خطبات

خطبہ ہفتم

کیا مذہب کا امکان ہے؟

خطبہ: ڈاکٹر محمد اقبال
ترجمہ: ڈاکٹر وحید عشرت

’’ ہر زمانے اور تمام ممالک کے مذہبی تجربے کے ماہرین کی شہادت یہ ہے کہ ہمارے عمومی شعور سے بالکل وابستہ ایک ایسا شعور بھی ہے جس میں بڑی صلاحیتیں ہیں - اگر اس قسم کے شعور زندگی سے بھر پور اور علم سے لبریز تجربے کے امکانات کو کھول دیں تو مذہب کے امکان کا سوال بطور ایک اعلیٰ تجربے کے بالکل جائز ہو جائے گا اور وہ ہماری سنجیدہ توجہ کا مرکز بن سکے گا‘‘-

(اقبال)

ڈاکٹر محمد اقبال کے مشہور زمانہ خطبات کا ترجمہ اقبال اکادمی پاکستان کے اہم منصوبوں میں شامل رہا ہے - ڈاکٹر وحید عشرت تمام خطبوں کا ترجمہ مکمل کر چکے ہیں یہ تراجم اقبالیات میں بالترتیب شائع ہوتے رہے ہیں - یہ اس سلسلے کا آخری خطبہ ہے جو شائع کیا جا رہا ہے -

۱ - پہلا خطبہ	’’علم اور مذہبی مشاہدہ‘‘	جولائی ۱۹۹۴ء
۲ - دوسرا خطبہ	’’مذہبی مشاہدات کا فلسفیانہ معیار‘‘	جنوری ۱۹۹۵ء
۳ - تیسرا خطبہ	’’خدا کا تصور اور دعا کا مفہوم‘‘	جولائی ۱۹۹۶ء
۴ - چوتھا خطبہ	’’انسانی خودی اس کی آزادی اور لافانیت‘‘	جنوری ۱۹۹۸ء
۵ - پانچواں خطبہ	’’مسلم ثقافت کی روح‘‘	جنوری ۱۹۹۹ء
۶ - چھٹا خطبہ	’’اسلام میں حرکت کا اصول‘‘	جولائی ۱۹۹۹ء
۷ - ساتواں خطبہ	’’کیا مذہب کا امکان ہے؟‘‘	جنوری ۲۰۰۰ء

(مدیر)

وسیع معنوں میں بات کریں تو مذہبی زندگی کو تین ادوار میں تقسیم کی جا سکتا ہے - ان کو(۱) ایمان، (۲) فکر اور (۳) افشا کے دور گردانا جا سکتا ہے - پہلے دور (ایمان) میں مذہبی زندگی ایک نظم کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے ۔ جس میں فرد یا ایک پوری جماعت اس حکم کے مدعا کے حتمی معنی کی عقلی تفہیم کے بغیر حکم کی غیر مشروط تعمیل کرتی ہے - یہ رویہ ممکن ہے کہ کسی قوم کی سماجی اور سیاسی تاریخ میں بڑے نتائج پیدا کرنے کا سبب بن جائے ، مگر جہاں تک کسی فرد کی باطنی ترقی اور پھیلاؤ کا تعلق ہے ، اس میں یہ کوئی معنی نہیں رکھتا - کسی نظام کی مکمل اطاعت کے پیچھے اس نظام اور اس کے اختیار کے حتمی سر چشمے کی عقلی تفہیم ہوتی ہے - دوسرے دور میں مذہبی زندگی ایک طرح کی مابعدالطبیعیات میں اپنی بنیاد تلاش کرتی ہے خدا کے ساتھ وابستہ دنیا کا ایک ایسا پائیدار منطقی تصور ، جو اس مابعدالطبیعیات کا حصہ ہو - تیسرے دور میں مابعدالطبیعیات کی جگہ نفسیات لے لیتی ہے - اور مذہبی زندگی میں یہ امنگ پرورش پاتی ہے کہ وہ حقیقت مطلقہ سے براہ راست شاد کام ہو - یہاں آ کر مذہب ، زندگی اور قوت کے ذاتی سطح پر انجذاب کا معاملہ بن جاتا ہے جس سے فرد کی خود اپنی ایک آزاد شخصیت نکھرتی ہے - ایسے میں اسے قانون کی چھلنی سے گزارنے کی ضرورت نہیں پڑتی کیونکہ وہ قانون کے حتمی ذرائع کی دریافت خود اپنے شعور کی گہرائیوں میں محسوس کرتا ہے - ایک مسلمان صوفی کے قول کے مطابق ، قرآن پاک کی اس وقت تک تفہیم ممکن نہیں ، جب تک کہ وہ ایمان لانے والے پر اس طرح نازل نہ ہو جس طرح کہ نبی پاک ﷺ پر نازل ہوا تھا -

ترے ضمیر پر جب تک نہ ہو نزول کتاب
گرہ کشا ہے نہ رازی نہ صاحب کشاف

مذہبی زندگی کی نشو و نما کے اس آخری حصے سے مترشح ہونے والے مذہب کے مفہوم کو میں آئندہ اٹھائے جانے والے سوالوں کے لیے ، بدقسمتی سے تصوف کے نام سے معروف معانی میں استعمال کروں گا ، جس کے بارے میں یہ سمجھ لیا گیا ہے کہ وہ زندگی سے محروم اور حقیقت سے دور ایک ذہنی رویہ ہے ، جو ہمارے عہد کے حواسی نقطہ نظر کے بالکل الٹ ہے - تاہم

مذہب کے اعلیٰ تصور میں جو زندگی کی وسعتوں کا متلاشی ہے یہ لازمی طور پر ایک تجربہ ہے اور تجربے کو سائنس سے بھی پہلے اپنی بنیاد کی حیثیت سے تسلیم کرتا ہے- جو انسانی شعور کو نکھارنے کی ایک سچی کوشش سے عبارت ہے اور تجربے کی اپنی مختلف سطحوں پر، اسی طرح تنقیدی ہے، جس طرح کہ اپنے مختلف مدارج پر فطرتیت (نیچرل ازم) تنقیدی ہے-

جیسا کہ ہم جانتے ہیں یہ ممتاز جرمن فلسفی عمانویل کانٹ تھا جس نے سب سے پہلے یہ سوال اٹھایا کہ کیا مابعد الطبیعیات کا امکان ہے؟'' اس نے اس سوال کا جواب نفی میں دیا تھا- اس کے دلائل کا اطلاق ان حقائق پر بھی اتنا ہی موثر طور پر لاگو ہوتا ہے جو خصوصی طور پر مذہب کی دلچسپی کے ہیں- اس کے مطابق حواس کی مختلف سطحیں لازمی طور پر وہ صوری شرائط پوری کرتی ہیں جن سے علم کی تشکیل ہوتی ہے- شے بذاتہ ایک محدود تصور ہے اس کا وظیفہ صرف نظم پیدا کرنا ہے- اگر کسی تصور کو بڑھانے والی کوئی حقیقت موجود ہے تو وہ تجربے کی حدود سے باہر ہے، تو لازمی بات ہے کہ اس کے وجود کا عقلی ادراک نہیں کیا جا سکتا- تاہم کانٹ کا یہ بیان آسانی کے ساتھ قبول کرنا ممکن نہیں یہ صاف دلیل دی جا سکتی ہے کہ سائنس کی نئی ترقیات کے پیش نظر، مادہ اپنی ماہیت میں روشنی کی منضبط لہروں یعنی نوری امواج سے عبارت ہے اور کائنات محض فکر کا ایک عمل متصور ہوتی ہے، زمان و مکان کا متناہی ہونا اور ہیسن برگ کا فطرت کے غیر متعین ہونے کے اصول کا معاملہ عقلی بنیادوں پر استوار الہیات کے نظام کے لیے کانٹ کی سوچ کے لحاظ سے کچھ برا نہیں مگر ہمارے موجودہ مقاصد کے لیے ضروری ہے کہ ہم اس نقطہ پر تفصیل سے روشنی ڈالیں- شے بذاتہ کا جہاں تک معاملہ ہے، عقل محض اس تک رسائی نہیں رکھتی کیونکہ وہ تجربے کی حدود سے باہر ہے- کانٹ کا بیان صرف اسی صورت میں قابل قبول ہو گا جب ہم یہ فرض کر لیں کہ تمام تجربات سوائے عمومی تجربے کے ناممکن ہیں تب واحد سوال جو سامنے آئے گا وہ یہ ہے کہ کیا عمومی سطح ہی علم کی وہ سطح محض ہے جو تجربے سے حاصل ہوتی ہے کانٹ کا شے بذاتہ کا نقطہ نظر اور اشیا جیسی کہ ہمیں نظر آتی ہیں میں ہی مابعد الطبیعیات کے امکان کے بارے میں اٹھنے والے سوال کا جواب پوشیدہ ہے مگر اس وقت کیا صورت حال ہو گی، جب معاملہ اس کے الٹ ہو جیسا کہ کانٹ نے سمجھ رکھا ہے- سپین کے ممتاز مسلم صوفی فلسفی محی الدین ابن عربی نے اپنے ایک تیز اور گہرے مشاہدے میں خدا کو محسوس اور مدرک اور دنیا کو تصور کہا تھا جبکہ ایک دوسرے مسلم صوفی، مفکر اور شاعر عراقی نظام ہائے مکاں اور نظام ہائے زمان کی کثرت پر اصرار کرتا ہے- اور خدا کے زمان اور خدا کے مکاں کی بات کرتا ہے- یہ اس طرح بھی ہو سکتا ہے، جیسا کہ ہم کہتے ہیں کہ خارجی دنیا محض ایک عقلی تشکیل ہے اور

انسانی تجربے کے کئی دوسرے مدارج بھی ہیں ، جو دوسرے زمان و مکاں کے نظاموں نے کسی اور نظم میں ترتیب دے رکھے ہیں - تاہم یہ ممکن ہے کہ ایسے مدارج میں تصور اور تجزیہ وہ کردار نہ رکھتا ہو جو ہمارے معمول کے تجربے میں وہ ادا کرتا ہے - اس طرح یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ تجربے کے اس درجے میں تصورات عالمگیر نوعیت کے علم کا کوئی کردار رکھنے کی اہلیت نہ رکھتے ہوں جس طرح کا کردار وہ عمومی تجربے میں رکھتے ہیں - کیونکہ محض تصورات ہی اس تجربے کو سماجی اور عمرانی تفہیم دیتے ہیں - انسان کا حقیقت تک رسائی کا دعویٰ جس کی اساس مذہبی تجربے پر ہے وہ لازمی طور پر انفرادی اور ناقابل ابلاغ رہے گا - اس اعتراض میں کچھ قوت ہے ، اگر اس سے مراد یہ ہو کہ صوفی مکمل طور پر روایتی طریقوں ، رویوں اور توقعات کے تابع ہوتا ہے - قدامت پسندی مذہب میں بھی ویسی ہی بری ہے جیسی انسانی سرگرمیوں کے دوسرے شعبوں میں بری ہے - یہ خودی کی تخلیقی آزادی کو برباد کر دیتی ہے اور وہ تازہ روحانی کوششوں کے دروازوں کو مقفل کر دیتی ہے سب سے بڑی وجہ ہی یہی ہے کہ ہمارے عہد وسطیٰ کے صوفیا کی کاوشیں قدیم سچائی کی طبع زاد دریافتوں کو سامنے نہ لا سکیں - تاہم یہ حقیقت ہے کہ مذہبی تجربے کے ناقابل ابلاغ ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ مذہبی آدمی کی کوشش رایئگاں ہوتی ہے - یقیناً مذہبی تجربے کے ناقابل ابلاغ ہونے سے خودی کی حتمی نوعیت کے بارے میں ایک سرا ہمارے ہاتھ میں آتا ہے - جیسے بھی ہو ہمیں روز مرہ کے عمرانی معاملات میں بھی خلوت میں رہنا اور چلنا پڑتا ہے - ہم انساں کی انفرادیت کے عمق تک رسائی کرنے کی کوشش نہیں کرتے - ہم انہیں وظائف اعمال کے طور پر لیتے ہیں اور ان کی شناخت کے ان پہلوؤں سے ہی ان تک پہنچتے ہیں - جن سے ہم ان سے محض تصوراتی سطح پر معاملہ کر سکتے ہیں - مذہبی زندگی کی انتہا یہ ہے کہ ہم خودی کو ایک فرد کے بطور دریافت کریں جو اس کی تصوراتی سطح پر قابل بیان روز مرہ کی عادی ذاتیت سے کہیں زیادہ گہری ہو - اس کا تعلق زیادہ حقیقی ’’ذات‘‘ سے ہوتا ہے ، جس سے خودی اپنی انفرادیت کو دریافت کرتی ہے - اس کے مابعد الطبیعیات میں مرتبے اور اس مرتبے میں زیادہ بلند مقامات کے حصول کے امکانات رہتے ہیں - ٹھیک طور پر یوں کہیں گے کہ تجربہ جو اس حقیقت کے انکشاف کی طرف لے جاتا ہے وہ اس عقلی حقیقت کو تصوراتی سطح پر منظّم نہیں کرتا ، یہ ایک بین حقیقت ہے کہ یہ رویہ ایک باطنی حیاتیاتی تبدیلی کے باعث ہے جو منطقی حدود میں نہیں آ سکتیں - وہ بذات خود دنیا ساز اور دنیا کو دہلا دینے والے عمل میں خود کو متشکل کرتا ہے اور محض اس صورت میں ابھی لا زمانی تجربے کے محتویات ایک حرکت زماں کی صورت میں خود کو جذب کر لیتے ہیں - اور تاریخ کی آنکھ میں موثر طور پر قابل

دید بن جاتے ہیں - یوں نظر آتا ہے کہ "حقیقت" سے تصورات کے ذریعے معاملہ بندی کوئی بالکل سنجیدہ طریق کار نہیں ہے - سائنس کو اس سے کوئی سروکار نہیں کہ اس کے برقی خلیے (الیکٹرون) کوئی حقیقی شے ہیں یا نہیں یہ محض نشانات بھی ہو سکتے ہیں محض ایک روایت بھی ہو سکتے ہیں - مذہب جو لازمی طور پر ایک حقیقی زندگی کا نمونہ ہے صرف وہی حقیقت سے معاملہ بندی کا ایک سنجیدہ طریقہ ہے - ایک اعلیٰ تجربے کی حیثیت سے وہ ہماری فلسفیانہ الٰہیات کے تصورات کا تصحیح کنندہ ہے یا کم از کم وہ ہمیں خالص عقلی طریق کار کے بارے میں شک میں ڈال دیتا ہے جس سے کہ وہ تصورات تشکیل پاتے ہیں - سائنس مابعد الطبیعیات کو مکمل طور پر نظر انداز کر سکتی ہے اور اس کی صداقت پر یقین بھی کر سکتی ہے کہ ایک طرح کی شاعری کا جواز رکھتی ہے جیسا کہ لانگے اس کی تعریف کرتا ہے یا جس طرح بیان کرتا ہے کہ یہ ایک بالغوں کا ایک جائز کھیل (ناٹک) ہے مگر ماہرین مذہب جو ان اشیا کی ترتیب و تشکیل میں اپنے ذاتی مرتبہ کی تلاش میں سرگردان رہتے ہیں- تاکہ اپنی کوششوں کا حتمی مقصد حاصل کر لیں مگر وہ ایسا کر نہیں سکتے وہ کر لیتے ہیں جیسے سائنس سیرت و کردار کو متوازن و متسلسل کرنے کے لیے محض سفید جھوٹ اور محض گویا کہ کہہ دیتی ہے - اب جہاں تک حقیقت کی فطرت مطلقہ کا تعلق ہے - سائنس کو اپنی مہم میں کچھ بھی داؤ پر نہیں لگانا پڑتا مذہب کی راہ میں خودی کا سارا ہی کردار (اندوختہ) تجربے اور زندگی کو جذب کرنے والا ایک ذاتی مرکز ہے، داؤ پر لگ جاتا ہے - جو کسی حتمی قسمت کے فیصلے کا نتیجہ ہے وہ محض تو ہم نہیں ہوسکتا - ایک غلط تصور تفہیم کو غلط راہ پر لے جا سکتا ہے مگر ایک غلط کام پورے انسان کو پستیوں میں گرا سکتا ہے - اور بالآخر انسانی خودی کے پورے ڈھانچے کو تباہ کر سکتا ہے - ایک خیال محض انسانی زندگی کے ایک حصے کو جزوی طور پر متاثر کر سکتا ہے - مگر فعل جس کا تعلق حرکی طور پر حقیقت مطلقہ سے ہے - جس سے عام طور پر حقیقت کی طرف ایک پورے انسان کا ایک مسلسل رویہ ظاہر ہوتا ہے-

اعمال نفسیاتی اور عضویاتی طریق ہائے کار پر کنٹرول رکھتے ہیں تاکہ وہ خودی کی تعمیر کر کے اس کا حقیقت مطلقہ کے ساتھ فوری طور پر ربط بڑھا سکیں مگر وہ اپنی صورت اور تعلق میں انفرادی ہوتا ہے - جبکہ اعمال میں بھی اجتماعی اور معاشرتی رنگ پیدا کیا جا سکتا ہے - جب ان کے ساتھ دوسرے رہنا سہنا شروع کر دیں - تاکہ وہ بھی اپنے آپ کو پا سکیں اور ان کی حقیقت تک رسائی کا طریق کار موثر ہو سکے ہر زمانے کے اور تمام ممالک کے مذہبی تجربے کے ماہرین کی شہادت یہ ہے کہ ہمارے عمومی شعور سے بالکل وابستہ ایک ایسا شعور بھی ہے جس میں بڑی صلاحتیں ہیں - اگر اس قسم کے شعور زندگی سے بھرپور علم اور تجربے کے امکانات کو کھول دیں تو

مذہب کے امکان کا سوال بطور ایک اعلیٰ تجربے کے بالکل جائز ہو جائے گا اور وہ ہماری سنجیدہ توجہ کا مرکز بن سکے گا - اس سوال کے جواز سے ہٹ کر بھی کچھ اہم وجوہ ہیں کہ جدید ثقافت کی تاریخ کے موجودہ اس لمحے پر یہ سوال کیوں اٹھایا گیا ہے؟ پہلی سطح پر جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے اس کا دلچسپ پہلو اس کا سائنسی ہونا ہے یوں نظر آتا ہے کہ ہر ثقافت کے دنیا کے بارے میں اپنے محسوسات کے ساتھ ساتھ اس کی ایک فطرتیاتی صورت بھی ہے - مزید یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ فطرتیت ہر صورت میں بالآخر ایک طرح کی جوہریت پر منتج ہوتی ہے - ہمارے پاس برصغیر کا ایک تصور جوہریت ہے، یونانی جوہریت ہے، مسلم جوہریت اور پھر جدید تصور جوہریت ہے - تاہم جدید جوہریت کا تصور بالکل منفرد ہے - اس میں اچنبھے کی بات ریاضی تھی - جس کی وجہ سے کائنات میں مختلف سوالات کی توضیح ہوئی اور اس کی طبیعیات نے خود اپنا ایک طریق کار وضع کیا اور خود اپنے ہی معبد کے پرانے خداؤں کو برباد کر کے رکھ دیا اور ہمیں اس سوال تک لے آئی کہ کیا علت و معلول کی اسیر فطرت ہی تمام تر سچائی ہے؟ اور کیا حقیقت مطلقہ ہمارے شعور میں اسی انداز سے کسی اور طرف سے حملہ آور نہیں ہوتی کیا تسخیر فطرت کی خالص عقلی منہاج ہی واحد منہاج ہے - پروفیسر اڈنگٹن کہتا ہے کہ ہمیں تسلیم ہے کہ طبیعیات کے حقائق اپنی بنیادی ماہیت میں حقیقت کے محض جزوی پہلو ہو سکتے ہیں ہم اس کے باقی دوسرے جزو سے کس طرح معاملہ کر سکتے ہیں - یہ نہیں کہا جا سکتا کہ دوسرے حصے سے ہمارا تعلق طبیعیات والے حصے سے کم ہے - محسوسات، مقاصد اور اقدار بھی ہمارے شعور کو بناتے ہیں - اسی طرح جس طرح کہ حسی ادراکات ان کی تعمیر کرتے ہیں - ہم حسی ادراکات کی پیروی کرتے ہیں اور ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسی طرح بیرونی دنیا کی رہنمائی کرتے ہیں جیسے کہ سائنس ان سے بحث کرتی ہے - ہم اپنے وجود کے مختلف عناصر کی بھی پیروی کرتے ہیں - اور ہمیں علم ہوتا ہے کہ وہ زمان و مکان کی دنیا کی طرف رہنمائی نہیں کرتے، مگر یقینی طور پر وہ کہیں نہ کہیں ضرور لے جاتے ہیں''

دوسری سطح پر ہم اس سوال کی بہت زیادہ عملی اہمیت پر غور کرنے کے لیے مجبور ہیں کہ دور جدید کا انسان اپنے اندر فلسفوں کے تنقیدی اور سائنسی اختصاص کے ذریعے ایک عجیب قسم کی اذیت کا شکار ہے اس کی فطرتیت نے اسے فطرت کی قوتوں پر بے مثال کنٹرول عطا کیا ہے مگر اس کے اپنے مستقبل پر ایمان کو لوٹ لیا ہے یہ کس قدر عجیب ہے کہ ایک ہی تصور مختلف ثقافتوں کو مختلف طریقوں سے متاثر کرتا ہے - اسلام میں ارتقا کے نظریے کی تشکیل و تدوین نے مولانا جلال الدین رومی کی انسان کے حیاتیاتی مستقبل کے بارے میں زبردست امنگ کو جنم

دیا - کوئی بھی مہذب مسلمان جذب وشوق کے بغیر ان اشعار کو نہیں پڑھ سکتا -

از جمادی مردم و نامی شدم
وز نماں مردم بحیوان سر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم
پس چہ ترسم کہ ز مردن کم شدم
حملۂ دیگر بمیرم از بشر
پس بر آرم از ملائک بال د پر
بار دیگر از ملک پران شدم
آنچہ اندر وہم ناید آن شدم
پس عدم گردم عدم چون ارغنون
گویدم کانا الیہ راجعون

ترجمہ:

زمین میں بہت نیچے اس کی تہوں میں
میں کچے دھات (سونا) اور پتھروں کی دنیا میں زندگی کرتا تھا
پھر میں نوع بنوع پھولوں کی مسکراہٹ میں ظاہر ہوا
پھر میں جنگلی جانوروں اور آوارہ وقت کے ساتھ اڑا پھرا
زمین میں، فضا میں اور سمندروں کے دوش پر چلا
ہر بار ایک نئی زندگی سے شاد کام ہوا
کئی بار ڈوبا اور ابھرا
رینگا اور بھاگا
میرے جوہر کے تمام بھید کھل کر رہے
کیونکہ شکل وصورت نے انہیں دیدنی بنا دیا
اور اب ---- ایک انسان
اور میری منزل
دبیز بادلوں اور چرخ نیلی فام سے پرے ہے
اس دنیا میں جہاں نہ تغیر ہے اور نہ موت
فرشتے کی شکل میں اور پھر ان سے بھی دور

لیل ونہار کی حد بندیوں سے ماورا
دیدنی نادیدنی موت وحیات کی قید سے آزاد
جہاں سب کچھ ہے سب کچھ جو پہلے دیکھا نہ سنا
بالکل ایک اور اس کل میں سب کچھ سمایا ہوا ہے۔

دوسری طرف یورپ میں اسی نظریہ ارتقا کی تشکیل زیادہ منظّم اور منضبط صورت میں ہوئی جس سے یہ یقین ہو گیا ہے جیسے اس نظریے کے لیے کوئی سائنسی بنیاد نہیں کہ انسانی زندگی کی ہمہ رنگ گونا گونی میں مزید کوئی مادی اضافہ ہو۔ اس لیے جدید انسان کی پوشیدہ مایوسی نے خود کو سائنس کے پردے کے پیچھے چھپا لیا ہے۔ جرمن فلسفی فریڈرک نطشے نے گرچہ یہ سوچا تھا کہ ارتقا کا نظریہ اس یقین کو جواز نہیں دیتا کہ انسان کے آگے کوئی نہیں جا سکتا۔ اس کے ساتھ اس سلسلے میں کوئی توقع وابستہ نہیں کی جا سکتی۔ انسان کے مستقبل کے بارے میں مادی امنگ خود اس کے تکرار دوامی کے تصور سے ختم ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اس سے کسی انسان کا بقائے دوام کے بارے میں وضع کردہ یہ تصور شاید سب سے زیادہ مایوس کن بن جاتا ہے۔ تکرار دوامی کوئی ازلی تکوینی عمل نہیں ہستی کے بارے میں یہ وہی پرانا تصور ہے جو تکوین کے بہروپ میں آ گیا ہے۔

لہٰذا جدید دور کا انسان اپنی عقلی سرگرمیوں کے نتائج سے مکمل طور پر مسحور ہونے کی بنا پر باطنی لحاظ سے روحانیت سے محروم زندگی گزار رہا ہے۔ فکریات کے میدان میں وہ خود اپنے آپ کو کھلے تصادم میں مبتلا پاتا ہے اور معاشی اور سیاسی دنیا میں اس کی زندگی دوسروں سے کھلے تصادم میں بسر ہو رہی ہے۔ وہ خود کو اپنی بے مہارا انانیت کو قابو میں رکھنے میں لاچار پاتا ہے اس کی زر وسیم کی بے پناہ بھوک اس کی ذات میں ودیعت شدہ تمام اعلیٰ محرکات و اقدار کو بتدریج مسل اور کچل رہی ہے۔ اور اسے سوائے زندگی کی پریشانیوں کے اور کچھ دینے سے قاصر ہے۔

درحقیقت وہ بظاہر نظر نہ آنے والے محسوسات میں جذب ہو چکا ہے وہ مکمل طور پر خود اپنے اعماق وجود سے کٹ گیا ہے۔ اس منظّم مادیت کے جلو میں خود اس نے اپنی توانائی مفلوج کر لی ہے جس کے بارے میں ہکسلے نے پہلے ہی خدشے اور تاسف کا اظہار کیا تھا۔ مشرق میں بھی صورت حال ناگفتہ بہ ہے۔ عہد وسطیٰ کا وہ صوفیانہ اسلوب جن میں مذہبی زندگی نے اپنا اعلیٰ ترین اظہار کیا، مشرق اور مغرب دونوں جگہ اس نے خوب نشو ونما پائی مگر اب وہ عملی طور پر ناکام ہو گیا ہے۔ اور شاید مسلمانوں کے مشرق میں اس سے جس قدر بربادی ہوئی،

کہیں اور اس کی نظر نہیں ملتی بجائے اس کے کہ وہ عام آدمی کی باطنی زندگی کی قوتوں کو مجتمع کر کے اسے تاریخ کے میدان میں عملی شرکت کے لیے تیار کرتا اس نے اسے جھوٹی رہبانیت سکھائی ہے اور اسے جہالت اور روحانی غلامی پر قانع رہنے کی تعلیم دی ہے اس میں حیرانی کی کوئی بات نہیں - اگر جدید ترکی ، مصر اور ایران کے مسلمان اپنے لیے توانائی کے نئے سرچشموں کی تلاش میں نئی وفاداریوں کی تخلیق کریں - اس طرح کی حب الوطنی اور قومیت کو نطشے بیماری اور خلاف عقل تعبیر کرتا ہے اور اسے تمدن و ثقافت کے خلاف مضبوط قوتیں گردانتا ہے وہ روحانی احیا کے اس خالص مذہبی طریق سے مایوس ہے حالانکہ صرف وہی ہمارے جذبات اور افکار کو پھیلا کر زندگی اور قوت کے ازلی چشمے سے ہمیں مربوط کر کے سیراب کرتا ہے - جدید مسلمان اپنے جذبے اور فکر کو محدود کر کے توانائی کے تازہ ذرائع کے قفل توڑنے کی امید پر ریجھا ہوا ہے - جدید بے دین سوشلزم جس کے اندر ایک نئے مذہب کا ولولہ اور جوش ہے ایک وسیع نظر رکھتی ہے مگر وہ اپنی فلسفیانہ بنیاد ہیگل کی بائیں بازو کی سوچ پر رکھتی ہے - اس نے اس ذریعے کے خلاف بغاوت کی ہے جس نے اسے نصب العین اور قوت بخشی ہے - قومیت اور بے دین سوشلزم دونوں کم از کم موجودہ صورت حال میں انسانی تعینات میں نفرت ، تشکیک اور غصے کی نفسیاتی قوتوں سے توانائی کے لیے مجبور ہیں جس سے انسان کی روح مرجھا گئی ہے اور توانائی کے روحانی ذرائع چھپ کر رہ گئے ہیں - نہ تو قرون وسطی کے متصوفانہ اسلوب ،نیشنلزم اور نہ ہی بے دین سوشلزم اپنی بیماری سے مایوس انسانیت کو صحت بخش سکتا ہے جدید ثقافت کی تاریخ میں یہ لمحہ ایک بہت بڑے بحران کا شاخسانہ ہے - یقیناً حیاتیاتی احیا آج کی دنیا کی سب سے بڑی ضرورت ہے اور مذہب اپنی اعلیٰ ترین صورت میں جب اظہار کرتا ہے تو نہ تو وہ ایک اندھا اذعانی عقیدہ ہوتا ہے اور نہ رہبانیت اور نہ رسم و رواج وہ اکیلے ہی جدید انسان کو اخلاقی طور پر بڑی سے بڑی ذمہ داریاں اٹھانے کے قابل بنا دیتا ہے ، جو جدید سائنس کی ترقی کے نتیجے میں اس پر آن پڑی ہیں - وہ انساں کے ایمان کو بحال کر سکتا ہے جس سے وہ ایک ایسی شخصیت حاصل کر سکتا ہے جسے وہ موت کے بعد بھی باقی رکھ سکتا ہے - صرف وہی ہے جو اس کو ایک ایسی بلند بصیرت دے سکتا ہے یہ سب کچھ محض اپنی اصل اور مستقبل کے بارے میں بلند نگاہی سے حاصل ہو سکتا ہے اور اس سے یہاں وہاں انسان بالآخر اس سماج پر فتح پانے کے قابل ہو جائے گا جو غیر انسانی مسابقت پر حرکت کرنے والی تہذیب ہے اور جو مذہبی اور سیاسی اقدار کے تنازعات اور تصادم کے نتیجے میں اپنی روحانی وحدت گم کر چکی ہے -

جیسا کہ میں پہلے اشارہ کر چکا ہوں مذہب تو اخلاقی اقدار کے مطلق اصولوں کو غور و فکر

کے کارِعظیم کو تصرف میں لا کر کسی شخصیت کی خود اپنی قوتوں کو متحد کرتا ہے جن کا حقیقت میں انکار نہیں کیا جا سکتا - دنیا کا تمام مذہبی ادب جن میں ماہرین کے اپنے ذاتی تجربات کا ریکارڈ بھی شامل ہے گرچہ ان میں ازکار رفتہ نفسیات کی فکری صورتیں بھی موجود ہوں ، کو پرکھنے کی اشد ضرورت ہے - یہ تجربات مکمل طور پر اس طرح فطری ہیں جس طرح کہ ہمارے دوسرے تجربات فطری ہیں - اس کا ثبوت یہ ہے کہ ان میں وقوف کی قدر مشترک موجود ہے - اور جو چیز سب سے زیادہ اہم ہے وہ خودی کی ان قوتوں میں مرکزیت پیدا کرنے کی صلاحیت ہے جس سے ان میں ایک نئی شخصیت کے محاسن پیدا ہو جاتے ہیں - یہ تصور کہ یہ تجربے عصبی خلل کے کسی مریض کے یا صوفیانہ ہوتے ہیں -

اس سے ان تجربات کے معنی یا قدر کا سوال طے نہیں ہوتا - اگر ورائے طبیعیات کوئی نقطہ نظر ہوسکتا ہے تو ہمیں پوری جرات سے اس کے امکان کا بھی سامنا کرنا چاہیے خواہ اس سے ہمارا معمول کا طرز زندگی اور انداز فکر بہتر ہو جائے یا ہمیں پرانی راہیں کیوں نہ تبدیل کرنا پڑیں- سچ کی دلچسپی تو اسی میں ہے کہ ہم اپنے موجودہ رویے (ڈگر) کو تبدیل کر دیں- کم از کم اس سے تو کوئی فرق نہیں پڑتا کہ اگر مذہبی رویہ کسی طرح کی عضویاتی خرابی کا نتیجہ ہو- جارج فاکس ذہنی مریض ہوسکتا ہے مگر اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ وہ اپنے عہد میں انگلستان کی مذہبی زندگی میں پاکیزگی کو فروغ دینے والی قوت تھا - حضرت محمد ﷺ کے بارے میں ہمیں بتایا جاتا ہے کہ آپ نفسیاتی عوارض کا شکار تھے درست ؛ مگر اگر کوئی ذہنی عوارض کا شکار یہ صلاحیت رکھتا ہے کہ وہ تاریخ انسانی کے پورے عمل کی سمت تبدیل کر کے رکھ دے، تو یہ نفسیاتی تحقیق و ریسرچ میں زیادہ دلچسپ نکتہ ہے کہ ان کے اس طبع زاد تجربے کے بارے میں تحقیق ہو کہ کس طرح انہوں نے غلاموں کو آقا بنا دیا - انہوں نے طرز عمل بدل دیئے اور نوع انسانی کی تمام نسلوں کے کردار اور عمل کو نئی صورت بخش دی - پیغمبر اسلام ﷺ کی طرف اٹھائی گئی تحریک کے نتیجے میں ہونے والی مختلف طرح کی سرگرمیوں کا اگر جائزہ لیا جائے تو ان کی روحانی کشمکش اور ان کے کردار کو وہ ردعمل نہیں گردانا جا سکے گا جو محض ذہن کے اندر کے کسی سراب کا نتیجہ قرار دے دیا جائے - اس کو سمجھنا بھی ناممکن ہے ، سوائے اس کے کہ یہ کسی معروضی صورت حال سے پیدا ہونے والا ردعمل ہے جو نیا جوش و ولولہ ، نئی تنظیم سازی اور نیا نکتہ آغاز ہے- اگر ہم علم بشریات کے حوالے سے اس نکتہ پر غور کریں تو یہ معلوم ہو گا کہ انسان کی سماجی تنظیم میں بچپت کے پہلو سے ذہنی اختلال ایک بنیادی محرک کی حیثیت رکھتا ہے - اس کا کام حقائق کی ترتیب اور وجوہات کی دریافت نہیں - وہ زندگی کے حوالے سے سوچتا اور اس خیال سے حرکت

کرتا ہے کہ وہ نوع انسانی کے رویوں کے نئے طریقے اور راستے بنائے - اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کی اپنی مجبوریاں اور التباسات ہیں - اسی طرح ان سائنس دانوں کی یعنی اپنی مجبوریاں اور التباسات ہیں جو حواسی تجربے پر اعتماد کرتے ہیں - ان کے طریق کار کے محتاط مطالعے سے تاہم یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اگر ان کے تجربے کو بھی التباس کے کھوٹ سے پاک کر دیا جائے تو وہ بھی سائنس دانوں سے کم تبدیلی لانے والے نہیں -

ہم اجنبیوں کے سامنے سوال یہ ہے کہ ہم تحقیق کا کوئی ایسا موثر طریق کیونکر دریافت کریں جو اس غیر معمولی تجربے کی ماہیت اور جواز کے بارے میں کچھ بتا سکے - عرب تاریخ دان ابن خلدون ،جس نے جدید تاریخ کی علمی بنیادیں رکھیں وہ پہلا شخص ہے جس نے انسانی نفسیات کے اس پہلو کی انسانی نفسیات کی اس سمت دھیان دیا اور اس تصور تک پہنچا جسے ہم نفس متناہیہ (زیر شعور نفس ، ذات کشفی) کہتے ہیں - بعد میں انگلستان کے سر ولیم ہملٹن اور جرمن فلسفی لائی بنیز ذہن کے کسی نامعلوم مظہر کی تلاش میں دلچسپی لینے لگے تاہم غالباً ژونگ یہ سوچنے میں حق بجانب ہے کہ مذہب کی بنیادی ماہیت تحلیلی نفسیات کی حدود سے باہر ہے - تحلیلی نفسیات اور فن شاعری کے تعلق کے بارے میں ہونے والے مباحث کا جہاں تک تعلق ہے وہ ہمیں بتاتا ہے کہ صرف فنی پیرایہ ہی نفسیات کا موضوع بن سکتا ہے اس کے مطابق فن کی بنیادی ماہیت نفسیات کے طریق کار کا موضوع نہیں بن سکتی ژونگ کے بقول یہ امتیاز

> '' لازمی طور پر مذہب کی حدود میں بھی قائم رہنا چاہیے - یہاں بھی مذہب کے علامتی و جذباتی مظہر کی نفسیاتی توجیہ کی اجازت دینا ہو گی - مذہب کی بنیادی فطرت کے بارے میں نفسیاتی استدلال کو شامل کرنے کی ضرورت نہیں اور یقیناً ایسا ہو بھی نہیں سکتا - اگر ایسا ممکن ہوتا تو نہ صرف مذہب بلکہ آرٹ بھی نفسیات کا ایک ذیلی شعبہ متصور کیا جاتا''-

ژونگ نے اپنی ہی تحریروں میں خود اپنے اس اصول کو کئی بار پامال کیا ہے - اس طریق کار کے نتیجے میں ہمیں مذہب کی بنیادی ماہیت کے بارے میں حقیقی بصیرت اور انسانی شخصیت کے بارے میں جاننے کی بجائے جدید نفسیات نے نئے نظریات کا پنڈورا باکس ہمارے سامنے کھول کر رکھ دیا ہے ، جس سے اعلیٰ الہامی مظاہر کی حیثیت سے مذہب کی ماہیت کو سمجھنے میں مکمل طور پر غلط فہمی پیدا ہوئی ہے اور اس سے ہم مکمل طور پر ناامیدی کی طرف چلے گئے ہیں - ان نظریات کے عام پر اطلاق سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مذہب کا انسانی خودی سے ماورا کسی حقیقت سے کوئی تعلق نہیں رہا - اب یہ محض ایک طرح کا معروف حیاتیاتی آلہ ہے جو انسانی

معاشرے کے گرد ایک اخلاقی نوعیت کی روکاوٹیں کھڑی کرتا ہے - تا کہ وہ خودی کی غیر متزاحم جبلتوں کے خلاف ایک حفاظت کرنے والا سماجی پردہ قرار پا سکے - اسی لیے نئ نفسیات کے مطابق مسیحیت نے اپنا حیاتیاتی مقصد پورا کر دیا ہے - جدید دور کے انساں کے لیے یہ ناممکن ہے کہ اس کے اصل جواز کو سمجھ سکے - اس طرح ژونگ یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ :-

'' اگر ہماری رسومات میں پرانی بربریت موجود ہو گی تو یقینی طور پر ہم اسے سمجھ لیتے - آج کل ہمارے لیے یہ جاننا بہت مشکل ہے کہ بے مہار انسانی نفس کی توانائی (لبیڈو) کیا کرے گی - جو سیزرز (رومی بادشاہوں) کے قدیم روم میں گونجتی تھی - آج کے عہد کا مہذب انساں اس سے بہت دور جا چکا ہے - وہ شکستہ اعصاب اور جنونی ہو چکا ہے جہاں تک ہمارا معاملہ ہے وہ ضروریات جنہوں نے مسیحیت کو آگے بڑھایا تھا وہ ختم ہو چکی ہیں - اب ہم زیادہ دیر تک ان کے معانی نہیں جان سکتے - ہم بالکل نہیں جانتے کہ کیا چیز ہماری حفاظت کرے گی اہل علم لوگوں کے لیے یہ نام نہاد مذہبیت پہلے ہی اعصابی جنونیت تک پہنچ چکی ہے - گذشتہ دو ہزار سال کی عیسائیت نے اپنا کام کر لیا ہے اور اس نے بند باندھ دیا ہے کہ وہ ہمیں ہمارے گناہگار ہونے کے تصور سے بچالے''-

مذہبی زندگی کے اعلیٰ تصور میں یہ نکتہ مکمل طور پر غائب ہے - خودی کے ارتقا میں حسی ضبط نفس تو بالکل ابتدائی سطح کی چیز ہے - مذہبی زندگی کا اعلیٰ ترین مقصد انسان کے موجودہ ماحول کی تشکیل کرنے والے سماجی تانے بانے کی اخلاقی صحت سے زیادہ اس کے ارتقا کو خودی کی زیادہ اہم منزل کی طرف حرکت پذیر کرنا ہے وہ بنیادی ادراک جس سے مذہبی زندگی آگے کی جانب حرکت کرتی ہے وہ موجودہ خودی کی نازک اندام وحدت ہے جسے شکستگی کا خوف رہتا ہے- اس میں دوبارہ احیا کی صلاحیت بھی ہے اور وہ یہ اہلیت بھی رکھتی ہے کہ کسی معلوم یا نہ معلوم ماحول میں نئ صورت حال کی تخلیق کے لیے وافر آزادی رکھے - اس کے اس بنیادی ادراک کے پیش نظر اعلیٰ مذہبی زندگی اپنی توجہ اس تجربے پر رکھتی ہے جس سے اس حقیقت کی لطیف حرکتوں کی طرف اشارہ ملتا ہے - جو حقیقت کی تعمیر کے ممکنہ مستقل عناصر کے بطور نہایت سنجیدگی کے ساتھ خودی کے مقدر پر اثر انداز ہوتے ہیں - اگر ہم معاملے پر اس نکتہ نظر سے غور کریں تو محسوس کریں گے کہ جدید نفسیات نے مذہبی زندگی کے بیرونی غلاف تک کو ابھی چھوا تک نہیں اور وہ اس سے جسے کہ مذہبی تجربہ کہا جاتا ہے کی انواع و اقسام اور ثروت سے بہت دور ہے اس کے باثروت ہونے اور اس کی انواع و اقسام سے آگاہی حاصل کرنے کے لیے

میں آپ کے سامنے ایک اقتباس پیش کرتا ہوں جو سترہویں صدی کے ایک ممتاز مذہبی عبقری شیخ احمد سرہندی (مجدد الف ثانی) کا ہے - انہوں نے اپنے معاصر صوفیا پر بلا کسی خوف اور جھجک کے ایک تنقیدی مطالعہ پیش کیا ہے - جس کے نتیجے میں صوفیانہ ادب پر تنقید کی ایک نئی تکنیک وجود میں آئی ہے - تمام مختلف قسم کے صوفیانہ مسالک جو برصغیر پاک و ہند میں مروج ہیں وہ وسطی ایشیا اور عرب سے آئے - وہ واحد تکنیک ہے جس نے برصغیر پاک و ہند کی سرحد عبور کی اور جو آج بھی پنجاب ،افغانستان اور ایشیائی اسلامی روس میں زندہ ہے - میں ڈرتا ہوں کہ جدید نفسیات کی زبان میں اس اقتباس کے حقیقی مفاہیم اجاگر نہ کرسکوں گا - کیونکہ وہ زبان اس وقت موجود نہیں - تاہم میرا سادہ سا مقصد یہ ہے کہ اس تجربے کی متناہی دولت کے بارے میں کچھ اظہار کروں جس سے الوہیت کی تلاش میں خودی گزرتی اور ادلتی بدلی رہتی ہے - مجھے امید ہے آپ مجھے معاف فرمائیں گے کیونکہ میں بظاہر نامانوس مصطلحات میں بات کر رہا ہوں کیونکہ اس میں معانی کا اصل جوہر موجود ہے - مگر جو مذہبی نفسیات کی تحریک پر متشکل ہوئی ہے اور جو ایک مختلف ثقافت کے ماحول میں پروان چڑھی ہے - اب میں اس اقتباس کی طرف آتا ہوں - حضرت شیخ احمد سرہندی (مجدد الف ثانی) کے سامنے ایک شخص عبدالمومن کا تجربہ یوں بیان کیا گیا :-

> مجھے یوں لگا جیسے آسمان اور زمین اور خدا کا عرش اور دوزخ اور جنت میرے لیے تمام ختم ہو چکے ہیں - جب میں نے اپنے اردگرد دیکھا تو میں نے انہیں کہیں موجود نہ پایا - جب میں کسی کے سامنے کھڑا ہوتا ہوں تو میں دیکھتا ہوں کہ میرے سامنے کوئی بھی موجود نہیں - یہاں تک کہ خود مجھے اپنا وجود گم نظر آتا ہے - خدا لامتناہی ہے کوئی چیز اس کا احاطہ نہیں کرسکتی - یہ روحانی تجربے کی آخری حد ہے - کوئی بھی ولی اس حد سے آگے نہیں جا سکتا -

حضرت مجدد الف ثانی نے اس کا یوں جواب دیا کہ

> یہ تجربہ جو اوپر بیان کیا گیا ہے - اس کا ماخذ ہر لحظہ اپنی حالت بدلتا ہوا قلب ہے مجھے یوں نظر آتا ہے کہ تجربے کا حامل ،قلب کے لاتعداد مقامات میں سے ایک چوتھائی بھی عبور نہیں کر سکا - روحانی زندگی کے پہلے مقام کو پانے کے لیے باقی تین چوتھائی منازل بھی طے کرنا ضروری ہیں - اس مقام سے پرے ایک اور مقام ہے جو روح سرخفی اور سراخفا کے نام سے معروف ہے یہ مل کر تصوف کی فنی اصطلاح میں عالم امر کی تشکیل کرتے ہیں - ان کی حالتوں اور تجربے کی اپنی

خصوصیات ہیں - ان مقامات سے گزرنے کے بعد سچائی کا طالب بتدریج خدا کے اسما حسنیٰ اور صفات الٰہی سے منور ہوتا ہے اور وہ ہستی باری تعالیٰ کے نور سے شاد کام ہوتا ہے -

حضرت مجدد الف ثانی کے فرمودہ اس اقتباس میں، جس بھی نفسیاتی بنیاد پر یہ امتیازات قائم کیے گئے ہیں اس سے ہمیں پوری کائنات کے باطنی تجربے کے بارے میں کچھ نہ کچھ تصور تو ملتا ہے - جیسا کہ ایک عظیم مصلح صوفی نے دیکھا ہے - ان کے ارشاد کے مطابق عالم امر رہنمائی دینے والی توانائی کی دنیا ہے - منفرد تجربے تک رسائی سے پہلے جس میں سے گزر ضروری ہے - جو خالص معروضی علامت ہے اسی بنا پر میں کہتا ہوں کہ ابھی جدید نفسیات نے اس موضوع کی بیرونی حد کو بھی چھوا تک نہیں - ذاتی طور پر، میں حیاتیاتی یا نفسیاتی سطح پر چیزوں کی موجودہ صورت حال کے بارے میں بھی پر امید نہیں تخیل کی عضویاتی شرائط کی کچھ تفہیم کی بنا پر محض تجزیاتی تنقید سے، ہم انسانی شخصیت کی زندہ جڑوں تک نہیں پہنچ سکتے، جس میں مذہبی زندگی بھی بعض اوقات خود اپنا اظہار کرتی ہے - یہ فرض کر بھی لیا جائے کہ جنسی تخیل بھی مذہب کی تاریخ میں اہم کردار کا حامل ہے یا یہ کہ مذہب نے فرار کے تخیلاتی ذرائع پیدا کئے ہیں یا غیر پسندیدہ حقائق سے مدافقت پیدا کی ہے، اس معاملے کے بارے میں اس طرح کے خیالات کوئی معنی نہیں رکھتے اور کم از کم مذہبی زندگی کے حتمی مقاصد کو یہ متاثر نہیں کرتے - یہ کہا جا سکتا ہے کہ متناہی خودی کی تعمیر ہمیشہ کی زندگی کے عمل سے منسلک کی جا سکتی ہے - اس سے اسے ایک مابعد الطبیعیاتی مقام ملے گا جس کو ہم اپنے موجودہ دم گھٹنے والے ماحول میں بھی کسی حد تک جان سکتے ہیں- اگر نفسیات کا علم نوع انسانی کی زندگی میں عمل دخل کا کوئی حقیقی جواز رکھنے کا خواہش مند ہے تو اسے ہمارے عہد کے ماحول کے مطابق کوئی زیادہ موزوں نئی تکنیک دریافت کرنی ہوگی جو ایک نپے تلے خودمختار منہاج پر مشتمل ہو، کوئی خبطی جو عالی دماغ ہو اس طرح کا امتزاج (خبطی اور عالی دماغی کا) کوئی ناممکن چیز نہیں - شاید ہمیں اس تکنیک کا کوئی سرا پکڑا سکے - آج کے جدید یورپ میں نطشے، جس کی زندگی اور سرگرمیاں ہم اہل مشرق کے لیے مذہبی نفسیات میں ایک دلچسپ مسئلے کو ابھارتی ہیں - وہ اس قابل تھا کہ اس قسم کے کسی کام کے لیے موزوں ثابت ہوتا - اس کی ذہنی ساخت (تاریخ) سے ہم آہنگی رکھنے والا ایسا عنصر نہیں ہے کہ مشرقی تصوف کی تاریخ میں پیدا نہ ہوا ہو - اس بات سے انکار ممکن نہیں کہ انسان کو عطا ہونے والا خدا کا جلوہ اپنے پورے تحکم اور حقیقی جلال کے ساتھ اس پر عیاں تھا - میں نے اس پر اترنے والی تجلی کے لیے تحکم کا لفظ استعمال کیا ہے اس لیے کہ ایسا لگتا ہے کہ

اسے ایک خاص طرح کی پیغمبرانہ بصیرت ملی ہوئی تھی جس نے اسے ایک مخصوص قسم کی تکنیک اور مقاصد کے ساتھ ایک پائیدار زندگی کی قوتوں سے بہرہ ور کیا تھا تاہم نطشے ایک نا کام شخص تھا اور اس کی نا کامی کا سبب اس کے پیش رو تھے جن میں شوپن ہار، ڈارون اور لانگے شامل تھا جن کے اثرات نے اسے اندھا کر رکھا تھا جس سے وہ اپنی بصیرت کی موزونیت سے لاعلم رہا- بجائے اس کے کہ وہ کسی روحانی اصول کی طرف دیکھتا جو خدا کی الوہیت کو کمتری میں بھی ترقی پاتا دیکھتا اور یوں وہ ہمارے سامنے کسی لامتناہی مستقبل کے دروازے کھولتا نطشے نے اپنے آپ میں جس چیز کو جانا وہ رئیسانہ انتہا پسندی تھی جیسا کہ میں نے اس کے بارے میں کسی اور مقام پر لکھا ہے-

آنچہ او جوید مقام کبریا ست !
این مقام از علم و حکمت ماورا ست
خواست تا از آب و گل آید بروں
خوشہ کز کشت دل آید بروں

اگرچہ وہ مقام کبریا، خدا کی قربت کے اعلیٰ مقام کا متلاشی ہے مگر یہ مقام تو علم و حکمت سے بہت بالا و بلند ہے- یہ پورا نظر نہ آنے والے انسان کے دل کی کھیتی میں پیدا ہوتا ہے اور اس وقت اگتا ہے جب اس کی پیدائش محض مٹی کے ڈھیر سے نہیں ہوتی -

پس نطشے جیسا ذہین آدمی، جس کی بصیرت مکمل طور پر محض اس کی اپنی اندرونی قوتوں کی پروردہ تھی نا کام ہو گیا اور وہ اس لیے بے ثمر رہ گیا کیونکہ اس کی روحانی زندگی کسی مرد کامل کی خارجی رہنمائی سے محروم تھی- بدقسمتی کی بات تو یہ ہے کہ یہ آدمی اپنے دوستوں کے سامنے یوں ظاہر ہوتا ہے کہ جیسے وہ کسی ایسے ملک سے آیا ہو جہاں کوئی انسان بھی زندگی بسر نہ کرتا ہو- مگر وہ اپنی روحانی احتیاج سے مکمل طور پر آگاہ تھا- وہ کہتا ہے-

’’صرف مجھے ہی یہ عظیم مسئلہ درپیش ہے یہ اس طرح ہے جیسے میں جنگل میں کھو گیا ہوں جو ازلی جنگل ہے- مجھے مدد کی شدید ضرورت ہے- مجھے پیروکار چاہیں، میں ایک آقا کا متلاشی ہوں جس کی اطاعت میں مجھے لطف محسوس ہو‘‘-

اور پھر وہ کہتا ہے-

’’مجھے یہ سب لوگ زندہ انسانوں میں نظر کیوں نہیں آتے، جو مجھ سے بلند تر ہو کر دیکھ سکیں اور پھر وہ ان بلندیوں سے نیچے میری طرف دیکھ سکیں- یہ محض اس وجہ سے ہے کہ میری تلاش میں کوتاہی ہے- اور میں ان کے لیے مارا مارا پھرتا ہوں‘‘-

سچی بات تو یہ ہے کہ مذہبی اور سائنسی عمل اگرچہ مختلف طریق کار استعمال میں لاتے ہیں مگر وہ اپنے مقصد و مدعا میں ایک دوسرے سے مماثل ہیں - دونوں کا مقصد زیادہ سے زیادہ حقیقت تک رسائی ہے - درحقیقت بعض وجوہات کی بنا پر جن کا میں پہلے ہی ذکر کر چکا ہوں ، مذہب ، سائنس سے کہیں زیادہ حقیقت تک رسائی کا آرزو مند ہے اور دونوں ہی راہوں کے لیے خالص معروضیت کو قطعیت کے ساتھ تجربے کی پاکیزگی کی زیادہ سے زیادہ احتیاج ہے - اس بات کو سمجھنے کے لیے ہم تجربے اور حقیقت کے درمیان ایک امتیاز قائم کرتے ہیں -

ایک تجربہ جو حقیقت کے ظاہری قابل مشاہدہ کردار کا عمومی جواز پیش کرتا ہے اور دوسرا جو تجربے کی حقیقت کی باطنی ماہیت کے بارے میں ہمیں جواز دیتا ہے - ایک فطری حقیقت کی حیثیت سے اپنے سیاق و سباق ، نفسیات اور طبیعیات کے حوالے سے سمجھا جا سکتا ہے - حقیقت کی باطنی ماہیت کے حوالے سے ہم اس کے معیار کا مختلف چیزوں پر انطباق کرتے ہوئے ان کے معانی سمجھ سکتے ہیں مگر سائنس کے میدان میں ہم حقیقت کے خارجی کردار کے حوالے سے ہی معانی کی تفہیم حاصل کر سکتے ہیں - مذہب کے میدان میں اسے کسی حقیقت کا نمائندہ سمجھ کر اس کے معانی کی دریافت میں ہم حقیقت کی باطنی ماہیت کے حوالے سے معنی کی زیادہ تفہیم حاصل کر سکتے ہیں - سائنسی اور مذہبی طریق کار دونوں ایک دوسرے کے متوازی چلتے ہیں - دونوں ہی اس دنیا کی تشریح و تعبیر کرتے ہیں ان میں اختلاف یہ ہے کہ سائنسی عمل میں خودی لازمی طور پر اپنا منفرد اور مخصوص نکتہ نظر رکھتی ہے ، جبکہ مذہبی عمل میں خودی ان کے مختلف رجحانات میں ہم آہنگی پیدا کرتی ہے اور ایک یکتا اور منفرد کردار سامنے لاتی ہے جس میں مختلف تجربات مرکب دعویٰ کی صورت میں ایک ہمہ گیر رویے میں جمع ہو جاتے ہیں - اس تجربے کی ماہیت اور مقصد کے محتاط مطالعے کے نتیجے میں حقیقی اعمال یہ ظاہر کرتے ہیں کہ یہ دونوں ہی اپنے اپنے میدان میں تجربے کی پاکیزگی کی طرف رہنمائی دیتے ہیں ایک تشریح میرے مطالب کی واضح طور پر تشریح کرے گی - انگلستان کے فلسفی ڈیوڈ ہیوم کی ہمارے نظریہ علت پر تنقید کو فلسفے کی بجائے سائنس کی تاریخ کا ایک باب سمجھا جاتا ہے - سائنسی حواسیت کی روح کے لحاظ سے یہ درست ہے کہ ہم کسی ایسے تصور پر کام نہیں کر سکتے جو موضوعی نوعیت کا ہو - ڈیوڈ ہیوم کی تنقید کا بنیادی نکتہ یہ ہے کہ حواسی سائنس کو قوت کے تصور سے آزاد رکھا جائے جیسا کہ اس کی خواہش ہے کہ حواسی تجربہ اس کے لیے کوئی بنیاد نہیں رکھتا جدید انسانی ذہن کی پہلی کوشش کا مقصد سائنسی عمل کی تطہیر ہے -

کائنات کے بارے میں آئن شٹائن کا ریاضیاتی نکتہ نظر تطہیر کا وہ مکمل عمل ہے جس کا ڈیوڈ

ہیوم نے آغاز کیا اور یہ ہیوم کی تنقید کی حقیقی روح کے مطابق ہے اور اس سے قوت کے تصور سے نجات مل جاتی ہے۔ وہ پیرا جو میں نے برصغیر کے ممتاز مسلمان صوفی کے حوالے سے اوپر دیا ہے یہ ظاہر کرتا ہے کہ مذہبی نفسیات کا باعمل طالب علم بھی تطہیر کا ایسا ہی نکتہ نظر رکھتا ہے۔ اس کی معروضی حس بھی اسی طرح انہماک رکھتی ہے جس طرح کا انہماک کوئی سائنس دان اپنے میدان عمل میں رکھتا ہے۔ وہ ایک تجربے کے بعد دوسرے تجربے سے محض ایک متشکک کے طور پر نہیں گزرتا بلکہ وہ تجربے کی ایک ایسی تنقیدی چھلنی سے کام لیتا ہے جو ایک مخصوص مہارت کے اصولوں کے دائرہ استفسار کے لیے موزوں ہو۔ اور جس سے ہر طرح کے نفسیاتی اور طبعی موضوعی عناصر ختم ہو جاتے ہیں۔ اس کے تجربے کے مندرجات کے نکتہ نظر سے بالآخر وہ ایک مطلق معروضیت پر پہنچ جاتا ہے، یہ حتمی اور قطعی تجربہ نئے عمل حیات کا الہام ہوتا ہے جو طبع زاد، اساسی اور فوری ہوتا ہے۔ خودی کا حتمی راز یہ ہے کہ جس وقت بھی وہ اس حتمی الہام تک پہنچے وہ اسے بغیر کسی معمولی سی ہچکچاہٹ کے اپنے وجود پر قطعی جڑ کے طور پر شناخت کر لے۔ ابھی تک اس تجربے میں بذاۃ کسی قسم کی کوئی سریت نہیں اور نہ جذبات انگیز کوئی چیز ہے اس تجربے کو غیر جذباتی بنانے کے لیے ہی یقیناً مسلمان صوفیا کی تکنیک یہ رہی ہے کہ انہوں نے عبادت میں موسیقی کے استعمال کو ممنوع قرار دینے میں کم از کم اچھی احتیاط برتی اور معمول کی روزانہ پڑھی جانے والی نمازوں کی ادائیگی پر زور دیا تاکہ خلوت کے مراقبے میں غیر معاشرتی اثرات کا تدارک ہو سکے۔ یوں یہ تجربہ ایک مکمل طور پر فطری تجربے تک پہنچ سکے اور خودی کے لیے ایک اہم اور اعلیٰ حیاتیاتی جواز کا باعث بن سکے۔ یہ انسانی خودی ہی ہے جو تفکر سے کہیں اوپر تک پرواز کر سکتی ہے اور دوامیت پر قبضے کے ذریعے اپنی ناپائیداری پر قابو پا سکتی ہے اس مقدس الوہی تلاش میں خودی کے بکھر جانے کا جو واحد خطرہ درپیش ہے وہ اس کی اپنی کوشش میں سست خرامی ہے جو اس تجربے میں لطف اندوزی کے سبب پیدا ہوتی ہے کیونکہ آخری تجربے کی طرف بڑھتے وقت مختلف تجربات اسے جذب کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ مشرقی صوفیا کی تاریخ یہ ظاہر کرتی ہے کہ یہ ایک حقیقی خطرہ ہے۔ یہی وہ تمام نکتہ ہے جس سے برصغیر کے ایک عظیم صوفی نے اپنی تحریروں سے اصلاح کی ابتدا کی۔ میں نے پہلے بھی ایک اقتباس کا حوالہ دیا ہے۔ جس کی وجہ صاف ظاہر ہے۔ خودی کا حتمی مطمع نظر کسی شے کا دیدار کرنا نہیں ہے بلکہ خود کچھ بننا ہے یہ خودی کی کوششوں میں مستور ہے کہ وہ کچھ بن جائے۔ اور وہ اپنی معروضیت کو منزّیٰ کر کے اپنے لیے حتمی موقع دریافت کرے اور اپنی اصل بنیاد'' میں ہوں'' کو پالے۔ جو اس کی اپنی حقیقت کی شہادت کو پانا ہوگا۔ یہ ڈیکارٹ کے مفہوم میں ہرگز نہیں

جیسا کہ اس نے کہا تھا ''میں سوچتا ہوں اس لیے میں ہوں'' بلکہ اس کے برعکس کانٹ کی طرح کہ ''میں ہوسکتا ہوں'' - خودی کی تلاش کا اختتام انفرادیت کی حدود و قیود سے آزادی نہیں بلکہ اس کے برعکس خود اپنی مخصوص تعریف کا حصول ہے - آخری عمل محض عقلی عمل نہیں بلکہ ایک حیاتیاتی عمل ہے جو خودی کے وجود کو اور گہرائی میں لے جاتا ہے اور اس کے ارادے کو تخلیقی ایقان سے اور تیز کرتا ہے کہ دنیا محض دیکھنے کی چیز نہیں بلکہ تصورات کے ذریعے جاننے کا عمل ہے - مگر کسی شے کا بننا اور بار بار بننا ایک مسلسل عمل ہے یہ ایک اعلیٰ روحانی مسرت ہے اور ساتھ ہی ساتھ خودی کے لیے ابتدا کا ایک عظیم لمحہ بھی ہے -

زندہ یا مردہ یا جان بلب
از سہ شاہد کن شہادت را طلب
شاہد اول شعور خویشتن
خویش را دیدن بنور خویشتن
شاہد ثانی شعور دیگری
خویش را دیدن بنور دیگری
شاہد ثالث شعور ذات حق
خویش را دیدن بنور ذات حق
پیش این نور اربمانی استوار
حی و قائم چون خدا خود را شمار
بر مقام خود رسیدن زندگی است
ذات را بی پردہ دیدن زندگی است
مرد مومن در نسازد با صفات
مصطفیٰ راضی نہ شد الا بذات
چیست معراج ؟ آرزوی شاہدی
امتحانی روبروی شاہدی
شاہد عادل کہ بی تصدیق او
زندگی ما را چو گل را رنگ و بو
در حضورش کس نماند استوار
ور بماند ہست او کامل عیار
ذرہَ از کف مدہ تابی کہ ہست
پختہ گیر اندر گرہ تابی کہ ہست
تاب خود را بر فزودن خوش تر است
پیش خورشید آزمودن خوشتر است

پیکر فرسودہ را دیگر تراش
امتحان خویش کن موجود باش
این چنیں ''موجود'' ''محمود'' است و بس
ورنہ نار زندگی دود است و بس

☆☆☆