سپنگلر، اقبال اور مسئلۂ تقدیر

عبد الحمید کمالی

سپنگلر اور اقبال دونوں ایسے مفکرین ہیں جن کا موضوع فکر تقدیر امم ہے۔ ہمارے عہد سے پیشتر مسئلۂ تقدیر کو انفرادی شخصی حیات کا مسئلہ سمجھا جاتا تھا۔ حیات ملی پر تقدیر کے تصور کا بہت ہی شاذ و نادر اطلاق ہوتا تھا۔ چنانچہ اقبال مندی، ظفریابی، نکبت و بدبختی اقوام سے نہیں، افراد سے وابستہ کی جاتی تھیں، اور مشاہیر پرستی کو ایک ہمہ گیر رواج کا درجہ حاصل تھا۔ مگر فکر انسانی کی ترقی کے ساتھ ساتھ یہ خیال رفتہ رفتہ صورت پزیر ہوا کہ خود اقوام نوامیس کی پابند ہوا کرتی ہیں اور کوئی نہ کوئی تقدیر ان میں بھی جاری و ساری ہوتی ہے۔ اس خیال کے فروغ پانے کی بنیادی وجہ مظاہر عمرانی کی بابت انسانی علم میں اضافہ ہے۔ جب مفکرین پر یہ بات عیاں ہوئی کہ حیات ملی افراد کی ذاتی حیات سے ایک کافی حد تک ممتاز امر ہے تب سے ہی تقدیر ملی کے مسئلہ کی بھی اہمیت محسوس کی جانے لگی۔

قدیم مورخین بلکہ ان سے بھی پیشتر غالباً قبل تاریخی زمانہ سے ہی انسان اس بات سے آگاہ تھے کہ قوموں کو عروج حاصل ہوتا ہے، اسکے بعد ان پر زوال طاری ہوجاتا ہے اور پھر وہ مٹ جاتی ہیں۔ چنانچہ عروج و انحطاط و فنا کے تصورات کا قوموں پر اطلاق کوئی ایسی بات نہیں ہے جس کی ندرت پر کوئی مورخ یا مفکر فخر کرے یا جسکی اختراع کو وہ اپنی جانب منسوب کرے۔ قدیم سے تاریخیں انہی تصورات کے وسیلہ سے لکھی جاتی رہی ہیں۔ ابن خلدون البتہ پہلا مفکر ہے جس نے ان سارے مظاہر انسانی میں ایک خاص تقدیر کی کارفرمائی محسوس کی۔ یہ ایک ایسی بصیرت ہے جو اہل فکر میں اس سے پیشتر کہیں نہیں ملتی۔ وہ اس بصیرت پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ تقدیر اُمم کی وجودیاتی ہیئت، اسکے اجزائے ترکیبی، اسکی زمانی حرکیات وغیرہ کی ایک مکمل تحلیل پیش کرتا ہے جو اس بصیرت میں پوشیدہ ہے اور جو اسکے فلسفۂ تاریخ کے نام سے مشہور ہے۔ دراصل ابن خلدون نے پہلی مرتبہ ''کہنگی'' یا ''عمر رسیدگی'' (Ageing) کے تصور کا مصداق امتوں کو قرار دیا۔ اس سے پہلے ''کم سنی''، ''بلوغت'' اور ''پیرانہ سالی'' جیسے تصورات کے مصداق صرف افراد ہوا کرتے تھے۔ مورخین یہ تو کہہ سکتے تھے کہ ایک مدت ابھی تو آغاز ہے یا قدیم

ہے، مگر اسپر "کم سنی" یا "خرد سالی" کے مقولہ کا اطلاق بالکل نئی بات تھی۔ اسی طرح وہ یہ تو کہہ سکتے تھے کہ ایک قوم یا دولت روبہ زوال ہے، مگر یہ کہ اسپر ایام کی گردش کا اثر ہوا ہے یا یہ کہ اس پر بڑھاپا طاری ہو گیا ہے ان کی سمجھ میں نہیں آ سکتا تھا۔ ابن خلدون کا بے مثال کارنامہ یہی ہے، جس سے فکر انسانی میں بیش بہا اضافہ ہوا، کہ اس نے اقوام اور دول کو بھی عمر رسیدگی یا کہنگی سے متصف اور گردش ایام کے قانون کی پابند خیال کیا۔ گردش ایام سے ایک نومولود جماعت ابتدائی مدارج طے کرتی ہے۔ وہ دولت بنتی ہے، پھر وہ بالغ ہوتی ہے، اس کے سارے کمالات ظاہر ہوتے ہیں۔ پھر اس پر موٹاپا چڑھ جاتا ہے، پھر اسے بڑھاپا آگھیرتا ہے، پھر وہ ربودگی کا شکار بن جاتی ہے۔ ابن خلدون کا دوسرا بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے اس قانون کو کوئی ماورائی یا سری طلسم بنا کر پیش نہیں کیا۔ بلکہ خود ہیئت اجتماع سے اسے اخذ کیا۔ وہ عمرانی عناصر ترکیب جن سے ہر "دولت" کا خمیر تیار ہوتا ہے ان ہی کے عمل و رد عمل سے یہ قانون صورت پکڑ جاتا ہے اور قوم اپنے مدارج حیات طے کرتی ہے، یہاں تک کہ وہ فنا ہو جاتی ہے، اور کوئی دوسری دولت اس کی جگہ لے لیتی ہے۔ اس طرح ابن خلدون نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ کسی ملک یا دولت کی تقدیر کا راز خود اس کے خمیر میں پوشیدہ ہوتا ہے۔ ایک مخصوص عمرانی حرکیت ہے جس کے ذریعہ کوئی ملک وجود میں آتا ہے۔ اسی کے جسد کے اندر پائے جانے والے سماجی عناصر اسباب و علل کے طور پر کام کرتے ہیں۔ پھر وہ بلوغت میں قدم رکھتا ہے۔ بلوغت کے بعد لازماً اس پر بڑھاپا آجاتا ہے اور اور پھر اس کا سقوط ہو جاتا ہے۔ ابن خلدون اس عالمگیر تقدیر سے کسی دولت کو مستثنیٰ نہیں کرتا۔ اس نے ۱۴۰۵ء میں وفات پائی۔ اس کے تقریباً پانچ سو سولہ سال بعد سپنگلر نے اسی موضوع پر قلم اٹھایا۔ سپنگلر کی فکر بھی بڑی حد تک ابن خلدون کی فکر کے سے انداز پر ہے، مگر ایک بین فرق بھی دکھائی دیتا ہے۔ جہاں ابن خلدون ملک یا دولت کو سماجی اکائی کے طور پر موضوع فکر قرار دیتا ہے سپنگلر اقوام و ملل بلکہ بڑے بڑے تمدنوں کو موضوع فکر قرار دیتا ہے۔ دول تو آنی جانی چیزیں ہیں۔ برطانیہ میں کتنے خاندان آئے گئے، کتنے درباروں نے حکومت کی مگر برطانوی مزاج اور تمدن ایک مستقل چیز ہے، جو تاریخ انسانی میں زیادہ پائیدار مظہر ہے۔ خود اس مظہر کی کیا تقدیر ہے جس کے اندر خاندانوں اور درباروں کا عروج و زوال ایک گریز پا سلسلۂ حوادث ہے؟۔ در اصل سپنگلر کا موضوع اس قبیل کا بڑا مظہر تھا، بلکہ اس سے بھی بڑا جیسے کل مغربی تمدن یا کل اسلامی تمدن و غیرہ۔ وہ اس بڑے مظہر پر کہنگی کے تصورات کا اطلاق کرتا ہے۔ یہ دائرۂ اطلاق بہت وسیع ہے۔ اس میں علم، آرٹ، فن، سائنس و غیرہ سب آجاتے ہیں۔ ابن خلدون کے دائرۂ اطلاق

میں صرف قبیلوں کا یا اجتماع کا قوت پکڑنا ، وسعت اختیار کرنا ، ملک گیری کرنا ، پھر بدنظمی کا شکار ہونا ، ٹکڑے ٹکڑے ہوجانا وغیرہ آتے ہیں ۔ سپنگلر کی فکر اپنے عظیم مظہر کے ساتھ ساتھ اس کے جملہ روحانی مظاہر اور انسانی عمل کے جملہ ثمرات کا احاطہ کرتی ہے اور ان سب پر تقدیر کے ان مقدمات کا اطلاق کرتی ہے جن کا عام یقین ابن خلدون نے کیا تھا ۔ وہ بالکل شروع ہی میں تمام تمدنوں کو حیاتیاتی مظاہر قرار دیتا ہے اور بہت واضح طور پر ان پر خرد سالی ، جوانمردی ، پیرانہ سالی کا اطلاق کرتا ہے ۔ جس طرح ایک حیوان ان مدارج سے گزرتا ہے ، ٹھیک اسی طرح ایک تمدن بھی ان سے گزرتا ہے ۔ یہ ایک ایسی تقدیر ہے جس سے اس کو کوئی مفر نہیں اور بالآخر وہ فنا ہو جاتا ہے ۔ بہر حال ابن خلدون اور سپنگلر دونوں کا کارنامہ یہ ہے کہ ''عمر'' جیسی وجودیاتی حقیقت جس کو اہل فکر صرف حیوانات بشمول انسان سے ہی مخصوص سمجھتے تھے یا پھر انسانی مصنوعات سے ، اس کو انہوں نے وسعت عطا کی اور قوموں اور ثقافتوں کو بھی اس کے دائرہ میں لے آئے ۔ ان دونوں کے براہ راست یا بالواسطہ اثرات سے دانش ور اب اس بات کو جاننے پر مجبور ہوئے کہ عروج و زوال تاریخی اتفاقات نہیں بلکہ تقدیری قانون کے نتائج ہوتے ہیں ، اور تاریخ کا کوئی واقعہ یونہی نہیں ہوگیا بلکہ اس کی تہ میں ایک ہی مخصوص تقدیر ہے جو اس کے ہر ایک معاملہ کے ساتھ لگی ہوئی ہے ۔ اقبال کی فکری تربیت میں ان دونوں مفکرین کو بڑا دخل ہے ۔ چنانچہ ان کی فکر میں قوموں کی تقدیر اہم ترین موضوعات میں سے ہے بلکہ یوں کہیئے کہ ان کی آخری دور کی شاعری اور فلسفیانہ کاوشیں ہر جہت سے اسی موضوع سے متعلق ہیں ۔ اگرچہ وہ ابن خلدون اور سپنگلر سے متاثر ہیں اور ان کے کئی ایک بیانات ان مفکرین کے نقش ثانی یا ثالث معلوم ہوتے ہیں ، مگر ایک بات ہے جو ان دونوں سے انکی فکر کو ممتاز کرتی ہے وہ ان کا یہ احساس ہے کہ گو تقدیر کا عمل ہر ملت اور سماج میں جاری ہے مگر یہ ضروری نہیں کہ سب کے لئے ایک ہی تقدیری قانون ہو ۔ چنانچہ اسی بنیاد پر وہ ان نتائج سے اتفاق نہیں کرتے کہ آخر کار ہر دولت کو دور ایام کے ہاتھوں فنا ہے یا یہ کہ ہر قوم یا تمدن انجام کار فنا ہو جاتا ہے ۔

بعض اہل قلم یہ سمجھتے ہیں کہ اقبال کسی تقدیر کے قائل نہیں ہیں اور یہ کہ ان کے فلسفہ میں سارا زور تقدیر سازی پر ہے ۔ اس طرح وہ ''جبر'' کے مقابلہ میں ''اختیار'' کا مسلک رکھتے ہیں ۔ مسلم افکار کی تاریخ میں ، اس نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو وہ معتزلہ کے جانشین معلوم ہوتے ہیں ، نہ صرف معتزلہ کے بلکہ ماتریدین کے ۔ غرض وہ اس بات میں اشعریوں کے مخالف معلوم ہوتے ہیں ۔ انسان کوئی کام اختیار سے کرتا ہے یا مشئیت سے ؟ ماتریدیوں کا جواب یہ تھا

کہ اختیار سے۔ اشاعرہ بشمول غزالی کا جواب یہ تھا کہ مشئیت سے۔ نظریہ' اکتساب کے دریعہ غزالی نے اپنے جواب کو پرتکلف تو بنا لیا تھا، مگر تھا ان کا مسلک جبر ھی۔ مذکورہ بالا اھل قلم کے خیال میں اقبال کا تعلق پہلے گروہ سے ھے جو اختیار کا قائل ھے۔

مگر اصل یہ ھے کہ اقبال مشئیت کے قائل ھیں۔ واقعات میں مشئیت کا قانون جاری و ساری ھے۔ مگر خود مشئیت اقبال کے خیال میں کسی ایک سلسلہ کی پابند نہیں، اس کے بہت سے سلسلے ھیں۔ اس بارے میں کہ ان سلسلوں میں سے کون سا سلسلہ ایک فرد انسانی میں نمودار ھوتا ھے یا ایک قوم کا وجود ظاھر کرتا ھے۔ اقبال اس نتیجہ تک پہنچے کہ اس کا انحصار خود اس فرد یا قوم کی ماھیت پر ھے۔ دوسرے الفاظ میں ھر انفرادی یا قومی حادثہ کے پیچھے انفرادی اختیار یا قومی اختیار سبب نہیں ھوتا بلکہ ایک مخصوص جبریت ھوتی ھے جو اس فرد یا قوم کی فطرت میں ھوتی ھے، جس کے سبب اس کی زندگی کے حادثات اور واقعات نمودار ھوتے ھیں۔ مگر کیا کوئی فرد یا قوم اپنی فطرت بدل سکتی ھے؟ حادثات کا ایک سلسلہ متروک ھو کر کوئی دوسرا سلسلہ جاری ھو سکتا ھے؟ اقبال اس امکان کے بارے میں رجائی ھیں، ان کا جواب اثبات میں ھے اور یہ وہ مقام ھے جہاں وہ اختیار کے قائل ھیں۔ اس طرح ان کے نظریہ جبرو اختیار میں ایک تازگی ھے، ایک ایسی گہرائی ھے جو ماتریدیت میں نہیں، نہ اشعریت میں ھے۔ نیز ان کی خیال آرائی ابن خلدون و سپنگلر کے مقابلہ میں زیادہ طرح دار ھے وہ ان کی طرح جبری ھیں اور نہیں بھی۔ یہ ایک کھلی ھوئی بات ھے کہ ھر فلسفہ میں چاھے اس کا موضوع وجود ھو یا اخلاق ایک پہلو پیغام کا ھوتا ھے۔ سپنگلر اور اس کے پیش رو ابن خلدون آخر کیا پیغام دیتے ھیں؟ ان کا پیغام آخر کار موت کے علاوہ کیا ھے؟ انکے افکار دولت یا قومی حیات کے لیے ''موت'' کو آخری منزل قرار دیتے ھیں اور فنا کو وجوب کا درجہ دیتے ھیں۔ اقبال فنا کے منکر نہیں، مگر اس سے انکار کرتے ھیں کہ فنا ایک وجوب یا لازمی انجام ھے چناں چہ وہ اس کو وجوب کے درجے سے سرکا کر امکان کے درجے میں رکھتے ھیں۔ اس امکان کے پہلو بہ پہلو ''زندگی'' اور ''احیا'' کا بھی امکان ھے۔ دونوں امکانات ایک ملت کے سامنے ھوتے ھیں، مگر ھر امکان ایک منزل ھے جس تک جانے والے راستے خاص اسی سے مخصوص ھوتے ھیں۔ جو قوم حیات پرور راہ پر چلے گی اس کے لئے ایک احیا' کے بعد دوسرا احیا' ھوگا اور جو مرگ افزا راہ پر چلے گی وہ فنا ھو جائے گی، ایک موت کے بعد دوسری موت اس کی منتظر ھوگی۔ قوموں کا نہیں بلکہ راھوں کا تعین ھر قوم کے دائرہ' اختیار میں ھے، خواہ وہ اس اختیار کا مقام حاصل کرے یا نہ کرے۔ راہ میں قدم قدم پر پیش آنے والے واقعات اس را

کے نشیب و فراز کا نتیجہ ہوتے ہیں - ان پر اختیار نہیں ہوا کرتا ، نہ افراد کا نہ قوموں کا -

ابن خلدون اور سپنگلر صرف ایک تقدیری قانون کو اٹل مانتے ہیں جو اس کا غماض ہے کہ ان کے خیال میں انسانوں کی فطرت ایک عالمگیر کلیہ ہے جو اٹل ہے اور جس میں کوئی تغیر نہیں ہوتا - اسی بنیادی مقدمہ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ سب کی تقدیر ایک ہے - تمام افراد اور اقوام منزل بہ منزل ایک ہی نصیب سے دو چار ہوتے ہیں - فلسفہ' اقبال میں "نا تغیر پذیر فطرت" کے تصور سے ابا پایا جاتا ہے- خود عام انسانی تجربہ بھی ہے کہ طرح طرح کے آدمیوں سے واسطہ پڑتا ہے- کوئی تو آدمی کی جون میں شیر ہوتا ہے ، کوئی چوہا ، کوئی سانپ تو کوئی کچھ اور مثلاً شاہین - پھر آدمی اپنے آپ کو بدلتا ہوا بھی دیکھا گیا ہے- یہ جون بدلنا ہے ، فطرت کی تبدیلی ہے - یہ تبدیلی اعمال کا نتیجہ ہوتی ہے مگر پھر مستقبل کے اعمال کا سبب بھی بنتی ہے- صحیفہ' آسمانی میں ایسے لوگوں کا عبرت آموز بیان ہے جو انسان سے گر کر ریچھ اور بندر بن گئے -آپ اس کو اواگون کہہ سکتے ہیں - اواگون کے سلسلے میں مظہر جان جاناں جو ایک مشہور صوفی اور دانش ور تھے ان کا ایک بیان یہاں پر بے محل نہ ہوگا- "مقامات مظہریہ "، میں فرماتے ہیں : "جہاں تک مسئلہ' تناسخ کا تعلق ہے اس پر اعتقاد رکھنے سے کفر لازم نہیں آتا "- در اصل مسئلہ' تناسخ اس حقیقت کا بیان ہے کہ فطرت ایک حال پر نہیں رہتی ، وہ تغیر پذیر شے ہے اور اس کی تبدیلی سے انسان کچھ کا کچھ ہو جاتا ہے - جیسی اس کی فطرت ہو جاتی ہے اس کے اعمال اسی فطرت کے مطابق ڈھل جاتے ہیں - یہی اس کی تقدیر ہے اور جب اس کی فطرت کچھ اور بن جاتی ہے تو اُس نئی فطرت کے مطابق اس کے اعمال ہونے لگتے ہیں اور وہ نئی تقدیر کا مالک ہو جاتا ہے- ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ عقیدہ بہت پرانے زمانے سے انسانیت کی میراث تھا ، مگر پھر اس میں اس طرح بگاڑ ہوا کہ اس کی اصل روح فنا ہوگئی- مثلاً مہا بھارتی تہذیب میں یہ ورنوں یا جاتیوں کے نظام سے نتھی کیا گیا اور پھر اس کو سنسار چکر کے نظریہ سے ملایا گیا - حالاں کہ یہ عقیدہ اس قابل تھا کہ اس کو روز مرہ کی زندگی کا جزو بنایا جاتا ، حیات بعد ممات کے طویل سلسلے سے تو اس کا مطلب فوت ہو جاتا ہے- اول اور آخر کی جدل یہیں ہماری زندگی میں ہر آن برپا ہے- ہر لمحہ ایک اول ہے اور ہر لمحہ ایک آخر ہے- بحیثیت اول وہ نیا امکان ہے اور بحیثیت آخر وہ ثمر ہے گزرے ہوئے واقعات کا - اس کے علاوہ یہیں اسی زندگی میں لوگوں اور قوموں کی کایا پلٹ ہوتی ہے ، افراد جون بدلتے ہیں تاریخ کے صفحات نے ممولوں کو شاہین بنتے دیکھا ہے ، اور شاہینوں کو لقا کبوتر- اقوام کی ہر جون ایک تقویم اور ہر تقویم ایک تقدیر ہے -

ابن خلدون کا فلسفۂ تاریخ ہو یا سپنگلر کا نظریۂ تقدیر دونوں اس عمیق بصیرت سے خالی ہیں جو کسی نہ کسی طرح بہت ہی پرانے عصروں سے کل انسانیت کی میراث تھی۔ اسلام کے سب سے بڑے تہذیبی کارناموں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس نے عقیدے کو نہایت خالص کرکے، ہر کھوٹ اور میل سے پاک کرکے، دوبارہ انسانیت کے حوالے کیا۔ غالباً اس میں سب سے بڑا کھوٹ یہ ملایا گیا تھا کہ خود وجود انسان کو "گناہ" قرار دیا گیا تھا۔ ایسے مذاہب نمودار ہوئے جنہوں نے انسانی فطرت کی پستی کا عقیدہ راسخ کرنے کی کوشش کی۔ اسلام نے اس کو باطل کیا اور یہ تعلیم دی کہ "ہم نے انسان کو اچھی تقویم پر اٹھایا پھر اس کو پستیوں کی پستی میں رد کیا، مگر ہاں سوائے ان کے جو ایمان لائے اور جنہوں نے نیک کام کئے۔" یہ آیات الٰہیہ در اصل انسان کا فلسفۂ تقدیر ہیں، جس کا مفہوم یہ ہے کہ اچھی تقویم تمام انسانیت کی اصلی میراث ہے۔ لیکن اس میراث کے ثمرات اس طرح زائل ہو سکتے ہیں کہ انسان پستیوں کی پستی تک پہنچ جاتا ہے اور کچھ سے کچھ ہو جاتا ہے، مگر ہاں جو لوگ اپنا ایمان تازہ کریں اور نیک کام کریں ان کے لئے ہر وقت مژدہ ہے کہ وہ اس تقدیر سے استثنیٰ پا جاتے ہیں اور اچھی تقویم ان کو کہیں اور بلندیوں پر لے جاتی ہے، بہتر سے بہتر تقویم ان کی تقدیر ہوتی ہے۔ ابن خلدون کے نظریۂ تقدیر کی روح میں ایک ہی تقویم کا تصور ہے، سب اجتماعات یا دول کا ایک ہی قانون پا رینہ ہے، سب ایک ہی سلسلۂ حوادث کی منزلوں سے گزرتے ہیں۔ یہ ایسی تقویم ہے کہ ان کی تخریب کا سامان خود ان ہی میں ہوتا ہے یہاں تک کہ ایک منزل پر آکر وہ پارہ پارہ ہو جاتے ہیں۔ ابن خلدون اسی قانون تقویم کے سہارے وہ سب کچھ جو تاریخ ملت اسلام میں ہوا اس کا جواز پیش کرتا ہے۔ مثلاً خلافت سے ملوکیت میں تبدیلی اس کے خیال میں اسی تقویمی قانون اجتماع یا دولت کے سبب سے ہوئی۔ پھر دولت اسلام کا ٹکڑوں میں بٹ جانا بھی اسی کے سبب سے ہوا۔ یہ تقویم ایک کلی قانون ہے۔ سب اجتماعات اسی طرح بنتے ہیں کہ ایک فائق قبیلہ، فائق تر خاندان اپنے فائق ترین فرد کی رہنمائی میں دوسرے قبیلوں پر سیادت قائم کرکے ایک اجتماع کی بنیاد ڈالتا ہے۔ یہ اصول عصبیہ ہے۔ اسی سے قوموں، دولتوں، اور سلطنتوں کی تشکیل ہوتی ہے۔ اس کے بعد ابن خلدون اس ہیکل اجتماع کے عناصر کی تحلیل کرتا ہے۔ اور ان کے مدارج کی تفصیل مرتب کر کے ان کے فنا ہونے تک کے ادوار کی تقویم تیار کرتا ہے۔ مگر ہماری تاریخی اور عمرانی معلومات ابن خلدون کے عہد سے کئی گنا زیادہ ہیں۔ ہم جانتے ہیں کہ کئی اجتماعات اسی تقویم پر بنے جن کا خاکہ ابن خلدون نے پیش کیا ہے۔ مگر ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ پچھلے زمانوں اور بالخصوص قرون وسطیٰ کے بعد سے جو بہت سی قومیں اور اجتماعات انسانی وجود میں آئے، ان کی تقویم کی طرح دوسری رہی ہے۔ خود

پاکستان ایک خاص تقویم پر وجود میں آیا ہے۔ ابن خلدون کی بصیرت پر کوئی شبہ نہیں ہے۔ اس نے جس تقویم کی تفصیل کی اور جس تقویم کے واقعات و حادثات کی پیش بینی کی بلا شبہ اس تقویم میں ایسا ہی ہوتا ہے۔ جو اجتماعات اسی تقویم پر اٹھائے گئے ان کو اسی تقدیر کا سامنا کرنا پڑا جس کا حال اس مفکر نے لکھ دیا تھا، مگر جو اجتماعات اس تقویم پر نہیں اٹھائے گئے، جن کی طرح اندازی دوسرے قوانین وجود کے تحت ہوئی تھی، جن کے خمیر اور قالب میں دوسرے اجزاء شامل تھے وہ اس تقدیر کے اعادہ سے بچ گئے چناں چہ ان کی تقدیر کے جلو میں نئی قسم کے واقعات اور حادثات ظہور میں آئے۔ یہ ساری تنقید سپنگلر پر بھی صادق آتی ہے۔ اس کے ہاں تمام تہذیبیں ایک ہی تقویم سے اٹھتی ہیں۔ ایک ہی طرح کی منازل سے گزرتی ہیں، ایک ہی مقسوم کا اعادہ کرتی ہیں اور آخر کار ایک ہی طرح فنا ہو جاتی ہیں، جیسا کہ اوپر مذکور ہوا یہ افکار اس قسم کے ہیں کہ وہ خیال جو بہت قدیم سے انسانوں کی میراث تھا اس کے سراسر خلاف ہیں۔ اگر تم شاہین ہو تو تمہاری تقدیر وہی ہے جو شاہین کی تقدیر ہے۔ اگر تم ممولہ ہو تو ممولے کے احوال تمہارا مقسوم ہیں۔ تم شاہین بھی ہو سکتے ہو ممولہ بھی، شیر بھی اور شتر مرغ بھی، یہ سب کچھ تم پر موقوف ہے۔ اقبال نے اپنی شاعری کے ذریعے اس خیال کی ترویج کی پوری پوری کوشش کی۔ چناں چہ ان کے ہاں شاہین، کبوتر، ممولہ، ریچھ، چیونٹی، چمگادڑ وغیرہ کا جو ذکر ہے وہ شعری ضروریات میں سے نہیں ہے بلکہ اس کا عمیق فکری پس منظر ہے جو ان کو ابن خلدون اور سپنگلر سے جدا کرتا ہے، اور ان کو اس ابدی صداقت کا ترجمان بناتا ہے جس کی تعلیم دینے والے ہر زمانے میں آتے رہے ہیں۔ گو ہر زمانے میں ایسے افکار بھی پیدا ہوتے رہے ہیں اور ایسی ملاوٹیں بھی ہوتی رہیں جو ان تعلیمات کو بے اثر بناتی رہیں۔ یہ کیسی بات ہے کہ جب کوئی اجتماع نکبت و پستی میں گرفتار ہو اور وہ اس تلاش میں ہو کہ اس کا کوئی علاج بھی ہے تو ابن خلدون اور سپنگلر یہ تعلیم دیں کہ مزید پستی کے سوا کوئی علاج نہیں، عمر رفتہ کو آواز نہ دو، گردش ایام نہیں رک سکتی؟ تعلیمات الہیہ کے مطابق اس قسم کی تعلیم اس "احسن تقویم" سے ٹکراتی ہے جس پر اصلاً انسان کو اٹھایا گیا تھا۔ پستی کے اندھیرے میں بھی ایمان کے چراغ سے روشنی ہو سکتی ہے اور نیک اعمال سے دنیا بدل سکتی ہے، آنے والی قضا کو ٹالا جا سکتا ہے، قضا و قدر کا نیا سلسلہ جاری ہو سکتا ہے۔

سوال یہ ہے کہ یہ "ایمان" ہے کیسی شے جو قضا کو بھی معطل کرسکتی ہے؟ اس باب میں پہلے ہم سپنگلر سے رجوع کریں گے جو ہر تہذیب کی تقویم میں ایک مخصوص روحانیت کو اساسی خیال کرتا ہے۔ اس کی دانست میں ہر تہذیب

کی تہ میں کوئی نہ کوئی بدیہی ، وجدانی اور تحلیل ناپذیر شبیہہ ذات یا ذاتی صورت ہوتی ہے ، جس پر وہ تہذیب استوار ہوتی ہے ، اپنے جملہ اداروں ، مظاہر فنون ، مجلسی ہیئتوں میں وہ اسی شبیہہ کو مجسم کرتی ہے ، یہاں تک کہ اس کے جتنے ممکنات ہیں وہ سب کے سب ظاہر و باہر ہو جاتے ہیں اور اس تہذیب کے پھیلاؤ کا جسد بن جاتے ہیں - بعد ازاں اس میں کوئی بات ایسی نہیں رہ جاتی جو نئی ہو - تب اس تہذیب میں ٹھیراؤ آ جاتا ہے - پھر اس کے ہر ہر ادارہ پر تکلف ملمع کاری ہونے لگتی ہے - اس کے فن ، آرٹ فلسفہ اور علم بھی اسی تصنع اور بے جان ہئیت کا شکار ہو جاتے ہیں - پھر وہ تہذیب اپنے بوجھ تلے آپ دبنے لگتی ہے اور اس کی روح سخت گھٹن میں آتی جاتی ہے ، اس کی شریانیں اور نالیاں سخت ہو جاتی ہیں اور آخر کار وہ بے جان ہو کر فنا ہو جاتی ہے - اس نظریہ' تقدیر میں ایک طرح کی روحانیت ہے ، کیوں کہ اس میں تہذیبی تقویم کی اساس ایک خیال ، ایک شبیہ وغیرہ کو قرار دیا گیا ہے - کیا شبیہ ذات جو کسی تہذیب کی بنیاد میں ہوتی ہے ایمان ہے ؟ یہ ایمان ضرور ہے مگر بہت ادنیٰ معنی میں ایمان ہے - ایمان در اصل ارادہ و نیت کی تہذیب ہے جو ہر بات میں رہنما اصول ہوتا ہے - سپنگلر جس بسیط استعارہ ، بدیہی وجدان ، یا شبیہ ذات کو تہذیب کی اساسی ہیئت قرار دیتا ہے وہ محض جبلی عنصر معلوم ہوتی ہے - چنانچہ اس کے خیال میں تہذیب کا ہر حصہ ، ہر واقعہ ، ہر ادارہ ، ہر تجسم بے اختیار اس جبلت کی تشفی کرتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں جو اس کے شعور اور لا شعور دونوں پر حکمران معلوم ہوتی ہے - یہ ایک ایسی داخلیت ہے جس سے اس تہذیب کا کوئی حصہ ماوریٰ نہیں جاسکتا نہ کوئی فرد اس کے تصرف سے باہر ہوسکتا ہے - اصل ایمان اس کے برعکس روح کی بیداری ہے ، جبلتوں پر حکمرانی ہے ، ایک شعوری تجربہ ہے ، ایک نور ہے جس سے برائی بھلائی کی تمیز ہوتی ہے اور یہی ایمان وہ قوت ہے جو کسی جبلی تقویم میں جو تقدیر خفتہ ہوتی ہے ، اس کو معطل کر دیتا ہے اور ایسی تقدیر سے ہمکنار کرتا ہے جو صرف اس نور سے ہی پیدا ہو سکتی ہے جس سے احسن تقویم سجدہ' ملائک ہے -

ابن خلدون اور سپنگلر دونوں میں جبلی قانون کی سی جو کارفرمائی نظر آتی ہے تو اس کا سبب یہ ہے کہ در اصل ان کے نظریہ' تقدیر میں انسان کو ایک طبعی مظاہر کے طور پر لیا گیا ہے - آسمان ، تارے ، زمین ، پتھر وغیرہ سب طبعی مظاہر ہیں - ان کی ایک مخصوص تقویم ہے - ان کا ہر حادثہ اسی تقویم کی پیداوار ہے - طبعیت کی قسم سے انسان کے لیے " جبلت "، ہے جو انسان میں اس کی تغیر نا آشنا فطرت کو فرض کرتی ہے - اس خیال کے مطابق جو کچھ ہوگا وہ بالقوہ اس فطرت میں پوشیدہ ہے - فطرت انسانی کے اس نظریہ میں نور ایمان کا کوئی مقام

نہیں ہو سکتا ۔ اس لئے کہ اس میں تمام ظہور ، تمام تاریخ انسانی ایک مجبور یقین یا جبلی خیال کا سلسلہ تعینات ہے ۔

اقبال اپنے فلسفہ انسانیت کی بنیاد " عالم امر " کے تصور پر استوار کرتے ہیں جو " عالم فطرت " سے بلند اور ارفع ہے ۔ عالم فطرت کے نقطہ نظر سے انسان کے سب اعمال جبلی ہیں ۔ مگر عالم امر کے نقطہ نظر سے اس کے اعمال ارادی ہیں ۔ انسان کی تقویم " امر " پر ہوئی ہے ۔ جب کہ افلاک و نجوم و جمادات و نباتات کی تقویم " فطرت " پر ہوئی ہے ۔ امر پر مبنی تقویم "احسن تقویم" ہے ۔ یہ دوسری بات ہے کہ انسان جس کی تقویم " امر " پر ہوئی تھی وہ گر کر محض ایک خاقت بن جائے اور جس طرح عالم فطرت میں تقدیر کا اعادہ ہوتا ہے اسی طرح اعادہ تقدیر اس میں بھی جاری ہو جائے ۔ ابن خلدون اور سپنگلر کے نظریات تقدیر کی بنیادی کمزوری یہی ہے کہ ان کے سامنے عالم طبعیت تو ہے مگر " عالم امر " ان کی نظر سے پوشیدہ ہے ۔ عالم امر کی ایک جھلک بھی اگر وہ کہیں دیکھ لیتے تو ایک ہی تقویم پر وہ سب اجتماعات کی تقدیر نہ رقم کرتے ۔ ان کی ترقیم کی بے مائیگی کا اس سے بڑھ کر کیا ثبوت ہوگا کہ وہ ہبوط آدم کی داستان سے خالی ہے ۔ ان کے ہاں سب عالم ، عالم طبعیت ہے ، مگر کوئی مذہبی شعور ایسا نہیں جو ہبوط آدم کے قصہ ، یا اس کے امکان سے لرزہ براندام نہ ہو ۔ ہبوط آدم تو ایک زندہ اور ٹھوس حقیقت ہے ، اسی طرح صعود آدم بھی ۔ وہ اس لئے کہ انسان فطرت مجبور نہیں امر مختار ہے ۔ ابن خلدون کی کوتاہ نظری کہ اسے ظہور اسلام ، معاشرہ نبوی کا قیام ، خلافت اور خلافت سے ملوکیت میں تغیر میں ایک ہی فطرت یا عالمگیر قانون یعنی " عصبہ " کی کارفرمائی نظر آئی ۔ اسے یہ دکھائی نہیں دیا کہ فاران کی چوٹیوں سے لے کر خلافت راشدہ تک عالم امر کے ارتسامات ہیں ۔ اور خلافت سے ملت اسلام کی ملک میں تبدیلی ایک ہبوط آدم ہے ۔ ہبوط آدم کے بڑے واقعہ کو دیگر مذاہب انسان کی ازلی پستی کے ثبوت میں پیش کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ گناہ کا بار انسان کی گردن پر ہے ۔ اسلام نے اس واقعہ کو ازلی پستی کے تصور سے پاک کیا ۔ اس نے نہ صرف یہ بتایا کہ ہر بچہ معصوم پیدا ہوتا ہے بلکہ یہ بھی بتایا کہ زندگی ، خود ہبوط کی زندگی بھی ، ایک مہلت ہے ، اپنے کام سے انسان بلند ہو سکتا ہے ، کسی گناہ کا بوجھ (وجوداً) ازلی و ابدی نہیں ، انسان اچھے حالات سے برے حالات میں ہبوط کر سکتا ہے ، مگر برے حالات بھی انسان کے ایسے مہبط ہیں جہاں سے وہ پھر صعود کر سکتا ہے ۔ چناں چہ وہ مہلت ہیں اور ہر مہلت قابل قدر ہے ۔ قدر کا یہ احساس عالم امر کا شعور ہے جو اس تقدیر کے سلسلے کو کاٹ دیتا ہے جس سے پستی سے مزید پستی ، بد بختی سے اور زیادہ بد بختی پیدا ہوتی ہے ۔ چنانچہ یہ ممکن ہے کہ پستی سے

بلندی اور آتش نمرود سے گلزار ابراھیمی پیدا ھو ۔ اقبال کی مشہور نظم میلاد آدم کا موضوع یہی خیال ھے ۔ اس کے علاوہ اقبال نے موت یا فنا کے فلسفہ پر بطور خاص غور کیا ھے جس سے ان کے نظریہ' تقدیر پر بڑی روشنی پڑتی ھے ۔ قبل اس کے کہ ھم اس کو بیان کریں یہ کہدینا نامناسب نہیں کہ فکری زندگی کے ابتدائی دنوں میں ان کے خیالات اس قبیل کے دوسرے اسالیب فکر سے بہت زیادہ مختلف نہیں تھے جو ھر عروج کے بعد زوال کو عالمگیر قانون قدرت قرار دیتے ھیں اور جو اھل فارس میں ضرب‌المثل کے‌طور پر یوں مشہور ھے کہ ''ھر کمالے را زوالے'':

زندگی اقوام کی بھی ھے یونہی بے اعتبار
رنگہائے رفتہ کی تصویر ھے ان کی بہار

اس زیاں خانہ میں کوئی ملت گردوں وقار
رہ نہیں سکتی ابد تک بار دوش روزگار

اس قدر قوموں کی بربادی سے خوگر ھے جہاں
دیکھتا بے اعتنائی سے یہ منظر ھے جہاں

آہ! مسلم بھی زمانہ سے یونہی رخصت ھوا
آسماں سے ابر آزادی اٹھا ، برسا ، گیا

(بانگ درا: گورستان شاھی)

مگر اس خیال سے جلد ھی ان کے ھاں ایک خاص قسم کے گریز کی نشاندھی ھوتی ھے ۔ '' بزم انجم '' میں تاروں سے خطاب کرتے ھوئے التجا کرتے ھیں :

اے شب کے پاسبانو! اے آسماں کے تارو
تا بندہ قوم ساری گردوں نشین تمہاری

چھیڑو سرود ایسا ، جاگ اٹھیں سونے والے
رھبر ھے قافلوں کی تاب جبیں تمہاری

یہ التجا اس امر کی طرف رھنمائی کرتی ھے کہ فنا اور زوال قوموں کی آخری تقدیر نہیں ھو سکتی ، گو اقبال کے خیال میں یہ بات درست تھی کہ

یہ کاروان ہستی ھے تیز گام ایسا
قومیں کچل گئی ھیں جس کی روا روی میں

شدت احساس نے اقبال کی رہنمائی اس خیال کی طرف کی جو تقدیر کے دوسرے رخ کو ظاہر کرتا ہے کہ اگر ہر عروج کے بعد زوال ہے تو زوال کے بعد عروج بھی ہو سکتا ہے۔ چناں چہ شمع اور شاعر منظومہ ۱۹۱۲ء میں جہاں وہ یہ کہتے ہیں :

تھا جنہیں ذوق تماشا وہ تو رخصت ہوگئے
لے کے اب تو وعدۂ دیدار عام آیا تو کیا؟

اور

بجھ گیا وہ شعلہ جو مقصود ہر پروانہ تھا
اب کوئی سودائی سوز تمام آیا تو کیا؟

وہاں اس احساس سے بھی ان کا دل لبریز ہوتا ہے کہ

شام غم لیکن خبر دیتی ہے صبح عید کی
ظلمت شب میں نظر آئی کرن امید کی

اور کہتے ہیں کہ

نغمہ پیدا ہو، کہ یہ ہنگام خاموشی نہیں
ہے سحر کا آسماں خورشید سے مینا بدوش

مزید ع

راز اس آتش نوائی کا مرے سینے میں دیکھ
جلوۂ تقدیر میرے دل کے آئینے میں دیکھ

اس سارے معاملے، یعنی زوال، پستی، پھر آرزوئے عروج، شعلہ نوائی، پر اقبال ''وجودیات'' کے نقطۂ نظر سے غور کرتے ہیں۔ اس کی اعلیٰ ترین مثال والدۂ محترمہ کی یاد میں'' ان کا مشہور مرثیہ ہے۔ اس میں وہ بیان کرتے ہیں کہ جب ہم دنیا کو دیکھتے ہیں تو یہی حکمت محکم معلوم ہوتی ہے کہ دھر کا ذرہ ذرہ تقدیر کا زندانی ہے، آسمان مجبور ہے، شمس و قمر مجبور ہیں اور گلزار میں غنچے کے سبو کا شکست ہو جانا انجام ہے۔ غرض

نغمۂ بلبل ہو یا آواز خاموش ضمیر
ہے اسی زنجیر عالمگیر میں ہر شے اسیر

لیکن اس تمام حکمت محکم کی تردید گریۂ پیہم سے ہوتی ہے جو والدہ کی یاد میں رواں ہے۔ یہ گریۂ سرشار بذات خود وہ عرفان ہے (وہ ترجمان حقیقت ہے)

جس کے سامنے عقل سنگ دل شرمسار ہے۔ چناں چہ میرا آئینہ دود آہ سے روشن ہوا۔ تری تصویر (یاد) عجیب شے ہے کہ " جس نے وقت کی پرواز کا رخ بدل ڈالا ہے۔ اس عرفان سے معلوم ہوتا ہے اے غافل! کہ موت کا راز نہاں کچھ اور ہے۔ پانی کی سطح پر ہوا کا نقش یعنی حباب جنت نظارہ ہے مگر ہوا کتنی بیدردی سے اپنا نقش مٹا دیتی ہے؟ لیکن ع

پھر نہ کر سکتی حباب اپنا اگر پیدا ہوا
توڑنے میں اس کے یوں ہوتی نہ بے پروا ہوا

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ موت اس کی قوت تعمیر کی دلیل ہے اور انسان ان مظاہر فطرت سے کہیں بلند ہے۔ یہ تو وہ ہستی ہے جس کی نظر افلاک کی طرف ہے، جس کے مقاصد قدسیوں کے مقاصد سے بھی پاکیزہ تر ہیں، جو محفل قدرت میں مثل شمع روشن ہے، جس کی وسعت فطرت میں آسمان ایک نقطہ سے زیادہ نہیں پھر اس کے لئے تخریب محض تخریب کے لئے کیوں کر ہو سکتی ہے؟

شعلہ یہ کمتر ہے گردوں کے شراروں سے بھی کیا؟
کم بہا ہے آفتاب اپنا ستاروں سے بھی کیا؟

پھر اقبال گل سے تشبیہہ لاتے ہیں کہ تخم گل کی آنکھ زیر خاک ہوتی ہے مگر بیدار رہتی ہے۔ جس طرح خاک میں دب کر بیج اپنا سوز نہیں کھوتا اور پھول بن کر اپنی تربت سے نکل آتا ہے اسی طرح انسان کا حال ہے کہ یہ موت سے قبائے زندگی پاتا ہے۔ لحد اس کی آس پراگندہ قوت کی شیرازہ بند ہے جو گردن گردون پر کمند ڈالتی ہے۔ چناں چہ موت ایک تجدید ہے، یہ تجدید مذاق زندگی ہے اور خواب کے پردے میں بیداری کا پیغام ہے۔ پھر اقبال شب تار کے بعد سپیدۂ سحر کی نمود کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور یہ قانون بیان کرتے ہیں:

یہ اگر آئین ہستی ہے کہ ہو ہر شام صبح
مرقد انساں کی شب کا کیوں نہ ہو انجام صبح؟

صرف اس موت تک یہ خیال آرائی محدود نہیں ہے جس کا ذائقہ ہر انسان کو چکھنا ہے بلکہ در اصل اسلام کے کل نظریۂ تقدیر کی تفسیر ہے۔ انسان اسفل السافلین کی طرف رد کیا گیا، مگر یہ رد انسان کے مستقبل پر مہر نہیں ہے، اس کی خفتہ قوتوں کی بیداری کا سامان ہے۔ پستی وہ لحد ہے جو قوت تعمیر کی شیرازہ بند ہوتی ہے۔ یہ ایسی نشاۃ جدید ہے جو نشاۃ سابقہ سے زیادہ شاندار ہوا کرتی ہے۔ ابن خلدون کو آئین زندگی کی صرف یہی حد معلوم ہے کہ اجتماعات پستی کے

غار میں جا گرتے ہیں ، ان کا سبو ٹوٹ کر چکنا چور ہو جاتا ہے ، تاریخ عالم ہلاکت کی کارگاہ ہے۔ سپنگلر اس ہلاکت خیزی کو حیاتی خصوصیت قرار دیتا ہے تہذیبیں نباتاتی مظاہر کی طرح ہیں ۔ ہر پودا بڑا ہوتا ہے ، برگ و بار لاتا ہے ، پھر خزاں رسیدہ ہو جاتا ہے ، اور قوت نمو سے محروم ہوکر ٹھنٹھ کا ٹھنٹھ رہ جاتا ہے۔ اسلام کے نزدیک یہ مشاہدہ محض ظاہری اور سطحی ہے ، چناں چہ ہر خزاں بہار کا پیش خیمہ ہے۔ ہر قعر لحد میں زندگی کی جوت ہے کہ حیات خوابیدہ میں آثار زندگی پوشیدہ ہوتے ہیں ۔ چناں چہ وہ نشاۃ جدید سے آراستہ ہوتی ہے۔ یک بارگی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ تھم گیا ہے۔ یہ موت ہے۔ مگر پھر زمانہ رواں دواں ہونے لگتا ہے۔ یہ نشاۃ جدید ہے۔ جو لوگ زمانہ کا ایسا تصور رکھتے ہیں کہ پے بہ پے ایک آن کے بعد دوسری آن ہے اور ہر آن دوسری کےمماثل ہے ، وہ زمانہ کے وجدان سے محروم ہیں ۔ حیاتی زمان کی انہیں خبر نہیں ہے حیاتی زمان میں کوئی آن دوسری آن کے مماثل نہیں ہوتی او زمانہ کی رفتار کبھی یکساں نہیں رہتی، وہ ٹھیر بھی جاتا ہے اور ٹھیرنے کے بعد پھر رواں بھی ہو جاتا ہے ۔ چناں چہ اگر عناصر کا اعتدال بگڑ جاتا ہے اور قوتوں کا شیرازہ بکھر جاتا ہے تو پھر حیات کی اسی خاکستر میں سے زندگی کی چنگاریاں نکلنے لگتی ہیں ، مرنے والا اٹھ کر بیٹھ جاتا ہے ، اور یہ تخلیق نو پہلی تخلیق سے زیادہ شان دار ہوتی ہے۔ ہر مقام سائل انسان کے لئے چیلنج ہے اور اس چیلنج کا وہی حیات پرور جواب دے سکتے ہیں جنھوں نے ایمان کو تازہ کیا اور اپنے اعمال کو صالح کیا ۔

اسلام نے اپنے آئین تقدیر کو مزید اس طرح واضح کیا ہے۔

فلا اقسم بالشفق . و الیل و ما وسق . و القمر اذا اتسق . لترکبن طبقاً عن طبق . لیکن نہیں! شفق کی قسم ہے۔ (یعنی میں شفق کو گواہ کرتا ہوں) اور رات کی قسم جو اس پر چلی آتی ہے ۔ اور چاند کی قسم جیسا کہ وہ بڑھ کر پورا ہو جاتا ہے کہ تم (بے شک) ایک طبق کے بعد دوسرے طبق پر چڑھوگے (القرآن: ۸۴: ۱۶—۱۹)۔ یہ آیات تقدیر انسانی (افراد و اقوام) کا ضابطہ معین کرتی ہیں ۔ اس زمان حیاتی کی منطق کو بیان کرتی ہیں جس میں تاریخ انسانی کے اوراق پلٹے جاتے ہیں ۔ ان آیات معظمہ کی شان کا اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ کہ ان کے فوری بعد خدا وند قدوس یہ دریافت کرتا ہے کہ " فلما لھم لا یومنون. و اذا قری' علیھم القرآن لا یسجدون. اور کیا بات ہے کہ وہ (اس پر) ایمان نہیں لاتے؟ اور جب ان پر قرآن پڑھا جاتا ہے وہ سجدہ نہیں کرتے؟ " یہ آیت سجدہ ہے جس کے سننے کے بعد مومنین پر سجدہ واجب ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہاں پر اتنا بڑا علم خدا وند قدوس نے دیا ہے کہ اس علم کی عظمت اس کو واجب کرتی ہے کہ اس کی تلاوت کے بعد انسان سر بسجود ہو جائیں ۔ یہ علم

تقدیر کا علم ہے اور اس پوری سورۃ کا نام " انشقاق " ہے جس کی یہ آیات حصہ ہیں ۔ خود اس نام یعنی انشقاق میں علم کی کتنی معنویت پوشیدہ ہے ، عارفان تقدیر کا کام ہے کہ وہ اس پر بھی غور کریں ۔

یہ بات قابل ذکر ہے کہ مکی سورتوں کا ایک کافی بڑا حصہ علم تقدیر پر مشتمل ہے اور الہامی فلسفۂ تاریخ ہے ۔ چناں چہ ان میں کئی سورتوں میں کسی نہ کسی ساعت ، پہر یا وقت کے حصے کو گواہ بنایا گیا ہے ۔ بالخصوص ان سورتوں میں تقدیر کا کوئی نہ کوئی پہلو روشن کیا گیا ہے ۔ یہاں تک کہ قوموں کے جنگ و جدل فتوحات وغیرہ میں پوشیدہ تقدیر کو یوں بیان کیا گیا ہے ۔ قسم ہے دوڑتے ہوؤں کی اور (قسم ہے) آگ جلانے والوں کی اور (قسم ہے) صبح صبح اچانک حملہ کرنے والوں کی ۔ ریت اڑاتے ہوئے کہ اس طرح وہ در آتے ہیں ، بے شک انسان اپنے خدا کا ناشکر گزار ہے اور بے شک وہ (خود انسان) اس کا شاہد ہے اور بے شک فوائد (منافع) کی محبت اس میں شدید ہے ۔ وہ اس کو نہیں جانتا کہ کس طرح وہ کہ جو قبر میں ہے پھر اٹھ کھڑا ہوتا ہے اور جو کچھ سینوں میں ہے وہ باہر آجاتا ہے ۔ یہ بے شک تیرا رب آج (کے دن بھی) اس سے خبیر ہے ۔ یہ سورۂ عادیات کا ترجمہ ہے ۔ ابتدائی آیتوں میں حملہ آوروں کی آمد کا جیتا جاگتا مرقع کھینچا گیا ہے ۔ کہ کس طرح وہ فلک شگاف نعرے لگاتے ہوئے بڑے جوش و خروش سے روانہ ہوتے ہیں ۔ خدا نے اس امر کو بھی گواہ بنایا ہے ۔ پھر کس طرح وہ آگ روشن کرتے ہیں (غالباً پڑاؤ کی طرف اشارہ ہے) ، یہ امر بھی گواہ بنایا گیا ہے ۔ پھر اس بات کو بھی گواہ بنایا گیا ہے کہ کس طرح وہ صبح صبح حملہ شروع کر دیتے ہیں اور در آکر چھا جاتے ہیں ۔ یہ سب کچھ صحیح مگر انسان ، نکتے کی بات ہے ، بڑا ناشکرا ہے ، ناشکرا پن بڑی جامع بات ہے اس میں انسان کے بے پروا ہونے سے بے حس ہونے تک سب ہی بات آجاتی ہے ، مذکورہ سورہ میں اس پر خود انسان کو شاہد کیا گیا ہے ۔ نیز یہ بیان کیا گیا ہے کہ اس کی فتوحات اور حب دولت ہے جو اس کو متشدد (سخت) بنا دیتی ہے ۔ پھر کیا ہوتا ہے ؟ اس سختی میں ، بے لوچی میں ، ناشکرے پن میں وہ اس تقدیر کو نہیں دیکھتا کہ جو مردہ ہوتا ہے اور قبر کے طبق میں ہے ، وہ کس طرح اٹھایا جاتا ہے اور وہ نہیں جانتا کہ سینوں میں جو مستور ہے وہ کیسے ظاہر ہوکر حقیقت بن جاتا ہے ۔ یہ عضوی تقدیر ہے ۔ جمادات ، نباتات کی نہیں بلکہ انسان کی ۔ کوئی شک نہیں کہ جنگ پلاسی اور بکسر سے لے کر تسخیر و زیگا پٹم اور ۱۸۵۷ء کی تسخیر و فتح باب تک حملہ آوروں کے لئے فتح و ظفر کا زمانہ تھا ۔ اور کوئی شک نہیں کہ اقوام ہند نے ۱۸۵۷ء سے ۱۹۰۵ء تک ایسی زندگی بسر کی جیسی قبر کی اندھیری رات میں ہوتی ہے ۔ اسی شب تار کی تیرہ بختیوں سے یہ اقوام بیدار

ہوئیں اور یہ ہوا کہ جو سینہ میں چھپا ہوا تھا وہ روز روشن کی طرح پورے ملک میں بکھرا ہوا تھا ۔ چناں چہ خزاں رسیدہ چمن میں باد بہاری نیا پیام لائی ۔ فاتحین و مفتوحین کے عضوی رشتوں کی یہ منطق پوری تاریخ عالم میں کارفرما رہی ہے ۔ دور ملوکیت میں بھی ایک خاندان کے بعد دوسرا خاندان اسی طرح ابھرتا رہا ہے ۔ عضوی تقدیر کا ایک بنیادی عنصر یہ ہے کہ ارباب اختیار ، اقوام و حشم و دولت پر بے علمی کم آگہی اور بے خبری ضرور طاری ہو جاتی ہے وہ متشدد ہو جاتے ہیں اور بھول جاتے ہیں کہ لحد سے بھی زندگی کے عناصر ترکیب پاکر ان کا تختہ الٹ سکتے ہیں ۔ حیات کی یہ منطق تاریخ کی ہر مرتبہ نئی جلد ترتیب دیتی ہے ۔ سورۂ تکاثر میں فراوانی کا تذکرہ ہے ، نری فراوانی صرف فراوانی (جو ہمیشہ قلت سے مقابل ہوتی ہے) ۔ ہم یہاں اس سورت کی ترجمانی کرتے ہیں ۔ یہ سورۃ اس بات سے آگاہی کرتی ہے کہ " فراوانی تم کو (جادہ سے) ہٹا دیتی ہے یہاں تک کہ تم قبر تک پہنچ جاتے ہو ۔ مگر تم جلد دیکھوگے ۔ نہیں بلکہ تم ضرور دیکھوگے (کلا سوف تعلمون. ثم کلا سوف تعلمون)۔ یہاں پر ثم کی تاکید اس بات کی دلیل ہے کہ یہ منظر تم بار بار دیکھوگے ۔ کیا دیکھوگے؟ ممکن تھا کہ اس سے پیشتر بھی تم اس بات کو ایک علم الیقین سے پا لیتے (اور اپنے کو بدل لیتے بصورت دیگر) تم ضرور جحیم دیکھوگے اور اس دن تم سے تمہاری نعمتوں کے بارے میں پوچھا جائے گا ۔ ان آیات میں اتنی عمومیت ہے اور کچھ اس انداز سے دیکھنے کی تکرار ہے کہ جحیم کے لئے حیات بعد ممات کا انتظار کچھ لازمی نہیں معلوم ہوتا ۔ جحیم کا تجربہ بار بار ہو سکتا ہے ہاں اس تجربے سے بچ سکتے ہو اگر اس کا پہلے سے اندازہ کرکے تم راہ تبدیل کرلو ۔ جحیم کا تجربہ ایسا ہوگا کہ اس کثرت کا اور ان نعمتوں کے لئے تمہیں جواب دہ ہونا پڑے گا ۔

اقوام و ملل کی یہ تقدیر ہے۔ تمول‌وجاہ والی قوموں اور جماعتوں کے لئے حیاتی منطق یہ ظاہر کرتی ہے کہ ان کا یوم الحساب بار بار آ سکتا ہے اور جحیم ان کا نصیبہ ہو سکتی ہے ۔ ایسے منظر تاریخ انسانی نے کئی بار دیکھے ہیں کہ موخر فراوانی لے ڈوبی ۔ انسان کو اب غالباً پہلے سے بہتر طور پر علم ہے کہ کس طرح ان کے لئے جحیم تیار ہوتی ہے ، وہ انقلابی قوتیں پیدا ہوتی ہیں جو اہل کثرت اور تمول سے باز پرس کرتی ہیں اور ان کو جحیم کے حوالے کر دیتی ہیں ۔ سورۂ علق میں جس کی پہلی پانچ آیات کو سب سے پہلی وحی ہونے کا شرف حاصل ہے اولاً انسان کی طبعی بشریات کا ذکر ہے ۔ پھر اس کے تہذیبی ارتقا کا ۔ انسان کو وہ سکھایا گیا جو وہ نہیں جانتا تھا ۔ مگر انسان طغیٰ کرنے والا بن گیا ۔ وہ اس طرح کہ اپنے کو ہر طرح کافی سمجھنے لگا ۔ طغیٰ کرنے والے رکاوٹ ڈالنے ہیں ، وہ خیر کے راستے میں روڑے اٹکاتے ہیں ۔ اس سورہ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ

اگر وہ باز نہیں آتے تو ان کے سر کے سامنے کے بالوں سے خدا ان کو پکڑتا ہے۔ اور ان کے یہ بال (جو وقار اور مرتبہ کی علامت ہیں) چھوٹی اور پاپی زلفیں ہیں۔ وہ سازشیں کرتے ہیں، ندوے منعقد کرتے ہیں۔ لیکن ان کے مقابلے میں بہادر کھڑے ہو جاتے ہیں۔ خدا کی پکار ہے جس پر یہ بہادر جمع ہو جاتے ہیں۔ اس سورۃ کا اختتام اس تنبیہ پر ہے کہ طغیٰ کرنے والے کی پیروی نہ کرو بلکہ اپنے خدا کو سجدہ کرو اور اس سے قریب ہو جاؤ۔ (یہ آیت سجدہ ہے)۔ امتوں کی تقدیر ان آیات سے یوں معلوم ہوتی ہے کہ طغیٰ کرنے والے جب معتبر ہو جاتے ہیں تو وہ اس گھمنڈ میں ہوتے ہیں کہ وہ ہر صورت حال کے لئے کافی ہیں اور اپنے ذرائع و وسائل سے سب سے نمٹ سکتے ہیں۔ چناں چہ وہ اچھی راہوں پر رکاوٹیں کھڑی کر دیتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ وہ باز آجائیں یا ان میں سے چند اچھی توفیق پر آجائیں۔ مگر جب وہ نہیں آتے تو حیات کی منطق اس طرح عمل کرتی ہے کہ پیشانیوں کے بل ان کی پکڑ ہوتی ہے۔ گو وہ آپس میں مشاورت کرتے ہیں، کانفرنسیں کرتے ہیں مگر تقدیر کا کارواں آگے بڑھتا ہے۔ خیر پر جمع ہونے والے بہادر فوج در فوج جمع ہو جاتے ہیں اور ان سے ٹکر لیتے ہیں۔

ثروت کا نتیجہ جب طغیٰ ہو تو طغیٰ کا نتیجہ خدائی قوتوں کا اجتماع ہوتا ہے جو طغیٰ سے ٹکراتی ہیں۔ یہ تاریخ انسانی کی وہ تقدیر ہے جس کے چند اور پہلو سورہ طارق میں نمایاں کئے گئے ہیں۔ اس سورۃ کی ابتدا میں خدا نے سماء کو گواہ ٹھیرایا ہے۔ سماء سے عام مفہوم بلندیاں ہے۔ پھر طارق کو گواہ ٹھیرایا ہے اور کہا ہے کہ تو کیسے ادراک کرے گا کہ طارق کیا ہے؟ پر فرمایا کہ "طارق برما دینے والی روشنی کا ستارہ ہے"۔ عرف عام میں طارق ستارہ سحر کو کہتے ہیں جو رات کی تاریکی میں نمودار ہوتا ہے، جس کی روشنی بڑی تیز ہوتی ہے، اور جو آمد صبح کا پیام دیتا ہے۔ ان گواہیوں کے بعد تقدیر کا یہ نکتہ واضح کیا گیا کہ ہر نفس پر حافظ (حفاظت کرنے والا) مقرر کیا گیا ہے (ان کل نفس لما علیها حافظ)۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر نفس مظاہر انسانی میں تحفظ کا قانون جاری ہے جس سے انسان (فرد یا گروہ) استقامت اختیار کرتا ہے۔ مگر پھر ایک دن ایسا بھی آجاتا ہے جب یہ قانون استقامت غیر موثر ہو جاتا ہے اور اس دن وہ سب کچھ جو پوشیدہ تھا ظاہر و باہر ہو جاتا ہے۔ تب نہ تو انسان کے پاس قوت ہوگی اور نہ کوئی مدد کرنے والا ہوگا۔ اس امر کے بیان کے بعد خداوند قدوس نے یوں بیان کیا کہ "برستے ہوئے بادل گواہ! روئیدگی سے پھٹتی ہوئی زمین گواہ! یہ قول فیصل ہے، ہرگز ہزل نہیں۔ بے شک وہ تدبیریں کرتے ہیں مگر میں بھی تدبیریں کرتا ہوں۔ (چناں چہ) اہل انکار کو مہلت دو، ان کو کچھ دیر کے لئے چھوڑ دو"۔ حفاظت کا قانون جو تمام نفوس میں جاری ہے وہی

اس کا باعث ہے کہ اہل انکار کے اداروں یا تدابیر کو بھی استقلال حاصل ہوتا ہے - وہ منصوبے بناتے ہیں مگر قانون استقامت یا آئین حفاظت ان کے لئے غیر موثر ہونے والا ہے - حیاتی منطق ہے کہ جہاں وہ تدبیریں کرتے ہیں ، کید میں مبتلا ہوتے ہیں ، وہاں خود خدا بھی تدبیر کرتا ہے اور کید کرتا ہے - صرف تھوڑے سے وقت کی بات ہے کہ خدائی قوتیں ان کو مغلوب کر لیتی ہیں - تقدیر کی منطق یہ ہے کہ ان کے تنصیبات ، اداروں ، تدبیروں کا توڑ ہونے لگتا ہے - انہی طریقے کے طور پر دوسرے تدابیر اور سلسلے وجود میں آتے ہیں- ان کا باہمی تصادم وقت لیا کرتا ہے مگر آخرکار یہ ابھری ہوئی قوتیں غلبہ پا لیتی ہیں - یہ بات فیصلہ کن بات ہے - کوئی ہزل وغیرہ نہیں - اس پر گواہی برستے ہوئے بادلوں کی ہے جو ابر رحمت ہیں اور روئیدگی سے سینہ چاک زمین کی ہے - جس سے ہر طرف تر و تازگی ، سرسبزی و شادابی کا دور دورہ ہوتا ہے - یہ ابھرنے والی قوتوں کی علامت ہیں - اس عضوی تقدیر پر اولی گواہی بلندیوں کی ہے ، ستارۂ سحر کی ہے - سورۂ فجر میں خود آمد صبح کو گواہ بنایا گیا ہے - یہی نہیں بلکہ دس راتوں نیز طاق و جفت کو گواہ بنایا گیا ہے - " دس راتیں " اور "طاق و جفت" تہذیبی علامتیں ہیں - ان کا عام مصداق عشرۂ حج کی راتیں اور عبادات ہوسکتی ہیں - اس صورت میں بھی یہ تہذیبی ادارے ہیں اور اس مدنی رسم پر اشارت ہیں جو اتنی پرانی ہے کہ اس کی تاریخ کا بھی حساب نہیں - چناں چہ استقامت یافتہ تمدن کی یہ سنجیدہ ترین علامتیں ہیں - ان کی گواہی کے بعد خداوند نے بڑی قوموں کا حال بیان کیا ہے اور بطور خاص ان پہلوؤں کی طرف اشارہ کیا ہے جو ان کی مدنیت و تہذیب کی بڑی علامتیں ہیں - پرشکوہ عمارتوں کے سلسلے پہاڑوں کو کاٹ کر آبادیاں بنانا اور صاحب اوتاد ہونا - اوتاد سے مراد جاہ و حشم ، وسائل و ذرائع کی تنظیم ، عہدیدار و منصب دار ، عمال و اعوان ، فوج و دربار وغیرہ سب ہی کچھ ہیں- خدا نے فرمایا "کیا تو نے نہیں دیکھا کہ تیرے رب نے کیا کیا عاد کے ساتھ ، جن کی بڑی بڑی عمارتیں تھیں ، ثمود کے ساتھ جنہوں نے وادی میں پہاڑوں کو کاٹ کر آباد کیا تھا اور فرعون صاحب اوتاد کے ساتھ - یہ وہ تھے جو بستیوں میں طغیٰ کو ہوا دیتے تھے اور اکثر مفسدہ کرتے تھے - خدا نے عذاب کا ایک حصہ ان پر نازل کیا - بے شک تیرا رب نگاہ رکھنے والا ہے "- طغیٰ ظلم و نافرمانی میں حد سے زیادہ گزر جانے کو کہتے ہیں - عذاب کے نزول کے تذکرہ اور نیز یہ بتانے کے بعد کہ خدا سب پر نگاہ رکھنے والا ہے ان خاص باتوں کا اس سورۃ میں ذکر کیا گیا ہے جو طغیٰ کی لکیریں ہیں اور فساد زدہ تہذیب کی ذیل میں آتی ہیں - فرمایا کہ " تم یتیم کی تکریم نہیں کرتے - مسکینوں کے طعام کے لئے ایک دوسرے کو نہیں اکساتے - اور سب کو چٹ کرتے ہوئے

میراث چٹ کر جاتے ہو اور مال سے تمہاری محبت بہت زیادہ ہے ۔'' ان آیتوں میں خداوند قدوس نے ان تمدنوں کو مشخص کیا ہے جن کی نہاد ہی میں طغیل اور فساد داخل ہے ۔ سب سے پہلا مسئلہ بچوں اور سرپرستوں کے محتاج نابالغوں کا ہے۔ بچوں اور نابالغوں کی دو ہی قسمیں ممکن ہیں ۔ ایک وہ جن کے سرپرست ہوں اور ان کے رہن سہن ، حقوق کی نگہبانی اور تعلیم و تربیت کا انتظام ہو ۔ ظاہر ہے یہ انتظام ماں باپ کے ذمہ ہوتا ہے ۔ اور دوسرے وہ جو یتیم ہیں کہ جن کے حقوق کا کوئی ذمہ دار نہیں ہوتا ، نہ ان کے رہن سہن ، تعلیم و تربیت کا کوئی انصرام ہوتا ہے ۔ فساد زدہ مدنیت میں یتیموں کو اپنے حال بلکہ زمانہ کی ٹھوکروں پر چھوڑ دیا جاتا ہے ۔ اس کی دوسری بڑی خصوصیت مسکینوں کو ان کے حال پر چھوڑ دینا ہے ۔ لوگ ایک دوسرے پر ان کی احتیاج روائی کے انتظام کے لئے زور نہیں دیتے ۔ اور تیسری بڑی خصوصیت اس تہذیب کی یہ ہوتی ہے کہ لوگ ایک دوسرے کو چٹ کرنے کی کوشش میں ہوتے ہیں ۔ مقصود تمام میراث (اجتماعی و انفرادی) پر اپنا قبضہ جمانا ہوتا ہے ۔ اور چوتھی خصوصیت جو سب پر دال ہے وہ مال و متاع سے بے لگام محبت کا عام دستور ہے ۔ ہمارے دور کے بے لگام معاشروں اور تمدنوں میں ان امور و خصائص کو معاشی مسابقت کا خوبصورت نام دیا جاتا ہے ۔ یتیموں اور مسکینوں کا مسئلہ ایسے ہی تمدنوں اور ان کے عنصری خصائص کی پیداوار ہے ۔

مسکین سے بھوکا ننگا مراد نہیں ، و بھوکے ننگے مسکین کی تعریف میں آتے ہیں ۔ مسکین فی الاصل قرآن شریف کی ایک بہت جامع اصطلاح ہے جو ایک پورے معاشی سماجی مظہر کو احاطہ کئے ہوئے ہے ۔ '' مسکین '' کا مادہ '' سکن '' ہے ہے جس کے معنی ہیں '' ٹھیرنا '' جو حرکت کے مقابل ہے ۔ مسابقت کی زندگی دوڑ کی زندگی ہے مگر جہاں مال و متاع کے لئے ہر طرف دوڑ ہو رہی ہو وہاں گروہ کے گروہ ایسے لوگوں کے پیدا ہوتے ہیں جو مختلف مقامات پر ٹھیر گئے ہوں ۔ پھر جہاں لوگ اس فکر میں ہوں کہ سب میراث پر ہی ہاتھ صاف کریں تو بے شمار دوسرے لوگوں کے راستے میں رکاوٹیں کھڑی کرتے ہیں یا وہ رکاوٹیں از خود کھڑی ہو جاتی ہیں ۔ چناں چہ ہجوم کے ہجوم ایسے لوگوں کے ہوتے ہیں جن کے آگے روک ہے پیچھے روک ہے ۔ وہ مغلوب ہو جاتے ہیں ، وہ حرکت نہیں کر سکتے ۔ وہ محض پھنس کر رہ جاتے ہیں ۔ یہ دوسری بات ہے کہ یہ لوگ مختلف مدارج میں ہوں اور ان کے طبقے بن گئے ہوں ، مگر عام حالت یہ ہوتی ہے کہ ان پر مسکنت طاری ہو جاتی ہے ۔ یہ مسکنت محتاجی اور مغلوبیت ہے ۔ چناں چہ لغت عرب میں یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے ۔ جو اس مسکنت کے شکار ہوں وہ مسکین ہیں۔

یہ ایک معاشی مظہر ہے ۔ مسکنت کو دور کرنا سیدھی سادی زبان میں مسکینوں کے طعام کا انتظام کرنا ہے ۔ مگر فساد نہاد مدنیت کی نمایاں خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ لوگ طعام مسکین کے لئے ایک دوسرے پر زور نہیں دیتے بلکہ ان کا مثبت قدم تو یہ ہوتا ہے کہ ایک دوسرے کو کھا جائیں اور سب میراث ، تمام اجتماعی و انفرادی مال و دولت پر تصرف حاصل کریں ۔ اللہ تعالی نے اس مدنیت کی یہ تقدیر بیان کی ہے کہ اس پر عذاب نازل ہوتا ہے ۔ اس کے کر و فر ، مختار اور کارندے ، یعنی اس کے اوتاد بھی اس کو نہیں بچا سکتے ۔ یہ تقدیر اٹل ہے جس پر خدا نے نمود سحر کو یہاں (یعنی اس سورۂ فجر میں) گواہ کیا ہے ۔ اس تقدیر سے صرف وہی تمدن بچ سکتے ہیں جو یتیموں کی نگہداشت پر آمادہ ہوں اور مسکینوں کے طعام کا بند و بست کریں ، بالفاظ دیگر ان رکاوٹوں کو دور کریں جو مغلوبیت اور محتاجی پیدا کرکے ٹھیراؤ پیدا کر دیتی ہیں اور نہ صرف ان اجاروں کا خاتمہ کریں جو لوگوں کو حرکت پذیر نہیں رہنے دیتے بلکہ مثبت تدبیر منزل کریں ، یعنی یہ کہ لوگ طعام مسکین کے بنیادی اصول پر زور دیتے رہیں اور اس کو حقیقت بنائیں ۔ یہ امر مشکل راستہ ہے اس کو خداوند نے سورۃ بلد میں عقبہ کہا ہے ۔

ایسی مدنیت جس میں یہ مقاصد پورے ہوں کہ لوگ ایک دوسرے کو کھانے کی فکر میں نہ ہوں ، مال و دولت کی بے لگام محبت میں دیوانے نہ ہوں ، یتیموں اور مسکینوں کے طعام کو پالیسی بنائیں مشکل نظام ہے ۔ مگر سورۂ بلد میں خدا نے صاف صاف مشکل پسندی کو انسانی فطرت یعنی تخلیق انسانی سے منسوب کیا ہے ۔ اس کا فرمان ہے کہ " بے شک ہم نے انسان کو مشکلات میں گھرا پیدا کیا ہے (لقد خلقنا الانسان فی کبد)" ۔ اس تقدیر کا حاصل یہ ہے کہ انسان کا نظام زندگی ، سفر حیات ، مشکل پسندی پر مشتمل ہے ۔ خدا نے فرمایا " کیا یہ آدمی سمجھتا ہے کہ کوئی اسے دیکھنے والا نہیں؟ کیا اسے ہم نے دو آنکھیں نہیں دیں؟ اور ایک زبان اور دو لب نہیں دیئے؟ اور کیا ہم نے اسے دو راستے نہیں دیئے؟ لیکن وہ عقبہ (پہاڑی پر جانے والی مشکل راہ) کی طرف کوشاں نہیں ہوتا اور تو کیسے درک میں لائے گا کہ عقبہ کیا ہے ؟۔ سورۂ بلد کی ان آیتوں کے ترجمہ کا مطلب یہ ہے کہ انسان کے لئے دو راستے ہیں ، ایک آسان اور دوسرا مشکل ۔ یہ دوسرا راستہ مشقت طلب اور صبر آزما ہے ۔ مگر جیسا کہ خدا نے کہا کہ انسان کو پیدا ہی مشکلات میں کیا ہے ۔ اس کے لئے سیدھا راستہ وہی ہے جو پیچیدہ معلوم ہوتا ہے اور مثل چڑھائی کے نظر آتا ہے ساتھ ہی ساتھ وہ دشوارگذار بھی ہے چناں چہ اچھے راستے کے لئے "عقبہ" کی بلیغ اشارت سے بہتر کوئی اشارت اصل میں ممکن نہیں ۔ یہ کہنے کے بعد کہ تو کیسے جانے گا کہ عقبہ کیا ہے ؟ " خدا نے خود ہی ارشاد فرمایا کہ عقبہ (یعنی راہ مشکل پسند) یہ ہے " فک رقبۃ. او اطعم فی

یوم ذی مسغبۃ۔ یتیما ذا مقربۃ۔ او مسکیناً ذا متربہ۔ ثم کان من الذین آمنوا و تواصو بالصبر و تواصو بالمرحمہ۔ ارشاد خداوند کے مطابق عقبہ کی پہلی تعریف فک رقبہ ہے۔ رقبہ گردنوں میں رسیاں ڈالنے کو کہتے ہیں۔ رقبہ کی معنویت ان بندھنوں کو محیط ہے جو انسانوں کو مجبور و مقہور بنا دیتی ہیں۔ رقبے وہ ادارے ہیں، اکاس بیل ہیں، نظام ہائے روزگار ہیں، مجلسی نظام ہیں جو آدمیوں پر بندگی اور مسکنت طاری کر دیتے ہیں اور فک رسی کھولنے یا گرہ کھولنے کو کہتے ہیں۔ ارشاد الہی کے مطابق "فک رقبہ" عقبہ کا لازمی جزو ہے۔ فساد پرور اور طغیٰ یافتہ تمدن میں مختلف اقسام کے رقبے قائم ہوکر انسانوں کو پابند سلاسل کر دیتے ہیں۔ ان کا انفکاک وہ مشکل راستہ ہے جس پر انسانوں کو چلنا ہے۔ عقبہ کے بارے میں مزید ارشاد ہے کہ وہ "یا پھر، بھوک کے دن پیٹ بھرنا ہے اس یتیم کا جو قربت میں ہو۔ یا (پھر) اس مسکین کا جو خاک بسر ہوگیا ہو" یہاں پر حرف "یا" پر یوں غور کرنا چاہئے کہ ایک متنوع مظہر کے مختلف اجزاء کے بیان کو حرف ربط "یا" کے ذریعے جوڑا جاتا ہے۔ چناں چہ "یا" استثنائی نہیں ہے۔ اس کے علاوہ ہمیں یہ بھی غور کرنا چاہئے کہ یہاں یتیم کو جو پاس میں ہو، مسکین کو جو خاک پر پڑا ہوا ہو کھلانا صرف انفرادی فعل نہیں ہے، کیوں کہ اس کے بعد ہی ارشاد ہوتا ہے کہ "تب ہی وہ (یعنی ایسے کام کرنے والا) ان لوگوں میں سے ہے جو ایمان لائے اور جنہوں نے ایک دوسرے کو صبر کے لئے تواصو کیا اور باہمی مرحمت کے لئے تواصو کیا" "تواصو" عام تلقین یا نصیحت سے مختلف امر ہے۔ یہ ایک ایسا عہد لینا ہے جس کی پابندی لازمی ہے۔ تواصو میں قانونی وجوب پایا جاتا ہے۔ چناں چہ یہ قوت نافذہ کا مالک ہوتا ہے۔ اس لئے اس کی صورت ادارہ، قانون، یا دستور ہے۔ وہ ان عظیم ذرائع میں سے ایک ہے بلکہ خیر کا واحد محمود ذریعہ ہے جس کے ذریعے کوئی ادارہ خیر یا نظام حق یا نظام حل و عقد وجود میں آکر منصرم ہوتا ہے۔ ماہیت میں تواصو باہمی قرار داد ہے، ارادۂ اجتماعی ہے جو تہذیب و تمدن کی ہیئت سالمہ میں صورت پکڑتا ہے اور مدنیت جدید کی طرح اندازی کرتا ہے۔ چناں چہ یتیم کا پیٹ بھرنا ہو یا مسکینوں کے کھانے پینے کا انتظام اس سب مظہر کا "تواصو بالصبر، اور تواصو بالمرحمت" سے انتساب اس کو نئی شکل عطا کرتا ہے۔ جس تہذیب کی بنیاد ایک دوسرے کے حق میں قرار داد صبر اور قرار داد مرحمت پر ہو، جس کے آئین و دستور کا یہ لازمی جزو ہو کہ کسی پر مسکنت طاری نہیں ہونے دی جائے گی تو یہ وہ تہذیب ہے جس میں لوگ حب دولت میں ایک دوسرے سے سبقت نہیں لے جاتے، ایک دوسرے کو کھا جانے کی کوشش نہیں کرتے، بلکہ صبر سے کام لیتے ہیں، قربانی کے لئے آمادہ

رہتے ہیں ۔ ذاتی ، اختیاری ، خانگی یا نجی قربانی نہیں بلکہ آئینی ، قانونی اور وجوبی قربانی جس کا درجہ " عہد عمرانی " یا " وصیت باھمی " کا ہوتا ہے ۔ اس طرح ان کا نظام زندگی مرحمت کی تاکید اجتماعی پر قائم ہوتا ہے ۔ چناں چہ وجوباً اور حقاً یتیم کا پیٹ بھرتا ہے اور مسکین کی خبرگیری کرتا ہے ۔ مذکورہ آیت الٰہی میں " مسکین " کو ذی متربت کہا گیا ہے یعنی مسکنت زدہ کو خاک بسر ہونے سے موصوف کیا گیا ہے ۔ اس کی شرح یہ ہے کہ اہل طغیٰ کی تہذیب کی خصوصیت ہے کہ جہاں جہاں ان کے رقبے محیط ہوتے ہیں لوگ ناتواں ہوکر خاک ہونے لگتے ہیں ان کا رخ نیچے کی طرف ہوتا ہے ۔ روز بروز زندگی کا دائرہ ان کے لئے تنگ ہونے لگتا ہے ۔ رہے سہے ذرائع سے بھی وہ محروم ہوتے جاتے ہیں اور اس طرح آئے دن مٹی ہوتے جاتے ہیں ۔ ان کے لئے مثبت اقدام یعنی پیٹ بھرنے کے ذرائع کی وجوباً فراہمی عقبہ کا لازمی جزو ہے جو مشکل راہ ہے ۔ اس لئے عقبہ کی زاد راہ صبر کی وصیت ہے اور باھمی مرحمت کی وصیت ہے ۔ جن کی تہذیب عقبہ نہاد ہو وہ اہل ایمان ہیں اور یہ وہ ہیں کہ " اولئک اصحب المیمنہ۔ و الذین کفروا بایتنا ھم اصحب المشئمہ۔ علیھم نار موصدۃ (یہ وہ لوگ ہیں جو سیدھے بازو والے ہیں ۔ اور وہ لوگ جو ہماری آیتوں کو جھٹلاتے ہیں وہ الٹے بازو والے ہیں۔ ان کے لئے آگ نزدیک ہے) ۔ مطلب یہ کہ طغواں زدہ اور فساد آمادہ تہذیب الٹی راہ والوں کی تہذیب ہے ، ان لوگوں کی جو آیات الٰہی کو جھٹلاتے ہیں اور ان کے لیے تقدیر جلانے والی آگ کا نزدیک ہونا ہے چناں چہ ان کی تہذیب میں آگ لگتی ہے ۔ سب کچھ تہ و بالا ہو جاتا ہے ۔ ظاہر ہے کہ یہ عقبہ سے مختلف راستے کی تہذیب ہے ، کتنی دل فریب اور آسان راہ معلوم ہوتی ہے ؟ ۔ نہ اس میں صبر کی ضرورت ہے ، نہ مرحمت کی ۔ ہر انسان اپنا مرکز ہے ۔ ہر ایک دوڑ میں ہے ۔ ناتواں ہو ہوکر گرنے والے خاک میں ملتے ہیں تو ملنے دو ۔ مگر انجام کار اس تہذیب کے لئے بد بختی ہے بھڑکتی ہوئی آگ ہے جو اس کے رقبوں کو جلاکر بھسم کرنے والی ہے ۔ خداوند نے ایک سورۃ میں ایک اور قانون بیان فرمایا ہے " کہ ہر مشکل کے لئے آسانی ہے اور ہر آسانی کے لئے مشکل "۔ کوئی شک نہیں کہ عقبہ کی راہ دشوارگزار ہے مگر آسانی اسی میں ہے اور کوئی شک نہیں کہ صبر ناآشنا تہذیب کی راہ آسان مگر اصل میں یہی مصیبت والی ہے ۔

اقبال انسانی تقدیر کے اس پہلو سے کماحقہ آگاہ معلوم ہوتے ہیں ۔ اسی لئے ان کے کلام میں مشکل کوشی کی تعلیم ہے ۔ بے مہار مسابقتی تہذیب سے انہوں نے جا بجا خبر دار کیا ہے اس لئے کہ یہ آئین حیات کے خلاف ہے ۔ چناں چہ اقبال

کا فلسفۂ تقدیر تعلیم کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ یہ کہنا بے جا نہیں ہے کہ انہیں عقبہ کا شدید احساس ہے۔ خضر راہ میں زندگی کی حقیقت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں زندگی سود و زیاں کے اندیشہ سے برتر ہے۔ کبھی تو یہ جاں اور کبھی تسلیم جاں ہے۔ ان کا یہ خیال در اصل تواصوا بالصبر کا شعور ہے۔ عقبہ کا تصور اس شعر میں کیسا منظوم ہوا ہے؟ دیکھا چاہئے!

زندگانی کی حقیقت کوہکن کے دل سے پوچھ
جوئے شیر و تیشہ و سنگ گراں ہے زندگی

اسی سلسلے کا ایک دوسرا شعر ہے جو کہ ارشاد الہی "لقد خلقنا الانسان فی کبد" کا ترجمہ معلوم ہوتا ہے۔

قلزم ہستی سے تو ابھرا ہے مانند حباب
اس زیاں خانے میں تیرا امتحاں ہے زندگی

اس نظم یعنی خضر راہ میں انہوں نے سلطنت، سرمایہ و محنت اور دنیائے اسلام پر اپنے خیالات قلمبند کئے ہیں۔ ان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال نے رقبے کے مختلف پہلو نیز "فک رقبہ" کے اصول بیان کئے ہیں۔ ان کی آنکھ ہمارے عہد میں تقدیر کی کارفرمائی کو اس طرح دیکھتی ہے:

آفتاب تازہ پیدا بطن گیتی سے ہوا
آسماں! ڈوبے ہوئے تاروں کا ماتم کب تلک
توڑ ڈالیں فطرت انساں نے زنجیریں تمام
دوریٔ جنت سے روتی چشم آدم کب تلک
باغبان چارہ فرما سے یہ کہتی ہے بہار
زخم گل کے واسطے تدبیر مرہم کب تلک

اللہ تعالی کا ارشاد ہے کہ کید کرنے والوں کے مقابل اللہ تعالی بھی کید کرتا ہے۔ یہ تقدیر امم ہے جس کو اقبال نے اس طرح دیکھا ہے۔

عقابی شان سے جھپٹے تھے جو بے بال و پر نکلے
ستارے شام کے خون شفق میں ڈوب کر نکلے
ہوئے مدفون دریا زیر دریا تیرنے والے
طمانچے موج کے کھاتے تھے جو، بن کر گہر نکلے

" ضرب کلیم " میں ناظرین سے خطاب کرتے ہوئے وہ یہ درس دیتے ہیں ع

جب تک نہ زندگی کے حقائق پہ ہو نظر
تیرا زجاج ہو نہ سکے گا حریف سنگ
یہ زور دست و ضربت کاری کا ہے مقام
میدان جنگ میں نہ طلب کر نوائے چنگ
خون دل و جگر سے ہے سرمایۂ حیات
فطرت لہو ترنگ ہے غافل، نہ جل ترنگ

یہ تعلیم عقبہ نہاد تہذیب کی روح ہے جو زندگی کو نئے اقدار سے آشنا کرتی ہے :

پابندیٔ تقدیر کہ پابندیٔ احکام
یہ مسئلہ مشکل نہیں اے مرد خردمند
اک آن میں سو بار بدل جاتی ہے تقدیر
ہے اس کا مقلد ابھی نا خوش ابھی خورسند
تقدیر کے پابند نباتات و جمادات
مومن فقط احکام الٰہی کا ہے پابند

(ضرب کلیم: احکام الٰہی)

عقبہ نہاد تہذیب اپنے آپ کو تقدیر کے حوالے نہیں کرتی - وہ اپنے آپ کو احکام الٰہی کے حوالہ کرتی ہے - چناں چہ خود تقدیر اس کی پابند ہو جاتی ہے - ایسی تہذیب کی تقدیر ایک طبق کے بعد دوسرا بلندی کا طبق ہے - اس سے ان مدارج کا انکشاف ہوتا ہے جو خود عین زندگی ہے - اقبال کہتے ہیں " در اصل تقدیر عبارت ہے اس زمانے سے جس کے امکانات کا انکشاف ابھی باقی ہے - یہ گویا وہ زمانہ ہے جو علت و معلول کی ترتیب سے آزاد ہے " - اس قول کی شرح ہم یوں کر سکتے ہیں کہ نباتات و جمادات کی تقدیر میں زمانہ کی ترتیب ، علت و معلول کی ترتیب ہے - مگر عقبہ نہاد تہذیب جس کی استواری حادثات بے مہار کی بجائے احکام الٰہی پر ہوتی ہے اس کا زمانہ اس ترتیب سے آزاد ہو جاتا ہے - اس میں عضوی ترتیب کام کرنے لگتی ہے - اقبال آگے چل کر کہتے ہیں - " بحیثیت تقدیر زمانہ ہی ہر شے کی تقدیر ہے - قرآن پاک کا بھی یہی ارشاد ہے کہ ہم ہی نے

ہر شے پیدا کی اور ہمیں نے اس کا اندازہ مقرر کیا (۱۹۵ : ۴) - لیکن کسی شے کی تقدیر قسمت کا وہ بے رحم ہاتھ نہیں جو ایک سخت گیر آقا کی طرح خارج سے کام کر رہا ہو بلکہ ہر شے کی حد وسع ہے یعنی اس کے وہ امکانات جن کا حصول ممکن ہے اور جو اس کے اعماق وجود میں مضمر اور بغیر کسی خارجی دباؤ کے علی التواتر قوت سے فعل میں آ جاتے ہیں . . . . حقیقت مطلقہ کی زندگی کا ہر لمحہ خلاق کا لمحہ ہے اور اس سے ہمیشہ ندرت اور بدعت کا اظہار ہوتا ہے "

(تشکیل جدید ، دوسرا لکچر ، صفحہ ۷۶ - ۷۷ ترجمہ نذیر نیازی)

خواجہ غلام السیدین کے ایک خط کا جواب دیتے ہوئے اقبال نے انہیں لکھا :

" زمانہ بہت بڑی برکت ہے - (لا تسبو الدھر ان الدھر ھو اللہ) جہاں یہ ہلاکت آفریں اور تباہی خیز ہے وہاں یہ وسعت افزا اور امکانات خفتہ کو آشکارا کرنے والا بھی ہے - تغیر کا امکان اس کے اپنے موجودہ ماحول میں انسان کا سب سے بڑا سرمایہ ہے " (بنام السیدین مورخہ ۲۱ جون ۱۹۳۶ء - انگریزی از Letters and Writings of Iqbal ادارت B. A. Dar)

All rights reserved. ©2002-2006