علامہ اقبال کے نظریۂ ارتقاع کا مبدأ

ادریس آزاد

Earth-rootedness and freedom from Earth-rootedness is closely related to Allama Iqbal's concept of self. Allama Iqbal first used the term of Earth-rootedness in his Lectures, after that we find this term in Western writers as well. According to Allama Iqbal a nation adopting Earth-rootedness can't think free from the bondages of homeland and race. In other religions, such as Buddhism, animal desires, and sufferings are attributed to Earth-rootedness. Allama Iqbal derived the concept of Earth-rootedness from the Holy Qur'an, where the Israelites preferred vegetables grown on the ground over Mann and Sylvie. Allama Iqbal has used the metaphor of Shaheen in his poetry to indicate freedom from Earth-rootedness. Allama Iqbal has taught freedom from Earth-rootedness by associating the concept of nation with religion instead of associating it with region, language or race.

جو خودی زمینی پیوستگی کا شکار ہے وہ بصارت و بصیرت سے محروم ہے اور جو خودی زمینی آلائشوں اور تقاضوں سے ماورا ہو کر بلندی کی طرف مائل ہے وہ باصر و ناظر، علیم و بصیر، قادر و مختار اور جابر و قہار ہے، اور اِس لیے دیدارِ حقیقتِ سرمدیہ کی کماحقہ اہل ہی نہیں بلکہ اس کی منشا و رضا کی حقیقی مستحق بھی ہے۔ یہ وہ نتیجہ ہے جو راقم الحروف کی رائے میں اقبال کے تصور ارضی پیوستگی (Earth-rootedness) کے عمیق مطالعہ کے بعد بسہولت اخذ کیا جاسکتا ہے۔

ارضی کا لفظ ارض یعنی زمین سے لیا گیا ہے اور ارضی پیوستگی سے مراد زمینی پیوستگی ہے، جو اصل انگریزی اصطلاح ''ارتھ روٹڈنیس'' (Earth-rootedness) کا ترجمہ ہے۔ علامہ اقبال نے یہ اصطلاح اپنے خطبات، *The Reconstruction of Religious Thoughts in Islam* میں سب سے پہلے استعمال کی ہے۔[۱] اقبال کے بعد ''ارتھ روٹڈنیس'' کا لفظ ہمیں ''پروفیسر ہاوَرڈ کلائن بیل'' کی کتاب ''اِیکوتھراپی، ہیلنگ آورسیلوز، ہیلنگ دی ارتھ'' میں ملتا ہے۔[۲] یوں گویا اِس ٹرم کے خالق بھی علامہ اقبال

ہیں۔لیکن سید نذیر نیازی نے اقبال کے خطبات کا ترجمہ کرتے وقت ارتھ روٹڈنیس کا ترجمہ ارضی پیوستگی کی بجائے فقط ''ارضِ پیوستگی'' کیا ہے جو اُصولی طور پر مناسب نہیں۔ کیونکہ فقط ارضِ پیوستگی کے معنی بنتے ہیں، ''وہ زمین جو پیوستگی کا باعث یا سبب ہے''۔ جبکہ ارتھ روٹڈنیس کے معنی ہیں،''زمین میں پیوستگی'' یا زمینی پیوستگی۔ زمین میں پیوست ہوجانا گویا زمین کے ساتھ اِس طرح سے جُڑ جانا جیسے کوئی پودا۔''سید نذیر نیازی نے ،مکتوبات میں اپنے ایک اور مضمون میں بھی ارضی پیوستگی کے لیے''زمینِ پیوستگی'' کی ترکیب استعمال کی ہے۔ اسی مقام پر نذیر نیازی نے خود ارتھ روٹڈنیس کی وضاحت بھی کی ہے۔اور یہ بھی بتایا ہے کہ انھوں نے اس کا ترجمہ زمینِ پیوستگی کیا ہے۔ مثلاً وہ لکھتے ہیں:

راقم الحروف نے ایر انڈیا کانفرنس کے سلسلے میں ایک اصطلاح 'زمینِ پیوستگی'استعمال کی ہے جو انگریزی ترکیب Earth Rootedness کا ترجمہ ہے اور جسے حضرت علامہ نے اپنے خطبات میں یہ ظاہر کرنے کے لیے استعمال کیا ہے کہ جس قومیت، یا سیاسی اجتماع کی بنا وطن اور نسل پر ہوگی اس کی دنیا لازماً اس سرزمین تک محدود رہے گی جس میں وہ قوم یا وہ نسل آباد ہے یعنی جسے ہم اپنا مرز وبوم گردانتے ہیں۔ لہٰذا ناممکن ہے ہم اس مخصوص خطۂ ارض کی گرفت سے آزاد ہوسکیں۔[۳]

سید نذیر نیازی کے الفاظ سے فوری اندازہ ہونے لگتا ہے کہ اقبال کا نیشنلزم ضرور کسی گہرے فلسفے کا مرہونِ منّت ہے، اوراُسی فلسفے کو وہ ''ارتھ روٹڈنیس'' کہہ رہے ہیں۔ اِس مقالہ میں ہم اُسی فلسفے کا کھوج لگانے نکلے ہیں۔

ارضی پیوستگی یا زمینی پیوستگی کا متعین مفہوم ہے،کسی شے کی جڑوں کا زمین میں پیوست ہونا۔ایک درخت ارضی پیوستگی کا شکار ہوتا ہے کیونکہ اُس کی جڑیں زمین میں پیوست ہیں۔ سید نذیر نیازی اسی مضمون میں ارضی پیوستگی کو مزید وضاحت کے ساتھ بیان کرتے ہیں تو درخت کی ہی مثال پیش کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں:

بالفاظِ دیگر ہماری اطاعت، ہماری وفاداری کی مثال وہی ہوگی جو کسی پودے یا درخت کی ہوتی ہے کہ جب تک کسی زمین میں گڑا ہے اس کی ہستی قائم ہے، یا یوں کہیے کہ وہ اپنی ہستی قائم رکھ سکتا ہے جب تک اُس زمین میں گڑا رہے۔[۴]

یہاں یہ وضاحت بھی ضروری ہے کہ زمین سے وابستگی اور زمین میں پیوستگی دو الگ الگ چیزیں ہیں۔عربی کی ایک ٹرم''خسف''،یعنی زمین میں دھنس جانا، غالبًا اقبال کی ارضی پیوستگی کے لیے مناسب ترین متبادل اصطلاح ہوسکتی ہے کیونکہ ارضی پیوستگی یا ارتھ روٹڈنیس کی ترکیب اقبال نے کسی نظری حالت کی توصیف کرنے کے لیے استعمال نہیں کی، بلکہ تنقیص کے لیے استعمال کی ہے۔اقبال کے ذہن میں عربی کی اصطلاح ''خسف''[۵] ضرور اپنے حقیقی مفہوم کے ساتھ موجود تھی جسے اقبال نے انگریزی میں ''ارتھ

روٹڈنیس‘‘اور اردو میں ’’قیدِ مقامی‘‘ کہا۔[۶]

چنانچہ ارتھ روٹڈنیس، ارضی پیوستگی، زمینی پیوستگی، قیدِ مقامی اور خسف، یہ چاروں تراکیب ہم ایک ہی مفہوم کے لیے استعمال کر سکتے ہیں اور وہ مفہوم ہے: ’’زمین پر موجود مخلوقات کی جڑوں کا زمین میں پیوست ہونا‘‘۔

نباتات کے بارے میں تو ہم جانتے ہیں کہ اُن کی جڑیں زمین میں پیوست ہیں لیکن زمین پر چلنے پھرنے والی مخلوقات جنہیں عربی میں ’’دابہ‘‘ کہا جاتا ہے[۷] کی جڑیں زمین میں کس طرح پیوست ہیں؟ یہی وہ اہم سوال ہے جو اقبال کے تصورِ ارضی پیوستگی کو شاعرانہ استعارہ بازی سے جُدا کرنے کے لیے اُٹھایا جا سکتا ہے۔ اسی سوال کا جواب ہم آئندہ سطور میں ملاحظہ کرینگے۔

سلمان رشدی نے اپنی کتاب، ’’جوزف انتون، ایک یاداشت میں‘‘، شیز جان محمد کی کتاب، ’’سموک آف فائز‘‘، مارٹی روبن کی کتاب، ’’بوائلڈ فراگ سِنڈ روم‘‘، اور ایلکس ہیلے کے ناول ’’روٹس‘‘ میں روٹڈنیس کا لفظ لگ بھگ اِنہی معانی میں استعمال ہوا ہے، یعنی زمین میں پیوست ہو جانا۔

اسی طرح بدھ مت کی بنیادی تعلیمات میں سے ایک ’’سمودایا ساکا (SamudayaSacca)‘‘ ہے۔ سمودایا بدھ مت کی چار بنیادی ’’نوبل سچائیوں (Noble Truths)‘‘ میں سے دوسری سچائی ہے۔ جبکہ پہلی سچائی ’’دُکھا (Dukkha)‘‘ ہے۔ دُکھا سے مراد ہے، مستقل دُکھ۔ جسے انگریزی میں سفرنگ(suffering) کہتے ہیں۔ مہاتما بدھ کے نزدیک ہر دُکھ کی بنیاد ارضی پیوستگی ہے۔ سمودایا ساکا دُوسری نوبل سچائی ہے جو بتاتی ہے کہ دُکھ اور ابتلا کا تعلق اٹیچمنٹ کے ساتھ ہے۔ ہم آلائشوں اور اپنی حیوانی خواہشات کی وجہ سے زمین کے ساتھ اٹیچ ہیں، یعنی زمین میں پیوست ہیں۔

بدھ مت کی چار نوبل سچائیاں یہ ہیں،[۸]

۱۔ دُکھا (Dukkha)

۲۔ سمودایا ساکا (SamudayaSacca)

۳۔ نِرودھا (Nirodha)

۴۔ ماگا (Magga)

چار بنیادی نوبل سچائیوں میں دوسری نوبل سچائی ’’سمودایا ساکا‘‘ ہے۔ سمودایا ساکا کے مطابق ہم اِس کائنات میں بغیر دُکھا (Suffering) کے نہیں رہ سکتے۔ لیکن ہم اپنے ہر دکھ کے منبع کو پہچان سکتے ہیں۔ ہمارا ہر دُکھ ارضی پیوستگی کی وجہ سے ہے۔ ہم زمین میں بُری طرح پیوست ہیں۔ اِس پیوستگی کی علامات وہ حیوانی خواہشات ہیں جو زمینی ہیں اور ہمیں زمین کے ساتھ ہمیشہ منسلک (Attach) رکھتی ہیں۔ ہم اپنی

خواہشات سے چھٹکارا پانے کی بجائے ''نروانا'' کے ذریعے زمینی پیوستگی سے ہی چھٹکارا پاسکتے ہیں۔ زمینی پیوستگی سے چھٹکارا پانے کے لیے بدھ مت میں آٹھ تہوں والا راستہ بتایا گیا ہے، جسے انگریزی میں The Noble Eight fold Path کہتے ہیں۔[9] اس راستے پر چلتے ہوئے ہم ارضی پیوستگی سے نجات پاسکتے ہیں اور اضی پیوستگی سے نجات حاصل کر کے ہم دُکھ درد کا مقابلہ کرتے ہوئے جینا سیکھ سکتے ہیں۔

مہاتما بدھ کی زندگی اور اُن کی تعلیمات کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مہاتما بدھ ارضی پیوستگی کے نظریہ کے اوّلین خالق ہیں۔ لیکن مہاتما بدھ کے تصورِ ارضی پیوستگی اور علامہ اقبال کے تصورِ ارضی پیوستگی میں بہت فرق ہے۔ مہاتما بدھ ارضی پیوستگی سے نجات کے لیے نروان کا راستہ تجویز کرتے ہیں جبکہ اقبال کے ہاں نروان کی بجائے عرفان کا تصور موجود ہے۔ نروان اور عرفان میں بنیادی فرق ذرائع کا ہے۔ نروانا کا راستہ گہری تپسیا سے ہو کر نکلتا ہے اور تپسیا کا تعلق جسمانی و ذہنی مجاہدے کے ساتھ ہے۔ اس کے برعکس عرفان کا تصور ذہنی مشق یا جسمانی مجاہدے کے ذریعے نجات کا تصور نہیں ہے بلکہ عرفان معرفت کا راستہ ہے۔ لیکن یہ معرفت کسی پرندے کے عرفان جیسی ہے جو بے منّتِ عقل اپنا بے نشان راستہ دیکھ لیتا ہے۔ نروان کا تعلق دماغ یا ذہن کے ساتھ براہِ راست ہے جبکہ عرفان کا تعلق دل اور جذبات کے ساتھ براہِ راست ہے۔

اقبالیات کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ اقبال حیات الحیوان میں بھی غیر معمولی دلچسپی رکھتے تھے۔ درختوں، چیونٹیوں، چوپایوں اور پرندوں کے معاشروں کا آزادرَو مطالعہ اقبال کا گویا ایک مشغلہ تھا۔ غالبًا یہ بھی ایک وجہ ہے کہ اقبال نے شاہین کے اطوار کو پسند کیا اور اُسے اپنی فکر کا بنیادی استعارہ بنایا۔ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ اقبال کے اس شوق اور مشغلے کا ایک منبع قرآنِ کریم کا مجموعی مزاج بھی ہوگا۔ کیونکہ قرآنِ کریم میں حیات الحیوان کا حوالہ بطورِ خاص انسانی خصلتوں کو سامنے رکھتے ہوئے، جا بجا نظر آتا ہے۔

اس بات کو سمجھنے کے لیے ہم عصری علوم سے مدد لیتے ہوئے یہ ذہن نشین کر سکتے ہیں کہ پلانٹ کنگڈم میں توانائی کا تناسب گریویٹیشنل پوٹینشیل (gravitational potential) کی بنیاد پر طے کیا جاتا ہے۔ یعنی نباتات کے مطالعہ سے ہمیں پتہ چلتا ہے کہ زمین کے نیچے اُگنے والی سبزیاں بنیادی طور پر پودوں کی جڑیں ہوتی ہیں۔ اگر ہم غور کریں تو زیادہ تر ایسا ہوتا ہے کہ زمین سے جو پودا جس قدر بلند ہے اُس کا پھل اتنے زیادہ حرارے یعنی کیلوریز کا حامل ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ کھجور کے ایک چھوٹے سے دانے میں ۲۸۲ کیلوریز ہوتی ہیں جبکہ بڑی سے بڑی گاجر میں فقط ۴۱ کیلوریز ہوتی ہیں۔ یہ بھی ایک سطح پر توانائی کی جنگ ہے۔ معلوم ہوتا ہے اقبال نے ارضی پیوستگی کا نظریہ بنیادی طور پر قرآن کے مطالعہ سے اخذ کیا ہے۔ قرآن میں ہے، جب بنی اسرائیل نے من وسلویٰ سے بیزاری کا اظہار کرتے ہوئے مطالبہ کیا:

وَاِذ قُلتُم یَا مُوسٰی لَن نَّصبِرَ عَلٰی طَعَامٍ وَّاحِدٍ فَادعُ لَنَا رَبَّکَ یُخرِج لَنَا مِمَّا تُنبِتُ الاَرضُ مِنم بَقلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَ عَدَسِهَا وَبَصَلِهَا[10]

اور جب تم نے کہا: اے موسیٰ! ہم فقط ایک کھانے (یعنی من وسلویٰ) پر ہرگز صبر نہیں کر سکتے تو آپ اپنے رب سے (ہمارے حق میں) دعا کیجیے کہ وہ ہمارے لیے زمین سے اگنے والی چیزوں میں سے ساگ اور ککڑی اور گیہوں اور مسور اور پیاز پیدا کر دے۔[11]

اس آیت میں بنی اسرائیل نے من وسلویٰ پر ککڑیوں، ترکاریوں اور پیازوں کو ترجیح دی تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

قَالَ اَتَستَبدِلُونَ الَّذِیْ هُوَ اَدنٰی بِالَّذِیْ هُوَ خَیر[12]

یعنی تم بدل دینا چاہتے ہو اُس کو جو ادنیٰ ہے اُس کے ساتھ جو خیر ہے؟[13]

گویا من وسلویٰ جو بلندیوں سے آنے والی غذا تھی، وہ خیر تھی اور اس کے مقابلے میں ترکاریاں اور پیاز ادنیٰ تھے کہ جو زمین کے نزدیک یا زمین کے نیچے اُگتے تھے۔ ہم غور کریں تو یہ حقیقت کسی بھی سطح کی حیات پر اِسی طرح صادق آتی ہے۔ پودے جمادات کی طرح زمین میں پیوست ہیں۔ پودوں کے بعد حشرات الارض کا نمبر آتا ہے۔ حشرات الارض زمین میں دھنس کر رہتے ہیں یہی وجہ ہے کہ کثرت سے پیدا ہوتے ہیں کیونکہ کثرت سے مارے جاتے ہیں۔ زیادہ تر حشرات الارض کی جبلت میں پیٹ کے بل زمین پر رینگ کر مال جمع کرنا شامل ہے۔ حشرات الارض سے بلند درجہ درندوں کا ہے۔ درندے بھی قبیلوں میں رہتے ہیں۔ زیادہ تر درندوں کے مسکن غاریں ہوتی ہیں۔ غاروں میں رہنا بھی ایک طرح سے زمین میں دھنس کر رہنا ہی ہے۔ درندوں کی ایک نوع کا غول کسی دوسری نوع کے غول میں گھل مل کر نہیں رہ سکتا۔ غول کے کسی ایک فرد پر حملہ غول کے تمام افراد پر حملہ تصور کیا جاتا ہے۔ غول کا سردار اپنے غول کی تمام ماداؤں کا واحد شوہر ہوتا ہے۔ ایک درندہ دوسرے درندوں کو جنسی عمل کرتا ہوا دیکھے تو برداشت نہیں کر سکتا اور جنسی عمل میں مصروف جوڑے پر حملہ کر دیتا ہے۔

درندوں میں جنسی عمل کے پیغامات کے لیے ایک خاص قسم کی بدبُو بطور کیمیائی محرک کام کرتی ہے۔ غول کا نیا سردار سابقہ سردار کے بچوں کو قتل کر دیتا ہے کیونکہ وہ پورے غول کو اپنی اولاد سمجھتا ہے اور اپنی نسل میں کسی دوسرے فرد کا خون شامل ہوتا ہوا نہیں دیکھ سکتا۔

درندوں سے بلند درجے پر چوپایوں کے ریوڑ ہیں۔ چوپایوں کی مختلف انواع ایک دوسرے کے ساتھ مل جل کر رہ سکتی ہیں۔ مثلاً گائے، بکری، اونٹ، ہاتھی وغیرہ یہ سب ایک قافلے میں ساتھ ساتھ چل سکتے ہیں۔ ایک جگہ قیام کر سکتے ہیں۔ ایک دوسرے کے ساتھ پہلو بہ پہلو بیٹھ سکتے ہیں۔ چوپائے غاروں

میں بھی نہیں رہتے لیکن چوپائے ایک دوسرے کی مدد کرنے کی جبلت سے تقریباً محروم ہیں۔ اسی طرح چوپایوں میں جنسی عمل قطعی طور پر آزادانہ ہے جو کہ انھیں اپنے زوج کے ساتھ بھی وفادار نہیں رہنے دیتا۔ چوپایوں میں بھی ایک خاص قسم کی بُو جنسی پیغامات کی ترسیل کا موجب بنتی ہے۔ چوپایوں میں نَر چوپائے زیادہ طاقتور جبکہ مادائیں کمزور اور مجبور ہوتی ہیں۔

چوپایوں سے بلند درجے پر پرندوں کی ڈاریں ہیں۔ اگر ہم دس کبوتر اور دس کبوتریوں کو ایک جگہ بند کردیں تو وہ جوڑا جوڑا بن کر الگ الگ فیملی یونٹس میں تقسیم ہو جائیں گے۔ پرندوں میں گزشتہ تینوں درجاتِ حیات کی نسبت زیادہ خوبیاں پائی جاتی ہیں۔ پرندوں میں جنسی عمل کے پیغامات کسی بُو یا بدبُو کے ذریعے نہیں بلکہ فقط آواز کے ذریعے ایک دوسرے تک منتقل ہوتے ہیں۔ پرندے ملاپ سے پہلے خوشنما گیت گاتے ہیں اور ملاپ کے بعد برابر کی ذمہ داریاں اُٹھا کر گھونسلہ بناتے ہیں۔ اگر مادہ پرندہ گھونسلے کے لیے تنکے جمع کرتی ہے تو نر پرندہ بھی تنکے جمع کرتا ہے۔ دونوں مل کر انڈوں کو سینچتے ہیں اور دونوں والدین مل کر بچوں کے لیے غذا تلاش کرتے ہیں۔ پرندوں میں بھی درجات ہیں۔ جتنا زیادہ بلندی پر پرواز کرنے والا پرندہ ہے نظریہ ارتقا کی رُو سے اُس نے خود کو اُتنا ہی زیادہ محفوظ اور مضبوط بنالیا ہے۔

اقبال کی شاعری اور نثر سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال اِن حقائق کا ادراک رکھتے تھے۔ مثلاً شیر اور خچر کے مابین مکالمے میں گھوڑے کو صبا رفتار اور شاہی اصطبل کی آرزو کہہ کر پکارا گیا ہے۔ یہاں یہ ذہن میں رہنا چاہیے کہ شیر درندہ ہے اور گھوڑا چرندہ۔ اسی طرح مرغِ سرا اور مرغِ ہوا کے مابین مکالمے میں جب مرغِ سرا، مرغِ ہوا کو طعنہ دیتا ہے اور کہتا ہے کہ میں بھی پرندہ ہوں، تُو بھی پرندہ ہے، پھر تجھ میں اتنا تکبر کا ہے جو موجود ہے؟ تو مرغِ ہوا اسے جواب میں کہتا ہے:

کچھ شک نہیں پرواز میں آزاد ہے تُو بھی
حد ہے تری پرواز کی لیکن سرِ دیوار
واقف نہیں تُو ہمّتِ مرغانِ ہوا سے
تُو خاکِ نشیمن، انھیں گردُوں سے سروکار[۱۴]

اقبال ارتقائے حیات کو اینتھر وپولوجی، آرکیالوجی، لسانیاتی نفسیات کی طرح فقط شعورِ انسانی کے ارتقا سے شروع نہیں کرتا بلکہ اِن سب کے برعکس بیالوجی کی طرز پر بہت پیچھے سے دیکھتا ہے۔ اقبال کا طریقہ کار یہ ہے کہ وہ اُن انواع کی زندگیوں کو بطورِ خاص اپنے فلسفۂ ارتقا کا موضوع بناتا ہے جو سوسائٹیز میں رہنے کے لیے پیدا کی گئی ہیں۔ چیونٹیوں کے جھنڈ، درندوں کے غول، چوپائیوں کے ریوڑ اور پرندوں کی ڈاریں وہ معاشرے ہیں جن کے افراد کی عادات کا مطالعہ اقبال کی شاعری اور نثر میں یکساں

موجود ہیں۔ اقبال ایک ماہرِ ارتقا کی طرح معاشرتی زندگی کو بتدریج بہتر ہوتا ہوا دیکھتے ہیں اور چیونٹیوں کے مقابلے میں پرندوں کی سوسائٹیز کو مثالی تصور کرتے ہیں۔ یہ ''صاحبِ غفران ولزومات'' ابوالعلامعرّی کے بھونے ہوئے تیتر کی داستان ہو یا چیونٹی اور عقاب کا مکالمہ، یا اقبال کے مضمون قومی زندگی میں اقوام کی اجتماعی عادات کی گفتگو ہو یا *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* میں قبیلہ پرستی کو ارضی پیوستگی قرار دینے کی بحث، یہ والدگرامی کو لکھے گئے خط میں ''رشتہ داری کے تصور کا بیان'' ہو یا شاہین کے استعارہ کے نہایت طے شدہ اور خصوصی مقاصد کے حامل معانی کا قضیہ، اقبال تسلسل کے ساتھ نہ صرف اپنے نتائج پیش کرتا نظر آتا ہے بلکہ وہ اپنے ''سوشیو بایولوجیکل ارتقاء'' کا ایک پُرجوش مبلغ بھی ہے کیونکہ یہی وہ زمین ہے جسے ہموار کرنے کے بعد اقبال اپنا مخصوص ''نظریہ وطنیت'' پیش کرنے کا خود کو اہل پاتا ہے۔ اگر اقبال کے نظریۂ وطنیت کو اقبال کے ''سوشیو بایولوجیکل ارتقاء'' کی بنیاد میسر نہ ہوتی تو اقبال کے لیے ''روحانیت کی بنیاد پر ایک نیا معاشرہ استوار کرنے'' کا استدلال ناممکن تھا۔ کیونکہ جیسا کہ اقبال نے خود تسلیم کیا کہ ماضی میں مسیحیت کا تاریک عہد اس بات کا ثبوت رہا ہے کہ وطن، رنگ، نسل اور قبیلے کی طرح مسلک کی بنیاد پر تفریق بھی ہمیشہ انسانیت کے لیے ضرر رساں رہی ہے۔ ''اقبال دی ری کنسٹرکشن'' میں قیصر جولین کی مذہبی ریاست کی ناکامی کی وجوہات میں مسیحیت کی اُس فطری کمزوری کا تفصیلی ذکر بھی کرتے ہیں جس کی بنا پر مذہبی قومیت کا نظریہ انسانیت کے لیے ضرر رساں ہوسکتا تھا۔ لیکن پھر بھی اقبال نے چونکہ ''قوم مذہب سے ہے'' کا نظریہ اختیار کیا، سو یقیناً اس کی وجہ اقبال کا اپنا ''حیاتیاتی، سماجی ارتقا'' ہے۔

یاد رکھنے کی بات یہ ہے کہ ''بائیوسوشیالوجی'' الگ مضمون ہے اور ''سوشیو بیالوجی'' الگ مضمون۔ ''بائیوسوشیالوجی'' یعنی حیاتیاتی سماجیات پر حال ہی میں امریکی یونیورسٹیوں میں کئی ریسرچ پیپر شائع ہوئے لیکن اُن میں سے کسی محقق نے انواع کی سوسائٹیز کا مطالعہ کرتے ہوئے اِس خیال کا ذکر نہیں کیا کہ ارتقائے حیات کی ایک نئی کلاسی فکیشن ایسی بھی ہوسکتی ہے جس میں معاشروں میں رہنے والے جانداروں کی زندگیوں کا مطالعہ کرتے ہوئے یہ دیکھا جائے کہ جانداروں میں بتدریج ایک ''اینٹی گریویٹیشنل فورس'' کی جستجو پائی جاتی ہے۔ اقبال اِسی جستجو کو ''ارضی پیوستگی سے نجات کی کوشش'' کا نام دیتے ہیں۔ بالفاظِ دگر اقبال کو اپنی مابعد الطبیعات میں زمینی آلائشوں سے چھٹکارا پانے کا منظر فقط متصوفانہ موضوعیت میں ہی نظر نہیں آتا بلکہ وہ اس تصور کو پوری کائنات میں معروضی طور پر جلوہ گر دیکھتے ہیں۔ وہ دیکھتے ہیں کہ زمین کا ہر جاندار بتدریج بلندی کی طرف مائلِ ارتقاء ہے۔ زمین کا ہر جاندار گریوٹی یعنی کششِ ثقل کے خلاف مسلسل مزاحمت کی حالت میں رہتا ہے اور ارتقائے حیات کے ہر درجہ میں یہ بات مشترک نظر آتی ہے۔

اقبال جانداروں کی ایسی ہی عادات سے انسانوں کے لیے اخلاقیات تلاش کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

البتہ ''سوشیو بیالوجی'' یعنی سماجی حیاتیات ایک اور شعبہ علم ہے جس کے بانی ''ای او ولسن (E.O.Wilson)'' نے اپنی تحریروں میں تقریباً وہی نتائج اخذ کیے ہیں جو اقبال نے کیے۔ تاہم ای او ولسن کے ہاں جہاں یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ ''ہمارے سوشل رویّے ارتقائے حیات'' کے دوران اُس وقت مرتب ہوئے ہیں جب ہم دیگر سوشل انواع سے پیدا ہو رہے تھے یا ان کے درمیان رہ رہے تھے'' وہاں یہ نہیں بتایا گیا کہ اِن سوشل رویّوں کے ارتقا میں ایک خاص صعودی تدریج پائی جاتی ہے جس کا خاصہ ''اینٹی گریویٹیشنل توانائی'' کی مستقبل جستجو اور طلب ہے۔ جبکہ اقبال کے خیال میں حیات الحیوان کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ معاشرتی زندگی بتدریج ایک ایسی قوت کی طلب گار رہتی ہے جس میں قدرتی طور پر صعودی تدریج پائی جاتی ہے۔

ہم اپنے پرائمری کے نصاب میں ایک نظم پڑھا کرتے ہیں جس میں ایک بلبل ہے جو گیت گاتا رہتا ہے جبکہ ایک چیونٹی ہے جو اُسے گیت گانے سے منع کرتی اور آنے والے کل کے لیے مال جمع کرنے کی تبلیغ کرتی ہے۔ بلبل چیونٹی کی بات نہیں مانتا اور مسلسل گیت گاتا رہتا ہے جبکہ چیونٹی مال جمع کرتی رہتی ہے۔ پھر جب جاڑہ آتا ہے تو بلبل کے پاس کھانے کو کچھ نہیں ہوتا اور وہ مجبور ہو کر چیونٹی سے بھیک مانگنے جاتا ہے۔ تب چیونٹی اُسے یاد دلاتی ہے کہ کس طرح وہ بہار میں گانے گاتا رہا اور اپنا وقت ضائع کرتا رہا۔ اُسے چاہیے تھا کہ بہار میں اپنے آنے والے کل کے لیے کچھ مال جمع کر رکھتا۔

اس نظم کے ذریعے ہمیں یہ تعلیم دی جاتی ہے کہ ہمیں بھی چیونٹی کی طرح زیرک ہونا چاہیے نہ کہ بلبل کی طرح احمق۔ لیکن اگر یہی کہانی اقبال کو سنائی جائے اور اقبال سے پوچھا جائے کہ آپ کس کے ساتھ ہیں تو اقبال کا جواب ہوگا، بلبل کے ساتھ۔ یہ قیافہ اس لیے قائم کیا جاسکتا ہے، کیونکہ اقبال کے ہاں چیونٹیوں کی طرح ارضی پیوستگی کا شکار ہو جانا گویا عذابِ خسف کا شکار ہو جانا ہے اور چیونٹیوں کی سماجی عادات سے انسانیت کے لیے سبق حاصل کرنا کچھ خاص احسن عمل نہیں ہے۔ اقبال کی ایک نظم ''چیونٹی اور عقاب'' کے مابین کچھ اسی قسم کا مکالمہ بھی ملتا ہے۔ جب چیونٹی عقاب سے سوال کرتی ہے کہ:

میں پائمال و خوار و پریشان و دردمند
تیرا مقام کیوں ہے ستاروں سے بھی بلند؟[۱۵]

تو عقاب چیونٹی کو جواب دیتا ہے:

تُو رزق اپنا ڈھونڈتی ہے خاکِ راہ میں
میں نُہ سپہر کو نہیں لاتا نگاہ میں[۱۶]

شاہین کے برعکس اقبال تیتروں، بٹیروں، زاغ وزغن اور مرغِ سرا کی عادات کا مطالعہ کرتے ہوئے خاصی محنت سے سمجھاتے ہیں کہ چونکہ یہ پرندے زمینی پیوستگی کا شکار ہیں اس لیے وہ مرغِ ہوا یا شاہین کے مقابلے میں کم تر معاشرتی زندگی کے حامل ہیں۔ اقبال زمین کے نزدیک بسنے والی حیات کو جرمِ ضعیفی کا مرتکب قرار دیتے ہیں۔ اقبال کی نظم ابوالعلامعرّی کچھ یوں ہے کہ:

کہتے ہیں کبھی گوشت نہ کھاتا تھا معرّی
پھل پھول پہ کرتا تھا ہمیشہ گزر اوقات
اک دوست نے بھونا ہوا تیتر اسے بھیجا
شاید کہ وہ شاطر اِسی ترکیب سے ہو مات
یہ خوانِ تر و تازہ معری نے جو دیکھا
کہنے لگا وہ صاحبِ غفران و لزومات
اے مرغکِ بیچارہ! ذرا یہ تو بتا تُو
تیرا وہ گنہ کیا تھا یہ ہے جس کی مکافات؟
افسوس صد افسوس کہ شاہیں نہ بنا تُو
دیکھے نہ تری آنکھ نے فطرت کے اشارات
تقدیر کے قاضی کا یہ فتویٰ ہے ازل سے
ہے جرمِ ضعیفی کی سزا مرگِ مفاجات![۱۷]

گویا اقبال کی فقط ذاتی فکر ہی نہیں بلکہ اقبال کا اپنا مطالعہ بھی اُنہیں ایسے نتائج اخذ کرنے پر مجبور کررہا تھا۔ جہاں صاحبِ غفران ولزومات ابوالعلامعرّی کی یہ نظم اس پر شاہد ہے، وہاں قرآن کی ایک خاص الخاص عادت کہ حیات الحیوان سے انسانوں کے لیے مثالیں پیش کی جائیں اقبال کی نظر سے یقیناً پوشیدہ نہیں تھی۔ اسی طرح اقبال ابن مسکویہ کے ارتقا سے بھی جا بجا استفادہ کرتے ہیں۔ علاوہ بریں اپنے خطبات میں تو اقبال نے ارتقا کے اسی پہلو کو اُجاگر کرنے کے لیے مولانا روم کے باقاعدہ کئی اشعار درج کیے ہیں۔

اقبال سماجی حیاتیات سے انسانی اخلاقیات اخذ کرتے ہیں تو اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال کے ایسے افکار کی تدوین میں قرآن کی اِسی عادت کو خاص دخل ہے۔ قرآن بھی سماجی حیات سے انسانی اخلاقیات اخذ کرتا ہے۔ چوپایوں کی زندگی سے مثالیں، درندوں کی زندگی سے مثالیں، حشرات الارض کی فطرت کا مطالعہ، پرندوں کے طرزِ حیات سے استفادہ، غرض قرآن بھی انسان میں موجود روحِ حیوانی کی طرف جا بجا

واضح اشارے کرتا ہے۔

لَهُمْ قُلُوْبٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ اَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ اٰذَانٌ لَّا يَسْمَعُوْنَ بِهَا اُولٰٓئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَل [۱۸]

وہ دل (و دماغ) رکھتے ہیں (مگر) وہ ان سے (حق کو) سمجھ نہیں سکتے اور وہ آنکھیں رکھتے ہیں (مگر) وہ ان سے (حق کو) دیکھ نہیں سکتے اور وہ کان (بھی) رکھتے ہیں (مگر) وہ ان سے (حق کو) سن نہیں سکتے، وہ لوگ چوپایوں کی طرح ہیں؛ بلکہ ان سے بھی گئے گزرے۔[۱۹]

چنانچہ اپنی سائنسی منطق کا ساتھ دیتے ہوئے اقبال ایک قدم آگے بڑھتے ہیں اور انسانیت کو ارضی پیوستگی سے نجات دلانے کا خواب دیکھتے ہیں۔ یہ خواب ہزاروں سال پہلے گوتم بدھ نے بھی دیکھا تھا۔ بدھا نے بھی لگ بھگ اس کی حقیقت کی معروضی تصدیق برآمد کر لی تھی لیکن بدھا کی تعلیمات ہزار تحریف کے بعد بالآخر ''استخلاف'' کی نفی پر منتج ہوئیں جن سے بدھا کے نروان میں اناج کے اُس دانے کو نظر انداز کر دیا گیا جو سکراتِ نروان کے عروج پر بدھا کے منہ میں ڈالا گیا تھا۔ بدھا کا نروان بھی یہی تھا کہ یہ زندگی خاک سے وابستہ ہے، نہ کہ خاک میں پیوست۔ اقبال کا عرفان بھی یہی ہے کہ:

خاکی ہوں مگر خاک سے رکھتا نہیں پیوند

چنانچہ یہ ہے وہ پس منظر جو راقم الحروف کی دانست میں اقبال کے ذہن میں تھا اور جس نے اقبال کو ناکام مسیحی قومیت کے باوجود بھی اس خیال پر قائم رکھا کہ وطن یا قبیلہ کی بنیاد پر بنائی گئی قوم بالآخر زمینی آلائشوں کا شکار ہو کر اپنی شناخت کھو دیتی ہے اور معنوی طور پر مردہ ہو جاتی ہے۔ اس کے برعکس روحانی بنیادوں پر بنائی گئی قوم استخلاف کا حق ادا کرتی اور کائنات کو تسخیر کرتی چلی جاتی ہے۔ اقبال کا نظریۂ قومیت اصل میں اقبال کے تصورِ ارضی پیوستگی پر استوار ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ماضی میں مذہب کے نام پر ناکام اقوام اور ریاستوں کا علم ہونے کے باوجود اقبال نے عین وطنی قومیت کے زور وشور کے زمانے میں مذہبی قومیت کا نعرہ لگایا اور اس پر آخر تک قائم رہا۔

سید نذیر نیازی ایک جگہ لکھتے ہیں:

لہٰذا اُنھیں (یعنی اقبال کو) زمین پیوستگی سے بڑی نفرت تھی۔ وہ یہ تو ضرور چاہتے تھے کہ مسلمان اپنے ملک اور وطن کی اصلاح کر لیں۔ اس کے لیے آزادی اور ہر طرح کے سیاسی، معاشی استخلاص کے طالب ہوں۔ لیکن اس جدوجہد کی بنا عالمگیر اخلاقی اُصولوں پر رکھیں۔ یہی علم وحکمت کا فتویٰ ہے اور یہی تاریخ کا فیصلہ۔[۲۰]

یہاں یہ امر پیش نظر رکھنا مفید ہوگا کہ انبیائے کرام علیہم السلام کی زندگیوں کا مطالعہ بھی کچھ ایسے ہی حقائق کی طرف اشارہ کرتا نظر آتا ہے۔ مثلاً حضرت ابراہیم علیہ السلام کا تذکرہ قصص القرآن کے خاص

تذکروں میں سے ہے۔ قرآن میں ابراہیمؑ کی شخصیت کی جو تصویر اُبھرتی ہے، وہ ایک بھرپور، جوشیلے، جستجو سے لبریز انسان کی جدوجہد کی تصویر ہے۔[۲۱] ابراہیم علیہ السلام ابوالانبیاء ہیں، معمار کعبہ ہیں اور نہایت برگزیدہ نبی ہیں۔ لیکن آپ کی تحقیقی حس انوکھی ہے۔ خود قرآن نے ابراہیمؑ کی اِس حسِ تحقیق کا بڑی خصوصیت کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ یعنی ابراہیم زمینی اور آسمانی طاقتوں کا جائزہ لیتے ہیں اور پھر اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ اِن میں سے کوئی بھی حقیقی کیونکہ یہ سب عارضی ہیں۔ چاند، سُورج، ستارے، زمین پر موجود طاقت، محبت اور کشش کی چیزیں، یہاں تک کہ والدین، بیوی بچے اور عزیز ترین اولاد، یہ سب کچھ عارضی ہے۔ یہ چیزیں خدا نہیں ہوسکتیں۔ خدا تک پہنچنے کے لیے اِن چیزوں سے گزرنا ہوگا۔ ابراہیمؑ شخصیت کا سب سے وجد آفریں پہلو یہ ہے کہ ایسی باتیں وہ فقط سوچتے نہیں، بلکہ عملاً اِن آلائشوں کو اپنی زندگی سے الگ کر کے اپنی نفسیاتی کیفیات کا از خود مشاہدہ کرتے ہیں۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنی ذہنی تشفی کے لیے ایک ایک شئے کو دیکھا، پرکھا، اُس کی حقیقت پر تبصرہ کیا اور یہ جان لیا کہ اشیائے دنیا اُن کا مدعا و منتہائے مقصود نہیں ہوسکتیں۔ صرف چاند سُورج یا زمینی اشیائے مادی تک ہی ابراہیم کی تگ و دو موقوف نہ تھی۔ بلکہ رشتے ناطے جن کی وجہ سے ہر انسان زندگی کو بامقصد سمجھتا ہے، اُن رشتوں سے بھی ابراہیم کو استخلاص ملا۔ سب سے پہلے والد کا رشتہ، پھر بیوی اور چھوٹا بچہ اور آخر میں سب سے عزیز بیٹے کی قربانی، یہ وہ کام ہیں جو کوئی نہیں کرسکتا۔

بنیادی مسئلہ ہی یہی رہا انسانیت کے ساتھ۔ مذہب کے نکتہ نگاہ سے دیکھا جائے تو اللہ تعالیٰ نے اپنے برگزیدہ انبیاؑ کے ذریعے بار بار انسانوں تک اپنا پیغام پہنچایا کہ نسل میں بقا نہیں ہے لیکن لوگ تھے مان کر ہی نہیں دیتے تھے۔ علامہ اقبال نے اپنے خطبات میں بطورِ خاص اسی قبیلہ پرستی اور خاندانیت کو ہی ''ارتھ روٹیڈ نیس'' کہہ کر پکارا ہے۔ اقبال نے لکھا:

''Blood relationship is Earth-rootedness''[22]

علامہ اقبال کا تصورارضی پیوستگی خودساختہ تصور نہیں، بلکہ اُن کے دیگر تصورات کی طرح اس کا ماخذ و منبع بھی قرآن ہے۔ قرآن میں نوح علیہ السلام سے اللہ تعالیٰ کا صاف اور واضح مکالمہ ہے۔ جب نوح علیہ السلام کشتی میں سوار ہونے لگے تو دیکھا کہ بیٹا ڈوبنے جا رہا تھا۔ تب نوح کے دل میں بیٹے کی محبت جاگی اور اُنھوں نے اللہ سے درخواست کی۔ قرآن میں ہے:

وَ نَادٰی نُوۡحٌ رَّبَّہٗ فَقَالَ رَبِّ اِنَّ ابۡنِیۡ مِنۡ اَہۡلِیۡ وَ اِنَّ وَعۡدَکَ الۡحَقُّ وَ اَنۡتَ اَحۡکَمُ الۡحٰکِمِیۡنَ۝
قَالَ یٰنُوۡحُ اِنَّہٗ لَیۡسَ مِنۡ اَہۡلِکَ ۚ اِنَّہٗ عَمَلٌ غَیۡرُ صَالِحٍ فَلَا تَسۡـَٔلۡنِ مَا لَیۡسَ لَکَ بِہٖ عِلۡمٌ ؕ
اِنِّیۡۤ اَعِظُکَ اَنۡ تَکُوۡنَ مِنَ الۡجٰہِلِیۡنَ۝[۲۳]

اور نوح نے اپنے پروردگار کو پکارا اور کہا کہ پروردگار میرا بیٹا بھی میرے گھر والوں میں ہے (تو اس کو بھی نجات دے) تیرا وعدہ سچا ہے اور تو سب سے بہتر حاکم ہےo خدا نے فرمایا کہ نوح وہ تیرے گھر والوں میں نہیں ہے وہ تو ناشائستہ افعال ہے تو جس چیز کی تم کو حقیقت معلوم نہیں ہے اس کے بارے میں مجھ سے سوال ہی نہ کرو۔ اور میں تم کو نصیحت کرتا ہوں کہ نادان نہ بنو۔[۲۴]

اللہ تعالیٰ نے نوح علیہ السلام سے یہ کہا کہ ''نوح! وہ تیرے گھر والوں میں سے نہیں'' تو کیا یہ عجب نہیں؟ اللہ تعالیٰ نے نُوح کی سگی اولاد کو نُوح کے گھر والوں میں شمار کیوں نہ کیا؟ پھر دوبارہ کہا، ''تو جس چیز کی تم کو حقیقت معلوم نہیں ہے اُس کے بارے میں مجھ سے سوال نہ کرو!''۔ گویا اللہ تعالیٰ کے علم میں ہے اور کون کس کے عیال میں ہے اور کون کس کے عیال میں نہیں۔

یہاں تک کہ جب ابراہیم علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ اے اللہ میری اولاد میں سے بھی امام بنانا تو اللہ تعالیٰ نے جو جواب دیا وہ نہایت غیر متوقع اور حیران کر دینے والا ہے۔ آیت ہے:

وَ اِذِا بْتَلٰٓی اِبْرٰھٖمَ رَبُّہٗ بِکَلِمٰتٍ فَاَتَمَّھُنَّ ط قَالَ اِنِّیۡ جَاعِلُکَ لِلنَّاسِ اِمَامًا ط قَالَ وَمِنۡ ذُرِّیَّتِیۡ ط قَالَ لَا یَنَالُ عَھۡدِی الظّٰلِمِیۡنَo[۲۵]

اور جب پروردگار نے چند باتوں میں ابراہیم کی آزمائش کی تو ان میں پورے اترے۔ خدا نے کہا کہ میں تم کو لوگوں کا پیشوا بناؤں گا۔ انھوں نے کہا کہ (پروردگار) میری اولاد میں سے بھی (پیشوا بنائیو)۔ خدا نے فرمایا کہ ہمارا اقرار ظالموں کے لیے نہیں ہوا کرتا۔[۲۶]

اللہ تعالیٰ نے نہایت وضاحت کے ساتھ ابراہیم علیہ السلام سے کہا کہ ''(اگر آپ کی اولاد میں سے کوئی ظالم پیدا ہوا) تو اللہ تعالیٰ ظالموں سے عہد نہیں باندھا کرتا۔'' یوں گویا اللہ تعالیٰ نے کسی کی اولاد یا خاندان کو ایسی وراثت کا وارث ہی تسلیم نہیں کیا جو خون کے ذریعے آگے منتقل نہیں ہوسکتی۔ یعنی نسل، رنگ، خون، قبیلہ اور خاندان علم و دانائی کے وارث نہیں ہیں۔ علم و دانائی کا وارث ہونے کے لیے نظریاتی طور پر متفق ہونا ضروری ہے نہ کہ ایک ہی خاندان کا ہونا۔

چنانچہ عیدالاضحیٰ کا حقیقی پیغام بھی یہی ہے کہ اولاد کی محبت اللہ کی محبت کے راستے میں آئے تو یہ شرک ہے اور شرک ظلم عظیم ہے۔ اور ویسے بھی ایک عام فہم سی بات ہے کہ روایت کے مطابق حضرت اسماعیل علیہ السلام کی عمر تو اس وقت فقط آٹھ سال تھی جبکہ حضرت ابراہیمؑ کی عمر اسّی سال تھی۔ چنانچہ اگر ہم آٹھ سال کے نابالغ بچے کے عمل کو اپنے لیے تقلید کا نمونہ سمجھ سکتے ہیں تو اسّی سالہ دانا بزرگ کے عمل یعنی اولاد کی قربانی کو کیوں قابلِ تقلید نہیں سمجھ سکتے؟ غرض ابراہیم علیہ السلام کی یہ سنت ہے کہ نسل، خون، قبیلہ یہ سب خدا کی محبت کے سامنے کوئی اہمیت نہیں رکھتے۔

علامہ اقبال کا یہ قول کہ ''خونی رشتہ داری ہی ارضی پیوستگی ہے'' انبیا کی زندگیوں میں واضح سبق کے طور پر ہمیشہ موجود رہا ہے۔ ایک ایک نبی کی زندگی پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ کہیں آباؤاجداد تو کہیں اولاد غرضیکہ خاندان اور قبیلہ پرستی کو اسلام نے ناپسند کیا ہے۔ یہاں تک کہ عیسیٰ علیہ السلام کو بن باپ کے ہی بھیج دیا۔ غالباً اس عمل سے بھی خدا کا یہی مقصد رہا ہوگا کہ انسان آباؤاجداد اور اولاد کو اتنی اہمیت نہ دیں کہ جتنی وہ دیتے ہیں۔ عیسیٰؑ کے جانے کے بعد انسانوں نے اُلٹا خدا کو ہی عیسیٰ کا باپ کہنا شروع کر دیا اور باپ کو ''فادر''۔ جس کا دوسرا مطلب ہی یہی تھا کہ آباؤاجداد بڑے بابرکت ہوتے ہیں۔ حالانکہ جب عیسیٰ علیہ السلام کی آمد باپ کے بغیر ہوئی تھی تو اس سے یہ سبق بھی تو اخذ کیا جا سکتا تھا کہ عظیم انسان ہونے کے لیے باپ یا خاندان کا ہونا چنداں ضروری نہیں ہے۔

غالباً اِس میں بھی خدا کی کچھ حکمت تھی کہ رسول اطہر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یتیم پیدا کیا۔ ماں باپ کے بغیر۔ اگر رسولِ اطہر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے والدین حیات ہوتے تو یقیناً آپ کی سنتوں میں کئی ایسے طریقے پائے جاتے جن میں غلو پیدا ہونے پر والدین کے بُت کھڑے ہو سکتے تھے۔ غالباً رسولِ اطہر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو نرینہ اولاد دے کر بھی شاید اللہ تعالیٰ نے اسی لیے واپس لے لی کہ اولاد کی محبت کا بُت بھی اُمت کے سامنے نہ کھڑا ہو سکے۔

اسی طرح جب مکے کے نوجوان صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین رسولِ اطہر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے آکر یہ کہا کرتے، ''یارسول اللہ ﷺ ہمارے ماں باپ آپ پر قربان'' تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا تھا کہ وہ اپنے والدین کو چھوڑ دیں گے۔ اس کا ایک ہی مطلب ہوتا تھا کہ والدین کی محبت آپ کی محبت پر قربان اور آج کے بعد والدین سے بڑھ کر ہمارے لیے آپ ہیں۔

تصریحاتِ بالا سے واضح ہوجاتا ہے کہ اقبال کا تصورِ ارتقاعِ خودی دراصل قرانِ کریم، حیاتِ انبیاؑ اور مطالعۂ حیات الحیوان سے ماخوذ ہے، نہ کہ فقط تصوف یا مولانا رُوم کے مطالعہ سے، اور نہ ہی نیٹشے، سپائنوزا یا برگسان کے تصوراتِ خودی سے۔ اقبال نے بڑی محنت سے اس سارے تصور کو اجاگر کیا ہے۔ خاص طور پر جب ''قوم مذہب سے ہے یا نسل سے؟'' اس سوال کا جواب ہندوستان کے مسلمانوں کے سامنے آیا تو اقبال نے بڑے جوش وخروش اور اُس وقت کے بڑے بڑے علمائے دین کے ساتھ براہِ راست مخالفت مول لے کر یہ کہا تھا کہ ''قوم مذہب سے ہے'' اور زیادہ تر دلائل انبیاؑ کی زندگیوں سے دیے، جو اقبال پر ایک الگ مقالے کا متقاضی موضوع ہے۔

❁...❁...❁

حوالہ جات وحواشی

1-. Muhammad Iqbal, Allama, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Sh. Muhammad Ashraf Publishers, 1999, p. 134

2-. Clinebell, H., *Ecotherapy*, Routledge, New York, p. 25

۳۔ نذیر نیازی، سید، مکتوباتِ اقبال، اقبال اکادمی، لاہور، ۱۹۷۷ء، ص ۳۵۴

۴- ایضاً، ص ۳۵۵

۵- القرآن، القصص: آیت نمبر ۸۱

۶- محمد اقبال، علامہ، کلیات اقبال (اردو)، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۲۰۱۸ء، ص ۱۸۷۔

۷۔ القرآن، الانعام، آیت نمبر ۳۸

8- Damien Keown, *Buddhism :A Very Short Introduction*, Oxford University Press, 2013, pp. 48–62

9- Lopez, Donald, Jr., *Buddhism and Science :A Guide for the Perplexed*, University of Chicago Press, 2009, p. 147

۱۰- القرآن، البقرہ، آیت نمبر ۶۱

۱۱- ایضاً، ترجمہ، فتح محمد جالندھری

۱۲- القرآن، البقرہ، آیت نمبر ۶۱

۱۳- ایضاً، ترجمہ، فتح محمد جالندھری

۱۴- محمد اقبال، کلیاتِ اقبال (اردو)، ص ۲۴۷

۱۵- ایضاً، ص ۵۰۰

۱۶- ایضاً۔

۱۷- ایضاً، ص ۴۸۸۔

۱۸- القرآن، سورہ اعراف، آیت نمبر ۱۷۹

۱۹- القرآن، ترجمہ، فتح محمد جالندھری، سورہ اعراف، آیت نمبر ۱۷۹

۲۰- نذیر نیازی، مکتوبات اقبال، ص ۳۱۶

۱۲- القرآن، سورہ بقرہ، آیت نمبر ۲۶۰

22- Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, p.146

۲۳۔ القرآن، سورہ ھود، آیت نمبر ۴۵ تا ۴۶

۲۴- ایضاً، ترجمہ، فتح محمد جالندھری

۲۵- القرآن، سورہ البقرہ، آیت نمبر ۱۲۴۔

۲۶- ایضاً، ترجمہ، فتح محمد جالندھری