(گذشتہ سے پیوستہ)

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
تو بہ بدن جاں دہی شور بجاں من دہم — تو بہ سکوں رہ زنی ، من بہ تپش رہبرم (۱)

آدم کے مستقبل کے لئے ابلیس کا انکار ضروری تھا ۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہنا چاہیے کہ اگر ابلیس انکار نہ کرتا تو اسے مستقل وصل حاصل ہوتا ۔ وہ ملحدوں کا سردار ہے لیکن وہ خدا کے وجود کا منکر نہیں ، اس نے انکار اس لئے کیا کہ آدم زندگی میں سرخرو تبھی ہو سکتا ہے 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 ہوئے اس نے یہی بات اسے سمجھائی :

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

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

فطرتش بیگانہ ذوق وصال — زہد او ترک جمال لایزال
تاگستن از جمال آساں نبود — کار پیش افگند از ترک سجود (۳)

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

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 ۔

دران پاک میخانۂ بے خروش | چہ گنجائش شورش نامی و نوش
سیہ مستیٔ ابر و باران کجا | خزان چون نباشد بہاران کجا(۱)

جہاں شور و غوغا نہیں ، جہاں خزاں نہیں وہاں نہ چین 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 یزدان دارد و شیطان ندارد

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

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

اس دنیا میں ہمت 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 ہمدان مثبت رویے پر زور دیتے ہیں ۔

بزم با دیو است آدم را وبال | رزم با دیو است آدم را جمال
خویش را بر اہرمن باید زدن | تو ہمہ تیغ آں ہمہ 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 ۱۶۳ ۔
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 محمد ﷺ کی تخلیق کی ۔ ایک طرف ملائکہؑ 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 ۱۳۵ ۔
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 ہاور 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 ہے جسکا انجام حسرت ناک غم اور ناکامی پر نہیں ہوتا ۔ پاس ہی ہد ہد 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 چاہئے اور اسی نقصان کو اپنے فائدہ کے لئے استعمال کرنا چاہئے ۔ جب پھول کا سینہ چیرا جاتا ہے تو اس سے زرناب یعنی خالص سونا حاصل ہوتا ہے ۔ اگر صحیح خوشی حاصل کرنی ہے تو کانٹوں سے مانوس ہونا ناگزیر ہے ، درد ہی سے درمان یعنی علاج حاصل کرنا چاہئے ۔

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

گو زہم بدھ اور شوپن ہاور دونوں نے اس دنیا میں تکلیف اور مصیبت کے وجود کو حقیقت سے زیادہ قابل اعتنا 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 ہاور 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 مرا 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 :

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

---

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

زانکه 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 اور لطف و قہر کی یکجائی کا ذکر کیا ہے ۔ دفتر دوم (۲۶۸۰ و ما بعد) میں فرماتے ہیں :

قہر و لطف جفت باشد همدگر   زاد ازیں هر دو جہانے خیر و شر
گرچہ ایں دو مختلف خیر و شر اند   لیک ایں هر 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

چون گل از خار است و خار از گل چرا   هر دو در جنگند 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 ۔

چہ گویم نکتۂ زشت و نکو چیست زباں لرزد کہ معنی پیچدار است
بردل از شاخ بن خار و گل را درون او نہ گل پیدا نہ خار است(۱)

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

ایک طرف خیر و شر ، زشت و خوب کا تصادم کار فرما ہے اور دوسری طرف انسان اپنی فطری کمزوری کے باعث غلط راستے کی طرف قدم بڑھاتا ہے اور اس طرح نہ صرف اپنی انفرادی زندگی میں نتائج کا کڑوا پھل چکھتا ہے بلکہ اجتماع اور معاشرہ میں پراگندگی انتشار اور فتنوں کا دروازہ کھولنے کا باعث بنتا ہے ۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس تصادم اور انسان کی فطری کمزوری کو مد نظر رکھتے ہوئے کوئی مداوا ہے ؟

سورۂ دھر (آیت ۳) میں خدا فرماتا ہے کہ ہم نے انسان کو بالیقین سیدھا راستہ بتا دیا ہے ، اب یہ اس کا کام ہے کہ وہ سیدھے راستے پر چلے یا غلط راستہ اختیار کرے ۔ اس سے صاف واضح ہو جاتا ہے کہ اگرچہ انسان کو نیکی اور بدی کے راستوں پر چلنے کا کلی اختیار دیدیا گیا ہے مگر اس کے ساتھ ہی اسکو نیکی کا راستہ واضح اور صاف طور پر دکھا دیا گیا ہے ۔

جب آدم سے غلطی سرزد ہوئی اور وہ شیطان کے ورغلانے میں آ کر غلط راستے پر گامزن ہوا تو اسکو تنبیہ کی گئی ۔ قرآن حکیم میں آتا ہے ۔

فتلقی آدم من ربہ کلمٰت ۔ فتاب علیہ (۲)	آدم کو القا ہوئے چند کلمات اپنے رب کی طرف سے ۔ پس اللہ نے اسکی طرف رحمت سے توجہ فرمائی

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

---

۱ - پیام مشرق ، صفحہ ۱۰۵ ۔
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 مدد 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 ''برہان'' نہ دیکھ لیتے ۔ اس طرح ہم نے ان کو سوء اور فحشاء سے دور رکھا ۔

برہان کے لفظی معنی دلیل کے ہیں لیکن ; قرآن نے برہان 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 ہیں تو روح دیکھتی ہے اور عقل و دانائی سے منور ہو جاتی ہے''(۱)
یہی وہ مشاہدۂ اعیان ہے جسکو قرآن نے اس جگہ مشاہدۂ برہان کے الفاظ میں پیش کیا ہے ۔ نیکی اور صداقت کے اس منور تصور کو دیکھ کر حضرت یوسف کے لئے بدی کی طرف راغب ہونا ناممکن تھا ۔ ۔ ۔'' (۲)

گویا القائے ربانی، نور مبین اور برہان مبین مختلف الفاظ ہیں ایک بنیادی حقیقت کے کہ جب انسان عقل و خرد کی منزل سے آگے کی طرف قدم بڑھاتا ہے اور خدا کی توفیق اس کی راہنمائی کرتی ہے تو وہ شنید کی منزل سے گزر کر دید کی منزل میں داخل ہوتا ہے اور یہی وہ منزل ہے جہاں عشق و جنوں کی کارفرمائی شروع ہوتی ہے ۔

مولانا روم نے دفتر اول میں اس ارتقا کا ذکر کیا ہے (اشعار ۵۹۶۳ و ما بعد)۔ فرماتے ہیں کہ لوگ کھیتوں سے گندم کے خوشے حاصل کرتے ہیں اور پھر اسکو کوٹ کر آٹا بناتے ہیں جس سے قوت افزا روٹی بنتی ہے ۔ جب اس روٹی کو دانت سے چبا کر کھایا جاتا ہے تو عقل و فہم و جان ظاہر ہوتے ہیں ۔

باز آں جاں چونکہ محو عشق گشت — یعجب الزراع آمد بعد کشت

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

---

۱ ۔ مکالمۂ جمہوریت ۵۰۸ ، انگریزی ترجمہ جوویٹ ، جلد اول ، صفحہ ۷۶۹ ، ۷۷۰ ۔

۲ ۔ دیکھئے راقم الحروف کی کتاب حکمائے قدیم کا فلسفۂ اخلاق ، ادارہ ثقافت اسلامیہ ، لاہور ، صفحہ ۳۰۹ ۔

۳ ۔ قرآن ، ۴۸ : ۲۹ ۔

دیکھ کر بونے والا خوش ہوتا ہے ۔ چنانچہ جب انسان تمام منزلیں طے کرتا ہوا عشق کی منزل میں داخل ہوتا ہے تو اس کا خالق اس پر بے اندازہ خوش ہوتا ہے ۔

عشق سلطان است و برہان مبیں   ہر دو عالم عشق را زیرنگیں(۱)

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

اسی ذہنی اور قلبی انقلاب کیلئے صوفیا نے خلق جدید کی اصطلاح استعمال کی ہے ۔ یہ اصطلاح قرآن مجید میں مختلف جگہوں پر استعمال ہوئی ہے ۔ بعض جگہ (۱۳ ، ۵ اور ۳۴ ، ۷) اس سے مراد انسان کی طبعی زندگی کے بعد کی زندگی ہے اور بعض جگہ (۱۴ ، ۱۹ اور ۳۵ ، ۱۶) اس سے مراد ایک نئی قوم ہے ۔ لیکن صوفیا نے اسکو اس اخلاقی انقلاب کیلئے استعمال کیا ۔ حضرت عیسیٰ نے ایک یہودی سردار سے خطاب کرتے ہوئے اس روحانی انقلاب کا ذکر اسی تجدید حیات سے کیا ہے ۔ فرماتے ہیں : ”میں تجھ سے سچ کہتا ہوں کہ جب تک کوئی نئے سرے سے پیدا نہ ہو وہ خدا کی بادشاہت کو دیکھ نہیں سکتا ۔ ۔ ۔ تعجب نہ کر کہ میں نے تجھ سے کہا تمہیں نئے سرے سے پیدا ہونا ضرور ہے“ (۳ ، ۳۰۷) ۔

جاوید نامے میں اقبال نے اس جدید پیدائش کا ذکر کیا ہے ۔ فرماتے ہیں :

از طریق زادن اے مرد نکوے   آ مدی اندر جہان چار سوے

۱۔ جاوید نامہ ، صفحہ ۱۸ ۔
۲۔ قرآن ، ۲ : ۲۶۹ ۔

ہم براں جستن بہ زادن می تواں بندھا از خود کشادن می تواں
لیکن ایں زادن نہ از آب و گل است داندآں مردے کہ 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 ہا ایں آشکار
آں سکون و سیر اندر کائنات ایں سراپا سیر بیروں از جہات
آں یکے محتاجی 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 لرزہ ھا افتد دریں دیر کہن

اسی روحانی انقلاب کا تذکرہ ایک دوسری شکل میں بھی اکثر کیا جاتا ہے ۔ آدم اور ابلیس کے باھمی 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 کنی کشتۂ شمشیر قرآنش کنی
کور را بینندہ 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 ''برھان'' کا مشاھدہ 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 ۲۳ ۔

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 وہی 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 ۔

کوہ 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 جہاں بین خلیل(۳)

یہی ہیں 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 ۲۹۲ ۔

دونوں کی ہستی ایک دوسرے سے الگ تھلگ اور آزاد ہے ، گو کسی پر اسرار طریق پر باہم وابستہ؟(۱) ــــ ــــ ــــ 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 ــــ ــــ ــــ " اس کے بعد انہوں نے جدید فلسفہ و نفسیات میں جسم و جاں کے تعلق کے متعلق دو نظاریوں 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 ــــ ــــ ــــ 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 ۔ لہ الخلق 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 جان 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 ۲۱۶ ۔

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 کرنتھیوں کے نام خط ۱ ، ۵ ، ۴۴ وغیرہ) ۔

یہ اسی نظرئے 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 زہد اور رہبانیت نے ایک طرف اور اباحیت 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) وہاں 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 : ۲۸ اور ۳۸ : ۷۱ ۔
۴- ایضاً ، ۳ : ۱۹۱ ۔

احسن تقویم پر پیدا کیا گیا (۱) اور اسکی فطرت اللہ تعالیٰ کی فطرت پر بنی ھے۔(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 ھوگا بلکہ اس دنیا میں بھی وہ امن اور سلامتی کی زندگی سے سرفراز ھوگا۔ اس سلسلے میں چند آیات کا حوالہ بہت ضروری معلوم ھوتا ھے۔

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

سنو جو اللہ کے دوست ھیں جو ایمان لائے اور جنھوں 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 ھی بشارت ھے۔(۴)

تم میں سے جو لوگ ایمان لائیں اور نیک عمل کریں، ان سے اللہ تعالیٰ وعدہ فرماتا ھے 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 ھے اس کو ان کے لئے قوت دے گا اور ان کو خوف کے بعد امن دے گا بشرطیکہ میری عبادت کرتے رھیں اور میرے ساتھ کسی قسم کا شرک نہ کریں ـــ ـــ ـــ۔(۵)

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

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 دے 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 مسیحیت 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 مضطرب 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

- *Reconstruction*, pp. ۹ - ۱۰ - ۱

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 باہمی رشتے کے متعلق نمایاں فرق پیدا ہو گیا ۔ دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ ان کی روحانی انا کا اثبات کیا جائے لیکن اسلام نے اس خیال سے کہ عینیت اور حقیقت میں حقیقی اتصال موجود ہے ۔ مادی دنیا کی اہمیت سے انکار نہیں کیا بلکہ اس کی تسخیر کا راستہ ہموار کیا تا کہ ہم اپنی زندگی کے حقیقی انصرام کے لئے ایک بنیاد دریافت کر سکیں ۔'' (۱)

مسلم لیگ کے خطبۂ صدارت میں بھی اقبال نے اس اہم مسئلے کی طرف واضح اشارہ کیا اور ہماری روز مرہ کی سیاسی زندگی میں اس کے مضمرات کو تفصیل سے بیان کیا ۔ فرماتے ہیں : سر زمین مغرب میں مسیحیت کا وجود محض ایک رہبانی نظام کی حیثیت رکھتا تھا ۔ رفتہ رفتہ اس سے کلیسا کی ایک وسیع حکومت قائم ہوئی — — اگر مذہب کا تصور یہی ہے کہ اس کا تعلق صرف آخرت سے ہے اور دنیوی زندگی سے اسے کوئی سروکار نہیں تو جو انقلاب مسیحی دنیا میں رونما ہوا ہے وہ ایک طبعی امر تھا ۔ مسیح علیہ السلام کا عالمگیر نظام اخلاق نیست و نابود ہو چکا ہے اور اس کی جگہ اخلاقیات و سیاسیات کے قومی نظامات نے لے لی ہے ۔ اس سے اہل مغرب بجا طور پر اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ مذہب کا معاملہ ہر فرد کی اپنی ذات تک محدود ہے ، اسے دنیوی زندگی سے کوئی تعلق نہیں ۔ لیکن اسلام کے نزدیک ذات انسانی بجائے خود ایک وحدت ہے ، 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 ہی کل کے مختلف اجزا ہیں ۔ انسان کسی ناپاک دنیا کا باشندہ نہیں جس کو اسے ایک روحانی دنیا کی خاطر جو کسی دوسری جگہ واقع ہے ترک کر

---

۱ - تشکیل جدید ، *Reconstruction* کا اردو ترجمہ ، از سید نذیر نیازی ، ۱۹۵۸ ، صفحے ۱۲ — ۱۵ ۔

دینا چاہیے ۔ اسلام کے نزدیک مادہ روح کی اس شکل کا نام ہے جس کا اظہار قید مکانی و زمانی میں ہوتا ہے ۔ معلوم ہوتا ہے کہ مغرب نے مادے اور روح کی ثنویت کا عقیدہ بلا کسی غور و فکر کے مانویت کے زیر اثر قبول کر لیا ہے ـــــــ دراصل یہ روحانی اور دنیوی زندگی کا غلط امتیاز ہے جس سے مغرب کے سیاسی اور مذہبی افکار بیشتر طور پر متاثر ہوئے ہیں اور جس سے یورپ کی مسیحائی ریاستوں نے عملاً مذہب سے کلیۃً علیحدگی اختیار کر لی ہے ۔ اس سے چند متفرق اور بے ربط سلطنتیں قائم ہو گئی ہیں جن پر کسی انسانی جذبے کی بجائے قومی اغراض کی حکمرانی ہے ۔ (۱)

مغرب کی تقلید میں ترکوں نے اپنے ہاں اس تفریق کو رائج کر لیا ۔ اقبال اس تبدیلی پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں : ''دراصل اسلام نے روحانی اور مادی دو الگ الگ عالم قائم ہی نہیں کئے ۔ وہ ہر عمل کی نوعیت کا فیصلہ ، قطع نظر اس سے کہ اس کا تعلق حیات دنیوی سے کہاں تک ہے ، صاحب عمل کی ذہنی روش کو دیکھتے ہوئے کرتا ہے ۔ کیونکہ یہی ہمارے اعمال کا وہ غیر مرئی پس منظر ہے جس سے بالآخر ان کی نوعیت متعین ہوتی ہے ۔ وہ عمل ''دنیوی'' ہے جس میں ہم اس کے پیچھے زندگی کی لامتناہی کثرت کو نظر انداز کر دیتے ہیں اور وہ عمل روحانی ہے جس میں اس کثرت کا لحاظ رکھ لیا جائے ۔ گویا یہ ایک ہی حقیقت ہے جو از روئے اسلام ایک پہلو سے تو کلیسا ، لیکن دوسرے پہلو سے ریاست کی شکل اختیار کر لیتی ہے اور اس لئے یہ کہنا ہی غلط ہے کہ ریاست اور کلیسا ایک ہی چیز کے دو اجزا ہیں ۔ دراصل اسلام ایک واحد اور ناقابل تجزیہ حقیقت ہے اور آپ جیسے جیسے اپنا نقطہ نظر بدل کر دیکھتے ہیں ، ریاست یا کلیسا کی شکل اختیار کر لیتی ہے ـــــــ اس قدیم غلط خیالی کا سبب وہ تفریق ہے جو ذات انسانی کی وحدت میں یہ سمجھتے ہوئے پیدا کی گئی کہ ہمارا وجود دو الگ الگ حقیقتوں کا مجموعہ ہے ۔ لیکن جو باہم اتحاد و اتصال کے باوجود بنیادی طور پر ایک دوسرے کی ضد ہیں ، حالانکہ یہ روح ہی تو ہے کہ جب اسے زمان و مکان

---

۱ ۔ حرف اقبال ، مولفہ لطیف احمد شروانی ، ۱۹۶۱ ، صفحے ۱۹ ـــ 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 دین کو بے دخل کر دیا ۔ اس

---

۱ - تشکیل جدید ، صفحہ ۲۳۷-۲۳۸ ۔
۲ - ارمغان حجاز ، صفحہ ۲۲۰ ۔
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 پیری
دوئی ملک و دیں 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 رواں است
تن زندہ و جاں زندہ ز ربط تن و جان است
با خرقہ و سجادہ و شمشیر و سناں 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 سناں کا استعمال بھی ہونا چاہئے ۔ اس کی

---

۱ ۔ بال جبریل ، صفحہ ۲۱۵ ۔
۲ ۔ ایضاً ، صفحہ ۱۶۰ ۔
۳ ۔ زبور عجم ، صفحہ ۱۱۰ ۔

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 دینے 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 سنان 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 ہر 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 جاهلیت 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 ہر دو را در آب و گل ہر 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 ہمہ 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 ۔

ظہر الفساد فی البر و البحر بما کسبت ایدی الناس(۴) خشکی اور تری میں ہر جگہ فساد 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 ـــ ـــ ـــ ''(۱) گویا وہ لوگ جنھوں 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 مبنیت 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 ابو جہل 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 معموریٔ تن صحت آں حس ز ویرانیٔ بدن
راہ جاں مر جسم را ویراں کند بعد ازاں ویرانی آباداں کند

اسی نکتہ کو بیان کرتے ہوئے شاہ ہمدان کہتے ہیں کہ تن مٹی ہے ، آب و گل 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 چاہئیے ۔ لیکن وہ جان جو جلوہ مست ہو جائے اگر تم اسے ہاتھ سے کھو دو تو وہ ضائع نہیں ہوتی بلکہ وہ حقیقی زندگی پاتی ہے ۔ اگر اسے حفاظت سے رکھنا چاہو گے تو وہ فنا ہو جائے گی اور اگر اسے بانٹنا شروع کر دو تو اس سے انجمن کا فروغ ہوگا ۔

جان کا جلوہ مست ہونے سے کیا مراد ہے ؟ اقبال کہتے ہیں کہ جب خودی کا احساس ہو جاتا ہے تو اس کا ہر عمل اس احساس کی آواز باز گشت ہوتا ہے اور اسی کے نور سے منور ہوتا ہے ۔ اس احساس سے محرومی کا مطلب فنا ہونا 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 ہاتھ سے کھونے سے کیا مراد ہے؟ اس کا مطلب بہ الفاظ اقبال :

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

جان دینے سے مراد حق کے ساتھ مشغول ہونا 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 بر می درد تا نصیب خود ز گیتی می برد
تا ز جاں بگذشت ، جانش جان اوست ورنہ جانش یک دو دم مہمان اوست(۳)

یہ وہی 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 وہی حقیقت میں جان پاتا ہے اور زندگی سے سرفراز ہوتا 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 اور بدن 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 بے 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 آفتاب روشن است
خود نتوانم ور بگویم وصف جاں زلزلہ افتدر 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 لالہ 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 خو کردن است   با مقام چار سو خو کردن 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)

دین 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 جان جو اسے جذب و سرور سے آشنا کرتی

---

۱ - ایضاً ، صفحہ ۲۰ ۔
۲ - زبور عجم ، صفحہ ۲۳۲ ۔
۳ - جاوید نامہ ، صفحہ ۶۷ ۔
۴ - ضرب کلیم ، صفحہ ۱۶۰ ۔
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 رھاند جذب و شوق از تحت و فوق
ایں 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 جان 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 :

خاکیاں را دل بہ بند آب و گل اندریں عالم بدن در بند دل
چوں دلے در آب و گل منزل کند ہر چہ می خواھد 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
خاکیاں 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 جان 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 ۱۰۶ ۔
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 دین و دانش خوار گردید(۱)

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

دلے چون صحبت گل می پذیرد هما ندم لذت خوابش بگیرد
شو بیدار چون ''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 سمجھیئے 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 مکر و فن(۳)

یہ سوز و مستی ، جذب و شوق یا جیسے شاہ ہمدان ''جلوہ مست'' کہہ کر پکارتے ہیں ، یہی وہ سنت 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 ۲۲۳ ۔
۲ ۔ ارمغان حجاز ، صفحہ ۱۷۳ ۔
۳ ۔ بال جبریل ، صفحہ ۹۳ ۔