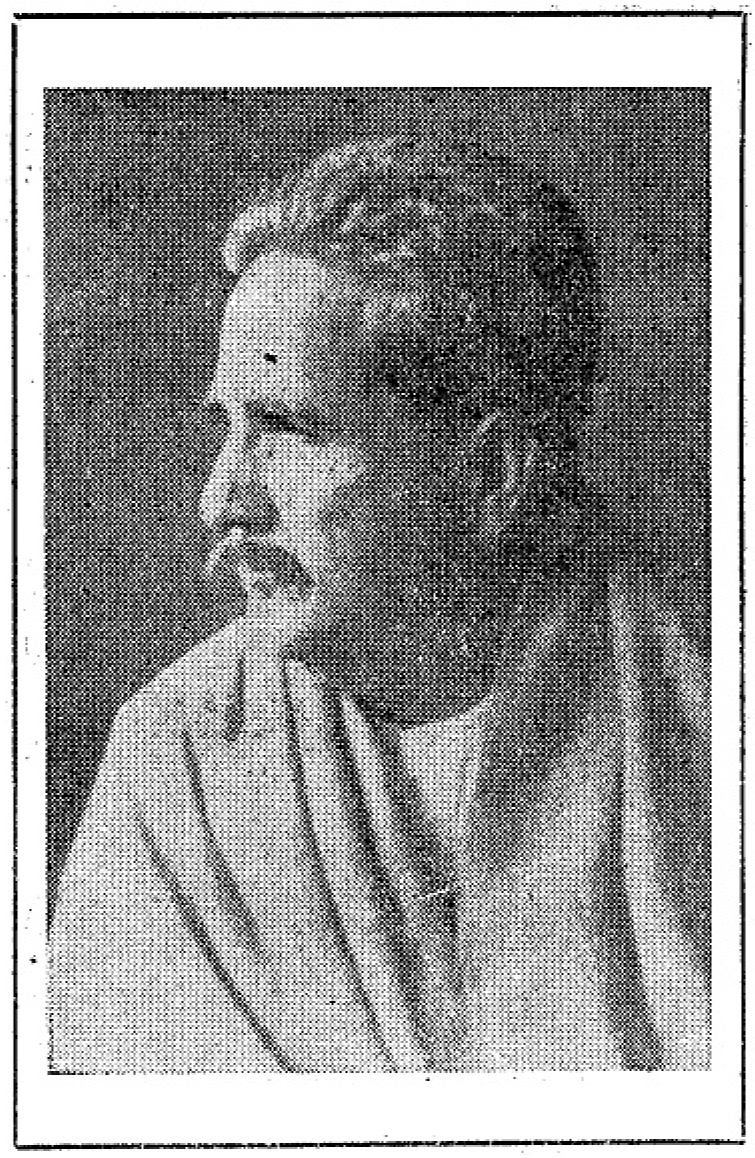
طلوعِ اسلام

اپریل ۱۹۵۲



=/10/=

صحیح انتخاب اس وقت ہو سکتا ہے

جب آپ کے سامنے انتخاب کیلئے قسم قسم کا مال موجود ہو۔ اور

خریداری کا فیصلہ

اسوقت ہو سکتا ہے جب آپ تسلی کر لیں کہ قیمت واجبی ہے۔ اور

آپ کا اطمینان

اس وقت ہو سکتا ہے جب آپ خرید کردہ مال کے استعمال کے بعد دیکھ لیں کہ جیسا کہا گیا تھا، مال ویسا ہی نکلا۔

آپ یونہی پریشان نہ ہوجیے

ہمارے ہاں آیئے اور دیکھئے کہ مذکورہ بالا شرائط کے مطابق آپ کا اطمینان ہوتا ہے یا نہیں۔

ہمارے ہاں — ہر قسم کا ہوزری کا سامان، ٹائیلٹ کے لوازمات، اون، گرم کپڑا، ٹیلرنگ (صرف جنٹس کے لئے) تحفہ جات اور دیگر متفرق اشیائے ضروریات کا بہت بڑا اسٹاک موجود رہتا ہے۔

تھوک کے لئے	سمرسیٹ سٹریٹ، کراچی
اور پرچون کیلئے	الفنسٹن سٹریٹ، کراچی

تشریف لائیے

نیازگین: ایچ غلام محمد اینڈ برادرز۔ کراچی

آوازِ غیب

آتی ہے دمِ صبح صدا عرشِ بریں سے　　کھویا گیا کس طرح تیرا جوہرِ ادراک؟
کس طرح ہوا کند تیرا نشترِ تحقیق　　ہوتے نہیں کیوں تجھ سے ستاروں کے جگر چاک؟
تو ظاہر و باطن کی خلافت کا سزوار　　کیا شعلہ بھی ہوتا ہے غلامِ خس و خاشاک؟
مہر و مہ و انجم نہیں محکوم ترے کیوں؟　　کیوں تیری نگاہوں سے لرزتے نہیں افلاک؟
ابتک ہے رواں گرچہ لہو تیری رگوں میں　　نے گرمیٔ افکار، نہ اندیشۂ بیباک!
روشن تو وہ ہوتی ہے جہاں بیں نہیں ہوتی　　جس آنکھ کے پردوں میں نہیں ہے نگہِ پاک

باقی نہ رہی تیری وہ آئینہ ضمیری!
اے کشتۂ سلطانی و ملّائی و پیری!

(اقبالؒ)

اسلامی حیاتِ اجتماعیہ کا ماہوار مجلّہ

طلوع اسلام

کراچی

قیمت فی پرچہ	مرتّب	بدل اشتراک
دس آنے (پاکستانی)	محمد یونس	سالانہ: چھ روپے پاکستانی (نو روپے ہندوستانی)
بارہ آنے (ہندوستانی)		" غیر ممالک سے ۲۱ شلنگ

جلد ۵	اپریل ۱۹۵۲ء	نمبر ۴

فہرستِ مضامین

مضمون	صفحہ
آوازِ غیب (نظم)	۳
لمعات	۵ - ۱۴
خطباتِ اقبال (ڈاکٹر رضی الدین صاحب صدیقی)	۱۵ - ۱۶
سلیم کے نام (محترم پرویز صاحب)	۱۷ - ۳۵
فکرِ اقبال کی تہذیبی قدریں (پروفیسر محمد موسیٰ خاں صاحب کلیم)	۳۶ - ۴۷
خوارج (علامہ اسلم جیراجپوری صاحب)	۴۸ - ۵۸
بلا تبصرہ	۵۹ - ۶۰
باب المراسلات	۶۱ - ۶۳
۱. میرا مسلک (محترم پرویز صاحب)	
۲. قتلِ مرتد	
سلاطین صفویۂ ایران (علامہ اسلم جیراجپوری صاحب)	۶۴ - ۶۹

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

لمعات

اسے تحفظِ ذات کا طبعی تقاضا کہئے یا زمانے کی عالمگیر فضا کا غیر شعوری اثر، جسقدر تپش و خلش اور اضطراب و بیقراری مسلمانوں کے ممالک میں اسوقت پائی جاتی ہے اس سے پیشتر کم ہی دیکھنے میں آئی ہوگی۔ خود پاکستان میں دیکھئے۔ آپ جس شخص سے بات کیجئے وہ موجودہ حالت سے غیر مطمئن اور "کچھ کرنے" کے لئے بے چین نظر آئیگا۔ جہاں چار سنجیدہ گفتگو کرنے والے بیٹھیں گے ان کے سامنے یہی موضوعِ سخن ہوگا۔ لیکن سب کچھ کہہ سن لینے کے بعد بات یہاں پہنچکر رک جائے گی کہ پس چہ باید کرد۔ (اب کرنا کیا چاہئے!) یہ مشکل یہیں کی نہیں۔ بلند ترین سطح پر دیکھئے۔ تمام عالم اسلامی کے سوچنے والے (جیسے کچھ بھی وہ ہیں) مختلف مقامات پر (بار بار) جمع ہوتے ہیں۔ تمام معاملات پر گفتگو ہوتی ہے۔ جہانتک مصائب و مشکلات کا تعلق ہے، ان کی تفاصیل نہایت شرح و بسط سے بیان کی جاتی ہیں۔ اس حد تک کہیں کوئی رکاوٹ پیش نہیں آتی۔ لیکن اس کے بعد جب یہ سوال سامنے آتا ہے کہ "پس چہ باید کرد" تو اس کا کوئی جواب بن نہیں پڑتا۔ نتیجہ یہ کہ سب کچھ ہو چکنے کے بعد بھی ہمارے مسائل، بھنور میں پھنسی ہوئی لکڑی کی طرح وہیں کے وہیں گھومتے رہتے ہیں۔ ایک قدم آگے نہیں بڑھنے پاتے۔ قوموں کی زندگی میں یہ مقام بڑا نازک اور یہ مرحلہ بڑا صبر آزما ہوتا ہے۔ یعنی قوم اپنی موجود حالت سے غیر مطمئن ہو جائے اور یہ سمجھ میں نہ آئے کہ کرنا کیا چاہئے۔ اس صورتِ حالات کے اسباب و علل کہنے کو ہزار ہوں لیکن اس کی علت العلل صرف ایک ہے۔ اور وہ یہ کہ قوم اپنا مقصد متعین نہیں کر سکتی۔ مقصد کا تعین وہ نقطہ ہے جہاں سے آغاز کار ہوتا ہے۔ یہی وہ محور ہے جس کے گرد تمام مساعی گردش کرتی ہیں۔ یہی وہ مرکز ہے جس سے پورے پروگرام کا دائرہ بنتا ہے۔ یہی وہ بنیاد ہے جس پر مستقبل کی ساری عمارت استوار ہوتی ہے۔ (اسی کو قرآن کی اصطلاح میں ایمان کہتے ہیں)۔

کہدیا جائے گا کہ مسلمانوں کے سامنے مقصد تو موجود ہے لیکن اس کے باوجود ان کی سمجھ میں کچھ نہیں آتا کہ "کریں کیا؟" سب مسلمان یہ چاہتے ہیں کہ اسلام کا بول بالا ہو۔ اعلائے کلمۃ الحق ہو۔ دنیا میں حکومتِ الٰہیہ قائم ہو جائے۔ مسلمانوں کو سرفرازی و سربلندی نصیب ہو جائے۔ ہم پھر سے وہی کچھ بن جائیں جو اسلام بنانا چاہتا ہے۔ وقس علیٰ ذالک۔ لیکن یہ بات بادنیٰ تعمق سمجھ میں آجائے گی کہ یہ مقاصد یکسر مبہم (VAGUE) ہیں، متعین (DEFINITE) نہیں ہیں۔ اور ہم نے کہا یہ ہے کہ جب تک مقصد متعین نہیں ہوتا آغازِ کار ناممکن ہے۔ عام طور پر سمجھا یہ جاتا ہے کہ حصولِ مقصد کے مراحل بہت مشکل، ہمت طلب اور صبر آزما ہوتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ سب سے زیادہ مشکل مسئلہ مقصد کے تعین کا ہوتا ہے۔ جب مقصد متعین ہو جائے تو پھر بات آسان ہو جاتی ہے۔ تاریخ کے صفحات پر غور کرو۔ اپنی ہم عصر قوموں کو دیکھو۔ جب تک مقصد مبہم رہا، کوئی قوم ایک قدم آگے نہیں بڑھ سکی۔ جبوقت مقصد متعین ہو گیا، قدم

آگے بڑھنے شروع ہو گئے اور باقی مراحل اس حسن و خوبی سے طے ہونے لگ گئے کہ اور تو اور خود وہ قوم بھی حیران رہ گئی کہ یہ سب کچھ کس طرح ہو گیا؟ خود مسلمانانِ ہندوستان کی گذشتہ پچاس ساٹھ سالہ تاریخ پر نگاہ ڈالیے۔ یہ حقیقت نکھر کر سامنے آجائے گی۔ غدر کے بعد حساس قلوب میں مسلمانوں کی پستی و ذلت کے احساس نے مضطربانہ کروٹیں لینی شروع کیں اور اس بیتابیٔ تمنا نے مختلف تحریکوں کی شکل اختیار کی۔ لیکن چونکہ مقصد نکھر کر متعین نہیں ہوا تھا اس لئے اس تحریکوں کا کوئی ٹھوس نتیجہ مرتب ہو کر سامنے نہ آیا۔ انہی بگولوں کے رقص میں، سب سے پہلے سرسید نے مقصد کو متعین کیا۔ (اس وقت ہمیں اس سے بحث نہیں کہ وہ مقصد کیسا تھا اور آپ کو اس سے اتفاق ہے یا اختلاف۔ سردست صرف یہ دیکھنا ہے کہ سرسید نے مبہم مقاصد کی جگہ ایک متعین مقصد اپنے سامنے رکھا۔ یعنی یہ مقصد کہ قوم کو انگریزی پڑھا کر حکومت کی مشینری کے اندر داخل کرنا ہے۔ آپ نے دیکھا کہ تعینِ مقصد کے بعد، خوابیدہ آرزوئیں اور بیتاب تمنائیں کس طرح پیکرِ محسوس اور لباسِ مجاز میں سامنے آگئیں۔ اُس دَور کے درمندانِ ملت میں سرسید کا مقام اسی جہت سے بلند ہے کہ اس نے (مختصر اور محدود ہی سہی) ایک متعین مقصد کو سامنے رکھا اور اسے نہایت آسانی سے حاصل کر لیا۔ سرسید کے بعد پھر وہی ابہامِ مقاصد (CONFUSION) شروع ہو گیا۔ اس دَور (۱۹۰۰ء کے بعد پچیس تیس سال کے عرصے) میں آپ دیکھیں گے کہ قوم کا فعال طبقہ یکسر شعلۂ جوالہ بنا رہا لیکن بایں ہمہ، حالت یہی رہی کہ

چلتا ہوں تھوڑی دور ہر اک تیز رو کے ساتھ پہچانتا نہیں ہوں ابھی راہ بر کو میں

نتیجہ یہ کہ پاؤں چلتے تھے لیکن منزل دور سے دور تر ہوتی جاتی تھی۔ ہاتھ اٹھتے تھے لیکن محملِ لیلیٰ تک رسائی نہیں ہوتی تھی۔ یہ سفر نہ تھا "آوارگی" تھی۔ (مسافر اور آوارہ میں فرق ہی یہ ہوتا ہے کہ ایک کے سامنے مقصد متعین ہوتا ہے اور دوسرا بلا تعینِ مقصد چل نکلتا ہے۔ نکلتے دونوں ہیں۔ وقت بھی دونوں کا یکساں صرف ہوتا ہے لیکن ایک شام کے وقت اپنی منزل پر جا پہنچتا ہے اور دوسرا تھک تھکا کر وہیں بیٹھ جاتا ہے)۔ اس وقت بھی ہر ایک کے دل میں "کچھ کرنے" کی تڑپ تھی۔ ہر ایک کی زبان پر "اسلام کی ترقی" اور "مسلمانوں کی سربلندی" کے نعرے تھے۔ لیکن متعین مقصد کسی کے سامنے نہ تھا۔ اسلئے تمام کوششیں رائیگاں جا رہی تھیں۔

تشتتِ فکر و نظر اور پریشانیٔ سعی و عمل کے اس حسرت خیز اور یاس انگیز عالم میں اقبال سامنے آیا اور اس نے (اس بصیرتِ قرآنی کی روشنی میں جو اسے عمر بھر کے غور و فکر کے بعد عطا ہوئی تھی) مسلمانانِ ہند کے لئے مقصد کا تعین کر دیا۔ بات وہی تھی جو مسلمان شروع سے چاہتے تھے یعنی اپنی سرفرازی اور اسلام کی سربلندی۔ لیکن پہلے یہ چیز پھیلی ہوئی، لہٰذا مبہم تھی۔ اقبال نے اسے سمٹا کر متعین کر دیا۔ اس نے (۱۹۳۰ء میں) اعلان کر دیا مسلمانانِ ہند کی زندگی کا مقصد یہ ہے کہ یہاں ایک خطہ میں مسلمانوں کی اپنی (جداگانہ) حکومت قائم ہو تاکہ مسلمان اپنے تصورات کے مطابق زندگی بسر کرنے کے قابل ہو جائیں۔ اس مقصد کو اس نے ایک دعوے (CLAIM) یا حق (RIGHT) کی حیثیت سے پیش کیا اور اس کی بنیاد نہایت محکم دلیل پر رکھی۔ اس دلیل پر کہ مسلمانوں کی قومیت کا مدار وطن کی جغرافیائی حدود پر نہیں بلکہ دین کی جامعیت پر ہے۔

بنا ہمارے حصارِ ملت کی اتحادِ وطن نہیں ہے

مقصد کے تعین اور دلیل کی محکمی پر جناح جیسے ذہین اور منطقی انسان کی آنکھوں میں چمک پیدا ہوگئی اور اس نے فوراً "بیعت" کے لئے ہاتھ بڑھا دیا۔ اس کے بعد دس سال کی قلیل مدت میں (جو قوموں کی زندگی میں آنکھ جھپکنے سے زیادہ کا عرصہ نہیں ہوا کرتا) جو کچھ ہوا اس کا مشہود نتیجہ آج (پاکستان کی شکل میں) ہمارے سامنے ہے۔ اس عظیم القدر مقصد کے حصول کے لئے جناح کے پاس جو اسباب و ذرائع تھے وہ بھی کسی سے پوشیدہ نہیں۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوگا کہ حصولِ مقصد (یعنی تشکیلِ پاکستان) کے بعد پھر وہی پریشانی اور کاوش کیوں؟ اس کے لئے ہمیں ذرا پیچھے جانا ہوگا۔ جہاں ہماری یہ خوش بختی تھی کہ مبدا فیض کی عنایات خسروانہ سے یہاں اقبال جیسا دیدہ ور پیدا ہوگیا وہاں یہ شومئی قسمت بھی تھی کہ ادھر اقبال نے تعینِ مقصد کے بعد قائد اعظمؒ کو اس "مقدمہ کی پیروی" کے لئے آمادہ کیا اور ادھر خود اقبالؒ ہم سے رخصت ہوگیا اس کے بعد تحریک پاکستان شروع ہوئی۔

اس تحریک میں وہ جو لوگ نمایاں طور پر آگے بڑھے ان کا ایک خاص پس منظر ہے۔ ("نمایاں طور پر" اسلئے کہ یوں تو پوری قوم مطالبۂ پاکستان میں ہم نوا تھی۔ لیکن جس طبقہ کا ذکر آگے آرہا ہے وہ نمایاں طور پر سامنے آگیا تھا)۔ انگریزوں نے اپنی عملداری میں یہاں ایک خاص طبقہ پیدا کیا تھا جو جاگیرداروں' زمینداروں' سرمایہ داروں' "رئیس اعظموں"۔ خان بہادروں پر مشتمل تھا۔ ان لوگوں کو سفید پوش' کرسی نشین' درباری کہہ کر پکارا جاتا تھا۔ یہ واسطہ بنتے تھے رعایا اور حکومت کے درمیان۔ اس جہت سے ان لوگوں کی بڑی عزت تھی اور یہی قوم کے نمائندے سمجھے جاتے تھے۔

جب یہاں تحریک آزادی (یعنی تحریک سواراج) شروع ہوئی تو اس نے عزتوں کا معیار بدل دیا۔ اب وہی طبقہ جس کا اوپر ذکر کیا گیا ہے "ٹوڈی" کہلانے اور قوم کی نگاہ میں ذلیل شمار ہونے لگا۔ حالت یہ ہوگئی کہ وہی لوگ جو اس سے پہلے باہر نکلتے تھے تو عوام تعظیم کے لئے راستوں سے ایک طرف ہٹ جایا کرتے تھے' اب منہ چھپا کر گھروں سے باہر نکلتے تھے۔ سوسائٹی میں ان کا کوئی مقام باقی نہ تھا۔ ان کے برعکس' اب قوم کی نمائندگی ان لوگوں کے ہاتھ میں تھی جو تحریک آزادی (یعنی تحریکِ سواراج) کے علمبردار تھے۔

اقبال نے مسلمانوں کیلئے جو مقصد متعین کیا اس کی بنیادیں' تحریکِ وطنیت (یعنی تحریک سواراج) سے متضاد خطوط پر متشکل تھیں۔ سواراج کی تحریک' متحدہ قومیت اور متحدہ حکومت کی تحریک تھی۔ اس کے برعکس پاکستان کی تحریک مسلمانوں کی جداگانہ ملت اور علیحدہ حکومت کے اصول پر مبنی تھی۔ لہٰذا ظاہر ہے کہ جو لوگ تحریک وطنیت میں شامل ہوچکے تھے وہ اس جدید تحریک کے حامی نہیں ہوسکتے تھے۔ انہی کو نیشنلسٹ مسلمان کہا جاتا تھا۔

اُس طبقہ نے جس کا اوپر ذکر کیا جاچکا ہے' اور جو اسوقت کونوں کھدروں میں چھپکر بیٹھ چکا تھا' اس موقعہ کو غنیمت جانا۔ انھیں اس کا یقین تھا کہ قائد اعظم جیسا منطقی مزاج۔ اعتدال پسند مدبر' محض جذباتی رو میں بہہ کر قوم کو نذرِ آتش نہیں کردیگا اسلئے اس کا ساتھ دینے میں انھیں کوئی "خطرہ" نظر نہیں آتا تھا۔ چنانچہ وہ لوگ ان مصالح کی بنا پر' اپنی چھنی ہوئی عزت اور لٹے ہوئے وقار کی بازیابی کیلئے گوشوں اور زاویوں سے نکل باہر کھڑے ہوئے۔ پاکستان کا مقدمہ لڑنے کے لئے قائد اعظمؒ کی دیانت اور وکیلانہ فراست کافی تھی۔ ان لوگوں کا کام صرف اسقدر رہا کہ

عدالت میں یہ کہدیں کہ جناح ہمارا وکیل ہے اور ہم نے اسے مختار نامہ دے رکھا ہے۔

یہ تھے بالعموم وہ لوگ جو تحریک پاکستان میں قوم کے نمائندے بن گئے اور یہی آگے چل کر قوم کی تقدیروں کے مالک ہو گئے۔

اب تصویر کے ایک دوسرے گوشے کو سامنے لائیے۔ اقبالؒ نے جو مقصد متعین کیا تھا وہ تھا ہندوستان کے ایک خطے میں مسلمانوں کی اپنی آزاد حکومت کا قیام۔ لیکن یہ مقصد درحقیقت ذریعہ تھا ایک بڑے مقصد کا۔ اور وہ بڑا مقصد یہ تھا کہ (اپنی آزاد حکومت کے ذریعے) مسلمان اپنے تصورات کے مطابق زندگی بسر کرنے کے قابل ہو سکیں۔ "مسلمانوں کی الگ آزاد حکومت" ایک ایسا مقصد تھا جو اس طبقے کی سمجھ میں آ سکتا تھا جو تحریک پاکستان میں پیش پیش تھا۔ لیکن یہ بڑا مقصد (یعنی اپنے تصورات کے مطابق زندگی بسر کرنا۔ یا بالفاظ دیگر اسلامی نظام حیات کی تشکیل و ترویج) ان کی سمجھ سے باہر کی چیز تھا۔ تحریک پاکستان کے دوران میں ان کی زبانوں پر نعرہ تو یہی تھا۔ کیونکہ یہی نعرہ اس مطالبے کا جواز اور اس دعوے کی دلیل تھا۔ لیکن انہیں قطعاً معلوم نہ تھا کہ ان الفاظ کا مفہوم کیا ہے۔ پاکستان بن چکنے کے بعد جب اصل مقصد (اسلامی نظام زندگی) سامنے آیا تو وہ پھر مبہم (VAGUE) تھا۔ متعین (DEFINITE) نہیں تھا۔ اب پھر وہی ذہنی پریشانی اور قلبی انتشار (CONFUSION) شروع ہو گیا جو مبہم مقاصد کے سلسلے میں ہوا کرتا ہے۔ تشکیل پاکستان کے بعد اس قسم کے حسین و جمیل الفاظ ہر طرف سے سننے میں آئیں گے۔ مثلاً پاکستان میں اسلامی نظام ہونا چاہیئے۔ ہمارا دستور اسلامی ہونا چاہیئے۔ ہمیں اپنی زندگی کو اسلامی تصورات کے قالب میں ڈھالنا چاہیئے۔ پاکستان میں اسلامی فضا پیدا کرنی چاہیئے۔ یہاں اسلامی معاشرے کو متشکل کرنا چاہیئے۔ پاکستان کے قیام کا مقصد ہی قیام حکومت الٰہیہ ہے۔ اس کے وجود کا جواز ہی اعلائے کلمۃ الحق ہے۔ پاکستان اسلامی نظام زندگی کی تجربہ گاہ ہے۔ یہ اسلامی تہذیب و تمدن کا گہوارہ ہے۔ غرضیکہ سوتے جاگتے۔ اٹھتے بیٹھتے۔ چاروں طرف سے اسلام، اسلام، اسلام کی آوازیں کان میں آتی ہیں، لیکن ان اسلام، اسلام، پکارنے والوں میں شاید ہی کوئی شخص ایسا ہو جس کے ذہن میں اسلام کا تصور متعین ہو۔ جو یہ بتا سکے کہ جو کچھ وہ کہہ رہا ہے اس کا متعین مفہوم کیا ہے۔ ان میں دو آدمی بھی شاید ایسے نہ نکل سکیں جن کے ذہن میں اسلام کا مفہوم ایک جیسا ہو۔ غیر متعین (یا مبہم) مقصد کی اس سے زیادہ واضح مثال شاید ہی کہیں اور مل سکے۔ اور یہ چیز صرف پاکستان تک ہی محدود نہیں ساری دنیا کے مسلمانوں کی یہی حالت ہے۔ وہ مولوی ہو یا مسٹر۔ وہ اردو بولتا ہو یا عربی۔ وہ انڈونیشیا میں ہو یا الجزائر میں۔ اسلام کا متعین مفہوم کہیں بھی نہیں ملے گا۔ حتیٰ کہ آج ہماری حالت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ مجھے کوئی ایسی کتاب دیجئے جس سے میں سمجھ سکوں کہ اسلام کیا ہے۔ تو سارے عالم اسلام میں یہ کسی زبان میں اور کسی ملک میں، کوئی کتاب ایسی نہیں جسے یہ کہہ کر پیش کر دیا جائے کہ یہ ہے اسلام! جب حالت یہ ہو تو پھر اسلام کا متعین مفہوم کہاں سے لایا جائے!۔ اقبال نے یہ تصور دیا تھا کہ مسلمانوں کی حکومت سے مفہوم یہ ہوتا ہے کہ مسلمان اپنے تصورات کے مطابق زندگی بسر کر سکیں۔ لیکن جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا ہے۔ جس (اقبال) نے یہ تصور دیا تھا وہ اتنی سی بات سمجھا کر چلا گیا اور

کہہ گیا نگاہ سے ڈھونڈا کرے کوئی

اب یہاں دو قسم کے لوگ ہیں۔ ایک وہ جن کے نزدیک پاکستان سے مقصود فقط اپنی حکومت کا قیام تھا۔ یہ لوگ اپنی حکومت کے قیام کے

بعد دل میں تو مطمئن ہیں (کہ مقصد حاصل ہوگیا) لیکن چونکہ تحریک پاکستان کے دوران میں وہ بھی یہی کہتے تھے کہ

پاکستان کا مطلب کیا۔ لا الٰہ الا اللہ

اس لئے اب انھیں بھی خواہی نخواہی اسلامی تصورات اور اسلامی نظام کے الفاظ دہرانے پڑتے ہیں۔ لہٰذا اطمینانِ کلّی انھیں بھی نصیب نہیں۔ دوسرا طبقہ ان لوگوں پر مشتمل ہے جو دل سے چاہتے ہیں کہ ان کی زندگی اسلامی تصورات کے قالب میں ڈھل جائے۔ ان کا یہ عالم ہے کہ کثرت تعبیر سے اسلامی تصورات کا خواب پریشاں سے پریشاں تر ہوا جا رہا ہے۔ بایں لئے اطمینان انھیں بھی میسر نہیں۔

نہ دیر میں نہ حرم میں خودی کی بیداری

اس صورتِ حالات میں اس سوال کا جواب کہاں سے ملے کہ "ہمیں کیا کرنا چاہئیے"۔ اسلئے کہ (جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے) اس سوال کے جواب کیلئے ضروری ہے کہ مقصد کو متعین کیا جائے۔ اور یہاں مقصد اسقدر مبہم ہے کہ الفاظ دھرانے سے آگے بات ہی نہیں چلتی ـــ یہاں یہ سوال پیدا ہوگا کہ

(i) مقصد کے متعین کئے بغیر کوئی قدم آگے بڑھ نہیں سکتا۔ اور

(ii) ہمارا مقصد متعین نہیں ہوتا۔

تو ان حالات میں کیا ہم مایوس ہو جائیں؟ بالکل نہیں! اس میں مایوسی کی کوئی بات نہیں۔ البتہ تھوڑی سی ہمت کی ضرورت ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اگر آپ اسلامی تصورات، اسلامی نظام، اسلامی معاشرہ کے الفاظ محض مصلحتاً استعمال کرتے ہیں تو اتنی ہمت کیجئے کہ آپ ان الفاظ کا استعمال ترک کر دیں۔ اس کے بعد تعینِ مقصد میں کچھ دشواری نہیں رہے گی۔ دنیا کی باقی قومیں جنھیں آپ اپنے سے آگے دیکھ رہے ہیں، اتنی سی ہمت کی بدولت آگے بڑھی ہیں ـــ انھوں نے دیکھا کہ مذہب اور اس کے تضمنات کا ہماری عملی زندگی کے ساتھ کچھ تعلق نہیں تو انھوں نے مذہب کا نام لینا چھوڑ دیا۔ انھوں نے صاف صاف اعلان کر دیا کہ مذہب کا دائرہ گرجے اور مندر کی چار دیواری تک ہے۔ جس کا جی چاہے وہاں جا کر اپنے جذباتِ پرستش کی تسکین کرے۔ باہر کی دنیا میں مذہب کا کوئی واسطہ نہیں۔ انھوں نے یہ کہا اور مقصد متعین ہوگیا۔ یعنی قوت، دولت، حکومت کا حصول خواہ کسی قیمت پر اور کسی طریق سے ہو۔ اب انھیں نہ تو اس مقصد کے اعلان میں کوئی جھجک تھی اور نہ ہی اس کے حصول کی راہ میں کوئی ایسی جھاڑی جو ان کے دامن کو پکڑ لے۔ جب کسی قوم کی زندگی ایسی ہو جائے کہ وہ اپنے مقصد کا اعلان پوری بے باکی سے کر سکے اور اس کے حصول کے لئے پورے دھڑلے سے باہر نکل آئے، تو کامیابی مشکل نہیں ہوا کرتی۔ مشکل وہاں پڑتی ہے جب آپ کے دل میں کچھ اور ہو اور زبان پر کچھ اور، یا جو کچھ آپ کہتے ہوں اس کا مفہوم متعین نہ ہو۔ اس صورت میں آپ کی پوری قوتیں ایک نقطہ پر مرکوز نہیں ہو سکتیں۔ اس وقت دنیا کے مسلمان اسی دوراہے پر کھڑے ہیں۔ یعنی

(i) یا تو ان کی حالت نفاق کی ہے۔ بالفاظِ دیگر ان کے دل میں کچھ اور ہوتا ہے اور زبان سے کچھ اور کہتے ہیں۔ اور

(ii) یا ان کی حالت یہ ہے کہ جو کچھ زبان سے کہتے ہیں اس کا مفہوم متعین نہیں۔

نتیجہ دونوں صورتوں میں ایک ہی ہے۔ اگر آپ اس نتیجے سے مطمئن نہیں اور اپنی حالت میں واقعی تبدیلی چاہتے ہیں تو آپ کو تھوڑی سی ہمت کرنی پڑے گی۔ اول الذکر شق کی صورت میں، اس ہمت کی ضرورت کہ (دنیا کی باقی قوموں کی طرح) اس امر کا اعلان کر دیا جائے کہ دین کا تعلق مسجد کی چار دیواری تک ہے۔ عملی دنیا سے اس کا کوئی واسطہ نہیں۔ (یعنی جو کچھ ہمارے ہاں اس وقت بالعموم عملاً ہو رہا ہے اس کا کھلے بندوں اعتراف کر لیا جائے)۔

اس کے بعد آپ دیکھیں گے کہ آپ کی زندگی کی وہ گھٹن جو اس وقت آپ کے قلب اور زبان کے عدم توافق نے پیدا کر رکھی ہے، کھل جائے گی اور آپ نہایت بیباکی سے اپنا مقصد اور اس کے حصول کی راہیں متعین کر سکیں گے۔

لیکن اگر آپ دل کی گہرائیوں سے اس کا احساس رکھتے ہیں کہ ہماری زندگی اسلام ہی کے قالب میں ڈھلنی چاہئے تو پھر آپ کیلئے اس ہمت کی ضرورت ہے کہ آپ لفظ اسلام کا مفہوم متعین کریں۔ آپ کہیں گے کہ اس کیلئے ہمت کا کیا سوال ہے؟ لیکن غور کرنے پر یہ حقیقت آپ کے سامنے آجائے گی کہ اس کیلئے فی الواقعہ بڑی ہمت کی ضرورت ہے۔ اسلئے کہ جب آپ اسلام کا مفہوم متعین کرنے کیلئے اٹھیں گے تو آپ دیکھیں گے کہ جو کچھ اس وقت اسلام کے نام سے رائج ہے وہ اسلام نہیں ہے۔ اور جو کچھ حقیقی اسلام ہے اسے وہ لوگ کبھی اسلام کہہ کر پکارنے نہیں دیں گے جو مروجہ اسلام کے علمبردار ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہم شروع سے کہتے چلے آرہے ہیں کہ جب تک مُلّا، اسلام کا ترجمان سمجھا جائیگا صحیح اسلام کا مفہوم کبھی متعین نہیں ہو سکے گا۔ اس لئے کہ مُلّا ایک خاص نہج کو اسلام سمجھے بیٹھا ہے۔ وہ کسی صورت میں اسے چھوڑ کر کسی اور مفہوم کو اسلام تسلیم کرنے کیلئے تیار نہیں ہو سکتا۔ اس میں نہ کسی فرقے کی تخصیص ہے نہ کسی جماعت کی۔ نہ کسی ملک کی نہ کسی زبان کی۔ ملا جہاں بھی ہے وہ اسی اسلام کا وارث اور محافظ ہے جو اسلام نہیں ہے۔ لہذا اس سے یہ توقع رکھنا کہ وہ صحیح اسلام کا مفہوم متعین کر دیگا، حماقت ہے۔ ملا کا اسلام اشخاص تک جا کر رک جاتا ہے خدا تک نہیں پہنچتا اور حقیقی اسلام وہ تھا جسے خدا نے نازل کیا تھا۔ آپ جب تک ملا کے اسلام کے دائرے میں پھرتے رہیں گے، اسلام کا واضح مفہوم کبھی آپ کے سامنے نہیں آئے گا۔ یہی وہ دائرہ ہے جس میں آپ کو یہ گھبراہٹ اور پریشانی پیدا ہو جاتی ہے کہ گھاس کے اس کوہ تمثال انبار میں اسلام کی سوئی کس طرح تلاش کی جائے؟ آپ کی گھبراہٹ بجا اور آپ کی پریشانی درست ہے۔ گھاس کے اس انبار میں اسلام کی سوئی کی تلاش بیکار ہے۔ اس لئے کہ وہ سوئی اس انبار میں ہے ہی نہیں۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ سوئی ناپید ہے۔ وہ موجود ہے لیکن گھاس کے اس انبار سے الگ رکھی ہے۔ اگر آپ گھاس کے اس انبار سے باہر نکل آئے تو پھر سوئی کا پالینا کچھ بھی مشکل نہیں۔ جس ہمت کی آپ کو ضرورت ہے وہ فقط اتنی ہے کہ آپ گھاس کے اس انبار سے باہر نکل آئیں۔ اقبالؒ نے جب یہ کہا تھا کہ مسلمانانِ ہند کا متعین مقصد یہ ہونا چاہئے کہ ایک خطۂ زمین میں ان کی اپنی آزاد حکومت قائم ہو جائے تاکہ وہ اپنے مخصوص تصورات کے مطابق زندگی بسر کرنے کے قابل ہو جائیں، تو اس نے یہ بھی کہہ دیا تھا کہ "مخصوص تصورات" سے مراد کیا ہے۔ اور ان کا تعین کہاں سے ہو سکے گا۔ اس نے واضح الفاظ میں بتا دیا تھا کہ تم یہی چاہتے ہو ناکہ تم مسلمانوں کی زندگی بسر کر سکو۔ اگر یہ چاہتے ہو تو اس کا صرف ایک طریقہ ہے یعنی

گر تو می خواہی مسلماں زیستن　　نیست ممکن جز بہ قرآں زیستن

"نیست ممکن جز بہ قرآں زیستن" کے ٹکڑے پر غور کیجئے اور دیکھئے کہ اس میں کسقدر حتم و یقین اور حصر و تعین ہے۔ اقبالؒ کا کہنا یہ ہے کہ "مسلمان کی زندگی" ایک مبہم تصور ہے۔ اس کی متعین صورت سمٹ کر قرآن کے اندر آجاتی ہے۔ اس سے باہر مسلمان کی زندگی اور کہیں نہیں۔ آپ نے دیکھا کہ اقبالؒ نے کس طرح گھاس کے اس سارے انبار کو الگ پھینک کر، براہِ راست "سوئی" پر ہاتھ رکھ دیا ہے۔ اقبالؒ نے درحقیقت وہی بات کہی ہے جو خود خدا نے کہی ہے (اور اقبالؒ کی عظمت کا راز ہی اس میں ہے کہ وہ خدا کی کہی ہوئی باتوں ـــــ قرآن کریم ـــــ ہی کو دہراتا ہے)۔

یعنی: اتبعوا ما انزل الیکم من ربکم ولا تتبعوا من دونہ اولیاء... (۷/۳) جو کچھ اللہ نے تمہاری طرف نازل کیا ہے اس کی اتباع کرو۔

اور اس کے سوا اور کسی کارساز کی اتباع نہ کرو)۔

اس کے ساتھ ہی اقبالؒ نے یہ بھی بتا دیا تھا کہ خالص قرآن کی اتباع مُلا کے بس کی بات نہیں کیونکہ وہ انسانوں کے بنائے ہوئے مذہب میں اس قدر گھرا ہوا ہے کہ وہ انھیں چھوڑ کر قرآن تک پہنچ ہی نہیں سکتا۔ اس نے کھلے کھلے الفاظ میں کہدیا کہ

دینِ حق از کافری رسوا تر است — زانکہ ملا مومنِ کافر گر است
شبنمِ ما درنگاہِ ما یم است — از نگاہِ او یمِ ما شبنم است
از شگر فیہائے آں قرآں فروش — دیدہ ام روح الامیں را در خروش
زانسوئے گردوں دلش بیگانۂ — نزدِ او ام الکتاب افسانۂ
کم نگاہ و کور ذوق و ہرزہ گرد — ملت از قال و اقولش فرد فرد
مکتب و ملا و اسرار کتاب — کور مادرزاد و نور آفتاب
دینِ کافر فکر و تدبیر جہاد — دینِ مُلا فی سبیل اللہ فساد

مُلانے اقبالؒ کی کوئی جاگیر نہیں چھینی تھی جو اس نے اس کے خلاف یہ کچھ کہا ہے۔ قرآن اور تاریخ کے گہرے مطالعہ نے اس پر یہ حقیقت واشگاف کردی تھی کہ دین صرف "ما انزل اللہ" کا نام ہے (حفظِ قرآنِ عظیم آئینِ تست) اور ملا اس اسلام کا وارث و محافظ ہے جو "غیر منزل من اللہ" ہے۔ اس لئے اسلام اور مُلا دو متضاد عناصر ہیں جو ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے۔ اس میں کسی کی ذاتی مخالفت نہیں۔ کسی سے عناد و نفرت نہیں۔ بلکہ ایک حقیقت نفس الامری کا اظہار ہے۔

بہر حال بات بالکل صاف ہے۔ جو لوگ دل سے یقین رکھتے ہیں کہ انھیں اپنی زندگی و اسلامی قالب میں ڈھالنا چاہئیے' ان کے لئے کرنے کا کام فقط ایک ہے۔ اور وہ یہ کہ خالص قرآن سے اپنے لئے نظامِ زندگی متعین کریں۔ اگر آپ نے یہ نہ کیا تو پھر قیامت تک اسلام' اسلام پکارتے رہئیے' آپ اسلام کے ایک انچ قریب بھی نہیں آسکیں گے۔

بعض لوگ کہا کرتے ہیں کہ ہر شخص اپنے اسلام کو قرآن ہی کا اسلام بتاتا ہے۔ اس لئے کسے سچا مانا جائے اور کسے جھوٹا۔ یا کسے صحیح تسلیم کیا جائے اور کسے غلط۔ لیکن یہ وسوسہ محض لاعلمی کا نتیجہ ہے۔ ذرا سوچئے کہ اگر قرآن ایسی کتاب ہے جس سے سینکڑوں متضاد و متناقض مسالک و مذاہب پیدا ہو سکتے ہیں اور اس میں اتنی صلاحیت نہیں کہ اس سے ایک (واحد) جامع نظامِ زندگی مرتب ہو سکے' تو ایسی کتاب پر (معاذ اللہ) ایمان لانے سے فائدہ کیا ہے؟ کیا ایسی کتاب کو "اللہ کی کتاب" کہا جا سکتا ہے؟ قرآن نے اپنے منجانب اللہ ہونے کی دلیل ہی یہ دی ہے کہ ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافاً کثیراً (۴/۸۲) "اگر یہ غیر اللہ کی طرف سے ہوتا تو اس میں بہت سے اختلافات پائے جاتے"۔ قرآن تو آیا ہی اختلافات مٹانے کے لئے تھا۔ اس لئے یہ واقعہ ابلیسی ہے کہ مسلمانوں کے مختلف مسالک و مزاعم قرآن ہی سے پیدا ہوئے ہیں۔ یہ تمام اختلافات انسانوں کے خود ساختہ مذہب کے پیدا کردہ ہیں۔ خالص قرآن کی رُو سے نظامِ زندگی کی تشکیل رسول اللہؐ کے عہد ہمایوں میں ہوئی۔ اس میں کہیں اختلاف کا شائبہ تک نہ تھا۔ اس کے بعد جب مسلمانوں نے قرآن کو چھوڑ کر خود ساختہ مذہب

اختیار کرلیا تو ہر طرف اختلاف ہی اختلاف نمودار ہوگیا۔ اس کے بعد پھر خالص قرآن کی رو سے نظامِ حیات کی ترتیب و تشکیل کی کوئی کوشش نہیں ہوئی (اور اگر کہیں ہوئی ہے تو وہ ابھر کر سامنے نہیں آئی) یہ خیال ہمارے دَور میں پیدا ہوا ہے (اور اگرچہ اس باب میں اولیت کا سہرا اور بزرگوں کے سر ہے لیکن اسے ایک فکری تحریک کی صورت میں اقبال ہی نے پیش کیا[1]۔ یہی وہ خیال تھا جس کے پیشِ نظر اقبال نے پاکستان کا نصب العین متعین کیا تاکہ مسلمانوں کے ہاتھ میں ایک ایسا خطۂ زمین آجائے جہاں وہ خالص قرآنی نظامِ زندگی کو عملاً متشکل کرسکیں۔ اگر حضرت علامہؒ زندہ رہتے تو وہ قرآنی نظامِ زندگی کو خود مدون کرکے دیدیتے۔ (چنانچہ اپنی زندگی کے آخری ایام میں "مطالعۂ قرآن کے تعارف" اور "قرآنی فقہ کی تدوین" پر مستقل تصانیف کا سوال ان کے پیشِ نظر تھا)۔ لیکن اگر وہ اپنی زندگی میں اس کام کو سرانجام نہیں دے سکے تو اس سے کچھ ہرج نہیں ہوا۔ یہ کام آج بھی ہوسکتا ہے اس لئے کہ جس قرآن سے انھوں نے اس نظام کو مرتب کرنا تھا وہ قرآن ہمارے پاس موجود ہے۔

لہٰذا کرنے کا کام یہ ہے کہ ہم قرآن سے یہ متعین کردیں کہ اسلام ہے کیا اور ہمارے زمانے میں اس کی عملی تشکیل کی صورت کیا ہے۔ اگر یہ متعین ہوجائے تو پھر یہی چیز تمام عالمِ اسلامی کے حقیقی اتحاد و ائتلاف کی بنیاد بن سکتی ہے۔ اس کے بغیر رابطۂ عالمِ اسلامی اور اتحاد بین الملی کے تمام تصورات خوابِ پریشاں سے زیادہ حقیقت نہیں رکھتے۔ مسلمانوں نے بہت کچھ کرکے دیکھ لیا ہے اور اس کے بعد بھی جو کچھ ان کے جی میں آئے کرکے دیکھ لیں۔ اس اساسی نقطہ کے بغیر (جس کا ذکر اوپر کیا گیا ہے) ان کا ایک مرکز پر جمع ہونا ناممکن ہے۔ یہ تمام کانفرنسیں، موتمریں۔ احتفالات، یا ابلہ فریبی ہے یا مقدس آرزوئیں۔ نتیجہ ان کا کچھ نہیں ہوسکتا۔ کرنے کا کام صرف یہ ہے کہ

قرآن سے متعین کردیا جائے کہ اسلام کیا ہے۔

اور یہ متعین شدہ اسلام (یعنی قرآنی نظامِ زندگی) تمام عالمِ اسلامی کا متفقہ علیہ اسلام قرار پاجائے۔ اس اہم اور بنیادی کام کی ابتدا پاکستان سے ہوسکتی ہے کیونکہ اس خیال کا گہوارہ یہی سرزمین ہے۔

اگر آپ اس سے متفق ہیں تو آپ سردست اتنا تو کیجئے کہ جو شخص آپ کے سامنے اسلام اور اسلامی زندگی کا ذکر کرے آپ اس سے کہئے کہ صاحب! پہلے یہ فرمادیجئے کہ اسلام ہے کیا۔ اور اس کیلئے مبہم گفتگو نہ کیجئے (کہ اسلام خدا کی مرضی کے سامنے جھک جانے کا نام ہے) بلکہ اسے متعین شکل میں بیان کیجئے۔ آپ کے اس سوال سے انھیں کم از کم سوچنے کی ضرورت تو پڑیگی۔ ورنہ آج تو حالت یہ ہے کہ چند الفاظ ہیں جنھیں ہر منبر اور اسٹیج سے بلا سوچے سمجھے دہرا دیا جاتا ہے۔

---

[1] تدبر فی القرآن سے انسان کے قلب و نگاہ میں کیا تغیر پیدا ہوجاتا ہے اس کا اندازہ خود اقبال کی زندگی سے لگائیے۔ اقبال کی ابتدائی تربیت جس ماحول میں ہوئی اس کا نتیجہ اس قسم کے عقائد تھے کہ

نجف میرا مدینہ ہے، مدینہ میرا کعبہ ہے　　میں بندہ اور کا ہوں امتِ شاہِ ولایت ہوں
جو سمجھوں اور کچھ خاکِ عرب میں سونے والے کو　　مجھے معذور رکھ میں مستِ صہبائے محبت ہوں

اور اس کے بعد قرآن نے ایسی تبدیلی پیدا کردی کہ ان کے نزدیک مسلمانوں کی تباہی کا واحد سبب ملوکیت، ملائیت اور خانقاہیت تھا۔ وہ مسلمانوں کی حالت پر یہ کہہ کر افسوس کرتے ہیں کہ ــــ اے کشتۂ سلطانی و ملائی و پیری ــــ یعنی ہر غیر خدائی تصوریات کی تردید۔

خاتمۂ کلام پر پھر سن لیجئے کہ کرنے کا کام یہ ہے کہ

قرآن سے متعین کر دیا جائے کہ اسلام ہے کیا۔

اس نکتہ کو سمجھ لینا ضروری ہے کہ اس سے مطلب یہ نہیں کہ اسلام پہلے سے متعین شدہ نہیں اور اب تجویز یہ ہے کہ اسے متعین کر لیا جائے۔ اسلام تو پہلے سے (قرآن کے اندر) متعین شدہ ہے۔ لیکن چونکہ آج ہر رطب و یابس کا نام اسلام رکھ لیا گیا ہے اور اس کی کوئی متعین صورت کسی کے سامنے نہیں۔ اس لئے ضرورت ہے کہ اسلام کو ایک متعین صورت میں سامنے لایا جائے۔

یہانتک لکھا جا چکا تھا کہ ہمارے سامنے "ہسٹری کانفرنس" کا وہ ریزولیوشن آیا جس میں انھوں نے تجویز کیا ہے کہ مسلمانوں کی تاریخ از سر نو لکھی جائے۔ قرآن نے جو اہمیت تاریخ کو دی ہے وہ ارباب بصیرت سے پوشیدہ نہیں۔ وہ اپنے اصولوں کی صداقت اور محکمیت کے ثبوت میں آفاقی قانون اور تاریخی شہادات کو بطور دلیل و تائید پیش کرتا ہے۔ اقبالؒ کے الفاظ میں، جو حیثیت ایک فرد کی زندگی میں حافظہ کی ہے وہی حیثیت قوم کی زندگی میں تاریخ کی ہے۔ فرد کی انفرادیت شخصیت 'آنا یا خودی' (SELF) کا قیام حافظہ پر ہے۔ اسی طرح کسی قوم کی انفرادیت کا مدار اس کی تاریخ پر ہے۔ لہٰذا مسلمانوں کی تاریخ کی تدوین کی اہمیت سے کسے انکار ہو سکتا ہے۔ لیکن جو دقت ہم نے خود اسلام کے سلسلہ میں (اوپر) پیش کی ہے اس سے کہیں زیادہ دقت مسلمانوں کی تاریخ کے ضمن میں سامنے آتی ہے۔ یہ اصول سامنے رکھئے کہ دنیا میں وہی قوم اپنی صحیح تاریخ مرتب کر سکتی ہے جو اشخاص پرستی سے بلند ہو جائے۔ مسلمانوں کے ہاں اشخاص پرستی عین اسلام بن چکی ہے۔ جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے' ان کے "دین" کی سند کسی نہ کسی انسان تک جا کر رک جاتی ہے۔ اس سے آگے نہیں بڑھتی۔ جس قوم میں "اشخاص" کو یہ پوزیشن حاصل ہو جائے' کیا وہ قوم (ان اشخاص کی اس حیثیت کو برقرار رکھتے ہوئے) اپنی صحیح تاریخ کے مطالعے کو برداشت کر سکتی ہے؟ ان حالات میں کیا کسی کو اس کی ہمت ہو سکتی ہے کہ مسلمانوں کی صحیح تاریخ ان کے سامنے پیش کر دے؟ اول تو صحیح تاریخ کے مدون کرنیوالے ہی بہت کم مل سکیں گے۔ اسلئے کہ تاریخ' تاریخ ہی نہیں رہتی اگر اسے میلانات قلبی اور رجحانات ذہنی سے الگ ہو کر نہ لکھا جائے۔ تاریخ کا . . . . (OBJECTIVELY) لکھا جانا اس کی اساسی شرائط میں سے ہے۔ ہمیں آج شکایت ہے کہ غیروں نے ہماری تاریخ متعصبانہ انداز سے لکھی ہے اسلئے اس کی جگہ ہمیں اپنی تاریخ آپ مدون کرنی چاہیئے لیکن اس نقطہ کو کبھی نہیں بھولنا چاہئے کہ جس طرح متعصبانہ تاریخ ناقابل اعتماد ہوتی ہے اسی طرح عقیدت مندانہ تاریخ بھی بھروسے کے قابل نہیں ہوتی۔ بلکہ ایک حیثیت سے ثانی الذکر تاریخ زیادہ ضرر رساں ہوتی ہے۔ اسلئے کہ متعصبانہ تاریخ کی زہر فشانیوں کو بھانپنے میں زیادہ کاوش کی ضرورت نہیں ہوتی اور جب آپ ان نشتروں کو ابھار کر سامنے لائے ہیں تو آپ کی قوم آپ کی تحقیق کی داد دیتی ہے لیکن عقیدتمندانہ تاریخ مذہب کا جزو بن جاتی ہے۔ اور جو چیز ایک دفعہ انسان کے عقیدے کا جزو بن جائے اسے اس کے عمق قلب سے الگ کرنا ممکن نہیں تو سخت دشوار ضرور ہوتا ہے۔ عقائد انسان کی عزیز ترین متاع ہوتے ہیں۔ وہ انھیں چھوڑنے میں اپنی دنیا اور آخرت کو لٹتے دیکھتا ہے اسلئے (غلط ہوں یا صحیح) انھیں سینے سے لگائے رکھتا ہے۔ ان حالات میں ارادتمندانہ تاریخ کی جگہ حقیقی تاریخ کا سامنے لانا بہت مشکل ہوتا ہے۔ اول تو عقیدت و ارادت کی شمعوں کے دھوئیں کے پیچھے چھپی ہوئی تصویر کو سامنے لانا ہی دشوار ہوتا ہے اور اگر کوئی اتنی ہمت کر بھی لے تو قوم کسی ایسی بات کو سننے کے لئے تیار نہیں ہوتی جس سے ان کے جذبات عقیدت کو ٹھیس لگے۔ ان حالات میں مسلمانوں کی صحیح تاریخ کی تدوین کا مرحلہ ایسا آسان نہیں۔ ان کی صحیح تاریخ بھی اسی صورت میں لکھی جا سکتی ہے جب پہلے یہ متعین کر لیا جائے کہ جو اسلام' نبی اکرمؐ پر نازل ہوا تھا

وہ تھا کیا۔ (یعنی وہی چیز جس کا ذکر پچھلے صفحات میں کیا گیا ہے)۔ اس قرآنی اسلام کو محور بنا کر مسلمانوں کی تاریخ لکھئے۔ ہر بات نکھر کر سامنے آجائیگی۔ جب تک نہیں ہوگا مسلمانوں کی صحیح تاریخ مدون نہیں ہو سکے گی۔ اور اگر کوئی اسے مدون کر بھی لیگا تو مُلّا اس تاریخ کو کبھی سامنے نہیں آنے دیگا۔ وہ فوراً اشخاص پرستی کے حربے کو لیکر اٹھے گا اور قوم کے جذبات کو مشتعل کر دیگا۔ ہماری شخصیت پرستی کا تو یہ عالم ہے کہ دار المصنفین (اعظم گڈھ) کی طرف سے "تاریخ اسلام" کا ایک سلسلہ شروع ہوا تھا۔ یہ طلوع اسلام کے دور اول کا ذکر ہے۔ اس سلسلے کی ایک جلد تبصرہ کیلئے آئی۔ یہ جلد اس حصے پر مشتمل تھی جس میں امیر معاویہؓ کی خلافت، یزید کی تخت نشینی اور واقعہ کربلا کا ذکر تھا چنانچہ اس میں لکھا تھا کہ یزید کی تخت نشینی سے خلافت، ملوکیت میں بدل گئی کیونکہ خلافت کیلئے انتخاب شرط ہے اور ملوکیت میں سلطنت باپ سے بیٹے کو وراثتاً مل جاتی ہے۔ اور یہ چیز چونکہ اسلام کی اساس و بنیاد کے خلاف تھی اس لئے اس کے خلاف علم بغاوت بلند کرنا جہاد عظیم تھا۔ یہ سب کچھ متن کتاب میں تھا لیکن اس کا انتساب میر عثمان علی خاں صاحب نظام دکن کے نام نامی اور اسم گرامی کی طرف تھا۔ طلوع اسلام نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا کہ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ملوکیت (یعنی سلطنت کا وراثتاً منتقل ہونا) اسلام کے اساسی اصول کے خلاف ہے لیکن دریافت طلب امر یہ ہے کہ کیا خود میر عثمان علی خاں صاحب کو سلطنت اسی طرح وراثتاً نہیں ملی جس طرح یزید کو وراثتاً ملی تھی؟ پھر یہ کیا کہ یزید پر تو لعنتیں برسائی جا رہی ہیں اور حضور نظام دکن کو ایدہ اللہ بنصرہ۔ اور خلد اللہ ملکہ کی دعائیں دی جا رہی ہیں؟ اس سے بھی اور آگے بڑھئے۔ کیا یہ حقیقت نہیں کہ یزید سے لیکر مسلمانوں کے آخری (اور موجودہ) بادشاہوں تک بالعموم ہر ایک نے سلطنت کو اسی طرح وراثتاً پایا جس طرح یزید نے پایا تھا۔ لیکن ان "شاہانِ اسلام" کے نام جمعہ کے خطبات میں لئے جاتے تھے (اور اب بھی لئے جاتے ہیں)۔ اگر بلا انتخاب (وراثتاً) سلطنت کا حصول جرم تھا تو جس طرح یزید اس جرم کا مجرم تھا اسی طرح یہ تمام "شاہانِ اسلام" بھی اسی جرم کے مجرم تھے۔ پھر ان میں تفریق و تخصیص کیوں؟ کتاب میں یزید کو گالیاں اور اس کے سرورق پر میر عثمان علی خاں صاحب کو دعائیں کیوں؟ حالانکہ دونوں کا جرم ایک ہی ہے۔

یہ واقعہ ہم نے محض مثالاً لکھ دیا ہے یہ بتلانے کے لئے کہ ہمارے ہاں شخصیتوں کا کتنا بڑا اثر ہے۔ اس لئے، جیسا کہ اوپر لکھا گیا ہے، مسلمانوں کی صحیح تاریخ اسی صورت میں مرتب ہو سکتی ہے جب انھیں پہلے صحیح اسلام سے روشناس کرایا جائے اور اس اسلام کو محک قرار دیکر ہر شخصیت کو اس پر پرکھا جائے۔ اس کے سوا مسلمانوں کی صحیح تاریخ کی تدوین کی کوئی صورت نہیں۔

اس لحاظ سے بھی کرنے کا کام یہ ہے کہ قرآن کی رُو سے اسلام کا مفہوم متعین کر لیا جائے۔ اس طرح متعین جس طرح پانی کا مفہوم متعین ہے۔ جب کوئی شخص پانی کہتا ہے تو ہر سننے والا سمجھ لیتا ہے کہ اس نے کیا کہا۔ کبھی یہ نہیں ہوتا کہ اس لفظ سے کوئی کچھ سمجھے کوئی کچھ۔ ہمیں لفظ اسلام کا مفہوم بھی اسی طرح متعین کرنا ہوگا کہ جب یہ لفظ بولا جائے تو ہر ایک سمجھ لے کہ کیا کہا گیا ہے اور تمام سننے والے ایک ہی مطلب سمجھیں۔ کوئی مبہم تحریک، کوئی مبہم نظریہ آج تک آگے نہیں بڑھ سکا۔ یہی اس وقت ہمارے ساتھ ہو رہا ہے اور اس کیلئے اولیں قدم یہ ہے کہ اس ابہام کو تعین سے بدل دیا جائے۔ اس کے سوا کوئی کشود کی راہ نہیں۔ ان کنتم تعلمون۔

---

[1] واضح رہے کہ میر عثمان علی خاں صاحب کا نام اسلئے لیا گیا تھا کہ کتاب ان کے نام سے منسوب کی گئی تھی ورنہ طلوع اسلام کو شخصیتوں سے کبھی بحث نہیں رہی۔

خطباتِ اقبالؒ

(ڈاکٹر رضی الدین صاحب صدیقی)

علامہ اقبال کی تصنیفوں میں ان کے "خطبات" کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ دین اسلام کے بنیادی اصول کو ایسے پیرایہ میں پیش کرنا کہ غیر مسلموں اور خود مسلمانوں کے جدید تعلیم یافتہ طبقے کے لئے جاذب نظر اور قابل توجہ ہو کوئی آسان کام نہیں ہے۔ اس کیلئے ضروری ہے کہ مصنف کی نظر مشرق و مغرب کے جدید افکار اور رجحانات پر حاوی ہو۔ وہ سائنس اور فلسفہ کی عصری ترقیوں سے کما حقہ واقف ہو۔ اور سب سے بڑی بات یہ کہ وہ اسلام کی حقیقی روح اور اس کے اصلی مقصد کو پوری طرح سمجھتا ہو اور قدیم اسلامی ماخذ اور مفکرین تک رسائی رکھتا ہو۔ یہ شرائط ایسی ہیں کہ شاذ و نادر ہی ایک شخص واحد کی ذات میں جمع ہوتی ہیں لیکن بغیر ان تمام ضروری شرائط کی بیک وقت تکمیل کے یہ کام صحیح طور پر انجام بھی نہیں دیا جا سکتا۔

یہی وجہ ہے کہ جب علامہ اقبال نے ان خطبات کی تدوین کی تو سخن شناس حلقوں کی طرف سے ان کا نہایت فراخدلی کے ساتھ استقبال کیا گیا۔ سچ تو یہ ہے کہ جو لوگ علامہ مرحوم کی قابلیت اور استعداد سے واقف ہیں ان کو رہ رہ کر یہ افسوس ہوتا ہے کہ کاش علامہ یہ کام ایک عرصہ پیشتر شروع کیا ہوتا جب کہ ان کے جسمانی قویٰ میں ابھی قابل لحاظ انحطاط شروع نہیں ہوا تھا۔ اور اس طرح انھیں اپنے منصوبہ کی تکمیل کا موقع ملتا۔ قرآن اور فقہ وغیرہ پر جو کام ان کے پیش نظر تھا اگر وہ ان کی وفات سے قبل مکمل ہو جاتا تو ملت کی رہنمائی اور فلاح و بہبود کے لئے ایسا کارنامہ ہوتا کہ اس کی نظیر عصر حاضر میں مشکل سے ملتی۔

افسوس ہے کہ ایسا نہیں ہو سکا۔ ممکن ہے قدرت اس کام کو کسی اور سے لینا چاہتی ہو لیکن میری دانست میں جو کوئی اور جب کبھی اس کام کا بیڑا اٹھائے گا اس کیلئے علامہ کے خطبات کا مطالعہ ناگزیر ہوگا۔ اس کے علاوہ نہ صرف عام تعلیم یافتہ طبقہ کے لئے بلکہ رہبران ملت کے لئے بھی ان خطبات میں کافی اشارے موجود ہیں جن سے وہ اسلامی اصول اور قرآنی تعلیم کے اہم نکتوں کو اخذ کر سکتے ہیں۔ یہ تصنیف اس قدر آسان اور عام فہم نہیں ہے کہ اکثر پڑھے لکھے لوگ اس کو بغیر دقت کے سمجھ سکیں۔ اس کی مشکلات کے دو بڑے وجوہات ہیں۔ ایک تو خود نفس مضمون کی دقت اور پیچیدگی کیونکہ علامہ نے اس کیلئے دنیا بھر کے سائنسی فلسفیانہ اور الہیاتی ادب کو کھنگالا ہے اور اپنے مطلب کا مواد اخذ کر کے اس کو فلسفیانہ زبان میں بیان کیا ہے۔ ہند اور پاکستان کے مسلموں کیلئے دوسری مشکل زبان کی آپڑی ہے۔ چونکہ علامہ مرحوم غیر مسلموں اور غیر اردو دانوں تک اپنے خیالات پہنچانا چاہتے تھے اس لئے انھوں نے انگریزی زبان اختیار کی۔ ظاہر ہے کہ دقیق فلسفیانہ مسائل کو غیر زبان کے ذریعہ سمجھنا ہر کس و ناکس کے بس کی بات نہیں۔ حیرت ہوتی ہے کہ ان خطبات کو مدون ہوئے تقریباً ایک چوتھائی صدی ہوتی ہے لیکن کسی مرد خدا کو یہ ہمت نہیں ہوئی کہ اس کا اردو ترجمہ ہی کرتا اور نہ کسی ناشر یا کتب فروش یا علمی ادارہ ہی کو

اس کا خیال آیا کہ کم ازکم اسلامی اصول کی تبلیغ وتوسیع کی خاطر ہی اس کتاب کو ترجمہ کروانے اور شائع کروانے کا اہتمام کیا جائے۔ ویسے علامہ مرحوم کا منظوم کلام تو چھپتا اور فروخت ہوتا رہتا ہے۔ آپ ہی فرمایئے کہ اس سے کیا نتیجہ اخذ کیا جاسکے۔ کیا علامہ کا یہ کہنا سچ تھا کہ

دیا اقبال نے ہندی مسلمانوں کو سوز اپنا — یہ اک مردِ تن آساں تھا تن آسانوں کے کام آیا

کس قدر عبرت کا مقام ہے کہ گذشتہ کئی سال سے راقم الحروف کے متعدد یورپی احباب خطبات کا نسخہ مطالعہ کیلئے طلب کررہے ہیں لیکن چونکہ بہتیری تلاش وجستجو کے بعد بھی سارے ملک میں کوئی کاپی دستیاب نہیں ہوسکی اس لئے انھیں مایوس کرنا پڑا۔ انتہا یہ کہ جب راقم نے اپنے ایک فرانسیسی دوست کو ان خطبات کا فرنچ زبان میں ترجمہ کرنے کیلئے آمادہ کیا تو اپنا ذاتی نسخہ ان کے حوالے کرنا پڑا۔

بہرحال اہلِ ملک کو یہ معلوم کرکے مسرت ہوگی کہ تشکیل جدید الہیات اسلامیہ پر علامہ کے تمام خطبات کا ترجمہ فرانسیسی زبان میں مکمل ہوچکا ہے اور زیر طبع ہے۔ اس کی مترجم ایک فرنچ خاتون مادام میرووچ ہیں جو پیرس یونیورسٹی سے فلسفہ کی تحقیقاتی ڈگری حاصل کرچکی ہیں اور فرانس کی سول سروس کے مقابلہ کے امتحان میں شاندار کامیابی کے بعد وزارت تعلیمات کے تحت فرانس کی نیشنل ریسرچ کونسل کی ناظم ہیں۔ خاتون موصوف نے اس ترجمہ کے دوران میں پروفیسر MASSIGNON سے بھی مشورہ کیا ہے جو فرانس کے مشہور مستشرق اور پیرس یونیورسٹی اور استنبول یونیورسٹی کے پروفیسر ہیں۔ پروفیسر صاحب سے علامہ اقبالؒ کی شخصی دوستی اور خط وکتابت بھی تھی اور انھوں نے علامہ کو پروفیسر برگسان سے پیرس میں ملایا تھا۔ پروفیسر MASSIGNON نے خطبات کے فرنچ ترجمے پر مقدمہ بھی لکھا ہے اور اس ترجمہ کی طباعت واشاعت پیرس کی ایک مشہور کمپنی کی طرف سے ہورہی ہے جو فلسفہ کی کتابوں کے سب سے بڑے ناشر ہیں۔ راقم الحروف کو پچھلے مہینے قیام پیرس کے دوران میں وہاں کے پروفیسروں اور علماء سے ملنے کا موقع ہوا۔ اور یہ معلوم کرکے بڑی خوشی ہوئی کہ اس ترجمہ کی بدولت وہاں کے علمی حلقوں میں علامہ اقبالؒ کے افکار سے واقفیت اور ان کی عظمت کا احساس ہوچلا ہے۔

خطبات کے ترجمہ کے بعد اب مادام میرووچ علامہ اقبالؒ کے مقالہ "مابعد الطبیعیات ایران" کے ترجمہ میں مصروف ہیں اور اس کے بعد ان کا ارادہ ہے کہ علامہ کے فارسی کلام کا بھی ترجمہ کریں۔ اس ارادہ کی تکمیل کے لئے وہ پیرس یونیورسٹی کے پروفیسروں سے فارسی زبان بھی سیکھ رہی ہیں اور اب اس زبان سے کافی واقفیت حاصل کرلی ہے۔ وہ خود بھی فرنچ زبان کی ایک اچھی شاعرہ ہیں۔

اس مختصر نوٹ سے میرا مقصد یہ ہے کہ اہلِ ملک کو اس کام کی اہمیت سے آگاہی ہوجائے اور وہ خود بھی اس کی تکمیل کی طرف متوجہ ہوں۔ خطبات کے نہ صرف اردو ترجمہ کی بلکہ اس کی تشریحوں کی بڑی ضرورت ہے کیونکہ جو نکات علامہ کی نظر میں معمولی اور بدیہی تھے اور جن کو انھوں نے چند الفاظ یا چند جملوں میں بیان کیا ہے ان کے سمجھنے کے لئے ہم جیسے معمولی استعداد رکھنے والوں کے لئے دفتر چاہئیں۔

سلیم کے نام ...

پرویز

تم نے بالکل سچ کہا سلیم! کہ اخلاق و دیانت کے سب وعظ اسی وقت تک ہیں جب تک انسان کو بددیانتی کا موقعہ نہیں ملتا۔ آج جو شخص بددیانتی اور رشوت ستانی کا سب سے بڑا مخالف اور ناقد ہے، اختیارات ہاتھ میں آجانے کے بعد وہ بھی انہیں جیسا ہو جاتا ہے جن پر وہ اس قدر شدید نکتہ چینی کیا کرتا تھا۔ پرانی کہاوت ہیں اسے "عصمت بی بی از بیچارگی" سے تعبیر کیا جاتا تھا۔

تم نے سلیم! بات تو چھوٹی سی اور بظاہر پیش پا افتادہ کہی لیکن اس کے نتائج وعواقب پر غور کرو تو وہ بہت دور رس ہیں ساری دنیا کے انسانوں پر غور کرو۔ کوئی قوم، حتیٰ کہ کوئی فرد ایسا نہ ملیگا جو یہ کہتا ہو کہ جھوٹ بولنا اچھا ہے۔ چوری ضرور کرنا چاہئے۔ لوگوں پر ظلم کرنا۔ دوسروں کا حق دبا لینا۔ غریبوں کو ستانا نہایت مستحسن کام ہیں۔ کوئی شخص یہ نہیں کہے گا۔ لیکن اس کے باوجود دنیا میں ہر جگہ ہوتا یہی دکھائی دیگا۔ دنیا کی تاریخ پر غور کرو۔ ساری تاریخ اسی تضادِ قول وعمل سے بھری پڑی ہے۔ انسان نے ہمیشہ اخلاقی ضوابط کی تعریف کی ہے لیکن عمل اس کے خلاف کیا ہے[1]۔ یہی کچھ شروع سے ہوتا چلا آیا ہے۔ یہی آج ہو رہا ہے۔ اخلاقیات کے لئے کسی وعظ کی ضرورت نہیں۔ اس لئے کہ جس بات کو ہر شخص از خود مان رہا ہے۔ جسے وہ بلا تلقین وبراہین صحیح تسلیم کر رہا ہے، اس کے لئے اسے وعظ ونصیحت کی کیا ضرورت ہے؟ تم کسی سے کہو کہ سچ بولنا بہت اچھا ہے۔ وہ بلا تامل کہہ دیگا۔ دریں چہ شک؟ لیکن جب اسے ضرورت پڑے گی، بلا توقف جھوٹ بول دیگا۔ تاریخ اس پر شاہد ہے اور ہمارا تجربہ اس پر گواہ کہ محض اخلاقی ضوابط (ETHICAL CODES) انسان میں کوئی اصلاح نہیں پیدا کر سکے۔ نہ پہلے کر سکے تھے، نہ آج کر رہے ہیں۔ انسان نے ہمیشہ اخلاقی ضوابط کو سراہا ہے اور ہمیشہ ان کے خلاف عمل کیا ہے۔ تمہارے اخلاقیین (MORALISTS) کی کوئی مقدس آرزو اس حقیقت کو جھٹلا نہیں سکتی۔ سقراط (SOCRATES) کا خیال تھا کہ انسان برائی اس لئے کرتا ہے کہ اسے علم نہیں ہوتا کہ وہ برائی ہے۔ نیکی اور برائی میں تمیز ہو جانے کے بعد کوئی شخص برائی کی طرف مائل نہیں ہو سکتا۔ انسان کی تاریخ، سقراط کے اس حسن ظن کو کس قدر جھٹلا رہی ہے؟ کسے معلوم نہیں کہ جھوٹ برا ہے اور سچ اچھا۔ لیکن اس تمیز کے بعد کتنے ہیں جو جھوٹ سے اجتناب برتتے ہیں اور سچ کا التزام کرتے ہیں؟

میں یہ لکھ رہا ہوں اور تمہارے تبسم زیرلبی کو بھی کنکھیوں سے دیکھتا جا رہا ہوں جو تمہارے ان خیالات کی غمازی کر رہا ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ "انسان کی فطرت" ہی بد واقع ہوئی ہے! میں تمہیں پہلے بتا چکا ہوں کہ "انسانی فطرت" کا تصور ہی غلط ہے انسان کی کوئی فطرت نہیں۔ نہ نیک۔ نہ بد۔ خامۂ قدرت نے اس کی لوح جبیں کو بالکل خالی رکھا ہے کہ وہ خود اپنے قلم سے جو کچھ چاہے اس پر لکھ لے

---

[1] یہ انسان کی عمومی حالت کا ذکر ہے۔ مستثنیات کا نہیں۔

لہٰذا، مذکورہ صدر حقائق و شواہد سے اس نتیجہ پر پہنچ جانا کہ انسانی فطرت ہی بد واقع ہوئی ہے، ایسی عمارت کی تعمیر ہے جس کی بنیاد ہی نہ ہو۔ اس قسم کے اعلانات (VERDICTS) درحقیقت، اخلاقیین کے اعترافِ شکست کے مرادف ہیں۔ اس حقیقت کو تو وہ چھپا نہیں سکتے کہ ان کے اخلاقی مواعظ انسانی اصلاح میں کامیاب نہیں ہوتے۔ اب بجائے اس کے کہ وہ دیکھنے کی کوشش کریں کہ اس معاملے میں ان کی اپنی غلطی کہاں ہے، وہ اپنی شکستِ پندار کو اس فریب میں چھپانے کی کوشش کرتے ہیں کہ انسان کی فطرت ہی بد واقع ہوئی ہے۔ اس باب میں سب سے بڑی شکست عیسائیت کو ہوئی۔ عیسائیت (حضرت مسیح کی نہیں بلکہ سینٹ پال کی عیسائیت) کا مدار ہی اخلاقی مواعظ پر تھا۔ اس لئے کہ سینٹ پال کی عیسائیت کمزوروں اور محکوموں کا مذہب تھی اور منفعلانہ اخلاق[1] کے نام پر اپیلیں، کمزور کیا کرتے ہیں۔ جس شخص کے پاس اپنی حفاظت کا سامان موجود ہے اور مدافعت کی قوت حاصل، وہ چور اور ڈاکو سے رحم کی درخواست نہیں کرتا۔ وہ ان کے حملے کا جواب بندوق کی گولی سے دیتا ہے۔ جس کے پاس مدافعت کا سامان اور غلبے کی قوت نہیں ہوتی وہ دوسروں سے ڈرتا ہے اور ان کے رقیق جذبات سے اپیلیں کر کے اپنے آپ کو ان کے رحم و کرم پر چھوڑ دیتا ہے۔ عیسائیت میں اس کا نام رہبانیت کی زندگی ہے (رہب کے معنی ہی خوف کے ہیں)۔ اس طرح ڈر ڈر کر زندگی بسر کرنے کا مسلک، حضرت مسیح کی تعلیم نہیں تھی۔ یہ سینٹ پال کی بہت بڑی سازش کا نتیجہ تھا۔ تمہیں معلوم ہی ہے سلیم! سینٹ پال یہودی تھا۔ عیسائیوں کا سخت مخالف اور ایذا رساں۔ جب حضرت عیسیٰؑ کی یہ انقلابی جماعت اس کی سختیوں سے نہ دبی تو یہ عیسائی ہو گیا اور اس کے بعد اس نے حضرت عیسیٰؑ کے انقلاب آفریں نظامِ زندگی (دین) کو رہبانیت میں بدل کر اپنی آتشِ انتقام کو ٹھنڈا کیا۔ (یہی وہ حربہ تھا جو اسلام کے خلاف یہودیوں اور عجمیوں نے استعمال کیا تھا) جب اس طرح دین کی انقلاب سامانی رہبانیت کی پند آفرینی میں بدل گئی تو شر کی قوتیں بدلگام ہو گئیں۔ اب ان مبلغینِ اخلاقیات نے دوسروں کو (اور شاید اپنے آپ کو بھی) یہ کہہ کر دھوکا دے لیا کہ انسان کی فطرت ہی بد واقع ہوئی ہے جو اس پر اخلاقی مواعظ کا کچھ اثر نہیں ہوتا۔ ہر انسانی بچہ اپنی پیدائش سے اپنے اوّلین ماں باپ (آدم و حوا) کے گناہوں کو ساتھ لاتا ہے۔ عیسائیت کی طرح، یہی حالت ہندوؤں کے ضابطۂ اخلاق کے ساتھ ہوئی۔ انھوں نے انفرادی طور پر تو یہ کہہ دیا کہ ہر انسان اپنے موجودہ جنم میں اپنے سابقہ جنم کے گناہوں کی سزا بھگتنے کے لئے آتا ہے۔ یعنی وہ گناہوں کی کثافت اور آلائش کو پیدائش کے ساتھ ہی لاتا ہے۔ اس میں بھی عیسائیت کے اس عقیدے کی جھلک صاف نظر آتی ہے جس کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے۔ اور اجتماعی طور پر انھوں نے انسانی تاریخ کو مختلف زمانوں (جگوں) میں تقسیم کر دیا۔ گذشتہ زمانہ ست جگ (سچائی کا دور) قرار پا گیا (کیونکہ وہ گذر چکا تھا) اور موجودہ زمانہ کل جگ (جھوٹ کا دور)۔ بات وہی ہے۔ یعنی اپنے آپ کو ملزم ٹھہرانے کے بجائے انسانی فطرت یا زمانے کے چکر کو ملزم قرار دے دیا جائے۔ یہی کچھ مجوسیت میں ہوا۔ انھوں نے۔

[1] محکومیت اور مغلوبیت ہمیشہ منفعلانہ اخلاق کی تعلیم دیتی ہے۔ دشمن سے بھی پیار کرو۔ چور اگر تمہارا کوٹ اتار لے تو صدری اتار کر خود دیدو۔ ایک گال پر طمانچہ کھا کر دوسرا گال سامنے کر دو۔ شر کا مقابلہ مت کرو۔ خدا کی بادشاہت کمزوروں اور ناداروں کے لئے ہے۔ وغیرہ وغیرہ

دنیا میں خیر و شر کو دو مستقل قوتیں قرار دے دیا اور اس کے بعد اپنے آپ کو یہ کہہ کر فریب دے لیا کہ شر کی قوتوں پر پند و نصائح کا اثر ہو ہی نہیں سکتا۔ کیونکہ شر مستقل طور پر اپنا وجود رکھتا ہے جسے معدوم نہیں کیا جا سکتا۔

آج سلیم! ساری دنیا میں اخلاقی مبلغین کا یہی نقشہ ہے۔ کہیں انسانی فطرت کو بد قرار دیا جاتا ہے۔ کوئی اس کو کل جگ کہہ کر اپنے دل کو تسکین دے لیتا ہے۔ کوئی اسے قرب قیامت اور چودھویں صدی سے تعبیر کر کے مطمئن ہو جاتا ہے۔ اور پھر اپنی مایوسیوں کے آسرے اور زندگی کے سہارے ڈھونڈھنے کے لئے اس قسم کی پناہ گاہیں تراشتا ہے کہ اس کے بعد ایک دور آئے گا جس میں آنیوالا عالم بالا سے ظہور پذیر ہوگا اور اس کے ہاتھوں شر کا خاتمہ اور اخلاق کی فتح ہوگی۔

انسان شروع سے اس فریب میں مبتلا چلا آرہا ہے اور اسی فریب میں مبتلا چلا جا رہا ہے۔ بالادست قوتوں کی یہ کتنی بڑی سازش تھی کہ انھوں نے انسان کے کان میں یہ افسوں پھونک دیا کہ تم "نیک بنو۔ برائیوں کو چھوڑ دو" کی مالا جپتے رہو۔ دنیا خود بخود سدھر جائیگی۔

اب تمہارے دل میں یہ خیال پیدا ہوگا سلیم! کہ

(۱) جب انسان اپنی فطرت میں بد نہیں تو پھر دنیا میں یہ فساد کیوں ہے؟ اور

(۲) جب اخلاقی مواعظ بیکار ہیں تو پھر اس فساد کی اصلاح کی کیا صورت ہے؟

قرآن انہی سوالات کا جواب دیتا ہے، سلیم! یا یوں کہو کہ وہ آیا ہی ان سوالات کا جواب دینے اور ان مشکلات کا حل بتانے کیلئے تھا۔ اسے یاد رکھو کہ قرآن کسی کو فریب میں مبتلا نہیں رکھتا۔ وہ حقائق (REALITIES) سے منہ نہیں موڑتا۔ وہ ان کا کھلے میدوں مقابلہ کرتا ہے (IT FACES REALITIES) وہ کہتا ہے کہ دنیا میں انسان بستے ہیں اور انسان جیسے کچھ ہیں ہمارے سامنے ہیں۔ وہ انسانی کمزوریوں کو ایک ایک کر کے گناتا ہے۔ وہ اس کی جاذب نگاہ چیزوں کو شمار کراتا ہے۔

زین للناس حب الشھوٰت من النساء والبنین والقناطیر المقنطرۃ من الذھب والفضۃ والخیل المسومۃ والانعام والحرث۔ ذالک متاع الدنیا۔ واللہ عندہٗ حسن المآب - (۳/۱۳)

یعنی انسانی زندگی کا عالم یہ ہے کہ اس کے لئے ازدواجی زندگی۔ بال بچے۔ چاندی اور سونے کے ذخیرے۔ چنے ہوئے گھوڑے۔ مال مویشی کھیتی باڑی وغیرہ وجہ خوشنمائی ہیں۔ اس لئے انسان ان کی طرف کھنچتا ہے۔ یہ کوئی بری بات نہیں۔ لیکن ان چیزوں کو مقصود بالذات نہیں سمجھ لینا چاہئے۔ یہ انسان کی قریبی زندگی (حیات طبعی) کی نشو و نما کے ذرائع ہیں۔ اگر انسان انہی کو مقصود حیات قرار دے لے تو زندگی میں توازن نہیں رہتا۔ وہ منزلِ مقصود جس میں حسن و توازن ہے قانونِ خداوندی کی رو سے متعین ہوتی ہے۔

اس کے بعد وہ کہتا ہے کہ آؤ تمہیں بتاؤں کہ جب اس قسم کی مخلوق (انسانوں) کو باہم مل جل کر رہنا ہو تو اسے کس انداز سے رہنا چاہئیے کہ اس کے معاشرے میں فساد پیدا نہ ہو اور وہ ان تمام اخلاقی ضوابط کا پابند ہو کر رہے جنھیں مبلغین اخلاق اس پر مسلط کرنا چاہتے، لیکن اپنی کوشش میں ہمیشہ ناکام رہتے ہیں۔ سنو سلیم! کہ یہ بہت غور سے سننے کی باتیں ہیں۔

یہ تو تم جانتے ہو کہ تحفظ ذات (PRESERVATION OF SELF) ہر ذی حیات کا طبعی تقاضا ہے۔ یعنی جہاں بھی

(LIFE) ہے اس کا تقاضا اپنے آپ کی حفاظت ہے۔ چھوٹے سے چھوٹے کیڑے سے لے کر انسان تک، ہر نفس میں تحفظ ذات کا تقاضا موجود ہے۔ یعنی ہر ذی حیات اپنی حفاظت اور بقا کے لئے انتہائی جدوجہد کرتا ہے۔ حیوانات کی سطح تک یہ تقاضا جبلّی طور پر (BY INSTINCT) پورا ہوتا رہتا ہے لیکن انسان کی دنیا میں جبلت سے آگے عقل بھی ساتھ آجاتی ہے۔ یعنی انسانی زندگی میں تحفظ ذات، عقل کا فریضہ ہے[1]۔ وہ مامور ہی اس لئے ہے کہ وہ اس ذات کا تحفظ کرے جس کی وہ عقل ہے۔ میری عقل، میری حفاظت چاہے گی، آپ کی عقل آپ کا تحفظ۔ یعنی ہر فرد کی عقل اس فرد کی حفاظت چاہے گی۔ اسے کسی دوسرے فرد کی حفاظت سے سروکار نہیں۔ یہ چیز اس کے احاطے سے باہر ہے۔ اس کا نام انفرادی زندگی ہے۔ یعنی ہر فرد کی الگ الگ زندگی۔ یہ ہوئی پہلی بات۔

اب دوسری بات یہ دیکھنی ہے کہ عقل اپنے اس فریضے کی ادائیگی کے لئے کرتی کیا ہے؟ اس نکتہ کی وضاحت کے لئے شروع میں ذرا فنی سی بات بیان کرنی ناگزیر ہے۔ اس سے اکتا نہ جانا۔ غور سے سننا کیونکہ اس سے آگے چل کر تمہاری بات کا جواب سامنے آجائیگا۔

اس کائنات کو طبیعاتی (PHYSICAL UNIVERSE) کہتے ہیں۔ طبیعاتی کا مطلب عام فہم الفاظ میں یوں سمجھو کہ جو چیزیں انسان کے دائرہ حسیّات (SENSES) میں آجائیں انہیں طبیعاتی (PHYSICAL) کہا جاتا ہے۔ انیسویں صدی تک کی سائنس یہیں تک پہنچی تھی۔ اب سائنس کے مزید انکشافات نے یہ بتایا ہے کہ کائنات میں کوئی شے طبیعاتی (PHYSICAL) ہے ہی نہیں۔ ہر شے . . . . ماوراء الطبیعاتی (SUPER-PHYSICAL) ہے۔ جب کوئی ماوراء الطبیعاتی عنصر اتنا ہیولیٰ (MASS) اکٹھا کرلے کہ وہ محسوس (PERCEPTIBLE) ہو جائے تو اسے طبیعاتی (PHYSICAL) کہہ دیتے ہیں۔ اس مفہوم کو اگر میں انگریزی کے ایک فقرے میں لکھ دوں تو تم زیادہ آسانی سے سمجھ جاؤ گے۔

WHEN SUPER – PHYSICAL GATHERS SO MUCH MASS THAT IT BECOMES PERCEPTIBLE BY OUR SENSORY ORGANS, IT IS CALLED PHYSICAL.

لہٰذا اس محسوسات کی دنیا میں کسی شے کے وجود (EXISTENCE) کے معنی یہ ہیں کہ وہ ہیولیٰ اکٹھا کرے (GATHER MASS) اور پھر اسے یکجا (INTEGRATE) رکھے۔ انگریزی فقرے میں یوں سمجھو کہ

PHYSICAL EXISTENCE MEANS GATHERING MASS AND KEEPING IT INTEGRATE.

عقل انسانی نے بھی دیکھا ہے کہ وجود (EXISTENCE) کو قائم رکھنے کا ایک ہی طریقہ ہے۔ جَمَعَ (COLLECTING OR GATHERING MASS) جمع کرنا اور پھر اسے سمیٹ کر رکھنا۔ فَاَوْعٰی[2] (WITHHOLDING OR KEEPING IT INTEGRATE) اسے تحفظ ذات کی یہی تدبیر یاد ہے اس لئے وہ ہر وقت اسی میں صرف رہتی ہے۔ جَمَعَ فَاَوْعٰی۔

غور کرو سلیم! جب کسی معاشرے کی صورت یہ ہو جائے کہ اس میں ہر فرد سب کچھ سمیٹنے اور سمیٹ کر اپنی ذات تک محدود

---

[1] ان صفحات میں عقل کے صرف اس گوشے سے بحث کی گئی ہے جس میں اس کا فریضہ تحفظ ذات ہوتا ہے۔

[2] من ادبر و تولی و جمع فاوعیٰ۔ ان الانسان خلق ھلوعا . . . . . (۷۰/۱۸-۲۰)

رکھنے کی فکر میں سرگرداں ہو تو اس معاشرے میں فساد (ناہمواریوں کے سوا اور کیا ہوگا؟ یہ دوسری بات ہوگئی۔ پھر دہرا لو کہ

پہلی بات یہ تھی کہ عقل کا فریضہ یہ ہے کہ وہ فرد متعلقہ کے تحفظ ذات کی فکر کرے

اور دوسری بات یہ کہ اس فریضہ کی ادائیگی کے لئے عقل نے سیکھا صرف یہ ہے کہ سب کچھ جمع کیا جائے اور اسے اپنی ذات کے لئے سمیٹ کر رکھ لیا جائے۔

اب ایک قدم آگے بڑھو۔ تحفظ ذات کا تقاضا حیوانات میں بھی ہے لیکن حیوانات کل (TOMORROW) کا تصور نہیں رکھتے۔ یہ صرف انسان ہی کی خصوصیت ہے کہ وہ فردا کا تصور بھی رکھتا ہے[1]۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ عقلِ انسانی، آج کی فکر سے فارغ ہونے کے بعد کل کی فکر شروع کر دیتی ہے، اور چونکہ انسان کو اس کا علم نہیں کہ اس کی موت کب واقع ہوگی اس لئے اس کی "فردا" لامتناہی ہو جاتی ہے۔ یعنی عقل انسان کے نزدیک مستقبل کی فکر کی کوئی حد مقرر نہیں۔ (الھٰکم التکاثر حتی زرتم المقابر) بڑھاپے میں انسان کو محسوس ہونے لگتا ہے کہ اس کی موت قریب آرہی ہے۔ اس سے امکان تھا کہ انسانی عقل اپنے مستقبل کی فکر کو مختصر کر دے۔ لیکن یہاں اسے اولاد کی فکر دامنگیر ہو جاتی ہے۔ میں نے تمہیں بتایا تھا سلیم! کہ جب ابلیس نے آدم کو یہ کہہ کر بہکایا تھا کہ آؤ تمہیں بتاؤں کہ حیاتِ خلد (ہمیشہ کی زندگی) کا راز کیا ہے تو اس نے اس کا ذریعہ اولاد ہی بتایا تھا[2]۔ یعنی انسان، اپنی موت کے بعد اپنی اولاد کی شکل میں زندہ رہنے کی ہوس رکھتا ہے۔ لہٰذا تحفظ نفس کے بعد، اولاد کے تحفظ کی فکر اس کا دامن پکڑ لیتی ہے۔ اور اس طرح یہ سلسلہ لامتناہی ہوتا چلا جاتا ہے۔ حیوانات میں نہ "کل" کا تصور ہوتا ہے اور نہ ہی (کچھ وقت کے بعد) اولاد کی فکر۔ لہٰذا ان کی انفرادی زندگی ان کی ذات تک محدود ہوتی ہے۔ لیکن انسان اپنے بعد، اپنی اولاد کے لئے زیادہ سے زیادہ جمع کرنے اور اسے سمیٹ کر رکھنے میں مصروف ہو جاتا ہے اور اس طرح "جَمَعَ فَاَوْعٰی" کا سلسلہ لامتناہی ہو جاتا ہے۔

یہ تیسری بات ہوگئی۔ یعنی

(i) تحفظ ذات عقل کا تقاضا ہے۔

(ii) عقل نے تحفظ ذات کے لئے سیکھا ہی یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ جمع کیا جائے اور اسے سمیٹ کر رکھا جائے۔

(iii) اور یہ سلسلہ ایک فرد کی اپنی زندگی تک ہی محدود نہیں رہتا بلکہ وہ اپنی فکر کے بعد اپنی اولاد کی فکر میں غلطاں و پیچاں رہتا ہے

اب سوچو سلیم! کہ جب عقل انسانی کا فریضہ ہی ہو کہ وہ سب کچھ فرد متعلقہ کے لئے جمع کرے اور اسے سمیٹ کر رکھے، تو وہ کسی کے کہنے پر اپنے اس فریضے کو چھوڑ کس طرح سکتی ہے؟ یہ وجہ ہے کہ ہر فرد اخلاقی ضوابط کا اقرار کرنے کے باوجود، موقعہ ملنے پر اخلاقیات کو بالائے طاق رکھ کر، وہی کچھ کرنے لگ جاتا ہے جو دیگر افراد کر رہے ہوتے ہیں۔ عقل کا تقاضا ہی یہی ہے کہ وہ یہ کچھ کرے۔ اخلاقی اصولوں کا

---

[1] ذات (PERSONALITY OR SELF) کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ حافظہ کی رو سے ماضی سے وابستہ ہوتی ہے اور مقصد (PURPOSE) کی رو سے مستقبل سے بندھی ہوئی۔ یہ چیزیں نہ رہیں تو انسان، حیوان کے درجہ پر جا پہنچتا ہے۔

[2] تفصیل کے لئے دیکھئے معارف القرآن جلد دوم، عنوان "آدم"، جس میں قرآنی قصہ آدم کا مفہوم واضح کیا گیا ہے۔

اقرار اس تقاضے کو روک نہیں سکتا۔ یہ وجہ ہے کہ اخلاقی مواعظ، انسان کو ضابطۂ اخلاق کا پابند بنانے میں کامیاب نہیں ہو سکتے۔ اسے سُن رکھو سلیم! کہ کوئی شخص خالی عقل کی رو سے اس سوال کا جواب نہیں دے سکتا کہ اسے غریب کی مدد کیوں کرنی چاہئے جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا ہے، دوسرے کی مدد کرنا عقل کے احاطے سے باہر کی چیز ہے۔ باہر ہی کی نہیں بلکہ یہ چیز اس کے تقاضے کے خلاف اور اس کے فریضے کی نقیض ہے۔ عقل، صرف اسی فرد کے مفاد کا تحفظ کر سکتی ہے۔ اسے دوسرے افراد کے مفاد کے تحفظ سے کچھ واسطہ نہیں ہو سکتا۔ اقبالؔ کے الفاظ میں انفرادی عقل ہمیشہ "خود بیں" ہوتی ہے، جہاں بیں نہیں ہو سکتی۔ عقل کی دلیل صرف اپنے فائدے تک محدود ہوتی ہے۔ تمہیں یاد ہے سلیم! جب تم نے ارشد سے کہا تھا کہ تم نے جھوٹ کیوں بولا؟ تو اس نے کیا جواب دیا تھا؟ اس نے کہا تھا کہ "مجھے جھوٹ بولنے سے کیا فائدہ تھا"۔ یہ جواب ارشد ہی کا نہیں۔ تم صبح سے شام تک لوگوں کو یہی کہتے سنو گے "میں کیوں جھوٹ بولوں۔ مجھے جھوٹ بولنے سے کیا حاصل ہو گا؟" "میں غلط بیانی کیوں کرتا۔ اس سے مجھے کیا مل جاتا؟"[1] یہاں تک کہ اگر تم عدالت میں یہ کہو کہ فلاں شخص نے جھوٹ بولا ہے تو اس کے بعد تمہیں یہ بھی بتانا پڑتا ہے کہ جھوٹ بولنے سے اس کا فائدہ کیا تھا؟ تم نے دیکھا سلیم! کہ عقل کے پاس "کیوں" کا کیا جواب ہے۔ صرف یہ جواب کہ اس سے مجھے یہ فائدہ ہو گا۔ لہٰذا عقل کبھی ایسی بات کو اختیار ہی نہیں کر سکتی جس میں اسے اپنا فائدہ نظر نہ آئے۔ اگر سچ بولنے میں فائدہ ہے تو عقل سچ بولنے پر آمادہ کرے گی۔ اگر اسے جھوٹ بولنے میں فائدہ نظر آتا ہو تو وہ جھوٹ بولنے پر اکسائیگی۔ میں نے ابھی ابھی کہا ہے کہ کوئی شخص خالی عقل کی رو سے اس سوال کا جواب نہیں دے سکتا کہ غریب کی مدد کیوں کرنی چاہئے۔ عقل زیادہ سے زیادہ یہ جواب دے گی کہ غریب کی مدد اس لئے کرنی چاہئے کہ اگر (خدا نکردہ) کل کو میں خود غریب ہو گیا تو دوسرے میری مدد کیوں کریں گے۔ دیکھ لو! اس میں بھی وہی بات پوشیدہ ہے۔ یعنی اپنا فائدہ۔ عقل سے کہو کہ اپنے فائدے کو الگ کر کے بتائے کہ غریب کی مدد کیوں کرنا چاہئے۔ سچ کیوں بولنا چاہئے۔ عقل اس کا کوئی جواب نہیں دے سکے گی۔ عقل کے فیصلوں کا معیار صرف اپنا فائدہ اور نقصان ہوتا ہے۔ وہ سود و زیاں کے چکر سے نکل ہی نہیں سکتی۔

لیکن اس سے سلیم! یہ نہ سمجھ لینا کہ یہ چیز عقل کے خلاف بطور جرم عاید کی جا رہی ہے۔ جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا ہے، یہ چیز عقل کا عین فریضہ ہے۔ وہ یہ سب کچھ اپنے فریضہ کی ادائیگی میں کرتی ہے۔ اب اس سے یہ حقیقت تمہارے سامنے آجائے گی کہ جس معاشرے کا کاروبار تنہا عقل کے سپرد کر دیا جائے اس میں انسان کی حالت کیا ہو گی؟ یہی جو آج ہو رہی ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس خرابی کا علاج کیا ہے؟ عقل کا تقاضا انفرادی مفاد کا تحفظ ہے اور اس سے معاشرتی

---

[1] غور کیجئے۔ ہم کس بے تکلفی سے کہہ دیتے ہیں کہ میں جھوٹ کیوں بولوں۔ میرا اس میں کیا فائدہ ہے؟" یعنی اس حقیقت کا اعلان ہے کہ اگر جھوٹ بولنے میں میرا فائدہ ہو تو میں بیشک جھوٹ بول دونگا۔ یعنی ہم میں سے ہر شخص اعلان کرتا ہے کہ وہ اسوقت تک ہی سچا ہے جب تک اسے جھوٹ بولنے میں فائدہ نظر نہیں آتا۔ کتنا بڑا جرم ہے جس کا اقرار ہم غیر شعوری طور پر اس بے تکلفی سے کرتے رہتے ہیں۔

ناہمواریاں پیدا ہوتی ہیں۔ عقل کو چھوڑتے ہیں تو پاگل کہلاتے ہیں۔ بلکہ یوں کہئے کہ اپنے مفاد کی حفاظت کرنے والی عقل کو چھوڑنا انسان کے بس کی بات ہی نہیں۔ لہٰذا کیا جائے تو کیا کیا جائے؟

تم نے ایک مرتبہ لکھا تھا کہ تمہارے ہاں سرکاری ہسپتال کا کمپونڈر، خلیق احمد، بڑا عمدہ آدمی تھا۔ دن بھر مریض آتے رہتے جنھیں وہ قیمتی سے قیمتی دوائیاں (نسخوں کے مطابق تیار کر کے) نہایت خندہ پیشانی سے مفت دیا رہتا تھا۔ اس میں امیر و غریب ادنیٰ اور اعلیٰ کی کوئی تمیز نہیں ہوتی تھی۔ وہ دوائی دینے سے پہلے کبھی نہیں پوچھتا تھا کہ مریض کی جیب میں پیسے بھی ہیں یا نہیں ہے۔

اس کے بعد میں نے سنا کہ اسی خلیق احمد نے ملازمت چھوڑ کر چوک میں اپنی دوکان کر لی اور اب یہ عالم ہے کہ مریض درد سے کراہ رہا ہے لیکن اس کی نگاہ اس کی جیب پر ہوتی ہے کہ اس میں دوائی کی قیمت دینے کے لئے کچھ ہے بھی یا نہیں۔ وہی خلیق جو پہلے امیر اور غریب میں کوئی تمیز نہیں کرتا تھا اور سب کو ایک جیسی دوائی دیتا تھا، اب مریض کی جیب کے مطابق دوائی دیتا ہے۔ اب اس میں وہ خوبیاں نہیں رہیں جو پہلے تھیں۔

تم نے سوچا سلیم! کہ اس خلیق میں اتنا بڑا فرق کیوں آگیا؟ اب اس کی خوبیاں کہاں چلی گئیں۔ بات بادنیٰ تعمق سمجھ میں آجائیگی۔ جب وہ سرکاری ہسپتال میں تھا تو اس کے رزق کی ذمہ داری ہسپتال نے لے رکھی تھی۔ اس لئے وہ دن بھر بڑی خندہ پیشانی سے دوائیاں بانٹتا رہتا تھا۔ لیکن اب اسے اپنے اور اپنی اولاد کے تحفظ ذات کی فکر خود کرنی پڑتی ہے۔ اب اسے اپنا رزق انہی دوائیوں سے پیدا کرنا ہے۔ اس لئے اب وہی خلیق، چوک کے دوکانداروں میں سے ایک دوکاندار بن گیا ہے "دوکاندار"

تم نے دیکھا سلیم! کہ اگر انسان کے تحفظ ذات کے اسباب و ذرائع کے فراہم کرنے کی ذمہ داری کوئی اور لے لے تو پھر انسان میں ذاتی مفاد پرستی کی جگہ دوسروں کے مفاد کا خیال نمایاں طور پر سامنے آجاتا ہے۔ تم یہ کہہ سکتے ہو کہ ایسے لوگ بھی تو ہیں کہ خلیق کی طرح ان کی تنخواہیں بھی مقرر ہیں لیکن اس کے باوجود وہ ناجائز طریقے سے روپیہ بٹورنے سے بعض نہیں آتے۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ (خواہ شعوری طور پر انہیں اس کا علم ہو یا نہ ہو) ایسے لوگوں کو یقین نہیں ہوتا کہ ان کی تنخواہ، ان کی عقل کے تقاضے کے مطابق، انسان کی تمام عمر اور ان کی اولاد کے کامل تحفظ ذات کے لئے کفایت کر سکتی ہے۔ اس لئے وہ زیادہ سمیٹنے کی فکر کرتے ہیں۔ اگر انہیں یقین ہو جائے کہ ان کی اپنی اور ان کے متعلقین کی ذات کی حفاظت کی پوری پوری ذمہ داری کسی اور نے لے رکھی ہے تو اس کے بعد انھیں ناجائز طریقے سے کچھ حاصل کرنے کی ضرورت ہی نہیں رہتی۔ (میں جانتا ہوں کہ ایسے لوگ بھی ہیں جن کے پاس اتنا کچھ ہے کہ وہ ان کی اور ان کی اولاد کی ذات کے تحفظ کے لئے کافی سے بھی زیادہ ہے لیکن اس کے باوجود ان کی ہوس زراندوزی کی تسکین نہیں ہوتی۔ تو اس قسم کی ذہنیتیں (ABNORMAL) ہوتی ہیں۔ دوسرے یہ کہ اس قسم کی ہوس، غیر شعوری طور پر ہمارے معاشرتی اور معاشی نظام کا نتیجہ ہے جس میں کسی انسان کو کسی وقت بھی اپنے مستقبل کے متعلق پورا پورا اطمینان نصیب نہیں ہو سکتا۔ یہی عدم اطمینان اور فقدان یقین ہے جس کی وجہ سے انسان اس طرح مارا مارا پھر رہا ہے۔

لہٰذا، دو باتیں ہمارے سامنے آگئیں۔

ایک تو یہ کہ ہر فرد معاشرہ کی اپنی اور اس کے متعلقین کی ذات کی حفاظت کے لئے سامان و ذرائع (یعنی بنیادی ضروریات زندگی) کی ذمہ داری کسی اور پر ہونی چاہئے۔ اور

دوسرے یہ کہ اس ذمہ داری کے متعلق افراد معاشرہ کو پورا پورا یقین ہونا چاہئے کہ اس میں کبھی کوتاہی نہیں ہوگی۔ یہ سہارا کبھی دغا نہیں دے گا۔ لا انفصام لھا (یہ رسی کبھی ٹوٹے گی نہیں)

اب یہ بات واضح ہے سلیم! کہ اگر کہیں ایسا معاشرہ قائم ہوجائے تو اس میں عقل کا وہ تقاضا خود بخود پورا ہوجائے گا جس کی خاطر وہ انفرادی مفاد کے تحفظ کی خاطر اس طرح سرگرداں و حیراں پھر رہی تھی اور اس مفاد کے حصول کی خاطر جائز و ناجائز سب کچھ کر رہی تھی۔ جب عقل اس طرح مطمئن ہوجائے تو انسانی معاشرے کی بیشتر خرابیاں خود بخود دور ہوجائیں گی۔

قرآن اس قسم کا معاشرہ قائم کرنا چاہتا ہے جسے وہ الصلوٰۃ کی جامع اصطلاح سے تعبیر کرتا ہے۔ اسی نظام کے متعلق وہ کہتا ہے کہ الصلوٰۃ تنھیٰ عن الفحشآء والمنکر[1] (نظام صلوٰۃ، فحشا و منکر سے روکتی ہے) ان دو الفاظ پر غور کرو سلیم! فحش کے عام معنی توحد سے تجاوز کرنا ہے لیکن اس کے ایک معنی "بہت زیادہ بخل" کے بھی ہیں۔ چنانچہ سورہ بقرہ میں ہے الشیطٰن یعدکم الفقر و یامرکم بالفحشاء (۲/۲۶۸) "شیطان تمہارے دل میں تنگ دستی کا خوف پیدا کر کے تمہیں بخل کی تعلیم دیتا ہے"۔ یہاں فحشاء کے معنی بخل ہیں۔ یعنی دولت جمع کر کے اپنی ذات تک سمیٹ رکھنا۔

دوسرا لفظ منکر ہے جس کا مادہ نکر ہے۔ اس کے اہم معانی عقل فریب کار (INTELLIGENCE ' MIXED WITH CUNNING) کے ہیں۔ تنھیٰ کے معنی روکنا ہیں۔ نھیۃ عقل کو کہتے ہیں۔ یعنی خود بھی ایک مقام پر پہنچ کر رک جانے والی اور دوسروں کو بھی روک دینے والی۔

لہٰذا الصلوٰۃ وہ نظام معاشرہ ہے جس میں افراد معاشرہ، دولت کو سمیٹ کر اپنی ذات تک محدود رکھنے (بخل) اور عقل فریب کار کی تحریک پر دوسروں کو دھوکا دینے اور ان سے غیروں کا سا سلوک کرنے (منکر) سے رک جائیں۔ اور یہ رکنا عقل و بصیرت کے خلاف نہ ہو بلکہ خود عقل کا تقاضا ہی یہ ہوجائے یعنی عقل مطمئن ہوجائے کہ اس رک جانے میں اس کا (تحفظ ذات کا) فریضہ پورا ہو رہا ہے۔ ان الصلوٰۃ تنھیٰ عن الفحشآء والمنکر۔

لیکن یہ حصہ قرآنی نظام کا ایک گوشہ ہے۔ اس میں افراد معاشرہ ان تمام امور سے رک جاتے ہیں جن سے انفرادیت کی انسانیت کش ناہمواریاں وجود میں آتی ہیں۔ اس کا دوسرا حصہ "اتوالزکوٰۃ" ہے (اقیموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ) جس کے معنی افراد

---

[1] اس کا عام ترجمہ کیا جاتا ہے کہ نماز برائیوں اور بے حیائیوں سے روکتی ہے۔ جب پوچھا جاتا ہے کہ لوگ نماز تو پڑھتے ہیں لیکن اس کے باوجود برائیوں اور بے حیائیوں سے نہیں رکتے، تو جواب میں کہہ دیا جاتا ہے کہ یہ لوگ سچے دل سے نماز نہیں پڑھتے۔ اور ان نمازیوں سے پوچھئے تو وہ مسجد میں کھڑے ہو کر گواہی دیتے ہیں کہ ہم سچے دل سے نماز پڑھتے ہیں!

معاشرہ کے نشوونما کے اسباب و ذرائع بہم پہنچانے سکے ہیں۔ یہ دونوں مل کر قرآنی نظام کا دائرہ مکمل کر دیتے ہیں۔ وہ نظام جس میں ہر فرد معاشرہ عقل خود بیں کی نفسا نفسی سے رک کر، دوسرے افراد کی مضمر صلاحیتوں کی نشوونما کے اسباب و ذرائع فراہم کرنے میں مصروف ہو جاتا ہے۔ اس میں عقل مطمئن ہو جاتی ہے کہ اس کے تقاضے "بطریق احسن پورے ہو رہے ہیں" اس لئے اسے ناہمواریاں پیدا کرنے کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی۔

تم نے سلیم! بے۔ اے میں اکونامکس تو پڑھی تھی۔ تمہیں یاد ہو گا کہ اکونامکس (معاشیات) کی رو سے، اشیائے استعمال کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ ایک "بلا معاوضہ اشیا" (FREE GOODS) اور دوسرے "بامعاوضہ اشیاء" (ECONOMIC GOODS) فری گڈس وہ ہیں جو ہر فرد معاشرہ کے لئے بلا معاوضہ یکساں طور پر کھلے ہیں۔ مثلاً ہوا۔ سورج کی روشنی۔ پانی کے چشمے وغیرہ اکونامک گڈس وہ ہیں جنھیں انسان خرید کر استعمال کرتا ہے۔ حیوانات کی دنیا میں اکونامک گڈس کا وجود ہی نہیں ہوتا۔ سب فری گڈس ہوتے ہیں۔ یہ لعنت انسان کی دنیا پر ہی مسلط ہے کہ اس میں اشیاء خورد و نوش اکونامک گڈس میں شامل ہیں۔ قرآن جس نظام ربوبیت کا داعی ہے اس میں ضروریات زندگی کا شمار فری گڈس میں ہوتا ہے۔ قرآن نے جنت کا جو نقشہ کھینچا ہے، قرآنی معاشرہ اس کا عکس ہوتا ہے۔ "ابلیس" (عقل بے باک) کے فریب میں آنے سے پہلے "آدم" جس جنت میں تھا اس کا تعارف یہ کہہ کر کرایا گیا ہے کہ وہاں آدم سے کہہ دیا گیا تھا کہ وکلا رغداً حیث شئتما۔ تم (مرد و عورت) جہاں سے جی چاہے سیر ہو کر کھاؤ پیو۔ اس میں اشیائے خورد و نوش پر کوئی پابندی نہیں۔ یہ سب فری گڈس میں شامل ہیں۔ صرف اشیائے خورد و نوش ہی نہیں بلکہ تمام بنیادی ضروریات زندگی (لباس۔ خوراک۔ مکان) تمام افراد معاشرہ کیلئے میسر ہوں گی۔ جنت آدم کے متعلق دوسری جگہ ہے کہ ان لک الا تجوع فیھا ولا تعریٰ۔ وانک لا تظمئوا فیھا ولا تضحیٰ (۲۰/۱۱۸) "تیرے لئے اس میں وہ سب کچھ میسر ہے جس سے تو نہ بھوکا رہے نہ ننگا۔ نہ پیاسا رہے نہ دھوپ میں"۔ لیکن اگر تو اس سے نکل گیا تو تجھے ان چیزوں کے حصول کے لئے بڑی پریشانی اٹھانی پڑے گی (فتشقیٰ)

احتیاطاً یہاں اس چیز کا سمجھ لینا بھی ضروری ہے کہ اس معاشرے میں یہ چیزیں مفت نہیں مل جائیں گی۔ جنت اعمال کا نتیجہ ہوتی ہے۔ اس میں مفت خوروں (مترفین) کا کوئی کام نہیں۔ مترفین صرف اس معاشرہ میں زندہ رہ سکتے ہیں جس میں معاشرتی ناہمواریاں ہوں اور ایک طبقہ دوسرے طبقے کے خون پر پرورش پائے۔ "جنت" (قرآنی معاشرے) میں سعی و عمل ہر شخص کے لئے ہو گا۔ لیس للانسان الا ما سعیٰ وہاں کا اٹل قانون ہے۔ وہاں ہر فرد کو اس کی صلاحیتوں کے مطابق کام دیا جائے گا۔ لیکن کوئی فرد ضروریات زندگی سے محروم نہیں رہے گا۔ اس نظام کے نتائج اس قدر یقینی اور محکم ہوں گے کہ اس باب میں اضطراب و تذبذب کی کہیں گنجائش نہیں ہو گی۔ ومن یکفر بالطاغوت ویومن باللہ فقد استمسک بالعروۃ الوثقیٰ لا انفصام لھا۔ "جس نے غیر خداوندی تقاضہائے حیات سے منہ موڑ کر، نظام خداوندی کو اپنا نصب العین بنا لیا۔ اس نے ایک ایسے محکم آسرے کو تھام لیا جو کبھی ٹوٹ نہیں سکتا"۔ یہ ہے وہ نظام جس میں عقل اپنے فریضے کی طرف سے مطمئن ہو جاتی ہے اور پھر اسے معاشرے میں فساد پیدا کرنے کی ضرورت ہی نہیں رہتی۔ یہ ہے وہ طریقہ جس سے انسان اخلاقی

ضوابط کا پابند رہ سکتا ہے۔ یعنی ایک متوازن نظام ربوبیت کا قیام جس میں ضروریات زندگی فری گردش میں شامل ہوں (یہ اس نظام کی ابتدائی خصوصیت ہے۔ ۔ ۔ ۔ آگے بڑھ کر یہ نظام افراد معاشرہ کی تمام صلاحیتوں کی کامل نشوونما کا ذمہ دار بنتا ہے)

جب ضروریات زندگی فری گردش میں شامل ہوں یا وہ روپے پیسے سے خریدنے کی بجائے اشیاء کے مبادلے سے (BARTER SYSTEM) سے حاصل ہو جائیں، تو اس وقت معاشرے کا کیا نقشہ ہوتا ہے، اس کا ہلکا سا تصور ہماری گاؤں کی زندگی سے ہو سکتا تھا۔ آج کے گاؤں کی زندگی سے نہیں جو اس باب میں، اب شہروں سے پیچھے نہیں۔ بلکہ آج سے تیس چالیس سال پہلے کی گاؤں کی زندگی سے۔ تم نے سلیم! گاؤں کی وہ زندگی نہیں دیکھی۔ اس میں گاؤں والے کہا کرتے تھے کہ ہم تو صرف نمک کے لئے شہر والوں کے محتاج ہیں اور بس۔ بات تھی بھی ٹھیک۔ غلہ (گیہوں، چاول۔ دالیں) ان کے گھر کا ہوتا تھا۔ دودھ۔ گھی۔ مکھن۔ سب کچھ گھر کا۔ گڑ۔ شکر کا میٹھا بھی گھر کا۔ ساگ۔ پات (سبزی ترکاری) بھی خود پیدا کردہ۔ خربوزہ۔ ککڑی، موسم کے عام پھل (آم۔ جامن) بھی اپنے ہاں کے اور تیل بھی وہیں کے۔ تیلی کے ہاں سرسوں بھیجی اور تیل نکلوا لیا۔ کپاس کات کر سوت جولا ہے کے ہاں بھیجا۔ کپڑے بن گئے۔ ڈھور ڈنگر مر گیا تو چمار نے کھال صاف کر دی اور موچی نے جوتے بنا دیئے۔ کمہار نے وہیں سے مٹی لی اور ضروریات کے برتن تیار کر دیئے۔ بڑھئی نے درخت کاٹا اور لکڑی کا سامان بنا دیا۔ تیلی۔ موچی۔ لوہار۔ بڑھئی جولا ہے۔ دھوبی۔ نائی۔ کسی کو پیسہ ٹکا نہیں دیا جاتا تھا۔ ہر فصل میں ان کا حصہ ہوتا تھا۔ اس لئے جو کچھ ایک زمیندار کے ہاں میسر ہوتا تھا وہ سب کچھ ان کے ہاں بھی موجود رہتا تھا۔ زمیندار (یعنی کاشتکار) ان کی ضروریات زندگی کا سامان بہم پہنچا دیتے تھے اور یہ ان کی ضروریات کی چیزیں تیار کر دیتے تھے۔ یہ تھا نقشہ سلیم! آج سے تیس چالیس سال قبل کے گاؤں کا۔ اس زندگی میں سلیم! کوئی جھوٹ نہیں بولتا تھا۔ کوئی "بے ایمانی" نہیں کرتا تھا۔ اس لئے کہ جھوٹ بولنے (یا بددیانتی کرنے) میں "انھیں فائدہ کچھ نہیں تھا"۔ انسان کی زندگی کی ہر ضرورت پوری ہوتی جاتی تھی (اور اس کا انھیں محکم یقین تھا کہ ایسا ہوتا رہے گا) اور زائد از ضرورت چیز کا مصرف کچھ نہیں تھا۔ تیلی کے ہاں سرسوں بھیجی۔ اسے کیا ضرورت تھی کہ وہ تیل کی چوری کرتا۔ اس کے اپنے ہاں (انہی زمینداروں کی دی ہوئی) سرسوں موجود تھی جو اس کی ضرورت کے لئے کافی تھی۔ اور زائد از ضرورت تیل کا مصرف کچھ نہیں تھا۔ یہ تھی وجہ کہ اس زندگی میں لوگ عام طور پر سچے اور دیانتدار ہوتے تھے۔ وہ زندگی بڑے اطمینان اور سکون کی تھی۔ سلیم! ہر شخص کو ایک دوسرے پر بھروسا ہے۔ لیکن اس کے بعد جب وہی اشیائے زندگی پیسوں سے بکنے لگیں تو اس زندگی پر بھی وہ تمام لعنتیں (رفتہ رفتہ) مسلط ہو گئیں جو تمہاری شہری زندگی کا طرہ امتیاز ہیں۔ اب تمہارا وہی زمیندار، من بھر کپاس شہر میں لا کر دس روپے میں فروخت کرتا ہے۔ ۔ ۔ اور دس روپے کی پاؤ بھر ململ خرید کر واپس جاتا ہے (وقس علیٰ ہٰذا) اب تیلی بھی تیل نکالنے کی اجرت پیسوں میں طلب کرتا ہے۔ اور تیل۔ چوری بھی کرتا ہے کیونکہ اب زائد از ضرورت تیل کے گاہک موجود ہیں۔ اس طرح رفتہ رفتہ گاؤں کا سچ جھوٹ سے اور دیانتداری۔ بددیانتی سے بدلتی چلی گئی۔ تا آنکہ آج شہر اور گاؤں دونوں میں ظهر الفساد فی البر والبحر کا نقشہ پیدا ہو گیا۔

میں نے ایک چھوٹی سی مثال سے تمہیں سمجھایا ہے سلیم! کہ اخلاق کی پابندی کس طرح نظام معاشرہ سے وابستہ ہوتی ہے۔ قرآن ایک ایسے معاشرے کی تشکیل چاہتا ہے جس میں افراد معاشرہ کو "جھوٹ بولنے اور بددیانتی کرنے کی ضرورت ہی نہ رہے"۔ اسطرح وہ اخلاقی ضوابط کے پابند ہوجائیں گے۔ یعنی ایک متوازن نظام ربوبیت سے۔

اخلاق کا مادہ خَلَق ہے۔ خلق کے معنی کسی چیز کا اندازہ یا پیمانہ مقرر کرنا ہے جس سے توازن قائم ہوتا ہے۔ خلیق کہتے ہی متوازن کو ہیں۔ قرآن نے جب نبی اکرمؐ کے متعلق فرمایا کہ انک لعلیٰ خلق عظیم تو اس سے مطلب ہی یہ تھا کہ انفرادی طور پر حضورؐ کی ذات میں تمام انسانی صلاحیتیں اس قدر متوازن ہیں کہ ان سے بڑھ کر توازن کا تصور بھی انسانی زندگی میں نہیں ہوسکتا۔ اور اجتماعی طور پر یہ کہ حضورؐ نے اس نظام کو متشکل فرمایا ہے جو قرآن کا منشاء و مقصود تھا۔

بہرحال ہم نے دیکھ لیا سلیم! کہ اخلاقی ضوابط کی پابندی وعظ و نصیحت سے نہیں ہوسکتی۔ اس کے لئے نظام ربوبیت کا قیام ضروری ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس نظام کی تشکیل کس طرح ہوسکتی ہے؟

یہ ظاہر ہے کہ

(ا) عقل اپنے فریضے (یعنی تحفظ ذات کے لئے اسباب و ذرائع کی فراہمی) کی طرف سے اسی صورت میں مطمئن ہوسکتی ہے جب اسے تحفظ ذات کا یقین ہوجائے۔

(ب) عقل کو اس امر کا یقین اُسی صورت میں ہوسکتا ہے جب وہ اپنی آنکھوں سے دیکھ لے کہ نظام معاشرہ' افراد کے تحفظ کے اسباب و ذرائع فی الواقعہ بہم پہنچا رہا ہے۔ خالی وعدے اس کے اطمینان کا باعث نہیں بن سکتے خواہ وہ کتنے ہی حسین و جاذب نگاہ کیوں نہ ہوں۔

(ج) لیکن یہ نظام اس قسم کے یقین دلانے کی پوزیشن میں اس وقت ہوسکتا ہے جب یہ اچھی طرح قائم ہوجائے اور اس کے بوئے ہوئے بیج پھل دینے لگ جائیں۔

یہ ہے سلیم! اصل دشواری۔ عقل اس بھروسے پر کہ بیج بویا ہے۔ پھل لگنے دو دنیا اپنا مسلک چھوڑ نہیں سکتی۔

یہ نظام' پھل لگنے سے پہلے، عقل کا اطمینان کرا نہیں سکتا۔ لہٰذا بات کیسے بنے؟ اس نظام کی ابتدا کیسے ہو۔ تخم ریزی میں عقل دیکھتی ہے کہ کچھ ملنا تو ایک طرف، جو کچھ پاس تھا وہ بھی مٹی میں مل رہا ہے۔ عقل صرف مفاد عاجلہ کو دیکھ سکتی ہے۔ "دو کھرا کھیل فرخ آبادی"

اس سے ظاہر ہے کہ آغاز کار عقل کی رو سے نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا دیکھنا یہ ہوگا کہ کیا عقل کے سوا کوئی اور قوت بھی ہے جس کی رو سے اس نظام کی ابتدا ہوسکتی ہے۔

یہی اصل سوال ہے سلیم! یہی وہ مقام ہے جہاں سے دو اہم مناہج زندگی کی تفریق شروع ہوتی ہے۔ یہیں سے زندگی کے دو مختلف فلسفے ہوئے ہیں۔ مغرب (کے مادئیین MATERIALISTS یا POSITIVISTS) کا فلسفہ یہ ہے کہ دنیا صرف یہی محسوسات

کی دنیا ہے۔ مادی عناصر کی باہمی ترکیب سے کسی نہ کسی طرح زندگی ابھر آئی۔ اور زندگی نے ارتقائی منازل طے کر کے انسان میں عقل پیدا کردی۔ لہٰذا عقل کے علاوہ انسان کے پاس کوئی اور ذریعۂ علم نہیں۔

دوسرا فلسفۂ زندگی یہ ہے کہ دنیا صرف محسوسات کی دنیا ہی نہیں بلکہ اس سے ماورا ایک اور دنیا بھی ہے۔ زندگی اور عقل مادہ کی پیداوار نہیں۔ ان کا سرچشمہ مادہ سے ماورا کہیں اور ہے۔ انسان میں بنیادی قوت (BASIC FORCE) عقل نہیں، بلکہ عقل کے علاوہ کچھ اور ہے۔ اس لئے انسان کے لئے ذریعہ علم صرف عقل ہی نہیں، عقل کے ماورا، ایک اور سرچشمۂ علم بھی ہے۔ جسے وحی کہتے ہیں۔ چنانچہ جب ابلیس (عقل خودبیں) نے آدم کو اس جنت سے نکالا ہے جس میں اس کی تمام بنیادی ضروریات زندگی کی کفالت خود بخود ہو رہی تھی (یعنی قرآنی نظام ربوبیت) تو آدم سے یہی کہا گیا تھا کہ اگر تم چاہتے ہو کہ دوبارہ اسی جنت کو حاصل کرلو (یعنی پھر سے اس نظام کو قائم کرو) تو یہ عقل کی رو سے قائم نہیں ہو سکے گا۔ اس کے لئے ماورائے عقل، ہدایت آسمانی کی ضرورت ہوگی۔ فاما یاتینکم منی ھدًی (میری طرف سے راہ نمائی ملتی رہے گی) فمن تبع ھدای (پس جو کوئی اس ضابطہ قوانین کے مطابق نظام قائم کرے گا) فلا یضل ولا یشقٰی (تو وہ نہ ہی ان چیزوں کی تلاش میں مارا مارا پھریگا اور نہ ہی اسے جگر پاش مشقتیں اٹھانی پڑیں گی) ومن اعرض عن ذکری (لیکن جو اس نظام سے اعراض برتے گا) فان لہٗ معیشۃ ضنکا (تو اس کی معیشت تنگ ہو جائے گی ($\frac{۲۰}{۱۲۳-۲۴}$)۔

یہ بالکل کھلے ہوئے اور واضح راستے ہیں۔ دونوں ایک دوسرے سے متضاد۔ مخالف سمتوں میں جانے والے۔ اس لئے سب سے پہلے یہ دیکھنا ضروری ہے کہ کیا انسان کے اندر عقل کی قوت ہی آخری قوت ہے یا اس کے علاوہ کوئی اور قوت بھی ہے۔ یہ مقام ذرا مشکل سا ہے اس لئے اس پر زیادہ توجہ کی ضرورت ہے۔ مجھے اب اس امر کا تو اطمینان ہے سلیم! کہ تم اس قسم کے خشک مباحث سے اکتا نہیں جاتے۔ لیکن پھر بھی مجھے راستے کے سخت مقامات پر اس قسم کی آوازیں دینے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔

ہم یہ کہتے چلے [illegible] ہیں کہ عقل کا فریضہ تحفظ ذات ہے۔ سوال یہ ہے کہ "ذات" (یا SELF) کیا ہے جس کا تحفظ عقل کا فریضہ ہے؟ اگر سلیم! تم یہی سوال عقل سے کرو تو وہ صاف کہہ دیگی کہ میرا مقصد تو جسم انسانی کا تحفظ ہے۔ میں اس سے زیادہ کچھ جانتی ہی نہیں۔ لہٰذا جس چیز کو ہم "تحفظ ذات" کہتے چلے آرہے ہیں وہ درحقیقت تحفظ جسم ہے۔ عقل کے پاس ذریعہ علم حواس (SENSES) ہیں اور وہ حواس کے ذریعہ صرف محسوس جسم ہی کو جان سکتی ہے۔ عقل کی کوتاہ دامنی کا تو یہ عالم ہے کہ یہ جسم کے بھی صرف اس حصے کا علم رکھتی ہے جسے یہ آنکھوں سے دیکھ سکتی یا ہاتھ سے چھو سکتی ہے۔ اگر ہم نے انسانی جسم کو چیر پھاڑ کر نہ دیکھا ہوتا تو ہمیں اتنا بھی معلوم نہ ہو سکتا کہ اس ڈھانچے کے اندر ہے کیا؟ اب بھی عقل کو اس کا قطعاً علم نہیں ہوتا کہ جسم کا نظام کیسے چل رہا ہے۔ خون کس طرح گردش کر رہا ہے۔ جراثیم حیات (LIFE CELLS) کس طرح ہر آن بنتے اور فنا ہوتے رہتے ہیں۔ جگر کیا کام کر رہا ہے۔ گردے کس عمل میں مصروف ہیں۔ اگر دل کی دھڑکن یا سانس کی آمد و رفت کا احساس نہ ہو تو ہمیں اتنا بھی معلوم نہ ہو سکے کہ اندر کی مشینری چل رہی ہے یا ساکن ہے۔ عقل کو اندرونی نظام کا احساس اسوقت ہوتا ہے جب کسی

پرزے میں کوئی نقص واقع ہوجائے۔ اسے درد سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ عقل کو درد سے محسوس ہوتا ہے کہ اندر کچھ ہے۔ لہٰذا اگرچہ عقل کا فریضہ جسم کی حفاظت ہے لیکن خود جسم کے متعلق اس کی ذاتی معلومات کچھ بھی نہیں۔ یہ ایک ایسا چوکیدار ہے جو دروازے کے باہر بیٹھا رہتا ہے۔ گھر کے اندر کیا ہو رہا ہے، اسے اس کا کچھ علم نہیں ہوتا۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا انسان کے اندر عقل کے سوا کچھ اور بھی ہے؟ یہ سوال ذرا مشکل ہے۔ مشکل اس لئے ہے کہ ہمارے پاس ذریعہ علم لے دے کے عقل ہی ہے۔ اور عقل کے متعلق ہم دیکھ چکے ہیں کہ اسے ازخود اتنا بھی علم نہیں کہ جسم کے اندر جگر اور گردے، وریدیں اور شریانیں، عضلات و اعصاب ہیں بھی یا نہیں۔ اس عقل سے یہ پوچھنا کہ بتاؤ جسم کے اندر تمہارے سوا کوئی اور مجرد (ABSTRACT) شئے ہے یا نہیں، انتہائی بے عقلی ہے۔ البتہ بعض قرائن ایسے ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ جسم انسانی میں عقل کے علاوہ کچھ اور بھی ہے اور وہ عقل سے کچھ اونچی چیز ہے۔

عقل کا تقاضا یہ ہے کہ انسان زندہ رہے۔ لیکن ہم سب جانتے ہیں کہ انسانی زندگی میں ایسے مواقع بھی آتے ہیں جب یہ ازخود جان دینے کا فیصلہ کرلیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ فیصلہ عقل کا نہیں ہوسکتا۔ یہ تو عقل کے خلاف اور اس کے تقاضے کے نقیض ہے۔ ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ یہ فیصلہ عقل کو مفلوج کرکے کیا جاتا ہے۔ شہادت (اصول کی خاطر جان دیدینے) کا فیصلہ بقائمی ہوش و حواس کیا جاتا ہے۔ اسی طرح خودکشی کے ایسے واقعات بھی سامنے آتے ہیں جن میں انسان سب کچھ سمجھنے اور سوچنے کے بعد مرنے کا فیصلہ کرتا ہے۔ شہادت اور خودکشی، صرف انسان کی خصوصیت ہے۔ حیوان نہ خودکشی پر قادر ہوتا ہے نہ ذوق شہادت سے آشنا۔ یہ مقام صرف انسان کو حاصل ہے کہ

ہے کبھی جاں، اور کبھی تسلیم جاں ہے زندگی۔

عقل صرف تحفظ جان کو (یعنی تحفظ جسم) ہی کو زندگی سمجھتی ہے۔ جان کی سپردگی کو زندگی سمجھنا عقل کی بات نہیں۔ اس لئے قرآن نے جب "خدا کی راہ میں" جان دینے والوں کے متعلق کہا ہے کہ وہ مردہ نہیں، زندہ ہوتے ہیں تو اس کے ساتھ ہی کہہ دیا کہ ولکن لاتشعرون۔ اس بات کا سمجھ لینا تمہارے شعور (عقل) کے بس کی بات نہیں۔ عقل کے نزدیک یہ موت ہی ہے۔ لہٰذا اس حقیقت سے (کہ انسان، عقل کے تقاضے کے علی الرغم جان دینے پر بھی قدرت رکھتا ہے) یہ ظاہر ہے کہ انسان کے اندر، عقل کے علاوہ کچھ اور بھی ہے جو عقل کے فریضے کے خلاف اتنا بڑا فیصلہ صادر کردیتا ہے اور عقل بیچاری منہ تکتی رہ جاتی ہے۔ نہیں! فقط اتنا ہی نہیں کہ عقل دیکھتی ہی رہ جاتی ہے اور اس فیصلے کے خلاف لب کشائی نہیں کرسکتی۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ عقل، اپنے خلاف فیصلہ صادر کرنے والی اس قوت کے فیصلوں کو بروئے کار لانے کے لئے سازوسامان فراہم کرنے میں مصروف ہوجاتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ نہ صرف یہ کہ ہمارے اندر عقل کے علاوہ کچھ اور بھی ہے بلکہ وہ "کچھ اور" ایسی صاحب قوت ہے کہ عقل اس کی خادم بن جاتی ہے۔ ایسا دکھائی دیتا ہے کہ اس قوت نے عقل کو جسم کی حفاظت کے لئے مامور کر رکھا ہے۔ جب اس کا فیصلہ ہوتا ہے کہ جسم محفوظ نہ رہے تو یہ عقل کو حکم دیتی ہے کہ وہ اپنے فریضے سے دستکش ہوجائے اور "تسلیم جاں" کے لئے

اسباب و ذرائع فراہم کرے۔

کوئی نہیں بتا سکتا کہ یہ قوت کیا ہے جو اس قسم کے فیصلے کرتی ہے۔ سائیکالوجی نے اس کا نام جذبات رکھ دیا اور اس کے بعد مطمئن ہو گئی کہ اس نے حقیقت دریافت کر لی ہے۔ حالانکہ جو کچھ اس نے کہا ہے وہ صرف یہ ہے کہ اس نے اس کا ایک نام رکھ دیا ہے۔ "جذبات"۔ بہر حال یہ ظاہر ہے کہ جذبات کی قوت عقل سے الگ چیز ہے اور عقل اس قوت کے فیصلوں کو بروئے کار لانے کا آلہ ہے۔

ہم نے یہ بھی دیکھ لیا ہے کہ عقل کو جسم کی مشینری پر کوئی کنٹرول (قدرت) نہیں۔ اسے تو اس کا بھی علم نہیں کہ یہ مشینری ہے کیا اور چل کیسے رہی ہے۔ میکانکی نظریہ حیات کے حاملین (مادیئین) جب اس کا جواب نہ دے سکے کہ یہ مشینری چل کیسے رہی ہے تو انھوں نے کہہ دیا کہ یہ مشینری خود بخود چل رہی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ کوئی جواب نہیں دنیا میں کوئی نظم و ضبط (ORDER) ایسا نہیں کہ خود بخود قائم ہو۔ ہر نظم (ORDER) اپنے سے کسی بالا قوت کے اقتدار کے ماتحت قائم رہ سکتا ہے۔ یہ قوت، اس نظم کی پیداوار نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا یہ بھی ظاہر ہے کہ جسم کی یہ محیر العقول منظم مشینری ایک ایسی قوت کے تابع سرگرم عمل ہے جو جسم کی پیداوار نہیں۔ اس کا سرچشمہ اس نظم سے ماوراء کہیں اور ہے۔ یہ ہے انسان کی وہ قوت جو فیصلے صادر کرتی ہے۔ جسے ہم ذات (یا SELF) کہتے ہیں اس کی خصوصیت ہی یہ ہے کہ وہ صاحب ارادہ ہو۔ وہ فیصلہ کرنے پر قادر ہو۔ ولیم جیمز کے الفاظ میں

ہر نفس کا عمل اس کی قوتِ ارادی ہے۔ قوتِ ارادی نام ہے مقاصد کے لئے جدوجہد کرنے کا۔

(HANS DRIESCH) کے نزدیک ذات (SELF) کی تعریف ہی یہ ہے کہ وہ ہاں یا نہ کہہ سکنے پر قادر ہو۔ فلسفہ اثبات ذات... (PHILOSOPHY OF PERSONALISM) کی رو سے ہستی کا ثبوت ہی قوت ارادی ہے (TO BE IS TO WILL) یہی وہ قوت ہے جسے قرآن "من روحنا" کہتا ہے (ونفخنا فیہ من روحنا) یعنی خدائی قوت کا عکس۔ الوہیاتی توانائی کا شمہ۔ فعال لما یرید صفت خداوندی ہے۔ یعنی اپنے ہر ارادے کو عمل پر لے آنے پر قادر۔ یہی وہ خدائی قوت ہے جس کا ایک شمہ انسان کے اندر ہے قرآن نے انسان کا تعارف ہی یہ کہہ کر کرایا ہے کہ وہ قوت فیصلہ (WILL) کا مالک ہے۔ تم سلیم! مجھ سے قصہ آدم کا قرآنی مفہوم کئی مرتبہ سن چکے ہو۔ "ملائکہ" نے اپنے دعوے کے ثبوت میں دلیل یہ دی تھی کہ وہ قانون خداوندی کی اطاعت میں بلا چون و چرا سرگرم عمل رہتے ہیں۔ اللہ نے ان سے کہہ دیا کہ جسے ہم اب دنیا میں صاحب اقتدار بنا رہے ہیں اس کی خصوصیت کچھ اور ہے جسے تم نہیں جانتے۔ اس کے بعد ملائکہ منتظر تھے (اور ہر سننے والا منتظر ہوگا) کہ دیکھیں کہ وہ کونسی خصوصیت ہے جس کی بنا پر آدم کو سابقہ مخلوق کی جگہ دنیا میں متمکن کیا جا رہا ہے۔ تمہیں معلوم ہے سلیم! کہ اس کے بعد آدم کی کس خصوصیت کو سامنے لایا گیا...

قصہ آدم میں دیکھو۔ اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ آدم نے خدا کے حکم کی معصیت کی۔ یہی آدم کی خصوصیت تھی۔ اسے قوت فیصلہ دی گئی تھی۔ اسے صاحب اختیار و ارادہ بنایا گیا تھا۔ اسے اس قابل بنایا گیا تھا کہ ہر پیش نظر معاملہ میں ہاں یا نہ (YES OR NO) کہہ سکے۔

کہہ سکے۔ اس سے انسان کہلانے کے قابل ہوا۔ یہ ہے وہ قوت جو نظام جسمانی پر کنٹرول رکھتی ہے۔ ذرا سوچو سلیم! کہ جسم انسانی کے اندر کس قدر متضاد قوتیں کام کر رہی ہیں۔ ہم غیر ذی روح (INORGANIC) چیزیں کھاتے ہیں (مثلاً اناج)۔ جسم کی ایک قوت اُسے ذی حیات (ORGANIC) میں تبدیل کر دیتی ہے۔ یعنی اس سے حیات کے جرثومے (CELLS) بنتے ہیں (یخرج الحی من المیت) اس جسم میں دوسری قوت ہے جو ان ذی حیات جرثوموں کو مار کر پھر غیر ذی حیات بنا دیتی ہے اور انھیں جسم سے خارج کرتی رہتی ہے (یخرج المیت من الحی)۔ یہ دونوں متضاد قوتیں ہر وقت سرگرم عمل رہتی ہیں لیکن دونوں کی کوشش کا رخ ایک ہی طرف ہوتا ہے۔ یعنی جسم کی پرورش اور حفاظت۔ عقل کو اس میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔ یہ نظام کس طرح عقل کی دخل اندازی کے بغیر چل رہا ہے، اس کی ایک دلچسپ مثال سنو (شاید اس سے کچھ وقت کے لئے اس مقالہ کے خشک حصے کی پیدا کردہ یبوست بھی شگفتگی سے بدل جائے) تم رات کے اندھیرے میں اپنے کمرے میں جاؤ اور روشنی کئے بغیر میز پر اپنا قلم ڈھونڈو۔ تم دیکھو گے کہ ایک ایک قدم پر تمہیں ٹھوکر لگے گی۔ کبھی ہاتھ ایک چیز پر جا پڑیگا کبھی دوسری پر۔ وہ پانی کی صراحی ٹوٹی۔ وہ میز پر سے دوات نیچے گری۔ وہ ٹیلیفون کے تار سے تمہارا پاؤں الجھا۔ وہ کھڑکی سے تمہارا سر ٹکرایا۔ لیکن عین اس وقت اگر تمہارے سر میں کسی ایک نقطے پر کھجلی ہو تو تم دیکھو گے کہ بغیر سوچے سمجھے تمہاری انگلی اٹھتی ہے اور سیدھی اس نقطے پر جا پہنچتی ہے۔ ساری عمر میں سلیم! کبھی ایک مرتبہ بھی ایسا نہیں ہوتا کہ انگلی کو ڈھونڈھنا پڑے کہ کھجلی کس مقام پر ہو رہی ہے۔ یا وہ نشانہ خطا کر جائے۔ تم قلم کی تلاش عقل کی رو سے کر رہے تھے اور اس طرح ٹھوکریں کھا رہے تھے۔ تمہاری انگلی کھجلی کے مقام پر عقل سے پوچھے بغیر جا پہنچتی ہے اور کبھی خطا نہیں کرتی۔ تم نے کبھی سوچا بھی کہ وہ کونسی قدرت ہے جو انگلی کو سیدھے اس مقام پر ٹکا دیتی ہے۔ سائیکالوجی نے اس کا ایک نام (REFLEX ACTION) رکھ دیا اور اس سے مطمئن ہو گئی۔ لیکن یہ تو محض نام رکھ دینا ہوا۔ حقیقت رسی تو نہ ہوئی (تلک اسماء سمیتموھا انتم وآباء کم۔ یہ تو محض نام ہیں جو تم نے اور تمہارے آباء واجداد نے رکھ لئے ہیں حقائق نہیں ہیں۔

* * *

بات ذرا لمبی ہو گئی سلیم! اسے پھر دہرا لو۔ مذکورہ صدر تصریحات کی رو سے انسان نام ہوا

(i) حیوان کی ارتقاء یافتہ شکل کا جس میں جبلّت (INSTINCT) زیادہ لطیف، قوی اور واضح ہو کر عقل کی حیثیت اختیار کر لیتی ہے اور اس کا فریضہ جسم کی حفاظت اور پاسبانی ہوتا ہے۔

(ii) اس الوہیاتی توانائی کا جو ایسے فیصلے کرنے پر قادر و مختار ہے جو عقل کے خلاف بھی جائیں تو عقل اس سے سرتابی نہ کر سکے۔

انسان میں شق اول تو اس کے پہلے سانس سے لے کر آخری سانس تک ہر وقت چوکس اور مصروف عمل رہتی ہے (کیونکہ یہ سلسلہ ارتقاء کی رو سے پہلے سے ساتھ چلی آ رہی ہے۔ گو پہلے اس کی نوعیت ذرا مختلف تھی) لیکن شق دوم بالعموم نمایاں طور پر محسوس نہیں ہوتی۔ لہٰذا اصل کام اس قوت کو نمایاں کرتا ہے اس کا نام اقبال کی اصطلاح میں "خودی کی بیداری" ہے۔

ذرا اس دنیا پر نگاہ ڈالی جائے تو دنیا شقِ اوّل کے تابع زندگی بسر کرتی دکھائی دے گی اور شقِ دوم اپنی مشہود

صورت میں کہیں نظر نہیں آئے گی۔

نہ دیر میں نہ حرم میں خودی کی بیداری۔

جسے انسان "اپنا فیصلہ" کہتا ہے وہ بالعموم "حیوان انسان" (شق اوّل) کا فیصلہ ہوتا ہے۔ اس چیز کا نام "فیصلہ" رکھنا ہی خودفریبی ہے۔ یہ فیصلہ نہیں بلکہ جبلت حیوانی کا پھیلا ہوا تقاضا ہوتا ہے۔ فیصلہ کرنے والی قوت تو آتی ہی شق دوم کے اندر ہے۔

لیکن جس طرح سلیم! عقل کی تحدیدات (LIMITATIONS) ہیں اسی طرح اس "قوت فیصلہ" کی بھی بعض کمزوریاں ہیں۔ یہ جہاں شہادت (MARTYRDOM) کے لئے جان دینے کا فیصلہ کرتی ہے وہاں خودکشی کی صورت میں جان دینے کا بھی تو فیصلہ کر دیتی ہے! اس کا کام فیصلہ دینا ہے۔ فیصلہ کا حسن و قبح اس کے بس کی بات نہیں۔

یہ بھی واضح ہے کہ اس قوت کے صادر کردہ فیصلوں کی صحت و سقم کے متعلق عقل کا فتویٰ قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ جیسا کہ ہم اوپر دیکھ چکے ہیں، عقل تو اس قوت کا آلہ کار ہے۔ وہ اس کے فیصلوں پر حَکَم بن کر کس طرح بیٹھ سکتی ہے۔ اس کے فیصلے تو عقل کے علی الرغم (اور اس کے تقاضوں کے خلاف) ہوتے ہیں۔

اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے سلیم! کہ اس قوت کو یہ کون بتائے کہ اسے کس قسم کا فیصلہ کرنا چاہئے اور کس قسم کا فیصلہ نہیں کرنا چاہئے۔ بالفاظ دیگر یہ قوت اپنی راہ نمائی کہاں سے لے! ظاہر ہے کہ اس کی راہ نمائی (ہدایت) کا سرچشمہ مادی دنیا سے ماوراء، وہ دنیا ہوگی جس سے یہ قوت خود متعلق ہے۔ لیکن یہ ہدایت انسان کی داخلی دنیا کی پیداوار (SUBJECTIVE) نہیں ہوگی۔ انسان سے اوپر کی دنیا سے آئے گی (یعنی OBJECTIVE ہوگی) اس کا نام قرآن کی اصطلاح میں وحی ہے۔ وحی اور یہ قوتِ فیصلہ دونوں ایک ہی دنیا (REALM) سے متعلق ہیں۔ قوتِ فیصلہ کے متعلق ہم نے دیکھا ہے کہ قرآن نے اسے "من روحنا" کہہ کر تعبیر کیا ہے۔ اسی طرح اس نے وحی کو بھی "روح" کہہ کر پکارا ہے۔ کذٰلك اوحینا الیك روحاً من امرنا (۴۲/۵۲) (اس طرح ہم نے تم پر اپنے "امر" سے "روح" نازل کی) اسی کو قرآن کہتے ہیں۔

وحی کے وجود کو تسلیم کر لینے سے انسان ایک ایسی کائنات کے وجود کو تسلیم کر لیتا ہے جو زندگی، شعور، اور انسانی قوتِ ارادی کا سرچشمہ ہے۔ اس کائنات میں زندگی، مختلف افراد کے پیکروں میں منقسم ہوئی نہیں ہوتی بلکہ غیر مرئی توانائی INVISIBLE (FORCE) کی طرح فضا کی پنہائیوں میں پھیلی ہوئی ہوتی ہے۔ اس لئے جب انسان کی نگاہ اس کائنات کی طرف اٹھتی ہے تو وہ اس حقیقت کو پا لیتی ہے کہ کس طرح افراد انسانیہ کی زندگی کا سرچشمہ ایک ہے (خلقنا کم من نفس واحدۃ) تم نے سلیم! دیکھا تھا کہ قطب مینار پر چڑھ کر انسان کی نگاہ کا دائرہ کتنا وسیع ہو جاتا ہے۔ قرآن وحی کی کائنات کو "افق اعلیٰ" سے تعبیر کرتا ہے۔ اس کی وسعتیں حدود نا آشنا ہوتی ہیں۔ یہ ہے وہ مقام جہاں سے انسانی قوت فیصلہ کو صحیح راہ نمائی ملتی ہے۔

بات یہاں سے چلی تھی سلیم! کہ

(i) عقل کا فریضہ جسم انسانی کی حفاظت ہے۔

(ii) عقل کو اس فریضے کی ادائیگی کا صرف ایک ہی طریقہ آتا ہے۔ یعنی سامانِ زیست کا جمع کرتے رہنا اور اسے سمیٹ کر اپنی ذات تک محدود رکھنا۔

(iii) عقل کے اس تقاضے کے ماتحت انسان اخلاقی ضوابط کی طرف کبھی کان نہیں دھر سکتا۔

(iv) عقل، اخلاقی ضوابط کی طرف توجہ اسی صورت میں دے سکتی ہے جب اسے اس امر کا اطمینان (اور یقین کی حد تک اطمینان) ہو جائے کہ تحفظ ذات کی کفالت کسی اور کے ذمے ہے۔

(v) تحفظ ذات کے اسباب و ذرائع کی اس قسم کی کفالت قرآن کا نظامِ ربوبیت اپنے سر لیتا ہے۔

(vi) اس نظام کی ابتدا عقل کی رُو سے ہو نہیں سکتی کیونکہ عقل شروع ہی سے اپنا اطمینان چاہتی ہے اور یہ نظام اس وقت تک اطمینان دلا نہیں سکتا جب تک یہ قائم ہو کر اپنے نتائج برآمد نہ کر دے۔ اس کیلئے وقت درکار ہوتا ہے۔

(vii) لہٰذا سوال یہ ہے کہ اس نظام کی ابتدا کیسے کی جائے۔

ہم نے یہ دیکھ لیا کہ

(viii) اس نظام کی ابتدا عقل کی رو سے نہیں ہو سکتی۔

(ix) اس کی ابتدا اس قوتِ فیصلہ کی رو سے ہو گی جو عقل سے الگ اور عقل پر غالب، انسان میں موجود ہے۔

(x) لیکن اس قوتِ فیصلہ کی راہ نمائی کیلئے وحی کی ضرورت ہے۔

یہ ہے وہ مقام جہاں اس نظام کی ابتدا کرنے والوں (السابقون الاولون) کیلئے، اس نظام کے نتائج دیکھے بغیر ان کے یقینی ہونے پر ایمان لانا پڑتا ہے۔ اسے "ایمان بالغیب" کہتے ہیں۔ (یعنی اس نظام کے اَن دیکھے نتائج پر ایمان) غور کیجئے۔ قرآن کی ابتداء "رب العالمین" (ربوبیتِ عامہ) سے ہوتی ہے اور اس کے بعد سب سے پہلے ایمان بالغیب (یومنون بالغیب) کا مطالبہ۔ کسی نظام کے نتائج دیکھے بغیر اس کے قیام کیلئے جانکاہ مشقتیں اٹھانا اور جگر پاش مصیبتیں برداشت کرنا السابقون الاولون (PIONEERS) کے ایمانِ محکم کے بغیر ممکن نہیں۔ چونکہ اس نظام کے قیام میں مترفین (دوسروں کی کمائی پر جینے والوں) کو اپنی موت نظر آتی ہے اسلئے وہ اس کی مخالفت میں کوئی دقیقہ نہیں اٹھا رکھتے۔ یہ خارجی مشکلات ہوتی ہیں۔ دوسری طرف عقل، قدم قدم پر عنان گیر ہوتی ہے کہ اپنی جان کیوں جوکھوں میں ڈال رہے ہو۔ خارجی اور داخلی مخالفتوں کے اس صبر آزما ہجوم میں یہ صرف ان مومنین الصابرین کے کوہ شکن ایمان کی قوت کا کرشمہ ہوتا ہے کہ ان کے پائے استقامت میں ذرا لغزش نہیں آنے پاتی۔ ان حوصلہ شکن اور ہمت آزما مراحل کے بعد، یہ نظام متشکل ہوتا ہے اور اس کے بعد اس کے درخشندہ نتائج اور تابندہ ثمرات اس طرح گہر بار ہوتے ہیں کہ انھیں دیکھ کر دوسرے لوگ جوق در جوق اس کے سایۂ عاطفت میں آنے شروع ہو جاتے ہیں (ید خلون فی دین اللہ افواجاً)۔ اس طرح یہ نظام عالمگیر ہوتا چلا جاتا ہے۔ اس نظام کے تشکل اور اس کے نتائج بر آ مد ہو جانے کے بعد وہی عقل جو پہلے اس مسلک کو اپنے تقاضوں کا حریف اور اپنے مفاد کے نقیض سمجھتی تھی، اپنی آنکھوں سے دیکھ لیتی ہے کہ

جس نظام کو وہ اپنی تنگ نگہی اور کوتاہ دامنی کے سبب "مفادِ غیر" کے تحفظ کا نظام سمجھ رہی تھی وہ اس کے اپنے مفاد کا ایسا کفیل ہوتا ہے کہ تنہا عقل اپنے مفاد کے تحفظ کا اس قسم کا یقینی انتظام کر ہی نہیں سکتی تھی۔ اب وہی ایمان جو پہلے ایمان بالغیب تھا، علیٰ وجہ البصیرت ایمان بن جاتا ہے۔ اس طرح عقل اور ایمان ایک دوسرے کے رفیق بن جاتے ہیں۔ یہی وہ طریق کار ہے جس کے متعلق اقبالؒ کہتا ہے کہ

خیز و نقشِ عالمِ دیگر بنہ عشق را با زیرکی آمیز دہ

جو عقل اس طرح "ادب خوردۂ دل" ہو جاتی ہے اسے وہ "عقلِ جہاں بیں" کی اصطلاح سے تعبیر کرتا ہے۔

عقل خود بیں دگر و عقلِ جہاں بیں دگر است

جب اس طرح انسان دیکھ لیتا ہے کہ زندگی کسی ایک فرد کے اندر محبوس نہیں بلکہ کائنات میں پھیلی ہوئی ہے تو وہ یہ بھی دیکھ لیتا ہے کہ اس کا یہ پھیلاؤ صرف عرض (SPACE) ہی میں نہیں بلکہ طول (TIME) کی سمت بھی ہے۔ اس لئے جس چیز کا نام عقل نے "موت" رکھا تھا وہ اس کے نزدیک انقطاعِ حیات نہیں ہوتی۔ وہ دیکھ لیتا ہے کہ زندگی ایک جوئے رواں ہے جو مسلسل آگے بڑھتے جا رہی ہے۔ جسے موت کہا جاتا ہے وہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ یہ جوئے رواں، دامنِ صحرا سے صحنِ گلستاں میں داخل ہو کر باغ کی فصیل کے باہر کھڑے ہونے والوں کی نگاہوں سے اوجھل ہو جاتی ہے۔ لہٰذا جہاں وحی، مفادِ خویش کی جگہ "رب العالمین" (ربوبیتِ عامہ) کا تصور دیتی ہے اور اس طرح نگاہ کا رخ فرد (INDIVIDUAL) سے انسانیت (HUMANITY) کی طرف پھیر دیتی ہے۔ اسی طرح وہ زندگی کو طبعی عناصر کی چار دیواری سے نکال کر افطار السموات والارض سے آگے لیجاتی ہے۔ بناءبریں جس چیز کا نام انسانی نشوونما (سامانِ زیست) رکھا جاتا ہے وہ صرف جسم کی پرورش تک ہی محدود نہیں رہتی بلکہ جسم سے آگے بڑھ کر اصلِ حیات (نفس یا ذات) کی نشوونما کو بھی اپنے احاطہ میں لے لیتی ہے۔ لہٰذا نظامِ ربوبیت میں انسان کی طبعی زندگی کے اسباب و ذرائع کی فراہمی کے ساتھ ساتھ، نفسِ انسانی کے نشوو ارتقا کا سامان بھی ہم پہنچتا رہتا ہے۔ یہ ہم دیکھ چکے ہیں سلیم! کہ نفسِ انسانی کی خصوصیتِ کبریٰ تھی "اختیار و ارادہ"۔ یعنی حقیقی فیصلوں کی قوت۔ وہ قوت

جو یہ کہتی ہے خرد سے کہ بہانے نہ تراش

اسلئے اس قوت کی نشوونما کے معنی ہوں گے انسانی اختیارات کی دنیا کی وسعت۔ اس کے مضمر جوہروں کی بالیدگی۔ اسے قرآن نے خیر کہا ہے (جس کا ترجمہ ہمارے ہاں "نیکی" کیا جاتا ہے)۔ خیر اور اختیار ایک ہی مادہ سے ہیں۔ اس نظام کو قائم کرنے والی جماعت کو امۃ یدعون الی الخیر (۳/۱۰۴) کہا ہے (یعنی خیر کی طرف دعوت دینے والی جماعت)۔ اس نظام کی طرف دعوت دینے والی جماعت جس میں انسان کے اختیارات کی وسعتیں بڑھتی جائیں۔ لیکن یہ اختیارات بے لگام نہ ہو جائیں اس لئے یہ بھی بتا دیا کہ ان اختیارات کا سرچشمہ وحیٔ خداوندی ہے۔ اسی لئے دوسری جگہ خود قرآن کو بھی خیر کہا ہے (۲/۱۰۵)۔

یہ ہے سلیم! وہ نظام جس کے اندر انسان خود بخود اخلاقی ضوابط کی پابندی اختیار کر لیتا ہے۔ اس نظام کے بغیر اخلاقی ضوابط کی پابندی کی کوئی اور شکل نہیں۔ انسان نے اس کا خود تجربہ کر کے دیکھ لیا ہے۔ اس کی پانچ ہزار سالہ زندگی کی تاریخ اس پر شاہد ہے کہ اخلاقی مواعظ انسان کو اخلاقی ضوابط کا پابند نہیں بنا سکتے

(والعصر ان الانسان لفی خسر) زمانے کی تاریخ اس پر شاہد ہے کہ انسان تنہا عقل کی رو سے بنائے ہوئے نظام کے اندر کبھی کامیابی کی زندگی بسر نہیں کر سکتا۔ اسے اخلاقی ضوابط کا پابند بنانے اور اس کی مکمل نشوونما کرنے کا ایک ہی طریق ہے یعنی وحی کے مطابق نظامِ ربوبیت کا قیام (الا الذین اٰمنوا وعملوا الصالحات) یہ وہ نظام ہے جس میں تمام افرادِ معاشرہ ایک دوسرے کی تعمیری نشوونما میں مصروفِ سعی و عمل رہتے ہیں (وتواصوا بالحق)۔ اور یہ لوگ اس پروگرام کو محض مفادِ عاجلہ کی خاطر اختیار نہیں کرتے کہ تھوڑے سے عرصے کے بعد اسے چھوڑ دیں۔ وہ اسے اپنی ساری زندگی کا مسلسل پروگرام بنا لیتے ہیں (وتواصوا بالصبر)۔ اس نظامِ زندگی کے علاوہ سلیم! انسانی نشوونما کا کوئی اور نظام نہیں جس طرح کائنات میں ایک قانون کے علاوہ دوسرا قانون نہیں۔ (ان الدین عند اللہ الاسلام) قانونِ خداوندی کی رو سے نظامِ حیات ایک ہی ہے۔ دو نہیں۔ وحدتِ قانون (UNITY OF LAW) ہی وہ بنیاد ہے جس پر ساری کائنات کا دارومدار ہے۔ اسلئے انسانی معاشرے کا نظام (الدین) بھی ایک ہی ہو سکتا ہے۔ وحدتِ قانون کے معنی یہ ہیں کہ اس قانون کی مثل دوسرا قانون نہ ہو۔ سلیم! ذرا پوچھو دنیا کے علمائے فطرت (SCIENTISTS) سے۔ وہ تمہیں بتائیں گے کہ کس طرح سائنس کی ساری عمارت اسی ایک اصول پر قائم ہے۔ یہی اصول دنیا میں بھی کارفرما ہے۔ یعنی نظامِ زندگی ایک ہے۔ اس کی مثل دوسرا نہیں۔ اسی لئے قرآن نے یہ چیلنج دیا ہے کہ اس کے پیش کردہ نظام کی مثل کوئی دوسرا نظام مرتب کر کے دکھاؤ؟

یہ ہے سلیم! انسان کو صحیح راہ پر چلانے کا طریقہ۔ یعنی اس نظام کا قیام جس میں ہر فردِ معاشرہ کی ضروریاتِ زندگی اور سامانِ نشوونما کی ذمہ داری خود نظام کے سر پر ہو۔ جس معاشرے میں کوئی ایک فرد بھی رات کو بھوکا سو گیا۔ کسی ایک فرد کی صلاحیتیں بھی کامل طور پر نشوونما پانے سے رہ گئیں۔ وہ معاشرہ انسانوں کو اخلاقی ضوابط کا پابند نہیں بنا سکتا۔ ساری دنیا نے آزما کر دیکھ لیا۔ خود مسلمان بھی تیرہ سو سال سے دیکھ رہا ہے۔ نظامِ ربوبیت کے بغیر اخلاقی ضوابط کی پابندی ناممکن ہے۔ اگر عقل کو زبردستی اخلاقی ضوابط کی کسی ایک شق کا پابند بنا بھی دیا جائے تو وہ دوسری طرف سے سرک کر نکل جانے کی راہیں تلاش کرے گی۔ لہذا سلیم! تمہاری مقدس آرزوئیں۔ مُلّا کے دلپذیر وعظ۔ حکومت کے "پروڈے" (PRODAS) سب بیکار ہیں۔ جب تک عقل کو اپنے تقاضوں (تحفظِ ذات) کے پورا ہو جانے کا کامل یقین نہیں آ جاتا وہ اخلاقی مواعظ پر کان دھر ہی نہیں سکتی۔ قرآنی حکومت سے مراد سلیم! اس نظامِ ربوبیت کے قیام کے سوا کچھ نہیں۔

اگر باو نرسیدی تمام بولہبی است

میں نے سلیم! اس خط میں "زر" اور "زمین" سے پیدا ہونے والے مفاسد کا ذکر کیا ہے۔ اس نظام میں "زن" (SEX) سے پیدا ہونے والے مفاسد کا علاج کس طرح ہو جاتا ہے اسے کسی دوسرے وقت لکھوں گا۔ بلکہ میرا خیال ہے کہ اسے تمہارے اس سوال کے ساتھ ہی نپٹانے کی کوشش کرونگا کہ "حرام اور حلال کا قرآنی فلسفہ کیا ہے!" یہ خط بہت لمبا ہو گیا ہے۔ مجھے بالآخر دنیا میں کچھ اور کام بھی تو ہیں۔ تمہاری تو یہ حالت ہے کہ

مہرباں ساقیٔ محفل کو جو دیکھا ہے روش ۔۔۔ یہی ضد ہے کہ ہر اک جام ہمیں تک پہنچے

اور یہاں یہ عالم کہ

اک ایک قطرہ کا مجھے دینا پڑا حساب

اس لئے تمہارے سب تقاضے بیک وقت کس طرح پورے کئے جا سکتے ہیں! اچھا خدا حافظ!

پرویز

فکرِ اقبال کی تہذیبی قدریں!

(محترم محمد موسیٰ خاں صاحب کلیم۔ پروفیسر اسلامیہ کالج پشاور)

آج اس حقیقت سے کسی کو بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ بنی نوعِ انسان اپنے سفرِ حیات میں ایک ایسی منزل پر پہنچ گئی ہے جہاں اُسے ایک عالمگیر تہذیب کی ضرورت ہے، ایک ایسی تہذیب کی جو جغرافیائی حدود، نسلی امتیازات اور لسانی قیود سے بلند اور ارفع ہو جو انسانی مسائلِ حیات کا حل وطنی اور قومی بنیادوں پر نہیں بلکہ انسانی بنیادوں پر قائم کرے اور جس کے پیشِ نظر انسان کے باہمی تعلقات کو منصفانہ بنیادوں پر استوار کر کے بہترین معاشرے کی تشکیل بھی ہو اور فرد کی صلاحیتوں کو بیدار کر کے بلند ترین انسانی کردار کی تعمیر بھی۔ چنانچہ آج ہم جس مفکر، فن کار اور صاحبِ نظر کی ذہنی یا فنی تخلیق پر نظر ڈالیں گے تو یہ دیکھنے کی کوشش کریں گے کہ اس کے فکر و فن میں ایسی عالمگیر تہذیب کو وجود میں لانے کی کہاں تک صلاحیت ہے۔ بلکہ میں تو اس خیال کا اس شدت سے حامی ہوں کہ انسانی فکر و فن کا مطالعہ محض اسی ایک بنیاد پر ہونا چاہئے۔ آج ہمارے نقادوں کو اقوامِ عالم کے فنون کا جائزہ لیتے وقت صرف یہ دیکھنا چاہئے کہ ان میں ایسی کونسی ذہنی یا روحانی قدریں ہیں جو ایک عالمگیر تہذیب کے قیام میں مدد دے سکیں گی۔ اور اگر یہ نہیں تو کم از کم اتنا ضرور دیکھا جائے کہ ان فنون میں فرد کو اپنی شخصیت کی تشکیل و تعمیر میں کوئی مدد مل سکتی ہے یا نہیں۔ جس ذہنی یا فنی تخلیق میں یہ دونوں عنصر مفقود ہوں اس کا وجود بیکار ہی نہیں مضر بھی ہے۔

تاریخ شاہد ہے کہ انسانی تہذیب کی دو بنیادیں قدیم سے چلی آتی ہیں۔ ایک بنیاد وہ ہے جو بنی نوعِ انسان کو خطۂ یونان سے ملی، جسے ہم یونانیت (Hellenism) کہتے ہیں اور دوسری وہ جو ارضِ مقدس فلسطین کی پیداوار ہے جسے عام طور سے عبرانیت (Hebraism) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ انسانی تہذیب کی ان دو بنیادوں کا مطمعِ نظر ایک ہے۔ دونوں انسانی ہستی کی تکمیل یا نجات چاہتی ہیں۔ مگر تکمیل یا نجات حاصل کرنے کے طریقے دونوں کے جدا جدا ہیں۔ یونانیت کی بنیاد علم پر ہے۔ اس کے نزدیک وہی فرد یا قوم کمال حاصل کر سکتی ہے جو علم کے زیور سے آراستہ ہو۔ اشیاء کی ماہیت جاننا اور اپنے آپ کو پہچاننا انسانی ہستی کی معراج ہے۔ تزکیۂ نفس کا واحد ذریعہ علم ہے۔ عبرانیت کی بنیاد اعتقاد اور فرمانبرداری پر ہے۔ اس کا مطالبہ یہ ہے کہ فرد اپنے روحانی داعیات کو لبیک کہتے ہوئے ان کی ہدایت پر عمل کرے۔ وہی فرد بہترین انسان کہلانے کا مستحق ہے جو فرمانبرداری کی مثال قائم کر دے۔ غرض تہذیب کی یہ بنیادی قدریں ایک زمانے تک بنی نوعِ انسان کی رہنمائی کرتی رہی ہیں اور مختلف قوموں نے اپنی اپنی تہذیب کو ان میں سے ایک یا دوسری بنیاد پر قائم کیا ہے۔ لیکن جیسا کہ ظاہر ہے ان میں سے کوئی بنیاد بھی ایک مکمل تہذیب پیدا کرنے کی اہلیت نہیں رکھتی۔ اور نہ ہی ان میں سے کسی ایک نے کوئی مکمل تہذیب پیدا کی ہے۔ اس کی اصلی وجہ یہ ہے کہ یونانیت ہو یا عبرانیت

دونوں کا زندگی کے ایک پہلو پر زیادہ زور ہے۔ یونانیت اس علم پر زور دیتی ہے جو حواسِ خمسہ کے ذریعہ حاصل کیا گیا ہو اور کون نہیں جانتا کہ حواسِ خمسہ کی پرواز مادہ کے حدود تک ہی ہے، مابعد الطبیعیات کے بارے میں وہ محض ظن و تخمین سے ہی کام لیتے ہیں۔ لہذا یونانیت کا اندازِ نظر محدود ہے، وہ کائناتی نقطۂ نظر قبول کرنے سے قاصر ہے۔ اس کی فضا میں زندگی اور اس کے مقاصد زمین ہی سے وابستہ ہو کر رہ گئے ہیں۔ عناصر کی حدود سے اوپر اٹھنا مشکل ہو گیا ہے۔ اسی طرح عبرانیت مابعد الطبیعاتی عقائد کو پالنے میں تو مدد دیتی ہے اور انسان کے لئے روحانی فتوحات کا دروازہ کھلا رکھتی ہے لیکن وہ ارضی ماحول سے کچھ زیادہ تعلق نہیں رکھتی اور تسخیرِ فطرت کے ذریعے انسان کو جو قوت حاصل ہو سکتی ہے اس سے محروم کر دیتی ہے۔ چنانچہ یونانی دنیا میں ہمیں یا تو ذہنی ابطال ملیں گے یا جسمانی دیو، اور اگر وہ اپنا مثالی (IDEAL) انسان پیش کریں گے تو ایسا جس میں ذہن اور جسم کی صلاحیتیں کامل صورت میں موجود ہوں، لیکن روحانیت کا نام و نشان تک نہیں ملے گا۔ عبرانی دنیا کے ہیرو زمینی ذہنی صلاحیتوں کا پتہ تک نہیں چلے گا لیکن ان کی روحانیت اعجاز آفریں ہو گی۔ ایک کا سرچشمۂ فیض عقلِ کل ہے اور دوسرے کا روحِ کل! اسلام کی آمد سے پہلے کا مشرق، بالخصوص مشرقِ وسطیٰ عبرانی اندازِ نظر کا ترجمان ہے اور جدید عقلیت پرست یورپ یونانی اندازِ فکر کا۔ ان افکار سے جنھیں مسیح علیہ السلام کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، مشرقِ وسطیٰ کا جمود تو نہ ٹوٹ سکا البتہ تاریک فضاؤں میں انسانی آواز سنائی دینے لگی اور روحانیت کے ٹمٹماتے ہوئے چراغ میں پھر سے تیل ڈال دیا گیا۔ اقوامِ یورپ کی بربریت کا مداوا بڑی حد تک ہو سکا اور حیوانی قوت کا طلسم جو رومی تہذیب نے باندھا تھا ہمیشہ کے لئے ٹوٹ گیا۔ مگر مسیح علیہ السلام کی طرف منسوب کردہ پیام میں اتنی قوت نہیں تھی کہ وہ یونانی اور عبرانی نظریوں کو یکجا کر دے اور بنی نوعِ انسان کو ایسی تہذیبی قدریں بہم پہنچائے جن کی مدد سے ایک عالمگیر تہذیبِ انسانی وجود پذیر ہو سکے۔ یہ کام رسول کافۃ للناسؐ کے سپرد ہوا اور قرآن نے "ویزکیھم ویعلمھم الکتاب والحکمۃ" کا اعلان کر کے تہذیب کی ان دونوں قدروں کو یکجا کر دیا۔

اقبال قرآنی تہذیب کا ترجمان ہے۔ لہذا اس کی تمام تہذیبی قدریں قرآنی تہذیبی قدریں ہیں۔ اسے اچھی طرح معلوم ہے کہ قرآن کن تہذیبی قدروں کو سب سے زیادہ اہمیت دیتا ہے اور کن کو محض ثانوی حیثیت دینے پر اکتفا کرتا ہے۔ اقبال نے اپنے پیغام میں انہی قرآنی قدروں کو اجاگر کیا ہے۔ البتہ اس نے ان قدروں کی ترتیب بدل دی ہے اور یہ اس لئے کہ وقت کا تقاضا یہی ہے۔ وہ جانتا ہے کہ اسے سب سے زیادہ اور سب سے پہلے اسی قدر پر زور دینا چاہئے جو سب سے بڑھ کر غفلت اور بے توجہی کا شکار رہی ہے۔ اور جس میں غفلت اور کوتاہی کا نتیجہ پوری نوعِ انسان کے لئے بے حد مضر ثابت ہوا ہے۔ وہ قدر کیا ہے؟ وہ قدر ہے انسانی شخصیت کی عظمت کا اقرار۔ قرآن جس کا اقبالؒ ترجمان ہے کہتا ہے:

ولقد کرمنا بنی آدم وحملنٰھم فی البر والبحر ورزقنٰھم من الطیبٰت وفضلنٰھم علیٰ کثیر ممن خلقنا تفضیلا۔

اور پھر:

لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم

اقبالؒ نے انسانی شخصیت کی عظمت کا اقرار ہی نہیں کیا بلکہ وہ تو اس عقیدے میں اس قدر پختہ ہو چکا ہے کہ "رازِ کُن فکاں" اسی کو سمجھتا ہے، "خدا کے لم یزل کا دستِ قدرت" اور "زبان" اسی کو بتلاتا ہے، "صورتِ گر تقدیر" اسی کو کہتا ہے اور فتبارک اللہ احسن الخالقین کی تفسیر کرتے ہوئے کاروبارِ تخلیق میں اسی کو شریکِ حق خیال کرتا ہے۔ یہی نہیں۔ جب وہ دیکھتا ہے کہ "آدم از بے بصری بندگیِ آدم کرد" اور اپنی شخصیت کو نہ پہچانتے ہوئے اس نے شخصیت کے وجود ہی سے انکار کرنا شروع کر دیا ہے تو اُسے بے حد رنج پہنچتا ہے اور پکار کر کہتا ہے:

شاخِ نہالِ سدرۂ خار و خسِ چمن مشو ‏ ‏ ‏ ‏ منکرِ او اگر شدی منکرِ خویشتن مشو

گویا انسان خدا کے وجود کا انکار کر دے تو کر دے اپنی شخصیت کا انکار نہ کرے۔ یہ چیز اس کے لئے زیادہ مہلک ہے۔ وہ اس ایک انکار سے پوری زندگی کی اہمیت کا انکار کر رہا ہے۔ اس کا یہ انکار نظامِ ہستی کو درہم برہم کر دے گا۔ غرض یہ ایک ایسی قدر ہے جس پر جتنا بھی زور دیا جائے کم ہے۔ اس کا اپنا ماحول غلامی اور جہالت کے گھٹاٹوپ اندھیرے میں اس مشعل کو بجھا بیٹھا ہے۔ یورپ کی اقوامِ غالب نے اس قدر کو اپنی حیوانی قوت کی قربان گاہ پر بھینٹ چڑھا دیا ہے اور نتیجہ یہ ہوا ہے کہ:

مردمی اندر جہاں افسانہ شد ‏ ‏ ‏ ‏ آدمی از آدمی بیگانہ شد

روح از تن رفت و ہفت اندام ماند ‏ ‏ ‏ ‏ آدمیت گم شد و اقوام ماند

لیکن اقبالؒ انسانیت کو کسی قربان گاہ پر بھینٹ نہیں چڑھنے دیتا۔ وہ آدمیت کے مقام سے اچھی طرح واقف ہے اور دنیا والوں کو بھی اس سے آگاہ کرنا ضروری سمجھتا ہے۔ کہتا ہے:

آدمیت احترامِ آدمی ‏ ‏ ‏ ‏ باخبر شو از مقامِ آدمی

چنانچہ اس قدر کی تہذیبی حیثیت بڑی اہم ہے۔ اس سے ہمارے دلوں میں انسانی شخصیت کا احترام ہی جاگزیں نہیں ہو جاتا۔ ہمیں اس شخصیت کو دیکھنے اور سمجھنے کی رغبت بھی ہوتی ہے۔ اسے دیکھنے کے لئے ہم اپنے نفس کی گہرائیوں میں اترتے ہیں، اپنے افکار کا جائزہ لیتے ہیں، اپنے اعمال کا محاسبہ کرتے ہیں اور عرفانِ نفس کی سرحدمیں داخل ہو جاتے ہیں۔ وہاں پہنچکر ہم پر ایک بات ضرور واضح ہو جاتی ہے کہ یہ ذہنی اور نفسیاتی عمل کچھ معمولی شے نہیں۔ یہ ایک ایسی مشینری ہے جس کے بیشمار کل پرزے ہیں۔ لہذا اس مشینری کے عمل کا جب بھی محاسبہ کیا جائے انسانی کوتاہیوں اور کمزوریوں پر نظر رہے۔ اسی کے نتیجے میں ہمیں وسیع المشربی حاصل ہوتی ہے، اسی کے ذریعے سے ہماری نظر آفاقی نظر بنتی ہے۔ اور کون نہیں جانتا کہ ان چیزوں کی کتنی بڑی تہذیبی اہمیت ہے۔ چنانچہ احترامِ آدمیت کا قائل اقبالؒ کہتا ہے:

حرفِ بد را بر لب آوردن خطاست ‏ ‏ ‏ ‏ کافر و مومن ہمہ خلقِ خداست

بندۂ حق از خدا گیرد طریق ‏ ‏ ‏ ‏ می شود بر کافر و مومن شفیق

کفر و دیں را گیر در پہنائے دل ‏ ‏ ‏ ‏ دل اگر بگریزد از دل وائے دل

اس قدر کا دوسرا تہذیبی پہلو یہ ہے کہ انسانی شخصیت کا قائل ہو جانے کے بعد انسان اس کائنات میں اس کا مقام متعین کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اور یہ دیکھتا ہے کہ دوسرے مظاہرِ حیات سے اس کا کیا تعلق ہے۔ چنانچہ وہ دوسرے مظاہرِ حیات سے بھی آشنا ہوتا رہتا ہے۔ یہ واقفیت کس قدر مفید ثابت ہوتی ہے اور اس واقفیت کا نتیجہ کیا ہوا کرتا ہے؟ تسخیرِ فطرت! جس کے معنی ہیں انسانی شخصیت کی خارجی فتوحات اور اس کی قوت میں اضافہ!۔ چنانچہ اقبالؒ انسانی شخصیت کو اس تسخیر پہ یوں آمادہ کرتا ہے:

نطرت کو خرد کے روبرو کر — تسخیرِ مقامِ رنگ و بُو کر
عریاں ہیں تیرے چمن کی حوریں — چاکِ گل و لالہ کو رفو کر
بے ذوق نہیں اگرچہ فطرت — جو اس سے نہ ہو سکا وہ تُو کر

لیکن اس قوت کو حیوانی قوت (Brute Force) نہیں رہنے دینا چاہئے۔ تسخیرِ فطرت کے ذریعہ اقوامِ مغرب نے قوت تو حاصل کرلی ہے لیکن اس قوت سے کماحقہٗ فائدہ نہیں اٹھا رہے۔ نہ تو اس قوت سے فرد کی صلاحیتوں کی مناسب بیداری کا سامان ہو سکا ہے اور نہ افراد کے تعلقات ایسی بنیادوں پر استوار ہو سکے ہیں کہ ایک مثالی معاشرہ وجود میں آسکے۔ چنانچہ اس قوت کے خطرناک پہلوؤں سے ہمیں شاعر یوں آگاہ کرتا ہے:

تاریخِ امم کا یہ پیامِ ازلی ہے — صاحب نظراں! نشۂ قوت ہے خطرناک
اس سیلِ سبک سیر و زمیں گیر کے آگے — عقل و نظر و علم و ہنر ہیں خس و خاشاک
لادیں ہو تو ہے زہرِ ہلاہل سے بھی بڑھ کر — ہو دیں کی حفاظت میں تو ہر زہر کا تریاک

اور یہاں "دین" سے مراد ہے فطرتِ انسانی کی رہنمائی کرنے والا الہامی آئین جو مرکزِ حیات سے نافذ ہوتا ہے، قلبِ مومن کی گہرائیوں میں پرورش پاتا ہے اور عقلِ سلیم کی وساطت سے بنی نوعِ انسان تک پہنچتا ہے۔ چنانچہ اقبالؒ کے نزدیک ایسی قوت بے حد مہلک ہے جو اس الہامی آئین کے فیض سے خود بھی محروم ہو اور دوسروں کو بھی محروم کردے۔ اس الہامی آئین (مذہب) کو اقبال تین وجوہ کی بنا پر ضروری قرار دیتا ہے۔ اوّل اس لئے کہ الہامی آئین کے زیرِ اثر انسانی شخصیت ماسوا اللہ سے بے خطر اور بے نیاز ہو جاتی ہے۔ اُسے وہ خود اعتمادی حاصل ہو جاتی ہے جس کے سہارے وہ زندگی کی دشوار راہیں بھی طے کرنے کو تیار ہو جاتی ہے۔ دوم یہ کہ اس سے انسانی شخصیت کے اندر ایک روحانی ولولہ پیدا ہو جاتا ہے جو اسے کسی طرح چین سے نہیں بیٹھنے دیتا بلکہ ہر لحظہ آگے بڑھنے پر ابھارتا ہے۔ اور سوم یہ کہ اسی سے ذوقِ نمو پرورش پاتا ہے اور وہ تخلیق کے کاروبار میں سرگرمی سے مصروف ہو جاتی ہے۔ گویا اقبال مذہب کے وجود کا اس لئے قائل ہے کہ وہ ایک اعلیٰ درجے کی تہذیبی قوت ہے، ایک ایسی تہذیبی قوت جو زمان و مکان کی قید سے آزاد ہے اور جس میں ایک عالمگیر تہذیب پیدا کرنے کی بڑی صلاحیتیں ہیں۔ غرض انسانی شخصیت کا اقرار فکرِ اقبال کی سب سے پہلی تہذیبی قدر ہے۔ اور وہ اسی لئے بار بار کہتا ہے:

تری خودی سے ہے روشن ترا حریم وجود — حیات کیا ہے؟ اسی کا سرور و سوز و ثبات
بلند تر مہ و پرویں سے ہے اسی کا مقام — اسی کے نور سے پیدا ہیں تیرے ذات و صفات

فکرِ اقبالؒ کی دوسری قدر ہے ذاتِ باری تعالیٰ کا اقرار۔ چنانچہ اس سلسلے میں سب سے پہلے ہمیں یہ دیکھنے کی ضرورت ہے کہ اقبالؒ کا تصورِ الوہیت کیا ہے۔ میرا خیال ہے کہ اقبالؒ اول خدائےتعالیٰ کو زندگی کی سب سے بڑی روحانی اساس قرار دیتا ہے۔ دوم وہ اسے ایک فردِ تصور کرتا ہے، ایک بے مثال اور یکتا فرد! اسی لئے جب وہ ہم سے مطالبہ کرتا ہے کہ ہم ذاتِ باری کا اقرار کریں تو در اصل وہ ہم سے کسی ایسی ہستی کا اقرار نہیں لے رہا ہوتا جو ہم سے متغائر ہے بلکہ وہ ہم سے ہماری اپنی زندگی کے جوہر، ہماری اپنی فطرت کی روح کا اقرار لے رہا ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس اقرار کو بہت بڑی تہذیبی اہمیت حاصل ہے۔ اس لئے کہ اقبال ہمارے سامنے ایک مظہرِ کمال کھڑا کر دیتا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی کہہ دیتا ہے کہ اس مظہرِ کمال سے تمہیں فیض حاصل ہو سکتا ہے۔ تم اس کے جلال و جمال کو اپنے اندر جذب کر سکتے ہو۔ یہ مثالی ہستی تمہاری ہی زندگی کی اصل ہے، تمہاری ہی فطرت کی روح ہے، تمہارے ذوقِ پرواز کی دلیل ہے۔ اس ہستی سے ربط قائم کر لینا انسانی شخصیت کے لئے کئی لحاظ سے مفید ہے۔ سب سے پہلے یہ کہ انسانی شخصیت اپنے مرکزِ اعلیٰ سے فیض حاصل کرتی رہے گی۔ دوم یہ کہ دوسری انسانی شخصیتوں سے متصادم ہونے کی بجائے ان کی ہم نوائی اور ہم دلی سے قوت حاصل کرے گی۔ سوم یہ کہ شخصیت خود ایک کائناتی اندازِ نظر پیدا کرلے گی اس لئے کہ ہستیِ مطلق کا اندازہ لگانے کے لئے پوری کائنات کو ملحوظِ خاطر رکھنا ہوتا ہے اور جب کائنات پر بار بار نگاہ ڈالی جائے گی تو لازم ہے کہ نگاہ میں اتنی ہی وسعت آجائے۔ اسی تہذیبی پہلو کے پیشِ نظر تو اقبال کہتا ہے:

لا و الا ساز و برگِ اُمتاں — نفیِ بے اثبات مرگِ اُمتاں

لا الٰہ الا اللہ ایک ایسا کلمہ ہے کہ جس کی تہذیبی قوت کا اندازہ ہی نہیں لگایا جا سکتا۔ لا الٰہ کہنے والا دنیا کی کسی ہستی کے سامنے نہیں جھکتا۔ گویا یہ اپنی ذات کے اقرار کا ایک موثر ترین طریقہ ہے۔ اس سے شخصی جوہر کی طرف پوری توجہ مبذول ہو جاتی ہے اور اس جوہر کو تابدار بنانے کے تمام امکانات پر غور ہوتا ہے۔ لیکن اس طرح وہ ذات (EGO) کسی مرکز سے وابستہ نہیں رہتی۔ اس کے سامنے نہ کوئی مثالی معیار رہتا ہے اور نہ ضبط و نظم کا کوئی ذریعہ۔ ایسی حالت میں وہ یا تو دوسری شخصیتوں (EGOS) سے ٹکرا کر پاش پاش ہو جاتی ہے یا اپنے لئے سہارا تلاش کرنے لگتی ہے۔ یہ سہارا چونکہ اس کی فطرت سے متغائر شے ہوتا ہے لہذا اُسے اپنی طرف سے جدا ایک چیز کے سامنے جھکنا پڑتا ہے اور اس طرح وہ عزتِ نفس کھو کر کمزور ہو جاتی ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ وہ لا الٰہ کے بعد الا اللہ کہے اور اپنی ہی فطرت کے جوہر کو اپنا سہارا بنائے۔ تہذیبِ نفس کے لئے اس کلمہ کے دونوں حصوں لا الٰہ اور الا اللہ کا ساتھ ساتھ ہونا ضروری ہے۔ چنانچہ شاعر کہتا ہے:

وہی سجدہ ہے لائقِ احترام — کہ جس سے ہو ہر سجدہ تجھ پر حرام

اس قدر کا دوسرا تہذیبی پہلو یہ ہے کہ ذکرِ الٰہی سے اطمینانِ قلب حاصل ہوتا ہے۔ اطمینانِ قلب ایک ایسی نعمت ہے جس سے انسان کی شخصیت توازن آشنا رہتی ہے اور اس کی نظر زندگی کے ارفع مقاصد سے ہٹ کر کبھی بھی ادنیٰ خواہشات پر نہیں پڑتی۔ اس ذکر کے

ذریعہ وہ جو رشتہ جوہرِ حیات یا روحِ فطرت سے جوڑ لیتا ہے وہ اُسے مقاصد آفرینی اور بلند نگہی پر مستعد کر دیتا ہے۔ فقط اس امر کا احساس کہ ذات (EGO) کا رشتہ مرکزِ حیات سے قائم ہے نفسیاتی طور پر بہت مفید ثابت ہوتا ہے۔ اسی سے عقیدت کی پرورش ہوتی ہے جو بالآخر یقین کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ چنانچہ تہذیب جدید میں سب سے بڑی خامی یہ ہے کہ افراد یقین کی دولت سے محروم ہیں۔ انسانی شخصیت کا الوہیت سے ربط قائم کر لینا بے حد یقین پرور ثابت ہوتا ہے۔ اقبال کہتا ہے۔

یقین اللہ مستی خود گزینی ۔۔۔ یقین مثلِ خلیل آتش نشینی
سُن اے تہذیبِ حاضر کے گرفتار ۔۔۔ غلامی سے بدتر ہے بے یقینی

فکرِ اقبال کی تیسری قدر بڑی اہم ہے۔ اس کے نزدیک زندگی کا سلسلہ اسی عالمِ آب و گل ہی میں ختم نہیں ہو جاتا بلکہ یہ اس سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ انسانی شخصیت اس منزل سے گزر کر اور منازل بھی طے کریگی۔ اس کی تکمیل کیلئے وقت اور محنت دونوں کی ضرورت ہے۔ چنانچہ وہ ارضی زندگی کو کسی جداگانہ حیثیت کا مستحق نہیں سمجھتا اور نہ زندگی کو ان تنگ حدود میں پابند دیکھتا ہے۔ وہ تو کہتا ہے:

یہ عالم یہ ہنگامۂ رنگ و صوت ۔۔۔ یہ عالم کہ ہے زیرِ فرمان موت
یہ عالم یہ بُت خانۂ چشم و گوش ۔۔۔ جہاں زندگی ہے فقط خورد و نوش
خودی کی یہ ہے منزلِ اوّلیں ۔۔۔ مسافر یہ تیرا نشیمن نہیں
بڑھے جا یہ کوہِ گراں توڑ کر ۔۔۔ طلسمِ زمان و مکاں توڑ کر
جہاں اور بھی ہیں ابھی بے نمود ۔۔۔ کہ خالی نہیں ہے ضمیرِ وجود
ہر اک منتظر تیری یلغار کا ۔۔۔ تری شوخیٔ فکر و کردار کا
یہ ہے مقصدِ گردشِ روزگار ۔۔۔ کہ تیری خودی تجھ پہ ہو آشکار

یہ زندگی خودی کی "منزلِ اولیں" ہے، یہاں قیام نہیں کیا جا سکتا۔ طلسمِ زمان و مکان کو توڑ کر آگے بڑھنا ہوگا۔ اور بھی جہاں ابھی وجود میں آنے والے ہیں، ان میں سے ہر ایک اس امر کا منتظر ہے کہ انسانی شخصیت اس کے امکانات کا پتہ لگائے اور اپنی شوخیٔ فکر و کردار دکھلائے۔ آپ ہی اندازہ لگائیے کہ اس اندازِ نظر کے تہذیبی اثرات کیا ہوں گے۔ ارضی زندگی کو محض ایک منزل سمجھنے والا اس زندگی کے کاروبار میں اس طرح محو نہیں ہو سکتا کہ اپنے اعلیٰ اور ارفع مقاصد کو بھول جائے۔ گویا اس دنیا بھر کے شہری (CITIZEN OF THE WORLD) کے پیشِ نظر ایوانِ حیات کا پورا نقشہ ہونا چاہیئے۔ وہ نہ روزمرہ کی سیاست کی بھول بھلیوں میں اپنے آپ کو کھو سکتا ہے اور نہ کسی طبقاتی آویزش میں حصہ لینے پر آمادہ ہو سکتا ہے۔ اس کے سامنے ایک بلند نصب العین ہے۔

اپنی شخصیت کی تربیت و تعمیر، وہ اسی ایک چیز کے لئے اپنے آپ کو جوابدہ سمجھتا ہے۔ چنانچہ اس ضمن میں اقبالؒ ایک جگہ کہتا ہے:

شخصیت کا تصورِ خودی ہمیں قدروں کا ایک معیار عطا کرتا ہے۔ یہ نیکی اور برائی کے مسئلے کو طے کر دیتا ہے۔ جس چیز سے شخصیت کو تقویت حاصل ہو وہ اچھی ہے اور جو اُسے کمزور کر دے وہ بُری۔

آرٹ، مذہب اور ضابطۂ اخلاق سب کو شخصیت ہی کے نقطۂ نظر سے پرکھنا چاہیئے۔

جب آپ گناہ و ثواب کا یہ عالمگیر معیار قائم کردیں، دنیا میں بسنے والوں کو ان کی انفرادی شخصیت کی اہمیت سے آگاہ کردیں اور زندگی کے سلسلے کو اس جہان تک محدود نہ بتلائیں بلکہ واضح طور سے کہدیں کہ زندگی کی بے شمار منزلوں میں سے یہ ایک منزل ہے۔ کامیابی اس میں نہیں کہ آپ نے صرف اس منزل میں رہنے کو محل بنا لیا ہے اور کھانے پینے کو دودھ اور شہد کی نہریں بہا دیں اور پہننے کو ریشم و کمخواب کے انبار لگا دیئے ہیں، بلکہ کامیابی اس میں ہے کہ تخلیق کے عظیم ترین کارناموں میں مصروف رہ کر اپنی شخصیت کو ان مشاہدوں اور تجربوں سے مالا مال کر لیا ہے جو کسی اور کے حصے میں نہیں آئے اور اس طرح اس شخصیت کو ایک نادر قسم کی انفرادیت بخش دی ہے۔ تو آپ انسانوں کو واقعی ایسی تہذیبی قدروں سے آشنا کر رہے ہیں جو ایک مثالی معاشرے کی تشکیل میں بھی ممد و معاون ہوں اور جو افراد کی اصلاح اور تہذیبِ نفس کا سامان کر کے انسانیت کو مجموعی طور پر کئی قدم آگے بڑھا دیں۔ چنانچہ تسلسلِ حیات کا یہ نظریہ پیش کر کے اقبالؒ ہمارے تمام موجودہ اقدار کو بدل دینا چاہتا ہے اور جن تنگ دائروں میں ہم چکر کاٹ رہے ہیں ان سے ہمیں بڑی قوت کے ساتھ باہر کھینچ نکالنا چاہتا ہے۔ اور ہمیں اس راہ پر ڈال دینا چاہتا ہے جو زندگی کی شاہراہ ہے۔ چنانچہ اس تہذیبی قدر کا نتیجہ ایک ایسا اندازِ نظر ہے جس سے انسان کو بڑی ذہنی وسعت حاصل ہو جاتی ہے۔ وہ شادی و غم کو ایک نئے زاویے سے دیکھنا شروع کر دیتا ہے اس کا نفع و ضرر کا معیار وہ نہیں رہتا جو عام طور سے دیکھنے میں آتا ہے۔ وہ نہ خوشی پر بہت زیادہ خوش ہوتا ہے اور نہ غمی پر بہت زیادہ غمگین۔ ایک فلسفیانہ روش اختیار کر لیتا ہے اور ہمیشہ اس بات کی کوشش کرتا ہے کہ سطح کے نیچے اتر کر چیزوں کی ماہیت دیکھ پائے اور ان کو زندگی میں وہی مقام دے جو ان کی ماہیت کا تقاضا ہے۔ اسی اندازِ نظر کا نتیجہ یہ بھی ہوتا ہے کہ خوفِ مرگ اس کے دل سے ہمیشہ کیلئے نکل جائے اور وہ اقبالؒ کا ہمنوا ہو کر گنگناتا رہے:

جہاں میں اہلِ ایماں صورتِ خورشید جیتے ہیں
ادھر ڈوبے اُدھر نکلے، اُدھر ڈوبے اِدھر نکلے

اور یہ صورتِ خورشید جینے والے بالآخر زندگی کے بارے میں کیا نظریہ قائم کر لیتے ہیں؟ وہ زندگی کی پانچ بنیادی خصوصیتوں پر نظر رکھتے ہیں اور انہی کی روشنی میں جادۂ حیات پر گامزن ہوتے ہیں۔ وہ پانچ خصوصیتیں یہ ہیں:

۱۔ زندگی کے مستقل اور بدلنے والے عناصر میں ایسا ربط قائم کرنا کہ وہ واقعی ہم آہنگ ہو جائیں۔

۲۔ ارتقائی فکر اور رجعت پسندی میں ایک ایسا سمجھوتہ کرا دینا کہ پائدار عناصرِ حیات بھی تغافل کا شکار نہ ہوں اور انسانی فکر ارتقا پذیر بھی رہے۔

۳۔ ترقی پسند تخلیق کے عمل کو جاری رکھنے میں ممد و معاون ثابت ہونا۔

۴۔ زندگی کو ایسی حرکتِ مسلسل خیال کرنا جو آگے بڑھتے ہوئے انجذاب (Assimilation) کا عمل جاری رکھے۔

۵۔ اور اس بات کا اقرار کرنا کہ ع لذتِ تخلیق قانونِ حیات!

غرض یہ سب کچھ نتیجہ ہو سکتا ہے اسی ایک قدر کے تہذیبی اثرات کا کہ زندگی کا سلسلہ محض اس عالمِ آب و گل تک محدود نہیں۔

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں!

فکرِ اقبال کی چوتھی تہذیبی قدر بہت ہی اہم ہے۔ اقبالؒ انسانی برادری کی بنیاد جغرافیائی حدود یا رنگ و نسل یا کسی اور ایسی چیز پر قائم نہیں کرتا۔ وہ بنی نوعِ انسان کو محض ایک رشتے میں پرونا چاہتا ہے اور وہ رشتہ آئیڈیلز (IDEALS) کا رشتہ ہے۔ اس سے وسیع تر بنیاد قیاس میں بھی نہیں آسکتی۔ اور اس سے بہتر قسم کی جمہوریت کا تصور ناممکن ہے۔ ایک ہی جنبشِ قلم سے وہ دنیا کے ہر انسان کا مرتبہ برابر قرار دیدیتا ہے۔ اس کا عقیدہ ہے کہ یہ ایک روحانی جمہوریت ہے جس کا ہر فرد مرکزِ روحانیت سے فیض حاصل کرنے کا برابر حقدار ہے۔ چنانچہ اس تصور کے زیرِ اثر وہ قومیت کے نظریئے سے بالکل بیزار ہے کیونکہ وہ اسے بلند انسانی مقاصد کی راہ میں حائل دیکھتا ہے۔ وہ کہتا ہے:

اس دور میں اقوام کی صحبت بھی ہوئی عام — پوشیدہ نگاہوں سے رہی وحدتِ آدم
تفریقِ مِلل حکمتِ افرنگ کا مقصود — اسلام کا مقصود فقط ملّتِ آدم
مکّے نے دیا خاکِ جنیوا کو یہ پیغام — جمعیتِ اقوام کہ جمعیتِ آدم؟

آج ہم دیکھ رہے ہیں کہ U.N.O. میں کیا تماشا ہو رہا ہے۔ کہنے کو تو بنی نوعِ انسان کی بہبود و فلاح کے لئے سب کچھ کیا جا رہا ہے مگر دراصل مغربی اقوام نے اپنی شاطرانہ چالوں کے لئے ایک نئی بساط بچھائی ہے۔ اقبالؒ کہتا ہے کہ قوم کو اکائی تصور کرنا ہی غلط ہے۔ یہاں اکائی افراد کو سمجھا جانا چاہئے اور پھر ان اکائیوں میں ربط پیدا کرنے کی کوشش ہونی چاہئے اور اس کوشش کا جو طریقہ ہے وہ بھی غلط ہے، اس کا بدل دینا بھی ضروری ہے۔ چنانچہ انسانوں کو ایک نقطے پر جمع کرنے کا بہترین طریق انسانی آئیڈیلز (IDEALS) کو قرار دیتا ہے کیونکہ یہی ایک طریق پائیدار ثابت ہو سکتا ہے۔ اس سلسلے میں اس کے نادر تصورات ملاحظہ ہوں:

(۱) ملکیتِ زمین کے مسئلے کا جو آج کل مغربی جمہوریوں اور اشتراکیوں کے درمیان مرکزِ بحث بنا ہوا ہے نہایت عمدہ حل پیش کرتا ہے۔ کہتا ہے:

این متاعِ بندہ و ملکِ خداست

اور پھر

بندۂ مومن امین حق مالک است

(۲) تقسیمِ دولت کا مسئلہ آج ماہرینِ اقتصادیات کیلئے ایک دردِ سر بن گیا ہے۔ اقبالؒ اسے بہت سنجیدگی اور سادگی سے یوں حل کر دیتا ہے۔ کہتا ہے:

با مسلماں گفت جاں بر کف بنہ — آنچہ از حاجت فزوں داری بدہ

ذرا ان دو اصولوں کی تہذیبی حیثیت پر بھی نظر ڈالئے۔ زمین کا مالک خدا کو قرار دینا اور انسان کو اس سے محض تمتع کا حق بخشنا اور پھر جو کچھ تمتع کی صورت میں حاصل ہوا ہے اس کا بھی انسان صرف امین ہے۔ اسے اس کا حساب دینا پڑے گا۔ بھلا آپ ہی فرمایئے کہ اس نظریے کا قائل ہو جانے کے بعد کوئی شخص زمین پر قابض رہنے کی خاطر خون خرابے کو تیار ہوگا؟ اور آگے بڑھیئے۔ یہ جو کہا گیا ہے کہ "آنچہ از حاجت فزوں داری بدہ" اس کے تہذیبی اثرات کیا ہیں؟۔ یہ حکم سن لینے کے بعد کون ایسا ہوگا جو سونے چاندی کے انبار لگائے درحالیکہ اس کے ہمسائے بھوکوں مر رہے ہوں۔ لیکن ان اصولوں کا قائل وہی ہو سکتا ہے جو آئیڈیلز کی برادری میں شریک ہو۔ جنہ

انسانی شرف کو خاک کے تودوں پر ترجیح دینے کا زبان سے اقرار کرے اور دل سے اس اقرار کی تصدیق بھی کر دے۔ جس سوسائٹی میں ایسے افراد ہوں جو زمین سے محض تمتع حاصل کرنا ہی اپنا حق سمجھتے ہوں، جو اس حاصل کئے ہوئے تمتع کے بھی اپنے آپ کو صرف امین سمجھیں اور جو اپنی حاجت سے زائد تمتع کو بھی اپنے پاس نہ رکھیں وہ سوسائٹی ایک مثالی سوسائٹی ہوگی۔ اقبالؒ ایک ایسی ہی عالمگیر تہذیب کی پرورش کرنے والی سوسائٹی کا قیام چاہتا ہے اور اسی لئے اس نے آئیڈیلز (IDEALS) کی بنیاد پر ہی نوعِ انسان کو یکجا ہونے کی دعوت دی ہے وہ اس بات کا اس شدت سے قائل ہے کہ اپنے آپ کو کسی خطۂ زمین سے وابستہ کرنے کو تیار نہیں۔ کہتا ہے:

درویشِ خدامست نہ شرقی ہے نہ غربی ... گھر اس کا نہ دِلّی، نہ صفاہاں، نہ سمرقند

لیکن اس نظریے کی تہذیبی حیثیت تب ہی مؤثر ثابت ہو سکتی ہے جب انسان کی نظر زندگی کے پورے ایوان پر ہو، جب ایک پہلو کو دوسرے کے صرف پر نہ ابھارا جائے، جب انسانی زندگی کو ایک ناقابلِ تسلیم اکائی مان لیا جائے۔ چنانچہ کس جذبے سے کہتا ہے:

دوئی ملک و دیں کے لئے نامرادی ... دوئی چشمِ تہذیب کی نابصیری
یہ اعجاز ہے ایک صحرانشیں کا ... بشیری ہے آئینہ دارِ نذیری
اسی میں حفاظت ہے انسانیت کی ... کہ ہوں ایک جنیدی و اردشیری

یہ کانٹ چھانٹ اور تقسیم جو تہذیبِ مغرب نے روا رکھی ہے دراصل اس تہذیب کی "نابصیری" کی دلیل ہے۔ بصیرت آشنا تہذیب کبھی بھی انسانی شخصیت کی تقسیم گوارا نہیں کر سکتی۔ اور اگر ایک بار انسانی شخصیت کی تقسیم گوارا کر لی جائے تو نہ آئیڈیلز میں وحدت رہتی ہے اور نہ ایسے آئیڈیلز وجود پذیر ہو سکتے ہیں جو انسانی وحدت کو برقرار رکھ سکیں۔

فکرِ اقبالؒ کی پانچویں تہذیبی قدر اس کا مخصوص نظریۂ زمان و مکان ہے۔ اپنے لکچروں میں ایک مقام پر وہ خود کہتا ہے:

یہ ایک بڑھنے والی کائنات ہے نہ کہ ایک مکمل تخلیق جو عرصہ ہوا اپنے خالق کے ہاتھوں سے تیار ہو کر نکلی تھی اور اب مکان کی وسعتوں میں مادہ کے ایک مردہ انبار کی صورت میں پڑی ہے کہ اس پر وقت یا زماں کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔

وہ قرآنی آیت "کل یوم ھو فی شان" کا پوری طرح قائل ہے اور جانتا ہے کہ عملِ تخلیق اپنے ارتقائی منازل طے کر رہا ہے۔ اسی تخلیقی ارتقاء (CREATIVE EVOLUTION) کے نظریے کو فرانسیسی مفکر برگساں نے واضح طور سے بیان کیا ہے۔ اور اسی کا ذکر کرتے ہوئے اقبالؒ کہتا ہے:

کہ آرہی ہے دمادم صدائے کُن فیکُون

تو گویا اقبال کے نزدیک تخلیق کا کام برابر جاری ہے اور غالباً قیامت تک جاری رہے گا۔ اس کام میں شریک ہونا ہر صالح انسان کا فرض ہے چنانچہ وہ خدا کی زبانی ہم سے کہتا ہے:

زندۂ مشتاق شو، خلاق شو ... ہمچو ماہ دیدۂ آفاق شو
در شکن آں را کہ ناید سازگار ... از ضمیرِ خود دگر عالم بیار

بندۂ آزاد را آید گراں — زیستن اندر جہانِ دیگراں
ہر کہ او را قوتِ تخلیق نیست — پیشِ ما جز کافر و زندیق نیست
از جمالِ ما نصیبِ خود نبرد — از نخیلِ زندگانی بر نخورد

چونکہ صدائے کن فیکون برابر آ رہی ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ عملِ تخلیق جاری ہے لہٰذا ہمیں کائنات کو ایک سکونی (STATIC) چیز سمجھ کر بیٹھ نہیں رہنا چاہیئے بلکہ 'خلاق' ہو کر 'گیرندۂ آفاق' بننا چاہیئے۔ اگر عالم موجود ہمارے لئے سازگار نہیں تو اسے توڑ پھوڑ کر نئے عالم کی تشکیل کرنی مناسب ہے۔ 'بندۂ آزاد' ہو کر دوسروں کے جہان میں رہنا! یقیناً 'قوتِ تخلیق' سے بے بہرہ انسان "نخیلِ زندگانی" سے بے بہرہ ہے۔ یہ خیالات "کل یوم ھو فی شان" کے نظریۂ زمان و مکان کی پیداوار ہیں چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ عالمگیر تہذیب کی تعمیر میں اقبالؒ کا سب سے بڑا حصہ اس کی حرکی عملیت (DYNAMIC ACTIVISM) ہے جو اس نظریۂ زمان و مکان کی رہینِ منت ہے۔ مغرب کو اس نظریئے سے برگساں ہی نے روشناس کرایا ہو مگر اقبالؒ کے نزدیک اس کی اصل قرآنی ہے اور اس سے وہی قوم کماحقہ فائدہ اٹھا سکتی ہے جو قرآنی نظامِ حیات کو قبول کرے۔ اس کے بغیر اس حرکی عملیت (DYNAMIC ACTIVISM) کے اثرات نہ فرد کی شخصیت پر مرتب ہوں گے اور نہ قوم کے مزاج کی اصلاح کر سکیں گے۔ فرد یا قوم اسے خارجی زندگی میں استعمال کر کے مدنیت کے کمالات حاصل کر سکتی ہے لیکن قلب و نظر اس کے تہذیبی اثر سے اس وقت تک محروم رہیں گے جب تک اس پورے نظامِ حیات کو نہ اپنایا جائے جس کی یہ پیداوار ہے۔ یہی ایک نکتہ ہے جس کے باعث دورِ حاضر کا سائنٹفک تمدن سائنٹفک تہذیب بننے سے قاصر ہے۔

فکرِ اقبال میں چھٹی تہذیبی قدر علم کا باطنی ذریعہ ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ علم حاصل کرنے کا ایک عام ذریعہ انسانی حواس ہیں۔ بعض اوقات زندہ تخیل حواس کی سرحدوں سے بھی پرے پہنچ جاتی ہے اور اپنے مشاہدات سے ہماری بصیرت میں اضافہ کرتی ہے لیکن صرف بعض اوقات! عموماً اپنے مشاہدات کے لئے حواس کا سہارا لینا پڑتا ہے۔ چونکہ علم ایک قوت ہے جو انسانی شخصیت کو اپنے ماحول پر غلبہ پانے میں مدد دیتی ہے اور زندگی کے امکانات کی نقاب کشائی اسی کے طفیل ہو سکتی ہے۔ لہٰذا اسے حاصل کرنا انسان کا ایک مقدس فرض ہے۔ چنانچہ ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ یہ قوت اگر حواس کے علاوہ کسی اور ذریعہ سے بھی حاصل ہو سکے تو اسے ضرور حاصل کرنا چاہیئے۔ بنی نوعِ انسان کی تاریخ شاہد ہے کہ وہ دوسرا ذریعہ باطنی ذریعہ ہے[1]۔ اس ذریعے کی جانب کئی اہلِ دل نے توجہ کی ہے اور صرف اس کی ماہیت پر ہی غور نہیں کیا بلکہ اس ذریعے کو مکمل کرنے کی کوششیں بھی کی ہیں۔ چنانچہ صوفیا اور روحانیین نے اس باطنی ذریعے پر بہت کچھ سوچا ہے۔ علامہ اقبالؒ نے بھی ایک مفکر کی حیثیت سے اس پر نظر ڈالی ہے اور اپنے لیکچروں میں اس باطنی ذریعے کی ماہیت پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے۔ یہ چیز آفاقی انداز نظر رکھنے والوں کو اپیل کر سکتی ہے اور انہیں اس سمت مزید قدم بڑھانے پر آمادہ کر سکتی ہے۔ لیکن تہذیبی لحاظ سے علامہ کا وہ کلام بے حد مفید ثابت ہو سکتا ہے جو دل کی ماہیت اور دلِ زندہ کے احوال و واردات کے بارے میں زیبِ قرطاس ہوا ہے۔

---

[1] یہ چیز محلِ نظر ہے۔ کم از کم ہمیں تو قرآن سے اس کی سند نہیں مل سکی۔ اور ہمارا خیال ہے کہ اقبالؒ کے ہاں بھی "دل" سے مراد باطنی ذریعۂ علم نہیں۔ [illegible] (طلوع اسلام)

یہ دل ہے کیا چیز؟ اقبال کہتا ہے:

چیست دل؟ یک عالمِ بے رنگ و بوست عالمِ بے رنگ و بُو، بے چارسُوست
ساکن و ہر لحظہ سیار است دل عالمِ احوال و افکار است دل
از حقائق تا حقائق رفتہ عقل سیرِ او بے جادہ و رفتار و نقل
چشمِ تو بیدار باشد یا بخواب دل بہ بیند بے شعاعِ آفتاب
ہرچہ در غیب است آید روبرو پیش ازاں کز دل بروید آرزو
در زبانِ خود جہاں گویم کہ چیست ایں جہاں نور و حضورِ زندگی است

عقل ایک حقیقت سے دوسری حقیقت تک پہنچتی ہے لیکن دل کی سیاحت 'بے جادہ و رفتار و نقل' ہوا کرتی ہے۔ دل 'بے شعاعِ آفتاب' دیکھ لیتا ہے' دل جہانِ نور و حضورِ زندگی ہے۔ غرض علم باطن مربوط وارداتِ قلب کا دوسرا نام ہے اور سب سے پہلے دل کو ان واردات کی جولاں گاہ بنانا ہوتا ہے اس کے بعد ان واردات کی جلاء سے ذہن خود روشن ہو جاتا ہے اور ذہن میں یہ صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ ان واردات کو مربوط کرکے ان کے نتائج سے اپنی شخصیت کو بھی مالا مال کرے اور دوسری شخصیتوں کو بھی ان سے فیض یاب ہونے کا موقع دے۔ تو گویا اقبالؒ نے عالمگیر تہذیب کی تعمیر کرنے والوں کے لئے علم اور اس کی بنا پر قوت حاصل کرنے کا ایک باطنی آلہ[1] دریافت کیا ہے جسے وہ دلِ زندہ کہتا ہے۔ میرے خیال میں اس کا دل زندہ' وہ دل ہے جو انسان دوستی (HUMANISM) کے جذبے سے پوری طرح بہرہ ور ہو' جو زندگی کی ابدی قدروں سے آشنا ہو' اور جس میں عشق یعنی زندگی کے جلال و جمال کو جذب کرنے کی صلاحیت بدرجۂ اتم موجود ہو۔ ایسا دل ہی 'نور و حضورِ زندگی' کی سرحدوں میں داخل ہو کر اسرارِ ازلی کی نقاب کشائی کر سکتا ہے۔ چنانچہ دلِ زندہ والی قدر ایک ایسی نادر اور پرتاثیر قدر ہے کہ اس کے لئے ہمیں علامہ اقبالؒ کا واقعی ممنون ہونا چاہئے۔ اس قدر کی تہذیبی حیثیت پر ابھی تک کما حقہٗ روشنی نہیں ڈالی گئی' ورنہ فوق البشر تک پہنچنے کا سیدھا راستہ یہی ہے۔ اقبالؒ خود اس کی اور اس کے ذریعے حاصل ہونے والے باطنی علم کی تہذیبی حیثیت سے خوب واقف ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے:

دلِ مردہ دل نہیں ہے اسے زندہ کر دوبارہ کہ یہی ہے امتوں کے مرضِ کہن کا چارہ

بہرکیف ہمارے اس مطالعے سے اتنا ضرور واضح ہو گیا ہے کہ فکرِ اقبالؒ کی تہذیبی قدروں کا ایک مخصوص رنگ ہے۔ ان میں سے ہر ایک کا دوسری سے گہرا تعلق ہے اور ہر ایک انسانی شخصیت کو ایک وحدت قرار دیتے ہوئے اسے زندگی میں قوت اور روشنی بخشنے کی پوری پوری اہلیت رکھتی ہے۔ ایک عالمگیر تہذیب کی تشکیل میں ان قدروں کا بڑا حصہ ہے۔ چنانچہ پہلی قدر انسان کو ادراکِ نفس دے کر اس میں خود اعتمادی پیدا کر دیتی ہے اور وہ اپنے آپ کو ان بے شمار منفرد اکائیوں میں شمار کرنے لگتا ہے اور اپنی صلاحیتوں کے اقرار کے ساتھ ساتھ دوسروں کی صلاحیتوں کو بھی تسلیم کر لیتا ہے۔ گو یا پہلی تہذیبی قدر اُسے عالمِ آب و گِل

[1] یہ تو وہی افلاطونی تصوف ہے جس کی اقبال اس قدر مخالفت کرتا ہے۔ (طلوع اسلام)

میں اپنی اہمیت کا احساس دلا دیتی ہے۔

دوسری قدر اس کا تعلق مرکزِ حیات (خدا) سے قائم کر دیتی ہے۔ اس سے وہ دو طرح سے مستفیض ہوتا رہتا ہے۔ سرچشمۂ حیات کو براہِ راست تعلق پیدا کر کے کسبِ فیض کرتا ہے اور اپنے سامنے جلال و جمال کا ایک معیار پاتا ہے۔ جس پر اپنے اعمال کو وقتاً فوقتاً پرکھ سکتا ہے۔ گویا یہ دوسری قدر اس کی شخصیت کو بیک وقت پالتی بھی ہے اور اسے خس و خاشاک سے پاک بھی کرتی رہتی ہے۔

تیسری قدر اس کی جولان گاہ کو لامحدود کر دیتی ہے اور اسے ایک آفاقی نظر بخش دیتی ہے۔ اب وہ جہانِ آب و گل میں پابند نہیں رہتا بلکہ پوری کائنات اس کی زد میں ہوتی ہے۔ وہ ایوانِ حیات کا مکمل نقشہ اپنے سامنے پاتا ہے اور شادی و غم، نفع و ضرر کو نئے انداز سے دیکھتا ہے۔

چوتھی قدر اُسے خاک و خون کے رشتوں سے نکال کر آئیڈیلز کی بلند سطح پر کھڑا کر دیتی ہے۔ اب وہ ایک درویشِ خدامست ہے جس کا گھر نہ مشرق میں ہے اور نہ مغرب میں۔ جس کے اعمال کی بنیادیں خالص انسانی بنیادیں ہیں اور جو حق و صداقت کا امین بھی ہے اور ایک روحانی جمہوریت کا پیامبر بھی۔

پانچویں قدر اُسے زمان و مکان کی حقیقت سے آشنا کر کے "سوارِ اشہبِ دوراں" بنا دیتی ہے۔ وہ کارِ تخلیق میں مشغول ہو کر "گیرندۂ آفاق" بن جاتا ہے اور اسے تسلسلِ زمان کے آئینے میں تسلسلِ حیات کا رُخ دکھائی دیتا ہے۔ چنانچہ جس طرح وہ اپنی شخصیت کو ایک ناقابلِ تقسیم اکائی تصور کرتا ہے ویسے ہی زندگی کو بھی ایک مربوط اور مسلسل وحدت خیال کرتا ہے اور رگِ گل میں نشتر چبھو کر آفتابِ عالمتاب کا خون نہیں بہانا چاہتا۔

چھٹی قدر اسے دلِ زندہ کے معجزوں سے آشنا کرا کر پرستارِ دل بنا دیتی ہے اور وہ بے جادہ و رفتار و نقل سیرِ کائنات کرآتا ہے۔ چنانچہ نور و حضورِ زندگی میں پہنچ کر اس کی نگاہوں کو وہ جلوے نظر آتے ہیں کہ وہ یقین کی دولتِ لازوال سے بہرہ ور ہو جاتا ہے۔

غرض یہ چھ تہذیبی قدریں فرد کو منفرد بنا دیتی ہیں اور جماعت[1] کو جامعِ کمالات ــــ عالمگیر تہذیب کا وجود انہی کی آغوش میں پرورش پا سکتا ہے کیونکہ ان قدروں کا خالق پکار پکار کر کہتا ہے:

شکوہ خاکیاں از نوریاں افزوں شود روزے
زمیں از کوکبِ تقدیرِ ما گردوں شود روزے

---

[1] چھٹی (اور صاحب مقالہ کے نزدیک سب سے بڑی) قدر باطنی ذریعۂ علم یکسر انفرادی شے ہے۔ جماعت سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ بلکہ یہ اجتماعی نظام کے تصور کی نقیض ہے۔ (طلوع اسلام)

خوارج

(علامہ اسلم صاحب جیراجپوری)

[جب اوائل اسلام میں، ملت کی وحدت ٹوٹ کر فرقوں میں تقسیم ہوئی تو ان میں خوارج، شیعہ اور معتزلہ، نمایاں طور پر سامنے آتے ہیں۔ فرقۂ شیعہ کے متعلق علامہ اسلم جیراجپوری کا مقالہ اس سے پہلے شائع ہو چکا ہے۔ زیرنظر مقالہ میں انھوں نے خوارج کا ذکر کیا ہے جسے بہ تشکر شائع کیا جاتا ہے۔ طلوع اسلام]

اس جماعت کا آغاز جنگ صفین میں واقعۂ تحکیم سے ہوا۔ امیر معاویہؓ نے جب شکست محسوس کی اس وقت ان کے حکم سے شامیوں نے نیزوں پر قرآن بلند کئے اور عراقی فوجوں سے پکار کر کہنے لگے کہ ہمارے اور تمہارے درمیان کتاب اللہ ہے۔ اگر تم فنا ہو گئے تو مشرقی سرحدوں کی حفاظت کون کرے گا اور اگر ہم مٹ گئے تو مغربی حملوں کی مدافعت کے لئے لوگ کہاں سے آئیں گے۔ سادہ دل عراقیوں نے یہ دیکھکر لڑائی سے ہاتھ روک لیا اور بولے کہ ہم کو کتاب اللہ کا فیصلہ منظور ہے۔ حضرت علیؓ نے کہا کہ اللہ کے بندو! تم حق پر ہو اپنے ہاتھ نہ روکو، فتح میں اب دیر نہیں ہے۔ مگر وہ کہنے لگے کہ ہم سے یہ نہیں ہو سکتا کہ کوئی کتاب اللہ کی طرف بلائے اور ہم انکار کر دیں مسعر ابن فدکی اور اس کے ساتھیوں نے تو یہاں تک کہا کہ آپ کتاب اللہ کے فیصلہ کو منظور کریں نہیں تو ہم ساتھ چھوڑ دیں گے۔ مجبوراً حضرت علیؓ کو لڑائی بند کر کے تحکیم پر راضی ہونا پڑا۔

لیکن عراقی فوج کی ایک جماعت نے مخالفت کی اور کہا کہ حکم الٰہی میں تم نے انسانوں کو کیوں ثالث مانا۔ ہم سوائے اللہ کے کسی کا حکم نہیں مانیں گے۔ چنانچہ ثالثی نامہ لکھے جانے کے بعد جب حضرت علیؓ اپنی فوج لیکر واپس چلے تو راستے بھر ان میں جھگڑے ہوتے رہے کوفہ کے قریب پہنچکر اس میں سے بارہ ہزار آدمی الگ ہو گئے اور مقام حروراء میں جا کر خیمے ڈالدیئے۔

حضرت علیؓ نے پہلے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو ان کی فہمائش کے لئے بھیجا پھر خود بھی پہنچ گئے اور پوچھا کہ تم لوگ ہماری جماعت سے کیوں الگ ہوئے۔ خوارج نے کہا اس لئے کہ آپ نے اللہ کے حکم میں انسانوں کو ثالث بنایا حضرت علیؓ نے جواب دیا کہ میں نے تو پہلے ہی اس کے قبول کرنے سے منع کیا تھا مگر تم لوگوں نے خود اصرار کر کے مجھے مجبور کر دیا۔ علاوہ بریں یہ شرط لکھی گئی ہے کہ ثالث قرآن کے مطابق فیصلہ کریں گے لہذا قرآن پر چلنے میں کیا قباحت ہے۔ خوارج بولے کہ ہم اقرار کرتے ہیں کہ اس معاملے میں ہمارا ثالثی قبول کرنا کفر تھا اور ہم اس کفر سے توبہ کرتے ہیں۔ آپ بھی اگر تائب ہو جائیں تو ہم آپ کے ساتھ ہیں۔

ان کے نظریہ کی توضیح یہ ہے کہ حضرت علیؓ خلیفہ برحق تھے۔ ان کی بیعت واجب تھی جن لوگوں نے اس سے انکار کیا اور مقابلے کے لئے آئے وہ اللہ و رسول سے باغی ہیں جن کے لئے قرآن میں قتل کا حکم ہے۔ اس لئے معاویہؓ کی جماعت از روئے قرآن واجب القتل ہے

لہذا اللہ کا حکم موجود ہوتے ہوئے ان کے ساتھ مصالحت کرنے اور ان کے معاملے میں اشخاص کو ثالث بنانے کے کیا معنی۔ اور چونکہ حضرت علیؓ اس جرم کے مرتکب ہوئے کہ انھوں نے قرآنی حکم میں اشخاص کو ثالث بنایا اس لئے ان کی خلافت ناجائز ہے۔

اس وقت حضرت علیؓ کے کہنے سے وہ واپس آگئے۔ غالباً انھوں نے خیال کیا کہ تحکیم کو جو ہم نے کفر سمجھا ہے اس میں حضرت علیؓ بھی ہمارے ہم خیال ہیں۔ لیکن فیصلہ ثالثی کے وقت جب حضرت علیؓ نے ابوموسیٰ اشعریؓ کو چار سو آدمیوں کے ہمراہ دومۃ الجندل کی طرف روانہ کیا تو خوارج مخالفت کے لئے کھڑے ہوگئے۔ عبداللہ بن وہب راسبی کے مکان پر جمع ہوکر اس کو اپنا امیر بنایا اور طے کیا کہ اس شہر کو جہاں کے باشندے ظالم ہیں چھوڑ کر باہر نکل جانا اور امر بالمعروف کرنا چاہیے۔

یا تو اس خروج یا امام کی اطاعت سے خروج کی وجہ سے یہ جماعت خارجی کے نام سے مشہور ہوئی۔ یہ لوگ کوفہ سے نکل کر جسر نہروان پر جمع ہوئے۔ وہاں سے بصرہ وغیرہ دوسرے مقامات میں بھی اپنے خروج کی اطلاع بھیجی۔

ثالثوں نے حضرت علیؓ کو خلافت سے معزول کیا۔ حضرت علیؓ نے اس کو قرآن کے خلاف قرار دے کر کوفیوں کو حکم دیا کہ شام کی روانگی کے لئے تیار ہوجائیں۔ خوارج کو بھی لکھا کہ آکر جماعت میں شامل ہوجاؤ۔ انھوں نے جواب دیا کہ ہم آپ کو امام نہیں مانتے۔ اس لئے ان کی طرف سے مایوسی ہوگئی۔ چاہا کہ ان کو ان کے حال پر چھوڑ کر شام کی طرف لشکر کشی کریں۔ باہر نکل کر نخیلہ میں خیمہ زن ہوئے۔ وہاں خبر ملی کہ خوارج لوگوں کو اس فوج میں شریک ہونے سے روکتے ہیں اور کئی آدمیوں کو انھوں نے قتل بھی کر ڈالا ہے۔ حضرت علیؓ نے ان کے پاس قاصد بھیجا اس کو بھی مار ڈالا۔ امرائے فوج نے کہا کہ اگر ان کو یہاں چھوڑ کر ہم شام کی طرف روانہ ہوجائیں گے تو یہ ہمارے گھروں کو لوٹ لیں گے۔ لہذا بہتر یہ ہے کہ پہلے ان کا فیصلہ کر دیا جائے۔ حضرت علیؓ نے ان کی رائے کو مناسب سمجھ کر اسی طرف رخ کیا۔ وہاں پہنچ کر ان سے کہا کہ تمہاری جماعت کے جن لوگوں نے ہمارے آدمیوں کو قتل کیا ہے ان کو ہمارے سپرد کر دو۔ اس پر خارجی یک زبان ہوکر بولے کہ ہم سب نے ان کو قتل کیا ہے اور ہم سب ان کے خون کو حلال سمجھتے ہیں۔ حضرت علیؓ نے ہر چند ان کو نصیحت کی مگر کچھ اثر نہ ہوا۔ آخر حضرت ابوایوب انصاری کو حکم دیا کہ امان کا جھنڈا لے کر کھڑے ہوجائیں۔ پھر اعلان کرا دیا کہ سوائے ان لوگوں کے جنھوں نے ہمارے آدمیوں کو قتل کیا ہے جو شخص اس جھنڈے کے نیچے آجائے گا یا کوفہ وغیرہ کسی آبادی کی طرف چلا جائے گا اس کو امان ہے۔ خارجیوں میں سے بہت سے لوگ جھنڈے کے نیچے آگئے اور کچھ کوفہ میں داخل ہوگئے۔ ابن وہب کے ساتھ صرف ۲۸۰۰ آدمی رہ گئے۔ ان سے جنگ ہوئی جس میں تقریباً وہ سب کے سب مارے گئے۔ چار سو زخمی جو میدان جنگ میں پڑے تھے ان کو حضرت علیؓ نے اٹھوا کر ان کے رشتہ داروں کے سپرد کیا کہ کوفہ میں لے جا کر علاج کرائیں۔

اس کے بعد حضرت علیؓ نے شام کی روانگی کی تیاری شروع کی اور اہل کوفہ کو چلنے کا حکم دیا۔ روزانہ پرجوش خطبے سنا سنا کر جہاد کے لئے ان کو آمادہ کرتے مگر وہ اپنے گھروں میں جا کر بیٹھ رہے۔ بالآخر مایوس ہوکر ان کو اس مہم کا ارادہ ترک کر دینا پڑا۔

خوارج پہلے ہی ان کی خلافت کا انکار کر چکے تھے۔ نہروان کی لڑائی نے ان کے دلوں میں ان کی طرف سے اور بھی نفرت

پیدا کردی۔ ان وجوہات سے انھیں میں سے ایک شخص عبدالرحمٰن بن ملجم مراوی نے جس کی بیوی کے بہت سے رشتہ دار نہروان میں مارے گئے تھے ان کو خنجر مارا جس سے وہ جانبر نہ ہوسکے۔

خوارج اور امیر معاویہؓ یہ جماعت جس نے ثالث ماننے پر حضرت علیؓ کا ساتھ چھوڑ دیا تھا، امیر معاویہؓ کی حکومت کو جو تغلب پر مبنی تھی کیونکر جائز سمجھتی۔ چنانچہ پوری قوت سے ان کے مقابلے کیلئے کھڑی ہوگئی۔ کوفہ میں امیر معاویہؓ کے ہاتھ پر بیعت ہوتے ہی فردہ بن نوفل اشجعی پانچسو خارجیوں کے ساتھ علانیہ مخالفت کے لئے نکلا اور نخیلہ میں خیمہ زن ہوا۔ اس کے مقابلہ کے لئے شامیوں کی فوج کا ایک دستہ آیا جو شکست کھا گیا۔ امیر معاویہ نے رؤسا رکوفہ سے کہا کہ یہ لوگ تمہارے ہی خاندان اور قبیلے کے ہیں جاکر ان کو سمجھاؤ کہ کیوں امت میں خونریزی کرتے ہیں۔ ان لوگوں نے جاکر بہت سمجھایا مگر وہ نہیں مانے اور کہنے لگے کہ معاویہ ہمارے اور تمہارے سب کے دشمن ہیں، ہم کو ان کے ساتھ لڑنے دو۔ اگر ہم نے شکست دیدی تو متفقہ دشمن تباہ ہوا، نہیں تو ہم خود فنا ہو جائیں گے۔ قبیلہ اشجع نے فردہ کو پکڑ کر زبردستی باندھ لیا اور اپنے ساتھ کوفہ میں لائے۔ خوارج نے اس کی جگہ عبداللہ بن ابی الحوسار کو اپنا سردار بنا لیا۔ کوفیوں کے مقابلہ میں وہ مارا گیا۔ اب حوثرہ اسدی کو انھوں نے اپنا امیر بنایا، امیر معاویہ نے حوثرہ کے باپ سے کہا کہ جاکر اپنے بیٹے کو سمجھاؤ۔ وہ گئے مگر ان کی باتوں کا حوثرہ پر کچھ اثر نہ ہوا۔ بولے کہ اب میں تیرے بچے کو لاتا ہوں جب تو اس کو دیکھے گا تو اس کی محبت کی وجہ سے اس بغاوت سے باز آجائے گا۔ حوثرہ نے کہا کہ میں اپنے بچے کی بہ نسبت راہ حق میں اس نیزہ کی انی کا زیادہ شائق ہوں جو میرے جگر سے پار ہو جائے اور جس کے زخم سے تڑپ تڑپ کر جان دیدوں۔ انھوں نے یہ کیفیت امیر معاویہؓ کو آکر سنائی۔ امیر معاویہؓ نے کوفہ سے ایک فوج گراں ان کے مقابلے کیلئے بھیجی۔ حوثرہ نے کہا کہ ظالمو! کل تک تم معاویہؓ کو باغی سمجھ کر ان کے خلاف جنگ کرتے تھے اور آج ان کی خلافت قائم کرنے کیلئے تلوار اٹھائی ہے۔ حوثرہ کے مقابلے میں خود اس کے باپ گئے اس نے ان کی طرف سے منہ موڑ کر دوسرے کوفیوں پر حملہ کیا۔ بنی طے کے ایک شخص نے اس کو قتل کر دیا۔ مگر جب اس کی پیشانی پر سجدہ کا گہرا داغ دیکھا تو بہت پچھتایا۔

خوارج کی جماعتیں اسی طرح سلسلے وار نکلنے لگیں۔ یہاں تک کہ عراق پر ان کا خوف چھا گیا۔ امیر معاویہؓ نے یہ مناسب سمجھا کہ اس صوبے میں کارآزمودہ مدبروں کو والی مقرر کریں جو حسن سیاست سے ان کا مقابلہ کر سکیں۔ چنانچہ مغیرہ بن شعبہ کو کوفہ اور زیاد کو بصرہ کے لئے نامزد کیا۔

خوارج اور بنی مروان خوارج کا زور برابر بڑھتا گیا لیکن باہمی اختلاف کی وجہ سے ان کی دو جماعتیں ہو گئیں ایک عراق میں رہی جس کا مرکز بصرہ کے علاقے میں مقام بطائح تھا۔ انھوں نے کرمان سے فارس اور اہواز تک قبضہ کر لیا تھا۔ بصرہ پر بھی ان کا خوف غالب تھا۔ ان کے نامی امرا میں سے نافع بن الازرق اور قطری بن الفجاۃ تھے۔ دوسری جماعت یمامہ سے حضر موت، یمن اور طائف تک مستولی تھی۔ ان کے مشہور سرداروں میں سے ابوطالوت نجدہ ابن عامر اور ابو فدیک گزرے ہیں۔

مہلّب بن ابی صفرہ

نافع بن ازرق تمام خوارج میں سخت تر تھا۔ اس کا عقیدہ تھا کہ جو لوگ دین کی مدد کے لئے تلوار لے کر کھڑے ہو جائیں صرف وہی مسلمان ہیں اور باقی سب کافر۔ فتنہ سے کنارہ کشی کے بہانہ سے الگ بیٹھ جانا اور تیغ بکف ہو کر دین کی خدمت کے لئے نہ نکلنا کفر ہے۔ اس وجہ سے وہ اور اس کی جماعت جہاد۔ جانفروشی اور شجاعت میں انتہائی حد پر تھے۔ انھوں نے بصرہ کے قریب تک قبضہ کر لیا۔ اہل بصرہ میں سخت پریشانی پھیل گئی۔ وہاں کے اہل الرائے اور روسا جمع ہو کر مہلب بن ابی صفرہ کے پاس گئے جو اموی فوج کا ایک نامور سپہ سالار تھا اور کہا کہ خوارج کی مہم بلا تمہارے سر نہیں ہو سکتی۔ اس نے چند شرطوں کے ساتھ ان کی درخواست قبول کر لی۔ اور خوارج کے مقابلہ کے لئے آیا۔ مروانی سلطنت کی پوری طاقت اس کے پس پشت تھی جنگ کا سلسلہ برابر جاری رہا اور کسی فریق کو شکست نہیں ہوئی جب حجاج بن یوسف عراق کا والی ہوا تو اس نے خلیفہ کے حکم سے کوفہ اور بصرہ سے مہلب کے لئے مسلسل کمک بھیجنی شروع کی۔ سالہا سال گذر گئے لیکن پھر بھی وہ کچھ نہ کر سکا۔ تنگ آ کر حجاج نے برار ابن قبیصہ کو لشکر گراں کے ساتھ مدد کے لئے بھیجا اور مہلب کو لکھا کہ اس مہم کو جلد ختم کرنا چاہئے۔ مہلب ساری فوج لے کر خارجیوں کے مقابلہ میں صف آرا ہوا۔ اپنے ساتوں بیٹوں کو ایک دستہ کا امیر بنایا۔ خود ایک ٹیلہ پر بیٹھ کر احکام دیتا تھا۔ سخت معرکہ آرائی ہوئی رات کو فوجیں واپس آئیں برار نے کہا کہ تمہارے بیٹوں جیسے بہادر اور تمہارے سواروں جیسے سوار میں نے آج تک نہیں دیکھے اور نہ اس قسم کی سخت لڑائی میری نظر سے گذری لیکن فتح آسمان سے اترتی ہے انسان کی کوشش پر موقوف نہیں ہے۔ اس نے وہاں سے واپس آ کر حجاج کو ساری کیفیت سنائی اور کہا کہ نہ مہلب کا قصور ہے نہ فوج کا بلکہ خوارج کی جماعت نہایت جانباز اور سرفروش ہے ان سے عہدہ برآ ہونا آسان نہیں ہے۔

آخر مہلب ان کو مغلوب نہ کر سکا۔ لیکن خود خوارج میں ایک خون کے معاملے میں اختلاف پڑ گیا جس کی وجہ سے ان میں دو جماعتیں ہو گئیں اور آپس میں لڑنے لگیں۔ حجاج چاہتا تھا اسی حالت میں ان پر حملہ کر دیا جائے لیکن مہلب خاموش رہا جب دونوں فریق خوب لڑ چکے۔ اور قطری اپنے ساتھیوں کو لے کر طبرستان کی طرف چلا گیا اس وقت مہلب نے عبدربہ کی طرف اپنی فوج بڑھائی اور ان سب کو قتل کر دیا۔

اس فتح کے بعد بصرے میں آیا۔ حجاج نے عظیم الشان دربار کیا۔ اس کو اپنے برابر مسند پر بٹھایا۔ شعراء نے اس کی مدح میں قصیدے پڑھے۔ جن لوگوں نے ان لڑائیوں میں بہادری کے جوہر دکھائے تھے ان کو انعامات دیئے گئے اور ان کی تنخواہوں میں اضافہ کیا گیا۔

اب قطری کے پیچھے طبرستان میں فوجیں بھیجی گئیں۔ وہ ایک ٹیلے پر چڑھتے ہوئے گھوڑے سے گر کر ہلاک ہو گیا اور اس کے بھی تمام ساتھی مقتول ہو گئے جس سے خوارج کا یہ فرقہ جو نافع بن ازرق کی پیروی کی وجہ سے ازارقہ کہا جاتا ہے ختم ہو گیا۔ یہ واقعہ ۷۸ھ کا ہے۔

دوسرے فرقہ کے خوارج میں صالح اور شبیب نے ۷۶ھ میں سرزمین موصل میں سر اٹھایا۔ حجاج ان کی سرکوبی کے لئے فوجیں بھیجتا رہا جن کو وہ برابر شکست دیتے رہے یہاں تک کہ شبیب ایک بار جرأت کر کے کوفہ میں گھس آیا کئی دن وہاں رہا اور باشندوں پر سختیاں

کیں۔ حجاج نے امراؤ رؤسائے قبائل کو جمع کر کے مقابلے کی تیاری کی خوارج باہر نکل گئے ان کی تعداد صرف ایک ہزار تھی مگر پچاس ہزار عراقی فوجوں کو جو ان کے مقابلے کے لئے بڑھی تھیں شکست دے دی اور پھر کوفہ میں آ گئے۔ یہاں چار ہزار شامی فوج تھی جس نے انھیں نیزوں پر رکھ لیا اور سب کو ختم کر دیا۔

* خارجیوں کے نزدیک حکومت الٰہی کے سوا انسانی حکومت کو تسلیم کرنا کفر تھا اس وجہ سے مغلوب ہو جانے کی صورت میں بجز قتل ہو جانے کے ان کے لئے کوئی اور سبیل نہ تھی۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز کے عہد میں خارجیوں نے ان سے جا کر بحث کی اور ان کو عادل دیکھ کر مقابلے کے لئے نہیں کھڑے ہوئے مگر ان کی جماعت بدستور اطاعت سے خارج رہی۔ بنی امیہ کے آخری خلیفہ مروان ثانی کے زمانے میں عراق میں پھر انھوں نے سر اٹھایا اور ان کے سردار ضحاک نے موقع دیکھ کر موصل پر چڑھائی کر دی۔ والیان صوبہ اس کے مقابلے سے عاجز رہے۔ خلیفہ کا بیٹا عبداللہ نصیبین کا حاکم تھا ضحاک نے اس کا محاصرہ کر لیا۔ اس کی جماعت میں ایک لاکھ آدمی تھے اس مروان خود اپنی کل فوج لے کر مقابلے کے لئے آیا۔ ضحاک مقتول ہوا خوارج نے سعید بن بہدل کو اپنا امیر بنا لیا۔ اس نے شامی لشکر پر اس بے جگری سے حملہ کیا کہ قلب توڑتا ہوا خود مروان کے خیمے تک پہنچ گیا۔ مگر وہاں مارا گیا۔ مروان اور اس کے امراء اس جماعت کے ساتھ جنگ کرتے رہے یہاں تک کہ ۱۳۰ھ میں ان کا خاتمہ ہوا۔ اسی زمانے میں یمامہ اور حضرموت کے خارجیوں کو بھی اموی فوجوں نے شکستیں دیں۔

خوارج اور بنی عباس

بنی امیہ اور خاص کر مہلب اور مروان نے خارجیوں کی طاقت اگرچہ بہت کچھ توڑ دی تھی لیکن پھر بھی انھوں نے عباسیوں کے مقابلے میں وہی جوش و خروش دکھایا۔ ۱۳۴ھ میں عمان میں ایک جلندی ایک جماعت لے کر اٹھا۔ سفاح نے بحری فوج خازم بن خزیمہ کی ماتحتی میں بھیجی جس نے متعدد لڑائیوں کے بعد اس کو شکست دی۔ دس ہزار خارجی مقتول ہوئے۔ منصور کے عہد میں، جزیرہ میں شیبانی مقابلے کے لئے کھڑا ہوا۔ خلافت کی طرف سے فوج پر فوج بھیجی جاتی تھی اور وہ سب کو شکست دے دیتا تھا۔ آخر منصور نے بھی خازم ہی کو ان کے مقابلے کے لئے بھیجا وہ مرورود کے علاقہ کے آٹھ لاکھ آدمی لے کر آیا اور ۱۳۸ھ میں ان کو فنا کیا

افریقہ تونس میں خوارج کی صفریہ اور اباضیہ جماعت نے بغاوت برپا کر رکھی تھی جن کے ساتھ کثیر تعداد میں بربر بھی شامل ہو گئے تھے اور قیروان پر قبضہ کر لیا تھا۔ منصور نے یزید بن حاتم کو اس مہم کے لئے منتخب کیا کہ وہ اپنے چچا مہلب کی طرح ان کو فنا کرے۔ یزید ان کے ساتھ پورے پندرہ سال تک لڑتا رہا جن میں ۳۷۵ معرکے ہوئے آخر میں اُن کو مٹا کر چھوڑا۔ آخر مہدی کے زمانے میں بھی یہ جماعت لڑتی رہی۔ آخری کوشش ہارون کے زمانے میں ولید بن شیبانی کی تھی جو نامور شجاع تھا۔ ہارون نے اس کے مقابلے کے لئے بار بار فوجیں بھیجیں وہ سب کو شکست دیتا رہا جن کے باعث جزیرہ سے لے کر آرمینیہ تک اس کا اقتدار بڑھ گیا۔ اس لئے ہارون نے ایک کار آزمودہ سپہدار یزید شیبانی کو اس مہم پر بھیجا۔ اس کو بھی کئی مہینے لگ گئے برامکہ نے جو اس سے رنجش رکھتے تھے خلیفہ کے کان بھرنے شروع کئے کہ یہ بھی شیبانی وہ بھی شیبانی دونوں باہم ساز باز نہ کر لیں۔ ہارون نے تہدید آمیز حکم بھیجا۔ یزید نے پوری طاقت

سے حملہ کیا۔ ولید مارا گیا اور اس کی جماعت مقتول ہوئی۔ اس کے بعد خوارج پھر اٹھنے کے قابل نہ رہے اور ان کی اجتماعی قوت ختم ہوگئی۔ اب جبکہ امت میں کوئی جماعت "لاحکم الا للہ" کہنے والی باقی نہیں رہ گئی استبداد نے اطمینان کا سانس لیا۔ لیکن نتائج دور نہ تھے۔

خارجی مذہب اس جماعت کی پیدائش کا بنیادی نقطہ "لاحکم الا اللہ" ہے۔ یعنی کسی کی حکومت نہیں سوائے اللہ کے۔ صفین کے میدان میں جب ثالثی نامے کی مخالفت ہونے لگی اس وقت کسی نے یہی نعرہ لگا دیا جو بجلی کی سرعت کے کے ساتھ پھیل گیا۔ کیونکہ اس میں ان کے مافی الضمیر کی پوری ترجمانی تھی چنانچہ یہی کلمہ ان کا شعار ہوگیا۔ وہ جب کوئی مجمع کرتے یا ان کے جلسوں میں کوئی تقریر ہوتی تو آخر میں یہی نعرہ لگاتے۔ اس لئے یہ فرقہ خالص سیاسی ہے۔ عام مسلمانوں سے اس کا اختلاف صرف خلافت کے چند مسائل میں ہے۔

ان کے نزدیک صحت خلافت کی شرط جمہور مسلمانوں کا آزاد انتخاب ہے، قرشیت کی کوئی قید نہیں۔ حبشی غلام بھی اگر منتخب ہو جائے تو اس کی اطاعت واجب ہے۔ حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کے انتخاب کو جمہوری اور ان کی خلافتوں کو صحیح سمجھتے تھے۔ نیز حضرت عثمانؓ کی خلافت کو بھی ابتدائی چھ سال تک، مگر جب سے وہ بنی امیہ کی رائے میں آگئے اور شیخین کے طریقے پر نہیں رہے ان کا عزل واجب تھا۔ حضرت علیؓ کی خلافت کو بھی صحیح مانتے تھے مگر جب سے ثالثی نامہ لکھا اس وقت سے ان کی رائے میں کافر ہوگئے۔ اصحاب جمل حضرت طلحہؓ و زبیرؓ وغیرہ کو اس بنا پر کہ خلیفۂ برحق حضرت علیؓ سے لڑے، نیز ابوموسیٰ اشعری اور عمرو بن العاص کو بھی کافر قرار دیتے تھے۔ غرض ان کا سارا اختلاف "حکومت الٰہی" کے محور پر گھومتا تھا اور اسی نقطہ پر وہ تمام امت سے الگ ہوگئے تھے۔

کلمۂ حق مورخوں کا بیان ہے کہ جب حضرت علیؓ نے ان کے نعرہ "لاحکم الا للہ" کو سنا تو فرمایا کہ "کلمۃ حق یراد بھا الباطل" یعنی بات تو یہی ہے لیکن اس کا جو مطلب لیا گیا ہے وہ باطل ہے۔ یہ سمجھتے ہیں کہ سوائے اللہ کے کوئی امیر نہیں حالانکہ انسانوں پر کسی انسان کا امیر ہونا لازمی ہے جو نظام کو قائم رکھے۔

میرے نزدیک اس قول کی نسبت حضرت علیؓ کی طرف صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ خوارج خود ان کے ہاتھ پر بیعت کر چکے تھے اس لئے وہ جانتے تھے کہ یہ انسان کی امارت کے منکر نہیں ہیں بشرطیکہ اس کی امارت قرآن کے مطابق ہو۔ لہٰذا ان کے کلمہ کی یہ تاویل جو بداہتاً غلط تھی حضرت علیؓ کر ہی نہیں سکتے تھے۔

اصلیت یہ ہے کہ خوارج کی جماعت کل امت کے خلاف تھی۔ اس لئے مخالف فرقوں نے ان کو بدنام کرنے کیلئے جہاں جہاں موقع پایا جھوٹی روایتیں گھڑیں۔ ان کا سب سے بڑا حریف مہلب بن ابی صفرہ تھا۔ وہ تلوار سے بھی لڑتا تھا اور ان کی مذمت میں جھوٹی حدیثیں بھی گھڑتا تھا۔ اس کے کذب کی اس قدر شہرت تھی کہ بنی ازد کے لوگ جب اس کو دیکھتے تو کہتے:

انت الفتیٰ کل الفتیٰ لو کنت تصدق

تو بہادر، بڑا بہادر جو تیری باتیں بھی سچی ہوتیں۔

علاوہ بریں خود حضرت علی نے اپنے آخری ایام میں وصیت فرمائی

لاتقاتلوا الخوارج بعدی فلیس من طلب الحق فاخطاہ کمن طلب الباطل فادرکہ ۰

یعنی میرے بعد خوارج سے جنگ نہ کرنا جو حق کا طالب ہو گو اس کو حاصل نہ کر سکے اس سے بہتر ہے جو باطل کا طلبگار ہو اور اسکو حاصل کرلے

اس سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ حضرت علی خوارج کو حق کا طالب سمجھتے تھے اور شامیوں کو باطل پرست۔

خوارج کے فرقے

اس جماعت کی ابتدائی مخالفت مسئلہ خلافت ہی تک محدود تھی مگر بعد میں بعض دیگر مسائل کا اضافہ ہوا جن میں جزدی اختلافات کے باعث اس کے بیس فرقے ہو گئے۔ سب سے بڑا فرقہ نافع بن ازرق کا تھا جو اس کے نام کی نسبت سے ازارقہ مشہور ہوا۔ یہ لوگ شرعی اعمال نماز روزہ۔ صدق وغیرہ کو بھی ایمان کا جزو قرار دیتے تھے۔ ان کے نزدیک کوئی شخص اللہ اور رسول کو دل سے مان کر اور زبان سے اقرار کر لینے پر بھی کافر ہے اگر ان کے احکام پر عمل نہ کرے۔ گناہ کبیرہ کے مرتکب کو کافر مطلق سمجھتے تھے نیز اپنے سوا تمام مسلمانوں کو جو انسانی حکومت پر راضی ہو گئے تھے کافر قرار دیتے تھے جن کے ساتھ نہ مناکحت جائز تھی۔ نہ ان کے ہاتھ کا ذبیحہ حلال۔ ظالم سلاطین کے مقابلے کے لئے قوت کا اندازہ کئے بغیر تلوار لے کر اٹھ جانا فرض سمجھتے تھے۔ جو کوئی باوجود قدرت کے ایسا نہ کرے خواہ انھیں کی جماعت کا کیوں نہ ہو کافر ہے۔

دوسرا گروہ نجدہ بن عامر کا تھا۔ یہ جہالت کو عذر قرار دیتا تھا اور اجتہاد میں کسی سے غلطی ہو جائے تو اس کو معذور سمجھتا تھا۔ ان امور میں نافع کے ساتھ اس کے مناظرے بھی ہوئے۔

تیسری جماعت اباضیہ تھی جو عبداللہ بن ریاض تمیمی کی پیرو تھی۔ یہ لوگ ازارقہ کے مقابلے میں بہت نرم تھے۔ دعوت و اتمام حجت کے بغیر مخالفوں پر حملہ جائز نہ سمجھتے تھے نہ دیگر مسلمانوں کو عرب جاہلیت کے بت پرستوں کی طرح قرار دیتے تھے۔ غالباً اسی صلح پسندی کی وجہ سے ان کے نام لیوا آج بھی شمالی افریقہ۔ سواحل عمان حضر موت اور زنجبار میں پائے جاتے ہیں۔ اس نرمی کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ ابن اباض عہد عباسی میں پیدا ہوا تھا جب کہ خوارج کی قوت ٹوٹ چکی تھی اور صرف مذہبی حرکت باقی رہ گئی تھی۔

عبداللہ بن صفار رئیس خوارج کے پیرو جو صفریہ کہے جاتے تھے ان لوگوں کو بھی برا نہیں سمجھتے تھے جو فتنہ سے الگ ہو کر بیٹھ جائیں۔ چنانچہ یہ ساری جماعت خانہ نشین ہو کر امت میں جذب ہو گئی۔

خوارج کے صفات

خوارج عقائد اور فرائض دونوں میں متشدد تھے اور عبادت میں سخت انہماک رکھتے تھے شہرستانی نے ان کے متعلق لکھا ہے کہ اہل صوم وصلوٰۃ ہیں۔ شب بیداری ان میں عام تھی زیاد نے ایک خارجی کو قتل کیا پھر اس کے غلام سے اس کی کیفیت پوچھی۔ اس نے کہا کہ میں نے اس کے لئے نہ کبھی رات میں بستر بچھایا نہ دن میں کھانا لگایا۔ یعنی وہ قائم اللیل اور صائم النہار تھا۔ حضرت عبداللہ بن عباس کو جب حضرت علی نے خوارج کے ساتھ مناظرے کیلئے بھیجا تو وہ ان پیشانیوں پر سجدوں کے داغ اور ان کے چہروں پر عبادت کا نور دیکھ کر بہت متاثر ہوئے۔

جھوٹ کو ان کا فرقہ زنا اور شراب سے بھی بدتر جانتا تھا۔ اور تقیہ کو بجز اس خاص صورت کے جس میں قرآن نے اس کو مباح کیا

ہے حرام سمجھتا تھا۔ بغدادی نے اپنی کتاب "اصول الدین" میں لکھا ہے کہ "خوارج کے ایمان وعمل کی بنیاد خالص قرآن پر تھی۔ روایات کو دین نہیں مانتے تھے"۔

ان کے نزدیک مخالفوں سے جہاد کرنا نجات کا بہترین ذریعہ اور دین کا اہم ترین فریضہ تھا جس میں ان کی عورتیں بھی شامل ہوتی تھیں۔ وہ غیر قرآنی حکومت کو مٹانا لازمی سمجھتے تھے اور اس میں جانی ومالی کسی قربانی سے دریغ نہیں کرتے تھے۔ دشمن کے مقابلہ سے روگردانی ان کے نزدیک کفر تھی۔

لہو ولعب کو کسی حالت میں جائز نہیں رکھتے تھے۔ اور نہ تمسخر ومذاق کو۔ یہاں تک کہ ان کے اشعار بلکہ غزلوں میں بھی وہی دینی حمیت اور جہاد کے حماسی جذبات ہیں جن میں وہ پرورش پاتے تھے۔ اُن کی نگاہوں میں صرف تقویٰ تھا اور دین۔ اور انھیں کی مدافعت میں سربکف رہتے تھے۔

ان لوگوں کو انسانیت سے گرا ہوا سمجھتے تھے جنھوں نے دنیاوی مال وجاہ کے لئے اپنی حریت ضمیر کو نام نہاد خلفاء کے ہاتھ فروخت کر رکھا تھا۔ اور انسانی حکومت پر راضی ہو گئے تھے۔

خلفاء اور امرا کے درباروں میں بھی دعوت وتبلیغ کے لئے برابر اپنے وفود بھیجتے تھے اور ان کی دولت وحشمت سے ذرا بھی متاثر نہ تھے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے ان کی گفتگو سن کر فرمایا۔

"میں جانتا ہوں کہ تم دنیا یہ دولت کی طلب کے لئے نہیں نکلے ہو۔ تمہارا مقصود آخرت ہے۔ مگر تم نے راستہ غلط اختیار کیا ہے"

ان کی ساری تاریخ شجاعت سے مزین ہے اور ان کے جنگی کارنامے بے نظیر ہیں شبیب خارجی ایک ہزار آدمیوں سے کوفہ کی پچاس ہزار فوج کو شکست دے کر شہر میں داخل ہو گیا تھا۔ ابن زیاد نے ابوبلال خارجی کے مقابلے کے لئے ابن زرعہ کو دو ہزار سپاہیوں کے ساتھ بھیجا تھا۔ مقام آسک میں جنگ ہوئی جس میں صرف چالیس خارجیوں نے ان دو ہزار کو مار بھگایا۔ اس پر ایک خارجی شاعر نے کہا۔

الفا مومن فی ما زعمتم ویھزمھم بآسک اربعونا

کذبتم لیس ذاک کما زعمتم ولکن الخوارج مومنونا

یعنی تمہارے گمان کے مطابق وہ دو ہزار مومن تھے جن کو آسک میں چالیس آدمیوں نے شکست دے دی۔ دراصل تمہارا گمان ہی غلط ہے خوارج ہی مومن ہیں"۔ اس واقعہ کے بعد ابن زرعہ کوفہ کے بازاروں میں یا سڑکوں پر نکلتا تو بچے اس کا مذاق اڑانے کے لئے آوازے کستے کہ "وہ تمہارے پیچھے ابوبلال آرہا ہے"

خوارج کے دلوں میں خلوص تھا اور زبانوں میں صداقت، اسی وجہ سے ان کی باتیں صاف۔ بےلاگ اور پراثر ہوتی تھیں اور ان کے فقرے دلوں تک نفوذ کرتے تھے۔ ابن زیاد نے ان سے قید خانے بھر رکھے تھے اور کسی کو چھوڑتا نہ تھا۔ کہتا تھا کہ ان کے

خطبے ان آتشیں شعلوں کے مانند ہیں جو نیستان میں آگ لگا دیتے ہیں۔

عبدالملک بن مروان کے سامنے ایک خارجی لایا گیا۔ گفتگو سے معلوم ہوا کہ اس میں عقل وفہم ہے۔ سمجھانے لگا کہ خروج سے باز آجاؤ۔ خارجی نے اپنے عقائد وخیالات اس فصاحت اور خوبی سے بیان کیے کہ عبدالملک نے کہا کہ میں خیال کرنے لگا کہ جنت انھیں لوگوں کے لئے بنائی گئی ہے اور جو جہاد یہ کرتے ہیں وہ خود ہمارا فریضہ ہے۔

ابوحمزہ خارجی نے اپنی جماعت کے وصف میں لکھا ہے:

وہ جوانی میں بزرگانہ صفات رکھتے ہیں۔ برائی کی طرف سے ان کی آنکھیں بند ہیں۔ باطل کی سمت قدم نہیں اُٹھاتے۔ عبادت گذار اور شب زندہ دار۔ راتوں کی تاریکی میں اللہ ان کو دیکھتا ہے کہ سر نیچا کئے ہوئے اس کے کلام کی تلاوت کر رہے ہیں۔ جنت کا بیان آتا ہے تو شوق میں رو پڑتے ہیں اور جہنم کے ذکر پر خوف سے کانپنے لگتے ہیں گویا کہ اس کو دیکھ رہے ہیں۔ سجدوں کی کثرت سے ان کے گھٹنوں، ہتھیلیوں، ناکوں اور پیشانیوں پر گھٹے پڑ گئے ہیں، پھر جب کمانیں کھنچتی ہیں، نیزے نکلتے ہیں، تلواریں چمکتی ہیں اور میدانِ جنگ میں سپاہیوں کے نعروں سے موت کی آوازیں آنے لگتی ہیں، اس وقت بلاخطر آگے بڑھتے ہیں، مارتے ہیں اور مرتے ہیں۔ گھوڑوں سے گرتے ہیں خون میں لتھڑے ہوئے۔ درندے ان کی وہ کلائیاں چباتے ہیں جن پر ٹیکے لگا کر مدتوں وہ اپنے رب کو سجدے کرتے رہے اور پرندے ان کی وہ آنکھیں نکالتے ہیں جو شب ہائے دراز کی تاریکیوں میں اللہ کے خوف سے آنسو بہایا کرتی تھیں۔

جماعتِ خوارج

خوارج جو دعوے لیکر کھڑے ہوئے تھے یعنی "لاحکم الا للہ" وہ قرآن کی کھلی ہوئی تعلیم ہے اور جس زمانے میں ان کا ظہور ہوا اس زمانے میں صحابہ اچھی تعداد میں موجود تھے مگر بجز حضرت انس بن مالکؓ کے جو مدینے میں رسول اللہؐ کے خادم تھے اور بصرہ آباد ہونے کے بعد اس میں آکر سکونت اختیار کر لی تھی اور کسی صحابی کا نام ان کی جماعت میں نہیں ملتا۔ میرے خیال میں اس کے حسب ذیل وجوہ ہو سکتے ہیں:

(۱) ان کا خروج سب سے پہلے حضرت علیؓ کے مقابلے میں ہوا جن کے عالیشان رتبے سے سب واقف تھے۔ ان کو چھوڑ کر خارجیوں کا ساتھ کیسے دیتے۔

(۲) صحابہ جماعت کا ساتھ چھوڑنا جائز بھی نہیں سمجھتے تھے۔ چنانچہ جب یزید کی بیعت ہوئی اس وقت حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور عبداللہ بن عباسؓ نے باوجود اس کے کہ پہلے سے اس کے خلاف تھے، بیعت کر لی اور جماعت سے الگ ہونا گوارا نہ کیا۔

(۳) خوارج میں انھوں نے بدویت، قساوت اور کوتاہ نظری دیکھی۔ اس لئے ان کے ساتھ شامل ہونا پسند نہ کیا۔

(۴) خوارج فنا ہوگئے اور ان کی تاریخ مرتب نہ ہو سکی۔ ادباء میں سے مبرد نے الکامل میں اور ابن ابی الحدید شیعی نے شرح نہج البلاغۃ میں اگر ان کے کچھ حالات نہ لکھ دیئے ہوتے تو ہم تک صرف ان کا نام ہی نام پہنچتا۔ اس لئے خوارج کی جماعت کے متعلق ہمارا علم بھی محدود ہے۔ شروع میں اس جماعت میں زیادہ تر وہ عرب شریک ہوئے جو بصرہ اور کوفہ کی چھاؤنیوں میں تھے۔

ان میں بھی بنی تمیم کی تعداد زیادہ تھی جو سخت جنگجو تھے اور جن پر سادگی اور بدویت غالب تھی۔ بعد میں اور لوگ بھی شامل ہوتے گئے۔ خاص کر موالی (عجمی نومسلم) جو بنی امیہ کے مظالم سے تنگ تھے۔ انھوں نے خوارج میں آغاز اسلام کی سادگی، اخوت، مساوات اور جمہوریت دیکھی اس وجہ سے ساتھ دیا۔

تابعین میں سے عکرمہ مولی ابن عباسؓ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ خوارج کے ہم خیال تھے۔ امام حسن بصریؒ بھی تحکیم کے معاملہ میں خوارج کی رائے کو صحیح سمجھتے تھے۔ وہ جب اپنی مجلس میں بیٹھتے اور حضرت علیؓ کا ذکر کرتے تو افسوس کے ساتھ کہتے:

فتح و ظفر برابر امیر المومنین کا ساتھ دے رہی تھی یہانتک کہ انھوں نے ثالث مان لیا۔ ثالث کیوں مانا تم تو حق پر تھے۔ آگے کیوں نہ بڑھے۔ حق تو تمہارے ساتھ تھا۔

عہدِ عباسی میں بعض نامور علما بھی ان کے ہم خیال ملتے ہیں۔ ابن خلکان نے ابو عبیدہ معمر بن مثنیؒ کے متعلق لکھا ہے کہ خارجیوں کے موافق تھے۔ ایسی ہی روایتیں ابو حاتم سجستانی اور ہیثم بن عدی کے بارے میں ہیں لیکن یہ لوگ صرف نظری حیثیت سے ان کی بعض باتوں کو صحیح سمجھتے تھے۔ عملی طور پر کبھی ان میں شریک نہیں ہوئے بلکہ خلفاء و امراء کی تابعداری کرتے رہے۔ عقائد نگاروں نے بیشتر انھیں لوگوں کے خیالات کو خارجیوں کی طرف منسوب کیا ہے۔ محض اس وجہ سے کہ وہ اس نام سے مشہور ہو گئے تھے۔ حالانکہ خارجیوں کی نظر میں یہ سب کافر ہی تھے۔

تباہی کے اسباب

خوارج کی تاریخ جیسا کہ میں کہہ چکا ہوں نہیں لکھی گئی۔ جو کچھ ان کے بارے میں ملتا ہے علاوہ اس کے کہ بہت تھوڑا ہے غیروں کی زبان سے ہے اور یک طرفہ ہے۔ اس لئے ان کی تباہی کے صحیح اسباب کا پتہ لگانا مشکل ہے۔ میرے قیاس کے مطابق حسب ذیل وجوہ ہیں:

(۱) خوارج اپنے عقیدے اور عمل میں نہایت متشدد تھے۔ ذرا ذرا سی بات پر ان میں مخالفت ہو جاتی اور الگ الگ جھنڈے کھڑے کر کے آپس ہی میں لڑنے لگتے۔ ۷۵ھ میں جبکہ ازارقہ کے مقابلے میں مہلب پوری طاقت سے سابور میں جما ہوا تھا، خارجیوں میں سے ایک نامی شہسوار مقطر نے کسی جھگڑے کی بنا پر اپنی ہی جماعت کے ایک آدمی کو مار ڈالا۔ مقتول کے ورثا اپنے امیر قطری کے پاس گئے اور کہا کہ قاتل کو قصاص کیلئے ہمارے حوالے کر دو۔ اس نے انکار کیا اور کہا کہ مقطر فاضل اور دیندار شخص ہے اس نے شرعی تاویل کی بنا پر قتل کیا ہے۔ اگر اس کا جرم ثابت ہو سکتا ہے تو زیادہ سے زیادہ یہ کہ اس نے تاویل میں غلطی کی ہو۔ ایسی حالت میں میں قصاص کو لازم نہیں سمجھتا۔

اس فیصلے کو مدعیوں نے نہیں مانا اور قطری کی بیعت کو فسخ کر کے عبد ربہ الکبیر کو اپنا امیر بنا لیا۔ بہت سے لوگ ان کے ساتھ ہو گئے۔ دونوں جماعتوں میں لڑائی ہونے لگی جو تقریباً ایک مہینے تک جاری رہی۔ آخر میں قطری شکست کھا کر اپنے ساتھیوں کو لئے ہوئے طبرستان کی طرف چلا گیا۔ مہلب نے جو سالہا سال کی کوششوں کے باوجود ان کو شکست دینے سے عاجز رہا تھا اب موقع پا کر پہلے عبد ربہ کی جماعت کو قتل کر دیا۔ پھر قطری کے پیچھے فوجیں بھیجیں جنھوں نے اس کا اور اس کے ساتھیوں کا خاتمہ کر ڈالا۔ ایک آدمی کے خون کے جھگڑے میں یہ پوری جماعت جو عظیم الشان طاقت تھی بالکل تباہ ہو گئی۔ اس سے پہلے نجدہ بن عامر کی جماعت بعض معمولی اختلافات پر ان سے الگ ہو کر

یمامہ اور حضرموت کی طرف چلی گئی تھی۔ اس لئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کو قیادت اچھی نہیں ملی یا یہ کہ غیر معمولی دینی حمیت اور جوش تہور کے باعث افراد میں کامل اطاعت نہ تھی ورنہ اگر اس ساری جماعت نے مل کر ہم آہنگی سے کام کیا ہوتا تو بنی امیہ کی خلافت کا قائم رہنا مشکل تھا۔

(۲) ان کی طبیعتوں میں بدویت اور قساوت اسقدر تھی کہ مخالفوں کے بوڑھوں، بچوں اور عورتوں کے قتل کو بھی جائز رکھتے تھے اور ان کو عرب جاہلیت کے بت پرستوں کے برابر قرار دیتے تھے جن کے ساتھ کسی قسم کا تعلق حرام تھا جب تک اسلام نہ لائیں۔ جو غیر خارجی ان کو مل جاتا اس کو جان سے مار دیتے۔ ایک بار واصل بن عطاء معتزلہ کا مشہور امام معہ اپنے چند ساتھیوں کے ان کے ہاتھ میں پڑ گیا۔ جان بچنے کی کوئی صورت نہیں تھی لیکن وہ جانتا تھا کہ ان کا عمل ظاہر نصوص پر ہے جس سے بال برابر بھی ہٹنا کفر سمجھتے ہیں اس وجہ سے اس نے اپنے ساتھیوں سے کہا کہ تم میں سے کوئی ایک حرف نہ بولے، وہ جو کچھ سوالات کریں گے ان کے جوابات میں ہی دوں گا۔ جب خارجیوں نے پوچھا کہ تم لوگ کون ہو، اس نے کہا کہ ہم مشرک ہیں آپ کے پاس پناہ لینے آئے ہیں کہ قرآن سنیں۔ انھوں نے آیات قرآنی سنائیں۔ اس نے کہا کہ اب ہم کو ہمارے گھر بھی پہنچا دیجئے کیونکہ قرآن میں ہے:

وان احد من المشرکین استجارک فاجره حتی یسمع کلام الله ثم ابلغه مامنه

اگر کوئی مشرک تیرے پاس پناہ لینے آئے تو اسے پناہ دے تا کہ وہ اللہ کا کلام سنے، پھر اس کو اس کے ٹھکانے پر پہنچا دے۔

انھوں نے آدمی ساتھ کر دیئے جنھوں نے آبادی تک پہنچا دیا۔

ان کے عدم تفقہ کی بابت مورخین لکھتے ہیں کہ ان کے نزدیک کسی یتیم کا ایک پیسہ بھی ناجائز طریقے سے کوئی کھالے تو جہنمی ہے کیونکہ یہ قرآن میں ہے لیکن اگر اس کو مار ڈالے یا اس کا پیٹ چاک کر دے تو جہنمی نہیں ہے اس لئے کہ کوئی آیت اس کی تصریح نہیں کرتی۔ اسی طرح کسی مشرک کے درخت کا ایک پھل بھی بلا قیمت کھانا حرام تھا مگر اس کو قتل کر دینا حلال۔

(۳) انھوں نے اپنے سوا تمام امت کو کافر اور مشرک اور سارے اسلامی خطوں کو دار الحرب قرار دیا اور سب کے مقابلے میں جنگ کے لئے کھڑے ہو گئے۔ دین و دنیا کی اصلاح کا مدار صرف تلوار پر رکھا اور اسی سے سارے مسائل سلجھانے کی کوشش کی۔ اس لئے ان کی تحریک تعمیری سے زیادہ تخریبی تھی جو کمتر کامیاب ہوا کرتی ہے۔ امت پوری قوت سے ان کو مٹانے کے لئے آمادہ ہو گئی اور بالآخر کم وبیش ڈیڑھ سو سال تک لڑتے بھڑتے اور اسلام کی قوت کو کمزور کرتے ہوئے فنا ہو گئے، اور افسوس یہ ہے کہ ان تمام خونریزیوں سے حکومت الٰہی کا عنوان جس کے لئے وہ اٹھے تھے ذرا بھی رنگین نہ ہو سکا بلکہ نگاہوں سے اور بھی اوجھل ہو گیا۔ یہاںتک کہ ساری امت کے دل و دماغ پر استبداد ایک حقیقت مسلمہ بن کر چھا گیا

بلا تبصرہ

"طلوعِ اسلام"

سوال: ابھی ابھی ایک پرچہ" طلوع اسلام" نظر سے گذرا۔ یہ پرچہ قریب قریب ان مضامین پر مشتمل ہے جن میں آپ کی کتاب "مرتد کی سزا اسلامی قانون میں" کی قرآن کی رو سے تردید کی گئی ہے۔ پرچے کے جملے ایسے ہیں جیسے برسوں کی چھپی ہوئی دشمنی کا بدلہ نکال رہے ہوں۔

اس پرچے کے آخر میں یعنی آخری صفحہ پر مفتی محمد شفیع کے ایک تازہ فتوے کی جسے مولانا سید سلیمان ندوی کی تائید حاصل ہے تردید بھی کی گئی ہے۔

ہماری سمجھ میں یہ نہ آسکا کہ آخر کس ہستی کو یہ لوگ مستند خیال کرتے ہیں۔

اس سلسلے میں ہم یہ جاننا چاہتے ہیں کہ آئندہ ماہ کے "ترجمان القرآن" میں آپ اس کا جواب لکھ رہے ہیں یا نہیں؟ اگر کسی دوسرے پرچے میں اس کا جواب لکھ رہے ہوں تو ہمیں آگاہ کردیں تاکہ جو لوگ اس پرچے (طلوع اسلام) کو پڑھ کر آپ کی طرف سے بددل ہوگئے ہیں ان کا ازالہ کردیا جائے۔

جواب: ہمیں تعجب ہے کہ "طلوع اسلام" کے تازہ ارشادات پر آپ نے ہمیں توجہ دلانے کی ضرورت کیوں محسوس فرمائی۔ یہ لوگ تو مسلسل دس سال سے ہم پر ایسی ہی عنایات کی بارش کئے جارہے ہیں، اور کراچی سے نیا "طلوع اسلام" شروع ہونے کے بعد تو شاید کوئی مہینہ ایسا نہیں گزرا ہے جس میں موسلادھار بارش نہ ہوئی ہو۔ پھر اس موقع پر کیا خاص بات ایسی پیش آگئی کہ آپ نے ہم سے ان کے جواب کی فرمائش کرنا ضروری سمجھا؟ کیا آپ کو یہ معلوم نہیں ہے کہ ترجمان القرآن کے صفحات میں آجتک ہم نے کبھی ان حضرات کو مخاطب نہیں کیا ہے؟

ہم توقع رکھتے تھے کہ ان کے حملوں پر ہمارے توجہ نہ کرنے کی وجہ ہر معقول آدمی جو طلوع اسلام اور ترجمان القرآن دونوں کو پڑھتا ہے، خود سمجھ لے گا۔ لیکن آپ کے اس خط سے محسوس ہوا کہ شاید بعض لوگوں کے لئے اس سلسلہ میں ہماری طرف سے کچھ تصریح کی ضرورت بھی ہے۔ لہٰذا یہاں دو اصولی باتیں عرض کی جاتی ہیں جن سے آپ کو نہ صرف طلوعِ اسلام کے معاملہ میں، بلکہ ان بہت سے دوسرے لوگوں کے معاملے میں بھی ہمارے سکوت کی وجہ معلوم ہوجائے گی جو اخبارات، رسائل، اور پمفلٹوں میں ہم پر آئے دن حملے کرتے رہتے ہیں۔

پہلی بات یہ ہے کہ جو لوگ کسی شخص کی عبارات کو توڑ مروڑ کر، اور ان کے ساتھ کچھ اپنی من گھڑت باتیں ملا کر پہلے اس کی ایک غلط پوزیشن بناتے ہیں اور پھر خود اپنی ہی بنائی ہوئی اس پوزیشن پر حملہ کرتے ہیں، ان کی اس حرکت سے صاف ظاہر ہوجاتا ہے کہ وہ تین قسم کی کمزوریوں میں مبتلا ہیں۔ ایک یہ کہ وہ اخلاق و ذہن کے اعتبار سے نامرد ہیں۔ ان میں یہ جرأت نہیں ہے کہ آدمی

کی اصلی پوزیشن پر حملہ کر سکیں، اس لئے پہلے وہ اس کی ایک ایسی کمزور پوزیشن بنانے کی کوشش کرتے ہیں جس پر حملہ کرنا آسان ہو۔ پھر بہادروں کی سی شان کے ساتھ اس پر دھاوا بول دیتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ وہ بے حیا ہیں، اُنھیں اس کی کچھ پروا نہیں ہے کہ جن لوگوں کو اس شخص کی اصلی پوزیشن معلوم ہے وہ ان کی اس کاریگری کے متعلق کیا رائے قائم کریں گے۔ ان کی نگاہ میں بس یہ کامیابی کافی ہے کہ کچھ ناواقف لوگوں کو وہ غلط فہمی میں مبتلا کر دیں۔ تیسرے یہ کہ وہ خدا کے خوف اور آخرت کی جواب دہی کے احساس سے بالکل فارغ ہیں۔ ان کے لئے جو کچھ ہے بس پبلک ہے جسے دھوکہ دے کر اگر وہ اپنا کام نکال لے گئے تو گویا انھیں فلاح حاصل ہو گئی۔ اوپر کوئی عالم الغیب اگر جانتا ہے کہ انھوں نے کن افترا پردازیوں سے اپنا کام نکالا ہے تو جانا کرے۔ یہ نامردی اور یہ بے حیائی اور یہ نا خدا ترسی جن لوگوں کے طرز عمل میں صاف جھلک رہی ہو ان کو اپنا مدمقابل بنانے کیلئے ہم کسی طرح تیار نہیں ہیں۔ وہ اگر اپنی ساری عمر بھی ہم پر حملے کرنے میں کھپا دیں تو شوق سے کھپاتے رہیں ہم کبھی ان کا جواب نہ دیں گے۔

دوسری بات یہ ہے کہ قومی مسائل ہوں یا علمی مسائل، ان میں اگر آدمیت اور معقولیت کے ساتھ گفتگو کی جائے تو دلیل کا جواب دلیل ہی سے دیا جا سکتا ہے۔ اس طرح کے مباحثے مفید و نتیجہ خیز بھی ہوتے ہیں اور دلچسپ بھی۔ ان میں ہم احقاق حق اور افہام و تفہیم کے لئے بھی حصہ لینے کے لئے تیار رہیں اور طلب علم اور طلب حق کے لئے بھی۔ ہمیں اپنی ہی بات منوانے پر اصرار نہیں۔ دوسرے کی بات معقول و مدلل ہو تو ہم کھلے دل سے اس کو مان لیں گے۔ مگر جو لوگ دلیل سے کم اور گالی سے زیادہ کام لیں، جو زبان کھولتے ہی پہلے آدمی کی عزت پر حملہ کریں، جن کی تقریر کا اصل مدعا آدمی کو بدنیت اور بے ایمان ثابت کرنا ہو اور جنھیں کوئی ذلیل سے ذلیل تہمت تراشنے میں بھی تامل نہ ہو، ان کو کسی علمی یا قومی مسئلے میں بحث کا مخاطب بنانا کسی شریف اور معقول آدمی کے لئے تو ممکن نہیں ہے ایسے لوگوں کی باتوں کا جواب دینے کی فرمائش جو لوگ ہم سے کرتے ہیں، ان کی اس فرمائش سے ہمیں شبہ ہوتا ہے کہ وہ یا تو ہمیں بھی اسی قماش کا آدمی سمجھتے ہیں اور یہ ہماری توہین ہے، یا خود شرافت اور رذالت کا فرق محسوس نہیں کرتے اور یہ ان کی اپنی توہین ہے۔

(از ابوالاعلیٰ مودودی صاحب بحوالہ ترجمان القرآن بابت مارچ ۱۹۵۲ء)

باب المراسلات

میرا مسلک میرے ایک شفیقِ محترم لکھتے ہیں:

پچھلے دنوں کئی آوازیں میرے کانوں میں یہ آئیں کہ

"پرویز صاحب کا یہ انداز خود پسندانہ ہے کہ گذشتہ صدیوں میں اسلام کی جتنی تعبیرات ہوئی ہیں وہ از الف تا یٰ غلط ہیں اور سو فی صدی صحیح تعبیر (INTERPRETATION) وہ ہے جو میں کر رہا ہوں۔ ممکن ہے کسی خاص جملے سے یہ بات ظاہر نہ ہوتی ہو لیکن پوری تحریرات سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ پچھلی صدیوں میں جہاں، جب اور جو کچھ ہوا وہ سازشِ عجم ہی کا نتیجہ تھا۔" اگر یہ اعتراض جو آپ کی نگارش پر سننے میں آئے ہیں کسی حد تک صحیح ہوں تو میری مخلصانہ رائے ہے کہ اس روش میں ایک حسین ترمیم یوں کر دی جائے کہ "پچھلوں نے جو کچھ بھی لکھا پایا ہے وہ سب کا سب سازشِ عجم، اس لئے کل کا کل غلط نہیں بلکہ ان کا بیشتر حصہ صحیح ہے۔ لیکن بات صرف اتنی ہے کہ وہ تعبیرات اپنے اپنے ادوار کے لئے اور اپنے اپنے عصری تقاضوں کے مطابق تھے۔ اب فلاں فلاں گوشوں کو جدید مقتضیات میں ڈھالنے کی ضرورت ہے لہذا ان کی تعبیریں یوں ہونی چاہئیں اور یہ تعبیرات بھی دائمی نہ ہوں گی۔ جب نئے تقاضے سامنے آئیں گے تو یہ بھی نیا لباس پہن لیں گے۔" میرا خیال ہے کہ یہ انداز زیادہ مؤثر اور جاذب اور حکمت تدریج کے مطابق ہوگا۔

گذارش ہے کہ میں نے یہ کبھی نہیں کہا کہ پچھلی صدیوں میں جہاں، جب اور جو کچھ ہوا وہ سازشِ عجم کا نتیجہ تھا۔ اور جو تعبیرات میں پیش کر رہا ہوں وہ سو فی صدی صحیح اور دائمی ہیں۔

شق اول کے متعلق میں جو کچھ کہتا ہوں وہ فقط اتنا ہے کہ میرے نزدیک الدین منزل من اللہ (خدا کی طرف سے نازل شدہ) ہے اور وہ قرآن کے اندر محفوظ ہے۔ جو کچھ ہمیں آج دین کے نام سے بتایا جاتا ہے اس میں جو بات قرآن کے خلاف ہے وہ صحیح نہیں ہے۔

اس کے جواب میں مجھ سے کہا جاتا ہے کہ جس چیز کو تم قرآن کے خلاف کہتے ہو وہ فلاں حدیث میں لکھی ہے اور فلاں بزرگ کی کتاب میں درج ہے۔

میرا جواب یہ ہوتا ہے کہ میرے نزدیک نہ رسول اللہؐ کوئی بات (معاذ اللہ) قرآن کے خلاف فرما سکتے تھے اور نہ ہی میں ان بزرگوں کے متعلق ایسا گمان کر سکتا ہوں کہ انھوں نے قرآن کے خلاف کچھ پیش کیا ہو۔ لہذا یہ چیزیں رسول اللہؐ اور ائمہ ملت کی طرف غلط منسوب کر دی گئی ہیں۔ اور یہی عجم کی سازش تھی۔ اگر اس پر بھی کسی کو اصرار ہے کہ نہیں! یہ باتیں رسول اللہؐ اور ائمہ کرام ہی کی ہیں۔ تو

میں صرف اتنا عرض کر سکتا ہوں کہ یہ جرأت آپ کو مبارک۔ میں تو اس کے تصور سے بھی کانپتا ہوں۔

اب رہا یہ سوال کہ اس کا کیا معیار ہے کہ فلاں بات صحیح ہے اور فلاں غلط۔ سو اس کا جواب بالکل واضح ہے کہ ان کا معیار قرآن ہے۔ قرآن سے باہر اور کچھ نہیں۔

اگر آپ اس معیار پر متفق ہو جاتے ہیں تو پھر بات بہت سہل ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد اگر کچھ فرق ہوگا تو قرآن کی تعبیر کا ہوگا۔ سند اور حجت کا نہیں ہوگا۔ میں نے یہ کبھی نہیں کہا کہ میری تعبیر سو فیصدی صحیح اور دائمی ہے۔ اس کے برعکس میں شروع سے آج تک مسلسل و متواتر کہتا چلا آرہا ہوں کہ آپ یہ نہ دیکھئے کہ میں کیا کہتا ہوں۔ آپ از خود' براہ راست' قرآن پر غور کیجئے اور پھر سوچئے کہ اصلِ دین کیا ہے۔ میری زندگی کا مقصد مسلمانوں کو براہ راست قرآن تک پہنچانا ہے اور بس۔

میں نے آج تک جو کچھ لکھا ہے وہ قارئین کے سامنے ہے۔ میں ہر سوچنے والے کو ہمیشہ دعوت دیتا ہوں کہ وہ میری تحریروں کو قرآن کے معیار پر پرکھے اور جہاں کوئی غلطی نظر آئے اس سے مجھے مطلع کرے جس کے لئے میں اس کا شکر گذار ہوں گا۔ اس کے جواب میں معترضین کی طرف سے آج تک کبھی کسی نے یہ نہیں لکھا کہ تمہاری فلاں بات قرآن کے خلاف ہے۔ ہمیشہ یہ کہا ہے کہ تم حدیثوں کے منکر ہو اور اسلاف کے ناقد ہو' اس لئے مرتد ہو۔ کافر ہو۔ واجب القتل ہو۔

باقی رہا کسی تعبیر کا دائمی ہونا۔ سو اس کے متعلق میں متعدد بار لکھ چکا ہوں کہ ہم قرآن کو اپنے زمانے کی علمی سطح کے مطابق ہی سمجھ سکتے ہیں۔ آنے والے زمانے میں جب علمی سطح اور بلند ہو جائے گی تو وہ لوگ قرآن فہمی میں ہم سے آگے بڑھ جائیں گے۔ اس لئے میں اپنی کسی تعبیر کو دائمی کس طرح کہہ سکتا ہوں؟ لیکن کسی تعبیر کا اصولِ قرآن کے خلاف ہونا اور بات ہے اور اس کا ایک زمانے کی علمی سطح کے مطابق ہونا اور بات۔ میں جس بات کی مخالفت کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ کوئی تعبیر اصولِ قرآن کے خلاف نہیں ہونی چاہئے۔

اب رہی میرے محترم کی ترمیم۔ سو اس کے دو حصے ہیں۔ ایک تو یہ کہ قرآن کریم میں جن امور کا اصولی طور پر ذکر ہے ان کے جزئی قوانین ہر دور کے تقاضوں کے مطابق مدون کئے جائیں گے۔ مثلاً قرآن میں زکوٰۃ کا اصولی حکم ہے۔ اس کے جزئیات ہر دور کا قرآنی نظام خود متعین کرے گا۔ اس باب میں یہ کہنا بالکل درست ہے کہ ان امور کی جزئیات اپنے اپنے دور کے لئے اور اپنے اپنے عصری تقاضوں کے مطابق تھیں۔ اس چیز کو میں اپنی تحریروں میں بار بار دہرا چکا ہوں اور میرے نزدیک اسلامی نظام کی بنیاد ہی اسی اصول پر ہے۔

دوسرا حصہ یہ ہے کہ کسی دور میں کوئی اصول ایسا وضع کر لیا جائے جو قرآن کے خلاف جاتا ہے تو اس کے متعلق یہ نہیں کہا جا سکیگا کہ وہ اصول اُس دور کے لئے صحیح تھا اور اسے اب نئے سانچے میں ڈھالنا چاہئے۔ یہ قرآن پر اضافہ ہے جو میرے نزدیک قطعاً جائز نہیں۔ مثلاً یہ عقیدہ کہ قرآن کے ساتھ' قرآن کی مثل کچھ اور بھی ہے (مثلہٗ معہٗ) اور یہ وہ مجموعۂ روایات ہے جسے رسول اللہ کے دو اڑھائی سو سال بعد' لوگوں نے انفرادی طور پر مرتب کیا۔ یہ ایک اصولی عقیدہ ہے جو قرآن کے یکسر خلاف ہے' کیونکہ قرآن بے مثل و بے نظیر ہے۔ یہ عقیدہ نہ اپنے دور میں صحیح تھا نہ اسے آج ہی کسی اور سانچے میں ڈھالا جا سکتا ہے۔ میرے نزدیک یہ عقیدہ خالص عجم کی سازش کا نتیجہ ہے کیونکہ اس سے بہت سی غیر قرآنی چیزوں کو عین اسلام بنانا بالکل آسان ہو جاتا تھا۔ دین اگر قرآن کے اندر

محدود رہتا تو غیر قرآنی تصورات کو اسلام بنانے کی گنجائش ہی نہ رہتی۔ اس قسم کی چیزوں کے متعلق میں کہتا ہوں کہ یہ بلا تامل و توقف رد کر دینے کے قابل ہیں۔ بلکہ یہ کہ جب تک انھیں رد نہ کیا جائے حقیقی اسلام اجاگر ہو کر سامنے نہیں آسکتا۔

یہ ہے مختصر سے الفاظ میں اس ضمن میں میرا مسلک۔ اس باب میں مَیں نہ کسی حکمتِ تدریج کا قائل ہوں نہ اصول کو پس پشت ڈال کر انداز و اسلوب کو زیادہ مؤثر و جاذب بنانے کی مصلحت اندیشیوں کا حامی (حکمتِ تدریج کے مقام اور ہوتے ہیں) میرا خیال ہے کہ ہمیں اسی قسم کی مصلحت کوشیوں کے ہاتھوں یہ دن دیکھنے نصیب ہوئے ہیں۔ اس لئے کوئی وقت تو ایسا آنا چاہیئے جب ہم بلا محابا کہہ سکیں کہ یہ کچھ دین ہے اور یہ کچھ دین نہیں۔ میں مبدا رفیض کی اس کرم گستری پر قدم قدم پر سپاس گزار ہوں کہ اس نے مجھے یہ توفیق ارزاں فرمائی ہے کہ میں قرآن کے معاملے میں صاف صاف بغیر لگی لپٹی دو ٹوک بات کہہ سکوں اور اس پر بحضور رب العزت سجدہ ریز ہوں کہ

سخنے نگفتۂ را چہ قلندرانہ گفتم ۔۔۔ زبرونِ درگذشتم ز درونِ خانہ گفتم

فالحمد للہ علیٰ ذالک۔ (پرویز)

۲۔ قتلِ مرتد علامہ اسلم جیراجپوری مدظلہ العالی ارشاد فرماتے ہیں:

قتل مرتد پر مضمون بسیط اور مدلل ہے۔ مجھے بہت پسند آیا۔ امیر جماعتِ اسلامی کے قرآن سے قتل مرتد پر استدلال سے مجھے ان کی بے علمی پر سخت افسوس ہوا۔ یہ جماعت بس نیم ملاؤں کی ایک مذہبی بازیگری ہے۔ تعجب ہے کہ ان کی سمجھ میں حکومتِ الٰہی تو آتی ہے مگر دینِ الٰہی نہیں آتا۔

طلوع اسلام ہمارا خیال ہے کہ اسلامی جماعت پر اس سے زیادہ جامع اور بلیغ تبصرہ شاید ہی ہو سکے۔ حضرت علامہ کے اندازِ تحریر کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ سورج کی بکھری ہوئی شعاعوں کو سمٹا کر آتشیں شیشے کے مرکزی نقطہ میں سے گزار دیتے ہیں۔ کس قدر مختصر لیکن جامع اور صحیح ہے یہ مطالعہ کہ

ان کی سمجھ میں حکومتِ الٰہی تو آتی ہے مگر دینِ الٰہی نہیں آتا۔

سلاطین صفویہ ایران

(علامہ اسلم جیراجپوری مدظلہٗ)

اس خاندان میں سب سے پہلے جس نے بادشاہت قائم کی وہ شاہ اسمٰعیل ہے۔ اس کا سلسلۂ نسب یہ ہے۔ اسماعیل بن حیدر بن جنید بن شیخ ابراہیم بن خواجہ علی بن صدرالدین بن شیخ صفی الدین۔ یہ شیخ صفی الدین شیعہ کے امام ہفتم موسیٰ کاظم کی اولاد سے تھے۔ ان کا خاندان اردبیل میں رہتا تھا اور پیشہ ارشاد و ہدایت تھا۔ اس میں سب سے پہلے جس نے شہرت حاصل کی وہ شیخ صفی الدین تھے۔ اس لئے اس خاندان کی نسبت انھیں کی طرف کی گئی۔ رفتہ رفتہ اس خاندان کے مریدوں کی تعداد بڑھتی گئی جن کی وجہ سے ان پیرزادگان کی عظمت اتنی ہوگئی کہ سلاطین کے گھروں میں ان کے رشتے ہونے لگے۔ چنانچہ سلطان حسن اوزون کی بہن جنید کے ساتھ بیاہی گئی پھر جنید کا بیٹا حیدر، حسن اوزون کا داماد ہوا۔ یہ حسن اوزون اس وقت جہاں شاہ اور سلطان ابوسعید کو ختم کرکے بالاستقلال پورے ایران کا بادشاہ ہوگیا تھا۔

حیدر کا باپ شروان میں مارا گیا تھا۔ قوت پاکر حیدر نے اپنے مریدوں کی فوج تیار کی اور باپ کے خون کے انتقام کے لئے حاکم شروان پر حملہ کردیا لیکن شکست کھاکر مارا گیا۔ آخر میں اس کے چھوٹے بیٹے اسمٰعیل نے ایسی قوت فراہم کی کہ نہ صرف شروان بلکہ آذربیجان کا سارا علاقہ فتح کرکے سلطنت ایران پر قبضہ کرلیا۔ تبریز کو اپنا دارالسلطنت بنایا۔ دوسرے سال عراق اور بغداد کو فتح کیا اور ازبکوں سے خراسان خالی کرالیا۔ اس کے بعد قندھار اور بلخ تک قابض ہوگیا۔

شاہ اسماعیل کا خاندان شیعہ تھا۔ انھوں نے اپنے مریدوں میں سنیوں سے سخت قسم کا تعصب پیدا کیا۔ اور نہ صرف خلفاء ثلاثہ بلکہ دیگر سُنّی اکابر پر لعن و طعن اور سب و شتم کا سلسلہ جاری کرکے ان کے ساتھ جہاد کے جواز بلکہ وجوب کی تلقین کی۔ شاہ اسماعیل کی یہ ساری لڑائیاں ان کے نزدیک مذہبی جہاد کی نوعیت رکھتی تھیں۔ یعنی محبانِ اہلبیت بمقابلہ دشمنانِ اہلبیت۔ اس تعصب کی وجہ سے ایران کے اہل سنت مصیبت میں پڑگئے اور اطراف کے ملکوں میں پناہ لینے کے لئے بھاگے۔ ان حالات سے ترکی کا سلطان سلیم جب مطلع ہوا تو اس نے شاہ اسماعیل کو تہدید آمیز خط لکھا۔ پھر مقابلہ کے لئے فوج لیکر آیا اور حدود تبریز میں شاہ اسمٰعیل کو ایسی سخت شکست دی جس کے بعد تاحین حیات اس کو کسی نے ہنستا ہوا نہ دیکھا۔

سلطان سلیم سخت حنفی اور زبردست جنگ آور تھا۔ اسی کے زمانہ میں مصر فتح ہوا اور عثمانی سلاطین میں خلافت آگئی۔ اس کی زندگی بھر شاہ اسمٰعیل بالکل خاموش رہا۔ سنہ ۹۲۶ھ میں جب وہ انتقال کرگیا تو اسماعیل نے پھر بڑھکر گرجستان پر قبضہ کرلیا مگر اسی زمانہ میں سنہ ۹۳۰ھ میں وفات پاگیا۔ اس کے بعد اس کا بیٹا مرزا طہماسپ تخت نشین ہوا۔ شاہ اسمٰعیل کی وفات کی خبر سن کر عبداللہ خاں ازبک تورانی نے

خراساں پر چڑھائی کردی۔ طہماسپ نے پہنچکر اس کو شکست دی۔ اور پھر بغداد کی طرف جاکر جو ہاتھ سے نکل گیا تھا قبضہ کیا۔ اس درمیان میں ایران کے بہت سے امرا سلطان ترکی سلیمان اعظم کے پاس گئے جو اپنے باپ سلیم کی جگہ تخت پر تھا اور اس کو آمادہ کیا کہ ایران کو فتح کرکے رفض کے فتنے سے پاک کردے۔ چنانچہ ترکی فوجوں نے آکر کردستان، تبریز اور دجلہ و فرات کے درمیانی علاقے کو فتح کرلیا۔ ادھر مشرق سے سُنّی تورانیوں نے بھی عبداللہ خاں ازبک کی قیادت میں خراساں پر چڑھائی کردی۔ جب شاہ طہماسپ اس طرف گیا تورانی دریائے جیحون کے پار اتر گئے۔ اسی طہماسپ کے زمانے میں ہمایوں شاہ ہندوستان سے بھاگ کر ایران گیا تھا۔ شاہ طہماسپ نے اس کی بیحد خاطر داری کی اور اہل بیت کی محبت کا عہد لیکر فوج اور خزانہ سے اس کو مدد دی جس کی بدولت اس نے دوبارہ ہندوستان پر قبضہ کیا۔ شاہ طہماسپ ۵۳ سال حکومت کرکے وفات پاگیا۔

اس کے بعد مختلف سلاطین اس خاندان کے تخت پر آئے لیکن سلطنت میں امن نہ ہوسکا۔ یہانتک کہ شاہ عباس صفوی کا زمانہ آیا۔ یہ مدبر بھی تھا اور بہادر بھی۔ اس نے اپنے تمام دشمنوں کو شکست دی اور ہاتھ سے گئے ہوئے علاقے ترکوں اور ازبکوں سے واپس لے لئے۔ اس زمانہ میں ترکی کا سلطان محمد ثالث تھا۔ اس کے ساتھ عہد نامہ کرلیا۔ اسی کے زمانے میں ہندوستان میں اکبر اعظم تھا جس کے ساتھ اس کی دوستانہ خط و کتابت تھی۔ اس نے اپنے زمانے میں ترکوں کی انکشاری فوج کے نمونہ پر ایران میں بھی اس کے مقابلہ کے لئے ایک فوج مرتب کی۔

شاہ عباس کے بعد سلطنت کی حالت پھر ابتر ہوگئی اور خانہ جنگیاں ہوتی رہیں۔ تاآنکہ آخری صفوی بادشاہ سلطان حسین تخت نشین ہوا جس کو افغانوں نے مغلوب کرکے ایران پر قبضہ کرلیا۔

شاہان صفویہ افغانوں پر سختی کرتے تھے۔ کچھ اس وجہ سے کہ افغان لٹیرے تھے اور کچھ اس وجہ سے بھی کہ وہ سُنی تھے۔ سلطان حسین کے زمانہ میں افغانوں نے کچھ قوت پیدا کرلی اور قندھار کو اپنا مرکز بنایا۔ ایرانی حکام نے ان کی طرف سے بغاوت کے آثار دیکھ کر گرگین خاں والی گرجستان کو جو ایران کے والیان صوبہ جات میں شجاع اور مدبر ترین سمجھا جاتا تھا افغانستان کی ولایت پر بھیجا۔ گرگین خاں پہلے عیسائی تھا۔ ایک بار اس نے اپنی جماعت کے ساتھ اٹھکر گرجستان پر اپنا قبضہ جمالیا۔ ایرانی فوج نے پہنچکر اس کو شکست دی۔ اس وقت وہ مسلمان ہوگیا یا بن گیا۔ سلطان نے اس کا قصور معاف کرکے افغانوں کی سرکوبی کے لئے موزوں خیال کیا۔ اور قندھار کی طرف روانہ کیا۔ چونکہ خیال یہ تھا کہ افغانوں کو ہندوستان سے بھی کچھ مدد مل رہی ہے اس وجہ سے اس کے ساتھ بیس ہزار سپاہ بھیجی کہ اگر جنگ پیش آجائے تو مدافعت کرسکے۔ گرگین خاں کے آتے ہی افغانوں نے اس کی اطاعت کرلی۔ پھر بھی اس نے فوج کو حکم دیا کہ ان کو لوٹ لو۔ افغانوں نے اپنی مصیبت کی داستان لکھکر ایران کے دربار میں بھیجی مگر وہاں کوئی توجہ نہیں کی گئی۔ ایک وفد بھی گیا وہ بھی ناکام لوٹا۔ گرگین خاں نے ان شکایت کرنے والوں سے انتقام لینا شروع کیا۔ ان میں سب سے بڑا آدمی میرویس تھا جو غلزئی قبیلہ کا محترم سردار تھا۔ گرگین خاں نے اس کو گرفتار کرکے شاہی دربار میں بھیجا اور لکھا کہ قندھار کا امن وامان اس شخص کے باعث خراب ہورہا ہے اس کو اصفہان ہی میں نظر بند رکھنا مناسب ہے۔ وہاں میرویس نے تھوڑے ہی دن میں معلوم کرلیا کہ امرا میں سخت نفاق ہے اور بادشاہ کی عقل کمزور ہے۔ چنانچہ اس نے گرگین خاں کے مخالفوں کے ساتھ سازباز کیا۔ بادشاہ تک بھی اس کی رسائی ہوگئی۔

اس نے گرگین خاں کے مظالم سے اس کو آگاہ کیا۔ اور اپنی چرب زبانی سے ایسا خوش کیا کہ اس کے مصاحبوں میں داخل ہوگیا۔ اسی اثنا میں ایک ارمنی امیر روس کی طرف سے ایران میں سفیر ہوکر آیا۔ اس نے اپنے آپ کو آرمینیہ کے شاہی نسل کا مشہور کرکے بہت سے ارمنوں کو اپنے ساتھ لگالیا اور ایرانی حکومت پر رعب جماکر بہت سی تجارتی رعایتیں حاصل کرلیں۔ امرار دربار سوائے منظوری دینے کے کچھ نہ کرسکے۔

اب میرویس کو اچھا موقع ملا۔ وہ جہاں بیٹھتا یہی کہتا کہ عرصہ سے روسی آرمینیہ اور گرجستان کے آرزومند ہیں اور گرگین خاں نے ان کو اس کے لئے ابھار رکھا ہے۔ چونکہ گرگین خاں نے پہلے گرجستان میں بغاوت کی تھی۔ پھر مغلوب ہوکر مسلمان ہوا تھا اس لئے لوگوں کو میرویس کی باتوں پر یقین آنے لگا۔ امرار دربار نے اس کو "سفید پوش" کا عہدہ دیکر قندھار کا رئیس مقرر کیا تاکہ گرگین خاں کی حرکات پر کڑی نظر رکھے۔ اور اگر وہ کوئی فساد برپا کرے تو اس کی مدافعت کرے۔ میرویس اصفہان سے رخصت ہوکر پہلے حج کے لئے گیا۔ وہاں اس نے مکہ کے علماء سے فتوے لکھوائے کہ شیعوں کے ساتھ جہاد اور ان کا قلع قمع دینی خدمت ہے۔ جب وہ قندھار آیا تو گرگین خاں نے ازراہِ عداوت جوشِ غضب میں اس کو ذلیل کرنے کے لئے حکم دیا کہ اپنی بیٹی کو ہمارے حرم میں بھیجدو۔ میرویس ہوشیار آدمی تھا اس نے افغانی قبائل کے رؤسار کو بلاکر معاملہ ان کے سامنے رکھا۔ حمیت اور غیرت کی وجہ سے افغانوں نے جان کی بازی لگائی اور قسم کھاکر سب اس کی امداد کے لئے تیار ہوگئے اور کہا جو اس میں کوتاہی کرے اس کی بیوی پر طلاق۔ میرویس نے کہا کہ آپ لوگ اپنے قول پر جمے رہیئے اور معاملہ کو میرے ہاتھ میں چھوڑ دیجئے۔ میں انشاء اللہ تدبیر سے دشمن کو ہلاک کرلوں گا۔ چنانچہ اس نے اپنے گھر سے ایک خانہ زاد لونڈی اپنی بیٹی کے نام سے گرگین خاں کے گھر بھیجدی۔ وہ سمجھا کہ اب میرویس میرا مطیع ہوگیا۔ اس لئے اس کی مراعات کرنے لگا۔ میرویس نے ایک دن باغ میں اس کو معہ اس کے ہمراہیوں کے مدعو کیا۔ وہاں افغانوں کو لگا رکھا تھا جنھوں نے اچانک پہنچکر اس کا اور اس کے ساتھیوں کا کام تمام کردیا۔ میرویس نے گرگین خاں کا لباس پہن لیا اور اس کے گھوڑوں پر سوار ہوا۔ دوسرے افغانوں نے اس کے ساتھیوں کے لباس پہنے اور ان کے گھوڑوں پر سوار ہوکر اندھیرا ہوجانے پر شہر میں آئے اور جاکر قلعہ پر قبضہ کرلیا۔ پھر اعلان کرایا کہ کوئی کسی ایرانی کو پناہ نہ دے بلکہ ان کو جہاں پاوے قتل کرڈالے۔ چنانچہ گرگین خاں کی فوج کا زیادہ حصہ ہلاک ہوگیا۔ قندھار پر قبضہ ہوجانے کی وجہ سے افغانوں کا رعب ایرانیوں پر چھاگیا۔ میرویس ان کا حاکم ہوگیا۔ اس نے رؤسار کو جمع کرکے کہا کہ میرا ساتھ دو تو میں ایرانی حکومت سے تم کو آزادی دلادوں تاکہ اس گمراہ فرقہ کی اطاعت سے تم کو رہائی مل جائے۔ یہ کہہ کر اس نے وہ فتاوے جو مکہ سے لایا تھا نکالے اور سب کو دکھاکر کہا کہ ان کو نکالنا نہ صرف ہمارا دنیوی فریضہ بلکہ دینی فریضہ بھی ہے۔ جملہ افغان اس کے ساتھ متحد اور متفق ہوگئے اور سب نے مل کر تیاری شروع کردی کہ ایران پر چڑھائی کریں۔ دربار ایران نے ان کے مقابلہ کے لئے گرگین خاں کے بھتیجے کو جو اس کی جگہ گرجستان کا والی تھا مقرر کیا۔ متعدد لڑائیاں ہوئیں۔ آخر میں افغان غالب رہے اور ایران کی ۵ ہزار فوج میں سے صرف سات سو اپنی جانیں بچاکر واپس گئے۔

اب میرویس قندھار کا بادشاہ ہوگیا۔ لیکن اسی دوران میں اس کا انتقال ہوگیا۔ اس کی جگہ اس کا بھائی عبداللہ حکمران ہوا۔ یہ ایرانیوں کے ساتھ صلح کرنی چاہتا تھا۔ افغان اس پر راضی نہ ہوئے اور انھوں نے میرویس کے اٹھارہ سال کے بیٹے محمود کو اپنا سردار بنایا۔ اس نے عبداللہ کو قتل کردیا۔

اس وقت ایران کی حالت بہت خراب تھی۔ ایک طرف سے کردستانی قبائل نے جو سنی تھے اس پر دھاوا بولدیا تھا اور دارالخلافہ اصفہان کی دیوار تک آگئے تھے۔ دوسری طرف سے سنی ازبکوں نے آزاد خاں ابدالی کی قیادت میں خراساں پر تاخت وتاراج کررکھی تھی۔ اور تیسری طرف سے مسقط کے عربوں نے خلیج فارس کے جزائر پر حملہ کیا تھا۔

ان سب میں ازبک زیادہ طاقتور تھے۔ انھوں نے ہرات پر قبضہ کرکے اپنی مستقل حکومت کا جھنڈا گاڑ رکھا تھا۔ دربار ایران نے انھیں کی مدافعت سب سے پہلے ضروری سمجھی اور صفی قلی خاں کی قیادت میں تیس ہزار لشکران کی سرکوبی کے لئے بھیجا۔ لیکن یہ لشکر شکست کھا گیا۔ اب محمود کو ہمت ہوئی اس نے افغانیوں کو لیکر ایران پر چڑھائی کی۔ پہلی بار لطف علی خان نے جو مسقطی عربوں کے مقابلہ کے لئے مامور تھا اور بندر عباس کے قریب فوجیں لئے پڑا تھا محمود کو شکست دیدی لیکن دوبارہ اس نے پورے سازوسامان اور لشکر کے ساتھ حملہ کرکے اصفہان کا محاصرہ کرلیا۔ سلطان حسین نے مجبور ہوکر خود اپنے ہاتھوں سے ایران کا تاج لاکر محمود کے سر پر رکھدیا یہ ۱۱۳۵ھ کا واقعہ ہے۔ اس کے ساتھ ہی سلطنت صفویہ کا خاتمہ ہوگیا۔ اور افغانوں کی سلطنت وہاں قائم ہوگئی۔ سلطان حسین ایک شاہی محل میں نظر بند کردیا گیا۔ افغانوں نے جبروظلم اور لوٹ مار شروع کردی۔ ان کے ہاتھوں کسی کی عزت اور کسی کا مال سلامت نہیں رہا۔ ہزاروں آدمیوں کو بے گناہ قتل کرڈالا۔ جب ان کی چیرہ دستی ہر طرف پھیلی تو قزدین کے لوگوں نے جو نسلاً ترک ہیں سب سے پہلے "لوٹی بازار" کا سلسلہ شروع کیا۔ یعنی باہم خفیہ اتحاد کرکے ایک دن معین کیا۔ اس دن اٹھ کر وہاں کے سارے افغانوں کو قتل کرڈالا۔ یہ دیکھکر جابجا ایران کے شہروں میں لوٹی بازار کا سلسلہ چل نکلا اور افغان بے دریغ قتل کئے جانے لگے۔ محمود کو ڈر ہوا کہ کہیں اصفہانی بھی ایسا ہی نہ کریں۔ اس لئے اس نے دعوت کے بہانے سے وہاں کے امرا اور رؤسا کو بلاکر قتل کروادیا۔ شہر میں بھی کئی دن تک قتل عام کا سلسلہ جاری رکھا۔ اس کو یہ بھی خطرہ تھا کہ سلطان حسین کی اولاد بغاوت نہ کربیٹھے چنانچہ وہ افغان سپاہیوں کو اپنے ساتھ لیکر سلطان حسین کے محل میں گھسا۔ شہزادوں کی تعداد ۳۹ تھی ان سب کو قتل کرادیا۔ صرف دو چھوٹے چھوٹے بچے سلطان حسین کی گود میں آکر گرگئے۔ اس نے ان کی حفاظت کی۔ اگرچہ ان پر بھی وار ہوا جس سے سلطان کے ہاتھ پر زخم آگیا مگر وہ دونوں بچے بچ گئے۔

اس سفاکی کا محمود کے اوپر ایسا اثر ہوا کہ وہ پاگل ہوگیا۔ خود اپنا گوشت کاٹ کاٹ کر چبانے لگا۔ افغانوں نے یہ دیکھ کر اس کے چچازاد بھائی میر اشرف کو بلاکر بادشاہ بنایا۔ لیکن اس نے اس وقت تاج اپنے سر پر رکھا جب محمود کو قتل کرلیا کیونکہ محمود نے اس کے باپ عبداللہ کو اپنے ہاتھ سے قتل کیا تھا۔

اس درمیان میں سلطان حسین کا بڑا بیٹا طہماسپ جو اس کے مقید ہوجانے کے بعد سلطنت کا دعویدار تھا روس کے ساتھ سازباز کرنے لگا۔ ادھر ایران کے اندرونی اختلال کی وجہ سے ترکوں نے بھی حملہ کردیا۔ اس لئے ایران کے بہت سے علاقے نکل گئے۔ کچھ روسیوں نے لے لئے اور کچھ عثمانیوں نے۔ احمد پاشا والی بغداد ترکوں کی طرف سے خود اصفہان کی طرف بڑھا۔ میر اشرف نے اپنے سفرا اور بڑے بڑے علماء کو اس کے پاس بھیجا کہ میں نے رافضیوں کی سلطنت مٹا کر سنی حکومت قائم کی ہے لہٰذا سنی ترکوں کو مجھ سے نہیں لڑنا چاہیئے۔ بالآخر باہم مصالحت ہوگئی اور ترک واپس چلے گئے۔

طہماسپ پسر سلطان حسین اس وقت مازندران میں تھا۔ نادر قلی مرزا افشار جس کی بہادری کئی معرکوں میں ظاہر ہو چکی تھی اس کے پاس پہنچا۔ طہماسپ کے پاس فتح علی قاچار اور اس کے قبیلہ کی تین ہزار فوج تھی۔ پانچ ہزار نادر کی شامل ہو گئی۔ یہ سن کر بہت تھوڑے عرصہ میں ایرانی اس کے جھنڈے کے نیچے آکر جمع ہو گئے اور خراسان کو فتح کر لیا۔ افغانوں نے یہ سناتو ان کے دلوں میں ایرانیوں کی طرف سے خطرہ پیدا ہوا۔ اشرف نے مقابلے کیلئے تیاری شروع کی اور جا بجا شہروں میں حفاظت کا سامان کیا۔ طہماسپ بڑھ کر اصفہان پر حملہ کرنا چاہتا تھا مگر نادر نے اس کو روکا اور کہا خود اشرف کو خراسان کی طرف آنے دو۔ چنانچہ اشرف فوجیں لیکر ادھر گیا جن کی تعداد تیس ہزار تھی۔ نادر نے دامغان میں اس کو ایسی شکست دی کہ وہ بھاگ کر پھر اصفہان آگیا۔ اب نادر نے طہماسپ کو پانچ ہزار فوج کے ساتھ دامغان میں چھوڑا اور خود اصفہان کی طرف چلا۔ راستہ میں ایرانی اس کی فوج میں شامل ہوتے گئے۔ یہانتک کہ اس نے پہنچکر اصفہان کو فتح کر لیا۔ اشرف نے بھاگتے وقت سلطان حسین کو قتل کر دیا۔ نادر نے رفتہ رفتہ افغانوں سے پورا ایران خالی کرالیا۔ پھر جو علاقے روسیوں اور ترکوں نے لئے تھے وہ بھی قبضہ میں لایا۔ اور پوری ایرانی سلطنت پر تسلط قائم کر لیا۔ اس کے بعد صبح [illegible] دامغان میں نوروز منانے کے لئے سنہ ۱۱۴۹ھ میں جملہ امراء و رؤسائے ایران کو مدعو کیا اور ان سے کہا کہ شاہ طہماسپ اور اس کا بیٹا عباس موجود ہے ان میں سے جس کو تم چاہو بادشاہ بنالو۔ لیکن ایرانیوں نے کہا کہ تم نے نئے سر سے ایران کو فتح کیا ہے اور اب سوائے تمہارے اس کی حفاظت کوئی نہیں کر سکتا۔ اس لئے تم کو چھوڑ کر ہم کسی دوسرے کو بادشاہ نہیں بنا سکتے۔ نادر کہتا تھا کہ جب تک ایران میں رفض پھیلا ہوا ہے اور تمام دنیا کے مسلمانوں کی نگاہ میں ایرانی کافر ہیں اس وقت تک میں یہاں کی سلطنت قبول نہیں کر سکتا۔ ہمارے آباء واجداد کا یہ مذہب نہیں تھا۔ یہ بدعت شاہ اسمٰعیل صفوی نے اپنی غرض کے لئے جاری کی۔ اگر اس سے لوگ تائب ہو جائیں تو میں ان کا حکم مان لوں گا۔ چنانچہ ایک ماہ کی ردوکد کے بعد سب نے توبہ کی اس وقت اس نے تاج شاہی اپنے سر پر رکھا اور پھر توران، افغانستان اور ہندوستان کو بھی فتح کیا۔

میرا مضمون "نادر شاہ اور اتحاد سنی و شیعہ" جو طلوع اسلام کے کسی سابقہ نمبر میں شائع کیا گیا ہے اس کا صحیح پس منظر دکھانے کے لئے خاندان صفویہ کی ضخیم تاریخ سے یہ نہایت مختصر اقتباس سادہ عبارت میں پیش کرتا ہوں تاکہ نادر کی اس سعی اتحاد کی اہمیت کا اندازہ ہو سکے۔ نادر غیر معمولی بہادر اور خونریز سپاہی تھا اس کو علم اور دین سے زیادہ تعلق نہ تھا۔ ایک بار کسی نے اس سے پوچھا کہ تم سنی ہو کہ شیعہ؟ اس نے کہا کہ مجھے موقع مل گیا تو میں کوئی تیسرا مذہب ایجاد کرونگا۔ اس کی یہ کوشش سیاسی تھی۔ وہ اچھی طرح سمجھ گیا تھا کہ ایرانی جس تعصب میں پھنسائے گئے ہیں اس میں ان کی تباہی اور بربادی ہے۔ افغانوں کے ایران پر قبضہ کو جو اس کی تاریخ میں غالباً سب سے تاریک دور ہے وہ اپنی آنکھوں سے دیکھ چکا تھا۔ چاروں طرف سے سُنّی ممالک جو ایران پر حملہ کرنے کے لئے کھڑے ہو گئے تھے اس میں بھی عظیم الشان خطرات اس کو نظر آتے تھے۔ اس لئے اس نے اپنے اہل ملک کو اس تباہی سے بچانے کیلئے اپنے پورے اثر کو استعمال کیا۔ ایرانیوں نے بھی موقع کی نزاکت کا اندازہ کیا۔ علاوہ بریں تقیہ نے بھی جو ان کے مذہب کا ۹/۱۰ حصہ ہے اس میں کام دیا۔ اور وہ تائب ہو گئے۔ اس طرح ملک کو کچھ سکون نصیب ہوا۔ نادر کی تلوار کی فتوحات اگرچہ بہت بڑی ہیں لیکن

اس کی یہ سیاسی فتح ان سب پر فوقیت رکھتی ہے۔

ڈاکٹر اقبال مرحوم نے جب اس مضمون کو رسالہ جامعہ ۱۹۲۹ء میں دیکھا تھا تو اپنے ایک ہم نشین سے اپنی خوشی کی اطلاع مجھ تک پہنچائی تھی اور پھر جاوید نامہ میں نادر کی مدح بھی کی۔

نادر آں دانائے رمز اتحاد

قرآن نے دنیا میں عذاب الٰہی کی جو نوعیتیں بیان کی ہیں ان میں سے ایک باہمی تعصب بھی ہے۔ اَوْ یَلْبِسَکُمْ شِیَعًا وَّ یُذِیْقَ بَعْضَکُمْ بَاْسَ بَعْضٍ (انعام رکوع ۸) "یا تم کو فرقے فرقے بنا دے اور ایک کو دوسرے کی لڑائی کا مزہ چکھائے۔ کم و بیش ڈھائی سو سال تک ایران اس مذہبی بحران میں مبتلا رہا۔ کتنے مسلمانوں کی جانیں ضائع ہوئیں اور کتنے خاندان برباد ہوئے، سوائے اللہ کے کون شمار کر سکتا ہے۔ اسی عبرت کی غرض سے میں نے ان ناگوار حالات کو لکھا ہے۔ ادھر سالہا سال سے اسی قسم کے تعصب نے لکھنؤ کے مسلمانوں پر آفت ڈھا رکھی ہے۔ یہ ان بزرگوں کے بارے میں لڑتے ہیں جو مدتیں گزریں اپنے رب کے پاس پہنچ چکے ہیں۔ وہ نہ ان کو نفع پہنچا سکتے ہیں نہ نقصان۔ مگر یہ ہیں کہ ان کے پیچھے آپس میں لڑ لڑ کر اپنی دنیا اور عقبیٰ سب بگاڑ رہے ہیں۔ شخصیت پرستی دراصل دین نہیں ہے۔ بے دینی بھی نہیں۔ ہے بلکہ بدر دینی ہے۔

معراجِ انسانیت

(معارف القرآن — جلد چہارم)

ترجمانِ حقیقت، جنابِ پرویز کا قلم، اور سیرتِ صاحبِ قرآن علیہ التحیۃ والسلام خود قرآن کے آئینہ میں۔

قیمت بیس روپے۔ محصول ڈاک ایک روپیہ دو آنے

ادارۂ طلوع اسلام۔ رابسن روڈ۔ کراچی

FIRDAUS TRADING CORPORATION

Clearing & Forwarding Agents

&

Cotton Merchants

★

SERAI ROAD,
KARACHI

فردوس ٹریڈنگ کارپوریشن

کلیرنگ اینڈ فارورڈنگ ایجنٹس اینڈ کاٹن مرچنٹس

سرائے روڈ۔ کراچی

FORVIL PRODUCTS are the best, try once any Forvil Products every product is highly perfumed with 5 flowers smell admired by high society peoples.

Sole Agents:-

THE UNITED PERFUMERS

23, LAXMI BUILDING, BUNDER ROAR,

KARACHI.

Regd. No. S. 1089.

Bengal Oil Mills Ltd.

provides for:

Both

INTERNAL & EXTERNAL CLEANLINESS
BY PRODUCING

Highly Vitaminised
&
Nutritive Cooking Oil

High Class
Washing Soap which
Cleanses Clothes 'Milky White'

BENGAL OIL MILLS LTD

Pakistan's Premier Oil & Soap Mills

(Inaugurated by QUAID-E-AZAM)

Telegrams: "BENGALI"

P. O. BOX No. 162
KARACHI-2

Telephone: Office: 3336; Mills: 2008

Only Title Printed at Abbasi Litho Art Press, Frere Road, Karachi and Text Printed at Adbi Press, Robson Road, Karachi, published by Khurshid Alam & issued from Tolu-e-Islam Office, Robeson Road Karachi.