(۲)

اقبال نے اپنے خطبات کے دیباچے میں وضاحت کر دی ہے کہ اس دور کا انسان، جس نے کائنات کی ہر شے کے متعلق سوچنے سمجھنے کی عادت ڈالی ہے اور جس کو خود اسلام نے اس قسم کے غور و فکر کی تعلیم دی ہے، مذہب کے متعلق وہ داخلی کیفیت نہیں پیدا کر سکتا جس پر دراصل دین کا دار و مدار ہوتا ہے۔ صوفیائے کرام یہ صلاحیت پیدا کر سکتے ہیں، لیکن معمولی انسان میں یہ صلاحیت بہت کم ہوتی ہے۔ اس لیے اس قسم کا ذہن رکھنے والے انسانوں کا یہ مطالبہ کہ مذہب کے متعلق معلومات کو سائنٹفک شکل میں پیش کیا جائے، بالکل قدرتی ہے اور اقبال کہتے ہیں کہ اسی مطالبے کی تکمیل کے لئے انھوں نے یہ خطبات تحریر کئے ہیں۔ وہ بتاتے ہیں کہ طبیعی سائنس کی بنیادوں میں تبدیلی ہو رہی ہے اور اس تبدیلی کے باعث وہ مادیت جو سائنس کی وجہ سے پیدا ہوئی تھی، معدوم ہوتی جا رہی ہے اب وہ دن دُور نہیں کہ مذہب اور سائنس ایک دوسرے میں ایسی ہم آہنگی محسوس کریں، جس کا اس سے قبل خیال بھی نہیں آ سکتا تھا۔ چونکہ یہ ایک نہایت اہم نکتہ ہے اس لیے میں مناسب سمجھتا ہوں کہ یہاں اقبال کے خود اپنے الفاظ نقل کر دوں :-

"Moreover, the modern man by developing habits of concrete thought—habits which Islam itself fostered—has rendered himself less capable of that experience (i.e. the inner experience on which religious faith ultimately rests). A living experience of the kind of biological unity embodied in this verse : ما خلقکم ولا بعثکم الا کنفس واحدۃ requires today a method physiologically less violent and psychologically more suitable to a concrete type of mind. In the absence of such a method, the demand for a Scientific form of religious knowledge is only natural. In these lectures.....I have tried to meet, even though partially, this urgent demand by attempting to reconstruct Muslim religious philosophy with due regard to the philosophical traditions of Islam, and the more recent developments in the various domains of human knowledge. And the present moment is quite favourable to such an undertaking. Classical physics has learnt to criticise its own foundations. As a result of this criticism, the kind of materialism which it originally necessitated, is rapidly disappearing ; and the day is not far off when religion and science may discover hitherto unsuspected mutal harmonies".

(خطبات، دیباچہ)

مَیں نے اس مضمون میں اس سے قبل جدید سائنس کے چند بنیادی اصولوں کا ذکر کیا ہے۔ اپنے خطبات میں ان اصولوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اقبال اس امر کی تشریح کرتے ہیں کہ طبیعی سائنس جس کی تشکیل ان بنیادوں پر کی گئی ہے، مادیت کو خیرباد کہہ چکی ہے اور اب حقیقت کے متعلق سائنس حقیقت کو ایک باضابطہ منظم وحدت کے طور پر نہیں پیش کرتی بلکہ اس کے مختلف اجزا سے فرداً فرداً بحث کرتی ہے۔ سائنس کی تین بڑی قسمیں مادہ، زندگی اور ذہن سے متعلق علوم پر یعنی طبیعی، حیاتی اور نفسیاتی علوم پر مشتمل ہیں۔ اور اسی بات سے سائنس کی محدود رسائی کا اندازہ ہو سکتا ہے کہ ان میں سے ہر علم، حقیقت کا صرف ایک ہی پہلو پیش کر سکتا ہے اور مکمل حقیقت کو نہیں بیان کر سکتا۔ سائنس کا طریق کار ہی کچھ اس قسم کا ہے۔ اس کے برعکس مذہب، حقیقت کو بحیثیت ایک وحدت کے محسوس کرتا ہے اور اس لیے اس کو سائنس سے جو حقیقت کے اجزا سے بحث کرتی ہے، کسی قسم کا اندیشہ نہیں ہو سکتا۔ اس نکتے کو بیان کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں:۔

"اس میں شک نہیں کہ سائنس کے نظریوں کی بدولت ہمیں قابلِ اعتماد علم حاصل ہوتا ہے کیونکہ ہم اس کی توثیق کر سکتے ہیں۔ اور ان نظریوں کی مدد سے واقعات کی پیش گوئی کر سکتے اور قوائے فطرت پر تصرف حاصل کر سکتے ہیں۔ لیکن ہمیں یہ امر فراموش نہ کرنا چاہیئے کہ جس چیز کو سائنس کہا جاتا ہے وہ حقیقت کا کوئی واحد، منظم تصور نہیں پیش کرتی۔ اس کے یہاں کچھ ہے تو حقیقت کے جزوی تصورات ہیں جن کا آپس میں کوئی جوڑ نہیں۔ یوں تو سائنس کا موضوع مادہ بھی ہے اور حیات اور نفس بھی۔ لیکن جہاں آپ نے یہ سوال کیا کہ مادہ، حیات اور نفس کا باہمی تعلق کیا ہے تو آپ پر یہ بات آشکار ہو جائے گی کہ ان سے جن علوم میں بحث کی جاتی ہے، ان کی حیثیت محض ٹکڑوں کی ہے، لہٰذا وہ اس قابل ہی نہیں کہ اس سوال کا کوئی مکمل جواب دے سکیں۔ سچ تو یہ ہے کہ مختلف علوم فطری کی مثال ان زاغ وزغن کی سی ہے، جو فطرت کے مردہ جسم پر جھپٹتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک اس کے جسم کا ایک ٹکڑا نوچ لے جاتا ہے۔ سائنس کا موضوعِ بحث ہونے کی حیثیت سے فطرت کا وجود دراصل ایک مصنوعی چیز ہے، جس میں یہ مصنوعی کیفیت اس وجہ سے پیدا ہوتی ہے کہ سائنس اس کے ایک چھوٹے حصّے کا انتخاب کرتی ہے، تاکہ پوری صحت کے ساتھ اس کا مطالعہ کر سکے۔ جونہی ہم سائنس کے موضوع کو مکمل انسانی تجربے کے زیر اثر ملاحظہ کریں تو اس کی نوعیت یک لخت بدلی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ لیکن مذہب چونکہ حقیقتِ کلی کا طلب گار ہے اور اس لیے ان معطیات کی شیرازہ بندی میں جو انسانی تجربوں اور مشاہدوں نے بہم پہنچائے ہیں، ایک مرکزی مقام حاصل کرتا ہے۔ اس لیے مذہب کو حقیقت کے جزوی نظریوں سے کوئی خوف نہیں ہو سکتا۔ علوم فطری کی امتیازی خاصیت،

ہی یہ ہے کہ وہ جزوی ہوں اس لیے کہ بہ اعتبار اپنی ماہیت اور اپنے فعل کے ان میں یہ صلاحیت ہی نہیں کہ حقیقت کا کوئی واحد اور مکمل نظریہ قائم کرسکیں۔ یہی وجہ ہے کہ علم و حکمت کی تدوین میں ہم جن تصوروں سے کام لیتے ہیں، وہ جزوی ہوتے ہیں اور ان کا اطلاق حقیقت کے مختلف مدارج کے لحاظ سے اضافی ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر علت ہی کا تصور لیجیے جو ایک اضافی تصور ہے اور جس کا تعلق صرف ان اعمال سے ہے جن کا مطالعہ علم طبیعیات میں کیا جاتا ہے، مگر جن میں وہ اعمال شامل نہیں ہیں، جو دوسرے علوم کا موضوع بحث ہیں۔ لیکن جہاں آپ نے حیات اور شعور کی دنیا میں قدم رکھا اس تصور کی نوعیت ہی بدل جائے گی اور آپ بعض ایسے تصورات کی ضرورت محسوس کریں گے جن کا تعلق فکر کے ایک جداگانہ نظام سے ہے۔"

(خطبات، صفحہ ۱۴-۴۲)

جو عبارت میں نے ابھی سنائی ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال کی نظر میں مذہب اور سائنس کے مابین کسی قسم کا اختلاف نہیں پیدا ہوسکتا۔ پھر آگے چل کر وہ بتاتے ہیں کہ مذہب کو معقول بنیادوں پر استوار کرنا ضروری ہے وہ کہتے ہیں کہ اگرچہ مذہب کی رُوح عقیدہ اور ایمان ہے لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ایمان محض احساسات اور جذبات سے کچھ زیادہ ہوتا ہے اور اس میں غور و فکر کا عنصر بھی شامل ہوتا ہے۔ اقبال کے اپنے الفاظ یہ ہیں:۔

"Yet it cannot be denied that faith is more than mere feeling. It has something like a cognitive content" (Page I).

اس کے علاوہ مذہب چونکہ ان عام صداقتوں پر مشتمل ہوتا ہے جو انسانی سیرت کی تعمیر کرتی ہیں اور چونکہ انسان کی داخلی اور خارجی زندگی کی تشکیل اور رہنمائی مذہب کا مقصود اور منتہا ہے اس لیے اقبال کے خیال میں مذہب کی ان صداقتوں کو غیر معین نہیں چھوڑا جاسکتا۔ کوئی شخص اس کے لیے تیار نہیں ہوسکتا کہ اپنے عمل کی بنیاد مشتبہ اصولوں پر رکھے اور یہی وجہ ہے کہ مذہب کے لیے سائنس سے بھی زیادہ ضروری ہے کہ اس کی تشکیل معقول بنیادوں پر کی جائے۔

اقبال پروفیسر وہائٹ ہیڈ کے اس خیال سے متفق ہیں کہ جب کبھی مذہب کو فروغ ہوتا ہے، وہی زمانہ معقولیت کا بھی ہوتا ہے۔ یعنی بقول وہائٹ ہیڈ:۔ "The ages of faith are the ages of rationalism."

اقبال کہتے ہیں کہ وجدان اور فکر کو ایک دوسرے کے مقابل اور متضاد سمجھنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ یہ دونوں ایک ہی سرچشمے سے نمودار ہوتے ہیں اور ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ عقل حقیقت کا تجزیہ کرکے اس کو جزواً جزواً سمجھتی ہے اور وجدان اس کو یک لخت بحیثیت مجموعی اخذ کرلیتا ہے۔ دونوں کو اپنی نشوونما

کے لیے ایک دوسرے کی ضرورت ہے۔ اقبال، برگساں کی اس رائے سے متفق ہیں۔ کہ وجدان کی حیثیت ایک اعلیٰ قسم کے عقل کی ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :۔

"In fact intuition, as Bergson rightly says, is only a higher kind of intellect." (P. 3).

اقبال کا خیال ہے کہ " فطرت کا سائنسی مشاہدہ ہمیں حقیقت مطلقہ کے طرزِ عمل سے قریب تر رکھتا اور اس میں زیادہ گہری بصیرت کے لیے ہمارا اندرونی ادراک تیز تر کر دیتا ہے۔ رہا صوفی سو اس کی تلاش اور طلب کی ترجمانی مولانا روم نے جس خوبی سے کی ہے، اس کا تقاضا ہے کہ اسے یہاں نقل کر دیا جائے۔ مولانا فرماتے ہیں :۔

دفتر صوفی سواد و حرف نیست
جز دل اسپید مثل برف نیست
زادِ دانشمند آثارِ قلم
زاد صوفی چیست آثار قدم
ہم چو صیادے سوئے اشکار شد
گام آہو دید و بر آثار شد
چند گاہش گام آہو در خور است
بعد ازاں خود ناف آہو رہبر است
راہ رفتن یک نفس بر بوئے ناف
خوشتر از صد منزل گام و طواف

سچ تو یہ ہے کہ علم کی ہر جستجو عبادت ہی کی ایک شکل ہے اور اس لیے فطرت کا سائنسی مشاہدہ بھی کچھ ویسا ہی فعل ہے جیسے حقیقت کی طلب میں صوفی کا سلوک و عرفان کی منزلیں طے کرنا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ بحالت موجودہ اس کی نگاہیں گام آہو پر ہیں لہذا اس کا جادۂ طلب بھی محدود ہے۔ لیکن اس کی تشنگیٔ علم اسے بہت جلد اس مقام پر لے جائے گی جہاں گام آہو کی بجائے ناف آہو اس کی رہبری کرے گا۔ اس طرح عالمِ فطرت پر اسے مزید غلبہ حاصل ہو گا اور اسی طرح مجموعی لامتناہی میں اسے وہ بصیرت حاصل ہو گی جس کی فلسفہ کو آرزو تو ہے لیکن جس کا پانا اسے محال ہے۔ اب اگر بصیرت کے ساتھ طاقت نہ ہو تو اس سے اخلاق و عادات میں سربلندی تو پیدا ہو گی لیکن اس سے کسی پائدار تمدن کی بنیاد نہیں پڑ سکے گی۔ اسی طرح اگر طاقت اور قوتِ بصیرت سے محروم ہیں تو اس کا نتیجہ بھی بجز ہلاکت اور تباہی کے کچھ نہیں ہو گا۔ دونوں کا امتزاج ضروری ہے تاکہ علمِ انسانی روحانی اعتبار سے

آگے بڑھ سکے۔" (خطبات، صفحہ ۹۱-۹۲)

اس نکتے کو اقبال نے ایک شعر میں اس طرح بیان کیا ہے :-

رائے بے قوت ہمہ مکر و فسوں
قوت بے رائے جہل است و جنوں

اقبال بتلاتے ہیں کہ مذہب کو معقول بنیادوں پر استوار کرنے کا کام خود پیغمبرِ اسلام صلعم ہی نے شروع فرمایا تھا جن کی مستقل دعا یہ تھی کہ اے خدا! مجھے اشیاء کی حقیقت کا علم عطا فرما۔ یونانی فلسفہ کے برخلاف قرآن میں عالمِ محسوسات کو مشاہدہ کرنے اور اس سے حقیقت کا پتہ چلانے میں مدد لینے کی تلقین کی گئی ہے۔ اپنے پانچویں خطبے میں اسلامی ثقافت کی رُوح کی تشریح کرتے ہوئے اقبال تفصیل سے ذکر کرتے ہیں کہ :-

" بنی نوعِ انسان کی صغرسنی میں ایسا بھی ہوا کہ اس کی نفسی توانائی کی نشوونما شعور کی وہ صورت اختیار کرے جسے ہم نے شعورِ نبوت سے تعبیر کیا ہے اور جسکا مطلب یہ ہے کہ اس شعور کی موجودگی میں نہ تو افراد کو خود کسی چیز پر حکم لگانا پڑے، نہ اس کے سامنے یہ سوال ہو کہ ان کی پسند کیا ہو اور ناپسندیدگی کیا۔ انھیں یہ بھی سوچنے کی ضرورت نہ ہوگی کہ وہ اپنے لیے کیا راہِ عمل اختیار کریں۔ یہ سب باتیں پہلے ہی سے طے شدہ ہوں گی۔ لیکن جہاں عقل نے آنکھ کھولی اور قوت تنقید بیدار ہوئی تو پھر زندگی کا مفاد اس میں ہے کہ ارتقائے انسانی کے اولین مراحل میں نفسی توانائی کا اظہار جن ماورائے عقل طریقوں سے ہوا تھا ان کا ظہور اور نشوونما رُک جائے۔ انسان جذبات کا بندہ ہے اور جبلتوں سے مغلوب رہتا ہے وہ اپنے ماحول کی تسخیر کر سکتا ہے تو صرف عقل استقرائی کی بدولت لیکن عقل استقرائی اس کے اپنے حاصل کرنے کی چیز ہے، جسے ایک دفعہ حاصل کر لیا جائے تو پھر ضروری ہے کہ حصول علم کے اور جتنے بھی طریقے ہیں، ان پر ہر پہلو سے بندشیں عائد کر دی جائیں تاکہ عقل استقرائی کو مستحکم کیا جا سکے۔

" اس لحاظ سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ پیغمبرِ اسلام صلعم کی ذاتِ گرامی دُنیائے قدیم اور جدید کے مابین ایک واسطہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ اپنے سرچشمۂ وحی کے اعتبار سے آپ کا تعلق دنیائے قدیم سے ہے لیکن بہ اعتبار اس کی رُوح کے آپ جدید دنیا سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ آپ ہی کا وجودِ گرامی ہے کہ زندگی پر علم و حکمت کے وہ سرچشمے منکشف ہوئے جو اس کے آئندہ رُخ کے عین مطابق تھے۔ لہٰذا اسلام کا ظہور استقرائی عقل کا ظہور ہے۔ اسلام میں نبوت اپنے معراجِ کمال کو پہنچ گئی اور ختمِ نبوت کے ضروری ہونے کو تسلیم کر لیا گیا۔ اسلام نے خوب سمجھ لیا تھا کہ انسان ہمیشہ خارجی سہاروں

پر زندگی بسر نہیں کر سکتا۔ اس کے شعور ذات کی تکمیل اسی طرح ہو سکتی ہے کہ وہ خود اپنے وسائل سے کام لینا سیکھے۔ یہی وجہ ہے۔ کہ اسلام نے مذہبی پیشوائی کو ختم کیا، موروثی بادشاہت کو جائز نہیں رکھا، بار بار عقل اور تجربے پر زور دیا اور عالم فطرت اور عالم تاریخ کو علم انسانی کا سرچشمہ ٹھہرایا۔ کیونکہ ان سب کے اندر یہی نکتہ مضمر ہے کہ یہ تصور ختم نبوت ہی کے مختلف پہلو ہیں۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ حیات انسانی باطنی واردات سے جو بہ اعتبار نوعیت انبیا کے واردات سے مختلف نہیں، ہمیشہ کے لیے محروم ہو چکی ہے۔ قرآن مجید نے آفاق اور انفس دونوں کو علم کا ذریعہ بتایا ہے۔ اور اس کا ارشاد ہے کہ آیات الٰہیہ کا ظہور محسوسات اور مدرکات میں، خواہ ان کا تعلق خارج کی دنیا سے ہو یا اندرونی، ہر کہیں ہو رہا ہے۔ لہٰذا ہمیں چاہیئے کہ اس کے ہر پہلو کی قدر و قیمت کا کما حقہٗ اندازہ کریں اور دیکھیں کہ اس سے حصول علم میں کہاں تک مدد مل سکتی ہے۔ حاصل کلام یہ کہ تصور خاتمیت سے یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہیئے کہ زندگی میں اب صرف عقل ہی کا عمل دخل ہے اور جذبات کے لیے کوئی جگہ نہیں رہی۔ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ باطنی واردات کی کوئی بھی شکل ہو، ہمیں بہر حال حق پہنچتا ہے کہ عقل اور فکر سے کام لیتے ہوئے اس پر آزادی کے ساتھ تنقید کریں۔ اس لیے کہ اگر ہم نے ختم نبوّت کو مان لیا تو گویا یہ بھی تسلیم کر لیا کہ اب کسی شخص کو اس دعویٰ کا حق نہیں پہنچتا کہ اس کے علم کا تعلق چونکہ مافوق الفطرت سرچشمے سے ہے لہٰذا ہمیں اس کی اطاعت لازم آتی ہے۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو خاتمیت کا تصوّر ایک طرح کی نفسیاتی قوت ہے، جس سے اس قسم کے دعووں کا قلع قمع ہو جاتا ہے، اور جس سے مقصود یہ ہے کہ باطنی واردات اور احوال کی دنیا میں بھی علم کے نئے نئے راستے کھل جائیں۔ بعینہٖ جس طرح اسلامی کلمہ کے جزو اول (لا الٰہ الا اللہ) نے انسان کے اندر یہ نظر پیدا کی کہ عالم محسوسات و مدرکات کا مطالعہ تنقیدی نگاہ سے کرے اور قوائے فطرت کو الوہیت کا درجہ دینے سے باز رہے، جیسا کہ قدیم تہذیبوں کا دستور تھا۔ لہٰذا مسلمانوں کو چاہیئے کہ صوفیانہ واردات کو خواہ ان کی نوعیّت کیسی بھی غیر معمولی اور غیر طبیعی کیوں نہ ہو، ایسا ہی فطری اور طبیعی سمجھیں جیسے اور حالات کو، اور اس لیے ان کا مطالعہ بھی تنقید اور تحقیق کی نگاہوں سے کریں۔ خود آں حضرت صلعم کا طرزِ عمل بھی یہی تھا۔ چنانچہ ابن صیاد کے احوال نفسی کو دیکھتے ہوئے آپ نے جو روش اختیار کی وہ اس کا بیّن ثبوت ہے۔ اسلامی تصوّف بھی دراصل صوفیانہ مشاہدات کو منظم کرنے کی کوشش ہے، گو یہ ماننا پڑتا ہے کہ ابن خلدون ہی وہ واحد مسلم عالم ہے، جس نے اس کو خاص سائنسی نقطۂ نظر سے دیکھا ہے۔

" لیکن باطنی واردات انسانی علم کا صرف ایک ذریعہ ہیں۔ قرآن میں علم کے دو اور سرچشموں

کا ذکر ہے: ایک عالمِ فطرت اور دوسرا عالمِ تاریخ۔ اور انہی دو سرچشموں سے استفادہ کرنے میں اسلامی رُوح کا بہترین اظہار ہوا ہے۔ قرآن کے نزدیک سورج، چاند، سایوں کا طویل ہونا، دن اور رات کا بدل بدل کر آنا، رنگ اور زبان کا فرق، قوموں کی زندگی میں کامیابی اور ناکامی کے دور، غرض یہ سارا عالمِ فطرت جس کا ادراک ہمیں اپنے حواس کے ذریعہ ہوتا ہے، حقیقت مطلقہ کی نشانیوں سے بھرپور ہے اور اس لیے ہر مسلمان کا فرض ہے کہ ان میں غور و فکر سے کام لے، یہ نہیں کہ نہ سننے اور نہ دیکھنے والوں کی طرح ان سے اعراض کرے۔ کیونکہ جو کوئی اس زندگی میں اندھوں کی طرح اِن آیات سے اپنی آنکھیں بند رکھتا ہے، وہ آئندہ زندگی کی حقیقتوں سے بھی اندھا ہی رہے گا۔ ومن کان فی ھذہ اعمی فھو فی الاخرہ اعمی واضل سبیلا"۔

(خطبات، صفحہ ۱۲۶ - ۱۲۸)

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ عالمِ فطرت اور تسخیرِ قوائے فطرت کو اقبال حیاتِ ملی کی توسیع کے لیے ناگزیر سمجھتے ہیں۔ چنانچہ مثنوی رموزِ بے خودی میں اس نکتے کو یوں بیان کرتے ہیں:۔

ماسوا از بہر تسخیر است و بس
سینۂ او عرصۂ تیر است و بس
ہر کہ محسوسات تسخیر کرد
عالمے از ذرّۂ تعمیر کرد
کوہ و صحرا دشت و دریا بحر و بر
تختۂ تعلیم اربابِ نظر
اے کہ از تاثیر افیوں خفتۂ
عالمِ اسباب را دوں گفتۂ
غائیتش توسیع ذات مسلم است
امتحان ممکنات مسلم است
حق جہاں را قسمت نیکاں شمرد
جلوہ اش بادیدۂ مومن سپرد
تا ز تسخیر قوائے ایں نظام
زو فنونیہائے تو گردد تمام

نائب حق در جہاں آدم شود
بر عناصر حکم او محکم شود

(رموزِ بے خودی، صفحہ ۱۶۴ - ۱۶۶)

اقبال کے نزدیک یہ خیال کہ فکر چونکہ محدود ہوتی ہے اس لیے لامحدود کو نہیں سمجھ سکتی، علم میں فکر کے متعلق ایک غلط فہمی پر مبنی ہے۔ یہ غلط فہمی اس لیے پیدا ہوئی کہ فکر کو ساکن اور جامد سمجھ لیا گیا۔ حالانکہ وہ متحرک ہے اور اپنی داخلی لامحدودیت کو بتدریج ظاہر کرتی جاتی ہے۔ یہ اس تخم کی مانند ہے جو شروع ہی سے اپنے اندر پورے درخت کی وحدت کو سموئے ہوتے ہوتا ہے۔ اس ذرّے میں ایک پورا کُل پوشیدہ ہے اور اسی کُل کو قرآن کریم میں 'لوح محفوظ' کہا گیا ہے، جس میں تمام عالم موجود ہے لیکن اس کا اظہار بتدریج ہو رہا ہے۔ اسی بنا پر فکر کے لیے یہ بالکل ممکن ہے کہ لامحدود کو سمجھ سکے۔ اقبال بتلاتے ہیں کہ ہم اس کائنات کی جزوی حقیقتوں پر غور کرتے کرتے ہی لامحدود کو تصور کرنے کی تربیت حاصل کرتے ہیں اور اسی لیے قرآن میں بار بار مظاہرِ فطرت کے مشاہدے اور ان کے متعلق غور و فکر کی تاکید کی گئی ہے۔ فکر اور وجدان کے اس باہمی تعلق کو اقبال نے نہایت خوبی کے ساتھ بیان کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں :-

" قرآن نے غور و فکر کے ساتھ فطرت کے مشاہدے کی تلقین کی تو اس لیے کہ ہم اس حقیقت کا شعور پیدا کریں، جس کی ایک نشانی عالمِ فطرت ہے۔ یہاں توجہ طلب امر قرآن کی وہ حقیقت پسندانہ روش ہے جس سے مسلمانوں کے اندر عالمِ واقعیت کا احترام پیدا ہوا اور جس کی بدولت آگے چل کر انھوں نے علومِ جدیدہ کی بنیاد ڈالی۔ پھر یہ بات کہ تجربے اور مشاہدے کی اس رُوح کو اس زمانے میں بیدار کیا گیا، جو خالقِ کائنات کی جستجو میں عالمِ محسوسات کو بے حقیقت سمجھ کر نظر انداز کر چکا تھا، کوئی معمولی واقعہ نہیں قرآن کے نزدیک کائنات میں کوئی بہت بڑا مقصد کام کر رہا ہے۔ یہ فطرت ہی کے پیہم انقلاب ہیں، جن کے پیشِ نظر ہم مجبور ہو جاتے ہیں کہ اپنے آپ کو نئے نئے سانچوں میں ڈھال دیں۔ پھر جوں جوں ہم اپنی ذہنی کاوشوں سے علائقِ فطرت پر غلبہ حاصل کرنے کی سعی کرتے ہیں، ہماری زندگی میں وسعت اور تنوع پیدا ہوتا اور ہماری بصیرت تیز تر ہو جاتی ہے۔ اسی طرح ہم اس قابل ہوتے ہیں کہ محسوسات اور مدرکات کے زیادہ نازک پہلو اپنی گرفت میں لے آئیں۔ حقیقت اپنے تمام مظاہر میں موجود ہے اور انسان جو ایک مزاحمت کرنے والے ماحول میں زندگی بسر کر رہا ہے، مرئی کو نظر انداز نہیں کر سکتا۔ قرآنِ کریم نے ہمیں تغیر جیسی عظیم حقیقت کی طرف متوجہ کیا کیونکہ اگر ہم اس سے غفلت برتتے یا اسے اپنے قابو میں لانے کی کوشش نہیں کرتے تو ناممکن ہے کہ کوئی زندہ اور پائدار تمدن قائم کر سکیں۔ دُنیائے

قدیم کے سارے تمدن محض اس لیے ناکام رہے کہ انھوں نے حقیقت کی طرف داخل کی راہ سے قدم اٹھایا اور پھر داخل سے خارج کی طرف آگے بڑھے۔ یوں انھوں نے نظریات تو قائم کر لیے مگر طاقت سے محروم ہو گئے اور ظاہر ہے کہ صرف نظریوں کی بنا پر کوئی پائدار تمدن قائم نہیں ہو سکتا۔

" قرآن مجید نے انسان کی عمل پسندانہ (Empirical) روش کو اس کی روحانی زندگی کا ایک ناگزیر مرحلہ ٹھہرایا اور اس لیے محسوسات و مدرکات کے ہر عالم کو یکساں اہمیت دی۔ ہم اپنے بالمقابل جس حقیقت سے دوچار ہوتے ہیں، اس سے رابطہ پیدا کرنے کا ایک بالواسطہ طریقہ یہ ہے کہ اس کی ان علامتوں کا، جن کا حواس کے ذریعے ادراک ہوتا ہے، غور و فکر کے ساتھ مشاہدہ کریں اور ان پر دسترس حاصل کرنے کی کوشش کریں۔ لیکن اس کا ایک دوسرا طریقہ یہ ہوگا کہ حقیقت سے، جس کا انکشاف ہمارے اندرون ذات میں ہوتا ہے، براہِ راست تعلق پیدا کیا جائے۔ قرآن مجید کی فطرت پسندی محض اس امر کا اعتراف ہے کہ انسان فطرت سے وابستہ ہے اور یہ وابستگی چونکہ قوائے فطرت پر قابو حاصل کرنے کا ایک ممکن ذریعہ ہے، اس لیے ہمیں چاہیئے کہ اس کا استعمال غلبہ حاصل کرنے کی مذموم خواہش کی بجائے اس مقصدِ عظیم کے لیے کریں کہ ہمیں اپنی روحانی زندگی میں آزادی کے ساتھ مدارجِ کمال کی طرف آگے بڑھنا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حقیقتِ مطلقہ کے مکمل مشہود اور دیدار کی خاطر حواس کے ذریعے ادراک حاصل کرنے کے ساتھ ساتھ، اس چیز کے مدرکات کا شامل کرنا بھی ضروری ہے، جسے قرآنِ کریم نے 'فواد' یا 'قلب' کے لفظ سے موسوم کیا ہے۔" (خطبات، صفحہ ۱۴، ۱۵)

آخر میں اقبال اس امر کی تشریح کرتے ہیں کہ خصوصاً موجودہ سائنسی دور میں انسانوں کو مذہب کی کس قدر ضرورت ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ :-

" جس مایوسی اور دل گرفتگی میں آج کل کی دنیا گرفتار ہے اور جس کے زیرِ اثر انسانی تہذیب کو ایک زبردست خطرہ لاحق ہے، اس کا علاج نہ تو عہدِ وسطیٰ کی صوفیانہ تحریک سے ہو سکتا ہے، اور نہ جدید زمانے کی وطنیت اور لادین اشتراکیت کی تحریکوں سے۔ اس وقت دنیا کو حیاتِ نو کی ضرورت ہے۔ اگر عصرِ حاضر کا انسان دوبارہ وہ اخلاقی ذمہ داری اُٹھا سکے گا، جو جدید سائنس نے اس پر ڈال رکھی ہے تو صرف مذہب کی بدولت۔ صرف اسی طرح اس کے اندر ایمان اور یقین کی اس کیفیت کا احیا ہوگا، جس کی بدولت وہ اس زندگی میں ایک انفرادیت پیدا کرتے ہوئے آگے چل کر بھی اسے محفوظ اور برقرار رکھ سکے گا۔ اس لیے کہ مذہب، جہاں تک اس کے مدارجِ عالیہ کا تعلق ہے، نہ تو محض عقیدے کا نام ہے، نہ کلیسا اور رسوم ظاہری کا۔ لہٰذا جب تک انسان کو اپنے

آغاز اور انجام، یا دوسرے لفظوں میں اپنی ابتدا اور انتہا کی کوئی نئی جھلک نظر نہیں آتی، وہ کبھی اس معاشرے پر غالب نہیں آسکتا، جس میں باہمد گر مقابلے اور مسابقت نے ایک بڑی غیر انسانی شکل اختیار کر رکھی ہے اور اس کی مذہبی اور سیاسی قدروں کے اندرونی تصادم سے پارہ پارہ ہو چکی ہے"۔

(خطبات، صفحہ ۲۹۲-۲۹۳)

فکر و نظر یا عقل و عشق کے امتزاج کی یہی قرآنی تعلیم ہے جس کو اقبال نوع انسان کی نجات کے لیے لازمی سمجھتے ہیں اور جس کو اُنھوں نے نہایت دل نشین اور وجد آفرین انداز میں اپنے منظوم کلام میں جا بجا پیش کیا ہے۔ چنانچہ مثنوی " پس چہ باید کرد " کا آغاز ہی اس سے ہوتا :

" سپاہِ تازہ برانگیزم از ولایت عشق
کہ در حرم خطرے از بغاوت خرد است
زمانہ ہیچ نداند حقیقت او را
جنوں قباست کہ موزوں بہ قامت خرد است
بہ آں مقام رسیدم چو در برش کردم
طواف بام و در من سعادت خرد است

(پس چہ باید کرد۔ صفحہ ۴)

اس مثنوی میں آگے چل کر ایسی عقل کو جو عشق سے بہرہ ور ہو وہ ' حکمت کلیمی ' کے لقب سے موسوم کرتے ہیں اور اس کا موازنہ ' حکمتِ فرعونی ' سے کرتے ہیں، جو آج کل مغرب پر مسلط ہے اور یہ ساری تباہی پھیلا رہی ہے۔ ایک طرف تو حکمتِ کلیمی ہے، جو سمجھتی ہے کہ :

" ہر چہ می بینی ز انوار حق است
حکمت اشیا ز اسرار حق است
ہر کہ آیات خدا بیند حر است
اصل ایں حکمت ز حکم ' انظر ' است
معنی جبریل و قرآن است او
فطرۃ اللہ را نگہبان است او "

اور دوسری طرف ' حکمت فرعونی ' ہے، جس کی تاثیر ہی جدا ہے :

" حکمتے از بند ایں آزادہ
از مقام شوق دور افتادہ
می شود در علم وفن صاحب نظر
از وجود خود نہ گردد باخبر
ہر زماں اندر تلاشش ساز و برگ
کار او فکر معاش و ترس مرگ
از حد امروز خود بیرون نہ جست
روزگارش نقش یک فردا نہ بست
علم از و رسوا ست اندر شہر و دشت
جبرئیل از صحبتش ابلیس گشت
علم حق را ساحری آموختند
ساحری نے کافری آموختند
عقل اندر حکم دل یزدانی است
چوں ز دل آزاد شد شیطانی است

(پس چہ باید کرد، صفحہ ۱۲-۱۸-۵۷)

اقبال ایسی عقل کے قائل نہیں جو نسیم کی مانند سیر چمن ہی پر اکتفا نہ کرے بلکہ گل و نسرین کے رگ و ریشہ میں داخل ہو کر ان کا مطالعہ کرے ؛ جو نہ صرف دنیا و مافیہا کے متعلق قیاس آرائی کرتی رہے بلکہ آں سوئے افلاک بھی نظر دوڑائے اور جس کی خمیر میں فرشتوں کا نور اور انسانوں کا سوز دل شامل ہو :

اے خوش آں عقل کہ پہنائے دو عالم با اوست
نور افرشتہ و سوز دل آدم با اوست

(جاوید نامہ)

اقبال کو یقین ہے کہ ایسی ہی عقل جو ادب خوردہ دل ہو، بنی آدم کو گمراہی سے نجات دلا سکتی اور صحیح راستہ دکھا سکتی ہے اور وہی انسان جس کی سرشت میں ایمان اور عقل کا مناسب امتزاج ہو، ایک ایسی نئی دنیا تعمیر کر سکتا ہے جو اس کی تحقیقی قوتوں کے لیے سازگار ہو :-

زیرکی از عشق گردد حق شناس
کار عشق از زیرکی محکم اساس
عشق چوں با زیرکی ہم بر شود
نقش بند عالم دیگر شود
خیز و نقش عالم دیگر بنہ
عشق را با زیرکی آمیز دہ

(جاوید نامہ، صفحہ ۱۷)