رابعہ سرفراز
استاد،شعبہ اُردو
گورنمنٹ کالج یونیورسٹی،فیصل آباد

اقبالؔ کا تصوّرِ علم اور مذہبی تجربہ: تجزیاتی مطالعہ

ABSTRACT
Iqbal's concept of knowledge and religious experience
By Rabia Sarfaraz, Department of Urdu, Govt. College University, Faisalabad.

Iqbal has defined three kinds of knowledge.He says that the religion is a system of general truths and the search for rational foundations in Islam may be regarded to have begun with the Prophet (PBUH) himself. The extension of man's power over nature has given him a new faith and sense of superiority over the forces that constitute the environment.The facts of religious experience are facts among other facts of human experience and in the capacity of yielding knowledge by interpretation.The article concludes that the religious experience is essentially a state of feeling with a cognitive aspect,the content of which cannot be commiunicated to others except in the form of judgement.

"What is the character and general structure of the universe in which we live?Is there a permanent element in the constitution of this universe?How are we related to it? What place do we occupy in it,and what is the kind of conduct that befits the place we occupy?These questions are common to religion, philosophy and higher poetry. (۱)"

اقبال نے حصولِ علم کے تین ذرائع بیان کیے ہیں عقل، حواس اور وجدان۔ عقل کے ذریعے حاصل شدہ علم کو عقلی علم کہا جاتا ہے اور عقلی علم کا ماہر عالم کہلاتا ہے۔حواس کے ذریعے حاصل کیے جانے والے علم کو مشاہداتی رتجرباتی علم کہا جاتا ہے اس کا ماہر سائنسدان کہلاتا ہے۔جو علم وجدان کے ذریعے سے حاصل ہوا سے معرفت کہا جاتا ہے اور اس علم سے آگہی رکھنے والا عارف کہلاتا ہے۔اقبال عقل یا حواس کے ذریعے حاصل کردہ علم اور وجدانی علم میں تمیز کرتے ہیں لیکن ان کے پہلے خطبے میں مجموعی طور پر علم سے مراد عقل، حواس اور وجدان سے حاصل کیا گیا علم ہے۔

بقول ڈاکٹر جاوید اقبال:

''انھوں نے اصطلاح ''روحانی تجربہ'' کے بجائے ''مذہبی تجربہ'' استعمال کی، جس سے

معلوم ہوتا ہے کہ اُن کی نگاہ میں ''مذہبی تجربہ'' کا تعلق اللہ کے ساتھ ہے اور ایسا تجربہ 'درجات کے اعتبار سے اوّل تو وحی یا الہام کی صورت میں پیغمبر یا نبی کے لیے وقف ہے۔ دوم' کشف کی صورت میں ولی کے لیے اور سوم القا کی صورت میں شاعر کے لیے۔ مگر قطع نظر درجات کے' تجربہ کی نوعیت مذہبی یا خدا کے حوالے سے ہو۔(۲)''

اقبال نے چند سوالات اٹھائے ہیں:

۱۔ اس جہان کی ساخت اور ڈھانچہ کیا ہے جہاں ہم رہتے ہیں۔

۲۔ کیا اِس جہان کی تعمیر و تشکیل میں دوامی یا ہیشگی کا کوئی عنصر موجود ہے۔

۳۔ اس جہان سے ہمارا کیا تعلق ہے؟

۴۔ اس جہان میں ہماری حیثیت اور اُس حیثیت کے حوالے سے ہمارا رویہ کیسا ہونا چاہیے؟

اقبال کی رائے میں ان سوالات کا تعلق مذہب' فلسفہ اور شاعری سے ہے۔ ارفع شاعری کے ذریعے حاصل ہونے والا علم انفرادیت کا حامل ہوتا ہے۔ علم تصویر کشی کے باوجود مبہم اور غیر متعین نوعیت کا حامل ہوتا ہے۔ مذہب شاعری سے بلند ہے کیونکہ وہ فرد کے ساتھ ساتھ معاشرے پر بھی اپنی مضبوط گرفت رکھتا ہے۔ حقیقتِ مطلق کے بارے میں مذہب کا رویہ' انسان کو اس کی محدود صلاحیتوں سے بلند کر کے اس کے دعووں کو وسیع کرتا ہے اور اس کی حقیقت کو براہِ راست دیکھنے کے امکان کو روشن کرتا ہے۔ ایسی صورت میں کیا ممکن ہے کہ فلسفہ کے عقلی استدلال کو مذہبی حقائق سمجھنے کے لیے استعمال میں لایا جائے۔

اقبال کے نزدیک ارفع شاعری سے مراد ایسی شاعری ہے جو آفاقی روحانی پیغام کی حامل ہو۔ عین ممکن ہے کہ بعض صورتوں میں مکمل تصویر کشی کے باوجود شاعری مبہم اور غیر متعین ہو اور بعض حوالوں سے معاشرے کی بجائے فرد کو متاثر کرے مگر یہ بھی نا قابلِ تردید حقیقت ہے کہ شاعری اور ادب کی دیگر اصناف بھی اپنے نظریات کی تشہیر کے باعث افراد کی بجائے معاشرے پر اثر انداز ہو سکتی ہیں' ہوتی ہیں اور مذہب کی طرح انقلاب لانے کی اہل ثابت ہوتی ہیں۔

اقبال آزاد تحقیق کو فلسفے کی روح قرار دیتے ہیں اور فلسفہ ہر سند کو شبہ کی نظر سے دیکھتا ہے۔ فلسفے کی ابتدا ہی شبہ سے ہوتی ہے۔ فلسفے کا کام انسانی فکر کے مفروضوں کو ذہن سے باہر نکال کر ان کا ناقدانہ جائزہ لینا ہے۔ تلاش اور جستجو کے اس عمل میں وہ مذہبی حقائق کا منکر بھی ہو سکتا ہے' انھیں مسترد بھی کر سکتا ہے اور اس امر کا برملا اقرار بھی کر سکتا ہے کہ عقل کے ذریعہ سے حقیقتِ مطلق تک پہنچنا مشکل ہے۔

''فلسفہ کے برعکس مذہب کی بنیاد شاعری پر استوار کی گئی ہے اور ایمان ایک

پرندے کی طرح عقل کی رہبری کے بغیر اپنی منزل تک پہنچنے کے لیے اپنا بے نشان رستہ ڈھونڈ نکالتا ہے۔ یہ دلیل اس اعتبار سے تو درست ہے کہ پرندہ عقل استعمال نہیں کرتا مگر ''حس'' تو استعمال میں لاتا ہے اور جدید نفسیات کی دریافت کے مطابق ''حس'' وجدان کی بنیاد قرار دی گئی ہے اور وجدان بقول اقبال عقل ہی کی ترقی یافتہ صورت ہے(۳)۔''

دراصل اقبال اسی مسئلے پر غور وفکر کر رہے ہیں کہ اگر مذہب اور عقل کا آپس میں کوئی رشتہ ہے تو کیا ہے؟ ان کے نزدیک ایمان صرف جذبہ نہیں بلکہ اپنے عقائد عقل سے واضح کرنے کی اہلیت اور استطاعت رکھتا ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ اگرچہ مذہب بعض ایسی صداقتوں کا نظام ہے جسے اخلاص سے اپنانے سے انسان کا کردار بدل سکتا ہے لیکن ان صداقتوں کو سمجھنے اور ان کا تعین کرنے کے لیے عقلی بنیاد فراہم کرنے کی ضرورت ہر معاشرے میں سمجھی جاتی ہے۔ مذہب کو عقل سے ثابت کرنے کے حوالے سے اقبال کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مذہب پر فلسفے کی فوقیت تسلیم کی جائے۔ وہ مذہب کو صرف تصور، جذبہ یا عمل نہیں سمجھتے بلکہ اسے تمام تر انسان کا اظہار قرار دیتے ہیں۔ اس بنیاد پر فلسفے کے لیے مذہب کی مرکزی حیثیت تسلیم کرنا ضروری ہے۔ اقبال عقل اور وجدان کو ایک دوسرے کا مخالف نہیں سمجھتے بلکہ ان کے نزدیک عقل اور وجدان دونوں ایک دوسرے پر انحصار کرتے ہیں۔ وہ اس سلسلے میں انگریز فلسفی وائٹ ہیڈ کا قول نقل کرتے ہیں کہ مذاہب کے ادوار دراصل عقلیت ہی کے ادوار ہیں۔ اقبال برگساں کے حوالے سے بتاتے ہیں کہ وجدان عقل کی ترقی یافتہ صورت ہے اور مولانا روم کا موقف بھی یہی ہے۔ اسلام کو عقلی بنیاد پر ثابت کرنے کا رجحان رسول اکرم ﷺ کے زمانے سے ہو چکا تھا۔ اقبال آنحضرت ﷺ کی دعا کا حوالہ دیتے ہیں کہ اے اللہ مجھے اشیا کی اصل حقیقت سمجھنے کا علم عطا فرما۔

یونانی فلسفہ کو تاریخِ اسلام میں ایک اہم ثقافتی قوت کی حیثیت حاصل رہی۔ اس نے مفکرینِ اسلام کے مطمحِ نظر میں وسعت پیدا کی مگر قرآن پاک کے حوالے سے ان کی بصیرت محدود ہو گئی۔ درج ذیل اقتباس ملاحظہ کیجیے:

''قرآن مسلمانوں کو انفس و آفاق دونوں کے مطالعے کی تلقین کرتا ہے اور تاکید کرتا ہے کہ جمادات و نباتات، نجوم و شمس و قمر سب پر گہری نظر ڈالو لیکن یونانی فلسفے کا بڑا امام سقراط کہتا ہے کہ انسان کے لیے فقط انسانی زندگی کا مطالعہ کافی ہے(۴)۔''

سقراط نے صرف عالمِ انسانی پر توجہ کی اور انسانی مطالعے کا بہترین موضوع انسان کو قرار دیا جبکہ نباتات، حشرات اور ستاروں کی دنیا کو اہمیت نہ دی۔ قرآن پاک کی تعلیمات یونانی فلسفے سے یکسر مختلف ہیں۔ قرآن میں ارشاد ہے کہ شہد کی مکھی جیسی حقیر شے بھی وحی الٰہی سے بہرہ ور ہوئی اور قرآن نے اس امر کی بار بار دعوت دی کہ ہواؤں کے

مسلسل تغیر و تبدّل کے عمل کا بغور مشاہدہ کیا جائے۔ دن رات کے اختلافات اور تاروں بھرے آسمان اور بادلوں پر غور و فکر کیا جائے۔ افلاطون کی رائے میں بھی ادراک بالحواس سے حقیقی علم حاصل نہیں ہوتا جبکہ قرآنِ مجید نے سمعی و بصری صلاحیتوں کو اللہ کی بیش قیمت نعمتوں میں شمار کیا ہے۔ یہ وہ حقیقت تھی جسے شروع کے مسلمانوں نے یونانی فلسفے سے متاثر ہو کر قرآن پاک کے مطالعے کے دوران میں نظر انداز کر دیا تھا۔ درج ذیل اقتباس ملاحظہ کیجیے:

> ''یہ تصور کہ قرآن کی روح یونانی فلسفہ کے خلاف ہے' مسلم فضلا میں ایک طرح کی علمی بغاوت کا باعث بنا۔ اقبال کے خیال میں اسی بغاوت کے زیرِ اثر امام غزالی نے مذہب کی بنیاد ردِ فلسفے پر رکھی۔ حالانکہ مذہب کو عقلی طور پر سمجھنے کے لیے یہ ایک غیر محفوظ بنیاد تھی بلکہ قرآن کی روح کے بھی خلاف تھی۔ بہر حال اس کے جواب میں ابن رشد نے یونانی فلسفہ کے دفاع میں بہت کچھ لکھا۔ متکلمین میں اشعری تحریک کا مقصد یونانی منطق کے ہتھیاروں کے ذریعے روایتی مذہبی اقدار کا تحفظ کرنا تھا۔ دوسری طرف معتزلہ نے خالصتاً عقل پر انحصار کرتے ہوئے' مذہب کو عقلی اصولوں کا ایک پلندہ بنا دیا اور اس امر کی طرف توجہ مبذول نہ کی گئی کہ مذہب کو اکیلے منطق یا عقل سے نہیں جانا جا سکتا بلکہ حقیقتِ مطلقہ تک پہنچنے کے لیے ''غیر عقلی' تجربہ بھی ذریعہ علم ہو سکتا ہے (۵)۔''

ردِ فلسفہ کے حوالے سے اقبال نے غزالی اور کانٹ کے افکار کا جائزہ لیا۔ غزالی اسلام کی مذہبی فکر کو یونانیت کے اثر سے محفوظ رکھنا چاہتے تھے اس لیے انھوں نے ردِ فلسفہ کا رویہ اپنایا۔ کانٹ نے اپنے زمانے کے جرمنی میں کلیسا مسیحیت کو عقلی بنیادوں پر ثابت کرنے کی کوشش کی لیکن یہ ممکن نہ تھا لہٰذا اس نے مقدس اصولوں کو عقل سے علیحدہ کر دیا۔ اس نے ان خیالات کے ساتھ یہ بحث ختم کر دی کہ انسان کو صرف ''عقلِ عملی'' عطا کی گئی ہے جو اس کے روزمرّہ کے مسائل حل کرتی ہے مگر الٰہیات یا مابعد الطبیعات کے مسائل حل کرنے کے لیے ''عقل خالص'' کی ضرورت ہے جس سے انسان محروم ہے اور عقل کے ذریعے خدا کا علم حاصل کرنا ناممکن ہے۔

اقبال کے خیال میں عقل کے ذریعے خدا تک پہنچنے کے معاملے میں غزالی کو بھی ایسی مشکلات پیش آئیں مگر انھوں نے عقل کو ترک کر کے روحانی تجربے کی راہ اختیار کی لیکن عقل اور وجدان کے درمیان ایک گہری خلیج حائل کر دی۔ انھیں یہ بات سمجھ نہ آ سکی کہ عقل اور وجدان کا گہرا تعلق ہے۔ عقل آہستہ چلتی ہے لیکن وجدان فوراً منزلِ مقصود تک پہنچ جاتا ہے۔ عقل کا تعلق شعور کے خارجی پہلو سے اور وجدان کا داخلی پہلو سے ہے۔ عقل جامد نہیں بلکہ وجدان کی طرح

حرکی ہے مگر اس کی رفتار زیادہ تیز نہیں مثلاً درحقیقت ایک بیج پورے درخت کی وحدت کو اپنے اندر سموئے ہوتا ہے مگر زمانی نقطہ نظر سے درخت بننے کا عمل آہستہ آہستہ ہوتا ہے۔اقبال کی رائے میں غزالی اور کانٹ دونوں نے اس بات کو نظرانداز کر دیا کہ عقل حصولِ علم کی خاطر اپنی حدود سے آگے بھی نکل سکتی ہے۔

اقبال کہتے ہیں کہ گزشتہ پانچ صدیوں سے اسلام کی مذہبی فکر جمود کا شکار ہے۔ایک زمانہ تھا جب یورپی مفکرین اسلامی دنیا سے فکری رہنمائی حاصل کرتے تھے لیکن گزشتہ صدیوں میں یورپ نے ایسے تمام مسائل کے حل کے سلسلہ میں ترقی کی منازل طے کرلیں جن پر ہمارے فلسفی اور سائنس دان غوروفکر کرتے تھے۔دنیائے اسلام بڑی تیزی کے ساتھ روحانی حوالے سے مغرب کی طرف راغب ہو رہی ہے۔اقبال کو خدشہ تھا کہ یورپی کلچر کی ظاہری چکا چوند ہمیں اتنا متاثر نہ کردے کہ ہم اُس کے باطن تک پہنچنے کے قابل نہ رہیں۔فکر، سائنس اور ٹیکنالوجی کے حوالے سے یورپ کی ترقی کے مختلف پہلوؤں کے ذکر میں اقبال نے آئن سٹائن کے نظریۂ اضافیت کا حوالہ بھی دیا ہے کہ اُس نے کس انداز سے ایک نئے رُخ سے کائنات کا مشاہدہ کیا اور نئے نتائج پر پہنچا۔اس حوالے سے اقبال کو ایشیا اور افریقہ کے مسلمانوں کی نئی نسل کا مطالبہ بجا معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی عقائد اور نظریۂ حیات پر غوروفکر کرکے نئی تعبیر وتشریح کی جائے جو جدید دور کے تقاضوں سے مطابقت رکھتی ہو۔اقبال کی رائے میں اسلام کا بنیادی مقصد انسانی شعور کی بیداری ہے تاکہ وہ اس حقیقت کا ادراک کرسکے کہ وہ کن حیثیتوں اور رشتوں میں اللہ اور کائنات کے ساتھ جُڑا ہُوا ہے۔اسلام اور مسیحیت میں یہ واضح فرق ہے کہ مسیحیت میں صرف باطنی روحانی زندگی کو اہم گردانا جاتا ہے جبکہ اسلام ظاہر کی حقیقی اور باطن کی مثالی دنیا کو ایک ساتھ قبول کرتا ہے اور انسان کو تسخیرِ کائنات کی دعوت دیتا ہے۔

اس کائنات کی حقیقت کیا ہے؟

قرآن کے نزدیک یہ کائنات جس میں ہم آباد ہیں محض ایک تخلیقی کھیل نہیں ہے۔

وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لٰعِبِيْنَ۔ مَا خَلَقْنٰهُمَآ اِلَّا بِالْحَقِّ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ۔

یہ آسمان و زمین اور ان کے درمیان کی چیزیں ہم نے کچھ کھیل کے طور پر نہیں بنا دی ہیں۔ان کو ہم نے برحق پیدا کیا ہے مگر اکثر لوگ جانتے نہیں ہیں۔(سورہ الدخان: ۳۸۔۳۹)

سورہ آل عمران کی آیات ۱۹۰، ۱۹۱ میں اللہ فرماتا ہے کہ زمین اور آسمان کی پیدائش میں اور رات اور دن کے باری باری سے آنے میں ان ہوش مندوں کے لیے بہت سی نشانیاں ہیں جو اُٹھتے، بیٹھتے اور لیٹتے ہر حال میں خدا کو یاد کرتے ہیں اور آسمان و زمین کی ساخت پر غور کرتے ہیں (وہ بے اختیار بول اٹھتے ہیں) پروردگار یہ سب کچھ تُو نے فضول اور بے مقصد نہیں بنایا۔

يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَآءُ۔

وہ اپنی مخلوق کی ساخت میں جیسا چاہتا ہے اضافہ کرتا ہے۔(سورہ فاطر:۱)

سورۂ عنکبوت کی آیت نمبر ۲۰ میں ارشاد ربانی ہے کہ ان سے کہو کہ زمین پر چلو پھرو اور دیکھو کہ اس نے کس طرح خلق کی ابتدا کی۔ پھر اللہ بارِ دگر بھی زندگی بخشے گا۔ سورۃ النور کی آیت نمبر ۴۴ میں کہا گیا ہے کہ اس کائنات کی پراسرار حرکت اور وقت کے بے آواز گزرتے چلے جانے کا سلسلہ جو ہم انسانوں کے لیے محض دن اور رات کی آمد و رفت ہے دراصل اللہ تعالیٰ کی عظیم نشانیاں ہیں۔

ارشاد ربانی ہے کہ رات اور دن کا الٹ پھر وہی کر رہا ہے اور اس میں آنکھوں والوں کے لیے ایک سبق ہے۔ اسی لیے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کہا ہے کہ وقت کو بُرا مت کہو کیونکہ وقت خدا ہے اور زمان و مکان کی یہ عظیم الشان وسعت اپنے اندر یہ پیمان رکھتی ہے کہ وہ انسان اسے مکمل طور سے مسخر کرے جس کا فرض ہے کہ خدا کی نشانیوں پر غور کرے اور یوں وہ ذرائع تلاش کرے، جن سے تسخیرِ کائنات حقیقت کا روپ دھار لے۔ سورۃ لقمان کی آیت نمبر ۲۲ میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے کہ کیا تم لوگ نہیں دیکھتے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین اور آسمانوں کی ساری چیزیں تمھارے لیے مسخر کر رکھی ہیں اور اپنی کھلی اور چھپی نعمتیں تم پر تمام کر دی ہیں۔

اگر کائنات کی یہی اصل نوعیت اور ماہیت ہے تو پھر اس میں انسان کی حیثیت کیا ہے جسے ہر طرف سے اُس نے گھیر رکھا ہے؟ باوجود اس کے کہ انسان لاتعداد اہلیتوں کا مالک ہے۔ وہ حیات کے درجات میں اپنے آپ کو کس قدر نیچے گِرا ہُوا پاتا ہے بلکہ اُسے ہر طرف سے رکاوٹوں کا سامنا ہے اور اسے چاروں طرف سے مزاحم قوتیں گھیرے ہوئے ہیں۔

لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِيْٓ اَحْسَنِ تَقْوِيْمٍ۔ ثُمَّ رَدَدْنٰهُ اَسْفَلَ سٰفِلِيْنَ۔

ہم نے انسانوں کو بہترین ساخت پر پیدا کیا، پھر اسے اُلٹا پھیر کر سب نیچوں نیچ کر دیا۔(سورہ التین: ۴۔۵)

ہم اپنے گرد و نواح میں انسان کو کیسا پاتے ہیں؟ ایک بے قرار وجود، جو اپنے مقاصد کے حصول کے لیے سب کچھ فراموش کر سکتا ہے اور جو اظہارِ ذات کے نئے مواقع تلاش کرنے کے لیے ہر دکھ برداشت کرنے کو تیار ہے۔ جو اپنی تمام خامیوں کے باوجود فطرت سے اعلیٰ ہے۔ وہ اپنے باطن میں ایک عظیم امانت کا حامل ہے۔ قرآن کے الفاظ میں یہ وہ امانت ہے جسے اٹھانے سے زمین اور پہاڑوں نے خوف کے مارے معذرت کر لی تھی اور صرف انسان اس بارِ گراں کو اٹھانے کے لیے تیار ہُوا تھا لیکن بلاشبہ وہ بڑا ظالم اور جاہل ثابت ہُوا۔(سورۃ الاحزاب، آیت نمبر ۷۲)

جب انسان اپنے اردگرد کی قوتوں کو اپنی طرف متوجہ کرتا ہے تو اس میں یہ طاقت بھی ہے کہ انھیں نئی شکل اور

سمت دے بلکہ جہاں وہ اس کے لیے رکاوٹیں پیدا کریں وہ اپنے وجود کی گہرائیوں میں ایک وسیع دنیا تشکیل دے کر مسرت اور ندرت فکر کے بے انتہا سرچشمے دریافت کر سکتا ہے۔ اس کا وجود گلاب کی پتّی کی طرح نازک اور زندگی مصائب سے بھرپور ہے لیکن اس کے باوجود اس حقیقت کا روپ اتنا مضبوط، باذوق اور حسین نہیں جتنی انسان کی روح ہے۔ انسان اپنی اصل میں قرآن کے مطابق (چونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی روح اس میں پھونکی ہوئی ہے) ایک تخلیقی فعلیت ہے اور بلندیوں کی طرف لپکتی ہوئی روح جو اپنے ارتقائی سفر میں ایک منزلِ وجود سے دوسری کی طرف بڑھتی چلی جائے گی۔

یہ انسان کے اختیار میں ہے کہ کائنات کی آرزوؤں میں شریک ہو کر کبھی اس کی قوتوں سے سمجھوتہ کرے، کبھی انھیں اپنے مقاصد کے مطابق ڈھال کر اپنی اور کائنات کی تقدیر سازی کرے اور اس ارتقائی تسلسل میں انسان اللہ کا رفیق کار بن سکتا ہے بشرطیکہ اس عمل میں شریک ہونے کے لیے وہ جرأت مندانہ اقدام اٹھانے کے لیے تیار ہو۔ سورۃ الرعد کی آیت نمبر ۱۱ میں ارشاد ہے کہ بے شک اللہ کسی قوم کی حالت میں تبدیلی نہیں لاتا جب تک اس قوم کے افراد اپنے آپ کو نہیں بدلتے۔

انسان اگر جرأت مندانہ اقدام نہیں اٹھاتا، اپنی ذات میں پوشیدہ صلاحیتوں کو بروئے کار نہیں لاتا یا اس میں ایسی تحریک پیدا نہیں ہوتی جو اسے تیز روز زندگی کے ساتھ قدم ملا کر چلنے پر آمادہ کرے تو اس کی روح پتھر کی مانند سخت ہو جاتی ہے اور وہ بے جان مادے کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ اس کی زندگی اور روح کے سفر کا یہی تقاضا ہے کہ وہ اس حقیقت سے رابطہ قائم رکھے جو اس کے سامنے موجود ہے۔ یہ رابطہ علم کی وساطت سے قائم ہو سکتا ہے۔ اپنے نقطۂ نظر کی حمایت میں اقبال نے سورۃ البقرہ: ۳۰ تا ۳۳ سورۃ الانعام: ۹۷ تا ۹۹ سورۃ الفرقان: ۴۵، ۴۶ سورۃ الغاشیہ: ۱۷ تا ۲۰ سورۃ الروم: ۲۲ پیش کی ہیں۔ ان آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ انسان کو اشیا کے نام یاد رکھنے کی قدرت حاصل ہے۔ وہ نام کے ساتھ اشیا کو تصرف میں لاتا ہے۔

سمجھے گا زمانہ تری آنکھوں کے اشارے
دیکھیں گے تجھے دُور سے گردُوں کے ستارے
ناپید ترے بحرِ تخیّل کے کنارے
پہنچیں گے فلک تک تری آہوں کے شرارے
تعمیرِ خودی کر، اثرِ آہِ رسا دیکھ! (۶)

انسان کے علم کی نوعیت ''تصوری'' ہے۔ اس حوالے سے انسان فطرت کا مشاہدہ کرتا ہے اور قرآن کا مقصد انسان کو فطرت کے مشاہداتی پہلو کے مطالعہ کے لیے بیدار کرنا ہے تا کہ اسے پتا چل سکے کہ فطرت کس کی آیت یا نشانی ہے مثلاً فطرت کا خالق کون ہے؟ اقبال اس بات پر زور دیتے ہیں کہ قرآن کے تجربی علم پر زور نے مسلمانوں میں عالمِ

واقعیت کی قدر کا احساس پیدا کیا اور یوں وہ اُس زمانہ میں جدید سائنسی علوم کے موجد بنے جب خدا کی تلاش میں مرئی یا مادّی دنیا کو بے وقعت سمجھا جاتا تھا۔ درج ذیل اقتباس دیکھیے:

> ''از روئے قرآن انسان کی ہستی کی ابتدا تو ہے لیکن اس کی انتہا نہیں۔ وہ ایمان و عمل سے ہستی کا ایک مستقل اور ابدی عنصر بن سکتا ہے اور مسلسل سعی کمال سے اپنے آپ کو لازوال بنا سکتا ہے۔ وہ گردوپیش کی قوتوں کو اپنے مقاصد کے مطابق ڈھال سکتا ہے اور مزاحمت سے اس کے کردار میں مزید قوتیں بیدار ہوتی ہیں اور اس کے باطن سے غیر معمولی صلاحیتیں ابھرتی ہیں (۷)۔''

اقبال مطالعۂ فطرت کو عبادت سمجھتے ہیں اور قرآنی آیات کے حوالے سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ مذہبِ اسلام مشاہداتی اور تجرباتی علوم کے حصول کے ذریعے تسخیر کائنات کی دعوت دیتا ہے۔ اقبال کی رائے میں قبل اسلام کی ساری دنیا اس لیے ناکام ہوئی کہ اس نے حقیقت مطلق کو باطنی طور پر جاننے کی کوشش میں باطن سے ظاہر کا راستہ اختیار کیا ۔یوں اُسے جو مفروضہ ملا وہ قوت سے خالی تھا اور قوت سے خالی مفروضوں پر تہذیب کی بنیاد نہیں رکھی جاتی ۔قرآن مجید میں عقل و حواس سے حاصل کردہ علم کو خصوصی اہمیت دی گئی ہے۔

کائنات کی نوعیت اور اس کے ساتھ انسان کے رشتے پر بحث کرتے ہوئے اقبال اس نتیجے پر پہنچے کہ انسان فطرت سے اعلیٰ اور افضل ہے اسی لیے قرآن مجید اسے تسخیر فطرت کی دعوت دیتا ہے۔ اقبال کی رائے میں مذہب کو عقلی بنیادوں پر ثابت کرنا بھی ممکن ہے۔ اس کے بعد وہ تسخیر کائنات یعنی ظاہر پر غلبہ کے ساتھ باطن کے راستے حقیقتِ مطلق تک پہنچنے کے عمل کے حوالے سے بحث کرتے ہیں۔ یہ بحث ''مذہبی تجربہ'' سے متعلق ہے۔ اقبال نے اس باطنی قوت کے مشاہدات و واردات کا ذکر کیا ہے جسے قرآن مجید میں دل اور قلب کا نام دیا گیا ہے۔ اقبال کے نزدیک دل ایک طرح کا وجدان یا بصیرت ہے اور قرآن کی رُو سے وہ دیکھ سکتا ہے اور اگر اُس کی فراہم کردہ معلومات کا صحیح تجزیہ کیا جائے تو وہ کبھی غلط نہیں ہوتیں۔

مختلف تہذیبوں میں اس قسم کا مذہبی مشاہدہ ہمیشہ مقبول رہا ہے اور عالمی ادب جو الہام اور تصوف سے متعلق ہے وہ اس امر کا ثبوت فراہم کرتا ہے۔ اسے وہم سمجھ کر رد نہیں کیا جا سکتا۔ اقبال کی رائے میں روحانی واردات کے حقائق اسی قدر معتبر ہوتے ہیں جیسے دوسرے انسانی تجربات کے حقائق۔ یہی وجہ ہے کہ ایسے مشاہدات کو تنقیدی نظر سے دیکھنا بے ادبی نہیں ہے۔

> ''آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے سب سے پہلے نفسی مظاہر کو تحقیق و تنقید کی نگاہوں سے دیکھا۔ صحیح بخاری اور دوسری کتبِ حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے اس مشاہدے کی پوری تفصیل درج

ہے جس کا تعلق ابنِ صیاد ایسے وارفتہ نفس یہودی نوجوان سے تھا اور جس کی وجدانی کیفیتوں نے حضور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی توجہ اپنی طرف منعطف کر لی تھی۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے اس کی آزمائش کی طرح طرح کے سوالات پوچھے اور مختلف حالتوں میں اس کا معائنہ کیا۔ ایک مرتبہ آپ ایک درخت کے پیچھے کھڑے ہو گئے تاکہ وہ الفاظ سن سکیں جو ابن صیاد آپ ہی آپ بڑبڑا رہا تھا لیکن اس کی ماں نے اسے حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی موجودگی سے متنبہ کر دیا جس پر اس کی وہ حالت کافور ہو گئی اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے فرمایا اگر اس کی ماں اسے متنبہ نہ کر دیتی تو ساری حقیقت کھُل جاتی (۸)۔"

آپ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے ابنِ صیاد کے نفسیاتی مظاہر کو تنقیدی نظر سے دیکھتے ہوئے یہ جاننے کی کوشش کی کہ اس کا قیافہ کس حد تک صحیح اور غلط نتائج فراہم کرتا ہے۔

اقبال کے دور میں شعورِ انسانی کی غیر عقلی واردات کو سمجھنے کے سلسلے میں جدید نفسیات زیادہ آگے نہیں بڑھی تھی۔ مذہبی تجربے کی خصوصیات کے حوالے سے اقبال نے اپنے خیالات یوں پیش کیے کہ ایسا تجربہ اچانک اور یکلخت ہوتا ہے اور خدا کے حوالے سے اُسی طرح معلومات فراہم کرتا ہے جس طرح دیگر انسانی تجربات اشیا سے متعلق معلومات دیتے ہیں۔ صوفیانہ مشاہدے کے تحت حقیقتِ مطلق کا سامنا اس طرح ہوتا ہے جیسے وہ اور ہمارے تمام احساسات آپس میں گُم ہو کر ایک ایسی اکائی کی صورت اختیار کر جائیں کہ شاہد و مشہود کا امتیاز مٹ جائے۔ روحانی تجربہ اس لمحے ہوتا ہے جب صوفی کا ایک ایسے یکتا وجود سے گہرا رابطہ ہوتا ہے جس کے حاوی ہونے سے صوفی کی ذاتی شخصیت دب جاتی ہے۔ یہ کوئی انوکھا تجربہ نہیں بلکہ اس کی مثال ویسے ہی ہے جیسے ہم اپنے معاشرتی تعلقات کی بنیاد پر ایک دوسرے سے ملتے، ایک دوسرے کو پہچانتے یا سوال جواب کرتے ہیں۔ قرآن پاک میں ارشاد ہے کہ تمھارے رب کا فرمان ہے مجھے پکارو مَیں تمھاری پکار کا جواب دوں گا (سورۃ المومن: ۶۰) اے نبیؐ اگر میرے بندے آپ سے پوچھیں تو انھیں بتا دو کہ مَیں ان کے بہت قریب ہوں اور جب دعا کرنے والا مجھے پکارتا ہے تو مَیں اس کی پکار سنتا ہوں اور جواب دیتا ہوں۔ (سورۃ البقرہ: ۱۸۶)

صوفیانہ واردات کا اظہار ممکن نہیں ہے کیونکہ اس کیفیت کا صرف احساس ہوتا ہے مگر فکر سے تعلق نہیں ہوتا۔ اسی لیے صوفی یا پیغمبر اپنے مذہبی تجربے کو اشاروں کنایوں میں بیان کرتا ہے جسے منطقی اصولوں کی صورت میں منتقل کیا جا سکتا ہے مگر اس کی تفصیلات بیان نہیں کی جا سکتیں۔ قرآن پاک میں ہے کہ کسی بشر کا یہ مقام نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ سے براہِ راست بات کرے۔ اس سے کلام وحی کے ذریعے ہو سکتا ہے یا پردے کے پیچھے یا جب وہ کوئی پیغامبر فرشتہ کی صورت میں بھیجتا ہے جو وحی کرتا ہے اُس کے حکم کے مطابق جو وہ چاہتا ہے۔ (سورۃ الشوریٰ: ۵۱)

حصولِ وحی کے عالم میں رسول اکرم ﷺ کی کیفیت قرآن مجید میں اس طرح بیان ہوئی ہے:

''قسم ہے ستارے کی جب وہ غروب ہُوا۔ تیرا ساتھی نہ بھٹکا نہ بہکا۔ وہ اپنی مرضی سے نہیں بولتا۔ اُس پر تو وحی نازل کی جاتی ہے۔ اُسے زبردست قوت والے نے سکھایا جو بڑا دانا ہے۔ وہ سامنے آ کھڑا ہُوا جب وہ اُفق پر تھا۔ پھر قریب آیا اور اُس کے اوپر معلق ہو گیا۔ یہاں تک کہ دو کمانوں سے کچھ کم فاصلہ رہ گیا۔ پھر اُس نے اللہ کے بندے کو وحی پہنچائی جو بھی وحی پہنچانی تھی۔ اس کی نظر نے جو دیکھنا تھا دیکھا۔ اس کے دل نے اس میں جھوٹ نہیں ملایا۔ کیا تم اُس سے اس بات پر جھگڑتے ہو جسے وہ آنکھوں سے دیکھتا ہے اور ایک بار پھر اس نے بیری کے درخت کے پاس اسے دیکھا جہاں قریب ہی جنت الماویٰ ہے۔ اس وقت بیری کے درخت پر چھا رہا تھا جو کچھ کہ چھا رہا تھا۔ اُس کی نگاہ نہ تو چندھیائی نہ حد سے متجاوز ہوئی اور اُس نے اپنے رب کی بڑی بڑی نشانیاں دیکھیں۔'' (سورہ النجم: ۱۔۸)

اقبال کی رائے میں اگرچہ مذہب بنیادی طور پر احساسات کی صورت میں اپنی ابتدا کرتا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ وہ احساسات تک محدود نہیں رہتا بلکہ ان احساسات کی اساس پر فکری طور پر ایک مابعد الطبیعات وجود میں لانے کی کوشش کرتا ہے تا کہ اس مذہب کو عقلی طور پر جانا جا سکے۔

صوفی کا حقیقتِ مطلق سے تعلق اسے احساس دلاتا ہے کہ اس کا رشتہ زمانِ متسلسل سے منقطع ہو چکا ہے لیکن اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ وہ واقعی زمانِ متسلسل سے کٹ گیا ہے۔ صوفیانہ تجربہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے اس قدر اہم ہے جس طرح دیگر انسانی تجربے۔ محض عقل یا حواس سے حاصل شدہ علم ہونے کی وجہ سے اسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا البتہ صوفیانہ تجربے کا ایک مسئلہ یہ ہے کہ بسا اوقات شیطان روحانی واردات کے دوران میں خلل انداز ہو کر غلط پیغام کے ذریعے صوفی کو گمراہ کر سکتا ہے۔ اس سلسلے میں اقبال نے ولیم جیمز کی کتاب کے ایک اقتباس سے مسیحی تصوف میں اس مسئلے کا ذکر کرنے کے بعد قرآن مجید کی ایک آیت نقل کی ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ:

''اے محمد ﷺ! آپ سے پیشتر ہم نے نہ کوئی رسول اور نہ نبی بھیجا ہے۔ جب اُس نے اپنی خواہش کے مطابق کلامِ الٰہی کی تلاوت کی تو شیطان اس میں دخل انداز ہو گیا۔ یوں جو دخل اندازیاں شیطان کرتا ہے اللہ ان کو ختم کر دیتا ہے اور اپنی آیات کو پختہ کر دیتا ہے۔ اللہ علیم ہے اور حکیم۔'' (سورہ الحج: ۵۲)

اقبال مشہور ماہرِ نفسیات سگمنڈ فرائیڈ کے اس نظریے کو رد کرتے ہیں جس میں وہ مذہب کو افسانہ اور فطرت کے

حوالے سے انسان کے ان جنسی خیالات سے منسلک کرتا ہے جنھیں اس نے ارتقائی دور میں مسترد کیا۔ یہی جنسی خیالات جو اس کے لاشعور یا تحت الشعور میں دبائے جا چکے تھے بعد میں آرزوؤں اور تمناؤں کے مطابق ایمانیات اور اعتقادات کی شکلیں اختیار کر کے اس کے شعور میں متشکل ہو گئے۔

اقبال کے مطابق مذاہب یا آرٹ کی کچھ قسمیں ایسی ہو سکتی ہیں جو اسے حقائق سے فرار کی جانب متوجہ کریں لیکن یہ بات تمام مذاہب کے حوالے سے نہیں کی جا سکتی۔ مذہب طبیعات' کیمیا یا سائنس کی دیگر شاخوں کا علم نہیں ہے جو فطرت کے مسائل سلجھائے بلکہ یہ ایک مختلف انسانی تجربے کا پتا دیتا ہے جسے مذہبی تجربہ کہا جا سکتا ہے۔ مذہب اور سائنس میں فرق کی بنیاد یہ نہیں ہے کہ سائنس کی بنیاد ٹھوس تجربے پر ہے اور مذہب کی نہیں بلکہ دونوں کا تجربہ حقیقی ہوتا ہے۔ مذہب خود کہتا ہے کہ وہ ایک مخصوص انسانی تجربہ ہے اور اسی لیے اسے اسی صورت میں قبول کرنا چاہیے نیز یہ کہ نفسیات مذہبی تجربے کو ایک ذریعۂ علم ثابت نہیں کر سکی اور اس ضمن میں ناکامی اس کی قسمت ہے۔

حواشی:

(۱) محمد اقبال، علامہ (Muhammad Iqbal, Allama)، *The reconstruction of religious thught in Islam* (edited by, M.Saeed Sheikh), (Lahore: Institute of Islamic culture,1986). Page1.

(۲) جاوید اقبال، خطباتِ اقبال تسہیل و تفہیم (لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۸ء)، ص ۲۶۔

(۳) ایضاً، ص ۲۷۔

(۴) خلیفہ عبدالحکیم، تلخیص خطبات اقبال، تدوین: ڈاکٹر طارق عزیز (لاہور: بزمِ اقبال، ۱۹۸۸ء)، ص ۱۲۔

(۵) جاوید اقبال، محوّلہ بالا، ص ۲۹۔

(۶) محمد اقبال، علامہ، کلیاتِ اقبال (اُردو) (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۹۵ء)، ص ۴۶۱۔

(۷) خلیفہ عبدالحکیم، محوّلہ بالا، ص ۱۸۔

(۸) سیّد نذیر نیازی، تشکیلِ جدیدِ الٰہیاتِ اسلامیہ (لاہور: بزمِ اقبال، ۲۰۱۲ء)، ص ۵۴۔

مآخذ:

۱۔ اقبال، جاوید، خطباتِ اقبال تسہیل و تفہیم، لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۸ء۔

۲۔ اقبال، علامہ محمد (Iqbal, Allama Muhammad)، *The reconstruction of religious thught in Islam* (edited by, M.Saeed Sheikh), (Lahore: Institute of Islamic culture,1986).

۳۔ ________، کلیاتِ اقبال (اُردو)، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۹۵ء۔

۴۔ عبدالحکیم، خلیفہ، تلخیص خطبات اقبال، تدوین: ڈاکٹر طارق عزیز، لاہور: بزمِ اقبال، ۱۹۸۸ء۔

۵۔ نیازی، سیّد نذیر، تشکیلِ جدیدِ الٰہیاتِ اسلامیہ، لاہور: بزمِ اقبال، ۲۰۱۲ء۔

☆ مقالے میں شامل قرآنی آیات اقبال نے اپنے خطبے میں خود دلیل کے طور پر استعمال کی ہیں اور ان کا اُردو مفہوم ڈاکٹر جاوید اقبال کی کتاب خطباتِ اقبال: تسہیل و تفہیم (لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۸ء) سے مستعار ہے۔