسلیم کر لیا گیا ۔ اور اس کی بنیاد پر زھد اور رھبانیت نے ایک طرف اور رباحیت اور عیش پرستی نے دوسری طرف انسانی معاشرے کو بالکل زیر و زبر کرکے رکھ دیا ۔

۱- دیکھئے ولفسن کی کتاب ، فیلو ، جلد اول ، ۲۶۹ - ۲۷۰ -

جان اور تن کی ثنویت کے ساتھ دنیا اور عالم مثال کا تقابل بھی قابل غور ہے - ایک حیثیت میں یوں سمجھئے کہ موخرالذکر نے جان و تن کی دوئی کو اور زیادہ موثر بنا دیا - قدیم دینی لٹریچر میں ایک ایسی دنیا کا تصور بہت نمایاں طور پر پیش کیا جاتا رہا جہاں خدا ، عرش ، فرشتے وغیرہ مکین ہے - یہی وہ دنیا تھی جہاں انسان اس دنیا میں آنے سے پہلے رہتا تھا اور جسکی یاد انسانی روح کو آج بھی کبھی کبھار آ جاتی ہے - اسی دنیا کا تصور بعد میں افلاطون نے عالم مثال کے طور پر پیش کیا - اس مادی دنیا کے مسائل سے غافل رہنے کا رحجان پیدا کیا اور یہ بھی جان و تن کی تفریق کیطرح رہبانیت کا باعث بنا -

اسلام نے ان نتائج کے خلاف شدت سے احتجاج کیا - تخلیق آدم کے متعلق قرآن مجید میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان کے جسم کو بھی خدا نے بنایا (۱) اور اسکے بعد اپنی روح بھی اس کے جسم میں پھونکی گویا انسانی جسم اسی طرح خدا کا پیدا کردہ ہے جسطرح روح - جب ابلیس کے سجدہ نہ کرنے پر خدا نے اسکی وجہ پوچھی تو اس نے بتایا کہ آدم کو تو نے مٹی سے بنایا اور مجھے آگ سے اور اس لئے میں اس سے افضل ہوں - اسپر خدا نے اسے تکبر اور غرور کرنے پر لعنت کی (۲) - اس سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ انسان کا جسم اگرچہ مٹی سے بنا ہے ، پھر بھی وہ حقیر شے نہیں - جن دو آیات قرآنی کا حوالہ اوپر دیا گیا ہے(۳) وھاں آدم کے جسم میں روح پھونکنے سے پہلے واضح طور پر بتایا گیا ہے کہ انسانی جسم کا تسویہ کیا گیا یعنی اسکی تکمیل کی گئی اور اسطرح آدم کو روح حاصل ہونے سے پہلے ایک فضیلت مل گئی -

پھر قرآن مجید نے انسانی زندگی کا مقصد متعین کیا اور اس نظریے کی واضح تردید کی کہ یہ دنیا کی زندگی محض کھیل تماشا ہے (۴) - پھر یہ بھی واضح کر دیا کہ انسان اپنی فطرت کے لحاظ سے بہترین خصلتوں کا مالک ہے ، وہ

۱- قرآن ، ۱۵ : ۲۸ اور ۳۸ : ۷۱ -
۲- ایضاً ، ۷ : ۱۲ ، ۱۳ -
۳- ایضاً ، ۱۵ : ۳۸ اور ۳۸ : ۷۱ -
۴- ایضاً ، ۳ : ۱۹۱ -

احسن تقویم پر پیدا کیا گیا (۱) اور اسکی فطرت اللہ تعالیٰ کی فطرت پر بنی ہے۔(۲) پھر یہ بھی واضح کر دیا کہ اگر وہ صراط مستقیم پر چلے گا تو اس کے لئے نہ صرف آخرت میں بہتری کا سامان ہوگا بلکہ اس دنیا میں بھی وہ امن اور سلامتی کی زندگی سے سرفراز ہوگا۔ اس سلسلے میں چند آیات کا حوالہ بہت ضروری معلوم ہوتا ہے۔

اے میری قوم کے لوگو! اپنے رب سے معافی چاہو، پھر اس کی طرف پلٹو، وہ تم پر آسمان کے دہانے کھول دے گا اور تمہاری موجودہ قوت پر مزید اضافہ کرے گا۔(۳)

سنو جو اللہ کے دوست ہیں جو ایمان لائے اور جنہوں نے تقویٰ کا رویہ اختیار کیا، ان کے لئے کسی خوف اور رنج کا موقع نہیں۔ دنیا اور آخرت دونوں زندگیوں میں ان کے لئے بشارت ہی بشارت ہے۔(۴)

تم میں سے جو لوگ ایمان لائیں اور نیک عمل کریں، ان سے اللہ تعالیٰ وعدہ فرماتا ہے کہ ان کو زمین میں حکومت عطا فرمائے گا جیسا ان سے پہلے لوگوں کو حکومت دی تھی اور جس دین کو ان کے لئے پسند فرمایا ہے اس کو ان کے لئے قوت دے گا اور ان کو خوف کے بعد امن دے گا بشرطیکہ میری عبادت کرتے رہیں اور میرے ساتھ کسی قسم کا شرک نہ کریں — — —۔(۵)

ان آیات سے واضح ہے کہ اسلام کے نزدیک نہ یہ جسم کوئی حقیر شے ہے اور نہ روح کا اس جسم میں موجود ہونا کوئی بری چیز اور نہ انسانی زندگی کا مقصد اس سے نجات ہے۔ خود نجات کا تصور قابل غور ہے۔ نجات کا مفہوم ہے کسی مصیبت یا قید سے چھٹکارا حاصل کرنا۔ مثلاً حضرت یوسف کے قصے میں ایک شخص کا تذکرہ آتا ہے جس کے خواب کی تعبیر کرتے ہوئے

۱۔ ایضاً، ۹۵ : ۴۔
۲۔ ایضاً، ۳۰ : ۳۰۔
۳۔ ایضاً، ۱۱ : ۵۲۔
۴۔ ایضاً، ۱۰ : ۶۲-۶۴۔
۵۔ ایضاً، ۲۴ : ۵۵۔

حضرت یوسف نے کہا تھا کہ تمہیں معاف کر دیا جائے گا ۔ اس پر حضرت یوسف نے اس شخص سے کہا کہ جب تمہیں رہائی ملے تو بادشاہ سے میرا تذکرہ کرنا ۔ اس قید خانے سے رہائی کے لئے قرآن مجید نے نجات کا لفظ استعمال کیا ہے ۔(۱) زندگی میں انسان کا مقصد نیکی کی ترویج اور بدی سے روکنا ہے جس سے اس دنیا میں انفرادی اور اجتماعی فلاح حاصل ہوتی ہے ۔

قرآن میں صرف ایک جگہ نجات کا لفظ استعمال ہوا ہے اور وہاں بھی جہنم کی آگ سے بچنے کے لئے استعمال کیا گیا ہے ۔(۲) پیغمبر اپنی قوم کو مخاطب کرکے کہتا ہے کہ میں تو تمہیں نجات کی طرف بلاتا ہوں اور تم مجھے جہنم کی طرف دعوت دیے جا رہے ہو ۔ اگلی آیت میں بیان کیا گیا ہے کہ تم مجھے اللہ سے کفر اور شرک کی طرف بلاتے ہو جو میرے علم کے مطابق غلط بات ہے اور میں تمہیں اس ذات پروردگار کی طرف دعوت دے رہا ہوں جو عزیز و غفار ہے ۔ اس سے اسلام کے بنیادی تصور کے خلاف کوئی چیز نہیں اور وہ بنیادی تصور یہ ہے کہ یہ دنیا بھی اپنی قدر و قیمت رکھتی ہے اور اس سے فرار انسانی زندگی کا مقصد نہیں ۔ قرآن ایک ایسی تعلیم کا حامل ہے جو زندگی بخش ہے(۳) اور موجب ہدایت ہے اس دنیا میں ۔(۴) اسی نقطہ نگاہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے اسلام نے رہبانیت کو ایک غیر فطری عمل قرار دیا ۔ قرآن فرماتا ہے :

''اور رہبانیت انہوں نے خود ایجاد کر لی ۔ ہم نے اس کو ان پر واجب نہیں کیا تھا لیکن انہوں نے حق تعالیٰ کی رضا کے واسطے اس کو اختیار کیا تھا سو انہوں نے اس کی پوری رعایت نہ کی ، سو ان میں سے جو لوگ ایمان لائے ہم نے ان کو ان کا اجر دیا اور زیادہ ان میں نافرمان ہیں'' ۔(۵)

یعنی رہبانیت ایک غیر فطری عمل تھا اور زندگی کے تقاضوں کے خلاف اس لئے خدا کی طرف سے اس کا حکم نہیں دیا گیا تھا ۔ مگر جن لوگوں نے اسے

---

۱ ۔ ایضاً ، ۱۲ : ۴۲ ۔
۲ ۔ ایضاً ، ۴۰ : ۴۱ ۔
۳ ۔ ایضاً ، ۸ : ۲۴ ۔
۴ ۔ ایضاً ، ۳۱ : ۳ ۔
۵ ۔ ایضاً ، ۵۷ : ۲۷ ۔

اختیار کیا تو ان کا مقصد محض خدا تعالیٰ کی رضا جوئی اور خوشنودی تھا اس لئے ان کا اجر تو انہیں ضرور ملے گا مگر چونکہ انسانی فطرت عموماً غیر فطری اعمال سے گریزاں ہوتی ہے اس لئے اکثریت اس کی پیروی نہ کر سکے ۔

اقبال نے عیسائیت کی اس خاصیت اور اس کے نتائج کا کئی جگہ ذکر کیا ہے ۔ خطبات (انگریزی) میں کہتے ہیں : ''مسیحی تعلیم کا اہم ترین پہلو یہ ہے کہ ہم اپنی روحانی زندگی کے لئے کسی ایسے مواد کی جستجو کریں جس کا ایک مستقل وجود ہے ۔ حضرت عیسیٰ کا خیال تھا کہ یہ شے خارجی دنیا سے حاصل نہیں ہو سکتی بلکہ اس کا انکشاف روح کی داخلی کیفیات پر مبنی ہے ۔ اسلام کو اس خیال سے پورا پورا اتفاق ہے مگر وہ اس میں صرف یہ اضافہ کرتا ہے کہ اس طرح (روح کے اندر) جس عالم کا انکشاف ہوتا ہے اس کی تجلی عالم مادیات سے بیگانہ نہیں ۔ برعکس اس کے وہ اس کے رگ و پے میں جاری و ساری ہے ۔(۱)

لہذا مسیحت کو جس روح کی تلاش ہے اس کے اثبات کی یہ صورت نہیں کہ ہم اپنا منہ خارجی قوتوں سے موڑ لیں کیونکہ یہ قوتیں تو ہماری روح کے نور سے پہلے ہی سے مستنیر ہیں ۔ اس کی صحیح صورت یہ ہے کہ ہم ان روابط کے توافق اور تطابق میں جو ہمارے اور ان کے درمیان قائم ہیں ، اس روشنی سے کام لیں جو ہمیں اپنی داخلی دنیا سے حاصل ہوتی ہے ۔ یہ عالم مثال سے پر اسرار رشتہ ہے جو عالم مادی کو قائم رکھتا اور اسے زندگی بخشتا ہے اور صرف یہی وہ طریقہ ہے جس کی وساطت سے ہم عالم مثال (ideal) کو پا سکتے ہیں اور دوسروں کے سامنے بیان کر سکتے ہیں ۔ اسلام میں مثالی عالم اور مادی عالم ، عینیت (ideal) اور حقیقت (real) دو متصادم قوتیں نہیں جن کے درمیان ربط اور توافق پیدا نہیں ہو سکتا ۔ عالم مثال کی زندگی عالم مادی سے مکمل قطع تعلق پر منحصر نہیں بلکہ یہ قطع تعلق تو زندگی کی کلیت کو متحارب اور متصادم قوتوں کے رحم و کرم پر چھوڑ دیتا ہے ۔ اس کے برعکس صحیح لائحہ عمل تو یہ ہے کہ عالم مثال عالم مادی کو اپنے اندر سمونے اور اس کے وجود کو اپنے نور سے منور کرنے کی کوشش کرے ۔ عیسائیت کو

۱ - *Reconstruction*, pp. ۹ - ۱۰ -

ان دونوں کا تضاد — معروض اور موضوع ، خارج و باطن ، ریاضیاتی خارجیت اور حیاتیاتی داخلیت — بہت نمایاں طور پر نظر آیا ۔ اسلام نے ان دونوں کے تضاد کو اس نقطہ نگاہ سے دیکھا کہ ان میں توافق پیدا کیا جائے اور اس طرح اس تضاد کو ختم کیا جا سکے ۔ اس اساسی تعلق کو ایک خاص نقطہ نگاہ سے دیکھنے سے ان دونوں مذاہب اسلام اور عیسویت میں انسان اور عالم خارجی کے باھمی رشتے کے متعلق نمایاں فرق پیدا ہو گیا ۔ دونوں اس بات پر متفق ھیں کہ ان کی روحانی انا کا اثبات کیا جائے لیکن اسلام نے اس خیال سے کہ عینیت اور حقیقت میں حقیقی اتصال موجود ھے ۔ مادی دنیا کی اھمیت سے انکار نہیں کیا بلکہ اس کی تسخیر کا راستہ ھموار کیا تا کہ ھم اپنی زندگی کے حقیقی انصرام کے لئے ایک بنیاد دریافت کر سکیں ۔'' (۱)

مسلم لیگ کے خطبۂ صدارت میں بھی اقبال نے اس اھم مسئلے کی طرف واضح اشارہ کیا اور ھماری روز مرہ کی سیاسی زندگی میں اس کے مضمرات کو تفصیل سے بیان کیا ۔ فرماتے ھیں : سر زمین مغرب میں مسیحیت کا وجود محض ایک رھبانی نظام کی حیثیت رکھتا تھا ۔ رفتہ رفتہ اس سے کلیسا کی ایک وسیع حکومت قائم ھوئی — — — اگر مذھب کا تصور یہی ھے کہ اس کا تعلق صرف آخرت سے ھے اور دنیوی زندگی سے اسے کوئی سروکار نہیں تو جو انقلاب مسیحی دنیا میں رونما ھوا ھے وہ ایک طبعی امر تھا ۔ مسیح علیہ السلام کا عالمگیر نظام اخلاق نیست و نابود ھو چکا ھے اور اس کی جگہ اخلاقیات و سیاسیات کے قومی نظامات نے لے لی ھے ۔ اس سے اھل مغرب بجا طور پر اس نتیجے پر پہنچے ھیں کہ مذھب کا معاملہ ھر فرد کی اپنی ذات تک محدود ھے ، اسے دنیوی زندگی سے کوئی تعلق نہیں ۔ لیکن اسلام کے نزدیک ذات انسانی بجائے خود ایک وحدت ھے ، وہ مادے اور روح کی کسی ناقابل اتحاد ثنویت کا قائل نہیں ۔ اسلام کی رو سے خدا اور کائنات ، کلیسا اور ریاست ، روح اور مادہ ایک ھی کل کے مختلف اجزا ھیں ۔ انسان کسی ناپاک دنیا کا باشندہ نہیں جس کو اسے ایک روحانی دنیا کی خاطر جو کسی دوسری جگہ واقع ھے ترک کر

۱ ۔ تشکیل جدید ، *Reconstruction* کا اردو ترجمہ ، از سید نذیر نیازی ، ۱۹۵۸ ، صفحے ۱۳ — ۱۵ ۔

دینا چاهیے - اسلام کے نزدیک ماده روح کی اس شکل کا نام هے جس کا اظہار قید مکانی و زمانی میں هوتا هے - معلوم هوتا هے که مغرب نے مادے اور روح کی ثنویت کا عقیده بلا کسی غور و فکر کے مانویت کے زیر اثر قبول کر لیا هے ـــ دراصل یه روحانی اور دنیوی زندگی کا غلط امتیاز هے جس سے مغرب کے سیاسی اور مذهبی افکار بیشتر طور پر متاثر هوئے هیں اور جس سے یورپ کی مسیحائی ریاستوں نے عملاً مذهب سے کلیهً علیحدگی اختیار کر لی هے - اس سے چند متفرق اور بے ربط سلطنتیں قائم هو گئی هیں جن پر کسی انسانی جذبے کی بجائے قومی اغراض کی حکمرانی هے - (۱)

مغرب کی تقلید میں ترکوں نے اپنے هاں اس تفریق کو رائج کر لیا - اقبال اس تبدیلی پر تنقید کرتے هوئے لکھتے هیں : ''دراصل اسلام نے روحانی اور مادی دو الگ الگ عالم قائم هی نہیں کئے - وه هر عمل کی نوعیت کا فیصله ، قطع نظر اس سے که اس کا تعلق حیات دنیوی سے کہاں تک هے ، صاحب عمل کی ذهنی روش کو دیکھتے هوئے کرتا هے - کیونکه یہی همارے اعمال کا وه غیر مرئی پس منظر هے جس سے بالاخر ان کی نوعیت متعین هوتی هے - وه عمل ''دنیوی'' هے جس میں هم اس کے پیچھے زندگی کی لامتناهی کثرت کو نظر انداز کر دیتے هیں اور وه عمل روحانی هے جس میں اس کثرت کالحاظ رکھ لیا جائے - گویا یه ایک هی حقیقت هے جو از روئے اسلام ایک پہلو سے تو کلیسا ، لیکن دوسرے پہلو سے ریاست کی شکل اختیار کر لیتی هے اور اس لئے یه کہنا هی غلط هے که ریاست اور کلیسا ایک هی چیز کے دو اجزا هیں - دراصل اسلام ایک واحد اور ناقابل تجزیه حقیقت هے اور آپ جیسے جیسے اپنا نقطه نظر بدل کر دیکھتے هیں ، ریاست یا کلیسا کی شکل اختیار کر لیتی هے ـــ اس قدیم غلط خیالی کا سبب وه تفریق هے جو ذات انسانی کی وحدت میں یه سمجھتے هوئے پیدا کی گئی که همارا وجود دو الگ الگ حقیقتوں کا مجموعه هے - لیکن جو باهم اتحاد و اتصال کے باوجود بنیادی طور پر ایک دوسرے کی ضد هیں ، حالانکه یه روح هی تو هے که جب اسے زمان و مکان

---

۱ - حرف اقبال ، مولفه لطیف احمد شروانی ، ۱۹۶۱ ، صفحے ۱۹ — ۲۰ -

کے حوالے سے دیکھا جائے تو مادے کی شکل اختیار کر لیتی ہے ۔ لہذا انسان عبارت ہے جس وحدت سے جب اس کے اعمال و افعال کا مشاہدہ عالم خارجی کے حوالے سے کیا جائے تو ہم اسے بدن ، لیکن جب ان کی حقیقی غرض و غایت اور نصب العین پر نظر رکھی گئی تو روح کہیں گے'' ۔(۱)

اقبال کے نزدیک بدن اور روح کے تعلق کا مسئلہ بہت اہم ہے اور اس کا خیال ہے کہ مغربی تمدن کی تمام خرابیوں کی بنیادی وجہ اس مسئلے کی غلط تعبیر ہے ۔ مسلمان ملکوں میں جو لادینیت اور قومیت کی خطرناک تحریکیں چل رہی ہیں ، اقبال کا خیال ہے ، یہ اسلامی اقدار کے منافی ہیں اور ان سے مسلمان ملکوں کی ہئیت خصوصی بری طرح متاثر ہوگی ۔ چنانچہ ارمغان حجاز میں ایک سن رسیدہ بلوچ اپنے بیٹے کو نصیحت کرتے ہوئے کہتا ہے :

دیں ہاتھ سے دے کر اگر آزاد ہو ملت ہے ایسی تجارت میں مسلماں کا خسارا
دنیا کو ہے پھر معرکۂ روح و بدن پیش تہذیب نے پھر اپنے درندوں کو ابھارا(۲)

اسی طرح زبور عجم میں اس مسئلے کی توضیح کرتے ہوئے مغربی افکار میں روح و بدن کی ثنویت سے ریاست اور دین کی تفریق کی دوئی کے خطرناک نتائج کا ذکر کیا ہے :

بدن را تا فرنگ از جاں جدا دید نگاہش ملک و دیں را ہم دوتا دید
کلیسا سبحۂ پطرس شمارد کہ او با حاکمی کارے ندارد
بکار حاکمی مکر و فنے بیں تن بے جان و جان بے تنے بیں
خرد را با دل خود ہمسفر کن یکے بر ملت ترکاں نظر کن
بہ تقلید فرنگ از خود رمیدند میان ملک و دیں ربطے ندیدند(۳)

جب سے فرنگ نے جان اور بدن کو دو مختلف اشیاء سمجھا ، اس نے دین و مملکت میں فرق ایسا کیا کہ مملکت میں دیں کو بے دخل کر دیا ۔ اس

---

۱ ۔ تشکیل جدید ، صفحے ۲۳۷-۲۳۸ ۔
۲ ۔ ارمغان حجاز ، صفحہ ۲۳۰ ۔
۳ ۔ زبور عجم ، صفحہ ۲۱۷ ۔

علیحدگی کا خطرناک نتیجہ یہ ہوا کہ سیاست مکر و فن بن کر رہ گئی۔ بد قسمتی سے ترکوں نے مغرب کی اندھی تقلید میں لادینیت کو اختیار کر لیا اور مملکت کے معاملات سے دین و اخلاق کو خارج کر دیا ۔

اس دور کے انسان کی کیا عمدہ تصویر کھینچی گئی ہے :

جاں لاغر و تن فربہ و ملبوس بدن زیب
دل نزع کی حالت میں ، خرد پختہ و چالاک(۱)

بال جبریل میں ”دین و سیاست“ کے عنوان سے اسی مسئلے کی وضاحت کی ہے :

کلیسا کی بنیاد رہبانیت تھی   سماتی کہاں اس فقیری میں میری
سیاست نے مذہب سے پیچھا چھڑایا   چلی کچھ نہ پیر کلیسا کی پیروی
دوئی ملک و دین کے لیے نامرادی   دوئی چشم تہذیب کی نابصیری

اس کے بعد اسلام کی اس معاملے میں خصوصی برکت کا ذکر کرتے ہیں :

یہ اعجاز ہے ایک صحرا نشین کا   بشیری ہے آئینہ دار نذیری
اسی میں حفاظت ہے انسانیت کی   کہ ہوں ایک جنیدی و اردشیری(۲)

زبور عجم میں اسی مسئلہ کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

این نکتہ کشائندہ اسرار نہان است
ملک است تن خاکی و دین روح روان است
تن زندہ و جان زندہ ز ربط تن و جان است
با خرقہ و سجادہ و شمشیر و سنان خیز(۳)

یہ نکتہ کئی مسائل کا حل ہے کہ مملکت ایک جسم ہے اور دین اس جسم کی روح ہے۔ جسم و جان دونوں کی زندگی کا انحصار ان کے باہمی ربط پر ہے۔ اس لئے انسانوں کا فرض ہے کہ خرقہ و سجادہ پہن کر دین کے تقاضے پورے کئے جائیں اور اس کے ساتھ شمشیر و سنان کا استعمال بھی ہونا چاہئیے۔ اس کی

---

۱ - بال جبریل ، صفحہ ۲۱۵ -
۲ - ایضاً ، صفحہ ۱۶۰ -
۳ - زبور عجم ، صفحہ ۱۱۷ -

ضرورت اس لئے ہے کہ مغرب کی بیمار تہذیب نے تمام انسانیت کو مصیبت میں مبتلا کر رکھا ہے - پس چہ باید کرد میں کہتے ہیں :

اے کہ جاں را باز می دانی ز تن سحر ایں تہذیب لا دینی شکن(۱)

یہ جان و تن کی دوئی کو برقرار رکھنے والی تہذیب فرنگ کا ہمیشہ کے لئے خاتمہ کر دینا چاہئیے - انسانیت کی فلاح اسی میں ہے اور اس کے لئے ضرورت یہی ہے کہ خرقہ و سجادہ اوڑھنے والے شمشیر و سناں استعمال کریں یا یوں کہ لیجئے کہ تیغ ایوبی اور نگاہ بایزید مل کر اس نئے سومنات کا خاتمہ کر سکتی ہے :

تیغ ایوبی نگاہ بایزید گنجہائے هر دو عالم را کلید(۲)

دین و مملکت اور روح و بدن کی اس تفریق نے جہاں دور جہالت میں مغرب میں دین کی سر بلندی کی خاطر دنیا کو خیر باد کہہ دیا اسی طرح اس جدید دور جاہلیت میں دین کو ختم کرکے دنیا کی سر بلندی کے لئے تمام کوششیں مرکوز کر دیں - اشتراکیت ، ملوکیت اور سرمایہ داری در حقیقت اسی تن پروری اور جان و روح سے بیزاری کا صاف واضح نتیجہ ہے - جاوید نامہ میں انہوں نے اشتراکیت کے متعلق کہا ہے :

رنگ و بو از تن نگیرد جان پاک جز بہ تن کارے ندارد اشتراک(۳)

جان پاک کا وجود اور نشو و نما کا انحصار بدن کے رنگ و بو پر نہیں ہوتا - اشتراکیت کا تعلق محض جسم سے ہے - اسی طرح ملوکیت کے متعلق کہتے ہیں :

ہم ملوکیت بدن را فربہی است سینۂ بے نور او از دل تہی است!(۴)

ملوکیت کا بدن تروتازہ ہوتا ہے اور اس کا سینہ نور خداوندی سے عاری ہوتا ہے - چنانچہ دونوں کے متعلق ان کا فتویٰ ہے :

---

۱ - پس چہ باید کرد ، صفحہ ۵۸ -
۲ - ایضاً ، صفحہ ۵۲ -
۳ - جاوید نامہ ، صفحہ ۶۹ -
۴ - ایضاً ، صفحہ ۷۰ -

غرق دیدم هر دو را در آب و گل   هر دو را تن روشن و تاریک دل(۱)

دونوں آب و گل میں غرق ہیں ، ان کے بدن موٹے ہیں مگر دل بالکل سیاہ ہیں - ملوکیت کی بھی یہی حقیقت ہے - ایک پادشاہی وہ ہے جسے اسلام کی اصطلاح میں خلافت کا نام دیا جاتا ہے یہ مملکت کا وہ نظریہ ہے جس میں دین و اخلاق سے جدائی نہیں ہوتی - ملوکیت وہ پادشاہی ہے جس کی بنیاد اس مفروضے پر ہے کہ مملکت کے لئے دین و اخلاق کی ضرورت نہیں - اسی لئے ارمغان حجاز میں بیان کرتے ہیں :

ملوکیت همه مکر است و نیرنگ   خلافت حفظ ناموس الٰہی است(۲)

ملوکیت محض دھوکا اور فریب ہے جس کا مقصد لوگوں کے دین و ایمان کو برباد کرنا ہے - اس کے برعکس خلافت وہ طریقۂ مملکت ہے جس میں دین و اخلاق کی پوری پابندی ہوتی ہے اس لئے دوسری جگہ خلافت اور ملوکیت کا موازنہ کرتے ہوئے کہتے ہیں :

مسلمان فقر و سلطانی بہم کرد   ضمیرش باقی و فانی بہم کرد
و لیکن الاماں از عصر حاضر   کہ سلطانی بہ شیطانی بہم کرد(۳)

خلافت کا نظریہ روح و بدن اور دین و مملکت کی یکجائی کا نظریہ ہے اس لئے مسلمانوں نے فقر و سلطانی کا ایک شاندار امتزاج پیدا کرکے دکھا دیا - لیکن اس موجودہ زمانے میں جسے اپنے جدید اور ترقی یافتہ اور ترقی پسند ہونے پر فخر ہے ، ایسا کارنامہ انجام دیا ہے جس سے ساری انسانیت بوکھلا اٹھی ہے ، یعنی مملکت کو شیطان کے حوالے کر دیا ہے تاکہ فتنہ و فساد ہو اور ساری دنیا مصیبت سے تلملا اٹھے -

ظهر الفساد فی البر و البحر   خشکی اور تری میں ہر جگہ فساد
بما کسبت ایدی الناس(۴)   نظر آ رہا ہے اور اس کا باعث ان کے کرتوتیں ہیں -

---

۱ - ایضاً -
۲ - ارمغان حجاز ، صفحہ ۱۲۶ -
۳ - ایضاً ، صفحہ ۱۳۵ -
۴ - قرآن ، ۳۰ : ۴۱ -

اب سوال یہ ہے کہ اس فساد سے چھٹکارا کیسے مل سکتا ہے ! قرآن مجید اس سلسلے میں کہتا ہے کہ فلاح صرف وہ لوگ پا سکتے ہیں جن کے سامنے دوسری زندگی کا نقشہ موجود ہو اور جن کی نگاہ محض اس محدود زندگی کی چار دیواری میں نہ گھری ہو - ''کیا ہم تم کو ایسے لوگ بتائیں جو اعمال کے اعتبار سے بالکل خسارہ میں ہیں - یہ وہ لوگ ہیں جن کی دنیا میں کی کرائی محنت سب گئی گذری ہوئی اور وہ اس خیال میں ہیں کہ وہ اچھا کام کر رہے ہیں - یہ وہ لوگ ہیں جو اپنے رب کی آیتوں کا اور اس سے ملنے کا انکار کر رہے ہیں سو ان کے سارے کام غارت ہو گئے — — —''(۱) گویا وہ لوگ جنہوں نے اس دنیا کی زندگی کو ہی سب کچھ سمجھا اور اس کے بعد کی زندگی کو بھلا بیٹھے حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ دونوں میں سے آخرت کی زندگی یقیناً بہتر اور افضل ہے -(۲)

موجودہ دور میں جب ہر طرف مادیت کا دور دورہ ہے ، بعض لوگ تو کھلم کھلا مادہ پرست ہیں اور خدا سے منکر ہیں لیکن اکثریت جو بظاہر خدا اور اس کے رسولوں پر ایمان رکھنے کا دعویٰ کرتے ہیں وہ بھی حقیقی معنوں میں مادہ پرست ہیں کیونکہ ان کی روزمرہ زندگی کا معمول مادہ پرستوں سے کسی طرح بھی بہتر اور مختلف نہیں - اسی لئے اقبال نے اس دور کی خرابی کو دور کرنے کے لئے تین مختلف چیزوں کا تقاضا کیا ہے - فرماتے ہیں کہ ''عالم انسانی کو آج تین چیزوں کی ضرورت ہے : کائنات کی روحانی تعبیر ، فرد کا روحانی استخلاص اور وہ بنیادی اصول جن کی نوعیت عالمگیر ہو اور جن سے انسانی معاشرے کا ارتقاء روحانی اساس پر ہوتا رہے - اس میں کوئی شک نہیں جدید یورپ نے اسی نہج پر متعدد فلسفیانہ نظام عینیت قائم کئے - لیکن تجربہ کہتا ہے کہ جس حق و صداقت کا انکشاف عقل محض کی وساطت سے ہو اس سے ایمان و یقین میں وہ حرارت پیدا نہیں ہوتی جو وحی و تنزیل کی بدولت ہوتی ہے'' -(۳)

---

۱ - ایضاً ، ۱۸ : ۱۰۳-۱۰۵ -
۲ - ایضاً ، ۱۷ : ۲۱ -
۳ - تشکیل جدید ، صفحے ۲۷۵-۲۷۶ -

اس روحانی اساس کو مضبوط کرنے کے لئے جان و تن ، عقل و عشق ، فکر و ذکر ، خلوت و جلوت دونوں کی ضرورت ہے ۔ لیکن اس کے باوجود قوموں اور افراد کی زندگی میں حرکت اور تموج پیدا کرنے اور قائم رکھنے کے لئے تن کے مقابلے پر جان ، عقل کے مقابلے پر عشق ، فکر کے مقابلے پر ذکر اور جلوت کے مقابلے پر خلوت کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے اور جب اقبال سید علی ہمدانی سے کشمیر کے باشندوں کی زبوں حالی کا ذکر کرتے ہیں اور اپنے دل کی کیفیت بیان کرتے ہیں تو سید علی ہمدانی نے جان و تن کا مقابلہ کرتے ہوئے جان کی اہمیت بیان کی ہے ۔

رومی نے جان و تن کی بحث مختلف نقطہ نگاہ سے کی ہے ۔ ایک جگہ (دفتر اول ۱۵۰۱ و مابعد) انہوں نے عقل و جان کا مقابلہ کیا ہے ۔ کہتے ہیں کہ جب معاملہ عقل و حس کا تھا تو عمرو بن الخطاب اور عمرو ابو الحکم دونوں ایک ہی منزل میں تھے لیکن جب معاملہ جان و عشق کا ہوا تو عمرو بن الخطاب تو کامیاب ہو گیا لیکن ابوالحکم ابوجہل بن گیا ۔ فرماتے ہیں :

بحث عقلی گر در و مرجان بود   آں دگر باشد کہ بحث جاں بود
آں زماں کہ بحث عقلی ساز بود   ایں عمر با بوالحکم ہمراز بود
چوں عمر از عقل آور سوئے جاں   بو الحکم بو جہل شد در بحث آں

جان و تن کا باہمی ربط اور پھر تن کے مقابلے میں جان کی برتری کا ذکر کرتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں کہ عقل اور حس کی پرورش کے لئے تن پروری ضروری ہے لیکن روح و جان کی پرورش کے لئے تن کو برباد کرنا ضروری ہے لیکن تن کو برباد کرنا مقصد نہیں بلکہ ایک ذریعہ ہے جان کی پرورش کا اور جب جان کی پرورش ہو چکتی ہے تو پھر بدن بھی اس سے تر و تازہ ہو جاتا ہے ۔ کہتے ہیں (دفتر اول ، ۳۰۵ و مابعد) :

صحت ایں حس ز معمورئی تن   صحت آں حس ز ویرانئ بدن
راہ جاں مر جسم را ویراں کند   بعد ازاں ویرانی آباداں کند

اسی نکتہ کو بیان کرتے ہوئے شاہ ہمداں کہتے ہیں کہ تن مٹی ہے ، آب وگل ہے ، خاک ہے روح ایک اعلیٰ ہوتی ہے ۔ ان دونوں میں تمیز کرنا ضروری ہے ۔

جان مقصود ہے اس لئے اس کی پرورش کے لئے جسم کو لاغر کرنا اور گھلانا ایک لابدی امر ہے ۔ اگر بدن کا کچھ حصہ کاٹ ڈالا جائے تو گوشت کا وہ حصہ ختم سمجھنا چاھئیے ۔ لیکن وہ جان جو جلوہ مست ہو جائے اگر تم اسے ھاتھ سے کھو دو تو وہ ضائع نہیں ھوتی بلکہ وہ حقیقی زندگی پاتی ہے ۔ اگر اسے حفاظت سے رکھنا چاھو گے تو وہ فنا ھو جائے گی اور اگر اسے بانٹنا شروع کر دو تو اس سے انجمن کا فروغ ھوگا ۔

جان کا جلوہ مست ھونے سے کیا مراد ہے ؟ اقبال کہتے ھیں کہ جب خودی کا احساس ھو جاتا ہے تو اس کا ھر عمل اس احساس کی آواز باز گشت ھوتا ہے اور اسی کے نور سے منور ھوتا ہے ۔ اس احساس سے محرومی کا مطلب فنا ھونا ہے :

جلوہ مستی؟ خویش را دریافتن در شباں چوں کوکبے برتافتن
خویش را نا یافتن نابودن است یافتن ، خود را بخود بخشودن است(۱)

جان کا ھاتھ سے کھونے سے کیا مراد ہے؟ اس کا مطلب بہ الفاظ اقبال :

چیست جاں دادن؟ بحق ھر داختن کوہ را باسوز جاں بگداختن(۲)

جان دینے سے مراد حق کے ساتھ مشغول ھونا ہے اور سوز جاں سے پہاڑ کو پگھلانا اس کا تیشہ پہاڑوں کو کاٹ کر رکھ دیتا ہے اور اس کائنات کی تسخیر سے استفادہ کرتا ہے ۔ جان دے کر صحیح زندگی پاتا ہے ۔ جان کی حفاظت کرنا درحقیقت اسے ضائع کرنا ہے :

تیشۂ او خارہ را برمی درد تا نصیب خود ز گیتی می برد
تا ز جاں بگذشت ، جانش جان اوست ورنہ جانش یک دو دم سہمان اوست(۳)

یہ وھی مشہور قول ہے جو حضرت عیسیٰ نے اپنے حواریوں کو بتایا تھا کہ جو شخص جان سنبھال کر رکھتا ہے کھوتا ہے اور جو اسے دوسرے کے فائدے کے لیے استعمال کرتا ہے وھی حقیقت میں جان پاتا ہے اور زندگی سے سرفراز ھوتا ہے ۔

---

۱ - جاوید نامہ ، صفحہ ۱۹۰ ۔
۲ - ایضاً ۔
۳ - ایضاً ، صفحہ ۱۹۱ ۔

خودی کی مضبوطی غیر خود کے ساتھ تعلق سے پیدا ہوتی ہے اور اگر غیر خود کا وجود نہ ہو تو خودی کا نشو و ارتقا ممکن ہی نہیں - اس لئے یوں سمجھئے کہ جب انسانی خودی میں اجتماعی جذبہ پیدا ہوتا ہے یعنی انسان اپنی ہستی کو دوسروں کے لئے وقف کر دیتا ہے تو اس وقت خودی پائیدار اور لافانی ہو جاتی ہے :

خودی را تنگ در آغوش کردن ! فنا را با بقا ہمدوش کردن(۱)

اصل میں مقصود حقیقی تو جان و روح ہے جیسا کہ ہم نے اوپر ذکر کیا ہے اوربدن کا وجود اس لیئے ہے کہ جان کو اس عالم رنگ و بو میں اپنا کام کرنے کے لئے رابطے اور واسطے کی ضرورت تھی - تن کا کام اس دنیا کے کم و بیش اور قرب و بعد سے مانوس ہوتا ہے - چنانچہ مولانا روم (دفتر اول ، ۲۰۰۷ و مابعد) فرماتے ہیں :

گر تو خود را پیش و پس داری گماں بستۂ جسمی و محرومی ز جاں
زیر و بالا پیش و پس وصف تن است بی جہت آں ذات جان روشن است

اگر تمہاری نگہ صرف زیر و بالا اور پیش و پس تک محدود ہے تو سمجھو کہ تم صرف جسم کے غلام ہو ، جان سے تمہارا کوئی واسطہ نہیں کیونکہ جان تو بے جہت ہے - دوسری جگہ (دفتر چہارم ، ۳۷۸۸) فرماتے ہیں :

جای تغییرات او صاف تن است روح باقی آفتابے روشن است
خود نتوانم ور بگویم وصف جاں زلزلہ اندر ایں کون و مکاں

بدن کے اوصاف میں تغییرات اور فنا ہے اس کے برعکس روح باقی ہے اور آفتاب کی طرح روشن ہے - اگر میں اس کی تعریف کرنی شروع کروں تو کون و مکاں میں زلزلہ پیدا ہو جائے -

فلک قمر میں جہاں دوست (جو وشوامتر کا ترجمہ ہے) سے ملاقات ہوتی ہے اس سے تن و جان کا راز پوچھتے ہیں تو جواب دیتا ہے :

گفت تن ؟ گفتم کہ زاد از گرد رہ گفت جاں ؟ گفتم کہ رمز لاالہ(۲)

---

۱ - زبور عجم ، صفحہ ۲۲۱ -
۲ - جاوید نامہ ، صفحہ ۳۷ -

کہ جان تو حقیقی شے ہے یعنی لاالہ کا نور ہے اور تن صرف زاد راہ ہے یعنی منزل کی طرف سفر کرنے کے لئے ایک ضروری مرحلہ -

تمہید زمین میں اسی بحث کو ذرا زیادہ وضاحت سے بیان کرتے ہیں :

چیست تن ؟ با رنگ و بو خوکردن است   با مقام چار سو خوکردن است
چیست جاں ؟ جذب و سرور و سوز و درد   ذوق تسخیر سپہر گرد گرد(۱)

تن کا مقصد اس کائنات چار سو سے مانوس ہونے کے لئے ہے اور جاں کا مقصد تسخیر کائنات اور پھر جذب و سرور یعنی خدائے برتر سے بلا واسطہ رابطہ پیدا کرنا یعنی وہ شے جسے رومی اور اقبال دونوں نے ''دیدار ذات'' کے نام سے پکارا :

کسے کو ''دید'' عالم را امام است(۲)

اس عالم آب و گل سے وابستہ رہتے ہوئے جذب و سرور پیدا کرنا ہی منتہائے مقصود انسانی ہے اور حقیقی دین اسی لئے آتا ہے کہ لوگوں کو اس عالم چار سو سے بلند ہونا سکھائے :

چیست دیں؟ برخاستن از روئے خاک   تا ز خود آگاہ گردد جان پاک(۳)

دیں کیا ہے ؟ اس خاک سے وابستہ ہونے کے باوجود اس سے بالا ہونا ، خاک سے پیوند رکھنے کے باوجود خاکبازی سے بچنا -(۴) مومن کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ : خاکی ہے مگر خاک سے آزاد ہے مومن(۵) اور یہ آزادی اسے جان کی بدولت میسر آتی ہے ، وہ جاں جو اسے جذب و سرور سے آشنا کرتی

---

۱ - ایضاً ، صفحہ ۲۰ -
۲ - زبور عجم ، صفحہ ۲۳۲ -
۳ - جاوید نامہ ، صفحہ ٦٧ -
۴ - ضرب کلیم ، صفحہ ١٦٠ -
۵ - ایضاً ، صفحہ ۴۱ -

ہے ۔ اور جب جذب و سرور کی دولت ہاتھ آ جاتی ہے تو پھر انسان اس جسم خاکی کے باوجود اس کائنات کی حدود سے باہر جانے کی قوت حاصل کر لیتا ہے :

انقلاب اندر شعور از جذب و شوق وا رہاند جذب و شوق از تحت و فوق
این بدن با جان ما انباز نیست مشت خاکے مانع پرواز نیست(۱)

فلک مریخ پر انجمم شناس سے ملاقات ہوتی ہے ۔ پیر روم اسے مریخ میں لے جاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس دنیائے قمر کا جہاں بظاہر تو ہماری دنیائے رنگ و بو کے مماثل ہے اور فرنگیوں کی طرح اس کے ساکن علوم جدید میں ماہر ہیں ۔ لیکن فنون تن کے ساتھ ساتھ وہ فنون جاں میں بھی ماہر ہیں ۔ لیکن ایک عجیب بات ہے کہ ہم خاکیوں کے خلاف یہاں کے لوگوں کے بدن ، جان کے ماتحت اور زیر اثر ہیں :

خاکیان را دل بہ بند آب و گل اندریں عالم بدن در بند دل
چوں دلے در آب و گل منزل کند ہر چہ می خواہد بہ آب و گل کند
مستی و ذوق و سرور از حکم جاں جسم را غیب و حضور از حکم جاں
در جہان ما دوتا آور وجود جان و تن ، آں بے نمود آں بانمود
خاکیان را جان و تن مرغ و قفس فکر مریخی یک اندیش است و بس(۲)

خاکی انسان کا دل آب و گل میں محبوس ہے ۔ لیکن مریخی انسان کا بدن دل کے زیر اثر ہے ۔ اور اس لئے جو چاہتا ہے ، بدن سے کام لیتا ہے ۔ جان کا نتیجہ مستی و ذوق ہے اور جسم کے مختلف احوال اس بات کے زیر اثر ظاہر ہوتے ہیں ۔ اس خاکی دنیا میں جان و تن کی ثنویت تسلیم کر لی گئی ہے ، ان کے خیال میں تن ایک قفس ہے اور جاں ایک پرندے کی مانند ہے لیکن مریخ کا انسان یک اندیش ہے ۔ ان کی جان چونکہ تن کے زیر اثر نہیں اس لئے ان کی نگاہ دیر و زود اور کم و بیش اور کیف و کم کے بندھنوں سے آزاد ہے :

تا دل آزاد است ، آزاد است تن ورنہ کاہے در رہ باد است تن(۳)

---

۱ ۔ جاوید نامہ ، صفحہ ۲۰ ۔
۲ ۔ ایضاً ، صفحہ ۱۱۶ ۔
۳ ۔ ایضاً ، صفحہ ۲۰۸ ۔

اگر دل آزاد ہے تو تن بھی آزاد ہے وگرنہ یہ تن تو محض ہوا میں تنکے کے برابر ہے۔ اگر بد قسمتی سے جان مردہ ہو جائے اور تن بیدار ہو تو دنیا میں فتنہ و فساد برپا ہو جاتا ہے اور ہر طرف افراتفری کا عالم ہوگا۔ علم و ادب ، ہنر و سائنس ، دین و دانش ، فلسفہ و حکمت سبھی مردم دری اور مردم کشی کا سامان فراہم کریں گے :

روان خوابید و تن بیدار گردید هنر با دیں و دانش خوار گردید(۱)

ارمغان حجاز میں یہ فرق اور زیادہ نمایاں کرکے دکھایا گیا ہے :

دلے چوں صحبت گل می پذیرد هما ندم لذت خوابش بگیرد
شو بیدار چوں "من" آفریند چو "من" محکوم تن گردد بمیرد(۲)

جب دل خاک کی صحبت میں بیٹھتا ہے تو اس کا مطمح نظر محض خواب و خور رہ جاتا ہے۔ لیکن جب اسی خاک میں "من" یعنی خودی پیدا ہو جاتی ہے تو وہ دل بیدار ہو جاتا ہے۔ مگر اس کے بعد جب یہ خودی بدن کے آگے سپر ڈال دے تو پھر یوں سمجھئے کہ یہ دل موت کی آغوش میں ہمکنار ہو گیا :

من کی دنیا ؟ من کی دنیا سوز و مستی جذب و شوق
تن کی دنیا ؟ تن کی دنیا سود و سودا مکرَ و فن(۳)

یہ سوز و مستی ، جذب و شوق یا جسے شاہ همداں "جلوہ مست" کہہ کر پکارتے ہیں ، یہی وہ صفت ہے جو قوموں کی تقدیریں بدلنے کے لئے ضروری ہیں۔ اس کے بغیر فلاح ممکن نہیں۔

دل کی آزادی شہنشاہی شکم سامان موت
فیصلہ تیرا ترے ہاتھوں میں ہے دل یا شکم

---

۱ - زبور عجم ، صفحہ ۲۳۳ -
۲ - ارمغان حجاز ، صفحہ ۱۷۳ -
۳ - بال جبریل ، صفحہ ۹۴ -