اسلام میں تعلیم و تربیت

۳

استاد شہید آیت اللہ مرتضیٰ مطہری

اسلام میں تعلیم و تربیت

مصنف

استاد شہید آیت اللہ مرتضیٰ مطہری

مترجم

سید ریاض حسین صفوی

ناشر

امامیہ پبلی کیشنز پاکستان

نام کتاب	اسلام میں تعلیم و تربیت
مصنف	استاد شہید مرتضیٰ مطہری
مترجم	سید ریاض حسین صفوی
کمپوزنگ	محمد اصغر، نثار حسین بلتستانی
طباعت	معراج دین پرنٹرز
ناشر	امامیہ پبلیکیشنز پاکستان
	(042) 7119027
بار اول	اپریل 1997ء
تعداد	1100

ملنے کا پتہ

العصر اسلامک بک سنٹر

35- حیدر روڈ اسلام پورہ لاہور

فون: 7248642

پیش لفظ

یہ کتاب معاصر ایرانی ادب سے منتخب ان پچاس کتابوں میں سے تیسری کتاب ہے جو تاسیس پاکستان کی پچاسویں سالگرہ اور بین الاقوامی سیمینار "استاد شہید مرتضیٰ مطہری کے افکار و نظریات کا جائزہ" کے انعقاد کے موقع پر دفتر ثقافتی نمائندہ اسلامی جمہوریہ ایران کے زیر اہتمام خانہ فرہنگ اسلامی جمہوریہ ایران لاہور کے تعاون سے ترجمہ ہو کر امامیہ پبلی کیشنز لاہور کے توسط سے شائع ہو رہی ہے۔

اس کتاب کے مصنف آیت اللہ مرتضیٰ مطہری شہید معاصر ایرانی ادباء اور اہل نظر میں سے ہیں جو اسلامی علوم پر متعدد کتابوں کے مصنف ہیں جن میں سے بعض کتابیں ایران میں اور کچھ دیگر ممالک سے شائع ہوئی ہیں۔

امید ہے زیر نظر کتاب اور دیگر کتابیں جو قیام پاکستان کی پچاسویں سالگرہ کے موقع پر شائع ہو رہی ہیں عام لوگوں میں معیار آگہی بڑھانے اور دین مقدس اسلام کی ثقافت اور اس کی انسان ساز تعلیمات کی بہتر شناخت حاصل کرنے کا موجب بنیں گی اور ایران و پاکستان کے دو مسلمان اور برادر ممالک کے درمیان موجود ثقافتی تعلقات کو فروغ دینے کی راہ میں ممد و معاون ثابت ہوں گی۔

دفتر ثقافتی نمائندہ اسلامی جمہوریہ

ایران۔ اسلام آباد

فہرست

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمہ

موجودہ کتاب مفکر اسلام استاد شہید مطہریؒ کی "تعلیم و تربیت در اسلام" کے موضوع پر موجود تمام تقاریر کا مجموعہ ہے۔ یہ کتاب دو حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلا حصہ شہید محترم کی اسلامیات کے اساتذہ کرام کے اجتماع میں تقریروں کے سلسلے پر مشتمل ہے اور دوسرا حصہ ان بحثوں پر جو اسلامی میڈیکل کونسل میں بیان کی گئی ہیں۔ تقاریر کے یہ دونوں حصے ۱۹۷۲ء اور ۱۹۷۳ء کے دوران کے ہیں۔ یاد رہے کہ پہلے حصے کی نویں تقریر کے علاوہ باقی تمام کیسٹیں دستیاب نہیں ہیں۔ اسلامی میڈیکل کونسل میں منعقد ہونے والی نویں تقریر کو موضوع کی مناسبت کے لحاظ سے دوسرے حصے میں رکھا گیا ہے۔ اسی طرح دوسرے حصے کی پہلی اور آخری تقریر کی کیسٹیں بھی دستیاب نہیں ہیں۔ ان کی تدوین اس مسودے کی بنا پر کی گئی ہے جو اسی زمانے میں کیسٹ سے تحریری صورت میں نقل کیا گیا تھا اور شہید مطہریؒ کو دیا گیا تھا۔ اسی طرح جیسا کہ حصہ اول کی تیسری اور حصہ دوم کی پہلی اور تیسری تقریر کے مضمون سے معلوم ہوتا ہے' ان میں سے ہر تقریر سے قبل ایک یا چند تقاریر ہوئی ہیں۔ لیکن افسوس کہ ان کی کیسٹ یا مسودہ دستیاب نہیں ہے۔

بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اگر استاد شہید کی ایک ہی موضوع پر تقاریر کے دو یا زائد سلسلے موجود ہیں تو ان کی اشاعت کے لئے تدوین کے وقت انہیں آپس میں ملا کر ایک سلسلے کی صورت میں لے آنا چاہئے۔ لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ مؤلف محترم کی عدم موجودگی کو مدنظر رکھتے ہوئے ایک ہی سلسلے کی چند تقاریر کی ترکیب' وہ بھی اس طرح سے کہ مکمل طور پر امانت کو ملحوظ رکھا جائے' یہ بہت مشکل اور شائد ناممکن امر ہے اور دو یا زیادہ سلسلوں کی تقاریر کی ترکیب کی تو نوبت ہی نہیں آتی۔ یہ روش اگرچہ بعض حصوں میں کچھ مشترکات کا باعث

بنے گی لیکن چونکہ یہ مؤلف کے اصل کلام کے محفوظ رہنے کا موجب' ہے لہٰذا یہی نسبتاً" درست طریقہ ہے بلکہ مکمل طور پر درست ہے۔

اس کتاب کی' اس سے پہلے' بااختیار لوگوں کی اجازت سے' ایک ناشر کے ذریعے اشاعت ہو چکی ہے۔ لیکن اس کی پہلی اشاعت میں کچھ نقائص تھے خصوصاً" اسکی تدوین کے لحاظ سے۔ اس طرح پہلی اشاعت سرخیوں' فہرست مطالب اور مناسب مقدمے سے خالی تھی۔ لہٰذا مذکورہ نقائص کو دور کرنے نیز استادؒ کے آثار کی اصلیت و خاصیت کو محفوظ رکھنے کی خاطر ہم نے ضروری سمجھا کہ جن ابحاث کی کیسٹیں موجود ہیں' انہیں دوبارہ کیسٹ سے کاغذ پر منتقل کیا جائے اور پھر ان کی تدوین ہو اور جس حصے کی کیسٹیں موجود نہیں ہیں اسے بھی نئے سرے سے ترتیب دیا جائے۔ بفضل خدا یہ کام انجام پاگیا اور گذشتہ اشاعت میں موجود نقائص دور ہوگئے۔ اس کے علاوہ یہ اشاعت دو جدید تقاریر (یعنی پہلے حصے کی نویں اور دوسرے حصے کی دوسری) نیز دوسرے حصے میں دو "سوال جواب" کے حصوں پر مشتمل ہے کہ گذشتہ اشاعتوں میں ان چیزوں کا فقدان تھا۔ واضح رہے کہ آئندہ سے یہ کتاب صرف موجودہ صورت میں ہی شائع کی جائے گی۔ خدا تعالیٰ سے مزید توفیق کی دعا کرتے ہیں۔

شوریٰ نظارت بر آثار استاد شہید مرتضیٰ مطہریؒ

حصہ اول

اسلامیات کے ماہرین کے اجتماع میں ہونے والی ابحاث

(۱)
عقل کی پرورش

ہماری بحث کا موضوع "اسلام میں تعلیم و تربیت" ہے۔ تعلیم اور تربیت انسان سازی کی بحث ہے۔ ایک ایسا مکتب جسکے اہداف معین ہیں اور جس میں ہر طرح کے قوانین موجود ہیں۔ اصطلاحی الفاظ میں جو مکتب سیاسی' قانونی اور اقتصادی نظام کا حامل ہے' یہ مکتب ایک خاص تعلیمی نظام کے بغیر نہیں ہوسکتا یعنی ایسا مکتب جو لوگوں کے اندر خاص قسم کے اخلاقی' اقتصادی اور سیاسی منصوبوں کا اجراء کرنا چاہتا ہے اوران چیزوں کو انسانوں کے لئے چاہتا ہے' خواہ ہدف فرد ہو یا معاشرہ۔ یہ بھی بذات خود ایک علیحدہ مسئلہ ہے اور اس کے بارے میں بھی یہیں پر بحث ہونی چاہئے۔

اگر ہدف معاشرہ اور اجتماع ہے تو آخر کار یہ افراد ہی ہیں کہ ان کے ذریعے سے ان پروگراموں کو عملی جامہ پہنایا جاسکتا ہے۔ افراد کی تربیت کی جائے اور ان کی پرورش اس طرح سے کی جائے کہ وہ لوگ انہی منصوبوں کو معاشرے میں جاری کریں اور اگر ہدف فرد ہے تو بھی واضح ہے کہ افراد کی تعلیم و تربیت ضروری امر ہے۔ اسلام میں فرد کی خود مختاری و آزادی بھی محفوظ ہے اور اجتماع کی بھی۔ یعنی خود فرد استقلال سے خالی نہیں ہے پس فرد سازی کے لئے ایک منصوبے اور پروگرام کا ہونا ضروری ہے۔ یہاں پر اس میں کوئی فرق نہیں کہ فرد کی تربیت اجتماع اور معاشرے کے لئے کی جائے اور فرد کی اصلاح کے اس پروگرام کو ہم اجتماع کی تربیت کا مقدمہ قرار دیں یا فرد کی تربیت اس مقصد کے تحت ہو کہ ہدف افراد سازی ہے' یا مجموعی طور پر فرد کی تربیت ہونی چاہئے' اس جہت سے بھی کہ یہ تربیت اجتماع کی تربیت کے لئے مقدمہ اور وسیلہ ہے اور اس

جہت سے بھی کہ خود یہ چیز بھی مقصود و مطلوب ہے۔

اس بات کے پیش نظر ہمیں اسلامی تعلیم و تربیت کے اصولوں سے آشنا ہونا چاہئے۔ سب سے پہلے ہم اس بات کا جائزہ لیں کہ کیا اسلام تعلیم کے بارے میں تربیت اور آگاہی کے حوالے سے کسی اہمیت کا قائل ہے یا نہیں؟ دوسرے الفاظ میں کیا اسلام انسان کی عقلی اور فکری پرورش پر توجہ دیتا ہے یا توجہ نہیں؟ یہ وہی علم کا مسئلہ ہے جو قدیم زمانے سے ہمارے علما کے درمیان زیر بحث رہا ہے خود یہ مطلب بھی کہ اسلام ایک ایسا دین ہے۔ جس نے علم کی طرف دعوت دی ہے اور اس کی خصوصیات کے بارے میں بھی کہ جس علم کی طرف اسلام نے دعوت دی ہے وہ کونسا علم ہے؟ غزالی فیض اور ان جیسے دیگر بزرگ حضرات نے اس بارے میں بحث کی ہے۔ تربیت اور پرورش کے لحاظ سے بھی اسلام کے تمام اخلاقی قوانین انسانی تربیت کے قوانین ہیں' جن میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ جس انسان کی' اسلام پرورش کرنا چاہتا ہے یعنی اسلام کا نمونہ کیسا ہوتا ہے اور اس کا ماڈل کیسا ماڈل ہے۔ البتہ یہاں پر کچھ دیگر مسائل بھی ہیں' جو اس مطلب کے اجراء کی کیفیت کے بارے میں ہیں' یعنی اہداف واضح ہیں' لیکن انسان کی تربیت کے لئے کس روش اور طریقے سے استفادہ کرنا چاہئے؟ یعنی اسلامی تعلیمات میں نفسیاتی پہلوؤں کو کتنی اہمیت حاصل ہے؟ مثلاً" بچوں کی تعلیم و تربیت کے متعلق کونسے احکامات بیان ہوئے ہیں اور ان احکامات میں کس حد تک حقیقت اور نفسیاتی پہلوؤں کو مدنظر رکھا گیا ہے۔ اس کے علاوہ یہ کہ گذشتہ زمانے میں ہماری تعلیم و تربیت کس حد تک اسلامی تعلیم و تربیت سے مناسبت کی حامل رہی اور کس حد تک نہیں رہی ہے اور ہماری آج کی تعلیم و تربیت کس حد تک اسلامی تعلیم و تربیت سے ہم آہنگ ہے؟

پہلا مسئلہ کہ جس کے بارے میں یہاں پر بحث ہونی چاہئے وہی عقل و فکر کی پرورش ہے۔ یہاں پر ہمارے پاس دو مسئلے وجود رکھتے ہیں۔ ایک عقل کی پرورش اور دوسرا علم۔

علم سے مراد وہی تعلیم دینا ہے۔ "تعلیم" کا معنی یاد کرانا ہے۔ تعلیم کے لحاظ سے متعلم (یعنی تعلیم حاصل کرنے والا) صرف یاد کرنے والا ہے اور اس کا دماغ ایک گودام کی طرح ہے کہ کچھ معلومات اس میں ڈالی جاتی ہیں۔ لیکن تعلیم کافی نہیں ہے کہ اسے ہی ہدف قرار دیا جائے۔ آج بھی اس بات کو نقص شمار کیا جاتا ہے کہ ایک استاد کا ہدف صرف یہی ہو کہ وہ کچھ معلومات' اطلاعات اور فارمولے طالب علم کے دماغ میں ڈال دے' وہاں پر ذخیرہ سازی کر دے اور اس کا ذہن ایک ایسے حوض کی مانند ہو جائے کہ جس میں تھوڑا سا پانی جمع ہے۔ معلم کا ہدف اس سے اعلیٰ ہونا چاہئے اور وہ یہ کہ طالب علم کی فکری توانائی کو پروان چڑھائے' اسے خود اعتمادی و خود اختیاری بخشے اور اسکی ایجاد کی قوت کو حیات بخشے۔ واقعی طور پر استاد کا کام آگ جلانے والے اس کپڑے کی مانند ہے جس سے آگ جلائی جاتی ہے۔ اگر آپ ایک تنور کو گرم کرنا چاہتے ہیں تو ایک طرف تو آپ باہر سے آگ لا کر اس میں ڈال دیتے ہیں تاکہ یہ تنور گرم ہو جائے اور دوسری طرف خود اس تنور میں لکڑیاں اور ایندھن جمع ہے اور آپ باہر سے صرف ایک کپڑا کہ جس پر مٹی کا تیل لگا ہوا ہے' کو آگ لگا کر لاتے ہیں اور اتنی دیر تک اسے ان لکڑیوں اور ایندھن کے نیچے رکھتے ہیں کہ یہ خود آہستہ آہستہ آگ پکڑ لیتی ہیں اور تنور اپنے اندر موجود لکڑیوں کے جلنے سے گرم ہو جاتا ہے۔ ان دونوں میں بڑا فرق ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جہاں پر عقل و تفکر (علم و تعلم کے مقابلے میں) کے بارے میں بحث ہوتی ہے وہاں پر وہی عقلی رشد و نمو اور فکری استقلال مراد ہے کہ انسان کے پاس کسی چیز کے ادراک کی قوت ہونی

چاہیئے۔

علم کی دو قسمیں

○ نہج البلاغہ میں حضرت امیرالمومنینؑ کا ایک جملہ موجود ہے (اور میں کافی عرصہ پہلے اس مطلب کی طرف متوجہ ہوگیا تھا اور اس کے لئے میں نے بعض شواہد بھی جمع کر لئے تھے) آپؑ فرماتے ہیں۔ **العلم علمان** (اور ایک دوسری روایت میں عبارت یوں ہے **العقل عقلان**' **(یاعلم مطبوع وعلم مسموع' یا عقل مطبوع و عقل مسموع) ولاینفع المسموع اذا لم یکن المطبوع** نہج البلاغہ خطبہ ۳۳۸) علم دو طرح کے ہوتے ہیں ایک سنا سنایا اور دوسرا وہ جو نفس میں روح بس جائے سنا سنایا علم فائدہ نہیں دیتا جب تک وہ دل میں راسخ نہ ہو۔ یعنی باہر سے حاصل کیا گیا علم اور دوسرا "مطبوع" علم۔

علم مطبوع یعنی وہ علم جو انسان کی طبع اور فطرت سے سرچشمہ لے وہ علم جسے انسان نے کسی سے نہیں سیکھا اور واضح ہے کہ یہ اس کی اختراعی قوت ہے۔ بعد میں فرماتے ہیں اگر علم مسموع علم مطبوع میں تبدیل نہ ہو تو اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے اور حقیقت میں بھی یہی ہے۔ آپ نے محسوس کیا ہوگا کہ کچھ افراد ایسے ہوتے ہیں جن کے پاس بالکل ہی علم مطبوع (دل میں سمایا) نہیں ہے اس کی وجہ بھی زیادہ تر تعلیم و تربیت کا اچھا نہ ہونا ہے' نہ یہ کہ ان میں اس بات کی قابلیت نہیں تھی۔ ان کی تعلیم و تربیت اس طرح کی نہیں تھی کہ وہ ان کی اختراعی قوت کو متحرک کرتی اور اسے پروان چڑھاتی۔

قدیم تعلیمی نظام اور عقل کی پرورش

ہمارا پرانا تعلیمی نظام غالباً" اس طرح کا رہا ہے جیسا کہ آپ بعض افراد کو

ملاحظہ کرتے ہیں کہ انہوں نے کتاب کا درس لیا ہوتا ہے' اس پر بڑی محنت بھی کی ہوتی ہے' بڑی دقت سے کام لیا ہوتا ہے' اس کے ایک ایک درس کو حفظ بھی کیا ہوتا ہے اور لکھا بھی ہوتا ہے اور یاد بھی کیا ہوتا ہے۔ ان میں سے کوئی بعد میں معلم بن کر اگر وہی درس دوسروں کو پڑھانا چاہتا ہے تو چونکہ اس نے جو کچھ بھی اس کتاب میں اور اسکے حواشی اور شرح میں تھا تمام کا مطالعہ کیا ہے اور اسے اپنے استاد سے بھی پڑھا ہے۔ آپ اس کے مضمون اس کی شرح اور حواشی سے جو بھی سوال کریں' یہ شخص اچھے طریقہ سے آپ کو اسکا جواب دے گا' لیکن اگر آپ ذرا سا بھی اس سے ہٹ کر سوال کریں تو اس کے قدم ڈگمگا جاتے ہیں۔ اس کی معلومات وہی سنی ہوئی چیزیں ہیں اور اگر کوئی مطلب کسی اور مقام پر ہو تو یہ شخص اپنی معلومات کے سایہ میں اس تک رسائی حاصل کرنے سے عاجز ہے اور اس سے کوئی نتیجہ اخذ نہیں کرسکتا۔ میں نے ایسے افراد کو بھی دیکھا ہے' جو اس مرحلہ میں اپنی گذشتہ معلومات کے متضاد امر کا فیصلہ سناتے ہیں۔ اسی لئے ایک دانشور اور عالم کا مغز جاہل ہوتا ہے۔ عالم ہے لیکن اس کا دماغ جاہل ہے۔ عالم ہونے سے مراد یہ ہے کہ اس نے بہت سی چیزوں کو سیکھا اور یاد کیا ہوا ہے' اس کی معلومات بہت زیادہ ہیں' لیکن جہاں پر بھی آپ اس کی معلومات سے ہٹ کر کوئی مسئلہ بیان کرتے ہیں تو آپ ملاحظہ کریں گے کہ آپ کو مکمل طور پر ایک عام آدمی کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے' اس مقام پر پہنچ کر وہ ایک عام آدمی نظر آتا ہے۔

بادشاہ اور نجومی

ایک معروف قصہ ہے (جو البتہ ایک افسانہ ہے) کہ ایک نجومی نے اپنے بچے کو پیشین گوئی اور رمل کا علم سکھایا ہوا تھا۔ یہ خود بادشاہ کے دربار سے اچھی خاصی تنخواہ لیتا تھا۔ اس نے علم کو اپنے بچے کو اس لئے سکھایا تھا کہ اس کے بعد

وہ اس منصب پر فائز ہو کر اسی کام کو انجام دے۔ یہاں تک کہ ایک روز اس نے اپنے بچے کو بادشاہ کی خدمت میں پیش کیا۔ بادشاہ نے اس کا امتحان کرنا چاہا۔ اس نے اپنے ہاتھ میں ایک انڈہ لیا اور بچے سے کہا کیا بتا سکتے ہو کہ میری مٹھی میں کیا ہے؟ اس نے جتنا بھی حساب کیا کچھ سمجھ نہ سکا۔ بادشاہ نے کہا وہ چیز درمیان میں زرد ہے اور اس کے اطراف سفید ہیں۔ بچے نے تھوڑا سا غور کیا اور کہا یہ چیز چکی کے درمیان والا پتھر ہے کہ جس کے بیچ میں گاجر ڈالی گئی ہے۔ بادشاہ کو بہت برا لگا اور بعد میں اس نے اس کے باپ سے کہا کہ آخر یہ کونسا علم ہے کہ جسے تم نے اسے سکھایا ہے؟ اس نے کہا کہ میں نے علم تو اچھے طریقے سے اسے سکھایا ہے لیکن یہ عقل نہیں رکھتا۔ اس نے اس پہلی بات کو اپنے علم کے مطابق کہا لیکن اس دوسری بات کو اپنی بے عقلی کی بنا پر۔ اس کے دماغ نے اتنا کام نہ کیا کہ چکی کا پتھر تو انسان کے ہاتھ میں پورا نہیں آسکتا۔ اس چیز کے بارے میں انسان کی عقل ہی فیصلہ کر سکتی ہے۔

یہ داستان مشہور ہے اور میں اسے کئی مختلف افراد سے سن چکا ہوں کہتے ہیں کہ ایک دفعہ ایک غیر ملکی جو کرج (کرج تہران سے ۴۰ کلومیٹر کے فاصلے پر تہران قزوین روڈ پر واقع ایران کا ایک شہر) آیا ہوا تھا اس کا ایک دیہاتی سے واسطہ پڑا۔ یہ دیہاتی اس کی باتوں کے بڑے اچھے اور پختہ جواب دیتا تھا۔ وہ جو سوال بھی کرتا یہ بڑے بہترین انداز سے اس کا جواب دے دیتا۔ بعد میں اس غیر ملکی نے اس سے کہا کہ تم نے ان چیزوں کو کہاں سے سیکھا ہے؟ اس نے کہا: "ہم چونکہ پڑھے لکھے نہیں ہیں' لہٰذا غور و فکر کرتے ہیں" یہ بڑی پر معنی بات ہے: پڑھا لکھا شخص اپنی معلومات کو بیان کرتا ہے' لیکن میں فکر سے کام لیتا ہوں اور فکر پڑھائی سے بہت بہتر ہے۔

معاشرے میں فکری و عقلی شخصیت کا رشد و نمو یعنی مسائل میں تجزیہ و

تحلیل کی قوت پیدا ہونا' ایک بنیادی مسئلہ ہے یعنی اسی پڑھائی اور تعلیم و تربیت میں اسکول کے اندر استاد کی ذمہ داری بچے کو کوئی چیز یاد کرانے سے بڑھ کر یہ ہے کہ وہ کوئی ایسا کام کرے جس سے اس کی بات کی تہہ تک پہنچنے والی قوت میں اضافہ ہو' نہ یہ کہ صرف اس کے دماغ میں معلومات ڈالتا رہے کیونکہ اگر معلومات کا دباؤ زیادہ ہو جائے تو بچے کا ذہن جمود کا شکار ہو جائے گا۔

جن علما نے بہت عرصہ تک اساتذہ سے استفادہ کیا ہے' میں ان کو اتنا زیادہ عالم نہیں سمجھتا اور اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ انہوں نے زیادہ عرصہ تک استاد کے پاس زندگی گزاری ہے۔ البتہ یہی چیز خود ان کے لئے باعث افتخار ہے۔ مثلاً" کہتے ہیں: "فلاح شخص تیس سال تک مرحوم مرزا نائینیؒ کے درس میں جاتا رہا ہے یا اس نے مسلسل پچیس سال تک آقا ضیا کے درس سے استفادہ کیا ہے' جو عالم اپنی زندگی کے تیس یا پچیس سال اس یا اس استاد کے درس میں گزار دے تو اس نے پھر اپنے لئے غور و فکر کی مہلت نہیں چھوڑی۔ وہ دائمی طور پر لیتا رہا ہے اس کی تمام توانائی "حاصل کرنے" میں صرف ہو گئی ہے۔ اب اس کے پاس خود کسی مطلب پر پہنچنے کی توانائی باقی نہیں رہی۔

دماغ و معدہ کی شباہت

انسان کا دماغ بالکل معدہ کی مانند ہے۔ انسان کے معدے کو باہر سے ایک خاص مقدار میں غذا لینی پڑتی ہے اور اپنے تیزاب خارج کرکے اس غذا کو قابل ہضم بنانا ہوتا ہے۔ معدے میں اتنی خالی جگہ کا ہونا لازمی ہے کہ معدہ اس غذا کو زیر و زبر کر سکے' تاکہ ضروری Juices اور Harmones اچھی طرح خوراک کے ساتھ مل جائیں لیکن ایسا معدہ کہ جس میں مسلسل غذا ٹھونسی جاتی رہے اور جہاں تک اس میں گنجائش ہے اسے غذا فراہم کی جاتی رہے تو ایسے معدے کے لئے اس

بات کی فراغت، فرصت اور امکان باقی نہیں رہتا کہ وہ اس غذا کو ٹھیک طریقہ سے ہلا جلا سکے اور اسے مفید بنا سکے۔ اس صورت میں آپ ملاحظہ کرتے ہیں کہ نظام ہضم خلل سے دوچار ہو جاتا ہے اور آنتوں میں بھی جذب کرنے کا عمل ٹھیک سے انجام نہیں ہوپاتا۔

انسان کا دماغ بھی قطعی طور پر ایسے ہی ہے۔ تعلیم و تربیت میں طالب علم کو غور و فکر کا بھی موقع دینا چاہئے تاکہ اس میں فکر سے کام لینے کی رغبت پیدا ہو سکے۔

استاد سے زیادہ عرصہ استفادہ معیار نہیں

ہم نے اپنے اساتذہ میں سے ایسے بزرگوں کو دیکھا ہے، جنہوں نے زیادہ عرصہ تک استاد سے استفادہ نہیں کیا۔ شیخ انصاری جو کہ گذشتہ ڈیڑھ سو سال کے فقہا میں سے سب سے زیادہ روشن خیال اور مخترعی فقیہ ہیں انہوں نے موجودہ تمام علما سے کمتر شاگردی کی زندگی گزاری ہے۔ یعنی ان کا طالب علمی کا دور بہت کم ہے۔ وہ اپنے طالب علمی کے زمانے میں پہلے نجف گئے، وہاں پر تھوڑے عرصے تک وہاں کے اساتذہ سے استفادہ کیا، بعد میں وہ خود دیگر مختلف اساتذہ کی تلاش میں نکلے، مشہد گئے، تھوڑا عرصہ وہاں رہے، لیکن زیادہ مطمئن نہ ہوئے، تہران آگئے، تہران میں بھی زیادہ عرصہ تک نہ رہے پھر اصفہان تشریف لے گئے، اصفہان میں کچھ زیادہ مدت تک رہے۔ آقا سید محمد باقر حجتہ الاسلام اس شہر میں علم رجال کے استاد تھے۔ آپ نے علم رجال کے بارے میں کچھ باتوں کو یہاں سے حاصل کیا۔ بعد میں کاشان چلے گئے۔ نراقی خاندان کے علما کاشان میں تھے۔ وہاں پر سب سے زیادہ رہے۔ یعنی ان کی شاگردی کے تمام عرصہ کو اگر جمع کیا جائے تو دس سال کا عرصہ بھی نہیں بنتا۔ حالانکہ دیگر لوگ بیس پچیس سال تک

شاگردی کی زندگی میں رہے ہیں۔ آقائے بروجردی پر سب سے زیادہ یہ اعتراض ہوا ہے کہ انہوں نے کم عرصہ شاگردی میں گزارا ہے۔ انہوں نے بھی استادوں سے کوئی کم استفادہ نہیں کیا دس بارہ سال انہوں نے اول درجے کے اساتید کے سامنے زانوئے تلمذ طے کئے سات آٹھ سال نجف میں اور تین چار سال تک اصفہان میں اساتذہ سے استفادہ کرتے رہے' لیکن نجفی حضرات آپ کو قبول نہیں کرتے تھے کہتے تھے کہ انہوں نے شاگردی میں کم عرصہ گزارا ہے۔ مثلاً" انہیں تیس سال تک اساتذہ کے درس سے استفادہ کرنا چاہئے تھا۔ اور اسی وجہ سے کہ انہوں نے کم عرصہ تک شاگردی کی ہے ان کی جدت پسندی اور مسائل کی حل آوری ان علما میں سے اکثر سے زیادہ تھی۔ یعنی غور و فکر کرتے تھے۔ مسائل ایسے تھے کہ جن کے بارے میں وہ خود غور و فکر سے کام لیتے تھے اور ان کے پاس فکر کرنے کی زیادہ فرصت تھی۔

بہر حال میرے خیال میں اس بات میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے کہ تعلیم و تربیت کا مقصد فرد اور معاشرے کی فکری قوت کو پروان چڑھانا ہے۔ تعلیم دینے والا اور تربیت دینے والا جو کوئی بھی ہو' معلم ہو' استاد ہو خطیب ہو یا واعظ' اسے کوشش کرنی چاہئے کہ لوگوں کو فکری ہدایت یعنی تجزیہ و تحلیل کی قوت عطا کرے' نہ یہ کہ اس کا تمام زور اس پر ہو کہ یاد کرتے جاؤ' سیکھتے جاؤ اور حفظ کرتے جاؤ۔ اس صورت میں کچھ بھی حاصل نہیں ہو سکے گا۔ اسلامی تعلیمات میں جو چیز ہمیں تعقل اور تفکر کے بارے میں نظر آتی ہے تو اس تعقل سے مراد وہی غور و فکر کرنا ہی ہے۔ انسان کی خود فکری توانائی سے مراد ہے کہ انسان ادراک و استنباط کی قوت کا مالک ہو اور اجتہاد کرے اور فرع کو اصل کی طرف پلٹائے۔

اجتہاد کا مفہوم

مرحوم آقائے حجتؒ نے ایک دفعہ اجتہاد کی بڑی اچھی تعریف ذکر کی تھی۔

انہوں نے کہا کہ حقیقی اجتہاد یہ ہے کہ اگر انسان کے سامنے ایک نیا مسئلہ جو پہلے سے اس کے ذہن میں موجود نہیں اور کسی بھی کتاب میں بیان نہیں ہوا' پیش کیا جائے تو وہ فوراً" درست طریقے سے اصولوں کو اس پر جاری کرے اور اس کا حکم بتا سکے ورنہ اگر کسی نے "مسائل" کو جواہر الکلام" (جو کہ فقہ کی بڑی مشہور اور مفصل کتاب ہے) سے یاد کیا ہوا ہو کہ جس میں مقدمہ اور نتیجہ (صغریٰ' کبریٰ اور نتیجہ) (علم منطق کی اصطلاحات ہیں۔ اس سلسلے میں منطق کی کتب کی طرف رجوع کیا جائے۔ مترجم) سب چیزوں کو بیان کر دیا گیا ہے اور انسان کہے کہ جی ہاں میں نے بھی ان کی رائے کو منتخب کر لیا ہے تو یہ اجتہاد نہیں ہے۔ یہی کام جو اکثر حضرات انجام دیتے ہیں۔ اجتہاد نئے نظریات لانے کا نام ہے اور یہ کہ انسان خود فرع کو اصول کے ساتھ ملائے۔ لہٰذا ہر علم کے حقیقی مجتہد اسی طرح کے ہوتے ہیں۔ ہمیشہ ایک مجتہد' کے مقلدوں کی ایک خاص تعداد ہوتی ہے۔ آپ ملاحظہ کرتے ہیں کہ ہر چند صدیوں میں ایک ایسا انسان پیدا ہوتا ہے جو کچھ اصولوں کو بدل دیتا ہے اور ان کی جگہ پر کچھ نئے اصول اور قواعد ایجاد کرتا ہے' بعد میں تمام مجتہد اس کی پیروی کرتے ہیں۔ حقیقی مجتہد وہی ایک ہے' باقی سب مجتہدوں کی صورت میں ایسے مقلدین ہیں جو معمولی مقلدین سے کچھ زیادہ معلومات کے حامل ہیں۔ حقیقی مجتہد ہر علم میں اسی طرح کا ہوتا ہے۔ ادبیات میں بھی اسی طرح ہے فلسفہ اور منطق میں بھی ایسے ہی ہے۔ فقہ و اصول میں بھی اسی طرح ہے اور فزکس و ریاضیات میں بھی ایسے ہی ہے۔ آپ مشاہدہ کرتے ہیں کہ فزکس میں ایک شخص آکر ایک نظریہ پیش کرتا ہے' بعد میں فزکس کے تمام دانشور اس کے تابع ہوتے ہیں۔ یہ شخص جو نئے نظریے کو لے کر آیا ہے اور یہ نظریہ بھی قابل قبول ہے کیونکہ اس نے مختلف افکار کو اپنا تابع بنا لیا ہے۔ اس شخص کو اس علم کا اصلی اور حقیقی مجتہد کہنا چاہئے۔

البتہ تفکر، تعلیم و تعلم کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ تفکر کا اصلی منبع تعلیم و تعلم ہی ہے۔ (البتہ ہم عقلی تفکروں کے متعلق بحث کر رہے ہیں اور فی الحال "وحی" کا مسئلہ ہمارے زیر بحث نہیں ہے) اسلام میں جو تفکر کو عبادت قرار دیا گیا ہے یہ اس کے علاوہ ہے کہ اسلام میں تعلیم کو عبادت قرار دیا گیا ہے۔ یہ دو الگ مسئلے ہیں۔ ہمارے پاس ایک تعلیم و تعلم کے بارے میں ہے کہ انہیں عبادت قرار دیا گیا ہے اور دوسرے تفکر کے بارے میں ہے کہ غور و فکر کرنا عبادت ہے اور تفکر کے بارے میں موجود دینی باتیں تعلیم و تعلم سے متعلق باتوں سے افضل ہیں مثلاً" **"افضل العبادة التفکر** (کافی ج ۲ ص ۵۵ پر عبارت کچھ اس طرح ہے **افضل العبادة ادمان التفکر فی اللہ وفی قدرتہ** سب سے افضل عبادت اللہ اور اسکی قدرت کے بارے میں تفکر کرنا ہے) یا **بلاعبادة کا تفکر** (امالی شیخ طوسی' ج ۱ ص ۱۴۵ "کوئی عبادت بھی تفکر کے مانند نہیں ہے" **کالتفکر یا: کان اکثر عبادة ابی ذر التفکر"** حضرت ابوذر غفاری کی بیشتر عبادت تفکر تھی) (بحار الانوار' ج ۷۱' ص ۳۲۳) البتہ اس بارے میں بہت کچھ موجود ہے اور یہ تعلیم حاصل کرنے کے مسئلے سے الگ موضوع ہے۔ غور و فکر کرنے میں انسان فکر کی مدد سے کسی نتیجے کو اخذ کرتا ہے اور اس کے علاوہ اپنی سوچ کو پروان چڑھاتا ہے۔ قرآن میں تفکر اور تعقل کے بارے میں کافی مطلب موجود ہیں۔ لہٰذا ضروری نہیں ہے کہ ہم اس بارے میں قرآنی آیات کو اکٹھا کریں۔ بہت سے مواقع موجود ہیں کہ جن میں قرآن نے غور و فکر کی دعوت دی ہے۔

تعلیم و تعلم کی طرف دعوت اسلام

دوسرا مسئلہ علم و تعلم کا مسئلہ ہے اور یہ سیکھنا اور حاصل کرنا ہے یعنی افراد ایک دوسرے سے (مختلف علوم و فنون) سیکھیں اور حاصل کریں۔ اسلام کی تعلیم

و تعلم کی طرف دعوت کے بارے میں میرا خیال نہیں کہ کسی بحث کی ضرورت ہو' کیونکہ یہ ایک واضح امر ہے۔ ہمیں علم اسلام اور تعلیمات اسلامی کی حدود کے بارے میں بحث کرنا چاہئے کہ جس علم کی طرف اسلام دعوت دیتا ہے' وہ کونسا علم ہے؟ ورنہ وحی کی ابتدائی آیات میں جو فرمایا جا رہا ہے کہ **"اقرا باسم ربک الذی خلق ○ خلق الانسان من علق ○ اقرا و ربک الاکرم ○ الذی علم بالقلم ○ علم الانسان مالم یعلم"** (علق آیات نمبر ۱ تا ۵)

ترجمہ: "(اے رسول) اپنے پروردگار کا نام لے کر پڑھیئے جس نے (ہر چیز) کو پیدا کیا۔ اسی نے انسان کو جمے ہوئے خون سے پیدا کیا۔ پڑھیئے اور آپ کا پروردگار بڑا کریم ہے جس نے قلم کے ذریعہ سے تعلیم دی اسی نے انسان کو وہ باتیں بتائیں جن کو وہ پہلے جانتا ہی نہ تھا۔"

یہ اس بات کا بہترین ثبوت ہے کہ اسلام نے تعلیم و تعلم پر غیر معمولی حد تک توجہ فرمائی ہے **"الذی علم بالقلم"** قلم پڑھائی لکھائی کا بہترین نمونہ ہے۔ کچھ دیگر آیات یہ ہیں:

"ھل یستوی الذین یعلمون والذین لایعلمون" (زمر آیت ۹)

ترجمہ:

"کیا جاننے والے اور نہ جاننے والے لوگ برابر ہوسکتے ہیں؟"

"وقال الذین اوتو العلم ویلکم ثواب اللہ خیر لمن آمن وعمل صالحا"۔ (قصص آیت ۸۰)

ترجمہ: "اور جن لوگوں کو (ہماری بارگاہ سے) علم عطا ہوا تھا کہنے لگے تمہارا ناس ہو جائے (ارے) جو شخص ایمان لائے اور اچھے

کام کرے اس کے لئے تو خدا کا ثواب اس سے کہیں بہتر ہے۔"

اسی طرح پیغمبر اکرم ﷺ نے فرمایا: بالتعلیم ارسلت (بحارالانوار ج ۱ ص ۲۰۶) "میں تعلیم کے لئے بھیجا گیا ہوں۔" ایک معروف واقعہ کے مطابق جب آپؐ مسجد میں داخل ہوئے اور آپؐ کی نظر دو گروہوں پر پڑی کہ ایک عبادت میں مصروف تھا اور دوسرا تعلیم و تعلم میں تو آپؐ نے فرمایا "**کلا هما علی خیر**" دونوں اچھا کام کر رہے ہیں "**ولکن بالتعلیم ارسلت**" لیکن میں تعلیم کے لئے بھیجا گیا ہوں اور بعد میں خود آنحضرتؐ تعلیم اور تعلم میں مصروف گروہ کی نشست میں تشریف فرما ہو گئے۔

قرآن میں ایک اور مقام پر ارشاد ہوا ہے "**هوالذی بعث فی الامیین رسولا منهم یتلوعلیهم آیاته ویزکیهم ویعلمهم الکتاب والحکمة**" (جمعہ آیت ۲)

ترجمہ "وہی تو ہے جس نے مکہ والوں میں ان ہی میں سے ایک رسول محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) بھیجا جو ان کے سامنے اس کی آیتیں پڑھتے اور ان کو پاک کرتے ہیں اور ان کو کتاب اور عقل کی باتیں سکھاتے ہیں۔"

"**یزکیکم**" (ان کا تذکیہ نفس کرتے ہیں) کا زیادہ تعلق تعلیم و تربیت سے ہے۔ "**یعلمهم الکتاب والحکمة**" اب (سوال یہ ہے کہ) کتاب سے کیا مراد ہے، ہر کتاب ہے یا قرآن بالآخر یہاں پر کتاب اور حکمت ایک دوسرے میں ملی ہوئی ہیں۔ "حکمت" سے مراد حقیقت کا حصول ہے ور اس میں بحث نہیں ہے۔ یہ بحث کہ کیا چیز حکمت ہے اور کیا چیز حکمت نہیں ہے ایک جزوی بحث ہے۔ ہر حقیقت کے حصول کو حکمت کہتے ہیں۔

"یوتی الحکمة من یشاء، ومن یوت الحکمة فقد اوتی

خیرا کثیرا" (بقرہ آیت ۲۶۹)

ترجمہ : "وہ جس کو چاہتا ہے حکمت عطا فرماتا ہے اور جس کو (خدا کی طرف سے) حکمت عطا کی گئی ہو تو اس میں شک ہی نہیں کہ اسے خوبیوں کی بڑی دولت ہاتھ لگی"

پس اس بارے میں کوئی بحث نہیں ہے کہ اسلام نے کلی طور پر تعلیم و تعلم کی جانب دعوت دی ہے، یعنی اسلام کے اہداف اور مقاصد میں سے ایک امت اسلامی کا عالم ہونا ہے **طلب العلم فریضة علی کل مسلم**" یہ پیغمبر اکرمؐ کی مسلمہ احادیث میں سے ایک ہے۔ اور "مسلم" یہاں پر "مسلمہ" کے مقابلے میں کسی خصوصیت کا حامل نہیں ہے۔

بنیادی طور پر عربی زبان میں مذکر کا صیغہ مرد کے لئے مخصوص نہیں ہے، مذکر کا صیغہ جب مونث کے مقابلے میں ذکر کیا جائے اس وقت مذکر کے لئے مخصوص ہوتا ہے۔ لیکن جب مونث کے مقابلے میں قرار نہ دیا جائے تو معمولاً مذکر و مونث دونوں کے لئے ہوتا ہے جیسے قرآن میں آنے والے ان موارد میں:

"ہل یستوی الذین یعلمون والذین لایعلمون (زمر ۹)

کیا یہاں پر "**الذین یعلمون**" سے "وہ مرد ہیں جو جانتے ہیں" یا "وہ لوگ جو جانتے ہیں؟" معلوم ہے کہ مراد "وہ لوگ جو جانتے ہیں" ہے۔ دوسری آیت : **ام جعل الذین آمنو اوعملوا الصالحات کا لمفسدین فی الارض ام نجعل المتقین کا لفجار** (ص ۲۸) اس آیت میں تمام صیغے مذکر ہیں، لیکن ترجمہ کے مقام پر آپ کیا کہیں گے؟ کیا آپ کہیں گے کہ : "کیا ہم ان مردوں کو جو ایمان لائے ہیں اور انہوں نے عمل صالح انجام دیا، ان مردوں کی مانند قرار دیں گے جو مفسد ہیں"؟ یعنی اس صفت کی مالک عورتیں اس بحث سے خارج ہیں؟ **ام نجعل المتقین کا لفجار**" اس میں چونکہ "**متقین**" مذکر کا صیغہ ہے لہذا عورتیں اس سے خارج ہیں؟ یا مقصود "لوگ" ہیں؟ کسی شخص نے بھی آج تک یہ احتمال ظاہر

نہیں کیا کہ آیت کا معنی یہ ہو کہ "باایمان اور نیک عمل انجام دینے والے مرد مفسد مردوں سے برتر ہیں" اور پھر جب پوچھا جائے کہ "مومنہ اور نیک کام انجام دینے والی عورتیں بھی مفسدہ عورتوں سے بہتر و برتر ہیں یا نہیں؟ تو جواب میں یہ نہیں کہا جائے گا کہ قرآن نے عورتوں کے متعلق اس طرح کے حکم کو ذکر نہیں کیا۔

اسی طرح کیا اس آیت : **ان اکرمکم عند اللہ اتقکم** (حجرات۔ ۱۳) کا ترجمہ یہ ہے کہ "تم مردوں میں سب سے زیادہ محترم وہ مرد ہیں جو زیادہ تقویٰ رکھتے ہیں" بنا بریں عورتوں کے بارے میں کوئی بحث نہیں کی گئی؟ یا "تم" سے مراد یہاں پر "تمام انسان" ہیں؟ اخلاقیات میں بھی بات اسی طرح ہے۔ یعنی ایسا نہیں ہے کہ عربی زبان میں عورت اور مرد دونوں کے لئے ایک الگ صیغہ وضع ہوا بلکہ ہو صرف مرد اور صرف عورت کے لئے بھی جدا صیغے موجود ہوں بلکہ وہ صیغہ جو عورت اور مرد دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے یہی مذکر کا صیغہ ہے لہٰذا اگر اس حدیث میں "مسلمہ" کا لفظ نہ بھی ہو تب بھی کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس کا مفہوم ہمہ گیر نہیں ہے۔ بعض روایات میں "مسلمہ" کا لفظ بھی موجود ہے لیکن یہ روایات ضعیف ہیں"۔ اکثر روایات کی عبارت یہی "**طلب العلم فریضة علیٰ کل مسلم**" ہے۔

نیز کیا اس حدیث "**المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده**" (اصول کافی ج ۲ ص ۲۳۴) سے صرف مرد مراد ہیں یا اس میں مرد اور عورت دونوں شامل ہیں؟ اور کیا اس کا معنی یہ ہے کہ : مسلمان مرد وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے دوسرے مسلمان مرد محفوظ اور آسودہ رہیں۔ اور یہ نہیں کہا گیا کہ مسلمان عورت کے ہاتھوں سے بھی مسلمان عورتیں اور مرد محفوظ رہنے چاہئیں!!

ایک مشہور قصہ ہے کہ ایک عورت نے پیغمبری کا دعویٰ کیا۔ اسے قید کرکے کہا گیا کہ یہ تم نے کیسا دعویٰ کیا ہے؟ یہ تو اسلام کی واضح چیزوں سے خلاف ہے۔ اس

نے کہا پیغمبرؐ نے کہا تھا: "لانبی بعدی" (میرے بعد کوئی مرد نبی نہیں ہوگا) یہ نہیں کہا تھا کہ **"لانبیة بعدی"** (میرے بعد کوئی عورت نبی نہیں ہوگی) نبی مذکر ہے پیغمبرؐ نے یہ نہیں کہا کہ میرے بعد کوئی عورت نبی کی صورت میں نہیں آسکتی۔

اگر یہ بات درست ہو کہ مذکر کے صیغے مرد کے لئے مخصوص ہیں تو پھر اس عورت کا استدلال صحیح تھا اور اگر کوئی عورت پیغمبریؐ کا دعویٰ کر بیٹھے تو اس صورت میں ہمیں اس بات کا اقرار کرنا چاہئے کہ اسلام میں اس مسئلے کے خلاف کوئی دلیل موجود نہیں ہے اور حتیٰ کہ قرآن کی اس آیت میں بھی **:ولکن رسول اللّٰہ وخاتم النبین** (احزاب۔ ۴۰) (یعنی آپؐ اللہ کے رسول اور خاتم النبین ہیں) یہ نہیں کہا گیا کہ خاتم النبین **"والنبیات"** پس قرآن کی آیت بھی ختم نبوت پر ہمہ گیر دلالت کی حامل نہیں ہے۔ بنا بریں چونکہ **"لانبی بعدی"** اور **"خاتم النبین"** دونوں عورت کو شامل نہیں کرتے لہٰذا ہم اس کے قائل ہو جائیں کہ ہمارے پاس کوئی بھی ایسی دلیل نہیں ہے جو یہ دلالت کرتی ہو کہ پیغمبر اکرمؐ کے بعد کوئی عورت نبی نہیں ہو سکتی۔ حالانکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہاں پر عورت اور مرد کی بات ہی نہیں ہے۔

کونسا علم؟

تعلیم و تعلم کے باب میں اہم چیز یہ ہے کہ ہم دیکھیں کہ اس کی کیا حدود ہیں؟ میں نے اپنی ایک تقریر جو کہ "گفتار ماہ" نامی رسالے میں فریضہ علم کے نام سے چھپ چکی ہے' میں اس مطلب کو بیان کیا ہے کہ کچھ علم واجب عینی ہیں' یعنی خود وہ علم ایک اعتقاد کے طور پر ہر مسلمان کے لئے لازم و واجب ہے' جیسے معرفت خدا' ملائکہ اسکی کتب' اس کے رسولوں اور قیامت کی معرفت اتنی حد تک کہ جو ایمان کا مقدمہ یا ایمان کی شرط ہے۔ کیونکہ اسلام کے مطابق ایمان لانا اور اس کی طرف

مائل ہونا علم و یقین کی بنا پر ہونا چاہئے نہ کہ تقلیدی طور پر۔ یہ علم واجب عینی ہے۔ اسے تمام علما نے ذکر کیا ہے پس "**طلب العلم فریضة**" مسلمہ طور پر ان علوم کو تو شامل کرتا ہے جو ایمان کی شرائط میں شمار ہوتے ہیں۔ اس سے ہٹ کر ہمیں دیکھنا چاہئے کہ اس علم سے دیگر کونسے علوم مراد ہیں؟

تقریباً" ایک بیہودہ قسم کی بحث مختلف قسم کے علما کے درمیان آن پڑی ہے کہ یہ علم جو فرض ہے یہ کونسا علم ہے؟ فقہا نے کہا کہ اس سے مراد علم فقہ ہے کیونکہ وہ عمل کا مقدمہ ہے۔ علمائے اخلاق نے کہا کہ نہیں علم اخلاق فقہ سے زیادہ لازم و واجب ہے۔ علم کلام کے علما نے کہا کہ مراد علم کلام ہے۔ علمائے تفسیر نے کہا کہ علم تفسیر اور کتاب اللہ مراد ہے۔ لیکن اس میں بحث کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ علم یا خود ہدف ہے یا کسی ہدف کا مقدمہ ہے۔ جہاں پر خود ہدف ہے' واجب ہے جیسا کہ اصول دین کا علم اور جہاں پر خود ہدف نہیں ہے بلکہ اسلامی اہداف میں سے کوئی ایک ہدف' اس علم پر متوقف ہے تو چونکہ یہ ایک واجب امر کا مقدمہ ہے لہٰذا خود بھی واجب ہے (کیونکہ واجب کا مقدمہ بھی واجب ہوتا ہے) خود فقہا اس بات کے قائل ہیں کہ دینی مسائل کا علم' واجب مقدمی' لیکن یہ تمہیدی واجب ہے (یہاں پر قارئین کی سہولت کے لئے چند فقہی اصطلاحات کو بیان کیا جاتا ہے تاکہ یہ بحث واضح ہو سکے) اور اصطلاحاً" یہ مسائل واجب نفسی ہیں لیکن ایسے واجب نفسی جو تمہیدی ہیں یعنی وہ چیز جو ہم پر واجب ہے وہ عمل ہے' مثلاً" ہم پر لازم ہے کہ نماز پڑھیں لیکن اگر انسان درست نماز پڑھنا چاہے تو نماز کے مسائل جانے بغیر یہ امر ممکن نہیں ہے۔ پس صحیح نماز پڑھنے کے لئے اس پر واجب ہے کہ وہ نماز کے مسائل کو یاد کرے۔ یہ بات نماز روزے اور اس طرح کی عبادتوں سے مخصوص نہیں ہے بلکہ انسان جس اسلامی فریضے کو بھی انجام دینا چاہے جو کسی علم کا محتاج ہے تو وہ علم انسان پر واجب ہو جاتا ہے اور اس کا یہ واجب ہونا ایک تمہیدی واجب نفسی کے طور پر ہے' یعنی ایسا واجب جو ہمارے

لئے دوسرے واجب کی راہ ہموار کرتا ہے' یہ واجب ایک طرح کا واجب مقدمی ہے' یعنی کسی اور واجب کا مقدمہ ہے۔ قدرتی طور پر علم اخلاق بھی ایک تمہیدی قسم کا واجب نفسی ہے۔ اسلام ہم سے **یزکیھم** (تزکیہ نفس) کا تقاضا کرتا ہے اور وہ علم کے بغیر ممکن نہیں ہے پس نفسیاتی اور اخلاقی مسائل کو سیکھنا تزکیہ نفس کا مقدمہ ہے لہٰذا اس کا حصول لازمی ہے۔ اسی طرح جب ہم پر واجب ہے کہ ہم کچھ احکامات کو قرآن سے سیکھیں تو واضح ہے کہ خود قرآن کا سیکھنا اور اسکی تفسیر کا سیکھنا واجب ہو جائے گا اس طرح سے علم کا دائرہ وسیع ہو جائے گا کیونکہ ہمارے پاس عینی واجبات کے علاوہ واجبات کفائی بھی موجود ہیں' یعنی ایسے واجبات جو تقسیم کار کی بنیاد پر ہوں۔ جیسے ایک ڈاکٹر کا ہونا ضروری ہے' پس میڈیکل سائنس واجب کفائی ہے۔ یعنی کفائی پر واجب ہے کہ لوگوں میں کافی تعداد میں ڈاکٹر ہونے چاہئیں تاکہ لوگ علاج کے لئے ان کی طرف رجوع کریں۔ ڈاکٹر بننا بھی تو علم کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ انہیں زمین سے اگایا جاتا ہے نہ آسمان سے اتارا جاتا ہے۔ یہی انسان ہیں جنہیں ڈاکٹر بننا ہے۔ لہٰذا انہیں اس کے علم کو حاصل کرنا پڑے گا۔ وہ چیز جس کا اسلام خواہاں ہے وہ یہ ہے کہ ڈاکٹر کا ہونا ضروری ہے لیکن واضح ہے کہ اس کے مقدمات کو بھی فراہم کیا جائے گا۔ اس وجہ سے علم میڈیکل سائنس واجب کفائی ہے۔ اس کی حد کہاں تک ہے؟ حد معین نہیں ہے جس زمانے میں بھی جس حد تک ممکن ہو اسی حد تک واجب ہے۔ ایک زمانہ تھا جب لوگوں پر واجب تھا کہ بو علی کی طب پر موجود کتاب "قانون" کو پڑھیں اور آج واجب ہے کہ اور چیزوں کو پڑھیں کیونکہ اس سے بہتر چیزیں آچکی ہیں۔

دوسری مثال تجارت کی ہے۔ کیا اسلام کے اقتصادی نظام میں ایسے افراد کی تائید اور تحسین ہوتی ہے جو کہ مال کو پیدا کرنے والے اور اسے صرف کرنے والوں کے درمیان واسطے کی حیثیت رکھتے ہوں؟ یعنی یہ لوگ چیزوں کے بنانے اور انہیں

استعمال کرنے والوں کے درمیان ایک آزاد پیشہ کے حامل ہوں' کیا اسلام نے ایسے لوگوں کی تائید کی ہے یا نہیں؟ اگر کی ہے تو علم تجارت کا حاصل کرنا بھی واجب ہے۔

ایک اور مثال : قرآن میں ارشاد ہوتا ہے : **اعدوالهم ماستطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدو كم** (انفال آیت ۶۰)

ترجمہ : "(مسلمانو) ان کفار کے (مقابلہ کے) واسطے جہاں تک تم سے ہو سکے (اپنے بازو کے) زور سے اور بندھے ہوئے گھوڑوں سے (لڑائی کا) سامان مہیا کرو اس سے خدا کے دشمن اور اپنے دشمن پر اپنی دھاک بٹھالو۔"

کیا "**ترهبون به عدو الله و عدوكم**" کے مصداق طاقت کا مہیا کرنا واجب ہے یا نہیں ؟

جی ہاں ! واجب ہے لیکن یہ کام خود بخود انجام نہیں پاسکتا' بیلچہ اٹھا لینے سے تو قوت حاصل نہیں ہوتی' قوت اور طاقت حاصل کرنے کا ایک راستہ ہوتا ہے اور وہ راستہ بھی "علم" ہے۔ کتنی حد تک؟ اتنی حد تک "کہ خدا کے اور اپنے دشمن کو ڈرا سکو" یہ مختلف زمانوں کے لحاظ سے مختلف صورتوں میں ظاہر ہوگا۔

بنا بریں "**طلب العلم فريضة على كل مسلم**" کا مفہوم واضح ہے : بعض علوم واجب عینی ہیں اور تمام افراد پر واجب ہیں اور کچھ علوم واجب کفائی ہیں' اس اعتبار سے کہ ایک واجب کفائی کا مقدمہ ہیں اور واجب کا مقدمہ خود بھی واجب ہوتا ہے۔ بنا بریں اس بات میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے اور اگر کچھ لوگ یہ کہیں کہ واجب علوم صرف اور صرف علوم دینی ہی ہیں' یعنی وہ علوم کہ جن کا موضوع دینی مسائل ہیں' یعنی خود دین کا علم حاصل کرنا تو ان کی یہ بات درست نہیں ہے۔ دین کا علم حاصل کرنا خود علم کی ایک قسم ہے۔ ایسی چیز کا علم حاصل کرنا کہ جس کے ذریعے سے انسان اپنے دینی فرائض کی بجا آوری کر سکے یہ خود ایک علم ہے۔ یہ بات نہیں ہے کہ لوگ صرف دین کے علم ہی کو حاصل کریں اور ان چیزوں کا علم حاصل نہ کریں

جن کے ذریعے سے دین کا اجراء عمل میں آتا ہے' انہیں بھی سیکھنا چاہئے۔ البتہ جب خود علم دین کو حاصل کریں گے تو اس کا ایک حصہ واجب عینی ہوگا جیسے **معرفۃ اللہ** اور دوسرا حصہ مقدمی حیثیت کا حامل ہوگا جیسا کہ نماز کے احکام کا سیکھنا۔ کس نے کہا ہے کہ ہم پر علم "دین" حاصل کرنا واجب ہے؟ اسلام نے تو یہ بات نہیں کی کہ علم "دینی" حاصل کریں' اسلام نے تو یہ کہا ہے کہ دین پر عمل کریں" لیکن جب ہم دین پر عمل کرنا چاہتے ہیں تو یہ علم دین سیکھے بغیر ممکن نہیں ہے۔ پس ہم پر علم دین حاصل کرنا واجب ہے تاکہ دین پر عمل کر سکیں۔ دیگر اسلامی ذمہ داریاں جو ہم پر عائد ہوتی ہیں اسلامی معاشرے کی ضرورت کے مطابق ان کا سیکھنا واضح ہے کہ جب تک ہم اپنی ان ذمہ داریوں کے متعلق علم اور آگاہی نہیں رکھیں گے اس وقت تک ان پر عمل پیرا نہیں ہوسکتے۔ ہمارے لئے ضروری ہے کہ فرائض کو جانیں تاکہ ان پر عمل پیرا ہوسکیں۔ بہرحال یہ مطلب بہت ہی واضح ہے۔

ہم نے یہاں تک دو مسئلوں کی طرف اشارہ کیا ہے' ایک یہ کہ اسلامی تعلیم و تربیت میں فکری و ہدایت اور غور و فکر کو بہت زیادہ اہمیت دی گئی ہے اور دوسرے یہ کہ خود تعلیم کو بھی اہمیت دی گئی ہے اور تعلیم کی کوئی خاص حد بندی نہیں کی گئی کہ مثلاً" ہم کہیں کہ علم کلام کے بارے میں کیا حکم ہے؟ تفسیر کیسی ہے؟ علم اخلاق کیسا ہے؟ فزکس کیا حکم رکھتی ہے؟ ریاضیات کیسے ہے؟ اسلام علوم کی حد بندی کرنے نہیں آیا کہ کہے فزکس کا علم حاصل کریں یا نہ کریں' ریاضی سیکھیں یا نہ سیکھیں' فلسفہ کا علم حاصل کریں یا نہ کریں۔ اسلام نے ایسی چیزوں کا نام لیا ہے جن کو انجام دیا جاتا ہے اور وہ ان چیزوں کی تعلیم پر موقوف ہیں پس ان چیزوں کا علم حاصل کرنا بھی ضروری ہے۔

انسان کی عقلی تربیت

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پچھلے درس کی ہماری بحث کا محور یہ تھا کہ اسلام میں علم کی دعوت بھی دی گئی ہے اور تفکر و عقل (غور و فکر) کی بھی اور ان دونوں کے فرق کو بھی بیان کیا جو گیا علم سیکھنے اور یاد کرنے و حاصل کرنے کے معنی میں ہے۔ لیکن صرف حاصل کر لینا اور یاد کر لینا کافی نہیں ہے' بلکہ جو چیز یاد گیری کے مسئلے میں ضروری ہے وہ حاصل شدہ مواد میں فکر کرنا ہے۔ پہلے میرا خیال تھا کہ اس خلاصے پر اکتفا کروں اور آگے بڑھ جاؤں' لیکن بعد میں میں نے عقل و فکر کے موضوع پر اپنی چند سال پہلے کی یاد داشتوں کی طرف رجوع کیا تو میں نے دیکھا کہ کچھ ایسے مسائل ہیں کہ اگرچہ اجمالی طور پر ہی سہی ان کی طرف اشارہ کئے بغیر آگے بڑھ جانا درست نہیں ہے۔ گو جب ہم ان میں سے اکثر مسائل کا جائزہ لیتے ہے تو ہمیں یوں لگتا ہے کہ یہاں پر کچھ نظریاتی مسائل بیان کئے جا رہے ہیں لیکن ان کے بیان سے ہمارا ہدف تعلیم و تربیت ہے' اور ان مسائل کے بیان سے مقصود یہ ہے کہ مسلمانوں کو عملاً اس طرح کا ہونا چاہئے۔ ابتدا میں ہم ان مطالب کا ذکر کرتے ہیں جو عقل کے بارے میں بیان کئے جاتے ہیں۔

عقل کو غربال کا کام انجام دینا چاہئے

(غربال یعنی کوئی چیز چھاننے کا برتن' چھلنی۔)

بہت مشہور روایت ہے' جو کافی' بحارالانوار اور تحف العقول جیسی کتب میں (عقل و جہل کے باب میں) وارد ہوئی ہے۔ (اصول کافی ج ۱' ص ۱۴' اور تحف العقول ص ۳۸۴) یہ ایسی روایت ہے جسے مشہور ماہر علم کلام "ہشام بن الحکم (ہشام بن

الحکم امام جعفر صادقؑ اور موسیٰ کاظمؑ کے اصحاب میں سے ہے اور دونوں اماموں کا بڑا منظور نظر تھا۔ اس کا شمار امام کے اصحاب اور فضلا میں سے ہوتا ہے۔ یہ وہ شخص ہے کہ اس دور کے بہت بڑے بڑے علم کلام کے ماہر علما جنہیں مغربی لوگ نابغہ شمار کرتے ہیں، اور یہ لوگ غیر معمولی قسم کے انسان تھے جیسے نظام اور ابوالھذیل علاف، اس کے سامنے خاضع تھے۔ شبلی نعمانی اپنی کتاب "تاریخ علم کلام" میں لکھتے ہیں کہ "ابوالھذیل علاف" ایسا شخص تھا کہ سب لوگ اس سے بحث کرنے سے کتراتے تھے (یعنی اتنا زیادہ قوی اور ماہر تھا) اور وہ خود صرف جس ایک شخص سے ڈرتا تھا وہ ہشام بن الحکم تھا) نے حضرت امام موسیٰؑ بن جعفر علیہما السلام سے نقل کیا ہے۔ اس حدیث کا مخاطب خود ہشام بن الحکم ہے بہت مفصل حدیث ہے اور میں نے اسکے کچھ حصوں کو کافی سال پہلے یاد کیا تھا اور ابھی انہی کو آپ کے لئے پڑھتا ہوں۔ وہاں پر حضرت امام موسیٰ کاظمؑ سورہ زمر کی اس آیت کا حوالہ دیتے ہیں

"فبشر عباد الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه اولٰئک الذین هدهم الله واولٰئک هم اولوالالباب" زمر آیت ۱۸

بڑی عجیب آیت ہے: میرے ان بندوں کو بشارت دے دو جو بات کو کان لگا کر سنتے ہیں۔ (یہاں پر "سماع" کا لفظ استعمال نہیں ہوا یوں نہیں کہا گیا: **سمع القول یسمعون القول** بلکہ فرماتا ہے **یستمعون القول** یعنی بات کو کان لگا کر سنتے ہیں۔ اس میں غور کرتے ہیں۔ کیونکہ سماع اور استماع میں فرق ہے: سماع سے مراد سننا یا سنائی دینا ہے جبکہ انسان سننا نہ چاہتا ہو اور استماع یعنی کان لگا کر سننا۔ (مثال کے طور پر اسلام میں جو کہا جاتا ہے کہ غنا و گانا سننا حرام ہے تو اس سے مراد سماع نہیں بلکہ استماع ہے۔ یعنی غور سے سننا، لیکن اگر کہیں گانا لگا ہے اور انسان کے کانوں میں اس کی آواز آرہی ہے اور یہ اس میں غور نہیں کر رہا تو یہ حرام نہیں کیونکہ یہ سماع ہے۔ حرام تو استماع ہے۔ مترجم) اس کے بعد کیا کرتے ہیں؟ کیا جو بھی سن لیں اس پر یقین کر لیتے ہیں اور اسی پر عمل کرنے لگتے ہیں یا تمام کی تمام کو ایک دم رد کر دیتے ہیں؟ (قرآن کہتا ہے) **فیتبعون احسنه**" یہ لوگ نقاد ہیں، کھوٹے کھرے کا جائزہ

لیتے ہیں اور جو چیز بہتر ہے اس کا انتخاب کرتے ہیں اور اس بہتر انتخاب شدہ پر عمل پیرا ہوتے ہیں۔ قرآن اس موقع پر فرماتا ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو اللہ کی طرف سے ہدایت یافتہ ہیں (یعنی ہدایت الٰہی سے مراد یہی عقلی قوت سے استفادہ کرنا ہے) **"و اولئک هم اولوالالباب"** یہی لوگ حقیقت میں صاحب عقل ہیں۔ یہ عجیب دعوت ہے۔

حضرت امام موسیٰ کاظمؑ ہشام کو مخاطب کرتے ہوئے یوں فرماتے ہیں : **یا هشام ان الله تبارک و تعالیٰ بشر اهل العقل والفهم فی کتا به فقال۔** اے ہشام خدائے تبارک و تعالیٰ نے اپنے عقل و فہم رکھنے والے بندوں کو بشارت دی ہے اور فرمایا ہے کہ **"فبشر عباد الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه"۔**

اس حدیث اور آیت سے مکمل طور پر یہ بات واضح ہوتی ہے کہ انسانی عقل کی ایک نمایاں ترین صفت یہی تمیز کی قوت ہے' جھوٹی بات سے سچی بات کو جدا کرنا' ضعیف بات سے قوی بات کو جدا کرنا' منطقی بات کو غیر منطقی سے علیحدہ کرنا خلاصہ یہ کہ غربال کا کام انجام دینا' یعنی چھاننا اور چھانٹنا۔ انسان کی عقل اس وقت عقل کہلائے گی جب غربال کی صورت میں آجائے' یعنی جو چیز بھی اس میں داخل ہو اسے اوپر نیچے کرے' چھانٹے' جو چیزیں کام کی نہیں ہیں انہیں پھینک دے اور جو کچھ کام کا ہے اسے رکھ لے۔

ایک حدیث جو ظاہراً" پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ہے جو اسی مطلب کی طرف اشارہ کر رہی ہے اور اس طرح کی احادیث بہت زیادہ ہیں۔ آپؐ فرماتے ہیں : **"کفیٰ بالمرء جهلا" ان یحدث بکل ماسمع"** (جامع الصغیر ج ۲ ص ۹۰ اور اس میں جہل کی بجائے کذب اور اثم کے الفاظ آئے ہیں۔) انسان کے جاہل ہونے کو بس یہی کافی ہے کہ وہ جو سنے اسے آگے نقل کر دے۔ بعض لوگوں میں

ٹیپ ریکارڈر اور گراموفون کی خاصیت ہوتی ہے' گویا یہ لوگ' جو کچھ دوسرے کہتے ہیں' اسے ٹیپ کر لیتے ہیں اور پھر بعد میں آگے کسی کے حوالے کر دیتے ہیں' بغیر اس کے کہ یہ تحقیق کریں کہ جو کچھ انہوں نے سنا ہے وہ صحیح بھی ہے یا نہیں انسان بہت سی ایسی باتوں کو سنتا ہے' جن میں سے بہت کم باتیں قابل قبول اور قابل نقل ہوتی ہیں۔ پہلے بھی عرض کیا ہے کہ کچھ عالم (وہ بھی بہت بڑے عالم) اپنے عالم ہونے سے کمتر عاقل ہوتے ہیں (جس عقل کی یہاں پر بات ہو رہی ہے اس کا ایک معیار یہی ہے) عالم ہونے سے مراد یہ ہے کہ ان کی معلومات بڑی وسیع ہیں' عاقل کم ہیں' اس لئے کہ جس چیز کو جہاں سے بھی پاتے ہیں جمع کر لیتے ہیں اور ان کے لئے اس میں فرق نہیں ہوتا اور ان تمام چیزوں کو اگل بھی دیتے ہیں بغیر اس کے کہ غور و فکر کریں کہ یہ بات حقیقت سے مطابقت رکھتی ہے یا نہیں اور تعجب تو اس بات پر ہے کہ خود ہماری روایات میں موجود ہے کہ راوی کو "نقاد" (کھوٹے اور کھرے کو پہچاننے والا) ہونا چاہئے اور جو بھی سنے اسے روایت نہ کر دے' لیکن اس کے باوجود ہم اپنے انہی راویوں' محدثوں اور مورخوں میں سے ایسے بہت سے افراد کو دیکھتے ہیں جو اس اصول کی پابندی نہیں کرتے۔

ابن خلدون کی تنقید

ابن خلدون نے اپنی تاریخ کی کتاب کے مقدمے میں جن باتوں پر بعض مورخین پر تنقید کی ہے' ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ کہتا ہے: یہ لوگ تاریخ کی نقل میں صرف سند کے صحیح ہونے کے پیچھے ہوتے ہیں کہ اس تاریخ کو فلاں شخص نے نقل کیا ہے اور وہ قابل اعتماد شخص ہے۔ ابن خلدون کہتا ہے کہ اس امر سے پہلے اس کے مضمون کی صحت کا جائزہ لینا چاہئے۔ پہلے یہ غور کرنا چاہئے کہ یہ اصل مطلب واقعیت کے مطابق ہو سکتا ہے یا نہیں۔ بعد میں وہ اس کے

بارے میں مثال دیتا ہے، کہتا ہے کہ ان لوگوں نے لکھا ہے کہ جب حضرت موسیٰؑ کی قوم نے دریائے نیل کو عبور کیا اور فرعون کے سپاہی ان کا تعاقب کر رہے تھے۔ ان سپاہیوں کی تعداد ڈھائی لاکھ تھی۔ آخر اس بات کا حساب کرنا چاہئے کہ بنی اسرائیل تمام کے تمام ایک شخص یعنی حضرت یعقوبؑ کی اولاد تھے اور ان میں پانچ نسلوں سے زیادہ کا زمانہ نہیں گزرا تھا (۱۷۴ سال اور بعض نے ۴۰۰ سال بھی لکھا ہے) اگر ۴۰۰ سو سال کو لیں تو جب ہم ڈھائی لاکھ افراد کا نام لیتے ہیں تو ہمیں کم از کم ان کی تعداد دس لاکھ کی فرض کرنی پڑے گی کہ ان کے لئے ڈھائی لاکھ فوجی مہیا کئے گئے تھے حالانکہ فرعون ان کے بیٹوں کو مسلسل قتل کرتا تھا **"یقتلون ابنائکم ویستحیون نسائکم"** (اعراف ۱۴۱) بچوں کے اتنے قتل عام کے باوجود کیا عقلاً" یہ چیز ممکن ہے؟

ایک دفعہ میں نے ایک بہت مشہور واعظ جو یہ بتانا چاہتا تھا کہ کس طرح بنو امیہ کا شیرازہ بکھرا اور کیسے خدا تعالیٰ نے امام حسینؑ کی اولاد میں برکت عطا کی، کی زبانی سنا کہ عاشور کے دن امام حسینؑ کا ایک ہی بیٹا بچا جو حضرت امام زین العابدینؑ تھے انہی سے یہ سب سادات حسینی، موسوی اور رضوی باقی ہیں اور آخر کار ان کا سلسلہ امام حسینؑ تک جا پہنچتا ہے اور بنی امیہ میں سے کوئی بھی باقی نہیں بچا۔ پھر بنی امیہ کے بارے میں یہ کہہ رہا تھا کہ ۶۱ ہجری میں جب کربلا کا واقعہ ہوا اس وقت بنی امیہ کے گھروں میں بارہ ہزار زرین گہوارے تھے" اب انسان حساب کرے کہ بنی امیہ کی تعداد کتنی ہونی چاہئے، ان کے گھروں میں کتنے گہوارے تھے اور ان گہواروں میں سے کتنے زرین تھے۔

مرحوم آقائے خوانساری اس طرح کی روایتوں کا مذاق اڑایا کرتے تھے اور تمسخر آمیز صورت میں کہتے تھے کہ: جی ہاں، ایک زمانہ وہ تھا کہ شہر "ہرات" اتنا بڑا تھا کہ اس میں اکیس ہزار احمد نامی کانے اشخاص سری پائے بیچتے تھے۔ اب

آپ خود حساب کریں کہ سری پائے پکانے اور بیچنے والے کتنے تھے' ان میں سے کتنوں کا نام احمد تھا' اور ان کے درمیان میں سے کتنے احمد ایک آنکھ والے یعنی کانے تھے اور ان کانے احمدوں میں سے بھی اکیس ہزار احمد سری پائے کا کاروبار کرتے تھے اور اسی طرح کی مثالیں تاریخ میں بھی دیکھنے میں آتی ہیں۔ البتہ اتنی مضحکہ خیز حد تک نہیں۔ ایک دفعہ میں نے تاریخ کی انہی رائج کتابوں کہ جن کو بہت بزرگ اشخاص نے لکھا ہے' میں پڑھا کہ واقعہ حرہ میں جب شامی فوجیوں نے مدینہ میں قتل عام کیا (اس طرح کے واقعات کی نقل میں نقل کرنے والے مبالغے اور زیادہ روی کے مرتکب ہوئے ہیں اور انہوں نے اپنی اکثر کتابوں میں اس بات کو لکھا ہے۔) تو یہ لوگ اہل مدینہ میں سے ایک انصاری کے گھر گئے یہ ایک نہایت غریب گھرانہ تھا۔ خاتون خانہ کے ہاں حال ہی میں ایک بچے کی پیدائش ہوئی تھی وہ ابھی تک چارپائی پر تھی اور بچہ بھی گہوارے میں تھا۔ ایک شامی اس گھر سے کوئی چیز لے جانے کی نیت سے اس میں داخل ہوا۔ اس نے بہت تلاش کیا کہ کوئی قابل استفادہ چیز اس کے ہاتھ لگ جائے اور وہ لے جائے' لیکن اسے کچھ نہ ملا۔ خالی ہاتھ اس گھر سے واپس لوٹ جانے کے خیال سے اسے بڑا غصہ آیا۔ کوئی ظلم ڈھانے کی نیت سے آگے بڑھا۔ یہ عورت اس سے التماس کرنے لگی کہ میں فلاں صحابی رسولؐ کی بیوی ہوں اور میں اور میرے شوہر نے بیعت رضوان میں نبی اکرمؐ سے بیعت کی تھی اور ہم اہل بیت رضوان میں سے ہیں۔ وہ اس شامی مرد کو اس کے ارادے سے ہٹانے کی خاطر التماس اور التجا کر رہی تھی لیکن وہ باز نہ آیا اور اس نے گہوارے سے اس کے بچے کو اٹھا کر اس کے پاؤں کو اپنے ہاتھ میں لیا اپنے گرد گھما کر اتنے زور سے بچے کو دیوار سے مارا کہ اس کو کھوپڑی پاش پاش ہو گئی۔ اس واقعے کو بہت زیادہ نقل کیا گیا ہے۔ کیا یہ واقعہ درست ہو سکتا ہے؟ یعنی جس عورت نے اپنے شوہر کے ہمراہ بیعت رضوان میں رسول اکرمؐ سے بیعت کی ہو

ممکن ہے کہ وہ سن ۶۳ ہجری میں بچہ پیدا کرے کیونکہ ان کے درمیان تقریباً" اٹھاون سال کا فاصلہ ہے۔ اگر ہم فرض کریں کہ یہ عورت اس وقت دس سال کی تھی اور اس کی نئی نئی شادی ہوئی تھی اور پھر جا کر رسول اکرمؐ سے بیعت کر لی تو یہ اس وقت (۶۳ھ میں) ایسی عورت ہے جس کی عمر ۶۸ سال ہے کیا ۶۸ سالہ عورت اس عمر میں بچہ پیدا کر سکتی ہے؟ پس یہ چیزیں کچھ حساب کتاب کا تقاضا کرتی ہیں۔ اگر انسان تھوڑا سا غور و فکر کرے تو سمجھ جائے گا کہ یہ جھوٹ ہے۔ یہ وہی غربال کا کام انجام دینا ہے پیغمبرؐ نے فرمایا: **کفٰی بالمرء جھلا" ان یحدث بکل ماسمع**" احادیث میں غالبا "جہل" علم کے مقابلے میں نہیں ہوتا، بلکہ "عقل و فکر" کے مقابلے میں ہوتا ہے یعنی (جہل سے مراد) بے فکری ہے نہ کہ بے علمی۔ انسان کے بے فکر اور حساب کتاب نہ رکھنے کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ جو کچھ بھی سنے اس پر یقین کر کے اسے کسی اور کے سامنے نقل کر دے۔

تنقید

ایک اور مسئلہ جو اس مطلب سے بہت نزدیک ہے اور اسی آیت اور بعض احادیث سے مستفاد ہوتا ہے، کسی بات کا تجزیہ و تحلیل ہے، یعنی کس بات کے درست عناصر کو غلط عناصر سے جدا کرنا۔ ایک دفعہ انسان دو باتوں میں سے صحیح کا انتخاب کرتا ہے اور نا درست کو چھوڑ دیتا ہے اور ایک دفعہ ایک ہی بات کا تجزیہ و تحلیل کرتا ہے پھر انسان اس کے درست عناصر کو لے لیتا ہے اور نا درست کو چھوڑ دیتا ہے اور ایک دفعہ ایک ہی بات کا تجزیہ و تحلیل کرتا ہے ان دونوں میں بڑا فرق ہے کیونکہ دوسرے میں اس کی قوت تشخیص اس حد تک ہونی چاہئے کہ بتا سکے کہ اس بات کا یہ حصہ درست ہے اور یہ حصہ غلط۔ یہ وہی مطلب ہے

جسے روایات کی عبارت میں نقد و تنقید کا نام دیا گیا ہے۔

جب کہا جاتا ہے **"انتقد الدرهم" یا "انتقدالکلام"** (دونوں طرح استعمال ہوتا ہے) تو مراد یہ ہوتی ہے۔ کہ : **"اظهر عیوبه و محاسنه"** یعنی فلاں شخص نے درہم یا کلام کے عیوب اور محاسن کو ظاہر کر دیا یا برملا کر دیا۔ جیسا کہ ایک سکے کو جب کسوٹی (سونے کا کس دیکھنے کا پتھر) پر لگانے کے بعد اس کے کس اور جوہر کا پتہ چلاتے ہیں اور اس کے خالص ہونے کا اندازہ لگاتے ہیں اسی طرح کلام کی تنقید یا نقد سے مراد اس کی خوبیوں کو اس کی برائیوں سے جدا کرنا ہے۔

اس بارے میں بہت زیادہ اور حیران کن احادیث موجود ہیں' ایک حدیث وہ ہے جو ہماری کتابوں میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے نقل ہوئی ہے کہ آپ فرمایا کرتے تھے : **"خذالحق من اهل الباطل ولا تاخذ الباطل من اهل الحق"** (بحارالانوار' ج ۲' ص ۹۷)

ترجمہ :۔ اہل باطل سے حق کو لے لو لیکن اہل حق سے باطل نہ لو) یہاں یہ ظاہرا" اس چیز کی طرف توجہ دی گئی ہے کہ آپ کو کہنے والے پر توجہ نہیں دینی چاہئے بلکہ آپ سخن شناس بنیں۔ آپ کا زور کہنے والے پر نہیں ہونا چاہئے۔ بسا اوقات تم حق کو اہل باطل کی زبانی سن سکتے ہو تو اس صورت میں اسے حاصل کرلو اور بسا اوقات تم باطل کو اہل حق سے بھی سن سکتے ہو کہ اسے چھوڑ دو۔ میرا مقصود اس حدیث کا یہ آخری جملہ ہے کہ آپؑ نے فرمایا **"کونو نقاد الکلام"** سخن کے صراف بنو۔ بعد میں امام موسیٰ کاظمؑ اس بارے میں چند جملے ارشاد فرماتے ہیں **"یا هشام ان الله تبارک و تعالیٰ اکمل للناس الحجج بالعقول و نصر النبین بالبیان ودلهم علی ربوبیته بالا لاء فقال "الهکم اله واحد لا اله الا هوا الرحمٰن الرحیم ان**

فی خلق السمٰوات والارض واختلاف اللیل والنہار ---------- لایات لقوم یعقلون" (بقرہ آیت ۱۶۳'۱۶۴۔) خدا نے عقل کے وسیلے سے اپنی حجتوں کو لوگوں پر تمام اور کامل کیا ہے قوت بیان کے ذریعے اپنے رسولوں کی مدد فرمائی ہے اور براہین کے ذریعے ان کی اپنی ربوبیت کی طرف راہنمائی فرمائی ہے۔ اس کے بعد آپؑ اس آیت کی مدد سے استدلال کرتے ہیں:۔

ان فی خلق السمٰوات والارض ---------- لایات لقوم یعقلون۔"

عاقبت اندیشی

عقل کی جن خاصیتوں کی بنا پر افراد کی تربیت ہونی چاہئے ان میں سے ایک اور عاقبت اندیشی ہے۔ اس مطلب پر بھی اسلامی نظام تربیت میں بہت زور دیا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ اپنے آپ کو زمانہ حال میں بند نہ کرلیں' مستقبل کی طرف توجہ رکھیں اور ہر کام کے عواقب' لوازم اور آخری نتائج کو مدنظر رکھیں۔

ایک معروف حدیث ہے جسے ہم نے "سچی کہانیاں" میں نقل کیا ہے کہ ایک شخص حضرت رسول اکرمؐ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ: اے اللہ کے رسول! مجھے نصیحت فرمادیں۔ آنحضرتؐ نے اس سے کہا کہ اگر میں کہوں تو تم اس پر عمل کروگے؟ اس نے کہا: جی ہاں۔ حضورؐ نے ایک مرتبہ پھر اس جملے کو دہرایا' اس نے کہا: جی ہاں' حضورؐ نے ایک بار پھر اسی جملے کی تکرار کی۔ یہ تین بار دہرانا اس لیے تھا کہ آپؐ جو بات اس سے کہنا چاہتے تھے اس کے لئے اسے مکمل طور پر آمادہ کرنا چاہتے تھے۔ جیسے ہی آپؐ نے اس سے تین مرتبہ اقرار لے لیا اور اسے تیار کر لیا تو فرمایا: **"اذاھممت بامر فتدبر"** (بحار الانوار ج ۷۷' ص ۱۳۰) جس کام کو بھی انجام دینے کا ارادہ کرو' اس کی عاقبت کے

بارے میں غور و فکر کرلو۔ یہ وہی چیز ہے جو ہماری اسلامی ادبیات میں عاقبت اندیشی کے عنوان کے تحت بیان ہوئی ہے۔ خصوصاً" مولانا رومی کی کتاب مثنوی میں اس بارے میں بہت بحث کی گئی ہے' مولانا رومی کہتے ہیں:

این ہوئی پر حرص و حالی بین بود
عقل را اندیشہ یوم الدین بود

ہر کہ آخربین بود او مومن است
ہرکہ آخور بین بود او بید است

ہوا و ہوس کا سروکار موجودہ زمانے سے ہوتا ہے۔

علم اور عقل کا ساتھ

ایک اور مسئلہ یہ ہے کہ علم و عقل کا ایک دوسرے کے ہمراہ رہنا ضروری ہے اور یہ بہت اچھا نکتہ ہے۔ اگر انسان تفکر سے کام لے' لیکن اس کی معلومات کم ہوں تو اس کی مثال ایسے کارخانے کی ہے جس میں خام مال یا تو کم ہو یا وجود ہی نہ رکھتا ہو۔ یقیناً" یہ کارخانہ نہیں چل سکتا' اور اگر چلے بھی تو اس کی پیداوار کم ہوگی۔ اسی طرح اگر کارخانے میں خام مال زیادہ ہو لیکن وہ نہ چلے تو پھر بھی یہ کسی کام کا نہیں ہے اور اس کی کوئی پیداوار نہیں ہوگی۔

حضرت امام موسیٰ کاظمؑ اپنی اس حدیث میں فرماتے ہیں: **"یاھشام ثم بین ان العقل مع العلم"** علم و عقل کو ساتھ ساتھ ہونا چاہئے۔ ہم نے عرض کیا تھا کہ علم' حصول اور یاد کرنے کا نام ہے جو کہ خام مواد کے حصول کا حکم رکھتا ہے۔ عقل' تفکر' نتیجہ نکالنا اور تجزیہ و تحلیل کا نام ہے۔ پھر حضرتؑ اس آیہ شریفہ کا حوالہ

دیتے ہیں؟ **"وتلک الامثال نضربها للناس ومایعقلها الا العالمون"** (عنکبوت' آیت ۴۳)

ترجمہ: ہم ان مثالوں کو لوگوں کے لئے ذکر کرتے ہیں اور عالموں کے علاوہ کوئی ان کا ادراک نہیں رکھتا)۔ دیکھیں کس طرح علم اور عقل آپس میں اکٹھے ہیں۔

عقل کو معاشرتی رسم و رواج سے آزاد کرنا

ایک اور مطلب' عقل کو معاشرے کی تلقینات' عرف اور روایات اور آج کل کی اصطلاح میں عقل کو اجتماعی رسم و رواج کے اثرات سے آزاد کرنا ہے آج کا عرب اس بارے میں "اجتماعی وحی" کے الفاظ استعمال کرتا ہے کہ انسان کی عقل کو اس سے آزاد ہونا چاہئے حضرت امام موسیٰ کاظمؑ اس طرح سے فرماتے ہیں: **"یا هشام ثم ذم الذین لا یعقلون فقال و اذا قیل لهم اتبعوا ما انزل الله قالو ابل نتبع ما الفینا علیه آباء نا اولو کان آباء هم لا یعقلون شیئا ولا یهتدون"** (سورہ بقرہ آیت ۱۷۰)

ترجمہ: جب ان سے کہا جاتا ہے کہ جس چیز کو خدا نے نازل کیا ہے اس کی پیروی کرو تو یہ لوگ کہتے ہیں کہ ہم تو اپنے آباو اجداد کی پیروی کریں گے۔ کیا یہ (اس صورت میں بھی آباو اجداد کی پیروی کرینگے کہ) اگرچہ وہ لوگ نہ تفکر سے کام لیتے تھے اور نہ ہی ہدایت یافتہ تھے؟

قرآنی تعلیمات کی بنیاد ایسے لوگوں کی مذمت پر ہے جو اپنے آباو اجداد اور گذشتہ لوگوں کی (اندھی) تقلید اور پیروی میں گرفتار ہیں اور فکر و عقل سے کام نہیں لیتے تاکہ اس قید سے رہائی پالیں۔ قرآن کا اس مذمت سے کیا ہدف ہے؟ قرآن کا ہدف تربیت ہے۔ یعنی درحقیقت قرآن لوگوں کو بیدار کرکے یہ بتانا چاہتا ہے کہ قوت تشخیص عقل اور فکر کو معیار ہونا چاہئے نہ کہ فقط یہ چیز کہ چونکہ ہمارے آباو اجداد

نے ایسے کیا تھا لہٰذا ہم بھی یونہی کرینگے۔ میں ایک دفعہ آباو اجداد کی اندھی تقلید کے بارے میں قرآنی آیات کو جمع کر رہا تھا تو میں نے دیکھا کہ اس موضوع پر بہت زیادہ آیات ہیں اور جو چیز میری دلچسپی کا باعث تھی وہ یہ تھی کہ جس پیغمبرؐ نے بھی اپنی نبوت کی دعوت دی تو اسے اس بات کا سامنا کرنا پڑا کہ: **"انا وجدنا آباء نا علیٰ امه و انا علیٰ آثار هم مقتدون"** (زخرف آیت ۲۳) ہم نے اپنے آباو اجداد کو ایک راہ پر پایا ہے اور ہم انہی کی پیروی کرتے ہیں۔) کہ تم کیوں ہمیں اپنے آباو اجداد کی روایتوں سے منحرف کرتے ہو۔ اس کے باوجود کہ انبیا کی امتیں روایات اور دیگر اجتماعی باتوں میں ایک دوسرے سے کافی مختلف تھیں اور ہر نبی نے اپنی امت میں ایسے مسائل کو بیان کیا ہے جو ان کے اجتماعی حالات کے مطابق ہوتے تھے اور انہیں ایسے اعتراضات کا سامنا ہوتا تھا جو اسی امت سے مخصوص ہوتے تھے، لیکن ایک ہمہ گیر مشکل تھی جو تمام امتوں میں موجود تھی اور سب پیغمبر اس سے دو چار رہے ہیں اور وہ آبا و اجداد اور گذشتہ لوگوں کی تقلید کی مشکل تھی کہ جسے آج کی زبان میں "روایت پرستی" کہا جاتا ہے، اس (نظریے کے) برعکس انبیا لوگوں کی عقلوں کو بیدار کرتے تھے اور انہیں دعوت فکر دیتے تھے کہ آبا و اجداد جیسے بھی تھے: **اولو کان آباء هم لا یعقلون شیئا ولا یهتدون"** کیا اگر تمہارے آبا و اجداد کی سوچ کی رسائی کسی مقام تک نہ تھی اور وہ کچھ نہیں سمجھتے تھے تو پھر بھی تم انہی کی پیروی کروگے؟؟

امام جعفر صادقؑ اور روایت پرست

مشہور واقعہ ہے کہ حضرت امام جعفر صادقؑ اپنے کسی دوست یا شیعہ کے گھر تشریف لے گئے اس کا گھر بہت چھوٹا اور معمولی سا تھا۔ گویا وہ ایسا آدمی تھا کہ آپؑ جانتے تھے کہ اسکی حالت کا تقاضا یہ ہے کہ اس کا گھر اس سے بہتر ہونا چاہئے۔ آپؑ

نے فرمایا کہ تم اس گھر میں کیوں رہتے ہوں؟ **"من سعاد المرء سعة داره"**

(محاسن برقی ص ۶۰ اور "فروع کافی" ج ۶ ص ۵۳۵ مختلف عبارتوں کی صورت میں)

ترجمہ: مرد کی نیک بختی میں ایک چیز اس کے گھر کا کھلا اور وسیع ہونا ہے۔ اس نے کہا اے فرزند رسولؐ! یہ میرا آبائی گھر ہے اور میرا دل نہیں چاہتا ہے کہ میں اسے چھوڑ دوں کیونکہ میرے باپ دادا اسی گھر میں رہتے تھے۔ لہٰذا میں یہاں سے نہیں جانا چاہتا۔ آپؑ نے فرمایا مانا کہ تمہارا باپ شعور نہیں رکھتا تھا' تو کیا تمہارے لئے بھی اپنے باپ کی بے شعوری کی قید میں رہنا ضروری ہے؟! جاؤ اور اپنے لئے ایک اچھا گھر تیار کرو۔

یہ چیزیں حقیقتاً" بڑے عجیب نکات پر مشتمل ہیں۔ انسان تربیتی لحاظ سے ان پر توجہ نہیں کرتا کہ قرآن جب ان چیزوں کے بارے میں بتاتا ہے تو کس لئے بتاتا ہے؟ (در اصل) قرآن امت کو اس طرح کا بنانا چاہتا ہے۔

اکثریت کی پیروی نہ کرنا

ایک بار پھر امام موسیٰ کاظمؑ ایک اور موضوع کو ذکر کرتے ہیں' آپؑ فرماتے ہیں : **ثم ذم الله الكثرة فقال :"وان تطع اكثر من فى الارض يضلوك عن سبيل الله"** (انعام آیت ۱۱۷)

ترجمہ: اگر اہل زمین کی اکثریت کی پیروی کروگے تو وہ تمہیں حق کے راستے سے منحرف کردیں گے۔

یعنی تعداد اور عدد کی حکومت سے آزادی اور یہ کہ اکثر اور اکثریت معیار نہیں ہونا چاہئے اور انسان کو اس طرح سے نہیں ہونا چاہئے کہ وہ یہ دیکھے کہ اکثر لوگ کس راہ پر جا رہے ہیں اور پھر یہ بھی اس راہ پر چل نکلے اور کہے کہ جس راہ پر زیادہ لوگ جا رہے ہیں وہی صحیح ہے۔ یہ اسی اندھی تقلید کی مانند ہے۔ جیسا کہ انسان

قدرتی طور پر اندھی تقلید میں گرفتار ہو جاتا ہے۔ اسی طرح سے طبعی طور پر اکثریت کی طرف کھچا چلا جاتا ہے۔ قرآن خصوصی طور پر اسی چیز کو تقلید کا نشانہ بناتا ہے۔ جس کی طرف طبعی طور پر انسان کھچا چلا جاتا ہے" ارشاد باری تعالیٰ ہوتا ہے: "اگر اہل زمین کی اکثریت کی پیروی کرو گے تو وہ تمہیں حق کے راستے سے منحرف کر دیں گے"۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اکثر لوگ گمان اور اٹکل پچو کے تابع ہوتے ہیں نہ کہ عقل، علم اور یقین کے۔ اپنے گمان کے جال میں جکڑے ہوئے ہوتے ہیں۔

اس بارے میں حضرت امیرالمومنینؑ فرماتے ہیں: **لاتستوحشوا فی طریق الهدیٰ لقلة اهله**" (نہج البلاغہ خطبہ ۲۰۱) ہدایت کی راہ میں اس وجہ سے خوف و وحشت کا شکار نہ ہو کہ اس راہ میں بہت کم لوگ ہیں۔ ایک دفعہ آپ کے سامنے دو راستے ہوتے ہیں۔ ایک راستے میں آپ دیکھتے ہیں کہ لوگوں کا ٹھاٹھیں مارتا ہوا سمندر ہے اور دوسرے راستے کو دیکھتے ہیں کہ اس میں بہت کم افراد ہیں۔ اس صورت حال میں کبھی کبھی انسان ایک خوف و وحشت کا شکار ہو جاتا ہے۔ فرض کریں ہم کسی منزل کی طرف جا رہے ہیں اور ایک دوراہے پر پہنچ جاتے ہیں۔ لوگوں کی ایک بہت بڑی تعداد کو دیکھتے ہیں جنہوں نے ایک راستہ منتخب کر لیا ہے۔ کچھ لوگ دوسرے راستے پر گامزن ہو گئے ہیں۔" اس صورت حال میں انسان کو ایک خوف آن لیتا ہے کہ ہم بھی اسی اکثریت والے راستے سے جائیں گے" جو کچھ ان کے ساتھ ہو گا وہ ہمارے ساتھ بھی ہو جائے گا۔ آپؑ فرماتے ہیں "نہیں" آپ کو راہ شناس ہونا چاہئے" اکثریت کا کیا معنی؟!

دوسروں کے فیصلوں سے متاثر نہ ہونا

ایک اور مسئلہ جو عقلی تربیت کے ساتھ مربوط ہے" یہ ہے کہ لوگوں کے فیصلے انسان کے لئے معیار و میزان نہیں بننا چاہئیں۔ یہ ایک عام بیماری ہے" جس میں اکثر

لوگ کم و بیش مبتلا ہیں۔ مثلاً" انسان نے ایک لباس کو اپنے لئے منتخب کیا اور اس کی تشخیص یہ ہے کہ اس نے اچھے رنگ کا انتخاب کیا ہے۔ بعد میں کوئی آتا ہے اور کہتا ہے: تم نے کونسا فضول رنگ منتخب کیا ہے؟ پھر کوئی اور شخص بھی اسی بات کو دہراتا ہے۔ آہستہ آہستہ خود وہ انسان بھی یہ باور کرنا شروع کر دیتا ہے۔ یہ بری چیز ہے۔ اور اس طرح کی باتیں کرنے والے بعض اوقات اپنی بات میں سنجیدہ نہیں ہوتے۔ بلکہ ان کا ہدف اس انسان کے نظریے کو تبدیل کرنا ہوتا ہے۔ اس لئے انسان کا ان مسائل میں کہ جن کا تعلق خود اس سے ہے۔ دوسروں کی تشخیص سے متاثر ہونا درست نہیں ہے اور ہم سے کہا گیا ہے کہ ہرگز دوسروں کے فیصلے اور تشخیص سے متاثر نہ ہوں۔

مکتب کا مولوی اور اس کے شاگرد

مثنوی میں ایک داستان ذکر ہوئی ہے جو کہ مشہور بھی ہے۔ ایک مولوی صاحب ایک مکتب میں بہت سے بچوں کو درس پڑھاتے تھے۔ (پہلے زمانے میں بچوں کو بہت ایذا پہنچاتے تھے) بچوں کی دلی خواہش یہ تھی کہ ایک دن اس استاد کے پنجوں سے آزاد ہوں۔ چالاک بچوں نے کہا کہ ہم کونسا کام کریں کہ یہ استاد ہمیں چھٹی دے دیں۔ انہوں نے ایک منصوبہ بنایا۔ اگلے دن ان میں سے ایک بچہ آگے آیا' استاد بیٹھا ہوا تھا۔ اس نے کہا: جناب مولوی صاحب" خدا برا نہ دکھائے' ایسے لگتا ہے کہ آپ بیمار ہیں' آپ کو کوئی بیماری ہے' اس نے کہا: نہیں مجھے کوئی بیماری نہیں ہے جاؤ بیٹھ جاؤ۔ وہ جاکر بیٹھ گیا۔ دوسرا آیا اور کہنے لگا کہ جناب مولوی صاحب آج آپ کا رنگ روپ اڑا ہوا ہے" مولوی صاحب نے کچھ آرام سے کہا: جاؤ اپنی جگہ پر بیٹھو۔ تیسرے نے آکر یہی بات کہی۔ مولوی صاحب کی آواز میں ذرا سستی آگئی اور تردد میں پڑ گئے کہ شائد میں بیمار ہوں۔ جو بچہ بھی آیا اس نے یہی کہا۔ آخر کار مولوی صاحب

نے کہا: ہاں میں بیمار ہوں' مجھے بڑی تکلیف ہے۔ اس طرح سے انہوں نے اس سے اس بات کا اقرار لے لیا کہ وہ ٹھیک نہیں ہیں۔ انہوں نے کہا کہ ہمیں اجازت دیں ہم آپ کے لئے شوربا پکاتے ہیں اور آہستہ آہستہ مولوی صاحب بیمار ہوگئے۔ جاکر لیٹ گئے اور کراہنا شروع کر دیا اور بچوں سے کہا کہ جاؤ چھٹی کرو' کیونکہ میری طبیعت ٹھیک نہیں ہے بچے تو یہی چاہتے تھے۔

غرض یہ کہ ان بچوں نے تلقین کے اثر سے اس بدنصیب کو بستر پر گرا دیا اور مریض بنا دیا۔

حضرت امام موسیٰ کاظمؑ نے فرمایا: اے ہشام! لوگوں کے فیصلے کی بالکل پروا نہ کرو۔ عقل و فکر کے استقلال کے بارے میں کتنی عجیب دعوتیں ہیں۔ آپؑ نے فرمایا: **لو کان فی یدک جوزہ وقال الناس فی یدک لولوۃ ما کان ینفعک وانت تعلم انہا جوزۃ ولو کان فی یدک لو لوۃ وقال الناس انہا جوزۃ ماضرک وانت تعلم انہا لولوۃ**" اگر تمہارے پاس اخروٹ ہو اور جو بھی تمہارے پاس آئے وہ کہے کہ تمہارے پاس کتنا اعلیٰ گوہر ہے' اس کی قیمت کیا ہے؟ اگر سب لوگ یہی کہیں کہ یہ گوہر ہے' تو جب تم خود جانتے ہو کہ یہ اخروٹ ہے تو ان باتوں کا تم پر اثر نہیں ہونا چاہئے' وہ جو کچھ بھی کہنا چاہئیں کہتے رہیں۔ اس کے برعکس اگر تمہارے ہاتھ میں ایک گوہر ہو اور جو بھی تمہارے پاس آئے وہ کہے کہ یہ اخروٹ کہاں سے لائے ہو؟ تو تم پر اس کا اثر نہیں ہونا چاہئے۔ پس لوگوں کی باتوں پر اعتماد نہ کرو۔ تم پہلے اطمینان کرو کہ تمہارے پاس کیا ہے' حقیقت میں تم کس چیز میں مہارت رکھتے ہو' تمہارا ایمان کیا ہے' یقین کیا ہے' اگر تم نے دیکھ لیا کہ تم کچھ نہیں ہو تو مانا کہ لوگ تمہارے بارے میں بہت زیادہ اعتقاد رکھتے ہیں' یہ بات تمہارے لئے غلط فہمی کا باعث نہ بنے۔ بلکہ اپنی اصلاح کی فکر میں رہو۔ اس کے برعکس اگر تم یہ محسوس کرو کہ جس راستے پر تم گامزن ہو وہ

اچھا راستہ ہے تو مانا کہ لوگ تم پر اعتراض کرتے ہیں، لیکن تم ان کی باتوں کی پروا نہ کرو۔

روح علمی

ایک بات علم کے متعلق بھی عرض کرتا چلوں اور بحث ختم کروں۔ یہ بھی ایک ایسا مطلب ہے جو ہماری آیات و روایت سے مستفاد ہوتا ہے اور اسے تعلیم و تربیت کی بحث میں ذکر کرنا ضروری ہے۔ میری تالیفات میں سے ایک میں (میرا خیال ہے "غیبی امدادوں" میں) یہ عبارت ہے کہ عالم ہونے اور علمی روح رکھنے میں فرق ہے۔ بہت سے ایسے افراد ہیں جو علمی روح کے مالک ہیں، لیکن عالم نہیں ہیں اور بہت سے ایسے افراد موجود ہیں جو عالم تو ہیں لیکن روح علمی نہیں رکھتے۔ حقیقی عالم وہ ہے جس کے علم کے ساتھ روحی علمی بھی ملی ہوئی ہو۔ روح علمی سے کیا مراد ہے؟ مراد یہ ہے: بنیادی طور پر علم حقیقت جوئی اور حقیقت کی متلاشی فطری استعداد سے شروع ہوتا ہے۔ خدا تعالیٰ نے انسان کو "حقیقت طلب" پیدا کیا ہے، یعنی انسان حقائق کو ان کی اصلی حقیقت کے مطابق جاننا چاہتا ہے؟ یہ چاہتا ہے کہ اشیا کو انکی اصلی حالت میں درک کرے اور اس چیز کا لازمہ یہ ہے کہ انسان اپنے آپ کو حقائق کی نسبت غیر جانبدار رکھے۔ اگر انسان خود کو غیر جانبدار رکھے اور اور پھر کسی حقیقت کو اس کی اصلیت کے مطابق درک کرنا چاہے نہ یہ کہ جس طرح سے اس کا دل چاہتا ہو اس طرح سے حقیقت کو دیکھنا چاہے، اگر انسان میں یہ چیز پائی جائے تو اس صورت میں انسان روح علمی کا حامل ہے۔ ایک دفعہ انسان کسی چیز کو فرض کر لیتا ہے اور بعد میں اس کا دل چاہتا ہے کہ حقیقت بھی اسی طرح سے ہو۔ یہ بات خود گمراہی کا پیش خیمہ ہے۔ سورہ نجم کی آیات میں ہے کہ افراد کی گمراہی کے اسباب میں سے ایک یہ ہے کہ یہ لوگ ہوا و ہوس کو اپنی تشخیص میں شامل کرتے ہیں اور نتیجتاً" آلودہ ذہن

کے ساتھ مسائل کے مطالعے میں معروف ہوتے ہیں شاعر کہتا ہے:

چون غرض آمد ہنر پوشیدہ شد
صد ہزار از دل بہ سوی دیدہ شد

یا ضرب المثل ہے کہ: "غرض مردرا احول میکند"

اگر انسان حقیقت کی نسبت اپنی غیر جانبداری کو محفوظ رکھے (جو کہ نہایت مشکل کام ہے) تو خدا تعالیٰ اس کی ہدایت کرتا ہے۔ خدا نے غیر جانبدار حقیقت کے متلاشی لوگوں کی رہنمائی کی ضمانت دی ہے: **والذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا وان اللہ لمع المحسنین**" (سورہ عنکبوت آیت ۶۹)

ترجمہ روح علمی اصل میں یہی چیز ہے۔ روح علمی یعنی روح حقیقت طلبی' روح غیر جانبداری اور قدرتی لحاظ سے بے تعصبی والی روح' جمود اور غرور سے خالی روح۔ جب انسان ان بہت سی روایات جو کہ علم کے بارے میں وارد ہوئی ہیں کا مطالعہ کرتا ہے تو ملاحظہ کرتا ہے کہ اس بات پر کتنا زور دیا گیا ہے کہ ایک عالم کو تعصب نہیں رکھنا چاہئے جمود نہیں رکھنا چاہئے' وہ اس بات کا یقین نہ رکھتا ہو کہ جو کچھ میں تشخیص دوں وہی صحیح ہے اور بس ایک عالم کو غرور سے پاک ہونا چاہئے اور اسے یہ خیال نہیں کرنا چاہئے کہ جو کچھ اس کے پاس ہے وہی کل علم ہے' بلکہ اسے اس اصول کو مدنظر رکھنا چاہئے کہ: **وما اوتیتم من العلم الاقلیلا**" (اسراء آیت ۸۵)

خصوصاً" اسے اس بات کی طرف توجہ دینی چاہئے کہ جتنے حقائق کا علم میرے پاس ہے وہ بہت کم ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جو روح علمی کا حامل ہے وہ دلیل سے اپنے مدعا کی طرف جاتا ہے علماء دین کا کہنا ہے: **نحن ابناء الدلیل** (البتہ یہ ایک دعویٰ ہے اب کون ایسا ہے اور کون ایسا نہیں ہے۔ خدا جانتا ہے) **نمیل حیث یمیل** یعنی ہم دلیل کے بیٹے ہیں۔ جہاں وہ جائے ہم اس کے پیچھے جاتے ہیں۔ دلیل انہیں ایک مدعا کی طرف لے جاتی ہے لیکن اس کا نقطہ مخالف یہ ہے کہ انسان مدعا

سے دلیل کی طرف جائے' یعنی پہلے ایک مدعا کا انتخاب کرے اور بعد میں اس کے لئے دلیل کو تلاش کرنے نکلے تو قدرتی طور پر پھر وہ دلیلیں خود ساختہ اور بناوٹی قسم کی ہوں گی اور خود ساختہ دلیل حقیقی نہیں ہوتی بلکہ انسان کی گمراہی کا باعث ہوتی ہے۔ ایسے بزرگ علما جو روح علمی کے مالک ہیں ان میں بہت کم غرور ہوتا ہے یا بالکل نہیں ہوتا۔ وہ کم علم رکھنے والے لوگوں کی طرح نہیں ہوتے' جن کے پاس روح علمی نہیں ہوتی اور وہ چار پانچ الفاظ جان کر یہ خیال کرتے ہیں کہ یہی کل علم ہے۔ حدیث میں ہے کہ : **العلم علی ثلاثلة اشبار**" علم تین بالشت یا تین مرحلوں پر مشتمل ہے **"اذا وصل الی البشر الاول تکبر"** پہلے مرحلے میں انسان کو غرور آن لیتا ہے وہ خیال کرتا ہے۔ کہ کائنات کے تمام حقائق کو جانتا ہے **"واذا وصل الی الشبر الثانی تواضع"** دوسرے مرحلے میں اسے پتہ چلتا ہے کہ نہیں ایسا بھی نہیں ہے' وہ نیچے آتا اور تواضع اختیار کرتا ہے **"فاذا وصل الی الشبر الثالث علم انه لایعلم شیئا"** اور تیسرے مرحلے میں اسے اس بات کا علم حاصل ہوتا ہے کہ جو کچھ اسے جاننا چاہیے تھا اس کے بارے میں وہ ذرہ بھر بھی علم نہیں رکھتا۔ بنا بریں تعلیم و تربیت ہمیں طالب علم کو علمی روح عطا کرنی چاہئے یعنی صرف اس بات پر توجہ مرکوز نہیں رکھنی چاہئے کہ وہ عالم بن جائے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ ایسے طریقے استعمال کرنے چاہئیں کہ اسے ایسی روح فراہم ہو جائے جو حقیقت طلبی پر مبنی ہو اور ان بیماریوں سے عاری ہو جو حقیقت جاننے سے انحراف کا باعث ہیں۔ یعنی اس میں تعصب' جمود' غرور اور تکبر کو پیدا نہیں ہونا چاہئے۔ ان چیزوں کو اس سے دور کرنا چاہئے تاکہ وہ ایک علمی روح کے حامل شاگرد کی صورت میں ظاہر ہو۔

(۳)

قابلیتوں کی پرورش

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کلی طور پر کسی چیز کی ساخت یا تربیت میں ایک فرق موجود ہے کہ اسی فرق کی وجہ سے انسان تربیتی پہلو کی معرفت حاصل کر سکتا ہے۔ ساخت کا مطلب "ساختن" ہے اس معنی میں کہ ایک چیز یا چند چیزوں کو ایک طرح کی آرا و پیرائش کے تحت قرار دیتے ہیں' اشیا اور ان میں موجود توانائیوں کے درمیان رابطہ برقرار کرتے ہیں' ایک طرح کی جدائی اور اتصال وقوع پذیر ہوتا ہے جو کہ انسان کا مقصود ہوتا ہے' اس طرح سے انسان کی مصنوعہ چیز وجود میں آتی ہے۔ فرض کریں ہم سونے سے ایک انگوٹھی یا دوسرا کوئی زیور بناتے ہیں تو اسے ایک شکل وصورت میں ڈھالیں گے یا بنا بر قول مشہور اس کی بنائی کو انجام دیں گے اور یہ ہماری مصنوعہ چیز کہلائے گی۔

لیکن تربیت پرورش کرنے کا نام ہے' یعنی کسی شئے کے اندر قابلیت کی صورت میں موجود صلاحیتوں کو واقعی اور حقیقی صورت عطا کرنا اور انہیں پروان چڑھانا۔ لہٰذا تربیت صرف جانداروں یعنی نباتات' حیوانات اور انسان کے بارے میں صادق آتی ہے۔ اگر ہم غیر جاندار کے سلسلے میں اس لفظ کو استعمال کرتے ہیں تو وہ مجازی طور پر استعمال ہوتا ہے نہ کہ حقیقی طور پر۔ یعنی جس طرح ایک حیوان یا انسان کی پرورش کی جاتی ہے۔ اس طرح ایک پتھر یا دھات کی پرورش نہیں کی جاسکتی' یہ پرورش ان موجودات کی باطنی صلاحیتوں کو جلا بخشنے کا نام ہے اور یہ صرف زندہ موجودات کے بارے میں صادق آتی ہے۔ یہیں سے ایک اور بات بھی معلوم ہو جاتی ہے کہ تربیت کو فطرت کے تحت اور اس کے تابع ہونا

چاہئے یعنی کسی چیز کی طبع اور فطرت کے تابع ہونا چاہئے۔ اگر کسی چیز کا ادھورا پن مراد ہو تو یہ کوشش کرنی چاہئے کہ وہی صلاحیتیں جو اس کے اندر ہیں وہ اس خلا کو پورا کریں۔ لیکن اگر کسی چیز میں کوئی صلاحیت موجود نہیں تو معلوم ہے کہ جو چیز وجود نہیں رکھتی اسے پروان نہیں چڑھایا جاسکتا۔ مثال کے طور پر ایک پرندے میں پڑھنے کی صلاحیت موجود نہیں ہے۔ اسی وجہ سے ہم پرندے کو یہ تعلیم نہیں دے سکتے کہ وہ مثلاً" ریاضی سیکھ لے اور حساب کے مسائل کو حل کر لے۔ جو صلاحیت اس میں موجود ہی نہیں اسے پروان نہیں چڑھایا جاسکتا۔ اسی طرح یہاں سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ ڈر' خوف اور دھمکی وغیرہ تربیت کے اسباب میں سے نہیں ہیں (تربیت سے مراد وہی پرورش اور پروان چڑھانا ہے) یعنی انسان کی صلاحیتوں کو ڈرانے' مارنے' رعب اور دھمکی کے ذریعے سے بروئے کار نہیں لایا جاسکتا جیسے ایک غنچے کو طاقت اور زور سے پھول میں تبدیل نہیں کیا جاسکتا مثلاً" ہم غنچے کو پھول بنانے کے لئے کھینچ دیں' یا جس پودے کو ہم نے زمین میں لگایا ہے اور وہ بڑھنا چاہ رہا ہے ہم آکر اپنے ہاتھ سے اسے کھینچنے لگ جائے تاکہ وہ بڑا ہو جائیں۔ اس کی نشو و نما کھینچنے سے نہیں ہوتی۔ یہاں پر زور آزمائی کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ یہ چیز فقط قدرتی ذرائع سے ممکن ہے جس کی اسے احتیاج ہے۔ جیسے زمین اور مٹی کی طاقت' پانی' ہوا' روشنی اور حرارت جو چیزیں اس کے لئے ضروری ہیں ہمیں چاہئے کہ وہی اسے فراہم کریں وہ بھی بڑی لطافت نرمی اور ملائمت کے ساتھ یعنی اس کے صحیح راستے سے تاکہ وہ نشوونما کر سکے' لیکن اگر ہم زبردستی کسی پودے کی نشوونما کرنا چاہئیں تو کسی نتیجے پر نہیں پہنچ سکتے' یہاں پر دراصل زبردستی کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ انسانوں کی تربیت میں بھی ڈرانے اور دھمکانے کو پرورش کا سبب قرار نہیں دیا جاسکتا۔

حالت روح کو مد نظر رکھنا

نہج البلاغہ کے مواعظ کے حصے میں تین جملے اس معنی میں آئے ہیں: **"ان للقلوب شهوة واقبالا وادبارا"** دل ایک طرح کی میل اور خواہش اور ایک طرح کی روگردانی کی حالت کا حامل ہے **"فالوها من قبل شهوتها و اقبالها"** حامل کوشش کریں کہ دل اس کی خواہش اور چاہت والی حالت کے مطابق پرورش کرے، اسے زبردستی کسی کام پر مجبور نہ کریں۔ **"فان القلب اذا اکره عمی"** دل کو اگر کسی چیز پر مجبور کیا جائے تو وہ اندھا ہو جاتا ہے یعنی اس چیز سے روگردانی اختیار کر لیتا ہے۔ (نہج البلاغہ موعظہ ۱۸۴)

مواعظ نمبر ۱۸۸ میں فرماتے ہیں **"ان هذه القلوب تمل كما تمل الا بدان فابتغوا لها طرائف الحكمة"** یعنی جس طرح انسان کا بدن تھک جاتا ہے اور اسے آرام کی ضرورت ہوتی ہے انسان کا دل بھی کبھی تھکاوٹ کا شکار ہو جاتا ہے اور اسے آرام و استراحت کی ضرورت ہوتی ہے (دل سے مراد روح ہے) اس صورت میں قسم کا فکری بوجھ اس پر نہ ڈالیں، بلکہ اسے تعجب آور اور خوشحال کنندہ چیزیں جیسے ذوقیات اور ادبیات وغیرہ پیش کریں تاکہ اسے نشاط اور سرور میسر آئے۔

مواعظ نمبر ۳۰۴ میں مورد نظر عبارت ہے کہ عبادت کو بھی روح پر مسلط نہیں کرنا چاہئے بلکہ اسے بھی نرمی کے ساتھ روح پر وارد کرنا چاہئے یعنی اس کی خواہش اور چاہت والی حالت کے مطابق عمل کرنا چاہئے۔ اس میں آپؑ ارشاد فرماتے ہیں **"ان للقلوب اقبالا وادبار فاذا اقبلت فاحملوها على النوافل"** جب آپ دیکھیں کہ دل نشاط کی حالت میں ہے، اس میں حوصلہ ہے، خواہش اور چاہت ہے تو ایسی حالت میں اسے نافلہ اور مستحب عبادتیں کرنے پر بھی مجبور کریں کیونکہ اس میں اس بات کا حوصلہ موجود ہے۔ **"واذا ادبرت فاقتصر وابها على الفرائض"** جب دیکھیں کہ اس میں خواہش نہیں پائی

جاتی تو صرف فرائض پر ہی اکتفا کریں۔ عبادت کو بھی اس پر مسلط نہ کریں۔ سب چیزیں اس بات کی نشاندہی کرتی ہیں کہ روح کی حالت کو مدنظر رکھنا چاہئے حتیٰ کہ عبادت میں بھی۔ اگر عبادت بھی انسانی روح کے لئے زبردستی اور مجبوری کا پہلو رکھتی ہو تو یہ نہ صرف اچھے اثرات نہیں چھوڑتی بلکہ برے اثرات کی بھی حامل ہے۔

رسل (RUSSEL, BERTRAND) کا کلام

رسل نے اپنی کتاب <ازدواجی زندگی اور اخلاق (MARRIAGE AND MORALS)> میں ایک عبارت تحریر کی ہے۔ وہ ایک ادیب شخص ہے۔ وہ ایک فلسفی ہونے سے پہلے ایک ادیب اور شاعر ہے اور اپنی باتوں میں ادبی اور شاعرانہ قسم کی عبارتوں کو کافی حد تک استعمال کرتا ہے۔ ڈرانے دھمکانے پر مشتمل تربیتوں کو ریچھ کو سکھلائی جانے والی تربیتوں کا نام دیتا ہے۔ وہ کہتا ہے:

بچے کی زندگی پر گناہ، خوف اور پشیمانی کے احساسات کو سایہ فگن نہیں ہونا چاہئے۔ (البتہ اس وقت ہماری بحث صرف "ڈر" کے بارے میں ہے اور فی الحال گناہ کے احساس کے متعلق ہم کچھ نہیں کہہ سکتے۔)

"بچوں کو خوش و خرم، ہنستے مسکراتے اور خوشحال رہنا چاہئے اور قدرتی امور کی شناخت سے روگرداں نہیں ہونا چاہئے۔ بسا اوقات تربیت کو سرکسوں میں ریچھ کو سکھائے جانے والی تعلیم کی طرح سمجھ لیا جاتا ہے۔ ہمیں معلوم ہے کہ کس طرح ان ریچھوں کو ناچنا سکھاتے ہیں۔ انہیں ایک گرم لوہے کی سطح پر چھوڑ دیتے ہیں اور پھر ان کے لئے بانسری بجانا شروع کر دیتے ہیں اور ریچھ رقص کرنا شروع کر دیتے ہیں، کیونکہ اگر مستقل طور پر کھڑے رہیں تو ان کے پاؤں جل جائیں گے۔ اسی طرح کی صورت حال ایسے بچوں کے لئے پیش آتی ہے

جو اپنے بڑوں کی ان کے ساتھ جنسی امور کے بارے میں سرزنش کا نشانہ بنتے ہیں۔ یہ سرزنش آئندہ زمانے میں انہیں متزلزل کر دیتی ہے اور انہیں جنسی امور میں بے چارہ بنا دیتی ہے"

خوف سرکشی سے روک تھام کا ذریعہ

یہاں پر ایک توضیح لازمی ہے: ڈرانے' دھمکانے کے مسئلہ میں خواہ یہ بچے کی انفرادی تربیت کے لحاظ سے ہو یا بڑوں کی اجتماعی تربیت کے لحاظ سے۔ ایک بحث یہ ہے کہ کیا ڈرانا دھمکانا (پرورش کرنے اور نشو و نما کرنے کے مفہوم میں) تربیت کے عوامل میں سے ہے؟ اور کیا خوف انسانی روح کے نشو و نما کا ذریعہ ہو سکتا ہے یا نہیں؟ خوف کا یہ کام نہیں ہیں کہ وہ ہدایت کا ذریعہ ہو۔ البتہ ایک دوسری بحث یہ ہے کہ کیا ڈر اور خوف (ڈرانا اور دھمکانا مراد ہے) کو تربیت کے ان عوامل میں سے شمار کیا جاسکتا ہے جن سے بچے یا معاشرے کی تربیت کے لئے استفادہ کیا جاتا ہے یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ جی ہاں! لیکن صلاحیتوں کی پرورش اور ان کے رشد کے لئے نہیں بلکہ بچے یا بڑے کی روح کو بعض سرکشیوں سے روکنے کے لئے یعنی ڈر اور خوف طغیان کو فروکش کرنے کا ذریعہ ہے' اعلیٰ صلاحیتوں کی پرورش اور ان کے پروان چڑھنے کا سبب نہیں ہے لیکن پست اور نچلی قسم کی استعدادوں کے پروان چڑھنے اور سرکشی سے روک تھام کا ذریعہ ہے۔

بچے کی ستائش یا سرزنش کی وجہ سے آگاہی ضروری ہے

بنا بریں کچھ مواقع پر ڈر اور خوف سے استفادہ کرنا چاہئے۔ اس کے باوجود کہ ہم ڈر اور خوف کو ایک پرورش دہندہ عامل کے طور پر نہیں جانتے لیکن ایک ضروری سبب شمار کرتے ہیں لیکن بچے کے بارے میں اس نکتے کو مدنظر رکھنا

چاہئے۔ (اور یہ اچھا نکتہ ہے' آجکل اس پر کافی توجہ بھی دی جاتی ہے) کہ اسے اگر کسی چیز پر سرزنش کی جا رہی ہے یا اس کی ستائش کی جا رہی ہے تو وہ کس چیز کی بنا پر ہے۔ اگر بچہ یہ نہ سمجھ سکے کہ کس بات پر اس کی تعریف کی جا رہی ہے اور خصوصاً" یہ کہ کس بات پر اسے ڈرایا دھمکایا جا رہا ہے تو اس کی روح مکمل طور پر تشویش کا شکار ہو جائے گی۔ آج (دانشمند حضرات) اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ بہت سی نفسیاتی بیماریاں ڈرانے' مارنے اور بے جا طور پر کسی چیز سے خوف دلانے سے بچپن میں پیدا ہوتی ہیں۔

اس بارے میں ایک مثال عرض کرتا ہوں۔ اور اس طرح کی مثال حدیث میں بھی موجود ہے۔ فرض کریں کسی ماں کا بچہ ایک محفل میں اس کی سہیلی کی گود میں بیٹھا ہے' بچے کو تو یہ نہیں معلوم کہ اسے پیشاب نہیں کرنا چاہئے۔ اس بچے کے لئے پیشاب کرنا پانی پینے کی طرح آسان کام ہے اور اس میں بھی کوئی فرق نہیں کہ وہ ماں کی گود میں پیشاب کر لے یا ماں کی سہیلی کی گود میں۔ بچہ اس کام کو کر دیتا ہے۔ ماں پریشانی اور غصے کا شکار ہو جاتی ہے اور اسے مارنے لگ جاتی ہے۔ واضح ہے کہ یہ بچہ نہیں سمجھتا کہ اس کی پٹائی کا مطلب یہ ہے کہ تم نے یہاں کیوں پیشاب کیا اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جب بھی وہ پیشاب کرنا چاہتا ہے تو اس وقت ایک عجیب قسم کی اضطرابی اور ہیجانی حالت میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ اس کی روح میں پیشاب کرنے سے ایک خوف پیدا ہو جاتا ہے اور اس کے بعد سے ہمیشہ اپنے اس قدرتی عمل سے ڈرتا ہے اور یہ چیز ممکن ہے اس میں مختلف جسمانی' اعصابی بیماریاں اور نفسیاتی پیچیدگیاں پیدا کرے اور پیدا بھی کرتی ہے۔ (یہ جو کہتے ہیں یہ اسی طرح کی چیزیں ہیں) بچے کے لحاظ سے یہ ایک بے جا قسم کا ڈر اور خوف ہے' ماں کے لحاظ سے ایک جہت کا حامل ہے لیکن بچے کے لحاظ سے بالکل بے جا چیز ہے۔

لہٰذا ہمیں بہت سی احادیث میں ملتا ہے کہ کبھی کسی بچے کو حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں لاتے ہیں کہ مثلاً" آپؐ اس کے کان میں کوئی دعا پڑھ دیں اور اتفاق سے بچے کا آپؐ کی گود میں پیشاب نکل جاتا ہے اور اس کے ماں باپ جو وہاں موجود ہیں گھبرا کر غصے میں آجاتے ہیں تو پیغمبر اکرمؐ فرماتے ہیں: اسے کچھ نہ کہو **لاتزرموا** یعنی اس کے پیشاب کو نہ روکو اور خود اپنے بچوں کے بارے میں یہی حکم دیا کرتے تھے کہ: **"لا تزرمو علیٰ ابنی"** جب بچہ پیشاب کرنا چاہتا ہے تو جہاں بھی ہے جب وہ پیشاب کرنا شروع کر دے تو پھر اسے نہ روکیں۔ ہاں جب بچہ اس حد پر پہنچ جائے کہ اسے اپنی عادت کی وجہ سے اس بات کا علم ہو جائے کہ مثلاً" قالین پر پیشاب نہیں کرنا چاہئے' یعنی اس پر سختی کئے بغیر اسے اس بات کا عادی بنائیں کہ وہ قالین وغیرہ پر پیشاب نہ کرے۔ اب اگر وہ یہ بات سمجھتے ہوئے بھی اس عمل کا ارتکاب کرے' یہ اس کی سرکشی پر دلالت ہے۔ یعنی وہ جس بات کو سمجھتا بھی ہے اس کی نسبت ہٹ دھرمی سے کام لے رہا ہے۔ اس صورت میں اس پر سختی کرنا ممکن ہے مفید واقع ہو۔ البتہ جب تک وہ اس مرحلے تک نہیں پہنچتا تو واضح ہے کہ سختی اس کے لئے مفید ثابت نہیں ہو سکتی۔

بڑوں میں سختی کا استعمال ایک واضح امر ہے۔ جن موارد میں ایک سمجھ دار انسان جانتا ہے کہ اسے فلاں کام کا مرتکب نہیں ہونا چاہئے لیکن وہ قوانین و اصولوں کے خلاف سرکشی پر اتر آتا ہے' تو ان مواقع پر اس سرکشی کی روک تھام کے لئے سختی سے کام لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ بنا بریں اس کے باوجود کہ ڈرانا دھمکانا اور سختی برتنا' پرورش اور شخصیت سازی کرنے کے اسباب میں سے نہیں ہیں لیکن پھر بھی ایک ضروری عامل ضرور ہیں۔ یہ تربیت کی شرائط میں سے ہے اگرچہ اس کا عوامل و اسباب میں شمار نہ ہو۔

تکمیل روح کا دور

یہاں پر ایک اور مطلب بھی ہے کہ تربیت کی بنیاد روح کی تکمیل ہونا چاہئے۔ کیا اس لحاظ سے زندگی کے مختلف ادوار میں فرق ہے یا نہیں؟ یقیناً" فرق ہے۔ بعض ادوار صلاحیتوں کی تکمیل کے لئے زیادہ بہتر اور مناسب حیثیت کے حامل ہیں۔ (مثلاً") یہی سات سال کا دور جس کے بارے میں احادیث میں کافی تاکید کی گئی ہے اور کہا گیا ہے کہ اس کے بعد بچے کی تربیت پر توجہ دینی چاہئے۔ یہی سات سال سے لے کر تیس سال تک کا دور مختلف صلاحیتوں کے لحاظ سے روح کی تکمیل کا بہترین دور ہے ان صلاحیتوں میں علمی' دینی اور حس اخلاقی صلاحیتیں شامل ہیں۔ لہٰذا ہر شخص کی زندگی کا بہترین دور اس کی طالب علمی کا زمانہ ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کی روح کا وہ موقع نہایت مناسب ہوتا ہے اور اسی زمانے میں وہ ایسے ماحول میں قدم رکھتا ہے کہ روز بروز اس کی معلومات' افکار' سوچ' ذوقیات اور عواطف میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ دینی طالب علموں کے لئے ان کا تعلیمی دور بڑا عمدہ اور یادگار حیثیت کا حامل ہوتا ہے۔ جن لوگوں نے چند سال طالب علمی میں گزارے ہیں اپنی زندگی کے آخری دور تک اس دوران کی مسرتوں کی یاد سے لطف اندوز ہوتے رہتے ہیں' حالانکہ اس دور میں وہ لوگ عام طور پر مالی لحاظ سے اچھی حالت میں نہیں ہوتے اور عمر کے آخری حصے میں مالی لحاظ سے ان کی حالت نسبتاً" کافی بہتر ہوتی ہے۔ اس دور میں غالباً" یہ لوگ فقر' گمنامی اور بے نوائی میں گرفتار رہتے ہیں لیکن چونکہ سب کی سطح ایک ہی ہوتی ہے لہٰذا انہیں کوئی پریشانی نہیں ہوتی۔ یہ بہت اچھا دور ہے کیونکہ یہ حقیقی طور پر انسان کے رشد و ہدایت کا دور ہوتا ہے۔ اگر انسان اس دور میں علمی یا معنوی لحاظ سے محروم رہ جائے تو یہ ایک ایسا نقصان ہوتا ہے کہ جس کی یقیناً" بزرگی اور

بڑھاپے میں سو فیصد طور پر تلافی نہیں ہو سکتی۔

ایک اور بنیادی مطلب یہ ہے کہ اسلامی لحاظ سے جس چیز کو انسان میں پروان چڑھانا چاہئے یعنی دراصل اسی کی تربیت کی جائے وہ کیا ہے؟ انسان جسم اور کچھ جسمانی قوتوں اور روح اور کچھ روحانی قوتوں کا حامل ہے۔ (البتہ یہ ضروری نہیں ہے کہ ہم روح اور جسم کو دو علیحدہ جوہر ہونے کے اعتبار سے مدنظر رکھیں۔) علم نفسیات کی اصطلاحات کے مطابق بھی کچھ صلاحیتیں جسمانی ہیں اور کچھ روحانی۔ (انسانی روح مختلف صلاحیتوں اور دراصل مختلف شعبہ جات کی حامل ہے اور ہم ایک ایک کرکے اجمالی طور پر ان کا جائزہ لیں گے۔)

جسم کی پرورش اسلام کی نظر سے

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ کیا اسلام میں جسم کی تقویت اور تربیت کی طرف توجہ دی گئی ہے یا نہیں؟ ممکن ہے کوئی اس کا منفی جواب دے اور کہے کہ بلکہ اسلام میں اس کے خلاف تاکید کی گئی ہے کیونکہ ہم جانتے ہیں کہ اسلام میں تن پرستی اور جسم پرستی ایک قابل مذمت بات شمار کی جاتی ہے۔ بنا بریں جسم کی کسی بھی طرح سے تربیت نہیں ہونی چاہئے۔ دوسرے الفاظ میں ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ جب فرض یہ ہے کہ تربیت سے مراد پرورش ہے تو پھر جسم کی تربیت نہیں ہونی چاہئے کیونکہ اسلام میں جسم و تن پروری کی مکمل طور پر مذمت کی گئی ہے اور اسے ایک متروک چیز شمار کیا گیا ہے لیکن یہ نظریہ ایک لفظی مغالطہ ہے۔ اسلام میں تن پروری اپنے درست مفہوم یعنی جسم اور اس کی توانائیوں کی پرورش و تقویت کے لحاظ سے نہ صرف قابل مذمت نہیں ہے بلکہ ایک قابل تعریف امر کی حیثیت رکھتی ہے۔

مثلاً" اسلامی نکتہ نظر سے کیا یہ اچھی بات ہے کہ انسان کوئی ایسا کام کرے

کہ اس کی نظر تیز ہو یا انسان کوئی ایسا کام انجام دے کہ اس کی آنکھیں کمزور ہو جائیں؟ بلاشک اس کی آنکھوں کو تقویت پیدا کرنی چاہئے۔ اس لئے احادیث و روایات میں ہمیں یہ بات کثرت سے ملتی ہے کہ فلاں کام انجام نہ دیں کیونکہ اس سے بینائی کمزور ہوتی ہے۔ فلاں کام کرو کیونکہ یہ بینائی کو تقویت بخشتا ہے۔ یا مثلاً" یہ دعا جسے ہم تعقیبات میں پڑھتے ہیں **"اللھم متعنا باسما عنا وابصا رنا وقوتنا ما احییتنا واجعل النور فی بصری والبصیرۃ فی دینی"** بارالھا! جب تک ہم زندہ ہیں ہمیں ہمارے کان آنکھ اور اپنی توانائیوں سے استفادہ کرنے کی توفیق عنایت فرما اور میری آنکھ میں نورانیت اور دین میں بصیرت عنایت فرما۔ کیا یہ تن پرستی ہے؟ نہیں' بلکہ اگر انسان جان بوجھ کر کوئی ایسا کام انجام دے کہ اس کی بینائی ضعیف ہو جائے تو وہ جرم کا مرتکب ہوا ہے۔ اسی طرح کیا انسان کو اپنے دانتوں کی سلامتی کے لئے کچھ کرنا چاہئے؟ یہ چیز اسلام کی نظر میں اچھی ہے یا اسے کوئی ایسا کام انجام دینا چاہئے جس سے جتنی جلد ہو سکے اس کے دانتوں کو کیڑا لگ جائے اور نکال دیے جائیں تاکہ تن پرستی صادق نہ آسکے۔ کیا یہی چیز اسلام کے مدنظر ہے؟ معلوم ہے کہ وہ پہلے والی۔ بنیادی طور پر تاکید کی گئی ہے کہ مسواک کریں تاکہ دانت صحیح و سالم رہیں۔ خراب نہ ہو جائیں' خلال کریں تاکہ دانت فاسد نہ ہو جائیں۔ یا یہ کہا گیا ہے کہ اگر آپ سلاد کھاتے ہیں تو اسے آپ کے دانتوں کے درمیان باقی نہیں رہنا چاہئے کیونکہ اس سے دانت خراب ہو جاتے ہیں۔ یا اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ فلاں چیز ٹانگوں کی قوت میں اضافہ کرتی ہے' فلاں چیز قوت سماعت کو تقویت بخشتی ہے اور فلاں چیز کا کھانا مفید ہے کیونکہ وہ معدے کی تقویت کا باعث ہے۔

جسم کی تقویت سے مراد اسے صحیح و سلام حالت میں رکھنا ہے اور اس چیز کی طرف اسلام میں دعوت دی گئی ہے۔ یہ اتنی باتیں جو شکم سیری کے بارے میں

کہی گئی ہیں کہ انسان کو پر خوری نہیں کرنی چاہئے اور کم خوری اور اس کی خوبیوں کے بارے میں باتیں ہوئی ہیں یہ سب کس لئے ہیں؟ **المعدة بیت کل داء والحمیة راس کل دواء** (سفینتہ البحار محدث قمی ج ۱ ص ۳۴۵۔) ترجمہ: معدہ ہر بیماری کا گھر ہے اور کم خوری ہر دوا کا سرچشمہ ہے۔ اگر وہ چیزیں شکم پرستی ہیں تو پھر انسان کو زیادہ سے زیادہ کھانے دیں تاکہ پھٹ جائے اور یہ بلڈنگ (جسم) تباہ ہو جائے۔ نہیں، جسم کی پرورش اپنے حقیقی معنی میں یعنی جسم کی تربیت، تقویت اور اسے صحیح و سلامت اور طاقتور کرنا ہے یہ بلاشک ممدوح ہیں اور تقریباً" اسلام کی ضرورت یعنی اسلام کے واضح احکامات میں سے ہیں۔ حتیٰ کہ بہت سے دیگر امور جیسے صفائی، غسل اور حفظان صحت کے اتنے دستور جو اسلام میں بیان کئے گئے ہیں، ان سب کا مقصد تقویت جسم ہے۔ وہ چیز کہ جسے ہم کبھی کبھار شکم پرستی کا نام دیتے ہیں وہ نفس پرستی ہے۔ یہ جو ہم کہتے ہیں کہ اسلام تن پرستی کا مخالف ہے تو یہاں پر ہم نے نفس پرستی اور دوسرے الفاظ میں شہوت پرستی کا نام تن پرستی رکھ دیا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اسلام تن پرستی جب وہ نفس پرستی کے معنی میں ہو اس کا مخالف ہے۔ بہت سے تن پرست (نفس پرست کے مفہوم میں) ایسے ہیں جو اپنے جسم کو کمزور کرتے ہیں۔ تن پرست جو کہ دراصل نفس پرست ہے اور شہوت پرست ہے یہ شخص ہمیشہ مختلف قسم کی لذتوں کی تلاش میں ہوتا ہے، اس کے اس کام کا سب سے پہلا اثر یہ ہے کہ یہ اپنے جسم کو خراب اور کمزور بناتا رہتا ہے، جسم کی حقیقی پرورش معمولاً" ایک طرح کی جسمانی محرومیوں سے وابستہ ہے، یعنی یہ نفس پرستی کے معنی والی تن پرستی کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتی بنا بریں اگر ہم شہوت پرستی و نفس پرستی کو بھی تن پرستی کا نام دیں اور تقویت جسم، اس کی حقیقی پرورش اور اسے بانشاط بنانے کو بھی تو ہمیں ان کے نام میں شباہت رکھنے کی وجہ سے ہرگز اس غلطی کا

شکار نہیں ہونا چاہئے کہ ہم اول الذکر تن پرستی سے اسلام کی مخالفت کو آخر الذکر معنی کے ساتھ یکساں شمار کرنے لگیں۔

البتہ اگر کسی کا اوڑھنا بچھونا جسم کو قوی بنانا ہو تو اس کے اس کام کا نقص یہ نہیں ہے کہ اس نے جسم کو تقویت بخشی ہے اور مثلاً" اس نے اپنے دانتوں کو خراب نہیں ہونے دیا' بلکہ نقص یہ ہے کہ اس نے دیگر پہلوؤں کو اہمیت نہیں دی۔ اس طرح کے افراد کے بارے میں جو چیز بری ہے وہ "انحصار" ہے۔ مثال کے طور پر اگر آپ ایک ایسے بچے کا مشاہدہ کریں جو ہر وقت کھیلتا رہتا ہے۔ یعنی دیگر کاموں کے وقت میں بھی کھیلتا رہتا ہے' اگر آپ ایسے بچے کو دیکھیں تو یقیناً" پریشان ہوں گے' لیکن اس کا یہ ہرگز مطلب نہیں ہے' کہ آپ بالکل ہی بچے کی کھیل کود کے مخالف ہیں۔ اگر وہی بچہ ایک دن نہ کھیلے تو آپ اسے ڈاکٹر کے پاس لے جائیں گے۔ پس اگر انسان اپنے تمام وقت کو جسمانی تربیت پر خرچ کر دے تو اس نے اچھا کام انجام نہیں دیا' لیکن اس کی وجہ یہ نہیں کہ اس نے اپنے جسم کو تقویت بخشی ہے بلکہ اصل وجہ یہ ہے کہ اس نے دیگر پہلوؤں میں اپنے آپ کو کمزور بنایا ہے۔ یہ جو کہا جاتا ہے کہ تن پرستی نہیں کرنی چاہئے اس سے ایک اور چیز مراد ہے (یعنی نفس پرستی یا صرف تن پرستی)۔

جسم کو کمزور بنانا' غیر اسلامی روشوں کے مطابق ہے جیسے مشہور ہندی روش کے مطابق یہ پسندیدہ چیز ہے۔ وہ اسی معنی میں جسم کی پرورش کے مخالف ہیں۔ وہ لوگ نہ صرف شہوت پرستی اور نفس پرستی کے مفہوم میں تن پرستی کے مخالف ہیں بلکہ جسم کی تقویت کے بھی مخالف ہیں۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ جسم اور جسمانی قوتوں کو کمزور رکھنا چاہئے۔ یہ چیز اسلام میں نہیں ہے' لیکن اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اسلام کی نظر میں جسم کی تقویت اور تربیت ہدف نہیں ہے لیکن مطلوب ہے البتہ ہدف کے عنوان سے نہیں بلکہ وسیلہ اور شرط ہونے کی حیثیت

سے یعنی جب تک انسان سالم اور توانا بدن کا مالک نہیں ہوگا' تو اس صورت میں اس کی روح بھی صحیح وسالم نہیں ہوگی۔ اب ہم اس کے روحانی اور نفسیاتی پہلوؤں کی جانب آتے ہیں۔

انسانی روح کی صلاحیتیں

ہم نے عرض کیا تھا کہ تربیت سے مراد استعدادوں کی پرورش ہے۔ علمی لحاظ سے پہلے ہمیں اس کا جائزہ لینا چاہئے کہ انسان کی استعدادات اور صلاحیتیں کون کون سی ہیں اور انسان' انسان ہونے کے ناطے اپنے اندر کونسی صلاحیتوں کو رکھتا ہے کہ انہیں عملی صورت اختیار کرنی چاہئے؟ اس کے بعد ہمیں اس چیز کا مشاہدہ کرنا چاہئے کہ اسلام نے ان صلاحیتوں کی طرف کیا توجہ دی ہے اور ان کے بارے میں اس کا طرز فکر کیسا ہے؟ مختلف مکاتب فکر نے اس موضوع پر گوناگوں طریقوں سے نظر دوڑائی ہے۔ لیکن معاصر ماہرین نفسیات کہ جنہوں نے انسانی روح و نفسیات کا مطالعہ کیا ہے' انہوں نے اس بحث کو جامع تر انداز میں بیان کیا ہے۔ "مکتب تشیع نامی رسالے کے پہلے شمارے (جو کہ تقریباً" دس سال پہلے شائع ہوا تھا) کا آخری مقالہ ایک ترجمہ شدہ مقالہ تھا کہ جسے جناب انجینئر بیانی صاحب نے ترجمہ کیا تھا اور جناب انجینئر بازرگان نے اس پر دین' روح بشری کا بعد چہارم کے عنوان سے ایک مقدمہ تحریر کیا تھا۔ اس مقالے میں جدید نفسیات کے ایک نظریے کو بیان کیا گیا ہے اور اس میں بیشتر "یونگ" کے نظریات پر اعتماد کیا گیا ہے۔ اس مقالے میں بیان ہوا ہے کہ بشر کی روح کے چار ابعاد ہیں' یعنی مراد یہ ہے کہ انسانی روح چار استعدادات کی حامل ہے:۔

۱۔ **استعداد عقلی' علمی و حقیقت طلبی**

۲۔ **استعداد اخلاقی (اخلاقی ضمیر):** اس چیز کو انسان کے اندر

ایک بنیادی امر جانتے ہیں یعنی انسان اپنی سرشت اور فطرت کی گہرائیوں میں اخلاق کا حامل پیدا ہوا ہے، یعنی اسکی خلقت ایسی ہے کہ وہ دوسروں سے محبت کرے۔ ان کی خدمت کرے اور ان کے ساتھ نیکی کرے۔ اور یہ کہ اگر کوئی برا کام انجام دے۔ (مثلاً" دوسرے لوگوں پر ظلم کرے) تو تکلیف اور پریشانی کا احساس کرتا ہے۔ المختصر یہ کہ ایسا ضمیر کہ جس کی وجہ سے انسان دوسروں کو خود سے اور خود کو دوسروں سے ممتاز کرے اور یہ ضمیر تمام انسانوں میں موجود ہے۔ یہ ایسا مسئلہ ہے جو قدیم الایام سے مورد بحث رہا ہے کہ دوسروں کی نسبت ہمدردی یا دیگر انسانوں کی خدمت کرنے کے جذبے جیسے احساسات کی اصل اور بنیاد کیا چیز ہے؟ کیا ان احساسات کی جڑ ہماری فطرت اور باطن کے اندر ہے یا نہیں بلکہ یہ چیزیں محض معاشرے کی تلقینات ہیں، اور اگر یہ ہماری فطرتی چیزوں میں سے ہیں تو ہماری فطرت کے کس پہلو سے تعلق رکھتی ہیں؟ کیا یہ ہماری خود پسندی سے مربوط ہیں؟ یعنی جب ہمارا دوسروں کے لئے دل تڑپتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ حقیقت میں دل ہماری اپنی حالت پر تڑپتا ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو جائے کہ کسی دن ہم بھی اسی تکلیف میں مبتلا ہو جائیں، اور جب نادانستہ طور پر ہم اس کی خدمت کرتے ہیں تو وہ اس لئے ہوتی ہے کہ اگر کسی دن ہمیں ضرورت پڑی تو وہ بھی ہماری خدمت کرے گا؟ یا ایسا نہیں ہے، بلکہ مسئلہ یہ نہیں ہے دراصل ہم اس طرح سے خلق ہوئے ہیں کہ بغیر کسی غرض و مطلب کے دوسروں کے ساتھ نیکی کریں؟

۳۔ **دینی پہلو:** اسی مقالے میں کہا گیا ہے کہ دینی استعداد انسان کی ایک بنیادی اور فطری استعداد ہے اور اسے "حس تقدیس" اور "حس پرستش" کے نام سے یاد کیا گیا ہے اور یہ حس حقیقت طلبی اور دیگر بنی نوع انسان کی نسبت حس اخلاق رکھنے کے علاوہ ایک علیحدہ حس ہے۔ حس پرستش کا تعلق ایک اعلیٰ اور

پاک و منزہ حقیقت سے ہے کہ انسان اس کے سامنے خضوع و خشوع کرنا چاہتا ہے اس کے ساتھ راز و نیاز اور اس کی تسبیح و تقدیس کرنا چاہتا ہے۔

۴۔ **ہنری اور ذوقی یا حسن و زیبائی کا پہلو:** انسان خوبصورتی کو خوبصورت ہونے کے ناطے پسند کرتا ہے۔

البتہ پانچویں استعداد کا نام بھی لیا جاسکتا ہے۔ جو کہ ایجاد کرنے اور اختراع کرنے کی استعداد ہے۔ یعنی انسان پیدا کرنے والا' موجد اور مخترع خلق ہوا ہے' اور ان چیزوں میں سے ایک کہ جو سب کے پاس موجود ہے اور انسان ان سے لذت حاصل کرتا ہے' اختراع ایجاد اور جدت کی قوت ہے۔

اب ہمیں یہ دیکھنا چاہئے کہ اسلام نے حقیقت طلبی کی حس یعنی قوت تعلق اور تفکر کی پرورش کے بارے میں ہمیں کون سے احکامات صادر فرمائے ہیں۔ یہ بیان کیا جاچکا ہے کہ اسلام نے علم و عقل کے بارے میں کوتاہی نہیں کی۔ دینی استعداد کے بارے میں بھی اسلام میں بہت سے احکامات موجود ہیں۔ عبادتیں نصیحتیں' دعائیں' خلوتیں مناجاتیں' استغفار اور توبہ' سب کی سب چیزیں اسی بارے میں ہیں۔

اسلام اور فن

شاید وہ چیز کہ جو سب سے زیادہ مطالعے کی محتاج ہو یہ ہے کہ کیا اسلام نے انسانی روح کے چوتھے پہلو یعنی کسی ذوق اور فن کے متعلق استعداد پر توجہ دی ہے اور اسلام میں حسن و جمال پر کوئی توجہ ہوئی ہے یا نہیں؟ بعض لوگ تصور کرتے ہیں کہ اس لحاظ سے اسلام خشک' جامد اور لاتعلق ہے۔ دوسرے الفاظ میں یہ کہ اسلام ذوق کش یعنی ذوق کو ملیامیٹ کرنے والا ہے۔ البتہ یہ دعویٰ کرنے والے اس لئے یوں کہتے ہیں کیونکہ اسلام نے موسیقی کے بارے میں کچھ

اچھے خیالات کا اظہار نہیں کیا نیز عورت ذات کو کھلے عام ہر کام میں استعمال کرنے، رقص جیسے زنانہ فنون اور مجسمہ سازی سے منع فرمایا ہے۔

لیکن اس طرح سے فیصلہ کرنا صحیح نہیں ہے۔ جن موارد کی اسلام نے مخالفت کی ہے ہمیں ان کے بارے میں غور و فکر کرنا چاہئے اور یہ دیکھنا چاہئے کہ اسلام کا ان موارد کی مخالفت کرنا ان کی زیبائی اور جمال کے پہلو کے لحاظ سے ہے یا اس وجہ سے کہ وہ چیزیں ایسے امور کے ساتھ وابستہ ہیں جو انسان کی کسی فردی یا اجتماعی استعداد سے تضاد رکھتی ہیں؟ اور اس کے علاوہ ہمیں یہ دیکھنا چاہئے کہ ان ممنوعہ موارد کے علاوہ اسلام نے کسی اور ہنر اور فن کی مخالفت کی ہے؟

موسیقی

موسیقی اور غنا کا مسئلہ اہم مسئلہ ہے۔ اگرچہ غنا کی حدود واضح ہیں۔ "غنا" ان مسائل میں سے ایک ہے جنہیں فقہا اور ماہرین "مجمل" موضوعات کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ "مجمل" سے مراد وہ موضوع ہے جس کی حدود معلوم اور واضح نہیں ہیں۔ یہ لوگ کہتے ہیں: کچھ موارد میں اصل برائت (ایک فقہی اصول اور قاعدہ ہے۔) جاری ہوتی ہے مثلاً" جہاں پر دلیل موجود نہ ہو یا دلیل واضح نہ ہو یا دو دلیلوں میں تضاد پایا جائے یا مصداق میں شبہ ہو (کہ کونسی چیز اس حکم کا مصداق ہے)۔ اور جب یہ لوگ "اجمال نص" یعنی دلیل کے واضح نہ ہونے کی مثال ذکر کرنا چاہتے ہیں تو اسی "غنا" کو ذکر کرتے ہیں۔ البتہ غنا کی ایک مسلمہ حد ضرور ہے اور وہ یہ ہے کہ ایسی آوازیں جو عقل کی خفت کا باعث ہوں یعنی شہوات کو اس طریقے سے حرکت میں لائیں کہ عقل عارضی طور پر اپنے تسلط سے ہاتھ دھو بیٹھے اور اس کی وہی کیفیت ہو جو شراب یا جوے کی۔ اگر اس طرح سے ہے تو یہ

غنا شمار ہوتا ہے۔ "خفت عقل" کے الفاظ بھی فقہا اور من جملہ شیخ انصاری کے الفاظ ہیں۔ وہ چیز جو یہاں پر مسلمہ حیثیت رکھتی ہے وہ یہ ہے کہ اسلام نے انسان کی عقل کی حفاظت کرنا چاہی ہے اور عمل بھی اسی بات کی گواہی دیتا ہے۔

کچھ عرصہ پہلے ایک اخبار میں ایک عورت اور اس کے شوہر کے متعلق لکھا ہوا تھا کہ ان کی نوبت طلاق اور عدالت تک آن پہنچی ہے۔ شوہر اپنی بیوی کو طلاق دینا چاہتا اور اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ کہتا تھا: اس کے باوجود کہ میری بیوی نے مجھ سے وعدہ کر رکھا تھا کہ وہ کسی صورت میں بھی محفلوں میں غیر مردوں کے سامنے رقص نہیں کرے گی، لیکن پھر بھی اس نے ایک شادی کی تقریب میں رقص کیا ہے۔ عورت نے اس کی بات کی تائید کرتے ہوئے مزید کہا تھا چونکہ اسے بہت اچھا رقص کرنا آتا ہے۔ لہٰذا جب اس محفل میں ایک ساز بجنے لگا تو اس پر اتنا اثر ہوا کہ وہ بے اختیار ہو کر اٹھی اور اس نے رقص کرنا شروع کر دیا۔

خلیفہ اور گلوکارہ لونڈی

"معروف مورخ" مسعودی اپنی کتاب "مروج الذہب" میں لکھتے ہیں کہ عبدالملک یا بنی امیہ کے کسی اور خلیفہ کے زمانے میں کہ جب موسیقی اور لہو و لعب کا بڑا رواج تھا (اس کا رواج حجاز اور مکہ سے شروع ہوا۔ اور شاید اس کی ابتدا ان ایرانیوں کے وسیلے سے ہوئی جو معماری کا کام کرتے تھے اور کام کرنے کے دوران گاتے تھے اور بعد میں لونڈیوں میں اس کا رواج پڑ گیا۔) خلیفہ کو اطلاع دی گئی کہ فلاں شخص گویا ہے اور اس کی ایک خوبصورت لونڈی ہے اور وہ بھی گلوکارہ ہے۔ اس نے مدینے کے تمام نوجوانوں کو خراب کر دیا ہے اور اگر آپ نے اس کا انتظام نہ کیا تو یہ عورت پورے مدینے کو خراب کر دے گی۔ خلیفہ کے حکم سے اس کے آدمیوں نے اس مرد کی گردن

میں زنجیر ڈالی اور انہیں شام لے آئے۔ جب یہ لوگ خلیفہ کے سامنے پیش ہوئے تو اس شخص نے کہا: معلوم نہیں جو کچھ یہ گاتی ہے وہ غنا ہے بھی یا نہیں اس نے خلیفہ سے درخواست کی کہ وہ خود اس کا امتحان کر لے۔ خلیفہ نے لونڈی کو گانے کا حکم دیا۔ اس نے گانا شروع کیا۔ جب تھوڑا سا گا چکی تو اس نے دیکھا کہ خلیفہ کا سر ہلنے لگا ہے۔ آہستہ آہستہ نوبت یہاں تک پہنچی کہ خود خلیفہ نے گھٹنیوں چلنا شروع کر دیا اور وہ یہ کہتا جاتا تھا کہ آؤ جان من اپنی اس سواری پر سوار ہو جاؤ۔

واقعی موسیقی عظیم اور غیر معمولی قوت کی حامل ہے خصوصاً تقویٰ اور عفت کا پردہ چاک کرنے کے لحاظ سے۔

مجسمہ یا بت سازی کے مسئلہ میں اسلام کا اس بات سے منع کرنا بت پرستی کے خلاف جہاد کی خاطر ہے اور اسلام اس مسئلہ میں کامیاب رہا ہے۔ اگر مسلمان پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یا کسی اور کا بت بنا لیتے تو بلاشبہ آج بت پرستی بڑے صاف اور واضح انداز میں موجود ہوتی۔ عورت اور رقص وغیرہ کے مسئلے میں بھی واضح ہے کہ اسلام کا ان مسائل کو اہمیت دینا عفت اور پاکدامنی کی خاطر ہے۔ بنا بریں ان موارد کی وجہ سے اسلام کی طرف فن اور ذوق کے ساتھ مخالفت کی نسبت نہیں دی جاسکتی۔ بلکہ اسلام نے کچھ چیزوں میں اس حس کی تائید بھی کی ہے۔ کتاب "کافی" میں ایک باب ہے جس کا نام "الزی والتجمل" ہے اور "تجمل" سے مراد یہی خود کو خوبصورت بنانا ہے۔ ایک حدیث ہے کہ **"ان اللہ جمیل و یحب الجمال"** (فروع کافی ج ۶، ص ۴۳۸) "خدا تعالیٰ حسین و جمیل ہے اور حسن و خوبصورتی سے محبت کرتا ہے" اور ان سب چیزوں سے بالا تر خود کسی چیز کو بیان کرنے کی زیبائی ہے کہ اسلام میں نہایت اعلیٰ درجہ کی حد تک اس پر توجہ دی ہے۔ خود اسلام کا اپنا معجزہ (کم از کم اس کے معجزوں میں سے ایک) قرآن کے

کلام کی زیبائی اور خوبصورتی ہے۔

دیگر مسائل کے بارے میں ذکر کر دیا گیا کہ بلاشک اسلام نے ان پر بہت زیادہ توجہ دی ہے صرف ایک مسئلے میں شک و تردد تھا تھی اور وہ یہی حسن زیبائی اور فن سے محبت تھا۔ آئندہ درس میں اس پر مزید گفتگو کریں گے۔

(۴)

مسئلہ عادت

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بحث اس بارے میں تھی کہ تربیت جیسا کہ اس کا لفظی مفہوم دلالت کرتا ہے' انسانی استعدادوں کو پروان چڑھانا ہے جس میں جسمانی پرورش بھی شامل ہے۔ ہم نے یوں کہا کہ "تربیت" کسی چیز کو بنانا نہیں ہے جس طرح مثلاً" ایک گھر کو بناتے ہیں اور اس میں اجزا اور کچھ اشیا کو آپس میں ملاتے ہیں اور ان کے درمیان ایک رابطہ برقرار کرتے ہیں' بلکہ تربیت ایک زندہ موجود کی پرورش کا نام ہے اور اس سے مراد اس خلاء کو ہموار کرنا ہے جس کی استعداد اس فرد میں موجود ہے' جیسا کہ پھولوں اور درختوں کی نشوونما اور ان کی پرورش کی جاتی ہے۔ البتہ انسانی پرورش میں زیادہ مسائل کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ مثلاً" شاید پھولوں کی نشوونما میں یہ چیز ممکن نہ ہو کہ ان کی ایک استعداد کو پروان چڑھایا جائے اور دوسری کو جوں کا توں چھوڑ دیا جائے' لیکن انسان میں یہ چیز ممکن ہے کہ اس کی صلاحیتوں میں سے ایک پرورش پا جائے اور اس کی دیگر صلاحیتیں پرورش نہ پائیں اور خود ہی یہ چیز انسان میں بے نظمی کا باعث بنے۔ بنابریں یہ بات ضروری ہے کہ انسان کی پرورش میں اس کی تمام قدرتی صلاحیتوں میں توازن ہونا چاہئے۔ البتہ یہ بحث فی الحال مدنظر نہیں ہے۔

جیسا کہ بیان کیا گیا کہ تربیت کوئی ایسی شے نہیں فیکٹری میں تیار کی جا سکے بلکہ محض پرورش ہے۔ ممکن ہے کہ کوئی یوں کہے کہ تربیت کا کچھ حصہ پرورش ہے اور کچھ حصہ بنانا یا کم از کم یہ کہے کہ یہاں پر دو نظریے موجود ہیں: علمائے قدیم کا نظریہ اور مغرب کے جدید دانشوروں کا نظریہ۔

تربیت، قدیم علما کی نظر میں

قدیم علما کی نظر میں اس بات میں کوئی شک و تردد نہ تھا کہ اخلاقیات کے کچھ حصے کو انسان کی ذات کا حصہ بنانا چاہئے یعنی علم اخلاق کے علما کی اصطلاح کے مطابق انسان میں مختلف اخلاقی فضائل کو مہارت اور ملکہ کی صورت میں ایجاد کرنا چاہئے۔ قدیم علما کی نظر میں تربیت شدہ انسان ایک ایسا انسان تھا جس میں فضیلت مہارت (اور ملکہ مہارت سے مراد یہاں پر ایسی حالت ہے کہ جب انسان سے کوئی کام سہولت اور آسانی سے انجام پا جائے، مثلاً" اگر کہیں کہ فلاں شخص ڈرائیوری میں مہارت رکھتا ہے تو مراد یہ ہے کہ وہ بغیر کسی مشکل اور دقت کے وہ کام انجام دے لیتا ہے، ان نئے نئے ڈرائیوروں کی طرح نہیں ہے جو سوچ سوچ کر بریک پر پاؤں رکھتے ہیں، دیکھ کر گیئر لگاتے ہیں اور ---------- (اور اسی لئے اخلاق میں ہمیشہ کسی صفت کی مہارت کی حد تک پہنچنے کے بارے میں بحث کی جاتی ہے۔ مثلاً" کہا جاتا ہے، ملکہ شجاعت، ملکہ سخاوت) (مترجم) کے درجہ پر پہنچ چکی ہو۔ اور جب تک کوئی فضیلت ملکہ اور مہارت کی صورت نہ اختیار کر سکی ہو یا انسان کی فطرت ثانیہ میں تبدیل نہ ہو چکی ہو تو اسے "حال" کہتے ہیں نہ کہ فضیلت۔ کیونکہ یہ ایک زائل ہو جانے والی چیز ہے، اسے مہارت کی حد تک پہنچنا چاہئے تاکہ اس کا زوال مشکل ہو۔ قدیم علما عدالت کی یوں تعریف کرتے تھے کہ عدالت یا عادل ہونا تقویٰ اور پرہیزگاری میں مہارت رکھنا ہے، یعنی تقویٰ اور پرہیزگاری میں انسان کا ملکہ ہو جائے اور حتیٰ کہ یہ کہتے تھے کہ انسان اس صورت میں اخلاق حسنہ کا حامل ہے، جب وہ عالم خواب میں بھی اس اخلاقی فضیلت کی متضاد صفت کا مرتکب نہ ہو۔ (جناب آیت اللہ شیخ عبدالکریم حائری کہا کرتے تھے کہ اگر خواب میں بھی میری نظر کسی نامحرم عورت پر پڑے تو میں اپنی آنکھیں بند کر لوں گا۔) مثلاً" اس قدر صادق ہو حتیٰ کہ خواب میں بھی جھوٹ نہ بولے۔ اسی بنیاد پر اس بات کو اہمیت دی جاتی ہے کہ

تربیت بچپن میں ہونی چاہئے بنیادی طور پر یوں کہا جاتا ہے کہ تربیت کسی عادت کی تشکیل کا فن ہے۔ انسانی روح شروع میں ایک ڈھلے مادے کا حکم رکھتی ہے' جو سیمنٹ کی طرح ہے کہ شروع میں جب اس میں پانی ڈالتے ہیں تو یہ نرم اور ملائم ہوتا ہے اور اس کو جس سانچے میں بھی ڈالیں وہی شکل و صورت اختیار کر لیتا ہے اسے انسان کی صورت میں بھی ڈھالا جاسکتا ہے اور کسی خنزیر اور پرندے کی شکل میں بھی۔ کہتے ہیں کہ انسان کی روح بچپن میں تغیر پذیر ہے اور اسی نرم مواد کی طرح ہوتی ہے اور جیسے جیسے انسان بڑا ہوتا جاتا ہے یہ تغیر پذیری کم تر ہوتی جاتی ہے۔ یہ جو کہا گیا ہے **:العلم فی الصغر کالنقش فی الحجر** (بچپن کا علم پتھر پر لکیر کی طرح ہے) یہ علم ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ یوں کہا جانا چاہئے: **"التربیة فی الصغر کا لنقش فی الحجر"** (بچپن کی تربیت پتھر پر لکیر کی طرح ہے۔) البتہ آج کے علما بھی بچپنے کی تربیت کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔ نرسری والے بچے میں پرائمری والے بچے سے زیادہ' پرائمری والے بچے میں ہائی سکول والے نوجوان سے زیادہ اور ہائی سکول والے نوجوان میں کالج والے جوان سے زیادہ تبدیلی اور اثر پذیری کا پہلو پایا جاتا ہے۔ پچاس سال کی عمر میں انسان کی شخصیت مکمل ہو جاتی ہے' البتہ اس میں مبالغہ آرائی سے کام نہیں لینا چاہئے۔ کیونکہ انسان ایک قابل تغیر اور قابل توبہ مخلوق ہے' جو ممکن ہے کہ سو سال کی عمر میں اپنے آپ کو بدل کر رکھ دے۔ لیکن اس بات میں کوئی شک نہیں کہ نفسیاتی حالتیں آہستہ آہستہ ملکہ اور مہارت کی صورت اختیار کر لیتی ہیں اور پھر ان کی تبدیلی نہایت دشوار ہو جاتی ہے۔

مولانا رومی کی مثال

مولانا رومی اس بارے میں کہ انسان جتنا بڑا ہوتا جاتا ہے اس کی صفات

قوی تر اور جڑیں پکڑنا شروع کر دیتی ہیں' ایک مثال ذکر کرتے ہیں' کہتے ہیں کسی شخص نے لوگوں کے گزرنے کے راستے میں ایک خار دار پودا لگا دیا۔ لوگوں کو اس پودے سے بڑی تکلیف پہنچتی تھی۔ اس نے وعدہ کیا کہ اگلے سال اس پودے کو اکھاڑ دے گا۔ دوسرے سال اس نے اس کام کو اگلے سال پر ٹال دیا اور اگلے سالوں میں بھی اس نے یونہی عمل کیا۔ ایک جانب سے درخت سال بہ سال اپنی جڑیں مضبوط بنا رہا تھا اور دوسری جانب سے خود وہ شخص سال بہ سال بوڑھا اور کمزور ہوتا جا رہا تھا' یعنی درخت کی نشوونما اور اسکی توانائی کے درمیان معکوس نسبت قائم تھی۔ انسان کے نفسانی حالات و صفات بھی اسی خاردار پودے اور اسے اکھاڑنے والے شخص کی طرح ہیں۔ روز بروز صفات انسان میں گہری جڑیں بناتی جاتی ہیں اور انسان کے ارادے کو کمزور بناتی ہیں۔ اصلاح نفس کے لئے ایک جوان ایک بوڑھے سے زیادہ توانائی کا حامل ہے۔

خار بن در قوت برخاستن
خار کن در سستی و در کاستن

سعدی بھی کہتے ہیں:

ہر کہ درخرد عیش ادب نکند
دربزرگی ادب از او برخاست

چوب تر را چنانکہ خواہی پیچ
نشود خشک جز بہ آتش راست

اشعار کا ترجمہ: کانٹوں کا پودا طاقتور ہونے اور انھان کی طرف رواں دواں ہے اور اسے اکھاڑنے والا سستی اور کمی و کمزوری کی طرف چلا جا رہا ہے۔

سعدی کے اشعار کا ترجمہ: جس کی بچپن میں تربیت نہ کی جائے' بڑے ہو کر ادب و تربیت اس کے لئے مشکل ہو جاتے ہیں۔ تر لکڑی کو آپ جدھر بھی موڑنا چاہیں وہ مڑ جائے گی لیکن خشک لکڑی کو آگ کے علاوہ کسی چیز

سے سیدھا نہیں کیا جا سکتا۔

سعدی اسے خشک اور گیلی لکڑی سے تشبیہ دیتے ہیں کہ جب تک یہ تر اور گیلی ہے تو اس میں تبدیلی کا مادہ موجود ہے اور جیسے جیسے خشک ہوتی جائے گی اس کا یہ مادہ کم ہوتا جائے گا اور جب مکمل خشک ہو جائے تو پھر ایک مستقل صورت اختیار کر لے گی اور تبدیل نہیں ہوگی۔ مولانا رومی کہتے ہیں انسان اس ابتدائی محبت پر بہت زیادہ زور دیتا ہے" یعنی جو محبت شروع میں انسان کے دل میں بیٹھ گئی وہ آخر تک باقی رہے گی' جیسا کہ ابتدائی نفرت جو انسان کے دل میں داخل ہوتی ہے' وہ پھر باہر نہیں نکلتی۔ کہتے ہیں معاویہ کہتا تھا کہ میں ایک ایسا کام کرونگا کہ بچے جب بڑے ہونگے تو علیؑ کا بغض ان میں پروان چڑھا ہوا ہوگا۔ یا ہم اپنی مثالوں میں کہتے ہیں: "کہ دودھ کے ساتھ داخل ہوئی اور جان جانے کے ساتھ باہر نکلی" جو چیز بھی (ماں کے) دودھ کے ساتھ انسانی وجود میں داخل ہو جائے وہ صرف مرنے سے ہی خارج ہوتی ہے۔ اس بنیاد پر گویا علم اخلاق کے قدیم علما میں اس بات میں کوئی شک و شبہ نہ تھا کہ مختلف صفات اور ملکات کو انسان کی ایک طرح کی عادت اور معمول بنانا چاہئے اور عادت یا عادی بنانا "ساخت" ہے پرورش کرنا نہیں ہے۔ پرورش موجودہ صلاحیت کی نشوونما کا نام ہے "عادت" یہ ہے کہ جو بھی ہمارا دل چاہے ہم اسی حالت کو اس میں پیدا کر دیں۔ وہ ایک ڈھیلے آٹے کی مانند ہے۔ جو تغیر اور کسی بھی صورت میں ڈھل جانے کے قابل ہے اور ہم اسے جو شکل و صورت بھی دیں وہ اسے قبول کر لے گا۔ اس نکتہ نظر سے انسان ایک قابل ساخت مخلوق ہے اور اخلاقیات کے اکثر امور کا عادی بنانا چاہئے۔ یہ ایسے امور نہیں ہیں کہ جن کی اصل اور جڑ انسان میں موجود ہو۔ مثلاً" شجاعت' ممکن ہے کسی کی ہم اس طرح سے تربیت کریں کہ وہ شجاع نکل آئے یا ایسے تربیت کریں کہ وہ شجاع نہ نکلے۔ ممکن ہے ہم کسی کو اس بات کا عادی بنائیں کہ اس میں عفت و پاکدامنی کی مہارت پیدا ہو جائے یا ممکن ہے ہم اسے ایک شہوت

پرست اور پاکدامنی سے عاری انسان بنا دیں۔ پس اس بیان کی بنا پر یوں کہا جاسکتا ہے: اگر یہ کہیں کہ تربیت صرف پرورش کا نام ہے نہ (انسانوں کو کسی چیز کے عادی) بنانے کا' تو یہ صحیح نہیں ہے۔ تربیت کا بہت بڑا حصہ انسانوں کو اپنی پسندیدہ حالت میں ڈھالنے پر مشتمل ہے' لہٰذا ہر ثقافت اپنی ملت کو اپنی خواہش کے مطابق ڈھالتی اور بناتی ہے' ایک ملت پر حکومت کرنے والا گروہ جس طرح سے چاہتا ہے اس طرح سے انہیں بنا ڈالتا ہے۔

مغربی دانشوروں کا نظریہ

مغربی دانشوروں کے درمیان تربیت کے بارے میں ایک جدید نظریہ پیدا ہوا ہے اور اس کا لازمہ یہ ہے کہ بنیادی طور پر تربیت محض پرورش ہے' اور چونکہ ان کا موضوع اخلاقی تربیت تھا لہٰذا انہوں نے زیادہ تر عقل اور ارادے پر بحث کی ہے نہ کہ دین اور زیبائی کی حسوں کے متعلق۔ ان لوگوں نے کہا ہے کہ تربیت فقط اور فقط عقلی توانائی اور اخلاقی ارادے کی پرورش کا نام ہے اور بس' اور انسان کو کسی بھی چیز خواہ اچھی اور خواہ بری' کا عادی نہیں بنانا چاہئے' کیونکہ عادت ہر حالت میں بری چیز ہے' چونکہ جیسے ہی کوئی چیز انسان کی عادت بن جائے تو وہ انسان پر حاکم ہو جاتی ہے اور انسان اس کے ساتھ مانوس ہو جاتا ہے اور پھر اسے ترک نہیں کرسکتا۔ اس صورت میں جس کام کو وہ انجام دیتا ہے وہ نہ تو عقل کے حکم سے ہے اور نہ اخلاقی ارادے کے حکم سے اور نہ ہی اس تشخیص کی بنا پر کہ یہ کام اچھا ہے یا برا' بلکہ یہ اس کی عادت اور معمول کے تحت انجام پایا ہے اور اگر یہ اسے انجام نہ دے تو پریشان ہو جاتا ہے۔ یہ بات رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور امام جعفر صادقؑ کی حدیثوں میں بیان ہوئی ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں: **لاتنظر والی کثرة صلوٰتهم وصومهم وکثرة الحج والمعروف وطنطنتهم باللیل ولٰکن**

انظروا الی صدق الحدیث واداء الامانة" (بحار الانوار، ج ۷۱، ص ۹)

امام جعفر صادقؑ سے ایک حدیث نقل ہوئی ہے جو مندرجہ بالا حدیث کی تفسیر ہے آپؑ فرماتے ہیں: **لاتنظروا الی طول رکوع الرجل وسجوده فان ذالک شئی اعتاده فلو ترکه استوحش لذالک ولٰکن انظروا الی صدق حدیثه واداء امانته**" کسی شخص کے رکوع و سجود کی طوالت کو نہ دیکھیں کیونکہ وہ ایک ایسی چیز ہے جو اس کی عادت بن چکی ہے اور اگر یہ اسے ترک کرنا چاہئے تو خوف کا شکار ہو جائے گا۔

خود یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ "عادت" کسی فعل کی اخلاقی قدر و قیمت کو ختم کر دیتی ہے اور یہ کسی بھی طرح سے انسانیت اور ایمان کا معیار نہیں قرار پا سکتی۔ یہ لوگ کہتے ہیں ہر چیز (خواہ وہ بہترین کام ہو اور انسانی فضائل میں سے ہو) جیسے ہی عادت کی صورت اختیار کر لے تو اپنی قدر و قیمت کھو بیٹھتی ہے، کیونکہ اس صورت میں مہارت اور ملکہ انسان پر حاکم ہوتا ہے، انسان کی وہ عادت ہے جو اس کی فطرت ثانوی بن چکی ہوتی ہے اور انسان پر حکومت کرتی ہے۔ خواہ عقل اس بات کو پسند کرے یا نہ کرے۔ <کانٹ (KANT, IMMANVEL)> اور <روسو (ROUSSEAU, JEAN JAQUES)> اس مکتب کے سرکردہ لوگوں میں سے ہیں۔ <روسو> امیل (EMILE) نامی کتاب میں لکھتا ہے: "مجھے انسان کو اس بات کا عادی بنانا چاہئے کہ وہ کسی چیز کا عادی نہ بنے۔" یہ قدیم علما کے نظریئے کے بالکل برعکس ہے جو کہ تربیت کو عادت کی تشکیل کا فن جانتے تھے۔ پس روح کو کسی چیز کا عادی نہ بنانے کے علاوہ پھر تربیت کیا چیز ہے؟ روح اور ارادے کی تقویت وہ بھی اس طرح سے کہ ہر کام میں عقل آزادانہ طور پر فکر سے کام لے سکے اور اخلاقی ارادہ آزادانہ طور پر اپنا کام کر سکے، خصوصاً" عادتوں سے مقابلہ کر سکے۔ یہی وجہ ہے کہ اس طرح کے افراد بعض اوقات ایسے کاموں کو درست جانتے ہیں، جنہیں ہم برا سمجھتے

ہیں۔ وہ بھی اس دلیل کی بنا پر کہ ایک اچھا کام انسان کے لئے عادت بن چکا ہے اور عادت کی خلاف ورزی کرنی چاہئے۔

یہاں سے پھر تربیت میں اخلاقی آزادی کا مسئلہ بیان ہوتا ہے۔ یہ لوگ دراصل اخلاق میں آزادی کا دفاع کرتے ہیں اور آزادی کو انسانی روح کا گوہر مانتے ہیں یہ لوگ کہتے ہیں کسی بھی طرح سے انسان کی آزادی کو سلب نہیں ہونا چاہئے۔ اسے آزاد رہنا چاہئے' یعنی وہ صرف اپنی عقل اور اخلاقی ارادے کے حکم سے عمل کرے اور دوسری کوئی بھی طاقت اس پر مسلط نہ ہو' حتیٰ کہ عادت کی طاقت بھی۔ تقریباً" یہ کہا جاسکتا ہے کہ کتاب "امیل" میں "روسو" کی بیشتر باتیں عادت سے مقابلے کے بارے میں ہیں۔ وہ تربیت کی قدیم روش پر تنقید کرتے ہوئے کہتا ہے: "بچہ قیدی حالت میں دنیا میں آتا ہے اور قیدی حالت میں ہی اس دنیا سے لوٹ جاتا ہے۔" اس کی مراد یہ ہے کہ دنیا میں آتے ہے بچے کے ہاتھ باندھ دیے جاتے ہیں اور مرنے کے بعد بھی اسے کفن میں باندھ دیا جاتا ہے اور انسان بچے کو پیدائش سے لیکر مرنے تک عادت کا قیدی بنائے رکھتے ہیں۔

اس نظریہ پر تنقید

لیکن کیا یہ نظریہ درست ہے؟ کیا حتیٰ کہ اچھے کاموں کی بھی عادت نہیں ڈالنی چاہئے؟ ہماری نظر میں یہ نظریہ سو فیصد درست نہیں ہے۔ ان لوگوں کا کہنا ہے کہ عادت انسان کو ایک مشین کی صورت میں تبدیل کر دیتی ہے' جدت روح کو انسان سے چھین لیتی ہے اور اختیار' حریت اور ارادے کو اس سے سلب کر لیتی ہے' کانٹ کہتا ہے؟ "جتنی حد تک انسان کی عادتیں زیادہ ہونگی اتنی حد تک اس کا استقلال اور آزادی کمتر ہو جائے گی۔" البتہ اس کی مراد عقلی آزادی ہے۔ بہرحال ان کا یہ عقیدہ ہے کہ چونکہ عادت کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ ارادے کو کمزور کرتی ہے۔ وہ بھی اس

طرح سے کہ انسان اپنی نفسانی اور جسمانی مانوس اشیا کے مقابلے میں قیام نہیں کر سکتا' لہٰذا عادت ہر میدان میں ایک بری چیز ہے' یہ لوگ اس تعریف کے مقابلے میں کہ : تربیت عادت کو تشکیل دینے کے فن کا نام ہے' کہتے ہیں : تربیت عادت کو تباہ اور درہم برہم کرتا ہے۔" البتہ یہ لوگ جو یہ کہتے ہیں کہ انسان کو ایسا نہیں کرنا چاہئے کہ کوئی چیز اس کی عادت بن جائے اور اس سے وہ مانوس ہو جائے' وہ بھی اس طرح سے کہ اس کا ترک کرنا اس کے لئے دشوار ہو اور یہ اس کام کو عقل یا ارادے کے حکم سے نہ کرے بلکہ اس عادت کے تحت انجام دے۔ ان کی یہ باتیں مجموعی طور پر صحیح ہیں لیکن یہ بات اس چیز کا باعث نہیں بنتی کہ عادت ہر لحاظ سے ایک بری چیز ہے' کیونکہ عادتوں کی دو قسمیں ہیں : "عادات فعلی" اور "عادات انفعالی" عادت فعلی یہ ہے کہ انسان کوئی کام کسی بیرونی سبب کے اثر کے تحت انجام نہیں دیتا بلکہ کسی کام کو تکرار اور مشق کرنے کی وجہ سے بہتر طور پر انجام دیتا ہے۔ مختلف قسم کے ہنر اور فنون عادت ہی ہیں۔ یہی ہمارا کہنا بھی عادت ہے نہ علم۔ اگر ہم نے لکھائی نہ کی ہوئی ہو تو نہیں لکھ سکتے۔ دوسرے الفاظ میں ہم ایک ہی دفعہ لکھنے پر قادر نہیں ہو سکتے بلکہ بتدریج مشق کے ذریعے سے لکھنے کے عادی بنیں گے۔ حتیٰ کہ بہت سی نفسانی ملکات اور مہارتیں فعلی عادات ہیں۔ جیسے شجاعت' قوت قلب کا نام ہے۔ البتہ ممکن ہے انسان اس کے کچھ حصے کا طبعی طور پر حامل ہو۔ لیکن یہ کہ انسان ایک غیر معمولی حالت پیدا کرے اور ایسی قوت قلبی کا حامل ہو جائے کہ خطرے کے وقت اپنے حواس نہ کھو بیٹھے' بلکہ ثابت قدمی کا مظاہرہ کرے۔ یہ چیز عادت کے اثر سے پیدا ہوتی ہے۔ جب انسان بارہا موت کے منہ میں گرتا ہے تو تدریجاً" انسان میں یہ حالت پیدا ہو جاتی ہے' جود و سخا اور عفت و پاکدامنی بھی اس قسم کی صفات ہیں۔

اب اس قسم کی عادات پر کانٹ جیسے اشخاص کا اعتراض کیوں صحیح نہیں ہے؟ تو وہ اس لئے کہ اولاً" : ان عادات کی یہ خاصیت نہیں ہے کہ انسان ان سے مانوس ہو

جائے اور ان کی عادت ڈال لے بلکہ ان کی خاصیت یہ ہے کہ جب تک انسان کو ان کی عادت نہیں ہوگی اس وقت تک اس کا ارادہ ان کی سمت مخالف کی نسبت کمزور ہوتا ہے لیکن جب اسے ان کی عادت ہو جاتی ہے تو اس میں ثابت قدم رہنے کی توانائی پیدا ہو جاتی ہے۔ اسی چیز کی طرح کہ جسے فقہا تقویٰ اور عدالت کے ملکہ و مہارت کے بارے میں کہتے ہیں۔ تقویٰ و عدالت کی مہارت اس حد تک ہے نہیں کہ انسان اسیر بن جائے۔ روسو اور کانٹ کی نظر میں ارادہ اخلاقی' ایسا ارادہ ہے جو صرف عقل کا حکم مانتا ہے اور ان صفات کا ترک کرنا اسے پریشان نہیں کرتا' فقط ایک ہی طاقت ہے اور اس طاقت کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔

ثانیاً" : جو کہ پہلی دلیل کا تتمہ ہے۔ علمائے اخلاق عادت کو بہت اہم سمجھتے تھے اور کہتے تھے کہ عادت ایسے کام کو جو کہ طبعی طور پر انسان کے لئے دشوار ہوتا ہے' آسان کر دیتی ہے۔ کبھی انسان ایسے کام کو انجام دینا چاہتا ہے جو اسکی طبع کے خلاف ہوتا ہے۔ قدرتی بات ہے کہ جب سختی (سے مقابلہ) انسان کی عادت بن جائے اور وہ اس میں ماہر ہو جائے تو طبع سے مخالفت کی راہ میں پیش آنے والی وہ دشواری ختم ہو جاتی ہے' ایسا نہیں کہ انسان اس سے مانوس ہو جائے۔ فرض کریں کوئی صبح سویرے اٹھنے کا عادی بن جاتا ہے۔ یہ شخص صبح اٹھنے کا عادی بننے سے پہلے جب اپنے بستر سے اٹھنا چاہتا ہے تو اس کے لئے یہ امر مشکل ہوتا ہے۔ وہ اس کام کو آسان بنانے کی کوشش کرتا ہے جب کچھ عرصہ تک صبح سویرے اٹھتا ہے تو آہستہ آہستہ سحر خیزی اس کی عادت بن جاتی ہے۔ اور یہ امر اس چیز میں آسانی پیدا ہو جانے کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہیں کہ پہلے یہ شخص اپنی طبع کا اسیر تھا' اس عادت کی وجہ سے طبع کی قوت کے سامنے اس نے ایک توانائی پیدا کر لی ہے اور پھر ان دونوں طاقتوں کی نسبت سے آزاد ہو جاتا ہے۔ اس وقت پھر اپنی عقل کے ذریعہ سے مصلحت اندیشی سے کام لیتا ہے اور اس بات کا ارادہ کرتا ہے کہ سویا رہے یا

بیدار رہے۔ اس چیز کو برا نہیں سمجھا جاسکتا۔ یوں نہیں کہا جاسکتا کہ انسان کو دائمی طور پر اپنے طبعی پہلو کے دباؤ میں رہتے ہوئے اپنے ارادے اور عقل کے حکم سے سحر خیزی کرنی چاہئے اور جب وہ عادی بن جائے تو اس عادت کو توڑے تاکہ اس کی طبع ایک بار پھر اپنی معمول کی حالت کی طرف لوٹ آئے۔

ثالثاً": یہ کہ انسان پر اخلاقی ارادے کا تسلط' یہ ان کے نکتہ نظر سے ہے کیونکہ ان لوگوں کی بحث مذہبی لحاظ سے نہیں تھی۔ لیکن ہم جو کہ مذہبی لحاظ سے بحث کرتے ہیں ہمیں ارادہ اخلاقی کو عقل اور ایمان کے تابع ہونے کا ضرور قائل ہونا پڑے گا۔ اب یہ کہ ہم اپنے وجود پر عقل اور ایمان کی حکومت قائم کریں تو کیا اس کا یہ راستہ ہے کہ اپنی دیگر قوتوں کو ضعیف اور کمزور بنائیں۔ خواہ وہ طبعی طاقت ہو یا تربیتی طاقت یعنی عادت؟ قوت عقلی اور قوت ارادی کی تقویت کے دو راستے ہیں: ایک یہ کہ جسم اور طبعی پہلو کو کمزور بنائے رکھیں تاکہ ہماری عقل قوی ہو جائے۔ اس کی مثال ایک ایسے شخص کی طرح ہے جو چیمپئن بننا چاہتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ میرے مدقابل کو دبلا اور کمزور رکھیں تاکہ میں اس پر غالب آجاؤں۔ کمزور پر غالب آنا کسی وقعت کا حامل نہیں ہے۔ ہنر یہ ہے کہ وہ قوی ہو اور تم اس پر غلبہ پاؤ۔ صدر اسلام میں بہت سے اصحابؓ پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے اور نامرد ہونے کی اجازت مانگتے تھے پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے تھے کہ: "میرے دین میں یہ کام جائز نہیں ہے۔" یہ ہنر نہیں ہے کہ کوئی اپنے ایمان کو درست رکھنے کی خاطر اپنے آپ کو خصی کر لے تاکہ اس میں جنسی خواہشات پیدا ہی نہ ہوں۔ ہنر تو اس میں ہے کہ جنسی خواہش موجود ہو' اس کی توانائی میں کوئی کمی نہ آئے' لیکن عقل اور ایمان اتنی قوت کے حامل ہوں کہ اسی طاقتور توانائی کو اپنے تحت اختیار میں لے آئیں۔ یہ طبع کے بارے میں تھا۔

بالکل یہی مطلب عقل کے طبع کے ساتھ رابطہ کے بارے میں ہے۔ جناب

"کانٹ" اور "روسو" کیا کہتے ہیں؟ کیا یہ کہتے ہیں کہ قوت عقل اور قوت ارادہ کی تقویت کی خاطر ہمیں طبعی قوت کو کمزور رکھنا چاہئے تاکہ ہم پر عقل و ارادے کا تسلط تقویت پاسکے؟ یا ایسے نہیں کہتے۔ (اگر یوں نہیں کہتے تو پھر) یہ کہنے پر مجبور ہیں: ارادے کو تقویت بخشیں تاکہ وہ جسمانی اور طبعی قوت پر غالب آئے۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ بات عادات کے بارے میں صحیح ہے، کیونکہ عادت "فطرت ثانوی" کی حیثیت رکھتی ہے۔ ہمیں یہ دیکھنا چاہئے کہ عادت کی طاقت سے کچھ بن پڑتا ہے یا نہیں؟ تو ہم دیکھتے ہیں کہ بن پڑتا ہے کیونکہ یہ مختلف افعال کو ہمارے لئے آسان بناتی ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ ہمیں عقل اور ارادے (یا عقل و ایمان) کو اتنا قوی اور طاقتور بنانا چاہئے کہ یہ جس طرح سے طبعی طاقت کے اسیر نہیں ہیں اسی طرح اس عادت کے اسیر بھی نہ ہوں۔ واقعی طور پر ایسے ہی ہے کہ جب کوئی چیز انسان کی عادت بن جاتی ہے تو انسان اس سے مانوس ہو جاتا ہے اور اسے آٹومیٹک طور پر انجام دیتا ہے اور کبھی تو بالکل ہی اسے عقل و ایمان کی خبر نہیں ہوتی، اگر عقل و ایمان اس کے خلاف عمل کرنے کو کہیں تو یہ عمل نہیں کرتا۔

کہتے ہیں آقا شیخ عبدالکریم حائری اس کے باوجود کہ ماہ رمضان میں بڑھاپے کی وجہ سے روزہ نہیں رکھ سکتے تھے، لیکن پھر بھی روزہ رکھتے تھے۔ انہیں کہا گیا خود آپ کا یہ فتویٰ ہے کہ بوڑھے اور بوڑھی عورت پر روزہ رکھنا واجب نہیں ہے۔ انہیں اس کے عوض میں کفارہ دینا چاہئے۔ اس کے جواب میں انہوں نے کہا: میری عادی رگ مجھے اس بات کی اجازت نہیں دیتی۔

بہت سے افراد اس حالت میں گرفتار ہیں۔ مثلاً" کچھ لوگ کہتے ہیں کہ اگر میں مر بھی جاؤں تو روزہ نہیں توڑوں گا۔ (ان کے خیال میں یہ چیز ایمان کی علامت ہے) یعنی اگر خدا اور اس کا رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی کہیں تو یہ روزہ نہیں توڑے گا۔ یہ عادت کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ انسان کو اتنی حد تک صائم ہونا چاہئے کہ جتنی حد تک

یہ چیز اس کے ایمان کے تحت ہو۔ اگر اس کا ایمان کہے کہ روزہ توڑ دو یا نہ رکھو تو یونہی کرے۔ بہت دفعہ یوں ہوتا ہے کہ ایک فعل اس طرح سے انسان کی عادت بن جاتا ہے کہ انسان اپنے ایمان کا حکم نہیں مانتا۔ لیکن اس کے باوجود یہ بات اس چیز کا باعث نہیں کہ ہم ملکات اور مہارتوں کی سرے سے ہی نفی کر دیں اور مثلاً" یہ کہیں کہ جب عدالت اور سحر خیزی جیسی چیزیں ملکہ اور مہارت کی صورت اختیار کر لیں تو پھر ان کی کوئی وقعت نہیں ہے بلکہ ہر چیز جو انسان کو اس طرح سے اسیر بنا لے کہ انسان اپنی عقل اور ایمان سے بھی پس پشت ڈالنے لگے تو یہ نادرست ہے۔

ایک شخص امام جعفر صادقؑ کے ساتھ ایک باغ میں تھا۔ اس نے ایک سیب کی طرف اشارہ کیا اور آپؑ سے عرض کی: "اگر ابھی آپؑ کہیں کہ اس سیب کا آدھا حصہ حلال اور آدھا حرام ہے تو میں اس بات کو قبول کر لوں گا۔ یہ وہی بات ہے کہ ہمیں ایسی چیز کو اپنی عادت نہیں بنانا چاہئے کہ پھر ہم اپنی عقل اور ایمان کے حکم کی تعمیل نہ کر سکیں۔

معلوم ہوا کہ مغربی دانشوروں کی بات' اس حد تک درست ہے اور وہ حدیث جس میں فرمایا گیا کہ "کسی شخص کے رکوع و سجود کی طوالت کو نہ دیکھیں چونکہ یہ ایک ایسی بات ہے جو اس کی عادت بن چکی ہے اور وہ اس کو ترک کرنے سے ڈرتا ہے" اس حدیث میں اس بات کی طرف توجہ دی گئی ہے کہ کبھی عادت ایک ایسی صورت اختیار کر لیتی ہے کہ ایک اچھے کام کی وقعت کو ختم کر ڈالتی ہے۔

انفعالی عادات سے انس

ہم عرض کر چکے ہیں کہ عادات انفعالی میں انس پیدا ہوتا ہے اور انسان اسیر بنتا ہے۔ عادات انفعالی سے مراد ایسی عادات ہیں' جن میں انسان ایک بیرونی سبب کے زیر اثر کسی عمل کو انجام دیتا ہے' جسمانی عادات (فعلی عادات) یا مختلف فنون میں انس

پیدا نہیں ہوتا، جیسے وہی لکھنے یا چلنے کی مثال کہ یہ بھی اپنے لحاظ سے ایک قسم کے فن ہیں۔ البتہ ایسے فن کہ چونکہ انسان انہیں بچپن میں سیکھ لیتا ہے لہٰذا یہ زیادہ توجہ کا باعث نہیں ہے۔

کسی شخص کو نظم اور نثر کی تعریف بتائی جا رہی تھی، پہلے نظم کی تعریف کی گئی اور بعد میں کہا گیا کہ جس طرح ہم باتیں کرتے ہیں اسے نثر کہتے ہیں۔ اس نے کہا کہ عجب ہے! ہم اب تک نثر میں بات کرتے تھے لیکن ہمیں اس کا علم نہ تھا!

غرض یہ کہ فعلی عادات ایسی عادتیں ہیں، جن کا بیرونی سبب و عامل کے ساتھ کوئی واسطہ نہیں ہے، لیکن انفعالی عادات ایسی ہیں کہ ان میں انسان کسی بیرونی عامل کے زیر اثر ہوتا ہے، جیسے انسان سگریٹ کا عادی ہو جاتا ہے، یعنی اس کی ہمیشہ یہ خواہش ہوتی ہے کہ اس کا دھواں اسے پہنچتا رہے۔ انفعالی عادات معمولاً انسان کے لئے انس اور چاہت کی حالت پیدا کر لیتی ہیں اور انسان کو اپنا اسیر بنا لیتی ہیں۔ تن پرستی سابقہ مذکورہ معنی میں غالباً انفعالی عادات میں سے ہے۔ مثلاً انسان نرم بستر پر سونے کا عادی بن جاتا ہے یا مثلاً کسی خاص غذا کا اس طرح سے عادی بن جاتا ہے کہ اگر اسے وہ غذا نہ ملے تو وہ کوئی دوسری غذا خواہ زیادہ طاقتور ہی کیوں نہ ہو، نہیں کھا سکتا۔ یہ انفعالی عادتیں ہیں جو کہ ہر درد میں بری ہیں۔ لیکن فعلی عادات کو محض عادت ہونے کی وجہ سے برا نہیں سمجھا جاسکتا۔ البتہ ممکن ہے یہ کسی اور دلیل کی بنا پر بری ہوں لیکن اس دلیل کی بنا پر کہ یہ عادت ہیں، انہیں برا نہیں کہا جاسکتا۔

ایک اور مسئلہ جسے زیر بحث لانا چاہئے اور آئندہ درس میں اس پر بحث ہونی چاہئے، یہ ہے کہ مغربی دانشوروں نے ایک مطلب کو موضوع بحث بنایا ہے، جس کا عنوان یہ ہے "کسی چیز کے اخلاقی ہونے کا معیار کیا ہے"؟ یعنی انسان کے کن افعال کو طبعی جاننا چاہئے اور کن کو اخلاقی؟ البتہ اصل سوال یہ ہے کہ کیا یہ کہا جاسکتا ہے کہ فلاں کام اچھا ہے اور فلاں برا؟ آیا یہ کہا جاسکتا ہے کہ انسان کا ہر ارادی و

اختیاری کام اخلاقی ہے یعنی فعل کے اخلاقی ہونے کا معیار اس کے ارادی ہونے اور طبعی ہونے کا معیار اس کے بلا ارادی ہونے کو قرار دیا جاسکتا ہے؟ مثلاً" دل کی حرکت جو ایک طبعی فعل ہے اور سانس لینا جو کہ تقریباً" طبعی ہے' اخلاقی نہیں ہیں' لیکن چلنا پھرنا' کھانا پینا یا باتیں کرنا چونکہ ارادی افعال ہیں اخلاقی ہیں؟ نہیں یہ بات درست نہیں ہے۔ محض ارادی ہونا' اخلاقی ہونے کا معیار نہیں ہے کہ ہم پھر اس فعل کو اخلاقی ہونے کے ناطے اچھا جانیں۔

ممکن ہے کوئی کسی فعل کے اخلاقی ہونے کے معیار کو اس کی غیر کے ساتھ وابستگی کو قرار دے' غیر کے ساتھ وابستگی سے مراد اپنے علاوہ کسی شخص کو نفع پہنچانا یا نقصان پہنچانا ہے۔ دوسرے الفاظ میں یہ کہ دیگر لوگوں کی نسبت کچھ مثبت اور منفی جذبات رکھنا۔ یہ بھی درست نہیں ہے' کیونکہ اول تو بہت سے ایسے افعال موجود ہیں جو کسی غیر کے ساتھ وابستہ نہ ہونے کے باوجود اخلاقی ہیں۔

دوسرے یہ کہ ممکن ہے کہ کوئی فعل غیر کے ساتھ وابستگی رکھتا ہو لیکن اخلاقی نہ ہو بلکہ اس کی بنیاد احساسات ہوں' جیسے ماں کا عمل جو اپنی ممتا کے اثر اپنے بچے کی خدمت اور مدد کرتی ہے۔ ماں کے اس عمل کو اخلاقی حساب نہیں کہا جاسکتا' کیونکہ "بچے سے محبت" ماں کا ایک طبعی و فطری امر ہے؟ ماں اپنے جذبات کی قید میں ہے اور اس میں محبت اور خدمت نہ کرنے کی توانائی نہیں ہے بلکہ یہ اسے انجام نہ دینے پر تکلیف محسوس کرتی ہے۔ یہی ماں کسی دیگر بچے (مثلاً" اپنی سوتن کے بچے) کی نسبت یہی احساسات نہیں رکھتی' بلکہ غالباً" اس سے برعکس ہوتا ہے۔ بس اسے اخلاق کا نام نہیں دیا جاسکتا۔ کہاں اخلاق یہ حکم دیتا ہے کہ اپنے بچے پر توجہ کرو اور دوسرے کے بچے پر توجہ نہ کرو؟ بنا بریں کسی فعل کی غیر کے ساتھ وابستگی بھی اس کے اخلاقی ہونے کا معیار نہیں ہے۔

اخلاقی فعل کسی ایسے معیار کا حامل نہیں کہ جسے سب قبول کرتے ہوں' یعنی ہر

مکتب اپنے نظریہ کائنات اور آئیڈیالوجی کی روشنی میں اخلاقی فعل ایسی چیز کو جانتا ہے کہ ممکن ہے یہ دوسرے کی رائے کا مخالف ہو۔ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ فعل اخلاقی ایسا فعل ہے جو انسان کے ضمیر کی آواز ہو اور ضمیر وہی ہے جو ہر شخص کی فطرت میں موجود ہے یا یہ ایک حد تک صحیح ہے **"فالهمها فجورها وتقولها"** (شمس آیت ۸)

کانٹ بڑی شدت سے اس بات کا معتقد ہے کہ انسان میں اخلاقی ضمیر موجود ہے۔ اس کا عملی فلسفہ اس کے نظری و فکری فلسفے سے زیادہ اہمیت کا حامل ہے۔ وہ کہتا ہے (اور اس کی قبر پر بھی لکھا ہوا ہے) "دو چیزیں ایسی ہیں جو انسان کو حیرت میں ڈالتی ہیں اور کبھی بھی انسان کی حیرت ان کی نسبت کم نہیں ہوتی۔ ایک ستاروں بھرا آسمان جو ہمارے سروں پر موجود ہے اور دوسرا ضمیر جو ہمارے اندر وجود رکھتا ہے۔" اس مکتب کا کہنا ہے کہ اخلاقی فعل ایسا فعل ہے جو انسان کی فطرت اور ضمیر سے جنم لیتا ہے۔ اس مکتب کے مطابق اخلاقی فعل وہی ہے' جس کا انسانی ضمیر بغیر کسی تربیت اور عادت کے حکم دے۔ لیکن جو لوگ اس طرح کے ضمیر کے وجود کے قائل نہیں ہیں' ان کے بارے میں دیکھنا چاہئے کہ وہ کن اقدار کے قائل ہیں؟ تاکہ انہی اقدار کی بنا پر ان کے نظریہ کے مطابق اخلاقی فعل کی تشخیص کی جاسکے۔

مادی فکر رکھنے والے لوگوں کے متعلق کہا جاسکتا ہے کہ یہ لوگ اخلاقی اقدار کو بہت نیچے لے آئے ہیں۔ "ہمارے زمانے کا نام اقدار کے تنزل کا زمانہ رکھا گیا ہے" یعنی ایسا زمانہ کہ جس میں اخلاقی اقدار کوئی مفہوم نہیں رکھتیں' کیونکہ جو اقدار کسی فعل کے اخلاقی ہونے کا معیار تھیں وہ ختم ہوچکی ہیں۔ "نہلی ازم" ایسا مکتب ہے جو کسی بھی اصول اور اقدار کا قائل نہیں ہے۔ تمام مادی مکاتب فکر یونہی ہیں سب کے سب اخلاق کا تو دم بھرتے ہیں لیکن ان کے نظریہ کائنات نے اخلاقی اقدار کو متزلزل کرکے رکھ دیا ہے۔

فعل اخلاقی

(۵)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فلسفہ اخلاق میں بیان ہونے والے مسائل میں ایک یہ ہے کہ اخلاقی افعال کا معیار کیا ہے یعنی ہم اخلاقی لحاظ سے افعال کو کس میزان پر پرکھیں کہ کس فعل کو اخلاقی جانیں اور کس کو عادی؟ دوسرے فعل اخلاقی اور فعل عادی میں کیا فرق ہے؟ بلاشبہ ہم کچھ ایسے کام انجام دیتے ہیں' جو عادی یعنی عادت کے تحت ہوتے ہیں اور انہیں کوئی اخلاقی فعل شمار نہیں کرتا۔ جیسے ہم دسترخوان پر بیٹھتے ہیں اور غذا کھاتے ہیں۔ اس صورت میں کوئی بھی یہ نہیں کہتا کہ ہم ایک اخلاقی فعل انجام دے رہے ہیں۔ لیکن بعض ایسے افعال ہیں جو غیر طبعی اور اخلاقی شمار کئے جاتے ہیں۔ مثلاً" کوئی ایثار سے کام لیتا ہے۔ یعنی کسی چیز کی احتیاج رکھتے ہوئے جب یہ محسوس کرتا ہے کہ کوئی دوسرا شخص بھی اس کا محتاج ہے' تو اسے خود پر مقدم کرتا ہے۔ یہاں پر کہا جاتا ہے کہ اس نے ایک اخلاقی عمل انجام دیا ہے۔ اس سے پہلے کہ ہم اخلاقی عمل کے معیار کا ذکر کریں' ضروری ہے کہ تربیت اور اخلاق کے مفہوم کے بارے میں وضاحت کر دیں۔

تربیت اور اخلاق کا فرق

تربیت اور اخلاق میں ایک فرق ہے۔ حالانکہ خود اخلاق بھی ایک طرح کی تربیت ہے اور اس سے مراد ایک طرح کے خلق' حالت اور عادت کو کسب کرنا ہے۔ اخلاق اور تربیت کے درمیان کیا فرق ہے؟ تربیت جیسا کہ پہلے کہا گیا پرورش اور سنوارنے کے مفہوم کی حامل ہے اور اس کے علاوہ کچھ نہیں۔ تربیتی

لحاظ سے اس میں کوئی فرق نہیں کہ یہ کیسے انجام پائے اور اس کا ہدف کیا ہو۔ یعنی تربیت کے مفہوم میں ایک طرح کا تقدس نہیں پایا جاتا کہ نتیجتاً" ہم یہ کہیں کہ "تربیت" یعنی کسی کی اس طرح سے پرورش کرنا کہ وہ حیوانیت سے بالاتر کچھ صفات کا حامل ہو جائے' بلکہ کسی ظالم کی تربیت بھی تربیت ہی ہے اور یہ لفظ حیوانات کے بارے میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ ایک کتے کی بھی تربیت کی جاسکتی ہے' خواہ اس کی تربیت اپنے مالک سے مانوس کرنے کے لئے ہو یا ریوڑ کی حفاظت کے لئے ہو' تاکہ بھیڑیے سے مقابلہ کر سکے یا اس کی تربیت گھر کی رکھوالی کے لئے کی جائے۔ تمام پر تربیت صادق آتی ہے۔ اکثر سامراجی ملکوں کی فوجوں میں ظالم افراد کے گروہ تشکیل دیئے جاتے ہیں اور انہیں ایک طرح کا ظالم اور جابر بنایا جاتا ہے' تاکہ یہ لوگ کسی چیز سے نہ ڈریں اور ہر حکم کی بلا چون و چرا اطاعت کریں' یہ کام بھی تربیت کرنا ہے۔ لیکن "اخلاق" کے مفہوم میں ایک طرح کا تقدس پوشیدہ ہے' لہٰذا اخلاق کے لفظ کو حیوان کے بارے میں استعمال نہیں کرتے۔ مثلاً" جب گھوڑے کی تربیت کرتے ہیں تو یہ نہیں کہتے کہ اسے اخلاقی تعلیم دی جا رہی ہے۔ اخلاق انسان کے ساتھ مخصوص ہے اور اس کے معنی میں ایک طرح کا تقدس پنہاں ہے۔ لہٰذا اصطلاحی زبان استعمال کرنی چاہئے تو ہمیں یوں کہنا چاہئے: فن اخلاق اور فن تربیت ایک چیز نہیں بلکہ دو چیزیں ہیں۔ فن تربیت اس وقت کہا جاتا ہے' جب محض پرورش مراد ہو' چاہے جیسی بھی ہو' یہ ہماری غرض کے تابع ہے کہ ہم مطلوبہ شخص کی تربیت سے کیا ہدف رکھتے ہیں۔ لیکن علم اخلاق یا فن اخلاق ہماری غرض سے تابع نہیں ہے کہ ہم کہیں کہ اخلاق تو اخلاق ہی ہے' اب جیسا بھی ہم چاہیں' نہیں ایسا نہیں ہے' بلکہ اخلاق کے مفہوم میں ایک طرح کا تقدس پوشیدہ ہے (البتہ ہم پر لازم ہے کہ اس تقدس کے معیار کو دریافت کریں)۔ لہٰذا ہم کہتے ہیں کہ فعل اخلاقی' فعل طبعی کے

مقابلے میں ہے۔ البتہ یہ جو ہم کہتے ہیں کہ فعل طبعی کے مقابلے میں اسے دو طرح سے بیان کیا جاسکتا ہے: ایک یہ کہ فعل اخلاقی سے طبع سے تضاد رکھنے والا فعل مراد ہے اور ہم ہر اس فعل کو جو طبع کے تقاضے کے خلاف ہو اسے فعل اخلاقی کا نام دیتے ہیں۔ نہیں یہ مراد نہیں ہے۔ فعل اخلاقی کا معیار یہ ہے کہ اسے طبع کے تقاضوں کے برعکس ہونا چاہئے اور طبع کے مخالف ہر فعل کو اخلاقی فعل شمار کریں۔ ایک چلہ کاٹنے والا شخص اپنے آپ کو تکلیف پہنچاتا ہے اور اپنی طبع کے خلاف عمل کرتا ہے، لیکن ہم نہیں کہتے کہ چونکہ وہ اپنی طبع کے خلاف عمل کرتا ہے، لہٰذا اس کا فعل اخلاقی ہے۔ یہ چیز معیار نہیں قرار پاسکتی اور کوئی بھی اس طرح کی بات نہیں کرتا۔ یہ جو ہم کہتے ہیں کہ "غیر طبعی" اس طبع کا متضاد مراد نہیں۔ غیر طبعی افعال سے مراد وہ افعال ہیں جو طبعی افعال سے مختلف ہوں، یعنی یہ افعال اس قسم میں سے نہیں ہیں کہ طبع بشری جن کا تقاضا کرتی ہے اور انسان اپنی قدرتی ساخت کی بنا پر انہیں انجام دیتا ہے۔ ہر وہ کام جسے انسان اپنی قدرتی و طبعی ساخت کی وجہ سے انجام دیتا ہے، وہ طبعی فعل ہے اور اخلاقی فعل غیر طبعی فعل ہے۔

فعل اخلاقی کے معیار کے بارے میں نظریات

الف۔ غیر دوستی: اب فعل اخلاقی کا معیار کیا ہے؟ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ فعل اخلاقی کا معیار و میزان یہ ہے کہ اس کی بنیاد غیر دوستی ہو نہ کہ خود دوستی کیونکہ ممکن نہیں ہے کہ انسان کا کوئی ارادی فعل جیسے بولنا، چلنا وغیرہ کسی سوچ اور ہدف کے بغیر ہو، البتہ کسی فعل کو انجام دینے میں، کبھی انسان کا ہدف خود کو نفع پہنچانا یا خود سے نقصان کو دور کرنا ہوتا ہے کہ اس طرح کے فعل کو ہم اخلاقی فعل کا نام نہیں دیتے۔ کیونکہ ہر کیونکہ شے اپنے فطری تقاضے کی بنا پر خود بخود

فطری طور پر اپنے مفادات کے حصول اور اپنے ساتھ پیش آنے والے خطرات سے بچاؤ میں کوشاں ہوتا ہے' لیکن جیسے ہی انسان کا فعل اس کی اپنی ذات سے خارج ہو جائے اور غیر دوستی کا پہلو اختیار کر لے تو یہ فعل اخلاقی ہو جاتا ہے' پس اس نظریہ کے مطابق ہر عمل جو خود دوستی کے دائرہ کار میں ہے' وہ اخلاقی فعل نہیں ہے اور ہر وہ کام جو غیر دوستی کے دائرہ کار میں ہے' وہ اخلاقی فعل کہلاتا ہے۔

یہ نظریہ کامل نظریہ نہیں ہے' کیونکہ ممکن ہے وہی غیر دوستی اور غیر طلبی بھی کچھ موقعوں پر فطری تقاضے کے مطابق ہو لہٰذا اسے فعل اخلاقی نہیں کہا جاسکتا۔ جیسے ماں کی (خواہ انسانوں میں اور خواہ حیوانوں میں) اپنے بچوں سے محبت۔ ہر حیوان فطری طور پر اپنے بچے سے محبت کرتا ہے۔ کیا ہم ماں کی اپنے بچے کے ساتھ محبت کو جو کہ اس کا طبعی لازمہ ہے' فعل اخلاقی کا نام دے سکتے ہیں؟ کیا یہ اخلاقی فعل ہے یا طبعی؟ ماں قدرتی طور پر بچے سے بہت زیادہ محبت کرتی ہے اور اسی طبعی محبت کی وجہ سے اسے نفع پہنچاتی ہے اور حتیٰ کہ ایثار سے کام لیتی ہے۔ یعنی اپنی ضروریات کو کم کرتی ہے اور اسے دیتی ہے' اسی لئے مادری محبت انسان کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ حیوانات میں بھی موجود ہے۔

ایثار

ممکن ہے کہ ہم مذکورہ نظریے کو یوں بیان کریں: "فعل اخلاقی کا معیار ایثار ہے"۔ لیکن یہ دیکھنا پڑے گا کہ ایثار کس سبب کی بنا پر کیا جاتا ہے۔ کبھی انسان کا ایثار برے اور دوسرے کو خود پر مقدم رکھنے کا ہدف شہرت اور نام پیدا کرنا یا قومی اور خاندانی تعصبات ہوتے ہیں۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ کچھ لوگ خاص قسم کے احساسات' جیسے وطن پرستی یا خود پسندی وغیرہ اس لئے کہ ان کا نام تاریخ

میں باقی رہے ہر شے حتیٰ کہ اپنے آپ کو بھی قربان کر ڈالتے ہیں۔ البتہ یہ افراد دراصل بہت بڑے خود پسندی ہیں۔ پس محض ایثار کو فعل اخلاقی کا معیار قرار نہیں دیا جاسکتا' کیونکہ ایثار خود خواہی سے بھی مناسبت پیدا کر سکتا ہے' پہلے والی تعبیر پھر بھی اس سے بہتر تھی کہ اس میں یوں کہا گیا ہے کہ "ہر وہ فعل جس کا ہدف غیر دوستی یا دوسروں کا نفع ہو وہ اخلاقی فعل ہے" لیکن جیسا کہ ہم نے عرض کیا وہ بھی کامل نظریہ نہیں تھا۔

ب۔ حسن و قبح ذاتی افعال (یعنی افعال کا ذاتی طور پر اچھا یا برا ہونا۔ مترجم)

قدیم علما کہتے تھے: اخلاقی فعل وہ فعل ہے جو ذاتی حسن کا حامل ہے اور اس کے مقابلے میں وہ افعال ہیں جو ذاتی برائی کے حامل ہیں۔ یہ لوگ اس بات کے معتقد تھے کہ انسان کی عقل افعال میں پائے جانے والے ذاتی حسن و قبح یا اچھائی و برائی کا ادراک کرتی ہے۔ مثلاً" وہ کہتے تھے: ہر شخص کی عقل یہ سمجھتی ہے کہ سچائی اچھی ہے' ذاتی طور پر تعریف کے قابل ہے اور ذاتی طور پر خوبصورتی کی حامل ہے' اور جھوٹ ذاتاً" برا ہے (البتہ یہ عقل کی بحث سے مربوط ہے۔) ان کا عقیدہ تھا کہ انسانی وجود پر ممکن ہے حیوانی قوتوں میں سے کسی ایک (مثلاً" شہوت) کا تسلط ہو یا ممکن ہے کہ عقل کا' شہوت پرست انسان (مثلاً" شکم پرست انسان) پر قوت شہوت کی حکمرانی ہو۔ کچھ لوگوں کے وجود پر خشم غضب یا قوت واہمہ اور اسکے شیطنت آمیز کاموں اور مکر و فریب کی حکومت ہے اور کچھ افراد عقل کے زیر سایہ ہوتے ہیں۔ وہ لوگ قائل تھے کہ عقل امور کی ذاتی اچھائیوں یا برائیوں کا ادراک رکھتی ہے اور کہتے تھے کہ اخلاقی فعل وہ ہے جو عقل کے حکم سے انجام پایا ہو' اور صاحب اخلاق انسان وہ ہے جس کے وجود پر عقل کی حکومت ہو شہوت' غضب اور قوت وہم کی حکومت نہ ہو (بلکہ یہ سب عقل کی رعیت کے حکم میں ہیں' یعنی یہ اس کی فرمانبرداری کرتی ہیں) اور ان کی شہوت (یاد رہے کہ

یہاں پر شہوت سے مراد ہر طرح کی نفسانی اور مادی خواہشات ہیں، صرف جنسی خواہش ہی مراد نہیں ہے۔ مترجم)

عقل کے تقاضوں کے مطابق کام کرتی ہے۔ اگر عقل کہے کہ یہاں پر شہوت کو کام کرنا چاہئے تو کام کرے گی ورنہ نہیں۔ اور کہتے تھے کہ جب تک انسانی وجود پر شہوت، غضب یا قوت واہمہ کی حکومت ہو تو اس کے افعال اخلاقی نہیں ہیں۔ بلکہ ان کے الفاظ میں یہ افعال حیوانی ہیں۔ وہ "اخلاقی" و طبعی نہیں کہتے تھے۔ بلکہ ان کی بجائے انسانی و حیوانی کے الفاظ استعمال کرتے تھے۔

البتہ یہ بات سو فیصد قابل قبول نہیں ہے۔ اگرچہ ستواطی علم اخلاق کی بنیاد اسی پر استوار ہے خصوصاً" افعال کے ذاتی حسن اور قبح پر کہ خود فلسفی حضرات اس کے بارے میں کسی مضبوط بنیاد کے قائل نہیں ہیں۔ بہر حال یہ بھی اس بارے میں ایک نظریہ ہے کہ اخلاقی فعل کا معیار اس کا عقلی ہونا ہے یعنی وہ فعل جس کی ابتدا کا سرچشمہ عقل ہو نہ کہ شہوت، غضب یا وہم۔

ج۔ ضمیر کا الہام

ایک اور نظریہ کانٹ سے منسوب ہے۔ اس کا نظریہ یہ ہے کہ فعل اخلاقی وہ فعل ہے جو کسی چیز سے بھی وابستہ نہ ہو، یعنی انسان اس فعل کو کسی غرض کے تحت انجام نہ دے بلکہ خود اس فعل کی خاطر اور اپنے ضمیر کی آواز کے تحت اس کام کو انجام دے۔ انسان کا ضمیر اس پر کچھ ذمہ داریاں عائد کرتا ہے اور انسان جس کام کو بھی اس ذمہ داری کی بنا پر نہ کہ کسی اور ہدف اور مقصد کی خاطر انجام دے تو وہ اخلاقی فعل ہے۔ یہاں اس نظریہ کے مطابق انسان کی حالت ایک ایسے شخص کی مانند ہے جو کسی دوسرے فرد کا ماتحت ہے اور فقط ان کاموں کے لئے تیار ہے جو اسے کہے جائیں اور اسے اس چیز سے کوئی غرض نہیں کہ اسے کیا کہا جا رہا ہے، جو بھی ہو وہ انجام دیتا ہے۔ کانٹ اس بات کا قائل ہے کہ جس فعل کا

سرچشمہ ضمیر ہو فعل اخلاقی ہے' اور ہر وہ فعل جس میں کسی اور چیز کا عمل دخل ہو (کوئی ایسی شرط' قید' خصوصیت جو اس فعل کو محدود کر دے) تو اسے فعل اخلاقی کا نام نہیں دیا جاسکتا۔ یہ بھی ایک اور نظریہ ہے۔

د۔ غیر دوستی کو کسب کرنا

ایک اور نظریہ جو پہلے نظریئے سے ملتا جلتا ہے' یہ ہے کہ اخلاقی فعل کا معیار غیر دوستی ہے' لیکن اس فرض کے ساتھ کہ یہ دوستی اکتسابی ہو نہ کہ طبعی۔ بنا بریں دوستی کی دو قسمیں ہیں:

(۱) طبعی غیر دوستی جیسے ماں کی محبت' اور قومی و خاندانی تعصبات وغیرہ

(۲) اکتسابی غیر دوستی یعنی انسان طبعی حالت میں اس کا حامل نہیں ہوتا بلکہ اسے کسب و حاصل کرتا ہے۔ اگر کوئی انسان اس طریقے سے دوسروں سے محبت کرنے لگے جیسے کہ ایک ماں اپنے بچے سے محبت کرتی ہے تو یہ حالت اکتسابی ہے اور اس کے لئے ایک ثانوی کمال کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہ بھی ایک اور نظریہ ہے۔

ھ۔ رضائے الٰہی

یہاں پر ایک اور نظریہ بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ بنیادی طور پر ہمیں اخلاق کو مذہب کی نگاہ سے دیکھنا چاہئے اور یوں کہنا چاہئے کہ یہ سب باتیں فلسفی اور علمی ہیں' یعنی جن لوگوں نے یہ باتیں کی ہیں انہوں نے چاہا ہے کہ ایمان و مذہب سے ہٹ کر اخلاق کے لئے کوئی معیار ڈھونڈیں۔ اخلاقی فعل وہ ہے' جس کا ہدف اور سبب رضائے الٰہی ہو۔ البتہ اس مکتب میں بھی "خود پرستی" کی نفی کی جاتی ہے' یعنی ہدف خود کو نفع پہنچانا یا خود کو نقصان سے بچانا نہیں ہے۔ لیکن اس کے

ساتھ ساتھ آخری ہدف غیر کو نفع پہنچانا بھی نہیں ہے' بلکہ رضائے حق تعالیٰ ہے اور غیر کو نفع پہنچانے کی بھی اس لئے کوشش کرتا ہے کہ رضائے حق تعالیٰ کا اس کام میں مشاہدہ کرتا ہے: **انما نطعمکم لوجہ اللہ' لانرید منکم جزاء ولا شکورا۔** (دھر آیت ۹)

ترجمہ: تمہیں خدا کی خاطر کھلاتے ہیں اور تم سے شکریے یا کسی جزاء کے خواہاں نہیں ہیں۔

یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ تمام مذکورہ نظریوں میں ایک بات تمام کے نزدیک متفقہ ہے اور وہ یہ ہے کہ اخلاق بہرحال خودی کے دائرہ کار سے نکلنے کا نام ہے' یعنی ہر وہ کام جس سے خود کو فائدہ پہنچانا یا خود سے ضرر کو دور کرنا مقصود ہو تو وہ فعل مسلمہ طور پر اخلاقی فعل نہیں ہے۔ بحث ان افعال میں ہے جن میں غیر کو فائدہ پہنچائے جانے کے باوجود انہیں اخلاقی فعل نہیں کہا جاتا۔

کانٹ کے نظریئے کا تجزیہ

اب ہم کانٹ کے نظریہ کے بارے میں تھوڑی سی بحث کرتے ہیں۔ پہلے عرض کیا جاچکا ہے کہ کانٹ کا یہ عقیدہ ہے کہ فعل اخلاقی ایسا فعل ہے جو ہر قسم کی قید و شرط اور غرض سے عاری اور منزہ ہو اور اسکے انجام میں ایک ذمہ داری کے پہلو کے علاوہ اور کوئی چیز وجود نہ رکھتی ہو اور انسان اسے صرف ایک ذمہ داری بنا پر انجام دے۔ البتہ یہاں پر ایک سوال اٹھتا ہے کہ بنیادی طور پر کیا یہ ممکن ہے کہ انسان کسی ایسے کام کو انجام دے جس میں اس کا اپنا کوئی ہدف موجود نہ ہو؟ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ یہ بات ممکن ہی نہیں ہے بلکہ محال ہے۔ یعنی غیر ممکن ہے کہ بشر ایک ایسا کام کرے کہ اسے اس سے کوئی فائدہ حاصل نہ ہو۔ اصلاً" یہ بات غیر ممکن ہے کہ انسان کسی ایسی طرف قدم بڑھائے کہ اس طرف

اس کے لئے کسی قسم کا بھی کمال چاہے نسبتاً" کم ہی سہی وجود نہ رکھتا ہو۔ یہاں تک کہ وہ شخص جو اپنے کمال کے متضاد راستے پر گامزن ہو اس میں بھی کمال کی ایک جھلک پائی جاتی ہے اور یہ جو ہم اسے کمال کا متضاد کہتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایک اور پہلو سے اس کمال کے متضاد ہے ورنہ یہ بات کہ انسان ایسی راہ پر گامزن ہو کہ اس میں اس کے لئے کسی قسم کا کمال وجود نہ رکھتا ہو' یہ غیر ممکن ہے۔ پس یہ جو کہا جاتا ہے کہ اخلاقی فعل وہ ہے کہ اس میں اپنے لئے کوئی ہدف اور فائدہ نہ ہو یہ درست نہیں ہے۔ اس بات کا یوں جواب دینا چاہئے کہ یہاں پر ایک مغالطے سے کام لیا گیا ہے اور ہمیں اس مغالطے کو دور کرنا چاہئے۔ ایک دفعہ ہم یوں کہتے ہیں کہ انسان کے ہر کام کا ہدف وہ فائدہ ہے جو اس کی اپنی ذات کو پہنچتا ہے' یعنی اس سے مراد وہ فائدہ ہے جو اس کے اپنے لئے ہے۔ اگر ہم یوں کہیں کہ اس کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ نہیں ممکن ہے انسان کسی ایسے کام کو انجام دے کہ جس کا فائدہ خود اسے حاصل نہ ہو بلکہ اس کا مقصد محض دوسروں کا نفع ہو۔

ممکن ہے اس کا یہ جواب دیا جائے کہ جب میں کسی کام کو انجام دیتا ہوں تو میں اس سے لذت کا احساس کرتا ہوں یا نہیں' اور اس کے انجام نہ پانے سے دکھ کا احساس کرتا ہوں یا نہیں۔ اگر اس کے انجام سے لذت محسوس نہ کروں اور اس کے انجام نہ دینے پر دکھ کا احساس نہ کروں تو محال ہے کہ میں ایسے کام کو انجام دوں۔ اگر علیؑ ابن ابی طالبؑ بھی نہایت اخلاص کے ساتھ دوسروں کو نفع پہنچاتے تھے تو کیا آپؑ اپنے وجود کی گہرائیوں میں اس بات سے لذت محسوس کرتے تھے یا نہیں؟ اگر لذت کا احساس نہیں کرتے تھے اور اس کے انجام نہ دینے پر دکھ کا احساس نہیں کرتے تھے تو محال تھا کہ آپؑ اس کام کو انجام دیتے۔

اس بات کا مغالطہ اسی جگہ پر ہے۔ لذت اور رنج اس میں منحصر نہیں ہیں

کہ انسان کو کوئی فائدہ حاصل ہو یا اس سے کوئی ضرر دور ہو۔ انسان ایک ایسی مخلوق ہے جو دوسروں کو نفع پہنچا کر بھی لذت محسوس کرتی ہے اور یہ ایسے مقام پر بھی پہنچ سکتا ہے کہ دوسروں کو نفع پہنچانے میں خود کو فائدہ پہنچانے سے زیادہ لذت کا احساس کرے اور دوسروں سے کسی ضرر کو دور کرنے میں خود سے ضرر دور کرنے سے زیادہ لذت محسوس کرے۔ پس ہمیں ان دو چیزوں کو آپس میں جدا کرنا چاہئے۔ مادی لوگ کہتے ہیں کہ انسان کا ہر کام خود کو فائدہ پہنچانے کی خاطر ہوتا ہے۔ یہ بات درست نہیں ہے بلکہ ممکن ہے انسان ایسے مقام تک جا پہنچے کہ دوسروں کو فائدہ پہنچانے کی خاطر کام کرے۔ لیکن اگر یہ کہا جائے کہ انسان آخر کار ہر کام سے لذت محسوس کرتا ہے تو ہم کہیں گے کہ یہ بات درست ہے۔ لیکن انسان کا یہ لذت محسوس کرنا صرف یہاں تک محدود نہیں کہ وہ صرف خود کو فائدہ پہنچا کر لذت محسوس کرے۔ یہ کمال کے عین مطابق ہے کہ انسان دوسروں کو نفع پہنچا کر خوشی محسوس کرے اور لذت حاصل کرے۔

وہ چیز جو کانٹ کہتا ہے کہ اخلاقی ہونے کے لئے انسان کے فعل کو غیر مشروط ہونا چاہئے تو اگر اس کی غیر مشروطیت سے مراد یہ ہے کہ اس کا فائدہ خود اس کی ذات کو نہ پہنچے تو اس کی بات کو قبول کیا جاسکتا ہے۔ لیکن اگر اس کی مراد یہ ہے کہ وہ کام دوسروں کو فائدہ پہنچانے سے بھی خالی ہو یعنی اس میں دوسروں کو نفع پہنچانے کی بھی شرط نہ ہو اور انسان کسی لذت کا احساس کئے بغیر صرف اپنی ذمہ داری کو پورا کرے، تو یہ بات ناممکن ہے۔

پس دراصل یہ مطالب اس نظریہ کے بارے میں ایک توضیح تھی کہ جس کا کہنا تھا کہ "اخلاقی فعل کا معیار غیر کو نفع پہنچانا ہے" اور دوسرا اس بات کا ملکہ تھا کہ یہ بات محال ہے، اور اسی طرح یہ توضیح اس نظریے کے بارے میں بھی تھی کہ جس کے مطابق انسان کا فعل بے غرض اور غیر مشروط ہو سکتا ہے کہ ہم یوں

کہتے ہیں کہ ایک طرح سے اس کا غیر مشروط ہونا ممکن ہے اور ایک اور طرح سے ناممکن ' اس پہلو سے ممکن ہے کہ خود کو نفع پہنچانے سے مشروط نہ ہو بلکہ آزاد ہو' اور اس پہلو سے ناممکن ہے کہ دوسروں کو نفع پہنچانے کی شرط سے بھی خالی ہو اور انسان اس سے لذت محسوس نہ کرے۔

اخلاقی ضمیر کا کانٹ کے پیش نظر معنی صحیح نہیں ہیں' لیکن مذکورہ معنی کے مطابق کسی طرح سے بھی ناممکن نہیں ہے اور اس کی سب سے بہترین دلیل ایسے اخلاقی کاموں کا واقع ہونا ہے' جن میں دوسروں کو نفع پہنچانا مقصود ہے' اور لوگ اپنے اس کام سے لذت حاصل کرتے ہیں اور اپنے اس ہدف کو پاکر خوش ہوتے ہیں۔

فعل اخلاقی

(۲)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بحث فعل اخلاقی جو کہ فعل طبعی کے مقابلے میں ہے' کے بارے میں تھی۔ جیسا کہ بیان کیا گیا اس بات میں اتفاق ہے کہ انسان کچھ ایسے افعال انجام دیتا ہے یا دے سکتا ہے جو طبعی یا حیوانی پہلو سے خارج ہیں کہ جنہیں ہر حیوان اپنی طبع اور فطرت کے مطابق انجام دیتا ہے۔ ان افعال کو انسانی یا اخلاقی افعال کا نام دیا جاتا ہے۔ مراد یہ ہے کہ یہ افعال انسانی سطح پر انجام پاتے ہیں۔ حیوانی لحاظ سے نہیں۔ بالفاظ دیگر یہ کہ ان افعال کی سطح ایک حیوان کی سطح سے بالا تر ہے۔ آج بھی ہم ملاحظہ کرتے ہیں کہ یہ کہاوت مشہور ہے کہ وہ انسانی کام ہے یا یہ کام غیر انسانی ہے اور "انسانی" کے لفظ پر زور دیا جاتا ہے۔ کہنا یہ چاہتے ہیں کہ کچھ ایسے کام ہیں جو فقط انسانی سطح کے ہیں۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ فعل اخلاقی جو فقط انسانی سطح کا ہوتا ہے اور حیوانی افعال یا انسان کے طبعی افعال سے مختلف ہے' کا معیار کیا ہے؟

یہاں ہمیں دو ابحاث کو ایک ساتھ ذکر کرنا چاہئے۔ ایک یہ کہ معیار کیا ہے اور دوسرے یہ کہ افعال انسانی کے اجزاء کی ضامن کیا چیز ہے؟ طبعی فعل تو بڑا واضح ہے اس کا معیار یہ ہے کہ وہ انسان اور حیوانات کی جبلت کا مشترکہ تقاضا اور اس کا سرچشمہ انسان کی طبعی جبلت ہے اور اس کے اجزاء کی ضامن خود طبع ہے۔ لیکن اخلاقی فعل کا معیار اور اس کے اجزاء کا ضامن کیا ہے؟

ہم نے عرض کیا کہ کہا جاتا ہے کہ اخلاقی فعل وہ ہے' جس کا سرچشمہ دوسروں کی محبت پر مبنی احساسات ہوں۔ اگر ہم نے یوں کہا تو فعل اخلاقی کی

تعریف بھی ہوگئی اور کسی حد تک اس کے اجراء کے عامل کی بھی شناخت ہوگئی۔ اس کی تعریف یہ ہے کہ ایسا کام جسے انسان اپنے لئے انجام دے' وہ اخلاقی فعل نہیں ہے (کیونکہ مسلمہ طور پر انسان اپنے وجود سے محبت کرتا ہے لہٰذا کسی ایسے کام کو ہی انجام دیتا ہے جس کا نفع اسے پہنچے۔) جیسے ہی کام ذاتی اور انفرادی دائرہ کار سے خارج ہو جائے اور غیر کو نفع رسانی کی خاطر انجام پائے تو یہ فعل اخلاقی ہے۔ البتہ اس تعریف کو رد کیا گیا ہے۔ رد کرنے والوں کا کہنا ہے کہ اس صورت میں ہمیں کچھ ایسے افعال کو جو قطعی طور پر طبعی ہیں اخلاقی ماننا پڑے گا' جیسے ماں کے افعال خواہ وہ انسان ہو یا حیوان۔ بنیادی طور پر ماں غیر دوستی کے احساس کی حامل ہے اور وہ "غیر" صرف اس کا بچہ ہوتا ہے۔ وہ اولاد سے محبت کی بناء پر کچھ افعال کو انجام دیتی ہے اور قربانیاں دیتی ہے۔ البتہ یہ نہایت اعلیٰ' باشکوہ اور عظیم قسم کے رجحانات ہیں لیکن انہیں اخلاقی نہیں کہا جاسکتا۔ کیونکہ ایک طرح کا جبر اور طبعی ضرورت ان کے انجام کا حکم دیتی ہے اور ماں اپنے بچے سے تو اس طرح کی محبت کرتی ہے لیکن دیگر بچوں کے سلسلے میں اس احساس کی حامل نہیں ہوتی۔ حقیقت میں اس کے اس فعل کو غیر دوستی کا نام نہیں دیا جا سکتا بلکہ یہ اولاد دوستی ہے کیونکہ اخلاق کا دائرہ کار اس سے وسیع ہونا چاہئے۔

انسان دوستی

کچھ اور دانشوروں نے فعل اخلاقی کی تعریف میں غیر دوستی کو وسیع تر معنی میں استعمال کیا ہے۔ انہوں نے کہا ہے کہ فعل اخلاقی وہ ہے۔ جس کا سرچشمہ انسان دوستی پر مبنی احساسات ہوں۔ اس تعریف پر آج کل بہت زور دیا جاتا ہے۔ لیکن اس کے اجراء کے بارے میں بحث پیش آئے گی۔ کیا بنیادی طور پر انسان میں بنی نوع انسان کی محبت پر مبنی احساسات موجود ہیں یا نہیں؟ قدیم علما میں سے

ارسطو انسان کو اس کی اجتماعی طبع کی بنا پر "مدنی" بالطبع یعنی طبعی طور پر اجتماعی زندگی کا حامل جانتا تھا اور دو قسم کے غرزوں کا قائل تھا: فردی اور نوعی۔ اس کا کہنا تھا کہ انسان اپنے اجتماعی غرائز کی بنا پر اپنے آپ کو معاشرے کے ساتھ ہم آہنگ بنانے کا کوشاں ہے اور جس طرح سے اپنے آپ سے ایک خاص طرح کی محبت رکھتا ہے اسی طرح معاشرے کے انجام اور سرنوشت کے بارے میں بھی دلچسپی رکھتا ہے۔ جدید دانشوروں میں "بیکن" کا ایک معروف نظریہ ہے جو تقریباً" ارسطو کے مذکورہ نظریہ کی طرح ہی ہے۔ اس نے کہنا چاہا ہے کہ انسان میں اس قسم کے غرائز وجود رکھتے ہیں البتہ یہ مطلب علمی لحاظ سے اچھی طرح سے بیان نہیں ہوا کہ انسان میں اس طرح کے غرائز موجود ہیں لیکن بہرحال یہ ایک نظریہ ہے۔

پس اس نظریہ کے مطابق فعل اخلاق کا معیار اس کا انسان دوستی پر مبنی احساسات سے پر قائم ہونا اور اس کے اجراء کا ضامن بھی انسان ہے۔ لیکن یہ علمی لحاظ سے ثابت نہیں ہوا۔

ڈارونزم (DARWINISM)

ڈارونزم کہ جس کے فلسفے کی بنیاد تنازع بقاء پر استوار ہے کہتا ہے: ہر زندہ موجود کی خلقت خود خواہی کی بنیاد پر ہے اور وہ اپنی بقاء کے لئے کوشاں ہے(STRIGGLE EXISTENCE) اور اسی وجہ سے اس کا انجام تنازع بقاء ہے اور اس کا نتیجہ بھی طبعی اور بہترین چیز کا انتخاب OF THE FITTEST SELECTION)ہے اور یہ تکامل کی بنیاد ہے۔ اس نظریہ کے مطابق انسان کے لئے طبعی اور نوعی خواہشات کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ بہت سے لوگوں نے تو اسی اصول کی بناء پر ڈارون کو ہدف تنقید بنایا ہے کہ اس فلسفے کے نقصانات

میں سے ایک یہ ہے کہ یہ اخلاق اور تعاون کی بنیادوں کو متزلزل کرتا ہے۔ ڈارون کے فلسفے کے مطابق تعاون کا جذبہ ایک بنیادی احساس کے طور پر وجود نہیں رکھتا بلکہ اس کی پیدائش ایک ایسے کام کی بنا پر ہے کہ تنازع بقاء اس کی متقاضی ہے، یعنی وہ چیز جو بنیادی حیثیت رکھتی ہے وہ تنازع ہے اور تعاون اس کی فرع یا شاخ کی حیثیت کا حامل ہے۔ مثال کے طور پر جب انسان اپنے مقام کو استحکام بخشنا چاہتا ہے، چونکہ اس اصول کی بناء پر ہر فرد اپنے آپ کو دوسروں سے علیحدہ سمجھتا ہے۔ کیونکہ وہ ایک فرد ہے جو دوسرے افراد سے جدا ہے، لہٰذا تنازع بقاء کے اصول کے مطابق دیگر افراد کی مدد سے ایک قوت کو تشکیل دیتا ہے اور دوسروں کے مقابلے میں صف آرائی کرتا ہے، لیکن اس اتحاد کا سرچشمہ تنازع بقائے اور ان کا آپس میں تعاون اس وجہ سے نہیں ہے کہ یہ ایک دوسرے نسبت دوستانہ احساس رکھتے ہیں۔ بلکہ دوسرے لوگوں سے مقابلے کے لئے ، تاکہ انہیں ہڑپ کر جائیں یا کم از کم ان کے مقابلے میں صف آرائی کر سکیں پس تعاون بنیادی طور پر بشر میں وجود نہیں رکھتا بلکہ یہ تنازع بقاء کی وجہ ہے۔ خود ڈارون کی بڑی کوشش تھی کہ اخلاق کے لئے کوئی اصول وضع کر اور اس کے طرفداروں نے بھی بہت کوشش کی کہ اس کے فلسفے کو اس سے پاک کریں، لیکن وہ اس کا دفاع نہ کر سکے۔

اخلاقی ضمیر

ایک اور مکتب، نظریہ "ذمہ داری" ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ بنیادی طور اگر انسان کا کام احساسات کی بناء پر انجام پائے (خواہ بنی نوع انسان کے سا محبت پر مبنی احساسات کے تحت) تو اس کی بازگشت فعل طبعی کی جانب ہے۔ طبعی کی تعریف یہ ہے کہ انسان کا فعل اور فطری ہو خواہ انفرادیت کے

اجتماعی جبلت کے تحت۔ فعل اخلاقی وہ ہے جو اس طرح کی تمام اغراض سے عاری ہو اور احساس ذمہ داری کی بنا پر انجام پائے۔ یعنی انسان ضمیر اور ذمہ داری کے تقاضے کے مطابق اس فعل کو انجام دے اور اس کام میں ذمہ داری کو پورا کرنے کے احساس کے علاوہ اس کے لئے اور کوئی غرض و غایت موجود نہ ہوں۔ اب اگر ہم یہ پوچھیں کہ "ذمہ داری" کی بنیاد کیا ہے؟ تو یہ مکتب کہتا ہے کہ بنیاد انسان کا ضمیر ہے۔ خدا نے انسان کو ایک ضمیر کے ساتھ خلق کیا ہے' جو کہ اجتماعی احساسات کے علاوہ ہے۔ ضمیر انسان کے اندر موجود ایک مقدس احساس کا نام ہے' جو انسان کو حکم دیتا ہے اور فعل اخلاقی وہ ہے جس کا سرچشمہ ضمیر ہو۔ ضمیر کانٹ کے نظریہ میں بیان ہوا ہے۔ وہ انسانی ضمیر کے لئے بہت زیادہ قدر و قیمت کا قائل ہے اور اس کا نظریہ ہے کہ انسان ایک بڑے ہی بنیادی اخلاقی ضمیر کا مالک ہے۔ وہ ضمیر کی اطاعت کے بارے میں وہی کچھ کہتا ہے جو کہ اہل ایمان خدا تعالیٰ کے لئے اخلاص کے بارے میں کہتے ہیں' کہ خدا کا مخلص بندہ وہ ہے جو خدا کے حکم کی تعمیل خدا کی نعمتوں کے حصول یا اس کے عقاب کے ڈر سے نہیں کرتا' بلکہ اس لئے کہ چونکہ خدا نے اس کا حکم دیا ہے' چاہے اس کو اس کا یقین ہو کہ جنت اور جہنم کا کوئی وجود نہیں یہ بھی ایک نظریہ ہے۔

ہم اس ضمیر کی نفی نہیں کرتے لیکن یہ کہتے ہیں کہ یہ ضمیر اس حد تک علمی لحاظ سے سو فیصد ثابت نہیں ہوا۔ البتہ اسلام میں اس کی توضیح کی گئی ہے کہ انسان ایک اخلاقی ضمیر کا حامل ہے۔ لیکن ایک مسلمہ اصول کی حد تک نہیں کہ اس پر کسی قسم کا اعتراض نہ کیا جاسکے اور نہ ہی اتنی قوت کے ساتھ کہ جس کا کانت قائل ہے کہ ہر شخص کی روح اور باطن میں اسی طرح کی قوت موجود ہے۔

یہ ایک اچھا نظریہ ہے۔ جیسا کہ ہم ملاحظہ کرتے ہیں کہ نفس لوامہ (یعنی ملامت کرنے والا نفس) اور اس طرح کے دیگر مطالب **فالهمها فجورها**

وتقوٰھا (شمس آیت ۸) قرآن میں ذکر ہوتے ہیں اور یہ اس بات کی نشاندہی ہے کہ قرآن کے لحاظ سے انسان میں اچھے و برے کام کی ایک بنیاد موجود ہے' یعنی جب انسان کسی برے کام کو انجام دیتا ہے تو اپنے باطن میں خود کو ملامت کرتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ کوئی چیز موجود ہے' جو نیکی کے انجام اور برائی کے ترک کا حکم دیتی ہے۔ برے فعل کے انجام پر انسان کی ملامت کرتی ہے اور اس کے مقابلے میں جب انسان اچھا کام انجام دیتا ہے تو وہ راضی ہوتی ہے اور ایک طرح سے انسان کی تعریف کرتی ہے۔

حقیقی اور غیر حقیقی نفس کی باہمی کشمکش

اس مطلب کی تائید میں آج کے نفسیاتی ماہرین کہتے ہیں: انسان کبھی ایسے کام کے انجام کا ارادہ کرتا ہے جو اس کی خواہش اور طبیعت کے خلاف ہوتا ہے لیکن وہ تشخیص کرتا ہے' کہ یہ کام اچھا ہے۔ مثلاً" ارادہ کرتا ہے کہ غذا کھانے سے پرہیز کرے یا سونے میں زیادتی سے کام نہ لے اور یا سحر خیزی کرے۔ جب انسان ارادہ کر لیتا ہے تو دو طرح کے عوامل کا سامنا کرتا ہے: ایک عامل حکم دیتا ہے کہ کم کھاؤ یا سحر خیزی کرو اور دوسرا عامل جو کہ اس کی طبیعت ہے اس کے برعکس عمل کی خواہاں ہوتی ہے۔ کبھی تو انسان اسی ارادے کی پیروی کرتا ہے اور کبھی اس کے برعکس۔ جب اس کا اخلاقی ارادہ غالب آتا ہے تو خوشنودی کا احساس کرتا ہے۔ بلکہ حتیٰ کہ فتح و کامرانی کا احساس کرتا ہے' بلکل ایک کامیاب پہلوان کی طرح۔ اس کے برعکس جب اس کی طبیعت غالب آتی ہے تو اپنے آپ سے نفرت محسوس کرتا ہے اور خود کو ناکام گردانتا ہے' حالانکہ انسان نے اپنے آپ سے شکست کھائی ہوتی ہے نہ کہ کسی اور سے۔ اس کی مثال یوں ہے جیسے انسان کا ایک بچہ ہو اور وہ اس سے کشتی لڑے اور کہے کہ جو بھی کامیاب ہو

جائے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ واضح ہے کہ خواہ طبیعت مجھ پر غلبہ پا لے یا میں طبیعت پر، دونوں حالتوں میں فاتح خود میں ہی ہوں، لیکن کیوں اس کے باوجود جب انسان کا اخلاقی ارادہ غالب آتا ہے تو وہ یہ محسوس کرتا ہے کہ وہ "خود" کامیاب ہوا ہے۔ گویا کسی اجنبی پر اس نے فتح پائی ہے، لیکن جب اس کی طبیعت غلبہ اختیار کرتی ہے تو اسے محسوس ہوتا ہے کہ وہ خود شکست کھا گیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ "خود" اس غیر حقیقی "خود" سے زیادہ، انسان کا نفس ہے۔ یہاں پر دراصل حقیقی نفس کی غیر حقیقی نفس پر کامیابی ہوئی ہے۔ یعنی جو کچھ انسان کی طبیعت کے ساتھ وابستہ ہے وہ باوجود اس کے کہ نفس ہے لیکن حقیقی نہیں ہے۔

اب بنیادی طور پر یہ کامیابی کے مواقع پر اطمینان اور ناکامی کی صورت میں ملامت کیا چیز ہے؟ معلوم ہوتا ہے کہ انسان کے وجود کی گہرائیوں میں ایک ایسی چیز موجود ہے کہ جب انسان طبیعت پر غلبہ پاتا ہے تو وہ خوشحال ہوتی ہے اور جب اس کے ہاتھوں شکست کھاتا ہے تو اس کی ملامت کرتی ہے۔ پس ملامت کرنے کی قوت انسان کے اندر موجود ہے۔ بہرحال یہ بھی کانٹ سے منسوب ایک نظریہ اور مفروضہ ہے۔

دور اندیش عقل

ایک اور نظریہ ہے جس کے اکثر مادی قائل ہیں اور "رسل" نے بھی اس کی حمایت کی ہے، یہ نظریہ فردی عقل یا دور اندیش عقل کا نظریہ کہلاتا ہے۔ ویل ڈورینٹ "لذات فلسفہ" نامی کتاب میں اسے قدرتی ہوشیاری کا نام دیتا ہے۔ رسل جیسے لوگ کہتے ہیں کہ اخلاقی ضمیر، بنی نوع انسان سے محبت اور اس طرح کی باتیں کسی کام کی نہیں ہیں۔ اخلاق کا سرچشمہ یہ ہے کہ انسان کی فکر دور اندیشی کی حامل ہو۔ جب انسان دور اندیش ہوگا تو وہ حساب کرے گا کہ اس کو

مصلحت دیگر انسانوں کا لحاظ کرنے میں ہے۔ رسل کہتا ہے۔ : مثلاً" میں اپنے ہمسائے کی گائے کو کبھی بھی نہیں چراؤں گا کیونکہ مجھے علم ہے کہ اگر میں اس کی گائے چرالوں تو وہی ہمسایہ یا کوئی اور میری گائے چرا لے گا۔ یا میری مصلحت اس میں ہے کہ جھوٹ نہ بولوں کیونکہ اگر جھوٹ بولوں تو دوسرے بھی جھوٹ بولیں گے اور جھوٹ بول کر جتنا فائدہ مجھے ہوگا اس سے کئی گنا نقصان دوسروں کے جھوٹ کی وجہ سے مجھے نصیب ہوگا۔ کیونکہ میں جانتا ہوں کہ اگر میں کسی برے فعل کا ارتکاب کروں تو اس سے کئی گنا رد عمل کا خود مجھے ہی سامنا کرنا پڑے گا۔ بس ہم آپس میں اتفاق کرتے ہیں کہ سچ بولیں' کیونکہ اگر میں آپ سے جھوٹ بولوں اور آپ مجھ سے' دونوں گھاٹے میں رہیں گے۔ جب ہم باہمی مفادات پر مبنی اشتراک کو تشکیل دینا چاہئیں تو ہمیں ایسا ضرور کام کرنا پڑے گا کہ سب کے مفادات محفوظ رہیں۔ مفادات کا اشتراک اخلاق کا متقاضی ہے۔ پس اخلاق کی بنیاد ہوشیاری اور عقل ہے۔

جناب مزنی صاحب ذکر کر رہے تھے کہ ہم نئے نئے ایک ادارے میں ملازم ہوئے تھے' رمضان کا مہینہ تھا۔ صبح جب میں دفتر پہنچا' میرے ایک ساتھی نے کہا کہ میری ایک بری عادت ہے' جب میں روزہ رکھتا ہوں تو مجھے بڑا غصہ آنے لگتا ہے اور اپنے حواس پر تسلط کھو بیٹھتا ہوں' ممکن ہے میری زبان سے کوئی ایسی بات نکل جائے جو آپ کو بری لگے۔ المختصر یہ کہ چونکہ میں روزے سے ہوں اور میری حالت ایسی ہے' لہٰذا آپ سے معذرت خواہ ہوں۔ میں نے دیکھا کہ وہ ایک بری شرط لگا رہا ہے میں نے کہا کہ اتفاق سے میری بھی یہی عادت ہے بلکہ میں تو اس سے بھی بدتر ہوں' مجھے یوں غصہ آتا ہے کہ بے اختیار اٹھ پڑتا ہوں اور کسی کی پٹائی کر ڈالتا ہوں۔ اس نے کچھ سوچا اور کہا کہ پس ہم دونوں کو احتیاط سے کام لینا چاہئے اور ان کاموں سے پرہیز کرنا چاہئے۔

رسل کی بات بھی یہی ہے کہ انسان سوچتا ہے اور دیکھتا ہے کہ اگر وہ کسی سے بداخلاقی کرنا چاہے تو وہ بھی اس سے بداخلاقی کرے گا' اس لئے بہتری اسی میں جانتا ہے کہ بداخلاقی سے کام نہ لے۔ اس نظریہ میں اخلاق اپنے اس مقدس مفہوم سے نیچے گر گیا ہے' وہ تقدس کہ انسان فلاں کام کو دوسروں سے محبت کی خاطر انجام دیتا ہے نہ کہ خود پرستی کے تحت۔ وہ کہتا ہے: نہیں' یہ خود پرستی پر مبنی کام ہے۔ یہ اس نظریہ کا سب سے پہلا عیب ہے۔ البتہ ممکن ہے یہ لوگ کہیں کہ حق بات کہنی چاہئے اور انسان کو تصوراتی باتیں نہیں کرنی چاہئیں۔

اس نظریہ پر تنقید

اس نظریہ پر بنیادی اعتراض یہ ہے کہ یہ اخلاقی بنیادوں کو جڑ سے ہلا دیتا ہے یعنی اس قسم کا اخلاق ایسی جگہ پر حاکم ہو سکتا ہے' جہاں پر طاقت کا توازن برقرار ہو۔ جب لوگ ایک ایسے معاشرے میں ہوں کہ تمام کی طاقت برابر ہو اور میں بھی کسی سے اتنا ہی ڈروں کہ جتنا وہ مجھ سے ڈرتا ہے اور اس سے اتنا ہی امن و امان کا احساس کروں جتنا وہ مجھ سے کرتا ہے' تو مسلم ہے کہ اس طرح کا اخلاق جو کہ ہوشیاری اور حساب کتاب پر مبنی ہے صرف انفرادی مفادات کی بنیاد پر قائم ہو سکتا ہے' لیکن جہاں پر ایک طرف قوی اور دوسری طرف کمزور ہو اور قوی سو فیصد مطمئن ہو کہ کمزور اس کا کچھ نہیں بگاڑ سکتا' تو وہاں پر کوئی بھی طاقت اور عامل قوی فرد کو اخلاق کی دعوت نہیں دے سکتی۔ نکسن (اس وقت کا امریکی صدر) جب برزنیف (روسی صدر) کے مدمقابل قرار پائیں تو ایک با اخلاق فرد ہیں کیونکہ طاقت کے لحاظ سے دونوں مساوی ہیں۔ ایک سوچتا ہے کہ میں کیوں اس پر بم گراؤں جبکہ وہ بھی یہ کام کر سکتا ہے' لیکن یہی صاحب جب بے چارے ویت نام کے سامنے آتے ہیں جو کہ ان سے کمزور ہے اور انہیں اطمینان

ہے کہ اس کی طاقت ان کے برابر نہیں ہے تو لازمی طور پر کوئی بھی طاقت وجود نہیں رکھتی جو نکسن کو اس کام سے باز رکھ سکے۔ اگر کسی دن اس نے یہ کام نہیں کیا تو یہ دراصل وہ دن ہے جب ویت نام نے اسے اپنی طاقت دکھائی ہے ورنہ جب تک طاقت نہ ہو تو ضمیر کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔

یہی وجہ ہے کہ رسل اس کے برعکس کہ خود صلح دوستی اور انسان دوستی کے نعرے لگاتا تھا، لیکن اس کا فلسفہ، اخلاق سے متصادم ہے۔ اس کے فلسفے میں کوئی بھی ایسی دلیل موجود نہیں جس کے تحت طاقتور کمزور سے منہ زوری نہ کرے اور اس کے حق میں تجاوز نہ کرے، کیونکہ اس کی بنیاد ہوشیاری یعنی انفرادی عقل پر استوار ہے۔ تجاوز صرف وہاں پر واقع نہیں ہوسکتا جہاں پر طاقتوں میں توازن برقرار ہو، لیکن جہاں پر توانائیاں برابر نہ ہوں تو وہاں پر انفرادی عقل ہرگز یہ حکم نہیں دیتی۔

عقلی زیبائی

ایک اور نظریہ ہے جو کہ وہی عقلی نظریہ ہے۔ لیکن ایک اور صورت میں نہ کہ فردی عقل کی طرح (اگرچہ فردی عقل کو عقل کہا گیا ہے لیکن اسے ایک فطری قوت سے جاننا چاہئے) اور وہ یہ ہے کہ دانشور کہتے ہیں: اس جہان میں موجود خوبصورتی اور زیبائی صرف حسی خوبصورتی میں منحصر نہیں ہے، بلکہ معنوی زیبائی اور جمال بھی ایک حقیقت کا نام ہے اور جیسا کہ حسی زیبائیوں کی اساس تناسب ہے یعنی یہ حسی زیبائی کی پیدائش کا بنیادی سبب ہے، اسی طرح معنوی اور روحانی امور میں تناسب ہی روحانی زیبائی اور جمال کا سبب ہے اور انسان فطری طور پر جمال اور زیبائی کا دلدادہ ہے۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ اخلاقی فعل یعنی خوبصورت فعل اور عقلی زیبائی تناسب کی پیداوار ہیں۔

علمائے اخلاق کا کہنا ہے کہ تمام اخلاقیات کی جڑ عدالت ہے۔ ("کتاب جامع السعادات" میں اس بارے میں ایک بحث موجود ہے۔) ان لوگوں کے نزدیک عدالت سے مراد متوازن ہونا ہے اس طرح سے یہ لوگ اخلاق فاضلہ کو معتدل حد قرار دیتے ہیں' جس کا مطلب متوازن اخلاق ہے۔ جس طرح سے ایک انسان کی دو آنکھوں میں سے ایک موٹی اور دوسری باریک ہو تو طبعی طور پر وہ بدشکل ہے لیکن اگر دونوں ایک جیسی ہوں تو یقیناً خوبصورت ہے اور مجموعی طور پر انسان کی جسمانی خوبصورتی کا ایک معیار ہے' جس کی اگرچہ تعریف نہیں کی جاسکتی۔ لیکن مسلم یہی ہے کہ یہ نسبت وجود رکھتی ہے' اسی طرح سے انسان کی روحانی و معنوی خصلتوں میں اگر تناسب پیدا ہو جائے تو ایک طرح کی زیبائی وجود میں آتی ہے۔ مثال کے طور پر کیا انسان کے لئے سخت ہونا بہتر ہے یا نرم' سختی اور نرمی کے درمیان ایک حالت ہے کہ نہ انسان اتنا سخت ہو کہ دوسرے اس سے تنگ ہوں اور نہ اتنا نرم خو ہو کہ دوسرے اس کا مذاق اڑائیں۔ بقول سعدی:

درشتی و نرمی ہم در بہ است
چو رگزن کہ جراح و مرہم نہ است

جب انسان اس معتدل حالت کو پیدا کر لیتا ہے تو دوسرے اس کے گرویدہ ہو جاتے ہیں۔ ہم اچھے صاحب اخلاق' عادل اور اپنے شکم' غضب و شہوات پر مسلط لوگوں کو جو ان تمام توانائیوں اور استعدادوں کو اپنی مناسب جگہ پر استعمال کرتے ہیں' کو پسند کرتے ہیں' ان کے گرویدہ ہو جاتے ہیں اور ان کے معتقد ہو جاتے ہیں۔ ان لوگوں کے مطابق اچھے انسان سے عقیدت پیدا کرنا ایک طرح کی جمال پرستی ہے۔ انکی نظر میں اچھی عادت یا اخلاقی فعل کی بنیاد زیبائی ہے اور زیبائی کی بنیاد تناسب و توازن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب یہ لوگ اچھے اخلاق کی نشاندہی کرنا چاہتے ہیں تو کہتے ہیں

کہ جب انسانی قویٰ و جبلتیں افراط یا تفریط کی حامل نہ ہوں تو اعلیٰ درجے کا اخلاق وجود میں آتا ہے' پس ان کے کہنے کے مطابق معیار زیبائی ہے اور اس کی بنیاد تناسب و توازن پر ہے۔ یہ بات اس فلسفی اور نفسیاتی اصول پر مبنی ہے' کہ زیبائی صرف حسی زیبائی تک محدود نہیں ہے بلکہ معنوی زیبائی بھی موجود ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ انسان جب اعلیٰ اور متناسب اخلاق سے آراستہ کسی شخص کو دیکھتا ہے تو اس کا رد عمل وہی ہوتا ہے جو (حسی) جمال کو دیکھ کر ہوتا ہے' یعنی شیفتہ و فریفتہ ہو جاتے ہے' بالکل عاشق ہو جاتے ہے ایک خاص طرح کا عشق۔ لوگ کیوں اولیائے خدا سے عشق کرتے ہیں ؟ زیبائی کے بغیر دوستی ممکن نہیں ہے۔ حتمی طور پر اس میں کوئی زیبائی موجود ہے۔

ویل ڈورینٹ "لذات فلسفہ" نامی کتاب میں افلاطون سے ایک جملہ نقل کرتا ہے کہ ہوشیاری ہوشیارانہ عمل کا نام نہیں ہے' (ہر وہ کام جو ہوشیاری کی وجہ سے انجام پائے اسے ہم ہوشیاری نہیں کہتے) بلکہ ہوشیاری ایک فرد کے اخلاقی عوامل کے مابین زیبائی و تناسب کے وجود کا نام ہے۔ دوسرے الفاظ میں ہوشیاری یعنی انسانی عادات و اطوار کی ترکیب میں لطافت اور حسن کا ہونا ہے۔ خیر مطلق زیر کی یا غیر اخلاقی توانائی میں نہیں ہے بلکہ خیر مطلق اجزاء کا کل کے ساتھ مناسبت رکھنا ہے خواہ یہ فرد میں ہو یا اجتماع میں۔ یہ جملہ بہت اچھا ہے۔ یہ بھی اخلاقی فعل کے معیار کے بارے میں ایک اور بیان اور اس کے اجزاء کا عامل بھی انسان کے اندر موجود حس جمال دوستی ہے' البتہ اس بات کو پیش نظر رکھتے ہوئے کہ انسان میں موجود جمال و زیبائی کی حس صرف حسی اور جسمانی زیبائی و جمال تک محدود نہیں ہے۔

دین اخلاق کے اجزاء کا واحد ضامن

یہاں تک ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ کیا دین کے بغیر اخلاق وجود رکھ سکتا ہے

یا نہیں ؟ اگر وجود بھی رکھتا' تو دین' اخلاق کے لئے ایک پشت پناہ' طاقت اور موید کا کردار ادا کرے گا۔ کچھ لوگ حتیٰ کہ بعض مغربی لوگوں کا یہ نظریہ ہے کہ دین سے عاری اخلاق کی کوئی بنیاد نہیں ہے۔ ڈیسٹایوفسکی نامی روسی مصنف لکھتا ہے "اگر خدا وجود نہ رکھتا ہو تو ہر چیز مباح ہے۔" اس کی مراد یہ ہے کہ کوئی بھی ایسی دوسری چیز جو واقعی طور پر انسان کے اخلاق سے منافی اعمال کو روک سکے موجود نہیں ہے۔ وہ اس بارے میں کانٹ اور دیگر لوگوں کے نظریے کو نہیں مانتا اور اس کے اس جملے "اگر خدا موجود نہ ہو" سے مراد "اگر دین نہ ہو" ہے۔

تجربہ اس کا شاہد ہے کہ جہاں پر دین اخلاق سے جدا ہوا ہے' وہاں پر اخلاق بہت پیچھے رہ گیا ہے۔ غیر دینی اخلاقی مکاتب میں سے کوئی ایک بھی اپنے اہداف میں کامیابی سے ہمکنار نہیں ہوا۔ کم از کم مسلمہ بات یہی ہے کہ دین کا حد اقل اخلاق کا ایک پشت پناہ کی حیثیت میں ہونا ضروری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس بارے میں دانشور مختلف نظریوں کے ساتھ چیخ و پکار کر رہے ہیں کہ بشر نے جس حد تک صنعت و تمدن میں ترقی کی ہے وہ اسی حد تک اخلاقی لحاظ سے پسماندہ رہ گیا ہے' کیوں ؟ اس لئے کہ اخلاقی مکاتب موجود نہیں تھے۔ پہلے سے جو اخلاقی مکاتب موجود تھے وہ بیشتر صرف مذہبی ہی تھے اور جس حد تک دین اور ایمان کمزور ہوئے ہیں عملی طور پر مشاہدہ کیا گیا ہے کہ اسی حد تک انسانی اخلاق تنزل کا شکار ہوا ہے۔ اس لئے اگرچہ ہم ایمان کو اخلاق کے اجزاء کا واحد ضامن نہ بھی سمجھیں تب بھی ہمیں اس کے اخلاق کے پشت پناہ ہونے کی وجہ سے اس کی غیر معمولی اہمیت کا قائل ہونا پڑے گا۔

ایک اور مسئلہ اخلاق کی نسبت کا ہے کہ کیا "اخلاق" ہمہ گیر ہے یا نسبی؟ یعنی کیا ممکن ہے کہ ایک چیز کچھ لوگوں کے لئے اخلاق ہو اور کچھ دوسروں کے لئے اخلاق نہ ہو یا ایک زمانے میں اخلاق ہو اور دوسرے زمانے میں اس کے خلاف؟ اگر ہم اس بات کے قائل ہو جائیں تو یہ تقریباً" اخلاق سے انکار کے مترادف امر ہے۔ یعنی

اخلاق متغیر اور غیر ثابت امر بن جائے گا، جس کا کوئی حکم وجود نہیں رکھتا ہوگا۔ کچھ لوگوں کا نظریہ ہے کہ اخلاق نسبی ہے اور خصوصاً" اقتصادی تبدیلیاں ہمیشہ اخلاق کو تبدیل کرتی رہی ہیں اور کر رہی ہیں۔ شکاری دور کا اخلاق کھیتی باڑی کے دور کے اخلاق سے مختلف ہے اور کھیتی باڑی دور کا اخلاق مشینی دور کے اخلاق سے مختلف ہے۔ اسی وجہ سے یہ لوگ اس مسئلہ سے وابستہ ہوئے ہیں کہ مثلاً" عورت و مرد اور عفت و حیا کے متعلق مسائل جیسے بہت سے امور کا تعلق کھیتی باڑی دور کے ساتھ تھا اور صنعتی دور دوسرے اخلاق کا متقاضی ہے۔ یہ لوگ حضرت امیرالمومنینؑ سے منسوب اس جملے کو دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں: **لاتودبوا اولادکم باخلاقکم لانهم خلقوا لزمان غیر زمانکم**

اگر اس جملے کا معنی یہ ہو کہ اپنے بچوں کی تربیت اپنے اخلاق کے مطابق نہ کریں کیونکہ ان کا تعلق تمہارے زمانے سے نہیں ہے اور اس بات کو اسی ہمہ گیر معنی میں قبول کریں تو پھر کچھ نہیں بچے گا۔

ایک اور مسئلہ کہ جس کا تعلق اخلاق نسبت کے ساتھ ہے تربیت ہے کیونکہ اگر اخلاق نسبی ہو جائے تو ہم تربیت کے لئے ثابت اور دائمی اصول تجویز نہیں کر سکتے۔

فعل اخلاقی

(۳)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اگرچہ ارادہ یہ تھا کہ فعل طبعی اور فعل اخلاقی کے فرق کے بارے میں بحث نہ کی جائے بلکہ نسبیت اخلاق کی بحث میں داخل ہو جائیں لیکن چونکہ ہمارا واسطہ کچھ ایسے مطالب سے پڑ گیا کہ ہم نے دیکھا کہ اگر انہیں یہاں پر بیان نہ کریں تو بحث نامکمل رہ جائے گی' لہٰذا مجبور ہیں کہ ایک بار پھر اسی بحث کو جاری رکھیں۔ مجموعاً" کچھ نظریات بیان ہوئے کہ ان کے بارے میں مزید توضیح کی ضرورت ہے اور کچھ مزید نظریات بھی بیان کئے جائیں گے۔

جو شخص بھی تربیت کو موضوع بحث بناتا ہے' اس کے لئے ضروری ہے کہ اس بارے میں بحث کرے' تاکہ انسان کے اخلاقی فعل کی بنیاد اور جڑ تک رسائی حاصل کر سکے۔ مذکورہ نظریات میں ہم نے ملاحظہ کیا کہ بعض لوگ فعل اخلاقی کا معیار غیر کو نفع رسانی جانتے تھے' کچھ کے نزدیک فعل اخلاقی وہ فعل تھا جس کا سرچشمہ بنی نوع انسان سے دوستانہ جذبات ہوں اور بعض لوگ اس فعل کو اخلاقی قرار دیتے تھے' جس کی پیدائش کا سبب طبعی احساسات نہ ہوں۔ دراصل یہ تین گروہ فعل اخلاقی کو محبت کے حوالہ سے جانتے ہیں اور میرا خیال ہے کہ ہندوستانی اخلاق میں ہر چیز سے زیادہ اسی مطلب پر زور دیا گیا ہے۔

کچھ دیگر مکاتب کا زور زیبائی پر تھا یعنی یہ لوگ اخلاق کو زیبائی کے باب میں شمار کرتے ہیں کہ یہاں پر بھی دو مکتب ہیں اور ہر دو کا نظریہ یہ ہے کہ زیبائی صرف حس تک محدود نہیں ہے۔ وہ زیبائی کہ انسان کے حواس اس میں جذب ہو جاتے ہیں' حس زیبائی کہلاتی ہے' جیسے سمعی و بصری زیبائیوں کے علاوہ دیگر

خوبصورتیاں جو انسانی حواس کو اپنی جانب کھینچتی ہیں' یہ سب حسی ہیں ان لوگوں کا نظریہ یہ ہے کہ ہمارے ہاں کچھ عقلی و معنوی جمالات بھی موجود ہوتے ہیں کہ وہ بھی واقعی طور پر زیبائی اور جمال کی ایک قسم ہیں۔ البتہ وہ حسی نہیں ہیں بلکہ عقلی ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ کہ دونوں گروہ اس بات میں شریک ہیں کہ زیبائی محسوسات تک محدود نہیں ہے بلکہ یہ عقلی خوبصورتی و زیبائی بھی شامل ہے۔ ایک گروہ "فعل" پر زور دیتا ہے' یعنی خوبصورتی کو ایسی صفت جانتا ہے جو کسی فعل یا کام میں وجود رکھتی ہے۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ کچھ افعال ذاتی طور پر زیبائش کے حامل ہیں مثلاً" سچائی ایک مخصوص کشش کا حامل ہے' متکلم کے لئے بھی اور مخاطب کے لئے بھی۔ صبر بھی اسی طرح سے ہے' استقامت' اعلیٰ ظرفی شکر و سپاسگزاری اور عدالت میں ایک خاص طرح کی زیبائی اور شکوہ موجود ہے' جس کی وجہ سے یہ ہر انسان کو اپنی جانب کھینچتے ہیں اور جس انسان میں یہ صفات ہوں' دیگر لوگ اس کی جانب کھنچتے چلے جاتے ہیں۔ لہٰذا ہم ان صفات کے حامل افراد کے مرید ہو جاتے ہیں۔ ان سے محبت پیدا کر لیتے ہیں۔ ان میں ایک طرح کی کشش محسوس کرتے ہیں کہ جس کی وجہ سے ان کی جانب کھنچتے چلے جاتے ہیں۔ طبیعی طور پر ان صفات کا حامل انسان خود بھی زیبا ہو جاتا ہے جیسا کہ انسان خوبصورت لباس پہن کر خوبصورت ہو جاتا ہے۔ اس سے زیبا فعل صادر ہوتا ہے اور وہ خوبصورت بن جاتا ہے۔ فعل لباس سے زیادہ انسان سے وابستگی کا حامل ہے اور اسکی وابستگی اس زیور و زر سے بیشتر ہے' جسے انسان نے خود سے چمٹایا ہوا ہوتا ہے۔ پس ان کی نظر میں اخلاقی فعل سے مراد فعل زیبا ہے' ایسا فعل کہ انسان کی معنوی زیبائش کی حس اس کا ادراک رکھتی ہے اور اس کا معیار بھی خود انسان میں ہے نہ کہ کسی اور چیز میں اس کا معیار انسان میں موجود وہ ذوق ہے جو اس خوبصورتی کو درک کرتا ہے۔

روح زیبا

دوسرا گروہ بھی اخلاق کو صفت حسن کی اقسام میں سے جانتا ہے۔ لیکن یہ لوگ در حقیقت زیبائی کو انسانی روح سے وابستہ کرتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ کلی طور پر جہاں پر بھی تناسب موجود ہو وہاں پر خوشنمائی بھی ہے اور وحدت بھی۔ وحدت سے مراد جزو کا اپنے کل سے مناسب رابطہ ہے۔ جیسا کہ انسان کے اعضا اگر ایک خاص حالت میں قرار پائیں تو ان میں حسن ترکیب' لطافت اور خوبصورتی آتی ہے وہ بھی اس طرح سے کہ انسانی حس اس میں کھو جاتی ہے اور جسمانی خوبصورتی اعضا کے باہم تناسب ہی کا نام ہے' اسی طرح انسان کی روحی قوئی اور استعداد کے مجموعے میں اگر باریکی یا موٹائی نہ پائی جائے یعنی ان میں ہر ایک اپنی معینہ حد اور اندازے کے مطابق ہو تو تناسب اور زینت وجود میں آجاتی ہے اور خود روح خوبصورت ہو جاتی ہے اور اپنے اور دوسروں کے لئے جو اسے مشاہدہ کرتے ہیں مطلوب بن جاتی ہے۔ لہٰذا ان لوگوں کا کہنا ہے کہ انسان میں موجود ہر قوت اور استعداد کی ایک معین حد ہے اگر وہ اس سے بڑھ جائے تو افراط ہے اور اگر اس سے کم ہو جائے تو تفریط ہے۔ جیسا کہ انسان کی آنکھ ایک معین اندازہ رکھتی ہے' اگر اس سے بڑی ہو جائے تو بری ہے اور چھوٹی ہو تو تب بھی خوبصورت نہیں ہے۔ مثلاً" انسان کو غیظ و غضب کی قوت عنائت کی گئی ہے۔ اس قوت کی ایک معین حد ہے اگر اس سے کمتر ہو تو نازیبا اور غیر مناسب ہے اور اگر بیشتر ہو تو تب بھی ایسی ہی ہے۔ البتہ بحث اس میں ہے کہ ہم درمیانی حالت کے معیار کو کہاں سے حاصل کریں تاکہ اس کی مدد سے معتدل حالت کو معین کر سکیں؟ مثلاً" انسان کے غصہ کو کتنا ہونا چاہئے کہ اسے معتدل کہا جاسکے؟

یہاں پر یہ لوگ ممکن ہے دو طرح سے جواب دیں۔ ایک یہ کہ حسن خواہ

حسی ہو خواہ معنوی یہ قابل تعریف نہیں ہے۔ کیا جب انسان خوبصورتی کا احساس کرتا ہے تو کسی تعریف کے ذریعے سے کرتا ہے؟ جو شخص کسی جمال کو اس کی خوبصورتی کے ساتھ محسوس کرتا ہے کیا اس کے لئے یہ تعریف کی گئی ہے کہ خوبصورتی یہ ہے کہ آنکھ اس طرح کی ہو' ابرو ایسا ہو ——— ؟ نہیں' یہ ایک ایسی چیز ہے کہ اس کا ذوق اسے ادراک کرے گا اور اس کی تفسیر کرنے سے پہلے اس کی طرف کھنچتا چلا جائے گا۔ یہ چیز اس کے لئے ایک عقلی امر ہے عقلی حسن بھی اسی طرح ہے۔

اصول غائت اخلاق کی معتدل حد کے تعین کی بنیاد

دوسرا جواب یہ کہ اس امر کے لئے ایک میزان اور تعریف کو بھی پیش کیا جاسکتا ہے۔ حتیٰ کہ یہ خوبصورتی سے بھی ایک درجہ اوپر ہو جائے اور وہ یہ ہے کہ اصول غائت (یہ ایک فلسفی مسئلہ ہے جس کی مزید تفصیل کے لئے فلسفہ کی کتب سے رجوع کیا جائے۔ مترجم) و ہدف ایک قطعی اصول ہے۔ کیونکہ ہر قوت اور استعداد کی بناوٹ کسی ہدف یا غائت کے لئے ہے اور ان سب کے مجموعے کا بھی ایک کلی ہدف ہے' اب اس اصول کی بناء پر ہم اگر کسی قوت کی متعدل یا افراط و تفریط کی حالت کو مشخص کرنا چاہیں تو ہمیں اس جہت کو کشف کرنا پڑے گا کہ اس قوت کی تخلیق کا مقصد کیا ہے؟ جس چیز کے لئے اسکی تخلیق ہوئی ہے وہ معتدل ہے اگر یہ اس سے بڑھ جائے تو افراط ہے اور اس سے کمتر تفریط ہے۔ مثلاً" یہی قوت بینائی جس کی ہم نے مثال دی تھی واضح ہے کہ اس کی تخلیق بے ہودہ نہیں ہے۔ اگر یہ قوت انسان میں نہ ہوتی تو یہ ہرگز اپنے دفاع پر قادر نہ تھا نباتات' حیوانات اور دیگر انسانوں کے سامنے فنا پذیر تھا۔ اس کو اس قوت کا دیا جانا لازمی تھا اور حتیٰ کہ اس بات کا دعویٰ کیا گیا ہے کہ انسان اپنی شہوانی اور مثبت خواہشات کی قوتوں

میں سے ایک کے ذریعے سے پانی کے اندر جاتا ہے اور قوت غضب کے ذریعے سے باہر نکلتا ہے۔ پانی کے نیچے جانا دراصل ایک خواہش کی خاطر ہے کہ پانی سے لذت حاصل کرے لیکن جب تھوڑی دیر وہاں ٹھہرتا ہے تو اس کا سانس بند ہونے کو آتا ہے تو یہاں پر دفاع ضروری ہو جاتا ہے اور قوت غضب حکم دیتی ہے کہ باہر آجاؤ۔ اگر یہ قوت نہ ہوتی تو انسان پانی کے اندر جا کر اس کے حملے کا شکار ہو جاتا اور اپنا دفاع نہ کر سکتا' یعنی اس میں اپنے دفاع کی خواہش اور محرک ہی نہ ہوتا۔ دیگر دفاع بھی یونہی ہیں۔ قوت غضب کی معتدل حد اتنی ہے کہ انسان اپنا دفاع کر سکے' اس سے کمتر ہو کہ انسان ایک کمزور اور بزدل آدمی کی طرح بن جائے تو یہ نقص اور تفریط ہے اور اس سے بیشتر کہ انسان ایک متجاوز بن کر دوسروں کو نقصان پہنچانے پر اتر آئے' یہ افراط ہے۔ یہ قوت نہ اس لئے ہے کہ انسان دوسروں پر ظلم کرے اور نہ اس لئے کہ کچھ نہ کرے اور دفاع سے ہاتھ دھو بیٹھے۔ یا جنسی قوت بھی جیسا کہ تحقیقات ہوئی ہیں بقائے نسل کے علاوہ کسی اور ہدف کی حامل ہے۔ حیوانیات میں بقائے نسل ہی اس کا ہدف ہے لیکن انسان میں میاں بیوی جب ایک دوسرے کے ساتھ زندگی گزارتے ہیں تو قرآنی الفاظ کے مطابق ان میں ایک قسم کی صحبت ہونی چاہئے' مودت اور چاہت ہونی چاہئے وہ بھی اتنی حد تک کہ ایک گھرانے کی بنیاد اس پر قائم رہ سکے اور یہ گھرانہ تولید نسل کا باعث بنے اور بچے اس مرکز میں پروان چڑھیں۔ یہ خلقت کے اہداف میں سے ایک ہے۔ اب اگر جنسی قوت اسی مقصد کے لئے استعمال ہو تو یہ اس کی معتدل حالت ہے۔ اسے بیشتر اگر مختلف چیزوں کے پیچھے جانا مقصود ہو اور احادیث کے الفاظ میں ذواقیت یعنی مختلف ذائقے چکھنا مقصد بن جائے تو یہ اس کی زیادتی ہے اور معمول کی حد سے کم تر بھی نقص ہے۔ دیگر انسانی قوتیں بھی اسی طرح سے ہیں۔

اس نظریہ کا کہنا ہے کہ اگر یہ قوتیں (کہ ان کی حدود کی شناخت کا معیار ان کے اہداف ہیں) اس حد تک ہوں کہ جیسے انہیں ہونا چاہئے تو مجموعی طور پر انسان کی روح زیبا ہو جائے گی اور اگر ایسا نہ ہو تو انسانی روح بدصورتی پیدا کر لے گی۔ اس نظریہ کا اس نظریے سے جو خوبصورتی کو فعل کی صفت جانتا تھا (یعنی انسان کا زیبا ہونا اس کے افعال کی وجہ سے ہے) ان کا آپس میں فرق یہ ہے کہ اس کا کہنا تھا کہ طالب اور مطلوب کے درمیان موجود وحدت و یگانگت کی وجہ سے زینت کا طالب بھی خوبصورتی کا حامل ہے۔ لیکن اس نظریے کا کہنا یہ ہے کہ نہیں، خود روح خوبصورت ہے، خوبصوت روح سے صادر ہونے والا فعل بہر طور خوبصورت ہے، کیونکہ یہ اس کا مسئول ہے۔ پس ایک نظریے میں انسان اپنے افعال سے زیب و زینت کو حاصل کرتا ہے اور دوسرے نظریے کے مطابق افعال انسان سے زیبائی کو کسب کرتے ہیں۔ بہرحال ان دو نظریوں میں حسن پر اعتماد کیا گیا ہے اور اخلاق کو زینت کے باب میں شمار کیا گیا ہے۔ ان کے مطابق انسان حسن و جمال کی جبلت کا حامل ہے۔ جمالیت کی جبلت بھی خوبصورتی کے احساس تک محدود نہیں بلکہ اس میں عقل حسنہ بھی شامل ہے۔

روح و عقل کی حکومت

یہاں پر روح کے بدن کے مقابلے میں مستقل ہونے کی فکر پر مبنی ایک اور نظریہ ہے: اس نظریے کی بنیاد روح اور بدن کی دوئیت ہے یعنی انسان دو گوہروں سے مرکب ایک حقیقت ہے: ایک کا نام نفس اور روح ہے اور دوسرے کا نام بدن۔ اگرچہ یہ دونوں گوہر ایک دوسرے سے ایک طرح کا اتحاد رکھتے ہیں۔ لیکن ان میں دو گانگی بھی موجود ہے۔ روح کا کمال یہ ہے کہ وہ بدن کے زیر اثر نہ ہو یا کمتر اس کے زیر اثر ہو۔ کیونکہ اس نظریہ کے قائلین کے مطابق روح اپنے

کمالات کو اوپر سے حاصل کرتی ہے' اس پر اوپر سے فیض نازل ہوتا ہے نہ کہ بدن سے جو نیچے ہے' ان کا نظریہ ہے کہ اگر روح بدن کی نسبت اس حالت کی مالک ہو کہ تمام انسانی قویٰ کے درمیان اعتدال برقرار ہو تو اس صورت میں بدن کے مقابل میں روح مستقل ہے اور اس طرح سے روح ایک ایسے حاکم کی مانند ہے' جس کی کچھ رعایا ہے اور یہ رعایا کو اس طریقے سے رکھے کہ ان میں کوئی اختلاف پیش نہ آئے۔ اس صورت میں یہ مستقل' آزاد اور حاکم رہ سکتی ہے۔ لیکن جیسے ہی کچھ رعیت توانا اور قوی ہو جائے تو خود وہ رعیت اس پر اثر انداز ہونے لگ جائے گی۔ ان کا کہنا ہے کہ روح کے کمال کی بہترین حالت یہ ہے کہ وہ کمتر بدن کے تابع ہو اور جتنا نہ ہو اتنا ہی بہتر ہے اور روح اگر بدن کے مقابلے میں اپنے اس استقلال کو کھونا نہیں چاہتی تو اس پر تمام قویٰ کے مابین اعتدال برقرار رکھنا لازم ہے' اس صورت میں انسان کی روح و عقل ان قوتوں پر مسلط ہوگی لیکن اگر یہ اعتدال نہ ہو اور انسان شہوت پرست جاہ پرست یا جاہ طلب یا شکم پرست ہو جائے تو پھر روح و عقل کے حکم کی کوئی حیثیت باقی نہیں رہے گی بلکہ روح' جسمانی خواہشات کے تابع اور اس کی اسیر بن جائے گی۔

یہ نظریہ بھی قوتوں کے اعتدال و توازن کا حامی ہے۔ لیکن اس وجہ سے نہیں کہ اس اعتدال اور توازن میں حسن و خوبصورتی پائی جاتی ہے بلکہ اس لئے کہ روح کا استقلال اور عقل و روح کی بدن پر حکومت اس اعتدال اور توازن کی بنا پر ہے (دوسرے الفاظ میں آزادی اعتدال اور توازن کا نتیجہ ہے) معتدل اخلاق سے مراد وہ اخلاق ہے جس کا سرچشمہ عقل کی بدن پر مطلق العنان حکومت ہو۔ قدیم علماء انسانی روح کا جوہر صرف اور صرف عقل کو جانتے تھے اور باقی قویٰ کو مادی و بدنی شمار کرتے تھے حتیٰ کہ قوت خیال کو جسمانی گردانتے تھے اور ان کا نظریہ تھا کہ انسان کے مرنے کے بعد اس کی روح کا گوہر جو کہ اس کی عقل ہے'

باقی رہے گی اور باقی قوتیں بدن کے تابع ہیں اور اس کے ساتھ ختم ہو جائیں گی۔ البتہ ملاں صدرا کا نظریہ ایسے نہیں ہے۔

اس نظریے کے مطابق اخلاق نہ محبت کی اقسام سے ہے اور نہ حسن کی بلکہ درحقیقت اخلاق، عقل کی آزادی اور اس کی مستقل حکومت کا شانہ ہے اور روح اخلاق کی بازگشت بدن پر عقل کی حکومت اور بدنی قوئی کے مقابلے میں عقل کی آزادی کی طرف ہے۔

ایک اور نظریہ جو کانت سے نقل ہوا ہے یہ ہے کہ اخلاق نہ محبت کی اقسام میں سے ہے نہ حسن و قبہ کی اور نہ ہی اس کا تعلق عقل سے ہے بلکہ وہ ایک بنیادی و حقیقی ضمیر کا قائل ہے۔ وہ انسان میں ایک حس اور الہام کی قوت کا قائل ہے۔ جو مستقل طور پر انسان پر حکم چلاتی ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ بنیادی طور پر اخلاقی حس ایک جداگانہ حس ہے جو نہ نوع دوستی سے مربوط ہے نہ کمال سے اور نہ ہی عقل و فکر سے بلکہ یہ خود ایک ایسا ضمیر ہے، جو انسان کو عنایت ہوا ہے۔ پس یہ حس ان امور کے علاوہ ایک حقیقت ہے، جس کا تعلق ذمہ داری سے ہے، لیکن ایک ضمیری ذمہ داری، ایسی ذمہ داری کہ جس کا سرچشمہ انسان کا ضمیر ہے نہ کہ کچھ اور۔

ایک اور نظریہ وہ تھا جو بالکل ہی ان تمام باتوں کا منکر ہے: نہ ہی انسان میں بنی نوع دوستی کے احساسات کا قائل ہے کہ اس صورت میں دوسروں کی نفع رسانی ہدف قرار پائے۔ نہ معنوی و حسن زیبائی کا معتقد ہے، نہ بدن سے عاری عقل کا اور نہ ہی اخلاقی ضمیر کا۔ بلکہ یہ مکمل انفرادیت کا قائل ہے اور اس کا کہنا ہے کہ بنیادی طور پر انسان مفاد پرست خلق ہوا ہے اور ذاتی مفاد کے علاوہ کسی کام کو انجام نہیں دیتا۔ اسے عقل دی گئی ہے اور اس کا کام بھی اسے اس کے مفادات کے بہتر حصول کے لئے راہنمائی کرنا ہے۔ جب انسان کی چالاکی زیادہ

ہوتی ہے تو اس کے نتیجے میں فعل اخلاقی یعنی ایسا فعل کہ جس میں اجتماعی مفاد ہو (گویا کہ اس کی بنیاد اور سبب بھی انفرادی مفاد ہے) وجود میں آتا ہے۔ کیونکہ انسان کی تخلیق چونکہ مفاد پرستی پر ہے اس لئے وہ اپنے مفاد کے پیچھے جاتا ہے اور اس کی ہمیشہ یہی کوشش ہوتی ہے کہ موجود مفادات میں سے بہتر مفاد کو حاصل کرے اور اگر دو نقصان دہ چیزیں اسے نصیب ہوتی ہیں تو کمتر نقصان کا متحمل ہو۔ یہ ہمیشہ نفع اور نقصان کے درمیان سرگرداں ہے کہ نسبتاً" بہتر کو انتخاب کرے۔ انسان اپنی اس ہوشیارا نہ قوت سے اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ اجتماعی زندگی معاشرے میں رہنے کے بغیر ممکن نہیں ہے اور اگر اجتماعی زندگی گزارنا چاہے اور اس کے مفادات کے تحفظ کا انتظام ہو تو اس کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ وہ دوسروں کے حقوق اور حدود کا احترام کرے' یعنی اپنے اعمال کو اس طریقے سے ترتیب دے کہ دوسروں کا مفاد ملحوظ رہے یا کم از کم اس میں دوسروں کا نقصان نہ ہو' کیونکہ اسے علم ہے کہ اگر وہ یہ کام کرے گا تو دوسرے بھی اس سے بھی سلوک روا رکھیں گے۔ دیگر لوگ بھی اس طریقے سے عمل کریں گے کہ اس کے مفادات محفوظ رہ سکیں اور اسے کوئی نقصان لاحق نہ ہوگا۔ بنا بریں فعل اخلاقی ایسا فعل ہے جسکا سرچشمہ ذہانت و چالاکی ہو کہ (ذہانت' انسان کی راہنمائی کرے کہ اگر ہم اپنے مفادات کو بہترین طریقے سے حاصل کرنا چاہتے ہوں تو انہیں معاشرے کے مفادات کے ضمن میں حاصل یعنی اپنے یعنی اپنے مفادات کو معاشرے کے مفادات مطابقت دو اگر معاشرے کے ساتھ چلو گے تو تمہارے مفادات بہتر طور پر محفوظ رہ سکیں گے۔ اس نظریے کے مطابق اخلاق انفرادی ذہانت کے مقولے سے ہے اسی ذہانت جو انفرادی مفادات کے راستے میں کام کرتی ہے یعنی ایسی ذہانت کہ جس کی تشخیص یہ ہوتی ہے کہ فرد کی مصلحت اجتماعی مصلحت میں پوشیدہ ہے۔ بہت سے لوگ اس فکر کے حامل ہیں اور ان میں سے

ایک رسل ہے جس نے اپنی کتاب "جہانی کہ می شناسم" (وہ دنیا کہ جسے میں پہچانتا ہوں) میں اس نظریہ کا اظہار کیا ہے۔

اس نظریہ پر کیا جانے والا سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ انسان ہمیشہ اس طرح کا استدلال نہیں کرتے۔ اس وقت ایسے کرتا ہے جب وہ دوسروں سے کمزور ہو یا اس کی طاقت دوسروں کی توانائی سے مساوی ہو، لیکن اگر انسان ایسی حالت میں ہے کہ وہ دوسروں سے زیادہ طاقتور ہے اور نتیجتاً" وہ دوسروں کی جوابی کاروائی نہ کرنے سے مطمئن ہو جائے، کیونکہ دوسروں کو نفع رسانی کا معیار یہ ہے کہ اس کے اپنے مفادات بہتر طریقے سے حاصل ہو سکیں، جب وہ دیکھے گا کہ اگر دوسروں کا حق چھیننے، ان کا استحصال کرنے اور ان کے حقوق پر ڈاکہ ڈالنے سے بہتر طور پر اس کے مفادات کی حفاظت ہو سکتی ہے تو یقیناً" وہ یہی راستہ انتخاب کرے گا۔ بنا بریں یہ راستہ ایک صحیح اور درست راستہ نہیں ہو سکتا۔ یعنی ممکن ہے کسی کا یہ نظریہ ہو کہ اخلاق بالکل ہی بشر کے لئے غلط ہے (اسے تو ایک حد تک مانا جاسکتا ہے) لیکن اگر کوئی رسل کی طرح کے اخلاق کا دعویٰ کرے کہ لوگوں کی تربیت کے لئے اس کے پاس ایک اخلاقی بنیاد بھی ہو، بغیر اس کے وہ اجتماعی اخلاق پیدا کریں تو یہ صحیح راستہ نہیں ہے۔

مختلف مکاتب میں روش تربیت

اب مذکورہ مکاتب اخلاق کو مدنظر رکھتے ہوئے ہم اگر افراد یا معاشرے کی صحیح اخلاقی تربیت کرنا چاہیں، تو کچھ نظریات کی بناء پر ہمیں انسان دوستی پر مبنی احساسات کی تقویت کی کوشش کرنا ہوگی۔ لازمی طور پر ان مکاتب فکر کا یہ کہنا ہے کہ چونکہ اخلاق کی بنیاد انسان دوستی پر مبنی احساسات ہیں، لہٰذا ان کی تقویت اور بغض اور شر کے اسباب کی بیخ کنی ضروری امر ہے۔ جس کا نظریہ یہ ہے کہ

اخلاق حسن کی اقسام میں سے ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ انسان میں خوبصورتی کی حس کی تقویت ضروری ہے اور اخلاقی زیلتوں میں سے ایک روح کا توازن ہے۔ جس کے نظریے کے مطابق اخلاق کی بنیاد ایک مستقل ضمیر ہے' وہ کہتا ہے کہ خود ضمیر کی تربیت کرنی چاہئے۔ واضح ہے کہ جو جبلت زیادہ فعال ہوگی وہ اتنا ہی زیادہ رشد و نمو کرے گی۔ اس ضمیر کی تربیت کا طریقہ یہ ہے کہ خیر خواہی پر مبنی کاموں کو زیادہ سے زیادہ انجام دیا جائے تاکہ ضمیر کی تربیت ہو سکے۔

روح مجرد کے قائل لوگوں کا کہنا ہے کہ اگر آپ اخلاق کی صحیح بنیاد فراہم کرنا چاہتے ہیں تو بشر کو یہ تعلیم دیں کہ تم ایک روح اور ایک بدن کے مالک ہو تمہاری روح کا کمال تمہارے جسم کے کمال سے مختلف ہے۔ تمہیں مرنا ہے مرنے کے بعد تمہاری روح باقی رہے گی۔ پس تربیت کی بنیادی ابتدا بقاء کی حامل مستقل روح سے ہونی چاہئے اخلاق کو ذہانت پر مبنی جاننے والے بھی یہ کہتے ہیں کہ لوگوں کی تعلیم ضروری ہے' لوگوں کو یہ سکھانا ضروری ہے کہ ان کے مفادات اجتماعی مصلحتوں میں پوشیدہ ہیں۔

اخلاق مذہبی

دوسرا مطلب یہ کہ کچھ لوگوں کا دعویٰ ہے کہ فعل اخلاقی' فعل دینی کے مساوی ہے۔ یہ بھی ایک مکتب ہے۔ اس صورت میں یہ تمام باتیں غلط ہیں' صرف وہ فعل اخلاقی ہے جو دینی ہو ورنہ یہ اخلاقی نہیں ہے۔ کم از کم یہ ہے کہ اس سے بعض ایسے دینی افعال مراد ہوں' جن میں غیر کی نفع رسانی بیان ہوئی ہو' لیکن بہرحال کسی فعل کے اخلاقی ہونے کی بنیاد اس کا دینی ہونا ہے' (اس کے مطابق) اخلاق کی بنیاد علم' فلسفہ یا عقل نہیں ہوسکتے بلکہ اخلاق صرف اور صرف مذہبی ہی ہو سکتا ہے۔

اسے دو طرح سے بیان کیا جاسکتا ہے: ایک اس طرح سے جیسے عام طور پر ویل ڈورینٹ جیسے دیگر لوگ بیان کرتے ہیں کہ قدیمی اخلاق تھا' اس طرح سے کہ اس کی بنیاد خوف اور دوسری دنیا کے متعلق طمع و لالچ تھی۔ مثلاً" دین کا کہنا تھا کہ سچ بولو' جھوٹ نہ بولو کیونکہ اگر جھوٹ بولو گے تو دوسری دنیا میں عذاب میں گرفتار ہو جاؤ گے۔ امانت داری سے کام لو تاکہ اس دنیا میں تمہیں بدلہ دیا جائے۔

یہ نظریہ بڑی حد تک خودی کی مخالفت والے نظریے (جو کہ رسل جیسے لوگوں کا نظریہ ہے) سے شباہت رکھتا ہے۔ رسل جیسے لوگ انسانی روح میں اخلاق کے لئے کسی بنیاد کے قائل نہیں تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ انسان کی تخلیق مفاد پرستی پر ہے اور وہ مفاد پرستی کے علاوہ اور کوئی راستہ نہیں منتخب کر سکتا۔ کسی ایسے کام کو انجام دینے کے لئے کہ جس میں غیر کا نفع ہو اسے اپنی ذہانت اور حس منفعت جوئی سے فائدہ لینا چاہئے۔ تمہارا مفاد اسی میں ہے کہ دوسروں کے مفاد کا بھی خیال رکھو۔ یہ نظریہ بھی دراصل یہی کہنا چاہتا ہے کہ انسان کی تخلیق مفاد پرستی کی بناء پر ہے' اس کے اخلاق میں بھی اس کی اسی مفاد پرستی کی حس سے استفادہ کیا جانا چاہئے' لیکن ذہانت اور عقل کے راستے سے نہیں بلکہ ایمان کے ذریعے سے۔ اسے یوں کہنا چاہئے کہ اے انسان! تم چونکہ مفاد پرست ہو' ایک اور دنیا موجود ہے' اگر تم یہ کام کرو گے تو تمہیں اس سے یہ نقصان لاحق ہوگا اور اگر وہ کام انجام دو تو تمہیں اس جہان میں بہت زیادہ مفاد نصیب ہوگا۔ پس اس کی اسی مفاد پرستانہ حس سے استفادہ کرنا چاہئے اور اس کے اجراء کا ضامن اس دنیا کے خوف اور لالچ کو قرار دینا چاہئے۔

دوسرا بیان یہ کہ دینی اخلاق مفاد پرستی پر مبنی احساسات سے استفادہ نہیں کرنا چاہتا بلکہ یہ ہر انسان میں خدا پرستی کے متعلق موجود فطری و طبعی احساسات

سے استفادہ کرنے کا خواہاں ہے۔

مذہب اخلاق کی پشت و پناہ

حقیقت یہ ہے کہ ہم ان میں سے اکثر نظریات کو ایک لحاظ سے صحیح اور ایک لحاظ سے غلط جان سکتے ہیں۔ یہ تمام اس وقت صحیح ہیں' جب ان کے پیچھے مذہبی عقیدہ ہو۔ خدا تمام معنویات کی آخری حد ہے اور نیک کاموں کا اجر دہندہ ہے۔ انسان دوستی پر مبنی احساسات جو خود معنوی امور ہیں' اس وقت انسان میں ظاہر ہوں گے جب وہ جہان میں کسی معنویت کا قائل ہوگا۔ یعنی جب انسان کسی خدا کا قائل ہوگا تو اس وقت دیگر انسانوں سے محبت رکھ سکتا ہے اور اس میں یہ انسان دوستانہ احساسات ظہور پذیر ہوسکتے ہیں۔ مذہبی عقیدہ' اخلاقی مبانی کی پشت و پناہ ہے۔ جس کا کہنا تھا کہ اخلاق کا تعلق حسن سے ہے اور اس کی کمال سے مراد بھی عقلی و معنوی کمال ہے اسے یہ توجہ رکھنی چاہئے کہ بنیادی طور پر جب تک ہم ایک ہمہ گیر و مطلق عقلی اور معنوی حسن بنام خدا قائل نہ ہوں تو کسی اور معنوی حسن کے قائل نہیں ہوسکتے' یعنی روح کا معنوی کمال یا اس کے افعال کا معنوی حسن اس وقت کوئی مفہوم رکھ سکتی ہے جب ہم کسی خدا کے معتقد ہوں۔ اگر کوئی خدا وجود نہ رکھتا تو یہ بات معنی نہیں رکھتی کہ دنیا میں صرف اچھا اور خوبصورت فعل انجام دینا چاہئے۔ بنیادی طور پر فعل زیبا سے مراد خدائی فعل ہے' ایسا فعل کہ گویا اس میں نور الٰہی کی ایک جھلک موجود ہو۔ جس اخلاقی ضمیر کا کانت قائل تھا وہ بھی جب تک خدائی عقیدہ موجود نہ ہو کسی معنی کا حامل نہیں ہے۔ یہ تمام نظریات انسان کو کہتے ہیں کہ حق یہ ہے' حقیقت یہ ہے' اب اگر مادے کے علاوہ کوئی چیز موجود نہ ہو تو حق اور حقیقت کا کوئی مفہوم نہیں رہتا۔ اسی طرح اگر قیامت پر اعتقاد موجود ہو تو ذہانت و ہوشیاری والا نظریہ خوب چمکے

گا۔ اس کے بقول انسان کی تخلیق مفاد پرستی پر ہوئی ہے اور وہ اپنے مفاد کے علاوہ کسی اور چیز کا خواہاں نہیں ہے لہٰذا وہ حساب کرے گا کہ آخر کار فائدہ کس طرف ہے۔ اگر آخرت کے عدل پر اعتقاد ہو تو یہ حس اس کے اجراء کی بہترین ضامن ہے، لیکن جب یہ اعتقاد نہ ہو اور جو کچھ بھی ہے اسی دنیا میں ہو تو انسان کچھ حالات میں اس بات کا قائل ہوگا کہ میرا فائدہ اس میں ہے کہ اپنے مفادات کے ساتھ دوسروں کے مفادات کو بھی مدنظر رکھوں۔ پس یہ نظریہ بھی اس وقت اپنا مقصد پاسکتا ہے، جب اس میں خدا اور اس کے عدل و انصاف کا اعتقاد موجود ہو۔

فعل اخلاقی کی تعریف

بنا بریں یہ تمام نظریات اس وقت تک کھوکھلے ہیں، جب تک ان کی بنیاد مذہب اور خدا پرستی کے اعتقاد پر نہ ہو۔ اگر ان کی بنیاد خدائی عقیدہ ہے تو ان تمام کو قبول کیا جاسکتا ہے اور درست کہا جاسکتا ہے اور یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ ہم اخلاقی فعل کو ان میں سے ایک میں محدود سمجھیں، ہم یوں کہیں گے کہ فعل اخلاقی وہ ہے کہ جس کا ہدف مادی اور انفرادی مفادات نہ ہوں، خواہ انسان اسے انسان دوستی کی بناء پر انجام دے۔ خواہ فعل کی جمال کی خاطر، خواہ روح کمال کی خاطر خواہ روح و عقل کے استقلال کی وجہ سے اور خواہ ہوشیاری اور ذہانت کی خاطر۔ جیسے ہی وہ خود پرستی اور انفرادی مفادات سے (البتہ آخری نظریہ کچھ متزلزل ہو جائے گا) آگے بڑھا تو یہ اخلاقی فعل ہے۔ بنا بریں ضروری نہیں ہے کہ ہم ان اخلاقی نظریات میں سے کسی ایک کے ساتھ وابستہ ہوں اور "صرف صحیح ہے" کہہ کر کسی ایسے مکتب کی طرف چلے جائیں، جس کی بنیاد محبت، کمال یا عقل ہو، نہیں، بلکہ فعل اخلاقی وہ فعل ہے جس کا مقصد مادی اور دنیاوی مفادات

کا حصول نہ ہو' اب اس دنیا میں اس سے پیدا ہونے والا اثر دوسروں کی نفع رسانی ہو یا کوئی اور چیز۔

بنا بریں تربیتی اصولوں میں وہ بنیادی چیز کہ جس کی آبیاری ضروری ہے' خدا پر ایمان رکھنا ہے۔ اور خدا پرستانہ اعتقاد کے سائے میں' انسان دوستی پر مبنی احساسات کو بھی تقویت دینی چاہئے' حسن و کمال کی حس کو بھی پروان چڑھانا چاہئے' مستقل اور مادے سے عاری روح و عقل کے اعتقاد کو بھی تقویت دینی چاہئے اور حتیٰ کہ انسان کی مفاد پرستی کی حس سے بھی استفادہ کرنا چاہئے۔ جیسا کہ ادیان نے یہ کام کیا بھی ہے دین میں آپ ملاحظہ کرتے ہیں کہ اخلاق کی بہبود کے لئے انسان کی مفاد پرستی اور نقصان سے بھاگنے کی حس سے استفادہ کیا گیا ہے۔

یہ بحث جو گذشتہ دو تقریروں میں ہونے والی بحثوں کا نتیجہ تھا اب ختم ہوتی ہے۔

نظریہ نسبیت اخلاق کی تحقیق

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ہماری آج کی گفتگو نسبیت (یہاں پر "نسبیت" یا "نسبی" سے مراد متغیر اور غیر مستقل ہونا ہے۔ مترجم) اخلاق کے مسئلے کے بارے میں ہے۔ سوال اس طرح سے ہے کہ کیا اخلاق مستقل ہے یا غیر مستقل؟ یعنی اگر کسی فعل، عادت یا خصلت کی اخلاقی لحاظ سے تاکید کی جاتی ہے تو کیا یہ ایک مستقل امر ہے؟ یعنی ایک اخلاقی خصلت، ہر وقت ہر شخص کے لئے اور ہر طرح کے حالات میں، اخلاقی حیثیت کی حامل ہے؟ یا ایک فعل جسے ہم اخلاقی فعل کا نام دیتے ہیں۔ یہ تمام لوگوں کے لئے، تمام حالات اور اوقات میں اخلاقی فعل کی حیثیت رکھتا ہے، جیسا کہ چار دو سے دوگنا ہوتا ہے؟ یا یہ کہ یہ ایک نسبی اور غیر مستقل امر ہے؟ اگر ہم غیر مستقل کہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی بھی خصلت، عادت یا فعل کی مستقل طور پر اخلاقی فعل کے طور پر تاکید نہیں کی جاسکتی اور یہ ہر طرح کے زمان و مکان اور ہر طرح کے حالات و افراد کے لئے صادق نہیں آسکتا۔ چونکہ ہم اسلام سے وابستہ ہیں لہٰذا اس مسئلہ کا بیان ہمارے لئے ایک ضروری امر ہے، کیونکہ دین مبین اسلام (جیسا کہ ہمارے گذشتہ علما نے کہا ہے) کے احکامات کا مجموعہ تین بنیادی حصوں کا حامل ہے: ایک حصہ عقلی اور فکری امور پر مشتمل ہے۔ جسے اصول عقائد کا نام دیا جاتا ہے۔ دوسرا حصہ نفسیات کا ہے جو اخلاقیات کہلاتا ہے تیسرا حصہ جسمانی یا فعلی امور پر مشتمل ہے کہ جسے "احکام فقہیہ کا نام دیا جاتا ہے۔ اخلاقیات غیر معمولی اہمیت کی حامل ہیں۔ خود قرآن مجید کے کچھ احکامات و تاکیدات اخلاقی ہیں۔ علاوہ ازیں ہم جانتے ہیں کہ اسلام خاتمیت اور ہمیشہ جاوید رہنے والی خصوصیت کا حامل ہے اور اس کا لازمہ یہ ہے کہ ہم

اخلاقیات کو مستقل سمجھیں یا کم از کم اسے سوال کی صورت میں بیان کریں کہ کیا اسلام کے احکامات کے دائمی ہونے کا لازمہ اخلاقیات کا مستقل و دائمی ہونا ہے یا اس کا یہ پہلو اخلاقیات کے غیر مستقل ہونے سے بھی تناسب رکھ سکتا ہے؟

سب سے پہلے ہمیں یہ حل کرنا پڑے گا کہ اخلاق مستقل ہے یا غیر مستقل اور بعد میں یہ دیکھنا ہوگا کہ اخلاق کے بارے میں اسلامی احکامات مستقل ہیں یا غیر مستقل؟ اس مسئلے کا بڑی حد تک گذشتہ مسئلے یعنی اخلاقی فعل کے معیار کے ساتھ گہرا ربط ہے۔ ان نظریات میں کچھ کے مطابق اخلاق مستقل ہے نہ کہ نسبی و غیر مستقل اور کچھ دیگر نظریات کے مطابق اخلاق غیر مستقل امر ہے۔ ہم ایک دو نظریے کہ جن کا ذکر وہاں ضروری تھا کو ذکر نہ کر سکے لہٰذا آغاز میں انہیں ذکر کرتے ہیں اور اس کے بعد اس بارے میں تفصیلات پیش کریں گے۔

پسند

بعض لوگ دراصل اس نظریے کے قائل ہیں کہ انسان کی ذات سے ہٹ کر اخلاقی فعل کے لئے کوئی معیار موجود نہیں، یعنی انسان کی پسند اور انتخاب سے ہٹ کر اخلاقی فعل کے لئے کوئی دوسرا معیار وجود نہیں رکھتا۔ آپ نے ضرور سن رکھا ہوگا کہ قدیم (یونانی عہد) سے کچھ ایسے دانشور موجود رہے ہیں، جن کا کہنا تھا کہ انسان ہی تمام اشیا کا میزان ہے۔ انہوں نے علم، فلسفے اور حقیقت کے بارے میں بھی کہا ہے کہ واقعیت اور حقیقت کا معیار بھی انسان اور اس کی تشخیص ہے، یعنی حقیقی حق وجود نہیں رکھتا، حقیقی حق وہی ہے، جس کی انسان تشخیص کرے۔ اگر وہ کسی چیز کو بطور حق مشخص کرے تو وہ حق ہے اور اگر بطور باطل مشخص کرے تو وہ باطل ہے۔ اسلامی متکلمین میں سے بالکل معتزلہ کے فقہی نظریے کی طرح۔ ان کا اس بارے میں کہنا تھا کہ جو مجتہد بھی جس چیز کا اجتہاد

کرے وہی حقیقت ہے اور اجتہاد میں کسی قسم کی خطا قابل تصور نہیں ہے۔ حق وہی ہے جس کا اس مجتہد نے اجتہاد کیا ہے۔ بنا بریں اگر دس مجتہد دس طرح کا اجتہاد کریں تو حق دس طرح کا ہے۔ ان کے مد مقابل' "مخطئہ" (اجتہاد میں خطا کے امکان کے قائل) تھے کہ جن کا کہنا تھا: حقیقت ایک سے زیادہ نہیں ہو سکتی اجتہاد ممکن ہے اس کے مطابق ہو اور ممکن ہے کہ حقیقت کے خلاف ہو۔

اہل یونان بھی "حقیقت" کے بارے میں اس نظریے کے قائل تھے کہ حقیقت کا معیار انسان ہے۔ حقیقت انسان کا معیار نہیں ہے۔ بلکہ انسان اس کا معیار ہے۔ یونانیوں کی حقیقت اور واقعیت کے متعلق یہ بحث علوم نظری کے بارے میں تھی' یعنی ہستی اور وجود کے بارے میں تھی۔ پس اگر ہم کہتے کہ خدا موجود ہے تو وہ کہتے کہ چونکہ اس انسان کا کہنا ہے کہ خدا ہے لہٰذا خدا وجود رکھتا ہے اور اگر کوئی اور کہتا کہ خدا نہیں ہے تو یہ کہتے کہ "نہیں ہے" کیونکہ یہ کہتا ہے کہ "وہ موجود نہیں ہے" یہ فکری بحث ہے' لیکن اس میں اخلاق کے بارے میں ایک نظریہ پیدا ہوا' جس کے قائل حقیقت کے بارے میں یوں نہیں کہتے بلکہ اخلاق کے بارے میں اس نظریہ کا اظہار کرتے ہیں۔ اخلاق اور حقیقت میں فرق یہ ہے کہ حقیقت کا تعلق ان امور سے ہے جو موجود ہیں' جبکہ اخلاق کا تعلق ان امور سے ہے جنہیں وجود میں آنا چاہئے۔ ان کا کہنا ہے: یہ چیز جس کا وجود میں آنا ضروری ہے یا بالفاظ دیگر اخلاقی خیر اور شر کا انسانی پسند کے علاوہ اور کوئی معیار نہیں ہے۔ انہوں نے مزید کہا ہے کہ اچھے اخلاق سے ہماری مراد پسندیدہ اخلاق ہے۔ (عربی میں بھی اخلاق حمیدہ یا محمودہ استعمال ہوتا ہے جس کا ترجمہ اخلاق پسندیدہ ہے۔) یہ کہتے ہیں کہ معیار یہ ہے کہ

کونسا اخلاق پسندیدہ ہے؟ جو خلق بھی پسندیدہ ہو وہی اچھا اخلاق ہے' لیکن پسند قابل تغیر ہے' زمانے کے گزرنے کے ساتھ ساتھ پسند میں تبدیلیاں آتی رہتی ہے۔ جب پسند بدل جاتی ہے تو قدرتی طور پر اخلاق پسندیدہ بھی تبدیل ہو جاتا ہے۔ فلاں خلق کسی زمانے میں محمود اور سب کا پسندیدہ تھا۔ پس اچھا تھا بعد میں وہی اخلاق صفت ناپسندیدہ ہوگئی اور اس کی مد مقابل اخلاقی صفت پسندیدہ قرار پا گئی۔ اخلاق میں پیدا ہونے والی یہ تبدیلیاں کہ ایک زمانے میں کوئی اخلاقی صفت پسندیدہ ہو اور دوسرے زمانے میں ناپسندیدہ' اس کی بنیاد تکامل و ترقی ہے اور اس کا سبب روح زمان یا دوسرے الفاظ میں معاشرے کی روح ہے۔

روح زمان

ہگل کا ایک نظریہ ہے جسے روح زمان کا نام دیا گیا ہے۔ کمال و ترقی تک رسائی اس کائنات کا شرف ہے۔ روح زمان ہمیشہ معاشرے کو کمال کی طرف لے جاتی ہے۔ یہ روح جو اجتماعی روح کا حکم رکھتی ہے۔ معاشرے کو آگے بڑھانے کے لئے افکار اور چاہتوں پر اثر انداز ہوتی ہے۔ یعنی روح زمان اس عادت یا اخلاقی صفت کی الہام بخش ہے اور پسند کرتی ہے' جو کمال و ترقی سے مناسبت کی حامل ہو۔ گذشتہ حالات سے مربوط عادات و صفات کو منسوخ کرتی ہے۔ چونکہ وہ حالات اب درپیش نہیں ہیں۔ دراصل وہ روح زمان یا اجتماعی روح کے لئے ایسی حالت کا قائل ہے' جسے دیگر لوگ خدا کی طرف نسبت دیتے ہیں۔ یعنی ان کا کہنا ہے کہ خدا تعالیٰ اچھے اخلاق کا الہام بخش ہے۔ البتہ ہگل خدا کے وجود کا قائل ہے' لیکن اس طرح سے اظہار کرتا ہے کہ اجتماعی زمانی روح' اخلاق حسنہ کی الہام بخش ہے۔ اس کے نظریے اور الہام کے قائل دیگر لوگوں کی آرا میں دو فرق موجود ہیں۔

(۱) یہ اجتماعی اور زمانی روح کو الہام بخش شمار کرتا ہے' جبکہ ان کے نزدیک خدا اور نظام کائنات سے ہٹ کر کوئی ہستی الہام بخش ہے۔

(۲) وہ لوگ الہام بخش کو ایک مستقل اور ثابت امر سمجھتے ہیں' جبکہ اس کے نزدیک الہام بخش ایک متغیر' غیر مستقل اور زمانے کے حالات کے تابع امر ہے جو جلد ہی تبدیلی کا شکار ہوتا رہتا ہے۔ اس کے مطابق الہام بخش خود بخود زمانے کے بدل جانے سے بدل جاتا ہے اور گذشتہ الہامات کو منسوخ قرار دے دیتا ہے۔

یہ ان افکار میں سے ہے' جس نے یورپی اور دیگر دنیا پر بہت گہرا اثر چھوڑا' یعنی اس نے مستقل معیاروں کی بنیادیں ہلا کر رکھ دیں۔ ایک دوست کہہ رہا تھا کہ میں نے ایک غیر ملکی کانفرنس میں اس پر بہت اعتراض کیا۔ میں نے کہا کہ تم یورپی لوگ ایک دن روح القدس کے قائل تھے اور اس سے الہام حاصل کرتے تھے اور ایک دن روح زمان کے قائل ہو کر اس سے الہام حاصل کرتے ہو۔ تمہاری بدبختی کا آغاز اس وقت ہوا جب تم روح زمان کے قائل ہوئے اور اس کے لئے اسی قدر و قیمت کے قائل ہو گئے۔ جو تمہارے نزدیک روح القدس کی تھی۔ اس طرح سے تم تمام مستقل اور ثابت اصولوں اور معیاروں سے ہاتھ دھو بیٹھے اور تمہاری توجہ زمانے کے تقاضے کی طرف مبذول ہو گئی کہ اس کا تقاضا کیا ہے۔ روح زمان سے کیا مراد ہے؟ کس شخص نے روح زمان کو دریافت کیا ہے کہ معاشرہ صرف اس کی بنیاد پر ترقی و کمال کا سفر جاری رکھ سکتا ہے اور یہ روح زمان ہی ہے جو افراد کو آگے لے جا رہی ہے ار ہر تبدیلی کی بنیاد ہے۔ لیکن بہرحال اس طرح کا طرز تفکر یورپی لوگوں کے درمیان رہا ہے اور اگر ہم اس کے قائل ہوتے ہیں تو ہمیں حتمی طور پر اخلاق کو ایک غیر مستقل اور نسبی امر ماننا پڑے گا۔

ایک اور نکتہ بھی ہے۔ البتہ میں نے اسے ان کی تحریروں میں ملاحظہ نہیں

کیا لیکن میرے خیال میں ان کی مراد یہی ہے۔ وہ یہ ہے کہ روح زمان کے عمل کرنے کا طریقہ کار کیا ہے؟ کیا مثلاً" جب یہ کسی صدی کے آخر پر پہنچتی ہے تو اچانک تبدیلی پیدا کرتی ہے یا یہ کہ تدریجی طور پر افکار کی تبدیلی کا باعث بنتی ہے؟ اگر تدریجاً بھی تبدیل ہو تو کیا کچھ لوگ آگے آگے ہیں جو پہلے اس الہام کو حاصل کرتے ہیں اور بعد میں دوسرے لوگ ان کے ذریعے سے اسے حاصل کرتے ہیں؟ کیا معاشرے میں ہمیشہ پیش قدمی اور اہل جدت پر مشتمل ایک طبقہ موجود ہے جو انبیا کی طرح ہیں' البتہ اس فرق کے ساتھ کہ خدا سے نہیں بلکہ روح زمان سے الہام حاصل کرتے ہیں؟ یعنی ان کی اصطلاح میں اس طبقے کو انٹل کائل کہتے ہیں۔ پہلے یہ طبقہ الہام حاصل کرتا ہے اور پھر دوسرے لوگ ان کی پیروی کرتے ہیں۔ یہ لوگ دراصل اس طبقے کے لئے ایک طرح کی رسالت اور پیغمبری کے قائل ہیں۔

اگر اس نظریے کو قبول کریں تو پھر قطعی طور پر ہمارے پاس کوئی بھی مستقل اخلاقی اصول باقی نہیں رہے گا۔ کیونکہ معیار' پسند ہوگی۔ البتہ ہم اس کو مانتے ہیں کہ معیار پسند ہے اور پسند میں بھی تبدیلی آتی رہتی ہے۔ لیکن ہمارا نظریہ یہ ہے کہ پسند کی تبدیلی طبیعت کی تبدیلی کے مانند ہے۔ طبیعت اور مزاج کی ایک معتدل حالت ہوتی ہے اور باقی حالات عدم توازن کی وجہ سے وجود میں آتے ہیں۔ معاشرہ بھی ترقی اور تنزل کا حامل ہے اور معاشرے کی تمام تبدیلیوں کو اس کی ترقی کے کھاتے میں نہیں ڈالا جاسکتا۔ قرآنی تعلیمات کی بنیاد بھی اسی پر ہے کہ ایک قوم ترقی کرتی ہے اور بعد میں فاسد ہو جاتی ہے اور یہ فساد جسے قرآن اخلاقی فساد کا نام دیتا ہے' اس قوم کی ہلاکت کا باعث بنتا ہے' تاریخ شاہد ہے کہ مختلف معاشرے تبدیلیوں کا شکار ہوتے رہے ہیں اور ان تبدیلیوں میں جس طرح ترقی ان کے نصیب ہوتی ہے اسی طرح کبھی تباہی اور تنزل کا شکار بھی ہو جاتے ہیں اور

یہی انحطاط ان کے سقوط اور انحراف کا باعث بن جاتا ہے۔ جی ہاں! یہ مطلب قابل قبول ہے کہ جہاں مجموعی طور پر ترقی کی منزلیں طے کرتا ہے' لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہم معاشرے کو ترقی یافتہ شمار کریں۔ پسند کا تعلق ہر معاشرے سے علیحدہ طور پر ہے۔ اگر مثال کے طور پر ہر ہزار سال کو شمار کریں تو ممکن ہے (سو فیصد نہیں) یہ کہا جاسکے' کہ بشریت نے ہزار سال میں مجموعی طور پر ترقی کی ہے لیکن اگر انسان اسی ترقی کو ہمہ جہت سے حساب میں لانے کی کوشش کرے تو یہ ایک مشکل کام ہے۔

سارٹر (SATRE, TEAN PAUL) کا نظریہ

بہرحال ان کا کہنا ہے کہ معاشرہ' ایک نشوونما کرنے والے پودے کی طرح خود بخود رشد و نمو کر رہا ہے اور اس رشد و نمو کے عملی میدان میں داخل ہونے کا ذریعہ پسند اور تقاضے ہیں اور یہ پسند ہمیشہ ترقی سے ہم آہنگ ہے۔

اگر کوئی اس نظریے کو قبول کرلے تو اس صورت میں اخلاق سو فیصد طور پر غیر مستقل اور عارضی ہو جائے گا۔

سارٹر ہر چیز کو انفرادی انتخاب کے میزان پر تولتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ انسانی وجود سے ہٹ کر اخلاق کے لئے کوئی معیار موجود نہیں ہے۔ البتہ اس کا کہنا ہے کہ جب بھی کوئی شخص کسی فعل کا انتخاب کرتا ہے تو اس کے انتخاب کرنے کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ یہ فعل اچھا ہے لہٰذا میں اسے منتخب کر رہا ہوں اور واضح ہے کہ کوئی بھی کسی فعل کو برے ہونے کے عنوان سے انتخاب نہیں کرے گا' بلکہ ہر کام کو اچھا سمجھ کر انتخاب کرے گا۔ وہ مزید کہتا ہے کہ انسان کے کسی بھی کام کو منتخب کرنے سے مراد یہ ہے کہ دراصل اس نے اس کام کو اہمیت دی ہے' بنا بریں وہ دوسروں کے لئے بھی یہی کام منتخب کرے گا۔

یہ وہی ہے، جس کے ہم بھی قائل ہیں کہ انسان اپنے عمل کے ذریعے کسی کام کی ترویج کرتا ہے۔ اگر اس نے کوئی اچھا کام انجام دیا تو اس نے اچھے کام کی ترویج کی اور اگر برا کیا ہے تو برے کام کی۔ جس کام کا انسان انتخاب کرتا ہے وہ جزوی ہے، لیکن اس کے باوجود انسان اسے کلیت اور عمومیت بخشتا ہے۔ مثال کے طور پر آپ ایک مسلک کا انتخاب کرتے ہیں۔ آپ کا یہ کام جزوی حیثیت کا حامل ہے، لیکن دراصل یہاں پر ایک کلیت اور عمومیت بھی موجود ہے، آپ اس کام کو عمومیت بخشتے ہیں، کس طرح؟ اس طرح کہ جب کسی کام کا انتخاب کرتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ عمل کلی طور پر سب کے لئے اچھا ہے۔

سارٹر کے بقول کسی فعل کے اخلاقی ہونے کا معیار اس کے فاعل کا اخلاق ہے، بنا بریں اخلاق ایک غیر مستقل اور نسبی امر ہو جائے گا، کیونکہ اس کا سرچشمہ انفرادی انتخاب ہے۔ اس نظریے میں اخلاقی ہونے کا معیار ذاتی انتخاب ہے۔ واضح ہے میں ایک چیز کو منتخب کرتا ہوں اور دوسرا کسی اور چیز کو۔ پس میری نظر میں یہ فعل اخلاقی ہے اور دوسرے کی نظر میں اس کا منتخب کردہ فعل اخلاقی ہے۔ زمانے کے لحاظ سے بھی اس میں فرق پیدا ہوگا۔

لیکن اگر ہم اس سے صرف نظر کریں اور دیگر مذکورہ نظریات کو مدنظر رکھیں تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ اخلاق غیر مستقل اور نسبی نہیں ہے۔

اخلاق جیسا کہ ہم نے اسے بیان کیا ہے، ایک مستقل امر ہے، لیکن فعل اخلاقی کو غیر مستقل کہنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

مفہوم انسان دوستی

مذکورہ نظریات میں سے ایک کے مطابق اخلاقی فعل کا معیار محبت تھا یعنی ہدف "غیر" تھا۔ اس سلسلے میں دو مطالب ہیں: ایک یہ کہ خلق، عادت اور نفسانی

خصلت جو کہ اخلاق ہیں اور اس سے مراد یہی انسان دوستی' دوسروں سے محبت اور ان کی سرنوشت سے دلچسپی رکھنا ہے' اس کے بارے میں یہ کہنا ضروری ہے کہ یہ محبت غیر مستقل نہیں ہوسکتی بلکہ یہ مستقل اور مطلق ہے۔ یہ چیز ایک کے لئے غیر مستقل اور دوسرے کے لئے مستقل نہیں ہوسکتی بلکہ انسانوں سے محبت اور ان کی سرنوشت سے دلچسپی رکھنا جو کہ انسانوں کی خدمت کا پیش خیمہ ہے۔ یہ خود ایک مستقل امر ہے اور ہر حالت اور ہر زمانے میں ہر شخص پر صادق ہے۔ ممکن ہے کہا جائے کہ یہ بھی عمومیت کا حامل نہیں ہے' کیونکہ ممکن ہے کہ کوئی انسان موذی ہو۔ مثلاً" ظالم قاتل یا مفسد انسان۔ اس انسان کے بارے میں ہر مکتب جہاد اور اسے ختم کرنے کا حکم دیتا ہے۔ پس یہ نظریہ بھی کلیت اور عمومیت کا حامل نہیں ہے۔

جواب یہ ہے کہ نہیں' بلکہ یہ کلیت کا حامل ہے۔ انسان دوستی مفسد انسان سے مقابلہ کرنے سے مانع نہیں ہے اور انسان سے محبت کرنے کا لازمہ مفسد انسان سے مقابلے کو ترک کرنا نہیں ہے۔ اول تو ہم نے عام انسان کہا ہے نہ کہ کوئی مخصوص انسان۔ اگر کوئی شخص انسانوں کے لئے یعنی انسانی معاشرے کے لئے نقصان دہ ہے تو انسانی معاشرے سے وابستگی اور محبت اس شخص کو ختم کرنے کا تقاضا کرتی ہے۔ دوسرے یہ کہ جب انسان سے محبت کہا جاتا ہے تو مراد یہ گوشت پوست والا حیوان نہیں ہے' جسکی دو ٹانگیں ہیں' انسان سے مراد انسانیت ہے یعنی انسانی فضیلتیں نہ کہ یہ گوشت و پوست۔ اگر انسان سے مراد یہ گوشت و پوست ہو تو پھر انسان اور حیوان میں کوئی فرق نہیں ہے۔ انسان بھی ایسا حیوان ہے' جس میں جان ہے' کھاتا پیتا ہے اور اس میں مختلف خواہشات و شہوت موجود ہیں' پس اس کے لئے کسی اہمیت کا قائل نہیں ہوا جاسکتا۔ جب ہم انسان کہتے ہیں تو ہم کمالات اور انسانی صفات کو ملحوظ رکھتے ہیں۔ اگر کسی انسان میں انسانیت

نہ ہو تو دراصل اس میں انسان کی قابلیت تو موجود ہے لیکن فی الحال یہ انسان کا متضاد ہے اور اسے انسان شمار نہیں کیا جاسکتا۔

بہر حال اگر ہم انسان دوستی کو اخلاق کی بنیاد قرار دیں تو اخلاق، خصلت اور عادت کے لحاظ سے ایک ثابت اور مستقل امر ہے۔ (فعل اخلاقی کے متعلق بعد میں بحث کریں گے) اسی طرح اگر ہم اخلاق کی بنیاد کچھ ضمیری الہامات کو جانیں تب بھی اخلاق ایک ثابت اور مستقل امر ہے۔ ضمیر کے الہامات کو کانت نے اپنے فلسفے میں ذکر کیا ہے اور اس نے کچھ ایسے اصولوں کو بیان کیا ہے جنہیں وہ ان الہامات کا نام دیتا ہے جسے ہر انسان کا ضمیر دریافت کرتا ہے۔ مسلمہ طور پر وہ الہامات کلی اور دائمی ہیں اور تمام زمانوں میں صادق ہیں کیونکہ وہ اس مطلب کو ایک کلی امر کے طور پر تمام زمانوں میں ثابت شمار کرتا ہے۔

ہم کہہ چکے ہیں رسل اور اس کی طرح دوسرے افراد نے اخلاق کی ایک اور طریقے سے تعریف کی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اخلاقی فعل کا معیار انفرادی اور اجتماعی مصلحتوں کی ہم آہنگی ہے، کیونکہ انسان ایک سو فیصد مفاد پرست مخلوق ہے اور اسے ذاتی مفاد سے ہٹ کر کسی دوسرے راستے پر نہیں لگایا جاسکتا۔ زیادہ سے زیادہ یہی ہے کہ اگر ہم اس سے کسی اخلاقی فعل کی توقع رکھیں، جس کا فائدہ کسی اور کو پہنچے تو اس کی ہوشیاری اور ذہانت کو زیادہ کرنا پڑے گا۔ اسے سمجھانا پڑے گا کہ تم اپنے مفادات کو معاشرے کے مفادات سے ہم آہنگ کرو۔ اس نظریے میں اخلاق ایک خصلت کے طور پر بیان ہوا ہے، ایسی ہوشیارانہ خصلت کہ انسان ہر جگہ پر اپنے مفادات کو اجتماعی مفادات سے ہم آہنگ کرے۔ اس نظریے کے مطابق بھی اخلاق ایک خصلت ہونے کے ناطے ثابت اور مستقل امر ہے نہ کہ نسبی اور غیر مستقل۔

ہم نے عرض کیا تھا کہ اخلاق کے بارے میں ایک اور نظریہ موجود ہے جو

قدیم علما کا نظریہ ہے۔ وہ اخلاق میں روح مجرد کو بنیاد قرار دے کر "عدل" کو معیار قرار دیتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ خلق خوب سے مراد قوہ عاقلہ کے زیر تسلط تمام انسانی قوتوں کے درمیان توازن کا وجود رکھنا ہے' وہ بھی اس طرح سے کہ وہ قوتیں اور جبلتیں اس کی نسبت ایک رعایا کی حیثیت رکھتی ہوں۔ اس نظریے کے مطابق بھی واضح ہے کہ اخلاق ایک مستقل امر ہے۔ تمام قوتوں اور جبلتوں کا عقل کے مقابلے میں رام ہونا کسی خاص زمانے سے مخصوص نہیں ہے' رام ہونا رام ہونا ہی ہے۔

کمال کو بنیاد قرار دینے والے افلاطونی مکتب کے مطابق بھی اخلاق ایک ثابت امر ہے یہ لوگ روحانی کمال کو اخلاق کی بنیادی قرار دیتے تھے۔ البتہ افلاطون کے نزدیک اس خوبصورتی و کمال کی بنیاد اعتدال و توازن تھا۔

فعل اخلاق غیر مستقل ہے

یہاں پر ایک مطلب یہ ہے کہ اخلاق کے مستقل ہونے اور فعل اخلاقی کے مستقل ہونے کو ایک بات نہ سمجھ لیا جائے۔ یعنی ایک فعل پر زور نہیں دیا جاسکتا کہ یہ فعل ہمیشہ اخلاقی فعل ہے' جیسا کہ یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ یہ فعل ہمیشہ اخلاق کے خلاف ہے۔ یہ مطلب غالباً" بعض لوگوں کے اشتباہ کا سبب بنا ہے۔ انہوں نے خیال کیا ہے کہ اخلاق کے مستقل ہونے کا لازمہ یہ ہے کہ ہم اول سے ہی افعال کو تقسیم کر لیں' کچھ کو اخلاقی اور کچھ دیگر کو غیر اخلاقی فعل سمجھنے لگ جائیں۔ لیکن یہ درست نہیں ہے۔ قدیم علما کی اصطلاح میں مختلف جہات اور اعتبارات سے افعال مختلف احکام کے حامل ہوتے ہیں۔ یعنی ممکن ہے ایک فعل ایک لحاظ سے اخلاقی ہو اور دوسرے لحاظ سے غیر اخلاقی۔ طرز عمل کا غیر مستقل ہونا یا نہ ہونا خود اخلاق کے غیر مستقل یا مستقل ہونے سے فرق رکھتا ہے۔ بطور

مثال یتیم کو تھپڑ مارنا کیا اچھا اور اخلاقی فعل ہے یا برا اور غیر اخلاقی فعل ہے ؟ جواب یہ ہے کہ محض یتیم کو تھپڑ مارنے کے بارے میں کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ ایک طرف اس سے کچھ چھیننے کے لئے اسے تھپڑ مارا جاتا ہے اور ایک طرف اس کی اصلاح مقصود ہے اور اس کا تقاضا یہ تھپڑ ہے۔ اس یتیم کو تھپڑ مارنا کسی مستقل حکم کا حامل نہیں ہے کہ وہ ہمیشہ برا ہو یا ہمیشہ اچھا بلکہ جہاں پر اس کی اصلاح کا مسئلہ درپیش ہے وہاں یہ اچھا ہے اور جب اس سے کوئی مال چھیننے' اسے نکالنے یا خود سے دور کرنے یا اسے اپنے قبضے میں لینے جیسے مسائل درپیش ہوں تو یہ ایک برا فعل ہے :

فاما الیتم فلا تقھر و اما السائل فلا تنھر

ترجمہ :۔

یا مثلاً" کسی کے سامنے خم ہونا کیا حکم رکھتا ہے ! جواب میں کہیں گے کہ اس کی مختلف صورتیں ہیں۔ ایک جگہ انسان تعظیم کی خاطر کسی کے آگے جھکتا ہے۔ پھر بھی سوال ہے کہ وہ شخص کیسا ہے ؟ اگر مناسب شخص ہے تو یہ فعل اخلاقی ہے' اور ایک جگہ انسان کسی شخص کے سامنے تمسخر آمیز انداز میں جھکتا ہے۔ اس صورت میں یہ فعل ایک اور عنوان پیدا کر لے گا۔ پس خود یہ فعل جس کی اصلیت جھکنا ہے' مختلف مقامات پر مختلف احکام کا حامل ہے۔ یعنی ممکن ہے ایک مقام پر اخلاقی ہو اور دوسری جگہ پر غیر اخلاقی۔ شاید اسلام میں کوئی ایسا فعل موجود نہ ہو جو علما کے بقول ثانوی لحاظ سے مختلف احکام و عناوین کا حامل نہ ہو۔

احکام اولیہ اور ثانویہ

اس سلسلے میں ہمارے علما بہت خوبصورت اصطلاح استعمال کرتے ہیں' وہ

کہتے ہیں احکام اولیہ اور احکام ثانویہ۔ ان کا مقصود یہ ہے کہ ہر چیز بالذات ایک عنوان اور حکم کی حامل ہوتی ہے' یعنی کسی صفت کی حامل ہوتی ہے لیکن کبھی اس پر کوئی اور صفت عارض ہو جاتی ہے۔ جیسے زید بالذات انسان ہے' لیکن بعض اوقات اس پر ایک ثانوی عنوان عارض ہوتا ہے' یعنی اس کی ذاتی اور اولی صفت کے علاوہ کوئی دیگر صفت اس پر عارض ہوتی ہے مثلاً" یہ انسان زید عالم انسان ہے یا انسان ہے لیکن ظالم انسان۔ ثانوی یعنی دوسرے درجہ کی۔ بالکل ایک ایسے انسان کی طرح جس کے چند عہدے ہیں۔ اصلی لحاظ سے زید عمر کا بیٹا ہے لیکن پروفیسر بھی ہے' سپیکر بھی ہے اور کسی کمپنی کا ڈائریکٹر بھی۔ اس کے بعد وہ کہتے ہیں' ہر چیز اپنے ہر عنوان یا صفت کے لحاظ سے علیحدہ حکم رکھتی ہے۔ مثلاً" اگر ہم سے پوچھا جائے کہ بکری حلال ہے یا حرام؟ تو ہم کہیں گے کہ حلال ہے۔ اگر پوچھا جائے کہ سور حلال ہے یا حرام؟ تو جواب حرام ہے۔ بکری کا اولی حکم حلال ہونا ہے جبکہ سور کا حرام ہونا۔ لیکن یہی حلال ایک ثانوی عنوان کی وجہ سے حرام ہو جائے گا۔ فرض کریں یہ کسی اور کا مال ہو۔ چونکہ یہ کسی کی ملکیت ہے لہذا اس کا گوشت کھانا حرام ہے کیونکہ یہ چوری ہے بنا بریں یہ گوسفند گوشت کے لحاظ سے حلال ہے لیکن غیر کی ملکیت ہونے کے ناطے اس کا گوشت کھانا حرام ہے۔ سور کہ جس کا گوشت حرام ہے ایک جگہ پر حلال ہو جاتا ہے مثلاً" جب کوئی شخص کسی ایسی حالت میں گرفتار ہو گیا ہو کہ اس کی جان اس گوشت کو کھانے سے بچ سکتی ہو۔ اس صورت میں یہ نہ صرف حلال ہے بلکہ اس کا کھانا واجب ہے' یعنی اگر یہ نہ کھائے اور مر جائے تو یہ ایک حرام کام کا مرتکب ہوا ہے اور اسی طرح کی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔

کبھی ہم فعل پر زور دینا چاہتے ہیں اور کبھی خصلت پر۔ اگر خصلت کو اساس بنائیں تو ہگل' سارٹر اور وہ اشخاص کہ جن کے نزدیک انسان کی پسند اور انتخاب

سے ہٹ کر اخلاقی فعل کسی بھی معیار کا حامل نہیں' اخلاق ایک غیر مستقل اور نسبی امر ہو جائے گا۔ لیکن اگر ان نظریات سے صرف نظر کریں تو اخلاق کو ایک خصلت کے لحاظ سے ثابت و مستقل امر شمار کیا جاسکتا ہے لیکن فعل اخلاقی کو نہیں۔

عفاف و عفت کی مثال

اخلاق کو غیر مستقل جانے والے کہتے ہیں: مثلاً" عفت کچھ معاشروں میں اچھی سمجھی جاتی تھی البتہ ان کی ضرورت اور حالت کے مطابق۔ کیونکہ ان کی زندگی کھیتی باڑی میں بسر ہوتی تھی اور کھیتی باڑی کا تقاضا یہ تھا کہ گھرانہ ایک علیحدہ حیثیت کا حامل ہو اور عورت شوہر کے گھر کے اندر زندگی گزارے' مصلحت اور مفاد اس بات کا تقاضا کرتے تھے لہٰذا جو بھی عفت کے اصولوں کی زیادہ پابندی کرتے تھے وہ انہی کے فائدہ میں تھا' لیکن بعد میں مشینی زندگی کا دور آیا' عورت معاشرے اور کارخانے میں آگئی۔ عفت ایک روز خلق حسن تھی لیکن آج نہیں ہے۔

البتہ یہ بات ہمارے نظریے کی بنا پر غلط ہے۔ عفت و پاکدامنی ایک نفسانی حالت ہونے کے ناطے ثابت اور دائمی حیثیت رکھتی ہے۔ اس سے مراد قوت شہوانی کا عقل و ایمان کے زیر تسلط ہونا' انسان کا شہوت کے تابع نہ ہونا' حریص نہ ہونا اور ایسے افراد میں سے نہ ہونا ہے جو کسی شہوت کا سامنا کرتے ہیں اور اپنے اختیار کو کھو بیٹھتے ہیں اور اس فطرت کے تابع ہو جاتے ہیں۔ بنا بریں عفت ہمہ وقت اچھی ہے۔ ہاں البتہ جس فعل اخلاقی کو ہم عفت کا نام دیتے ہیں اس کا مستقل ہونا ضروری نہیں ہے۔ لیکن وہ بھی اس حد تک نہیں جتنا یہ قائل ہیں' اس حد تک اس میں کوئی تبدیلی ممکن نہیں ہے۔ مثلاً" ان مشہور فقہی مثالوں میں

کہا جاتا ہے ایک عورت مریض ہے اور اسے ڈاکٹر کی ضرورت ہے۔ لیڈی ڈاکٹر موجود نہیں اور مرد ڈاکٹر کا اس کے بدن کو مس کرنا ضروری ہے اور کبھی تو زچگی جیسی بیماریوں میں عورت کی شرمگاہ سے بھی سروکار ہوتا ہے۔ فرض یہ ہے کہ عورت کی جان خطرے میں ہے۔ اس صورت میں مرد ڈاکٹر سے رجوع کرنا جائز ہے۔ نامحرم عورت کے بدن کو دیکھنا اور مس کرنا پاکدامنی کے منافی فعل ہے تو یہی فعل کچھ خاص حالات میں غیر اخلاقی ہونے سے خارج ہو جاتا ہے۔ تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ عفت و پاکدامنی ایک خلق اور خصلت ہونے کے ناطے اپنی قدر و قیمت کھو بیٹھتی ہے۔ اس کی اہمیت محفوظ ہے یہ فعل ہے کہ جس میں تغیر پیش آتا ہے۔

یہاں سے اس بات کو بھی سمجھا جاسکتا ہے کہ وہ افعال جن کا زیادہ تر اقتصادی، صنعتی اور فنی امور کے ساتھ تعلق ہے وہ کافی حد تک تغیر و تبدل کا شکار ہوتے ہیں، تو جن افعال کا مذکورہ امور سے کمتر واسطہ ہے جیسے یہی عفت و حجاب و پردے جیسے امور، یہ زیادہ تبدیلی کا شکار نہیں ہوتے۔ تبدیلیوں کا تعلق یا تو آبادی سے ہے یا اقتصادی اور فنی حالات سے اور یہ چیزیں مذکورہ مسئلے میں کسی تبدیلی کا باعث نہیں ہیں۔ اس مسئلے کا تعلق دو جنس کے افراد کے مابین واسطے کے ساتھ ہے۔ ان کا واسطہ اس کشش اور جاذبیت کے ساتھ ہے جو دو جنس کے افراد میں موجود ہے۔ چونکہ اصول ثابت اور مستقل ہیں لہٰذا اس کا اخلاقی فعل بھی دائمی اور مستقل ہے۔

بنا بریں فعل اخلاقی اور خود اخلاق کے مسئلے کو ایک دوسرے سے علیحدہ کرنا چاہئے۔ اخلاق کی تبلیغ کرنے والوں کے لئے دو کام ضروری ہیں: خلق اور اخلاقی عادت کی نصیحت کرتے وقت انہیں مستقل اور ثابت امور کے طور پر پیش کریں تو اس کے ساتھ ساتھ لوگوں میں ایک طرح کی آگہی اور جدت بھی ایجاد کریں کہ

وہ عمل کے مرحلہ پر فعل اخلاقی کو غیر اخلاقی فعل کے ساتھ مخلوط نہ کر دیں۔

مجھے یاد ہے جب ہم قم میں نئے نئے آئے تھے تو میں نے سنا کہ جاپان کے بہت سے لوگوں نے جو پست قسم کے مذاہب کے حامل تھے اسلامی مبلغین بھیجے جانے کا تقاضا کیا۔ دنیا کے مختلف ممالک سے کچھ لوگ جاپان گئے اور انہوں نے اپنے مذہب کو پیش کیا۔ آیت اللہ شیخ عبدالکریم حائری مرحوم نے ایک بہت پڑھے لکھے عالم دین کو جاپان جانے کے لئے کہا۔ موصوف نے کہا کہ میں نے اس لئے جانا قبول نہیں کیا کہ مجھے ڈر تھا کہیں کافروں کے ملک میں نہ مر جاؤں۔ نتیجتہ" مصر سے کچھ علما گئے اور بیس ہزار جاپانی سنی مسلمان ہو گئے۔ یہ چیز عدم وقت کی وجہ سے ہے۔

سچائی کی مثال

اس طرح کے بہت سے مواقع موجود ہیں جن میں غور و فکر سے کام نہیں لیا گیا۔ اخلاقی فعل کو غیر اخلاقی سمجھا جاتا ہے اور غیر اخلاقی فعل کو اخلاقی۔ مثال کے طور پر سچائی راستی ہونے کے ناطے اچھی ہے اور سچ بولنا ضروری ہے اور جھوٹ تحریف ہونے کی وجہ سے برا ہے اور دروغ گوئی سے پرہیز کرنا ضروری ہے۔ لیکن کیا تمام موارد میں سچ بولا جاسکتا ہے اور ہر مقام پر جھوٹ بولنا حرام ہے؟ کچھ ایسے موارد ہیں جہاں پر جھوٹ بولنا قطعی طور پر واجب ہے۔ تعجب ہے کچھ عرصہ سے بعض لوگ سعدی پر اس وجہ سے اعتراض کر رہے ہیں کہ اس نے کہا ہے مصلحت آمیز جھوٹ فتنہ انگیز سچ سے بہتر ہے' یہ بڑی درست بات ہے لیکن کچھ لوگ کہتے ہیں کہ جھوٹ بولنے والے کی نظر میں کوئی نہ کوئی مصلحت تو ہوتی ہے۔ لیکن ایسے نہیں ہے' مفاد کی خاطر بولا جانے والا جھوٹ' مصلحت کی خاطر بولے جانے والے جھوٹ سے فرق رکھتا ہے۔ انسان کیوں سچ بولنے کا

خواہاں ہے؟ اجتماعی مصلحت کی خاطر۔ جھوٹ سے کیوں بچنا چاہئے؟ کیونکہ اجتماعی مصلحت کے خلاف ہے۔ اب اگر یہی جھوٹ کسی مقام پر اجتماعی مصلحت کے مطابق ہو تو واضح ہے کہ اس صورت میں جھوٹ بولنا ضروری ہو جائے گا۔ بہت سے افراد جیسے امریکی کالج کے انچارج موسیو جارڈن نے سعدی پر اعتراض کیا ہے کہ اس نے یہ کیوں کہا ہے: مصلحت پر مبنی جھوٹ فتنے کی بنیاد سچ سے بہتر ہے۔

محیط طباطبائی صاحب نے ایک دفعہ ایک مقالے میں لکھا تھا کہ جب انگریز ہندوستان میں آئے (اور اس وقت وہاں پر فارسی کا بڑا رواج تھا) تو انہوں نے جن کتابوں کی تدریس پر پابندی لگائی ان میں سے ایک "گلستان سعدی" بھی تھی۔ مجوسیوں نے بھی انگریزوں کے اس اقدام کی حمایت کی۔ اس کی وجہ انہوں نے یہ بتائی کہ یہ کتاب بچوں کی اخلاقی خرابی کا باعث ہے کیونکہ اس میں کہا گیا ہے: "مصلحت آمیز جھوٹ فتنہ انگیز سچ سے بہتر ہے"۔ بعد میں انہوں نے مزید لکھا تھا کہ اہل وقت نظر جانتے تھے کہ اس پابندی کی وجہ کوئی اور چیز ہے اور وہ یہ ہے کہ اس کتاب کے شروع میں ایک اور بات ذکر ہوئی ہے کہ:

ای کریمی کہ از خزانہ غیب
گبر و ترسا وظیفہ خور داری

دوستان را کجا کنی محروم
تو کہ با دشمنان نظر داری

ترجمہ:

شروع سے ہی بچے کے ذہن میں یہ بات سمائے گی کہ گبر یعنی مجوسی اور ترسا

یعنی عیسائی خدا کے دشمن ہیں۔ چونکہ یہ لوگ اس جملے کے مخالف تھے لہٰذا انہوں نے ایک دوسرا بہانہ بنا کر اس پر پابندی لگا دی' ورنہ تو دنیا میں کونسا عاقل ایسا ہے جو جھوٹ اور سچ کے معنی کو سمجھتا ہو اور یہ نہ جانتا ہو کہ کچھ مواقع پر سچ بولنا ہر قسم کے ظلم سے بدتر ہے۔ البتہ وہاں پر بھی سچ سے اسی قدر دور ہوا جاسکتا ہے جس سے ظلم کا سدباب ہو سکے۔ اسے سچ ملے جھوٹ کی صورت میں ہونا چاہئے۔ جیسا کہ حضرت ابوذرؓ والا واقعہ۔ کہتے ہیں وہ پیغمبرؐ پر چادر ڈالے انہیں اپنے دوش پر اٹھائے لے جا رہے تھے۔ جب ان کا گزر کفار کے سامنے سے ہوا تو انہوں نے کہا ابوذرؓ! یہ کیا دوش پر اٹھائے جا رہے ہو؟ انہوں نے کہا محمدؐ۔ یہ ایسا سچ تھا جسے وہ باور نہیں کرتے تھے۔ لیکن اگر حضرت ابوذرؓ کو یقین ہوتا کہ اگر وہ یہ سچ بولیں تو وہ سمجھ جائیں گے تو ان کا سچ بولنا حرام تھا۔ وہ بھی ہر حرام سے زیادہ حرام۔ بے شک انسان اگر طرفین میں صلح کروانے جیسے مسائل میں جھوٹ بولے تو اس میں کوئی مانع نہیں ہے۔ فقہ میں بعض ایسے موارد موجود ہیں' جن میں جھوٹ بولنا جائز ہے' جیسے دو دشمنوں میں صلح کروانا (اور مصلحت بھی اسی کا نام ہے) یا کسی بے گناہ کو جھوٹ کے ذریعے سے نجات دلانا کہ سعدی کی داستان بھی اسی بارے میں ہے۔ ان مواقع پر اگر جھوٹ بولا جائے تو یقیناً" بہتر ہے۔

غرض یہ کہ فعل اخلاقی اور خود اخلاق کے درمیان فرق کو پیش نظر رکھنا چاہئے فعل اخلاقی کا کسی تغیر کا شکار ہونا اسلام سے بھی آہنگ ہے۔ مثلاً" اگر کوئی پوچھے کہ چوری حرام ہے یا حلال؟ تو ہم کہیں گے کہ حرام ہے اگر وہ کہے کہ کوئی ایسا موقع ہے کہ جہاں پر چوری جائز ہو جائے؟ تو جواب میں کہا جائے گا کہ جی ہاں! بعض مواقع ہیں کہ جن میں جائز ہے اور حتیٰ کہ واجب بھی ہے۔

حدیث علی علیہ السلام
اور نظریہ نسبیت اخلاق

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

موضوع بحث اخلاق کے غیر مستقل یا نسبی ہونے اور پھر اس کو مد نظر رکھتے ہوئے تربیت کے نسبی ہونے کے بارے میں تھا' ایک نظریہ اخلاق کو غیر مستقل شمار کرتا ہے۔ اس کے مطابق اخلاق مختلف زمانوں' مکانوں اور افراد کے لحاظ سے مختلف صورتوں کا حامل ہے۔ اس نظریہ کی بناپر ہم بشر کے لئے ایک ایسا اخلاق پروگرام پیش نہیں کر سکتے جو تمام زمانوں پر صادق آتا ہو۔ اس کے مطابق ہر طرح کا اخلاقی پروگرام خواہ کسی بھی مکتب کی جانب سے کیوں نہ ہو (اسلام یا غیر اسلام) یہ علاقے' زمان اور مخصوص حالات کی نسبت محدودیت کا حامل ہوگا اور واضح ہے کہ دوسری جگہ پر کوئی اور چیز اس کی جگہ لے لے گی۔

ہماری بحث یہاں تک پہنچی تھی کہ "اخلاق" اور "طرز عمل" میں فرق ہے۔ اخلاق سے مراد کچھ خصلتیں اور اکتسابی مہارتیں و ملکات ہیں' جنہیں انسان اخلاقی اصولوں کے طور پر قبول کرتا ہے یا دوسرے الفاظ میں اخلاق' انسانی روح کا سانچہ ہے کہ انسانی روح اس سانچے کے مطابق ڈھالی اور سنواری جاتی ہے اور یہ روح انسانی کی کیفیت کا معیار ہے کہ اسے کیسا ہونا چاہئے۔ اس معنی کے لحاظ سے اخلاق ایک ثابت' مستقل' ہمہ گیر اور دائمی امر ہے۔ لیکن انسان کا طرز عمل کہ جس سے مراد' انہی روحانی امور کو عملی جامہ پہنانا ہے' اسکی مختلف حالات میں مختلف صورتیں ہوتی ہیں اور اسے یونہی ہونا بھی چاہئے۔ دوسرے الفاظ میں انسانی اخلاق مختلف حالات میں مختلف مظاہر اور صورتوں میں ظاہر ہوتا ہے۔ ایک موقع پر انسان ایک طرح کا ردعمل دکھائے اور دوسرے مقام پر کسی اور طرح کا۔

اس طرح نہیں کہ انسان ایک جگہ پر ایسا ہو اور دوسری جگہ پر دوسری طرح کا۔ ایک طرف ہم کہتے ہیں کہ خود انسان کو ہر زمانے میں کسی مخصوص حالت کو اختیار کرنا چاہئے اسے ایک علاقے میں ایک طرح کا اور دوسرے علاقے میں دوسری طرح کا ہونا چاہئے۔ اور دوسری طرف ہم یوں کہتے ہیں کہ انسان اس پر قادر ہے کہ وہ ایسی اعلیٰ شخصیت کا مالک ہو کہ ہر جگہ پر ایک ہی طرح کا ہو، لیکن اس کے طرز عمل کے طریقہ کاروں میں زمانے اور حالات کی وجہ سی تبدیلی آتی رہے۔ ان دونوں میں بہت زیادہ فرق ہے۔

ایک اعتراض

ممکن ہے کوئی کہے کہ اسلامی احکامات میں کچھ ایسی اخلاقیات ہیں، جو مرد کے لئے پسندیدہ ہیں، جبکہ عورت کے لئے انہیں ناپسندیدہ قرار دیا گیا ہے، اس کے برعکس کچھ اخلاقیات عورت کے لئے پسندیدہ ہیں، جبکہ انہیں مردوں کے لئے ناپسندیدہ جانا گیا ہے۔ کیا اسلام کی نظر میں عورت اور مرد کے اخلاقی و انسانی نمونہ عمل میں فرق ہے؟ یعنی انسانی لحاظ سے یہ دو طرح کے انسان ہیں اور اسلام میں ان کی روح کی تربیت کے لئے دو طرح کے پروگرام تجویز ہوئے ہیں؟ اخلاقی لحاظ سے عورت اور مرد کی اخلاقی ساخت میں فرق ہونا چاہئے؟ اگر ایسا ہے تو پھر اخلاق کا ایک مستقل اور دائمی حقیقت ہونا ثابت ہوتا نظر نہیں آتا اور اسکی کوئی بنیاد درست نہیں ہو سکتی۔ اس کی سب سے پہلی دلیل یہی عورت اور مرد کے مابین فرق ہے۔

نہج البلاغہ میں ایک جملہ ہے اور ممکن ہے کہ کوئی اسی جملے کو بطور دلیل پیش کرے۔ اس میں حضرت علی علیہ السلام فرماتے ہیں:

"**خیار خصال النساء شرار خصال الرجال**" (نہج البلاغہ خطبہ نمبر

(۲۳۴)

"عورتوں کی بہترین خصلتیں اور صفات مردوں کی بدترین صفات شمار ہوتی ہیں"

یعنی جو چیزیں عورت کے لئے بہترین خصلت ہیں' وہ مرد کے لئے بدترین خصلت اور عادت ہیں۔ آپؑ اس سلسلے میں تین صفات کا ذکر کرتے ہیں۔ **"الزهو والجبن والبخل"** تکبر بزدلی اور کنجوسی۔ واضح ہے کہ تکبر ایک بہت ہی بری عادت شمار کی جاتی ہے اور حتیٰ کہ نفسیاتی لحاظ سے اسے ایک نفسیاتی بیماری شمار کیا گیا ہے۔ خوف اور بزدلی بھی واضح ہے کہ ضعف اور ناتوانی کا دوسرا نام ہیں۔ بخل اور کنجوسی بھی حب مال ہے۔ یہ صفات جو مرد کے لئے بدترین خو اور عادت کی حیثیت رکھتی ہیں' نہج البلاغہ کے مطابق عورت کے لئے بہترین خلق و خو ہیں اور عورت کو انہیں اپنانے کو کہا گیا ہے۔ اس کا کیا حل ہے؟ بعد میں حضرت علی علیہ السلام وضاحت کرتے ہیں کہ یہ توضیح اسے واضح کرتی ہے۔ آپؑ فرماتے ہیں: **فاذا كانت بخيلة حفظت مالها ومال بعلها** جب عورت متکبر ہوگی تو اجنبی مرد کو اہمیت نہیں دے گی۔ دوسرے الفاظ میں اپنے اور اجنبی مرد کے درمیان ایک حجاب اور فاصلہ قائم رکھے گی۔ **"بخيلة حفظت مالها ومال بعلها"** اگر کنجوس ہوگی تو اپنے اور شوہر کے مال کی حفاظت کرے گی۔ **واذا كانت جبانة فرقت من كل شي يعرض لها"** اگر بزدل اور ڈرپوک ہو تو ہر متوقع حادثے سے بچے گی اور احتیاط سے کام لے گی۔

جواب

شروع میں ایک مطلب عرض کرنا چاہتا ہوں۔ اگرچہ اس کے بیان کرنے سے آپ خیال کریں کہ میں اس حدیث کو ضعیف ثابت کرنا چاہتا ہوں' لیکن ایسا

نہیں ہے۔ ہمیں یہ ملاحظہ کرنا چاہئے کہ اولاً" اس جملے کا حقیقی معنی و مفہوم کیا ہے اور حضرت علی علیہ السلام کیا فرمانا چاہتے ہیں ؟ ثانیاً" یہ جملہ دیگر اسلامی تعلیمات کہ آپؑ کا کلام بھی ان سے مطابقت رکھتا ہے یا نہیں ؟ جس مقدمہ کو عرض کرنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے:

علمائے ادب اور ان کے علاوہ دیگر علما ایک مطلب بیان کرتے ہیں کہ عربی تعبیرات میں وہ الفاظ جو انسان کے نفسانی حالات سے مربوط ہیں' یہ کبھی خود اس نفسانی حالت کے لئے استعمال نہیں ہوتے بلکہ اس اثر پر دلالت کے لئے استعمال ہوتے ہیں' جو عام طور پر اس نفسانی حالت سے وجود میں آتا ہے۔ (البتہ یہ امر عربی سے مخصوص نہیں ہے بلکہ فارسی اور دیگر زبانوں میں بھی ایسا ہی ہے کیونکہ اس کا تعلق دراصل انسان سے ہے نہ کہ کسی خاص زبان سے)۔ مثلاً لفظ" مہربانی۔ عربی میں خود مہربانی اور رحم کرنا ایک نفسانی حالت ہے اور انسان میں موجود ایک احساس کا نام ہے۔ بعض اوقات یہ لفظ خود اس احساس پر دلالت کے لئے استعمال ہوتا ہے اور کبھی اس مورد میں استعمال ہوتا ہے جہاں پر اس احساس کا اثر ظاہر ہوتا ہے' خواہ اس جگہ نفسانی حالت موجود ہو یا نہ ہو۔ ہم کہتے ہیں کہ فلاں نے فلاں سے مہربانی کی یعنی اس نے ایسا کام انجام دیا جو مہربانی پر مبنی افعال میں سے ہے خواہ اس میں حقیقی مہر و محبت موجود ہو یا نہ ہو۔ یا مثال کے طور پر خدا کے بارے میں یہی الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں حالانکہ یہ اس انسانی مفہوم میں خدا کے بارے میں صادق نہیں آتے' لیکن ان کے اثرات کے لحاظ سے درست ہیں جیسے ہم کہتے ہیں خدا ان کا مذاق اڑاتا ہے یا ہم کہتے ہیں کہ خدا کو اس طرح کے کام سے شرم و حیا آتی ہے۔ شرم و حیا ایسے الفاظ ہیں جو انسان کے لئے وضع ہوئے ہیں اور اسی کی حالت کو بیان کرتے ہیں۔ انسان میں "حیا" سے مراد شرم' خجالت اور متاثر ہونے کی ایک نفسانی حالت ہے۔ بلا شک حیا یعنی

شرم، جو کہ انسان میں پیدا ہونے والی ایک نفسانی حالت ہے یہ خدا کے بارے میں صحیح نہیں ہے، کیونکہ افعال اور اثر پذیر ہونے والی ایک نفسانی صفت خدا کے بارے میں صادق نہیں آتی ہے لیکن کبھی خدا کی جانب سے انسان کے ساتھ ہونے والا سلوک ایسی حالت کے مانند ہوتا ہے جو شرم و حیا کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے، اس لئے کہا جاتا ہے کہ خدا کو شرم آتی ہے۔ سعدی گلستان کے شروع میں کہتے ہیں: جب خدا کا کوئی بندہ پہلی بار دعا کرتا ہے اور وہ قبول نہیں ہوتی، وہ پھر دوسری اور تیسری دعا کرتا ہے تو خطاب ہوتا ہے کہ اے ملائکہ میرے بندے کو جواب دو کیونکہ **فقد استحییت من عبدی** میں اپنے عبد سے شرمندہ ہوں۔ اسی طرح استہزا اور مذاق انسان کی ایک نفسانی حالت ہے، جس کے کچھ اثرات ہیں، لیکن خدا جب کسی کے ساتھ ایسا سلوک کرتا ہے کہ عملی لحاظ سے اسے ایسے شخص کی مانند قرار دیتا ہے جس کا لوگ مذاق اڑا رہے ہوں، تو کہتا ہے: **اللہ یستھزی** خدا مذاق اڑاتا ہے۔

یہ بات صرف خدا سے مخصوص نہیں بلکہ دوسری جگہوں پر انسانوں کے بارے میں بھی یہ الفاظ ایسے طرز عمل کے لئے استعمال ہوتے ہیں، جو عموما اس حالت سے وجود میں آتا ہے۔ کیسے؟ یہاں پر استعمال ہونے والے تین لفظ تکبر، ڈر اور کنجوسی ہیں۔ واضح ہے کہ خود تکبر ایک نفسانی حالت کا نام ہے۔ اس حدیث کی تفسیر سے پہلے اس امر کے شواہد آپ کی خدمت میں پیش کرتا ہوں۔ روایات میں ہے کہ: **التکبر معا المتکبر عبادۃ** یعنی مغرور سے تکبر کے ساتھ پیش آنا عبادت ہے۔ مراد یہ ہے کہ اگر کوئی مغرورانہ طرز عمل اختیار کرے تو آپ اس سے ایسا سلوک نہ کریں کہ اس میں غرور کی ترغیب پیدا ہو، بلکہ مغرور انسان مغرور انسان کے ساتھ غرور سے پیش آئیں، تاکہ اس کے گھمنڈ کو خاک میں ملایا جاسکے اور پھر وہ غرور نہ کرے۔ مغرور سے گھمنڈ کرنا عبادت

ہے۔ یہ مراد نہیں کہ ایک نفسانی حالت کے لحاظ سے غرور جو کہ خود پسندی اور خود بزرگ بینی ہے قابل تعریف امر ہو اور اگر تمہارا سامنا کسی مغرور سے ہو تو تم بھی حقیقی طور پر خود پسند بن جاؤ۔ بلکہ مراد یہ ہے کہ تمہیں ہمیشہ متواضع رہنا چاہئے، تمہاری روش میں ہمیشہ تواضع رہنی چاہئے لیکن متکبر انسان کے مقابلے میں تمہارا طرز عمل مغرورانہ ہونا چاہئے، تاکہ اسے ذلیل کر سکو۔ بنا بریں یہاں پر مغرور کے ساتھ غرور ایک خلق و عادت کے طور پر تاکید نہیں کی گئی۔ بلکہ یہاں پر تکبر سے مراد مغرور شخص جیسا طرز عمل ہے۔

عمرۃ القضا میں پیغمبر اکرمؐ کا فرمان

عمرۃ القضا وہ عمرہ تھا، جس سے آنحضرتؐ ظاہراً ۷ ہجری میں صلح حدیبیہ کے بعد مشرف ہوئے۔ صلح حدیبیہ کا واقعہ یوں تھا کہ کفار نے پیغمبر اکرمؐ کو مکہ میں داخل نہ ہونے دیا اور آپؐ مکہ کے قریب سے اس شرط پر واپس لوٹ گئے کہ بعد میں آئیں گے اور پھر احد میں تشریف لائے۔ مکہ ابھی مسلمان شہر نہیں تھا بلکہ کافر اور مسلم دشمن شہر تھا۔ قرار داد کے مطابق کفار نے مسلمانوں کو مکہ آنے کی اجازت دے دی، لیکن اس خاطر کہ ان کی مسلمانوں کے ساتھ مڈ بھیڑ نہ ہو اور غیر مسلموں کی مسلمانوں پر نظر نہ پڑے کیونکہ اندیشہ تھا کہ کہیں وہ ان سے متاثر نہ ہو جائیں، اس لئے انہوں نے عام فرمان صادر کیا کہ تمام اہل مکہ مکے سے خارج ہو جائیں اور مکہ سے باہر ایسے مقام پر چلے جائیں کہ ان کی نظر مسلمانوں پر نہ پڑے۔ مسلمان تین دن تک مکہ میں رہیں گے اور اس کے بعد چلے جائیں گے۔ قرار داد بھی انہی شرائط پر مشتمل تھی۔

جب مسلمان مکہ میں داخل ہوئے تو قریش کے تمام بچے بوڑھے، مرد و زن مکہ سے باہر جا چکے تھے، لیکن آس پاس کے پہاڑوں کے دوسری طرف نہیں گئے

تھے بلکہ ان پہاڑوں کے اوپر تھے۔ پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو چونکہ علم تھا کہ یہ لوگ دور سے ہمیں دیکھ رہے ہیں لہٰذا آپؐ نے حکم دیا کہ احرام کی چادر کو اپنے ایک کندھے سے اتار لیں اور طواف کے دوران مردانگی اور شجاعت کے ساتھ حرکت کریں۔ یہ پیغمبر اکرمؐ کے زمانے کا وہ واحد طواف تھا جس کے دوران مسلمانوں کی حالت میدان جنگ جیسی تھی، اس لئے کہ کفار مسلمانوں کو طاقت و شوکت میں دیکھیں، حالانکہ یہ موقع عبادت کا تھا اور یہ تضرع اور تواضع نہیں تھی، لیکن یہاں پر پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خواہش تھی کہ مسلمانوں کا طرز عمل پر وقار بلکہ غرور آفریں ہو نہ کہ آپؐ کی خواہش ان کا حقیقی لحاظ سے متکبر ہونا تھا۔

ایک اور مثال مسلمانوں کو حکم ہوا کہ میدان جنگ میں تمہارا رویہ غرور آمیز ہونا چاہئے یعنی میدان جنگ میں تمہاری چال میں وقار اور بے اعتنائی ہو بالکل ایک متکبر انسان کی طرح، اس لئے امیر المومنینؑ جب جنگ خندق میں عمرو بن عبدود کو قتل کرکے میدان جنگ سے واپس آرہے تھے تو آہستہ آہستہ قدم اٹھا رہے تھے اور بڑے وقار اور غیر آمیز طریقے سے چل رہے تھے۔ پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس موقع پر فرمایا کہ اس طرح کی چال ڈھال کو خدا تعالیٰ اس طرح کے مواقع کے علاوہ ناپسند کرتا ہے۔

یہ دراصل مغرورانہ طرز عمل ہے۔ ویسے تو اسلام خود تکبر کو میدان جنگ میں بھی ناپسندیدہ قرار دیتا ہے اور دیگر تمام مواقع پر بھی۔ حدیث شناس افراد میں سے کسی ایک نے بھی یہ نہیں کہا کہ تکبر ایک خلق، خو اور ایک نفسانی حالت ہونے کے لحاظ سے بعض مواقع پر میں استثنا پذیر ہے، یعنی میدان جنگ میں اچھا ہے اور اس کے علاوہ کہیں برا ہے یا کہیں اچھا ہے۔

پس ان مواقع پر تکبر سے مراد مغرورانہ طرز عمل ہے اور مذکورہ حدیث میں بھی تکبر سے مراد ایسا طرز عمل ہے، جس میں تکبر کی جھلک ہو، اس لئے کہ

یوں فرمایا گیا ہے: **"لم تمکن من نفسھا"** یہ نہیں فرمایا گیا کہ ہر حالت میں عورت کا مغرور ہونا ایک پسندیدہ امر ہے' حتیٰ کہ دوسری عورتوں کے ساتھ بھی نہیں بلکہ عورت کو عورتوں کے ساتھ تکبر نہیں کرنا چاہئے۔ اپنے محرموں کے ساتھ کیسا رویہ اختیار کرے؟ شوہر کے ساتھ' باپ' بھائی' چچا اور ماموں کے ساتھ۔ واضح ہے کہ ان کے ساتھ اسے خود پسندی کو نہیں اپنانا چاہئے۔ اب انسان دو طرح کے اخلاق کا حامل ہونے سے تو رہا کیونکہ یا تو مغرور ہے یا نہیں' لہٰذا یہ حدیث کہتی ہے کہ عورت کو نامحرم مردوں کے سامنے غرور آمیز رویہ اپنانا چاہئے۔ البتہ حدیث میں لفظ **"زاھو"** استعمال ہوا ہے جو "تکبر" سے تھوڑا سا مختلف ہے' مراد یہ ہے کہ اس کا رویہ بزرگوں والا ہونا چاہئے اسے ان تکلفات اور فروتنی سے پرہیز کرنا چاہئے جسے ایک مرد کسی مرد کے مقابلے میں یا ایک عورت کسی عورت کے مقابلے میں انجام دیتی ہے کہ مثلاً" آپ کے قدم سر آنکھوں پر' آپ نے ہمارے دل کو مسرور کر دیا' پھر بھی تشریف لائیے گا وغیرہ۔ عورت کے لئے مناسب نہیں کہ وہ خود کو نامحرم مرد پر ظاہر کرے اور خود کو اتنا گرالے۔ عورت جب کسی نامحرم مرد کا سامنا کرتی ہے' تو اسے خود پر مسلط رہنا چاہئے' اسی لئے آپؑ فرماتے ہیں کہ اگر نامحرم مرد کے مقابلے میں یہ رویہ اختیار کرے تو وہ نامحرم ہمیشہ خود اور اس عورت کے درمیان ایک حجاب قائم پائے گا۔ پس اس تکبر کا تعلق طرز عمل سے ہے نہ کہ خلق سے۔ خود یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ اگر عورت اس حدیث پر عمل کرے تو مرد کو خود پر مسلط نہیں ہونے دے گی۔ ہم نے بارہا کہا ہے کہ مجموعی طور پر اسلام عورت اور مرد کے مابین ایک حجاب کے موجود رہنے کا خواہاں ہے۔ عملی لحاظ سے بھی جیسا کہ پردے کا مسئلہ ہے اور اخلاقی لحاظ سے بھی جیسا کہ اس طرح کے موقعوں پر بیان کیا گیا ہے اور یہ فاصلہ اور حجاب ہمیشہ سے موجود اس خطرناک تجاوز کی راہ میں حائل

رکاوٹ ہے۔

پس یہ خود غرور و تکبر نہیں ہے بلکہ ان پر مبنی رویہ و طرز عمل ہے۔

اس حدیث میں بزدلی سے کیا مراد ہے؟

اور اب بزدلی کا مسئلہ۔ یہاں پر بزدلی سے مراد بھی عورت کی عفت و پاکدامنی کا مسئلہ ہے نہ کہ بزدلی اور بہادری کا مسئلہ۔ شجاعت ایک روحانی خلق کے ناطے جسے مشہور اصطلاح کے مطابق قوت قلبی بے باکی اور دوسروں کے مقابلے میں خود کو نہ کھو دینے کا نام دیا جاتا ہے' مرد کے لئے قابل تعریف امر ہے اور عورت کے لئے بھی۔ اسلام نے کبھی بھی یہ نہیں کہا کہ مرد کے لئے شجاعت اور قوت قلبی اچھی ہے اور عورت کے لئے بزدلی۔ اس کی دلیل کیا ہے ؟ اس لئے کہ اولاً" شجاعت کی مدحت اور بزدلی کی مذمت کے بارے میں جو اتنی زیادہ احادیث ہیں یہ صرف عورت یا مرد کے لئے مخصوص نہیں بلکہ یہ عورت کے بارے میں بھی ہیں اور مرد کے بارے میں بھی۔ ثانیاً" یہ کہ مسلمان عورتوں کی یہ سیرت ہے کہ وہ ہمیشہ بہادر رہی ہیں' یعنی شجاع مسلمان عورتوں کی تعریف و تمجید کی گئی ہے کیونکہ شجاعت سے مراد نہ ڈر یا بے باک ہونا اور یہ کہ خطرے سے جان یا مال کی فکر اسے نہ ڈرا سکے اور اس کے قدموں میں لغزش پیدا نہ کر سکے' وہ فدا کار ہو اور اس بات پر آمادہ ہو کہ اپنی جان و مال کی پرواہ کئے بغیر دشمن کے سامنے سینہ سپر ہو جائے گی۔

حضرت صفیہؓ کا واقعہ

مثال کے طور پر ہم ملاحظہ کرتے ہیں کہ تاریخ اسلام میں حضرت صفیہ بنت عبدالمطلب کے واقعہ کو ایک قابل تعریف اور شجاعانہ واقعہ کی حیثیت سے یاد کیا

گیا ہے کہ ہاشمی عورت سے اسی بات کی توقع کی جاسکتی ہے۔ جنگ خندق میں مسلمان کفار کے محاصرے میں تھے، پیغمبر اکرم ﷺ نے عورتوں کو ایک مخصوص چاردیواری میں ایک معینہ مقام پر رہنے کو کہا ہوا تھا۔ حسان بن ثابتؓ ایک مشہور اور بڑے زبردست شاعر تھے۔ انہوں نے اپنی زبان سے اسلام کی بڑی خدمت کی ہے۔ یہ جاہلیت کے دور میں بھی شاعری کرتے تھے اور اسلام کے زمانے میں بھی۔ انہیں عرب کے اول درجہ کے شعرا میں شمار کیا گیا ہے۔ یہ بھی دیگر شعرا اور ان لوگوں کہ جن کا کام بولنا ہے کی طرح تھا جن کی بیشتر توانائی بولنے میں صرف ہوتی ہے اور عملی میدان میں یہ لوگ ناتواں ہوتے ہیں۔ جب عمل اور جنگ کا موقع آیا تو اس نے میدان جنگ کو ترک کیا اور عورتوں میں جا کر چھپ گیا۔ اتفاق سے دشمنوں کا ایک فوجی اس جگہ آگیا اور اسے پتا چل گیا کہ یہاں پر عورتیں ہیں، اس نے عورتوں کے اس قلعے پر حملہ کر دیا۔ عورتوں نے حسان سے کہا کہ دشمن آپہنچا ہے اٹھو تلوار اٹھاؤ، لیکن اس نے یہ نہ کیا (رضا خان کی افواج کے کمانڈروں کی طرف اشارہ ہے۔ یہ لوگ بھی دوسری عالمی جنگ میں متفقین کے ایران پر قبضے کے دوران اسی طرح کے طرز عمل کے مرتکب ہوئے تھے۔) (بعض دوسروں کی طرح چادر اوڑھ کر کسی کونے میں جاکر چھپ گیا)۔ یہاں پر ایسا موقع تھا کہ عورتیں شجاعت سے کام لیتیں۔ حضرت صفیہ بنت عبدالمطلبؓ مردانہ وار آگے بڑھیں، تلوار اٹھائی اور اس کا وار کر کے اس مرد کو زمین بوس کر دیا۔

یا حضرت فاطمہؑ یا حضرت زینبؑ کی شجاعت کے واقعات

ہم ملاحظہ کرتے ہیں کہ حضرت زینبؑ قلبی قوت و توانائی، روح شجاع اور موت سے نہ ڈرنے کے لحاظ سے ایک بہت اعلیٰ اسلامی نمونہ ہیں اور تاریخ اسلام میں آپ کا واقعہ ایک کامل نمونہ عمل ہونے کے طور پر نقل ہوا ہے۔ وہ چیز کہ

جس کی نسبت عورت کو ڈرپوک ہونے یعنی بزدلانہ اور احتیاط پر مبنی طرز عمل اپنانے کو کہا گیا ہے جان و مال اور ثروت کے بارے میں نہیں ہے بلکہ عفت و پاکدامنی کے بارے میں ہے۔ شجاع شخص نہیں ڈرتا وہ کہتا ہے کہ جاتا ہوں زیادہ سے زیادہ مارا جاؤں گا اگر مارا بھی جاؤں تو یہ بھی قابل فخر ہے۔ عورت کو بھی مرنے کے بارے میں ایسے ہی ہونا چاہئے۔ لیکن جہاں پر اس کی عزت کو خطرہ لاحق ہے۔ یعنی اس پر حرف آنے کا اندیشہ ہے وہاں پر شجاعت کا موقع نہیں' کیونکہ شجاعت کا مطلب فدا کاری ہے اور یہ اگر یہاں پر فدا کاری سے کام لے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ میں جاتی ہوں کوئی بات نہیں کہ میری عزت لٹ جائے۔ نہیں' عفت ایک انفرادی امر نہیں ہے کہ عورت سے کہا جائے کہ اس سے ہاتھ دھو بیٹھو تاکہ خود پرستی سے تھوڑی سی دوری اختیار کر سکو۔ بلکہ عفت عورت کے پاس ایک امانت ہے۔ عفت کی عدم موجودگی کی مثال ایسے فرد کی مانند ہے جسے ایک گراں بہا چیز امانت کے طور پر دی گئی ہے اور اس کا فرض یہ ہے کہ اسے مقصد تک پہنچائے' اب راستے میں یہ اپنی شجاعت کے گل کھلانے لگے' حالانکہ چاہئے تو یہ تھا کہ اس کی پوری کوشش اسے مقصد تک پہنچانا ہوتی نہ کہ یہ اسے خطرے سے دوچار کر دے۔

ایک دفعہ جناب ہمایوں صاحب نے ایک اچھا اور سبق آموز واقعہ ذکر کیا تھا وہ بتا رہے تھے کہ میں نے چالیس پچاس سال پہلے ایک مزدور کو دیکھا جو شیشہ سے بنی کچھ نہایت قیمتی اشیا کو ایک بڑے ٹرے میں سر پر اٹھائے جا رہا تھا۔ یہ ایسی چیزیں تھیں جو کہ شاہی گھرانوں اور اہل ثروت حضرات کے پاس بھی بڑی کمیاب ہوتی ہیں اور انہیں کسی ملک کی قیمتی اشیا شمار کیا جاتا ہے۔ عین اس وقت راستے میں کچھ آوارہ گردوں نے اسے ستانے کا مناسب موقع جان کر اس کے ساتھ ایک نہایت توہین آمیز فعل انجام دیا۔ میں جو یہ منظر دیکھ رہا تھا' میرا دل

دھڑکنے لگا۔ میں نے اپنے دل میں کہا کہ اب اس آدمی کو غصہ آئے گا اور وہ اپنا دفاع کرے گا، جس کے نتیجے میں وہ ٹرے گر جائے گا اور قیمتی اشیا سب کی سب چکنا چور ہو جائیں گی۔ لیکن خلاف توقع میں نے دیکھا کہ اس نے تحمل مزاجی سے کام لیا کیونکہ اسے علم تھا کہ اس کے سر پر کیا قیمتی چیز ہے، اس لئے یہاں پر شجاعت دکھانے اور اپنا دفاع کرنے کا موقع نہیں ہے بلکہ یہ امانت کو اس کے مقصد تک پہنچانے کا موقع ہے۔ اس نے اس بات کی اہمیت کا محسوس کر لیا۔

عورت اور ایک اعلیٰ انسانی امانت

عورت عفت و پاکدامنی کی حامل ہونے کے ناطے سے ایک بہت بڑی انسانی امانت کی حامل ہے، نہ کہ ایک ذاتی امر کی کہ اگر اس کی پروا نہ کرے تو گویا اس نے اپنے ایک ذاتی امر کو ملحوظ خاطر نہیں رکھا۔ اگر عورت اپنی عفت و پاکدامنی کو گنوا بیٹھے تو اس نے پوری انسانیت کی امانت میں خیانت کی ہے۔ مرد کو پارسا ہونا چاہئے اور عورت کو بھی۔ اگر پوری دنیا میں عورت و مرد کے حقوق میں مساوات کا نعرہ لگایا جائے، تب بھی عورت اور مرد میں کوئی مکمل شباہت پیدا نہیں کر سکتا۔ اس بات میں کوئی شک و شبہ نہیں کہ عورت اور مرد دو جنسوں کا نام ہے، جو بعض امور میں مشترک اور کچھ دیگر امور میں کیفیت کے اعتبار سے مختلف ہیں، اسی لئے عورت کی پاکدامنی ایسی چیز ہے جو مرد کے تجاوز کا نشانہ بنتی ہے۔ لیکن کبھی بھی مرد عورت کے تجاوز کا نشانہ نہیں بنتا۔ ہم نے آج کی دنیا میں امریکہ اور یورپ سے کبھی یہ نہیں سنا کہ وہاں پر کوئی مرد عورت کے تجاوز کا نشانہ بنا ہو۔ بنیادی طور پر عورت اور مرد کی ساخت میں فرق ہے۔ عورت کبھی بھی مرد کی عفت پر تجاوز کرنے والا روپ نہیں اپنا سکتی یہ صرف مرد ہے جو عورت کی عفت و پاکدامنی پر حملہ آور ہو سکتا ہے۔ آپ نے دیکھا ہوگا کہ ہمیشہ

ایک دو لڑکوں کو لڑکیوں کے ہائی سکولوں کے سامنے سے پکڑا جاتا ہے' جو شاید سو لڑکیوں کو تنگ کرتے ہوں۔ لیکن کبھی آپ نے مشاہدہ کیا ہے اور یہ ممکن ہے کہ کچھ لڑکیاں لڑکوں کے سکول کے سامنے آکر ویسی حرکت کریں؟! عفت و پاکدامنی کے مسائل میں ہمیشہ مرد کی جانب سے عورت کے ساتھ زیادتی کی جاتی ہے' لہٰذا عورت اس اجتماعی' اخلاقی اور انسانی امانت کی حفاظت کی زیادہ ذمہ دار ہے۔

یہ حدیث جو صرف عورت کو تاکید کر رہی ہے کہ اس کا طرز عمل "خوف اور بزدلی" پر مبنی ہونا چاہئے' اس سے یہ مراد نہیں کہ عورت کو مقام پر دوسری عورت کے سامنے' شوہر کے سامنے' اپنے محرم کے سامنے' سب کے سامنے اسی طرز عمل کو اپنانا چاہئے' بلکہ اس حدیث کا کہنا ہے کہ اسے اجنبی مرد کے سامنے عفت کے مسئلہ میں یہ رویہ اپنانا چاہئے۔ عورت کے لئے یہ بہادری نہیں ہے کہ وہ کہے! میں مردوں کے ہجوم میں تنہا جاتی ہوں' کچھ نہیں ہوتا کیونکہ میں بہادر ہوں اور کسی سے نہیں ڈرتی۔ شجاع وہ شخص ہے جو فدا کاری کے موقع پر نہ ڈرے' یعنی اگر اس سے امانت چھین لی جائے تو وہ کہتا ہے کہ میں نے قربانی دے دی' لیکن اگر عورت سے عفت کو چھین لیا جائے تو اس نے قربانی نہیں دی بلکہ امانت میں خیانت کی ہے۔

بنا بریں یہاں پر حضرت علی علیہ السلام جب عورت کے بارے میں بزدلی کی تاکید کرتے ہیں کہ اسے احتیاط برتنا چاہئے۔ تو اس سے ان کی مراد بزدلانہ رویہ ہے۔ وہ بھی تمام مسائل میں نہیں' نہ جان کے خطرے میں' نہ مال کے ڈر سے اور نہ ہی اجتماعی مقام کھو دینے کے ڈر کے موقع پر بلکہ صرف اس موقع پر کہ جب اس کی عفت کو کوئی خطرہ لاحق ہو۔ یہ دراصل عورت کے لئے ایک احتیاطی تدبیر ہے۔

اس حدیث میں "بخل" کا مفہوم

بخل کے بارے میں بھی بات ایسے ہی ہے۔ قرآن میں ارشاد ہے:

"ومن یوق شح نفسہ فاولئک ھم المفلحون"

قرآن ایک حالت کو "شح نفس" کا نام دیتا ہے جس سے روح کی تنگی اور مال پرستی مراد ہے۔ یعنی انسان ایسی حالت کا مالک ہو کہ اگر اس سے ایک پیسہ بھی لے لیا جائے تو اسے یوں محسوس ہو جیسے اس کے بدن کا کوئی حصہ اس سے جدا کیا جا رہا ہو۔ دین اسلام جو کہ دین توحید ہے' وہ اسلام جو انسان کی وابستگیوں کے خاتمے کا خواہاں ہے' جو یہ نہیں چاہتا کہ انسان خواہ مرد ہو یا عورت غیر خدا سے وابستگی رکھتا ہو' کیا یہ احتمال ہے کہ یہ دین مثلاً" حضرت فاطمہؑ کو تاکید کرے کہ آپؑ کے لئے بہت اچھا ہے کہ آپ مال دوست ہوں۔ پیسے سے بہت محبت کریں' مال و دولت سے نہایت وابستگی رکھیں؟ پس کیا وجہ ہے کہ حضرت فاطمہؑ کے اپنی شادی والے لباس کو خدا کی راہ میں دے دینے کو اسلام کے لحاظ سے ایک بہت بڑی فضیلت شمار کیا گیا ہے اور حقیقتاً یہ بہت بڑی فضیلت بھی ہے۔

اس حدیث میں بخل سے انفرادی اور ذاتی امور میں بخل مراد نہیں ہے' عورت اپنے شوہر کے مال و متاع کی امانت دار ہے۔ یہاں پر خاص کر اس عبارت کو استعمال کیا گیا ہے: **حفظت مالھا و مال بعلھا**" کہ میری نظر میں اس سے میاں بیوی کا مشترکہ مال مراد ہے۔ دوسرے لفظوں میں عرفی لحاظ سے یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ عورت کو گھریلو امور میں بہت سخی دل نہیں ہونا چاہئے' کیونکہ گھریلو امور میں سخاوت ایسی ہی ہے جیسے پرائی جیب سے دل کھول کر خرچ کرنا۔ خصوصاً" اسلامی نظام کے مطابق کہ جس میں مرد کمائی کرتا ہے اور عورت گھریلو امور کی انچارج ہوتی ہے۔ واضح ہے جس نے کمانے کی زحمت خود نہیں اٹھائی' اسے اس پیسے کی اتنی زیادہ قدر نہیں ہو سکتی۔ عورت گھر میں موجود مشترکہ مال

کے لحاظ سے ایک امانتدار ہے اور اگر وہ ایک پیسے کے لئے بھی حساب کتاب رکھے اور اسے ایسے ہی خرچ نہ کر ڈالے تو اس کا یہ کام قابل تعریف ہے۔

پس یہاں پر بخل سے وہ معنی مراد نہیں جو صفت انسانی ہے اور خلق میں سے ہے' بلکہ بچت پر مبنی طرز عمل ہے' وہ بھی اپنے ذاتی مال میں سے نہیں بلکہ شوہر کے مال سے اور یہ چیز عورت سے مختص نہیں' بلکہ دوسروں کے لئے بھی ایسے ہی ہے' حضرت علی علیہ السلام اول درجہ کے جواد اور امین بھی تھے اور بچت کرنے والے بھی۔ تاریخ بھی اس بات کی شاہد ہے' اپنے مال میں سے سخاوت کرنے کے لحاظ سے آپؑ اول نمبر پر تھے اور بیت المال جو کہ عوام کا مال ہے' کے معاملے میں سب سے بڑے بخیل اور امانت دار تھے حتیٰ کہ اپنے بھائی عقیل کو ایک پائی بھی دینے کو تیار نہ تھے۔ کیا علیؑ میں دو متضاد صفات موجود تھیں؟ نہیں' یہ دو صفات خلق کے لحاظ سے متضاد نہیں تھیں۔ باہر جا کر محنت و مشقت کرنا' مال غنیمت حاصل کرنا' قنات (ایک خاص قسم کا پانی کا کنواں۔ مترجم) جاری کرنا اور حتیٰ مزدوری کر کے مال کمانا اور ان تمام کو کسی دوسرے کو عطا کر دینا' یہ سب جود و سخاوت ہیں اور بیت المال کی بڑے دقیق انداز سے حفاظت کرنا اور اس کی حتیٰ موم بتی کو ذاتی کام کے وقت گل کر دینے کا نام امانت داری ہے نہ کہ کنجوسی۔ ایک دفعہ آپؑ بیت المال کے حساب کتاب میں مصروف تھے۔ بیت المال کی شمع بھی روشن تھی۔ اس دوران کچھ ایسے لوگ آگئے جنہیں کوئی ذاتی کام تھا' جس کا تعلق بیت المال سے نہیں تھا' تو آپؑ نے فوراً" بیت المال کی شمع کو گل کیا۔ پوچھا گیا کہ آپؑ نے ایسا کیوں کیا؟ تو آپؑ نے فرمایا کہ یہ شمع بیت المال کی ہے اور آپ ذاتی کام سے آئے ہیں۔ اس کا اس کے ساتھ کوئی واسطہ نہیں ہے۔ اگرچہ آپ لوگ یہ کہیں کہ حضرت علی" کتنے کنجوس ہیں' کتنے مال پرست ہیں' ایک شمع کے جلتے رہنے کو بھی برداشت نہیں کر سکتے۔ نہیں ایسے نہیں ہے۔ اگر

بات اس طرح سے ہو تو ہمیں بعض ان خلفا کو بہت سخی دل و جواد جاننا چاہئے' جنہوں نے مسلمانوں کے بیت المال کو ایسے ہی ادھر ادھر تقسیم کر دیا۔ ہر انسان کو اس مال کی نسبت بخیل ہونا چاہئے' جو اس کے پاس امانت ہے۔ البتہ اس سے مراد اس کا بخل و کنجوسی پر مبنی طرز عمل ہے نہ کہ اس کا خلق و عادت کنجوسی ہو جائے۔ اس کا اخلاق کے ساتھ کوئی ربط نہیں ہے۔

بنا بریں اس حدیث میں کہ عورت کی مسلمہ اخلاقیات کے طور پر ان تین صفات یعنی تکبر و بزدلی اور کنجوسی کو ذکر کیا گیا ہے اور مرد اور عورت کے بارے میں ان کی علیحدہ علیحدہ نوعیت بیان کی گئی ہے' تو اس کا مطلب اخلاق کا نسبی و غیر مستقل ہونا نہیں ہے۔ بزدلی کے بارے میں ہم نے عرض کیا کہ اس کے مقابل شجاعت' قوت اور بہادری سے جو کہ عورت و مرد دونوں کے لئے پسندیدہ چیز ہے۔ بزدلی ایک عادت و خلق ہونے کے ناطے سے عورت اور مرد دونوں کے لئے ناپسندیدہ صفت ہے اور بہادری دونوں کے لئے مطلوب ہے۔

شجاعت اور حقیقت سے دفاع

اسلام میں دفاع کی دو قسمیں ہیں: ایک حق و حقیقت کا دفاع اور دوسرے اجتماعی حقوق کا دفاع۔ (دونوں میں حق سے دفاع ہے لیکن ان میں فرق ہے)۔ جہاں پر معاشرے میں حقائق کو مسخ کیا جا رہا ہو تو وہاں پر امر بالمعروف' نہی عن المنکر' برائیوں سے مقابلے اور اسلام کی اچھی چیزوں کی ترویج کی ضرورت پیش آتی ہے۔ شجاعت کے خلق ہونے کے لحاظ سے صرف مرد سے مخصوص نہ ہونے پر ایک دلیل یہ ہے کہ کیا حق کا دفاع یعنی حقیقت کا دفاع یا دوسرے الفاظ میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر صرف مردوں کے لئے ضروری ہے یا یہ مرد و زن کے مشترکہ امور میں سے ہیں؟ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی شرائط میں سے ایک

شجاعت و بہادری ہے؟ ایک بزدل انسان اس معاشرتی جہاد کو انجام نہیں دے سکتا۔ قرآن کریم کے واضح الفاظ کے مطابق امر بالمعروف اور نہی المنکر مرد سے مخصوص نہیں ارشاد ہوتا ہے:

"المومنون و المومنات بعضهم اولیا بعض یا مرون بالمعروف و ینهون عن المنکر"

توبہ آیت نمبر ۷۱)

مومن مرد اور عورتیں ایک دوسرے کے دوست و مددگار ہیں۔ "اولیا" کا دقیق معنی ایک دوسرے کا حامی ہونا ہے (لیکن اس حمایت کی بنیاد اسلام ہے نہ کہ ذاتی محبتیں) یہ ایک دوسرے کے سرپرست ہیں۔ جیسا کہ حدیث میں بھی یہ تعبیر موجود ہے: **کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیته** سب ایک دوسرے کے گلہ بان ہیں۔ میں نے بارہا عرض کیا ہے اور **ولا دما وولایتها**" نامی اپنے مقالے میں بھی کہا ہے کہ "ولی" کا معنی دوست نہیں ہے بلکہ حمایت اور سرپرستی ہے۔ لفظ "ولی" کبھی اسم فاعل ہوتا ہے تو اس سے مراد سرپرست ہوتا ہے اور کبھی یہ اسم مفعول ہوتا ہے یعنی جس کی سرپرستی کی گئی ہو۔ یہ "فعیل" کے وزن پر ہے جو عربی میں فاعل کے لئے بھی آتا ہے اور مفعول کے لئے بھی۔ **المومنون والمومنات بعضهم اولیا بعض**" مومن مرد اور مومن عورتوں میں سے کچھ بعض دیگر کی نسبت سرپرستی کے درجے کے حامل ہیں۔ قرآن میں جہاں پر "بعض و بعض" کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں تو مراد دو طرفہ رابطہ ہوتا ہے۔ عورت اور مرد کے بارے میں اس طرح کی تعبیرات بہت زیادہ ہیں۔ ان میں ایک اس آیتہ شریفہ میں موجود ہے۔

الرجال قوامون علی النسا لما فضل الله بعضهم علی بعض" (الجامع الصغیر ص ۹۵ تم میں ہر ایک گلہ بان ہے اور اپنے گلے کا جوابدہ ہے)

جناب موسوی زنجانی صاحب کے تحریر کردہ ایک مقالے میں اس آیت کے متعلق ایک اچھا نکتہ بیان کیا گیا تھا انہوں نے اس میں کہا تھا' کہ قرآن میں: **الرجال قوامون علی النسا لما فضل اللہ بعضھم علٰی بعض**" کہا گیا' یہ نہیں کہا گیا کہ **بما فضل اللہ الرجال علی النساء** قرآن کہنا چاہتا ہے کہ عورت اور مرد کے ایک دوسرے پر بعض لحاظ سے برتری رکھنے اور ان تمام برتریوں کے لحاظ سے جو مرد کو کسی لحاظ سے عورت پر حاصل ہیں اور عورت کو مرد پر سرپرستی و ذمہ داری ان کا بیان کردہ یہ نکتہ بہت درست بات ہے اور اس کے بارے میں شاید مزید توضیح کی ضرورت ہو۔ کچھ مومنین و مومنات بعض دیگر مومنین و مومنات کے حامی' نگہبان اور سرپرست ہیں۔ یہ کرتے کیا ہیں؟ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر۔

پس حقیقت سے دفاع میں مرد اور عورت میں کوئی فرق نہیں ہے اور ہر دفاع کی اولین شرط شجاعت' قوت اور بہادری ہے۔

بہادری اور اجتماعی حقوق کا دفاع

اجتماعی حقوق کے معنی میں حق کا دفاع جو کہ اسلام کا ایک مسلمہ اصول ہے بھی عورت یا مرد میں سے کسی ایک سے مخصوص نہیں ہے بلکہ اس لحاظ سے یہ اصول جامعیت کا حامل ہے۔ **لایحب اللہ الجھر من القول الا من ظلم**" (نسا آیت نمبر ۱۴۸) خدا چیخنے پکارنے اور بدگوئی کرنے والے کو پسند نہیں کرتا مگر مظلوم کے بارے میں (یعنی اسے ان چیزوں کا حق حاصل ہے) یہاں پر "من" کا لفظ استعمال ہوا ہے جو عورت یا مرد کسی ایک سے مخصوص نہیں ہے۔ یا ایک اور آیت جو کہ شعر و شاعری کے بارے میں ہے:

"والشعرء یتبعھم الغاون الم ترا انھم فی کل واد یھیمون

وانهم یقولون ما لایفعلون ○ الا الذین آمنواوعلموا الصالحات وذکرو اللّٰہ کثیرا وانتظروا من بعد ماظلموا(شعرا آیت نمبر ۲۲۷-۲۲۴)

ترجمہ: اور شاعروں کی بات پر بے راہ لوگ ہی چلتے ہیں' کیا آپ نے نہیں دیکھا کہ وہ ہر میدان میں سر مارتے پھرتے ہیں اور وہ جو کہتے ہیں اسے نہیں کرتے' مگر وہ لوگ جو ایمان لائے اور انہوں نے صالح اعمال انجام دیئے اور کثرت سے اللہ کو یاد کیا اور خود پر ہونے والے ظلم کا بدلہ لیا۔"

قرآن ایسی شعر و شاعری کا مخالف ہے' جس میں صرف تخیلات ہوں اور وہ لوگوں کے لئے صرف سرگرمی و لطف اٹھانے کا ذریعہ ہو۔ دوسرے الفاظ میں اسلام تخلیاتی شعر جس میں صرف وقت گذارنے اور دراصل ایک طرح کے نشے اور انسان کو خراب کرنے کا پہلو موجود ہو' کا مخالف ہے۔ البتہ پیغمبر اکرمؐ کا ارشاد ہے: **"ان من الشعر لحکمة"** (یہ روایت تقریباً" مسلمہ روایات میں سے ہے۔) (بعض اشعار حکمت آموز ہوتے ہیں) اسلام منظوم کلام کا مخالف نہیں ہے۔ ممکن ہے کوئی شعر حکمت کا حامل ہو۔ اس صورت میں وہ شعر اس معنی میں نہیں ہے جس کی مذمت کی گئی ہے۔ قرآن نے شاعروں کی مذمت کی ہے' ان شاعروں کی جو اس زمانے میں موجود تھے اور تقریباً" ہر زمانے میں شاعر اسی طرح کے ہوتے ہیں۔ ان میں بہت کم ایسے شاعر ہوتے ہیں جو شعر کو اپنے ہدف کے حصول کا وسیلہ بناتے ہیں نہ ایک فن کے طور پر ہر جگہ اسے استعمال کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ ان شعرا میں اقبال لاہوری (مراد علامہ اقبال ہیں۔ مترجم) جیسے لوگوں کا نام لیا جاسکتا ہے۔ قرآن فرماتا ہے: **الم ترانهم فی کل واد یهیمون"** (عام شعراء) مختلف وادیوں میں حیران و پریشان سرگرداں ہیں' آج اس کی تعریف تو کل اس کی' ایک دن اس موضوع میں تو دوسرے دن دوسرے میں' ایک دن ایک چیز کی تعریف کرتے ہیں تو کسی اور دن اس کی مذمت کرنا شروع کر دیتے ہیں اور یہ سب

امور بے مسلکی اور کسی بھی ہدف سے عاری ہونے کا مصداق اور واضح نمونہ ہیں لیکن **الا الذین آمنوا**" صاحب ایمان شاعر یا ہمارے بیان میں صاحب مسلک اور صاحب مقصد و ہدف جن کا شعر ان کے ہدف کی خدمت ہے' اس طرح کے نہیں ہیں۔ آج اگزسٹا نشیلسٹ لوگ اس بارے میں ذمہ دار ادبیات اور ذمہ دار شعر کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ قرآن بھی تقریباً" یہی بات کہتا ہے۔ قرآن بھی شعر کی مخالفت کرتا ہے لیکن ذمہ دار و متعہد شعر کی نہیں **الا الذین آمنوا وانتصروا من بعد ماظلمو**" وہ شاعر بھی اس طبقے سے مستثنیٰ ہیں جو مظلوم واقع ہوئے ہیں اور شعر کے ذریعے لوگوں سے نصرت و مدد کی درخواست کر رہے ہیں۔ یعنی وہ شعر جو دراصل لوگوں کو ظالم کے خلاف ابھارنے کے لئے ایک مظلوم کا شعار ہوتا ہے۔

اس مقام پر بھی قرآن کی تعبیر مطلق و کلی ہے اور صرف عورت یا صرف مرد کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ اسی طرح حضرت علیؑ کے نہج البلاغہ میں موجود کلام میں یہ تعبیر ہے کہ : **لایمنع الضیم الذلیل ولا یدرک الحق الا بالجد**" (نہج البلاغہ خطبہ ۲۹) ایک ذلیل و خوار شخص کبھی بھی خود سے ذلت و خواری کو دور نہیں کر سکتا اور حق تک سعی کوشش اور مصمم ارادے کے بغیر رسائی ممکن نہیں ہے۔

علمائے اصول کے مطابق اس قسم کی تعبیرات ایسی عمومات (علم اصول کی اصطلاح ہے۔ مترجم) (یعنی کلی اصول) ہیں جن میں استثنا ممکن نہیں ہے۔ علمائے علم اصول نے اس بارے میں ایک بڑی خوبصورت بات کی ہے۔ وہ کہتے ہیں بعض عمومیات (کلی دلائل) قابل استثنا ہیں یعنی ہم ایک اصول ذکر کرتے ہیں اور بعد میں اس کے لئے کسی استثنا کو ذکر کرتے ہیں۔ لیکن بعض عمومیات اور کلیات استثنا کے قابل ہی نہیں ہیں۔ یعنی ان کا لب و لہجہ' انداز گفتار اور طرز

بیان ہی ایسا ہے جو کہہ رہا ہوتا ہے کہ میں استثنا ناپذیر ہوں اور بنیادی طور پر ان میں استثنار معنی نہیں رکھتا۔

حضرت فاطمہؑ کی شجاعت

یہ عمومیتیں جن کا ذکر یہاں کیا گیا ہے وہ ہیں جو استثنا کے قابل نہیں ہیں۔ اس کی بہترین اور سب سے مسلم دلیل حضرت فاطمہ زہراؑ اور حضرت زینب سلام اللہ علیہما کے تاریخی واقعات ہیں۔ ایک لحاظ سے حضرت فاطمہؑ کا واقعہ حقیقتاً عجیب اور غیر معمولی ہے۔ آپ مجموعی طور پر اس چیز کو نظر میں لیں کہ ایک جانب تو علیؑ و فاطمہؑ یہ ثابت کر چکے ہیں کہ وہ ایسے میاں بیوی ہیں جنہیں مال و دولت جمع کرنے کا کوئی شوق نہیں اور اس لحاظ سے وہ دنیا و مافیہا سے بے نیاز ہیں۔ حضرت علیؑ نے فرمایا تھا:

وما اصنع بفدک وغیر فدک والنفس مظانها فی غد جدث" نہج البلاغہ مکتوب ۴۵) ترجمہ: میرا فدک یا اس کے علاوہ کسی چیز سے کیا سروکار؟! حالانکہ کل (موت کے بعد) نفس کا ٹھکانہ قبر ہے۔

آنکہ رست از جہان فدک چہ کند
آنکہ جست از جہت فلک چہ کند

آپؑ دنیا سے بیزار انسان ہیں' دنیا پیسے' مال اور وسیلہ زندگی ہونے کے ناطے سے علیؑ کے کسی کام کی نہیں ہے۔ انہوں نے حقیقی طور پر یہ ثابت کر دیا کہ وہ فدک کی نسبت بے اعتنا ہیں۔ دوسری جانب سے یہ معروف روایت جسے اہل سنت نے ہم سے زیادہ نقل کیا ہے' اسلامی مسلمات میں سے ہے کہ حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بیماری کے ایام میں حضرت فاطمہؑ بہت زیادہ رویا کرتی تھیں۔ ایک دفعہ پیغمبر اکرم

ﷺ نے حضرت فاطمہؑ کے کان میں کوئی بات کہی تو آپؑ نے اور زیادہ رونا شروع کر دیا اور کچھ دیر بعد آپؐ نے پھر ان کے کان میں کوئی بات کہی جس پر آپؑ نے تبسم فرمایا۔ بعد میں آپؑ سے پوچھا گیا کہ یہ سرگوشیاں کیا تھیں' آپؑ نے فرمایا: پہلی دفعہ میرے بابا نے مجھے خبر دی کہ وہ اس دنیا سے جانے والے ہیں۔ یہ زیادہ رونا باپ کی جدائی کی خاطر تھا۔ دوسری دفعہ انہوں نے مجھ سے فرمایا: "لیکن تم بہت جلد مجھ سے آملوگی" تو میرا تبسم اس خاطر تھا۔

علاوہ ازیں ہمیں معلوم ہے آپؑ اس کے بعد بیمار بھی تھیں اور اکثر اوقات بستر بیماری پر ہوتی تھیں۔ آپؑ کے لئے یہ طے تھا کہ آپؑ کی زندگی ختم ہونے میں اب زیادہ عرصہ باقی نہیں ہے۔ ان حالات میں آپؑ سے فدک لے لیا جاتا ہے۔ فدک ایک مال و ثروت کے لحاظ سے حضرت فاطمہؑ کے لئے کسی اہمیت کا حامل نہیں تھا' لیکن اس لحاظ سے کہ فدک ایک حق تھا جسے ان سے چھین لیا گیا تھا اور حق کی حفاظت ضروری ہے' اس لحاظ سے فدک آپؑ کے لئے اتنی زیادہ اہمیت کا حامل تھا کہ آپ کچھ بنی ہاشم و دیگر ان کی چاہنے والی خواتین کے ساتھ مسجد نبوی میں خلیفہ وقت کے سامنے آتی ہیں اور وہاں پر بہت ہی فصیح و بلیغ خطبہ ارشاد فرماتی ہیں' اپنے مدمقابل کی مذمت کرتی ہیں اور اپنے حق کا دفاع کرتی ہیں' آپؑ اس موقع پر خوفزدہ کیوں نہ ہوئیں؟ کیا یہ (بے باکی) اسلامی تربیت کے خلاف تھی؟ یہ کام مثلاً" عورت کے لئے مناسب نہ تھا؟ نہیں' یہ بالکل برا نہ تھا' بلکہ یہ حق کا دفاع تھا۔ وہی حضرت فاطمہؑ جو پیسے' مادی چیز' ذاتی دولت اور انفرادی لذت کی حامل ہونے کے طور پر دنیا و مافیہا سے بے اعتنا و بے نیاز تھیں اور وہی حضرت زہراؑ جنہیں اطمینان تھا کہ کچھ دنوں بعد وہ اس دنیا سے جانے والی ہیں (کیونکہ جب انسان کو معلوم ہو جائے کہ وہ بہت جلد اس دنیا سے جانے والا ہے تو پھر اس کے دل سے دنیا کی تمام لالچ اور حرص ختم ہو جاتے ہیں) وہی حضرت فاطمہؑ حق کے ضائع ہونے کے لحاظ سے گھر سے نکلتی ہیں اور بڑی

شجاعت اور بہادری سے اپنا دفاع کرتی ہیں۔ کیونکہ انہیں معلوم ہے کہ حق کو قربان نہیں کیا جاسکتا' اس لئے کہ اس سے حقوق کی پامالی کو فروغ ملے گا۔ آپؑ ذاتی طور پر خلیفہ کے گھر جاتی ہیں اور اس سے اپنا حکم نامہ حاصل کرتی ہیں۔ لیکن بعد میں وہ حکم نامہ زبردستی آپؑ سے لے لیا جاتا ہے اور پھر آپ دوسرے طریقے سے حضرت علیؑ کے ساتھ مسجد نبوی میں جاتی ہیں اور عجیب حالات پیش آتے ہیں جن کے بعد آپؑ کو باقاعدہ طور پر ان سے الجھنا پڑ جاتا ہے اور پھر یہی بات حقیقت کا روپ دھار لیتی ہے۔

شجاعت حضرت زینبؑ

اگر بزدلی عورت کے لئے ایک عادت' خلق اور اخلاق کے معنی میں ہوتی تو حضرت زینبؑ کو دیگر تمام عورتوں سے ڈرپوک' گمنام اور روز مرہ کے الفاظ میں ایسا ہونا چاہئے تھا جو صرف اپنے خول میں بند ہوتیں۔ کیا کوفہ کے دروازہ کے پاس حضرت زینبؑ کو کسی نے تقریر کرنے پر مجبور کیا تھا؟ کیا تقریر زبردستی بھی ہو سکتی ہے؟! یا ابن زیاد کے دربار میں کسی نے آپؑ کو مجبور کیا تھا کہ وہ اس طرح سے اس کے دربار میں کھڑی ہوں (اور حتیٰ کہ اسے برا بھلا کہیں) کہ واقعی اس میں ان کے اپنے اور دیگر لوگوں کے قتل ہونے کا خطرہ تھا؟! اور اس سے بڑھ کر یزید کا دربار تھا' جس کا رعب و دبدبہ ابن زیاد کے دربار سے کہیں زیادہ تھا کیونکہ ایک تو یہ کہ ابن زیاد حاکم تھا جبکہ یزید خلیفہ اور دوسرے یہ کہ ابن زیاد کوفہ میں تھا اور یزید شام میں۔ شام چونکہ سلطنت روم کے ہمسائے میں تھا' اس لئے معاویہ نے اس بہانے سے کہ ہمیں اسلام کی ظاہری شان و شوکت کی حفاظت کرنی چاہئے' شام کے دربار کو قیصر و کسریٰ جیسا بنایا ہوا تھا۔ تاریخی کتب میں بھی یہ بات موجود ہے' شام کا دارالسلطنت محل اندر محل تھا اس میں کئی دروازے اور کمرے تھے اس طریقے سے ایک دروازے سے دوسرے

دروازے دوسرے سے تیسرے اور یہ بڑی عظیم بارگاہ بنائی ہوئی تھی، جس میں زریں کرسیاں رکھی ہوئی تھیں اور سفرا و امرا ان پر بیٹھے ہوئے تھے۔ خلاصہ یہ کہ ایک عجیب رعب و دبدبے والی محفل تھی۔ لیکن یہ عورت (حضرت زینبؑ) اسے کوئی اہمیت نہیں دیتیں اور یزید سے کہتی ہیں: تم تو اتنے حقیر اور پست ہو کہ تمہیں مخاطب کرنا بھی اپنی توہین سمجھتی ہوں۔ تمہیں اتنی اہمیت بھی حاصل نہیں کہ میں تمہیں اپنا مخاطب ہی قرار دے سکوں۔

کیا ایک ڈرپوک عورت یہ کام انجام دے سکتی ہے؟ نہیں۔ وہاں پر زیادہ سے زیادہ حضرت زینبؑ کی جان کو خطرہ تھا، کوئی بات نہیں۔ ہوتا رہے۔ جان دینے سے تو نہیں ڈرتی تھیں۔ ان کی عزت اور شرف کو کوئی خطرہ درپیش نہیں تھا، بلکہ اس کے برعکس اس شجاعت کی وجہ سے ان کی عزت اور شرف میں اضافہ ہونا تھا۔

پس عورت کا مرد کے ساتھ شجاعت میں فرق خاص حالات میں ہے اور وہ بھی طرز عمل کے لحاظ سے ہے نہ اخلاقی اور شخصیت کے لحاظ سے۔ اخلاقی شخصیت کے لحاظ سے عورت اور مرد میں کوئی فرق نہیں ہے۔ واضح ہے کہ مرد بھی بعض حالات میں اگر امانت دار ہو اور اس کا فرض امانت کی حفاظت ہو۔ یہ بخشش، شجاعت اور تواضع کا موقع نہیں بلکہ جہاں پر وہ امانت دار ہے وہاں پر اسے تکبر، احتیاط اور بخل پر مبنی رویہ اپنانا چاہئے۔

وصلی اللہ علیٰ محمد و آلہ والطاہرین

عبادت اور تربیتی پروگرام

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

آج ہم اسلامی لحاظ سے صحیح تربیت اور صحیح اخلاق استوار کرنے کے عوامل کے بارے میں مختصر بحث کرنا چاہتے ہیں۔ یعنی ان عوامل و اسباب کے متعلق جنہیں دین مقدس اسلام نے اہمیت دی ہے۔ ان عوامل سے ایک غور و فکر کرنا اور تعلیم ہے جسے ہم نے "اہداف و غایات" کے تحت بیان کر دیا۔ غور و فکر کرنا ضیاء اور روشنی کے لئے ہیں۔ یعنی یہ انسان کے لئے چراغ کی مانند ہیں۔ اس عامل کے بارے میں بحث ہو گئی۔ دوسرا عمل جس پر اسلام میں بہت زیادہ زور دیا گیا ہے' تقویٰ اور تزکیہ نفس ہے۔ اس کے بارے میں خود قرآن نے صریح الفاظ میں تاکید کی ہے۔ تقویٰ اور تزکیہ انسان کی قوت ارادی کی پرورش اور اسے ایک جہت پر لگانے کے لئے تیار کرنے کا موجب ہیں۔ صرف کسی بات کو سمجھ لینا اور اس کا انسان پر واضح ہو جانا کافی نہیں ہے۔ بلکہ اسے عملی جامہ پہنانے کیلئے طاقت و قدرت کی ضرورت ہے۔ تقویٰ و تزکیہ انسان کے اخلاقی ارادے کو عملی میدان میں قوت و توانائی فراہم کرتے ہیں۔ یہ بات کسی حد تک لا دین مکاتب فکر میں بھی بیان ہوئی ہے۔ لیکن اس طرح سے نہیں جیسے دینی مذہبی مکاتب فکر میں بیان کی گئی ہے۔

تیسرا عامل جس کے بارے میں دراصل بحث کرنا مقصود ہے' مسئلہ عبادت ہے۔ البتہ اس لحاظ سے کہ عبادت تربیت اور کسب اخلاق حسنہ کا ایک عامل اور ذریعہ ہے۔ جیسا کہ غور و فکر کرنا قوت عقلی کے لئے واضح و روشن ہونے کا باعث تھے اور تقویٰ و تزکیہ نفس انسانی قوت ارادی کی تقویت کے لئے تھے۔ اسی طرح سے عبادت انسان میں عشق اور معنوی محبت کی تقویت اور اس میں حرارت

ایمان کو پیدا کرنے کا موجب ہے۔ یعنی جس طرح سے ایمان خود اپنے طور پر عبادت کا متقاضی ہے' اسی طرح سے عبادت' ایمان کو تقویت بخشتی ہے' اور اس کے بارے میں اسلامی متون میں بڑے صریح و واضح فرامین موجود ہیں۔ یعنی ہماری مراد ایمان اور عمل کا ایک دوسرے کی نسبت متوثر ہونا ہے' یعنی ایمان بالذات عمل کا تقاضا کرتا ہے اور عمل ہے جو ایمان کا پیدا کردہ ہے' ایمان کی تقویت کا بھی باعث ہے۔

بارہا عرض کیا گیا ہے کہ عبادت کی روح ذکر یعنی خدا کی یاد اور اس کی یاد سے غفلت سے رہائی ہے **اقم الصلواۃ لذکری** (طہ آیت ۱۴) (میری یاد کے لئے نماز قائم کرو)

ایک اور آیت میں ارشاد ہوتا ہے:

"ان الصلوٰۃ تنھٰی عن الفحشاء والمنکر و لذکر اللہ اکبر"

(عنکبوت آیت ۴۵) "تحقیق نماز فحشا اور برائی سے روکتی ہے اور خدا کی یاد سب سے بڑی چیز ہے"

عبادت جو کہ خدا کی یاد ہے' اس کی فرض یا نفل کے طور پر اسلام میں بہت زیادہ تاکید کی گئی ہے اور اسلام نے ان عوامل کے خلاف بھی جہاد کیا ہے' جو روح عبادت یعنی ذکر خدا کے منافی ہیں اور غفلت پیدا کرتے ہیں۔ اسلامی نقطہ نظر سے ہر وہ چیز جو انسان کو ذات خدا سے روگردانی اور غفلت کا باعث ہیں وہ ایک طرح سے (حرام یا مکروہ طور پر) ممنوع ہے۔ جیسے کھانے' بولنے' لوگوں سے میل جول اور سونے جیسے امور میں افراط اور زیادتی۔ البتہ ممکن ہے ان میں بعض کی ممنوعیت کی کوئی جسمانی وجہ بھی ہو' جیسے پرخوری سے پرہیز کی تاکید۔ یعنی ان سے حفظان صحت کا مسئلہ بھی مراد ہو۔ لیکن یقیناً" صرف وہ نہیں ہے۔ یعنی تھوڑا کھانا اسلامی لحاظ سے ان مسائل کے زمرے میں آتا ہے' جن کے بارے میں یہ

واضح ہے کہ ان کا مقصد صرف حفظان صحت کے اصولوں کو مد نظر رکھنا نہیں ہے بلکہ یہ اس لئے بھی ہے کہ انسان کی روح ہلکی پھلکی رہے اور اس میں غفلت کے عوامل کمتر وجود میں آئیں۔

عبادت کی ظاہری صورت اور تربیتی پروگرام

اسلام میں ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس کے باوجود کہ روح عبادت' بندے کا اپنے خدا سے ربط اور تعلق ہے اور غفلت کی دیوار کو پاش پاش کرنا اور خدا کی طرف توجہ کرنا ہے۔ لیکن دلچسپ نکتہ یہ ہے کہ اسلام نے عبادت کو ایک شکل و صورت عطا کی ہے اور اس شکل و صورت کو انتہائی زیادہ اہمیت بھی دی ہے۔ اس شکل کے ضمن میں کچھ تربیتی پروگراموں کو عبادت کے لباس میں شامل کیا ہے۔ مثال کے طور پر اگر انسان کا دل خدا کی طرف متوجہ ہونا چاہتا ہے تو اس میں اس چیز کا کیا عمل دخل ہے کہ انسان کا لباس پاک ہو یا پاک نہ ہو؟ روایت میں ہے کہ **ان اللہ ینظر الی قلوبکم ولا ینظر الی صورکم**" (خدا آپ کے دلوں کو دیکھتا ہے نہ کہ آپ کی شکل و صورت کو) (الجامع الصغیر ج ۱ ص ۷۴ عبادت میں تھوڑے فرق کے ساتھ یہ حدیث حضرت رسول اکرمؐ سے ہے۔) ہم بدن کے ساتھ خدا کے حضور پیش ہونا نہیں چاہتے ہیں' اب چاہے ہمارا بدن' پاک ہو یا نہ ہو ہم تو اپنے دل کے ساتھ خدا کے حضور پیش ہونا چاہتے ہیں' لہٰذا صرف دل کو پاک ہونا چاہئے۔ لیکن اسلام جب کسی عادت کو وضع کرتا ہے' خصوصی طور پر اس کی خواہش یہ بھی ہوتی ہے کہ اس عبادت میں تربیت کا پہلو بھی موجود ہو لہٰذا ایسی چیز جسے عبادت کے ساتھ کوئی واسطہ بھی نہیں ہے' لیکن تعلیم و تربیت کے لحاظ سے مؤثر ہے' اسے عبادت کا رنگ دے کر اس عبادت میں شامل کرتا ہے' خواہ واجب طور پر یا مستحب۔ جیسے غسل و وضو۔ ہمیشہ با وضو اور پاک رہنے' (جو

کہ سنت اسلامی میں سے ہے) اور مختلف مواقع پر مستحبی غسلوں جیسے مسائل۔ بہر حال اسلام کا کہنا ہے کہ جب آپ نماز کے لئے کھڑے ہوں تو آپ کے بدن اور لباس کو پاک ہونا چاہئے۔ یہ عبادت کے ضمن میں صفائی کا ایک دستور العمل ہے۔

عبادت اور اجتماعی حقوق

ایک اور مسئلہ حقوق کا ہے۔ یہاں بھی عبادت کے لحاظ سے اس میں فرق نہیں ہے کہ ہم کسی غصبی قالین پر نماز پڑھیں یا مباح پر۔ یہ قالین میرا ہے یا یہ آپ کا' یہ تو دراصل اجتماعی اعتبار ہیں' جن کا مقصد یہ ہے کہ آپ میرا مال استعمال نہ کریں اور میں آپ کا۔ یہ ایسے قوانین ہیں جو اجتماعی زندگی کے لئے مفید ہیں ورنہ یہ کسی حقیقی اور واقعی حیثیت کے مالک نہیں ہیں۔ اس طرح سے کہ اگر یہ قالین میرا ہو تو اس کی حقیقی کیفیت اس طرح ہوگی اور اگر آپ کا ہو تو اس کی حقیقی کیفیت اس سے مختلف ہوگی۔ عبادت ایک حقیقی امر ہے۔ یعنی اس میں انسان اور خدا کے مابین قائم ہونے والے عبدی رابطے اور حالت میں یہ امور حقیقی لحاظ سے اثر انداز نہیں ہوسکتے۔ مثال کے طور پر اگر انسان میں بعض جسمانی یا روحانی نواقص پیدا ہو جائیں تو عبادت ہی درہم برہم ہو جائے گی اور یہ نواقص حضور قلب اور خدا کی طرف توجہ کی راہ میں رکاوٹ بن جائیں گے۔ لیکن مذکورہ امور اس طرح کے اثر کے حامل نہیں ہیں۔ اس کے باوجود اسلام کہتا ہے کہ جس جگہ آپ نماز پڑھتے ہیں' جس پانی سے وضو کرتے ہیں حتیٰ کہ وہ جگہ جہاں پر آپ کے وضو کا پانی گرتا ہے اور جس لباس میں نماز پڑھتے ہیں' تمام وہ چیزیں جن کا تعلق آپ کے اس عمل سے ہے انہیں مباح ہونا چاہئے۔ یعنی حرام نہیں ہونا چاہئے۔ اگر آپ کے لباس کا ایک دھاگہ بھی غصبی ہو تو یہ قبول

نہیں ہوگی۔ یہ بھی عبادت کے روپ میں اجتماعی حقوق سے مربوط ایک تربیتی پروگرام کا اجرا ہے۔ اس لئے کہ اگر عبادت کیلئے یہ شرط نہ بھی رکھی جاتی تو عبادت کو اس کے اصلی ہدف کے لحاظ سے کوئی نقصان نہ پہنچتا۔

نماز اور قبلہ کی طرف منہ کرنا

ایک اور مسئلہ جو کہ نماز ہی میں موجود ہے یہ ہے کہ اسلام کہتا ہے کہ نماز کے وقت ہر شخص ایک جہت کی طرف منہ کرکے کھڑا ہو حالانکہ خود اسلام نے واضح الفاظ میں کہا ہے کہ حقیقت عبادت کے لحاظ سے انسان جس طرف بھی منہ کرکے کھڑا ہو کوئی فرق نہیں پڑتا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے **"وللہ المشرق و المغرب فاینما تولوا فثم وجہ اللہ"** عبادت کی حقیقت کے لحاظ سے ہم مشرق یا مغرب یا شمال یا جنوب کی طرف منہ کرکے کھڑے ہوں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ یعنی اس طرح سے نہیں ہے کہ اگر ہم کعبہ کی طرف منہ کرکے کھڑے ہوں تو خدا ہمارے سامنے ہے اور اگر اس کی طرف منہ کرکے کھڑے نہ ہوں، بلکہ کسی طرف منہ کرکے کھڑے ہوں تو ہم خدا کے سامنے نہیں ہیں۔ نہیں ایسا نہیں ہے۔ بلکہ قرآن نے صراحت کے ساتھ اس کی نفی کی ہے۔ لیکن اس کے باوجود اسلام نے ایک اجتماعی تربیت کی مصلحت کی خاطر، جس کا روح عبادت سے کوئی تعلق نہیں (یعنی عبادت اس پر موقوف نہیں ہے) کہا ہے کہ اس کی بجائے کہ تمہاری نماز ہر طرف منہ کرکے ہو، تمام لوگ ایک طرف منہ کرکے کھڑے ہوں تاکہ افراد کو معلوم ہو کہ انہیں یکجہت ہونا چاہئے۔ یعنی یہ وحدت، اتحاد یکجہتی اور ایک ہی طرف رخ کرنے کا درس ہے۔ اب جب اسلام اس کے لئے ایک طرف مقرر کرنا چاہتا ہے تو کسے انتخاب کرتا ہے؟ حالانکہ اس کا کہنا تھا کہ خدا کی نسبت تمام اطراف برابر ہیں۔ ارشاد ہوتا ہے:

"ان اول بیت وضع للناس للذی ببکۃ مبارکا وھدی للعلمین"
(آل عمران آیت ۹۶) ترجمہ: یقیناً جو پہلا گھر عالمین کے لیے بابرکت اور ہدایت کے لیے بنایا گیا وہ مکہ ہے۔ یعنی خدائے وحدہ لاشریک کی عبادت کے لئے تعمیر کی جانے والی سب سے پہلی عبادت گاہ اور مسجد مکہ ہے۔ علاوہ ازیں اس طرح سے قرآن ہمیں گذشتہ تاریخ سے بھی مربوط کرتا ہے "آپ حضرت ابراہیمؑ اور ان سے پہلے تمام انبیا کی روش کو یاد کریں"۔ کیونکہ یہ بات درست ہے کہ کعبہ کی تعمیر حضرت ابراہیمؑ کے ہاتھوں عمل میں آئی ہے، لیکن یہ اس سے پہلے بھی موجود تھا۔ احادیث کے مطابق حضرت ابراہیمؑ نے حضرت نوحؑ اور اس سے پہلے دور میں تعمیر شدہ کی تعمیر نو کی ہے۔ البتہ حضرت ابراہیمؑ کے تعمیر نو کرنے کے بعد کعبہ باقی رہا ہے۔ یعنی اس کے بعد کبھی ایسا وقت نہیں آیا جب یہ گرا ہو بلکہ جب بھی اگر گرا ہے تو اس کی تعمیر نو کر دی گئی ہے۔ ایسا نہیں ہوا کہ یہ کچھ عرصہ تک بغیر تعمیر کے خراب حالت میں رہا ہو۔

یہ انتخاب خود عبادت کا ایک طرح سے احترام ہے، یعنی عبادت اتنی اہمیت کی حامل ہے کہ دنیا میں عبادت کے لئے بنائی جانے والی سب سے پہلی جگہ، سب سے پہلی مسجد اور سب سے پہلی عبادت گاہ کو آج بھی لوگوں کا قبلہ ہونا چاہئے۔

میں نے "خدمات متقابل اسلام و ایران" نامی اپنی کتاب میں اس مسئلے پر روشنی ڈالی ہے۔ ایک ہزار سال پہلے خصوصاً مامون اور اس کے بعد والے دور میں تشکیل پانے والی مجالس بحث میں اہل زرتشت کے نزدیک آگ کے مقدس ہونے کا مسئلہ زیر بحث رہا ہے۔ جب مسلمان آتش پرست ہونے کی وجہ سے اہل زرتشت کو ہدف تنقید بناتے تھے تو وہ لوگ اس کی تاویل کیا کرتے تھے۔ کبھی کہتے تھے کہ اگر ہم آتش پرست ہیں، تو آپ خاک پرست ہیں کیونکہ آپ کعبہ کی طرف منہ کرکے کھڑے ہوتے ہیں اور کبھی کہتے تھے کہ جس طرح آپ خاک

پرست نہیں ہیں اسی طرح ہم آتش پرست نہیں ہیں، ہم آگ کی طرف منہ کرکے کھڑے ہوتے ہیں۔ ان کی یہ تاویل یا توجیہ کسی بھی صورت میں صحیح نہیں ہے۔ ایک مسلمان کے کعبہ کے متعلق احساس اور زرتشت کے آگ کے متعلق احساس (کہ دونوں اپنے اپنے مذہب کی تعلیمات کی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں) میں گہرا فرق ہے۔ ایک مسلمان جب روبہ کعبہ کھڑا ہوتا ہے تو ہرگز اس کا تصور کعبہ کی تقدیس نہیں ہوتا اور حتیٰ کہ نماز کے دوران کسی بچے کے ذہن میں بھی یہ بات نہیں آتی کہ وہ رکوع و سجود کرتے وقت کعبہ کی تعظیم کر رہا ہے، لیکن ہر آتش پرست آگ کی پرستش کرتا ہے۔ اب چاہے کسی بھی عنوان کے تحت ہی کیوں نہ ہو۔ خدا کے ایک مظہر اور نشانی ہونے کے لحاظ سے یا کسی اور عنوان کے تحت۔ یہ لوگ یہ نہیں کہتے کہ ہم آگ کو خالق سمجھتے ہیں۔ ہر بت پرست بھی بت کو خالق نہیں مانتا بلکہ اس کی تقدیس کرتا ہے۔ ایک آتش پرست بھی آگ کو مقدس سمجھتا۔

بہرحال یہ بات کہ نماز کے وقت سب لوگ ایک طرف منہ کرکے کھڑے ہوں یہ خود ایک طرح سے عبادت کو ایک شکل و صورت عطا کرنا ہے۔ عبادت کی روح تو ایک مجرد اور بسیط امر ہے۔ انسان اگر کسی گوشہ خلوت میں بھی ہو یا بقول سعدی اپنے آپ کو مراقبت کے سمندر میں بھی غرق کرلے اور خدا کی یاد کرے تو اس کے لئے روح عبادت حاصل ہو چکی ہے۔ لیکن اسلام اس طرح کی عبادت کو قبول نہیں کرتا۔ علاوہ ازیں رکوع و سجود کی مختلف حالتیں خدا کی یاد میں مختلف اثرات کی حامل ہیں۔ یعنی ہر حالت پروردگار کے حضور ایک خاص خضوع و خشوع کی نمائندگی کرتی ہے، اس کے ساتھ ساتھ اسلام نے چاہا ہے کہ اس روح کو کچھ ایسی تربیتوں کے ضمن میں جاری کرے، جنہیں اسلام زندگی کے لئے ضروری شمار کرتا ہے۔

ضبط نفس کی مشق

اسلام نے عبادت کو جن خصوصیات سے نوازا ہے ان میں نہایت اہم عبادت کے دوران نفس پر کنٹرول یا ضبط نفس ہے۔ نماز واقعی ایک جامع اور حیران کن عبادت ہے۔ البتہ اس طرح کی خصوصیات حج میں بھی ہیں، لیکن ایک اور طرح سے۔ یعنی جب انسان محرم ہو جاتا ہے تو خود پر تسلط پیدا کرتا ہے اور خود کو بعض امور سے دور رکھتا ہے۔ اس طرح سے نفس پر کنٹرول کی مشق کرتا ہے۔ روزہ بھی ایسے ہی ہے۔ البتہ ایک اور طرح سے۔

پوری نماز کے دوران کھانا پینا منع ہے، چاہے چینی کا ایک دانہ ہی کیوں نہ ہو۔ نماز نے تربیت اسلامی کے بہت سے اصولوں کو اپنے اندر سمویا ہوا ہے۔ اس میں کھانا پینا منع ہے۔ ہنسنا اسے باطل کر دیتا ہے۔ غیر خدا کے علاوہ کسی بھی مسئلے پر نماز کے دوران رونے سے نماز باطل ہو جاتی ہے۔ اس لئے انسان کو چاہئے کہ نماز کے دوران اپنی خواہشات پر قابو پائے، جیسے کھانا، سونا وغیرہ اور اپنے احساسات و جذبات پر تسلط پیدا کرے، جیسے رونا، ہنسنا وغیرہ۔ جتنی بھی ہنسنے کی بات ہو یہ نہ ہنسے اور جتنی بھی رونے کی بات ہو یہ نہ روئے۔ دائیں بائیں مڑنے اور دیکھنے سے نماز باطل ہو جاتی ہے۔ یہ روحانی اور جسمانی نظم کی ایک حالت ہے۔ جسمانی اس لحاظ سے کہ نماز کے دوران دائیں بائیں اور پیچھے دیکھنا منع ہے اور روحانی لحاظ سے بھی احساسات و جذبات کا اسیر نہیں بننا چاہئے۔ نماز کے دوران اگر صرف انسان ایسی بات کر دے جیسے دو انسان آپس میں باتیں کرتے ہیں۔ تو اس سے بھی نماز باطل ہو جاتی ہے۔ ان چیزوں کی تو نوبت ہی نہیں آتی جنہیں فقہی اصطلاح میں محدث (یعنی وہ چیز جو وضو و غسل کو باطل کر دیتی ہو) کہا جاتا ہے جیسے سونا۔

وقت شناسی کی مشق

نماز میں جن مسائل پر توجہ دی گئی ہے ان میں وقت کو از حد اہمیت دینا ہے۔ یہاں تک کہ اس میں منٹوں اور سیکنڈوں کو بھی مدنظر رکھا جاتا ہے۔ بے شک اس چیز کو روح عبادت اور انسان کے خدا کے ساتھ رابطے میں کوئی عمل دخل نہیں ہے۔ مثال کے طور پر اگر ہم زوال سے ایک منٹ پہلے نماز شروع کریں، ہم میں تقرب اور خدا کی طرف قلبی توجہ کی حالت پیدا نہیں ہو سکتی لیکن اگر ہم زوال کے بعد یہ کام کریں تو یہ حالت پیدا ہو جاتی ہے۔ لیکن اسکے باوجود اسلام نے اسے بھی شرط قرار دیا ہے تاکہ وقت کے لحاظ سے کسی قسم کا حرج و پیش نہ آئے۔ یہ ایک طرح سے وقت شناسی اور وقت کے لحاظ سے نظم و ضبط کی مشق کو اہمیت دینا ہے۔ مثلاً" اگر ہم نماز پڑھنے کے بعد متوجہ ہوتے ہیں کہ اسے ہم نے وقت میں نہیں پڑھا یا اس کا بعض حصہ وقت میں تھا اور بعض نہیں، تو یہ نماز باطل ہے۔ لیکن اگر کسی نے غلطی سے (جان بوجھ کر نہیں) وقت سے پہلے نماز پڑھ لی ہے یا اس کی ایک رکعت وقت کے اندر تھی تو اس کی نماز صحیح ہے۔

صلح اور امن پسندی

ایک اور مسئلہ دیگر لوگوں کی نسبت امن و صلح پسندی ہے، جو نماز کی تعلیمات کے متن میں موجود ہے۔ سورہ حمد کا نماز میں پڑھا جانا واجب ہے۔ اس سورت میں ہم خدا کی حمد و ثنا کے بعد اس سے یوں مخاطب ہوتے ہیں:

"ایاک نعبد و ایاک نستعین اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولاالضالین"

پروردگارا! ہم (نہ کہ میں) صرف تیری عبادت کرتے ہیں۔ پروردگارا! ہم صرف تجھ ہی سے مدد طلب کرتے ہیں۔ یہاں پر "ہم" کی بات ہو رہی ہے نہ

"میں" کی اس کے باوجود کہ روح عبادت کے لحاظ سے جتنی حد تک انسان کے ذہن میں غیر خدا دور ہو اتنا ہی بہتر ہے۔ لیکن اسلام نے ایک عظیم اجتماعی مصلحت کی خاطر یعنی مسلمانوں کو اجتماعی روح فراہم کرنے کی خاطر اس امر کو عبادت کی چاشنی کے ہمراہ لوگوں کو پیش کیا ہے اور فرمایا ہے کہ کہو **ایاک نعبد وایاک نستعین اھدنالصراط المستقیم**" ہم سب صرف تیری عبادت کرتے ہیں اور صرف تجھ ہی سے مدد طلب کرتے ہیں۔ خدایا! ہم سب کو سیدھی راہ کی ہدایت فرما۔ یہاں پر تعاون، ہم دلی اور یکجہتی واضح طور پر نظر آرہی ہے۔

اس سے بڑھ کر صلح و امن پسندی کا مسئلہ ہے جو کہ نماز کے سلام میں بیان ہوا ہے: **السلام علینا وعلیٰ عباد اللہ الصالحین**(سلام ہو ہم پر اور خدا کے صالح بندوں پر) یہ امن و صلح پسندی کا عام اعلان ہے، لیکن اس میں ہر طرح کے انسان شامل نہیں کہ ان انسانوں کو بھی شامل کر لیا جائے جن کا خاتمہ انسانی سلامتی کے لئے ضروری ہے بلکہ یہ اعلان خدا کے صالح اور لائق بندوں کے لئے ہے کہ خدایا! میں تیرے کسی بھی صالح بندے سے جنگ کا خواہاں نہیں ہوں۔

نیت

خود نیت کا مسئلہ بھی ان مسائل میں سے ہے، جن پر کافی توجہ دی گئی ہے۔ یعنی یہ بات اسلامی فقہی مسلمات میں سے ہے کہ مجموعی طور پر عبادت کی روح نیت ہے۔ پیغمبر اکرمؐ کا ارشاد ہے کہ: **لاعمل الابنیة** (اصول کافی ج ۱ ص ۷۰۔ ترجمہ نیت کے بغیر ہر عمل بیکار ہے) **یا کل امرء مانوٰی** صحیح بخاری ج ۱ ص ۲) ہر شخص کے لئے وہ چیز ہے جس کی اس نے نیت کی ہے اور وہ اس کا خواہاں ہوتا ہے۔ ایسے ہی (بغیر نیت کے) وجود میں آنے والے عمل کی کوئی قدروقیمت نہیں ہے۔ وہ کام اہمیت کا حامل ہے جو نیت، قصد، آگاہی انتخاب اور ہدف کی طرف توجہ کی

بنا پر انجام پایا ہو۔ انسانی کام دو طرح کے ہوتے ہیں: ایک انسان مشین کی طرح کسی کام کو انجام دیتا ہے' جیسے ایک مشین کام کر رہی ہوتی ہے نہ کہ انسان (ہماری اکثر نمازیں ایسی ہی ہوتی ہیں) اور ایک دفعہ انسان کسی کام کو توجہ اور آگہی کے ساتھ انجام دیتا ہے' کوئی ہدف اور مقصد اس کے مدنظر ہوتا ہے اور وہ اپنے کام کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ آیت اللہ بروجردی نیت میں انسانی نفس میں موجود محرک کو کافی نہیں جانتے تھے۔ پہلے تو ہمیں نیت کے بارے میں ان کی اس رائے پر تعجب ہوتا تھا کیونکہ اکثر علما کے نزدیک نیت کے لئے اندرونی محرک ہی کافی ہے' یعنی اگر انسان کے نفس میں معنوی محرک یعنی قصد و قربت موجود ہو تو نیت کے لئے یہی کافی ہے' اس طرح سے کہ اگر اس سے پوچھا جائے کہ کیا کر رہے ہو؟ تو وہ کہے کہ خدا کے لئے نماز پڑھ رہا ہوں' اگر اس سے زیادہ غافل ہو جائے تو پھر یہ کسی بھی عالم کے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ مثلاً" انسان نماز پڑھ رہا ہے اگر اس سے پوچھا جائے کہ کیا کر رہے ہو اور وہ کچھ سوچ کر جواب دے' تو اس کی نماز باطل ہے۔ یعنی اگر اس کی غفلت اور مشین کی طرح عمل کرنا اس حد تک بڑھ جائے کہ جب اس سے سوال کیا جائے اور وہ کچھ سوچ کر جواب دے' تو تمام علماء کے نزدیک یہ نماز باطل ہے۔ لیکن جناب بروجردی مرحوم اس کے علاوہ بھی ایک بات کہتے تھے' وہ بات یہ تھی کہ بنیادی طور پر عمل کے شروع میں اتنی توجہ کافی نہیں کہ انسان کا اندرونی محرک تقرب خدا ہو' وہ بھی اس طرح سے اس امر سے غافل نہ ہو۔ بلکہ اپنے دل میں اس بات کو اس طرح سے لائے کہ گویا وہ اپنے آپ سے باتیں کر رہا ہے: چار رکعت نماز ظہر ادا پڑھتا ہوں قربتاً" الی اللہ" اس کے بعد اللہ اکبر کہے۔ البتہ اندرونی محرک کے لحاظ سے اس میں کوئی فرق نہیں ہے وہ اپنی جگہ باقی ہے لیکن جب مذکورہ طریقہ سے بجا لائے گا تو یہ عمل بہتر طور پر عدم آگہی سے آگہی کے مقام تک پہنچ جائے گا۔ یعنی اس سے

انسان زیادہ آگہی سے عمل کو انجام دے سکتا ہے۔

نیت کے ارکان

اسلام کسی بھی عمل کو نیت کے بغیر قبول نہیں کرتا۔ اسلامی نقطہ نظر سے نیت کے دو رکن ہیں: ایک یہ کہ عمل توجہ کے ساتھ انجام پانا چاہئے نہ کہ عادت کی بنا پر۔ عادت سے مراد یہ ہے کہ انسان توجہ کے بغیر عمل انجام دے گویا صرف اس کا بدن یہ عمل انجام دے رہا ہے (اور اس کے ذہن کو کوئی پتہ نہیں۔ مترجم) بہت سے ایسے کاموں کی طرح جنہیں انسان بغیر توجہ کے انجام دیتا ہے جیسے چلنا وغیرہ۔ انسان جب چل رہا ہوتا ہے تو اس طرف متوجہ نہیں ہوتا کہ وہ چل رہا ہے بلکہ یہ عمل بے توجہی سے انجام پا رہا ہوتا ہے۔ بنا بریں نیت کا پہلا رکن یہ ہے کہ انسان اپنے ذہن کو متوجہ کرے' اس طرح سے عمل توجہ کی بنا پر انجام پائے نہ کہ عدم توجہ کی بنا پر۔ نیت کے دوام کی شرط کا معنی بھی یہی چیز ہے۔ نماز کی ابتدا والی توجہ کافی نہیں ہے۔ یعنی اگر انسان نماز کے دوران اس طرح سے غافل ہو جائے کہ اسے اس طرف متوجہ کرنے کی ضرورت پڑ جائے تو اس کی نماز باطل ہے۔

نیت کا دوسرا رکن اخلاص ہے۔ یعنی انسان کے اس عمل کا محرک کیا ہے۔

بنا بریں نیت مندرجہ ذیل ارکان پر مشتمل ہے:

(۱) کیا کر رہا ہوں۔

(۲) یہ عمل کیوں انجام دے رہا ہوں۔ "کیا کر رہا ہوں" اصل نیت ہے جسے حتمی طور پر خدا کے تقرب اور اس کی خوشنودی کے حصول کے لئے ہونا چاہئے۔

نیت کی اہمیت

نیت اس قدر اہمیت کی حامل ہے کہ اگر خود عمل اور نیت جو اس عمل کے ہمراہ ہے کا موازنہ کیا جائے تو نیت کا پہلو خود عمل کے پہلو پر ترجیح کا حامل ہو گا۔ یہ بات دراصل اس حدیث کا مفہوم ہے جس میں رسولؐ ارشاد فرماتے ہیں:

نیة المومن خیر من عمله (اصول کافی ج ۲ ص ۸۴)

"مومن کی نیت اس کے عمل سے زیادہ فضیلت کی حامل ہے" اس سے کیا مراد ہے؟ کیا اس سے یہ مراد ہے کہ عمل کے بغیر صرف نیت ایسے عمل سے بہتر ہے جس میں نیت نہ ہو؟ نیت کے بغیر عمل کسی وقعت کا حامل نہیں ہے۔ عمل سے خالی نیت بھی ایسے ہی ہے۔ پس اس حدیث کا معنی کیا ہے؟ کیا اس سے مراد یہ ہے کہ مومن کی نیت اس عمل سے بہتر ہے جس میں نیت بھی موجود ہو؟ واضح ہے کہ یہ درست نہیں ہے۔ صرف نیت تو ایسے عمل سے بہتر نہیں ہو سکتی، جس میں نیت بھی موجود ہو۔ پس کیا مراد ہے؟ اس بارے میں کافی باتیں کی گئی ہیں لیکن اس کا جواب واضح ہے، مراد یہ ہے کہ انسان نیت والے عمل کے ذریعے دراصل دو کام انجام دیتا ہے ایک ——— "کیسٹ یہاں سے کچھ خالی تھی)

جب ہم کہتے ہیں کہ روح بدن سے افضل ہے تو ممکن ہے کوئی سوال کرے کہ روح ایسے بدن سے افضل ہے جس میں روح نہ ہو (جیسے ایک لاش کیونکہ روح کے بغیر بدن ایک لاش ہی ہوتا ہے) یا روح ایسے بدن سے افضل ہے جس میں روح بھی ہو؟ صرف روح ایسے بدن سے افضل نہیں ہو سکتی جس میں روح بھی ہو کیونکہ اس صورت میں روح والا بدن، روح پر بھی مشتمل ہے اور ایک مزید چیز پر بھی۔ جواب یہ ہے کہ ایسا نہیں ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ روح و بدن سے مرکب موجود کے اجزا میں سے ایک جزو کو دوسرے جزو پر برتری حاصل ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام نے غیر معمولی حد تک نیت کو اہمیت دی ہے۔ یعنی عمل کو نیت کے ساتھ ہونا چاہئے، توجہ کے ساتھ ہونا چاہئے۔ اس طرح سے کہ

انسان کو پتہ چلے کہ وہ کیا کر رہا ہے اور عمل کو غیر دانستہ طور پر انجام نہیں دے رہا۔

عادت کی خصوصیت

ماہرین نفسیات کا کہنا ہے کہ جیسے ہی ایک عمل انسان کی عادت بن جاتا ہے، تو اس میں دو متضاد خصوصیات پیدا ہو جاتی ہیں۔ جتنا انسان اس کا زیادہ عادی ہوتا جائے گا اور اس کی زیادہ مشق کرے گا وہ کام اتنا ہی اس کے لئے سہل اور آسان ہوتا جائے گا۔ ایک ٹائپسٹ جب ٹائپ کرنے کا عادی ہو جاتا ہے، جتنی اس کی مشق زیادہ ہوتی ہے اس کا کام اتنا ہی جلدی اور آسان ہو جاتا ہے۔ لیکن اس کی عادت جتنی زیادہ ہوتی جاتی ہے، اس کی توجہ اتنی ہی کم ہوتی جاتی ہے۔ یعنی اس کے اس عمل میں ارادے اور توجہ کے لحاظ سے کمی واقع ہو جاتی ہے اور یہ ایک غیر ارادی عمل کے نزدیک تر ہو جاتا ہے۔ عادت اس خصوصیت کی حاصل ہے۔ اسلام میں نیت پر اتنی توجہ دینے کا مقصد اس چیز کی روک تھام کے لئے ہے کہ عبادات اس طریقے سے عادت کی صورت اختیار نہ کر لیں کہ عادت کی وجہ سے یہ ایک طبعی، غیر ارادی، غیر فکری، غیر ہدفی اور توجہ سے خالی ایسے کام میں تبدیل نہ ہو جائیں جن میں ہدف کا ادراک نہیں ہوتا بلکہ توجہ صرف عمل پر ہوتی ہے۔

یہ ایسی چیزیں ہیں، جنہیں ہم صرف اسلامی نماز سے حاصل کرتے ہیں اور متوجہ ہوتے ہیں کہ اس ذریعے سے بہت سے تربیتی پروگراموں کو اس عبادت کی صورت میں جاری کیا گیا ہے۔ البتہ خود یہ عمل بھی انسان میں خدا کے عشق، محبت اور معنویت کو پروان چڑھاتا ہے کہ یہی عبادت کی اصل روح ہے۔

دو مسئلوں کو بیان ہونا چاہئے۔ ایک یہ کہ اخلاق و تربیت اسلامی میں کن

اصولوں پر توجہ دی گئی ہے۔ اخلاق اور تربیت کے بارے میں اس طرح سے کہنا صحیح نہیں ہے: اچھا اخلاق اچھی تربیت۔ اچھے اخلاق اور اچھی تربیت کو حاصل کرنے کی ضرورت ہے۔ کوئی بھی اپنے ہاں کے اخلاق اور تربیت کو برا نہیں کہتا ۔ لیکن اہم بات یہ ہے کہ ہر مکتب کس اخلاقی سسٹم کو اچھا جانتا ہے اور کسے برا۔ دنیا کے تمام اخلاقی مکاتب جنہوں نے اپنے تجویز کردہ اخلاق کو اخلاق حسنہ کے طور پر پیش کیا ہے ان میں تضاد کی حد تک باہمی فرق موجود ہے۔ یعنی ان میں بہت زیادہ اختلاف موجود ہے۔ ایک عمل کو ایک مکتب' اخلاقی شمار کرتا ہے تو دوسرا غیر اخلاقی۔ اخلاق ایک دستوری اور قانونی علم ہے جس سے مراد "کیسا ہونا چاہئے" اور "اس طرح سے رہو" کا فرمان ہے۔ سوال یہ ہے کہ ہمیں کس طرح سے عمل کرنا پڑے گا کہ ہم اس مکتب کے مطابق اچھے کہلا سکیں؟ پس صرف اس چیز کی تاکید کہ اچھے اخلاق کے حامل ہو جائیں یہ ایک اخلاقی مکتب کا تعارف نہیں ہے۔ شاید ہم نے بارہا عرض کیا ہے کے اہل زرتشت کا یہ کہنا: "نیک گفتاری' خوش فہمی نیک کردار" بالکل فضول اور کھوکھلی بات ہے۔ آخر نیکی ہے کیا؟ اس کی مثال ایسے ہے کہ ایک انجینئر سے ایک مسجد کی بلڈنگ کا نقشہ بنوانا چاہئیں اور اسے کہیں کہ آپ کے ذہن میں اس کے بارے میں کیسا نقشہ ہے؟ تو وہ کہے گا ایک اچھی بلڈنگ کا۔ پہلے یہ دیکھنا چاہئے کہ اس کے نزدیک "اچھی بلڈنگ" سے کیا مراد ہے۔ یا کسی درزی سے کہا جائے کس طرح کا لباس سی سکتے ہو؟ تو وہ کہے اچھی طرح کا لیکن معلوم نہ ہو کہ "اچھے" سے اس کی مراد کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب ہم اخلاق کے اصول و مبانی کا نام لیتے ہیں تو ہماری مراد یہ ہوتی ہے کہ ہم ملاحظہ کریں کہ اسلام کن چیزوں کو اخلاق حسن جانتا ہے اور کن چیزوں کو برا اخلاق شمار کرتا ہے۔ اسی صورت میں ہم اسلام کی اخلاقی اور تربیتی روش کو سمجھ سکیں گے۔

نیچہ کا نظریہ

دنیا کے اکثر اخلاقی مکاتب نفس و خودی یعنی خود خواہی اور خود پرستی سے جہاد کو اخلاق کا معیار جانتے ہیں۔ یعنی وہ فعل اخلاقی ہے جس میں انسان کا ہدف اپنی ذات اور نفس نہ ہو بلکہ اخلاق "خودی" کی دیوار گرانے کا نام ہے وہ دیوار جسے انسان نے اپنے اور دوسروں کے درمیان خود پسندی کی وجہ سے قائم کر رکھی ہے۔ فقط دو تین مکاتب اخلاق ایسے ہیں جن کا کہنا ہے کہ انسان کو اپنی "ذات" کی پرورش کرنی چاہئے اور "اچھائی" بھی یہی ہے جیسا کہ "نیچے" نے اس قسم کی باتیں کی ہیں' جو ان تعلیمات سے بالکل مختلف ہیں' جنہیں غیر دوستی' انسان دوستی' غیر خواہی اور ایثار وغیرہ کے عنادین کے تحت بیان کیا گیا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ یہ تمام باتیں فضول ہیں۔ سعادت مند انسان وہ ہے جو طاقت اور قدرت کے حصول میں کوشاں ہو۔ نفس کشی کوئی معنی نہیں رکھتی۔ نفس کی پرورش کی جانی چاہئے' کمزوروں پر رحم کوئی معنی نہیں رکھتا۔ کمزور کو ختم ہو جانا چاہئے۔ اگر کوئی کنوئیں میں گر جائے تو اس پر مزید پتھر پھینک دیا جائے۔ ایسے شخص کا سب سے بڑا گناہ اس کا کمزور ہونا ہے۔ اگر ہم اس طرح کے اخلاق کی ترویج کریں تو اس سے ہم بشریت کو تقویت پہنچا سکتے ہیں کیونکہ کچھ عرصہ کے بعد آئیڈیل نسل منتخب ہو جائے گی اور طاقتور انسان باقی رہ جائیں گے اور خوب تر کے انتخاب کے اصول کے مطابق انسانیت آگے بڑھے گی۔ اس کے مطابق جن لوگوں نے کمزوروں کی امداد کی تاکید کی ہے دراصل انسانیت کے حق میں بہت بڑی خیانت کے مرتکب ہوئے ہیں۔

اس نظریے نے دنیا میں تہلکہ مچا دیا۔ اس لئے کہ اس میں حضرت عیسیٰؑ کی مذمت کی گئی ہے' کیونکہ آپؑ نے سب سے بڑھ کر ایک دوسرے سے محبت

اور کمزوروں کی مدد کرنے کی تاکید کی ہے۔ اس نظریے کے مطابق عیسائیت کی یہ تعلیمات انسانی معاشرے کے لئے سب سے نقصان دہ تعلیمات ہیں۔

دوسرا مسئلہ کہ جسے بیان ہونا چاہئے یہ ہے کہ "خودی" کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ خودی جسے ختم کرنا اور پاش پاش کرنا چاہئے یہ وہی ہے جسے اہمیت دینے کا نام نفس پرستی، نفس پروری یا بعض اوقات شہوت پرستی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ ایک اور خودی بھی ہے جس کو پروان چڑھانا چاہئے۔ اس کی تربیت کرنی چاہئے اور اسے تباہ ہونے سے بچانا چاہئے کیونکہ اس کی تباہی سے اخلاق اسلامی کی بنیادیں متزلزل ہو کر رہ جائیں گی۔

اسلامی معاشرے اور تین طرح کے اخلاق

اسلامی معاشروں میں بیان ہونے والے اخلاق کی تین قسمیں ہیں:

(۱) فلسفی یا سقراطی اخلاق: یہ چونکہ بہت خشک اور علمی قسم کا تھا لہٰذا اس نے علما اور فلاسفہ کے دائرہ کار سے تجاوز نہیں کیا اور عام لوگوں میں بیان نہیں ہوا۔ لیکن دیگر دو قسم کے اخلاق عام لوگوں میں بھی مؤثر رہے ہیں۔

(۲) عارفانہ (صوفیانہ) اخلاق: اس سے مراد وہ اخلاق ہے جس کی عارفوں اور صوفیا نے ترویج کی ہے۔ البتہ اس کا بہت بڑا حصہ کتاب و سنت پر مبنی ہے۔

(۳) حدیثی اخلاق: یعنی وہ اخلاق جسے محدثین نے احادیث نقل کرکے اور انہیں بیان کرکے لوگوں میں رائج کیا ہے۔

ان دو اخلاقوں میں کافی مشترکات موجود ہیں، اگرچہ ممکن ہے بعض جہات سے ان میں فرق موجود ہو۔ عارفانہ اخلاق کا محور نفس کے ساتھ جہاد اور اس کی مخالفت ہے۔ بنیادی طور پر یہ صحیح تعلیم ہے اور قرآن و سنت میں بیان ہونے

والے اخلاق سے مطابقت رکھتی ہے۔ لیکن اس میں ایک طرح کی زیادتی ہوئی ہے۔ جس کی بنا پر اس میں بعض ایسی تعلیمات شامل ہو گئیں، جو کتاب و سنت سے مطابقت کی حامل نہ تھیں اور اس سے اخلاق اسلامی تھوڑا سا زندگی سے موت میں تبدیل ہو گیا۔ یہ لوگ نفس، خود پسندی اور خود پرستی سے مخالفت کے تحت اس چیز کے بھی مخالف ہو گئے جسے اسلام نے کرامت نفس اور شرافت نفس کے تحت بیان کیا ہے اور اسے محفوظ رکھنے کی تاکید کی ہے۔ اسلام شکم پرستی، شہوت پرستی، جاہ، جلال پرستی کے معنی میں نفس پرستی کا مخالف ہے اور اگر یہ سب انسان کا معبود بننے لگیں تو ان سے جہاد کرنا ہے۔ انسانی طبع بھی ان کی طرف مائل ہوتی ہے اور ان سے اس لئے جہاد کیا جاتا ہے، کیونکہ انسان طبعی طور پر ان کی طرف مائل ہوتا ہے۔ لیکن بعض ایسی چیزیں ہیں جن کی طرف طبع مائل نہیں ہوتی اور انہیں نصیحت کے ذریعے تقویت پہنچائی جاتی ہے۔ جیسے عزت و شرافت اور کرامت نفس کا طالب ہونا۔ اس سے مراد امور کے متضاد یعنی روح و نفس کے گوہر کی طرف توجہ دلانا ہے۔ یعنی انسان اپنی روح و نفس کے گوہر کو کچھ افعال و عادات سے بالاتر اور برتر جانتا ہے۔ اس "خودی" کو اہمیت دینا اور زندہ کرنا اور اس "خودی" کی مخالفت کرنا، ان دونوں کا ہدف ایک ہے۔ اس کے برعکس اس نفس کو مارنے سے اس نفس کے مارنے کا اثر بھی ختم ہو جائے گا۔

مثلاً" نہج البلاغہ میں ایک حدیث میں ارشاد ہے: نہج البلاغہ مواعظ نمبر ۴۴۱)

من کرمت علیہ نفسہ ہانت علیہ شہواتہ

جس کے نزدیک اس کا نفس عزت و شرافت کا حامل ہو اور اسے اس کی شرافت و کرامت کا احساس ہو تو شہوتیں اس کی نظر میں ذلیل و خوار ہیں۔ یعنی اگر انسان میں یہ احساس پیدا ہو جائے تو وہ فوار" شہوت پرستی چھوڑ دے گا۔ اس حدیث میں انسان کو اس کی اندرونی خودی کی طرف توجہ دلائی گئی ہے، کہ تم اپنی

خودی کی طرف توجہ کرو، تمہارا نفس ایک اعلیٰ مقام کا حامل ہے اور وہ اس سے برتر ہے کہ اسے ان چیزوں سے آلودہ کیا جائے۔ اس کی مثال ایسے ہے کہ ہم کسی کو ایک خوبصورت بورڈ (کسی تصویر کا بورڈ) جو کہ اس کے پاس ہے، کی طرف متوجہ کریں اور کہیں کہ "اس بورڈ کے بارے میں جانتے ہو کہ یہ کیا چیز ہے؟ یہ بہت اعلیٰ اور غیر معمولی ہے۔ اس کا ایسی جگہ رہنا صحیح نہیں جہاں اس پر گرد و غبار چڑھ جائے۔" جب تک وہ اسے نہیں پہچانے گا، اسے اہمیت نہیں دے گا۔ لیکن جب اس نے اس کی شناخت حاصل کر لی تو فوراً اس کی حفاظت میں لگ جائے گا۔

اس بارے میں ایک حدیث امام علی نقیؑ سے بیان ہوئی ہے جس میں آپؑ فرماتے ہیں:

من ہانت علیہ نفسہ فلا تامن شرہ

تمہیں ایسے آدمی سے ڈرنا چاہئے جس کے نفس کی خود اپنی ہی نظر میں کوئی قیمت نہیں ہے۔ جو شخص کرامت نفس جیسے عظیم سرمائے سے محروم ہو چکا ہے تمہیں اس سے ڈرنا اور بچنا چاہئے۔ جو شخص اپنے آپ میں شرافت اور کرامت کا احساس نہیں کرتا تمہیں اس کے شر اور برائی سے خود کو محفوظ نہیں سمجھنا چاہئے۔

تحف العقول میں باب عقل و جہل (صفحہ ۳۸۹) میں اس مشہور حدیث میں ارشاد ہے: **"لادین لمن لامروۃ لہ"** مردانگی سے عاری شخص دین سے بھی عاری ہے۔ (مردانگی کی طرف دعوت ایک طرح سے خودی اور "نفس" کی طرف دعوت ہے) **ولا مروۃ لمن لا عقل لہ** اور جو عقل سے خالی ہے وہ مردانگی کا حامل نہیں ہے۔ **ان اعظم الناس قدرا من لا یری الدنیا لنفسہ خطرا** تمام لوگوں سے بلند مرتبت اور عظیم قدر و منزلت کا حامل وہ شخص ہے، جس کے

نزدیک پوری دنیا بھی اس کے نفس کے سامنے کسی قدر و قیمت کی حامل نہیں ہے۔ (البتہ یہ نفس پرستی نہیں ہے) تمام لوگوں سے زیادہ قدر و منزلت کا حامل وہ شخص ہے کہ اگر تمام دنیا کو ایک طرف رکھیں اور عزت و کرامت کو دوسری طرف تو وہ خود کو اور اپنی عزت نفس کو تمام دنیا پر مقدم رکھے گا۔ یعنی وہ اس بات پر تیار نہیں کہ اسے دنیا کی تمام نعمتیں اس کی عزت و شرافت و بزرگی پر حرف آنے کے عوض دے دی جائیں۔

نہج البلاغہ میں ارشاد ہوتا ہے: **قدر الرجل علیٰ قدر همته**" کسی بھی شخص کی عظمت اور اہمیت کا اندازہ اس کی ہمت سے لگایا جاسکتا ہے۔ **وصدقه علیٰ قدر مروته**" اور ہر شخص کی سچائی اور راست گوئی کا اندازہ اس کے احساس مردانگی سے لگایا جاسکتا ہے۔ بڑا عجیب جملہ ہے! جس شخص کے اندر مردانگی اور جوانمردی کا احساس موجود ہو وہ جھوٹ نہیں بولتا اور جھوٹ کو اپنی شان کے مطابق نہیں سمجھتا۔ (یہ اپنی خودی کی شان کی طرف توجہ بھی ایک بحث طلب موضوع ہے) "**وعفته علیٰ قدر غیرته**(یہ بھی عجب بات ہے) جنسی امور میں کسی شخص کی غیرت کا اندازہ اس کی غیرت مندی سے لگایا جاسکتا ہے۔ یعنی جو اپنی عزت و ناموس کے متعلق غیرت رکھتا ہے وہ دوسرے کی عزت پر حملہ نہیں کرے گا اور اگر کوئی دوسروں کی عزت و ناموس پر حملہ کرتا ہے تو اس میں غیرت موجود نہیں ہے۔

ان سب سے واضح وہ جملہ ہے جو حضرت علیؑ نے امام حسنؑ کو وصیت کرتے ہوئے فرمایا کہ: "**اکرم نفسک عن کل دنیة**" اپنے نفس کو ہر قسم کی پست کام سے برتر رکھو۔ "**وان ساقتک الی الرغائب**" تیرا نفس جتنا بھی تجھے خواہشات نفسانی کی طرف لے جانے کی کوشش کرے تو اسے ان آلودگیوں سے برتر شمار کر۔ **فانک لن تعتاض لما تبذل من نفسک عوضا**"

تمہاری کوئی بھی چیز کھو جائے تو اس کا بدل نصیب ہو سکتا ہے، لیکن اگر تم نے اپنی خودی یا نفس کے کچھ حصے کو کھو دیا تو اس کا نعم البدل ہرگز تمہیں میسر نہیں آسکتا۔ اگر تم نفس کو آلودہ کر لو تو اس کا بدلہ کچھ بھی نہیں ہے **"ولا تکن عبد غیرک و قد جعلک اللہ حرا"** (نہج البلاغہ مکتوب نمبر ۳۱) تجھے ہرگز کسی کا غلام نہیں بننا چاہئے کیونکہ خدا نے تجھے آزاد پیدا کیا ہے۔

جس نفس کے ساتھ جہاد کرنا چاہئے وہ اس نفس سے مختلف ہے جس کی حفاظت کرنی چاہئے۔ ان جملوں کے کہنے والے علی علیہ السلام ہیں جن کی پوری زندگی کا شعار ہوا و ہوس اور نفس پرستی کی مخالفت ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جس ہوا و ہوس اور نفس پرستی سے اسلام جہاد کرتا ہے وہ اس چیز سے مختلف ہے، جس کا وہ احیا کرنا چاہتا ہے۔

ڈاکٹر محمد اقبال (علامہ اقبال مراد ہیں - مترجم) کی کتاب "اقبال شناسی" جس کا ترجمہ سید غلام رضا سعیدی نے کیا ہے، کے اشعار کا ایک حصہ "فلسفہ خودی" پر مشتمل ہے۔ شاعروں میں علامہ اقبال وہ واحد شخصیت ہیں جنہوں نے اپنے نفس کی طرف بازگشت اور خود کو پا لینے کی طرف توجہ کی ہے۔

تحف العقول (ص ۳۰۴) میں امام جعفر صادقؑ کی ایک حدیث ہے جس میں آپؑ ارشاد فرماتے ہیں:

"ولا تکن فظا غلیظا یکرہ الناس قربک ولاتکن واھنا یحقرک من عرفک"

تمہیں ایسے تندخو اور بدمزاج لوگوں کی طرح نہیں ہونا چاہئے، جن کے نزدیک جانا لوگ پسند نہیں کرتے اور اتنا سست اور نرم بھی نہیں ہونا چاہئے کہ جو بھی تمہیں دیکھے تمہاری توہین کرنے لگے۔ یعنی اسلام اس بات کو پسند نہیں کرتا کہ ایک مسلمان نفس پرستی سے مخالفت کے بہانے خود کو ایک ایسے پست اور حقیر

فرد میں تبدیل کر دے جسے کوئی اہمیت نہ دے۔ عزت و شرافت کو محفوظ رکھنا ضروری ہے: **"وللہ العزۃ ولرسولہ وللمومنین"** (منافقون آیت ۸) "عزت تو بس خدا، اس کے رسول اور مومنین کے ساتھ مخصوص ہے"۔ قرآن تو یہ کہتا ہے۔

صوفیانہ اخلاق کا نقص

صوفیانہ اور عارفانہ اخلاق میں ایک نقص موجود ہے۔ اس کے باوجود کہ عرفا نے اخلاق اسلامی کے سلسلے میں گرانقدر خدمات انجام دی ہیں، کیونکہ انہوں نے شعر، نثر اور تمثیل کے ذریعے سے اس کی ترویج کی ہے۔ لیکن انسان کبھی غلطی کر بیٹھتا ہے۔ آپ حضرت علیؑ کی اس تعلیم کو ملاحظہ فرمائیں کہ: **ولاتکن عبد غیرک وقد جعلک اللہ حرا**" (تمہیں کسی کا بندہ و غلام نہیں بننا چاہئے کیونکہ خدا نے تمہیں آزاد بنایا ہے) یا حضرت امام جعفر صادقؑ کی اس تعلیم کو ملاحظہ فرمائیں **ولاتکن و اھنا یحقرک من عرفک**" (تمہیں اتنا پست نہیں ہونا چاہئے کہ ہر جاننے والا تمہاری تحقیر و توہین کرنے لگے) اس کے مقابل آپ نہج البلاغہ کی شرح میں ابن ابی الحدید کا نقل کردہ یہ واقعہ ملاحظہ فرمائیں جس میں وہ کہتا ہے: ابراہیم ادھم (ابراہیم ادھم کسی جگہ کا امیر و حاکم تھا لیکن بعد میں وہ توبہ کرکے صوفیا میں شامل ہوگیا) نے کہا کہ میں تین مواقع پر اتنا خوش ہوا ہوں کہ اس کے علاوہ کبھی اتنا خوش نہیں ہوا: ایک اس وقت جب میں کشتی پر سوار تھا۔ وہاں پر ایک شخص لوگوں کو ہنسا رہا تھا اور کشتی میں موجود لوگ اس کے آس پاس جمع تھے۔ وہ مختلف کرتب دکھا رہا تھا میں بھی وہاں موجود تھا۔ وہ شخص ایک واقعہ نقل کر رہا تھا کہ ہم فوج میں تھے اور ایک جگہ پر جنگ کر رہے تھے اور مختلف لوگوں کو گرفتار کر رہے تھے، اس موقع پر اس نے چاہا کہ اس گرفتاری

کے منظر کو انہیں عملی طور پر دکھائے اس کے لئے اس نے مجھے سب سے مناسب دیکھا کہ اسے ہی میدان میں لایا جائے۔ اس نے آکر میرے بالوں کو دبوچا اور مجھے گھسیٹ کر وہاں لے آیا اور کہا کہ ہم ان لوگوں کو اس طرح سے کھینچ کر لاتے تھے۔ میں اس موقع پر بہت خوش ہوا کیونکہ میں نے دیکھا کہ اس کشتی میں اس کے نزدیک مجھ سے پست تر اور کوئی شخص نہیں ہے۔ (ابن ابی الحدید نے بھی اسے ایک اچھے واقعے کی حیثیت سے نقل کیا ہے۔ یہ حضرت علیؑ و امام جعفر صادقؑ کے مذکورہ ارشادات کے بالکل برعکس ہے) دوسرے' ایک دفعہ میں بیمار تھا اور ایک مسجد میں سویا ہوا تھا۔ یہ وہ موقع تھا جب فقیروں کو مسجد سے نکالا جاتا تھا۔ مؤذن جو کہ مصلے وغیرہ بچھانے پر بھی مامور تھا' نے آکر کہا! اٹھو باہر جاؤ۔ میں بیمار تھا لہٰذا مجھ میں اٹھنے کی سکت نہ تھی۔ جب اس نے دیکھا کہ میں نہیں اٹھ سکتا تو اس نے پاؤں سے پکڑ کر مجھے مسجد سے باہر پھینک دیا۔ اس موقع پر بھی میں بہت خوش ہوا کہ میں اسکی نظروں میں اس قدر پست ہوں۔ (یہ شخص خود پرستی اور نفس پرستی کے عنوان کے تحت توہین اور حقارت کو برداشت کرتا ہے اور اسے اخلاق کا عنوان دے کر اپنے لئے دلچسپ واقعہ شمار کرتا ہے۔) تیسرے اس موقع پر جب میرے پاس ایک کھال موجود تھی' جب میں نے اسے دیکھا تو میں یہ طے نہ کر سکا کہ اس کی اون زیادہ ہے یا اس کے اندر موجود کھٹمل۔

یہ چیزیں یقیناً اسلامی اخلاق سے مطابقت نہیں رکھتیں۔ اسلام اس مذاق اڑانے والے کی مذمت کرتا ہے اور صفائی کو ایمان شمار کرتا ہے۔ لیکن ان لوگوں نے ان سب چیزوں کو جہاد بالنفس کے کھاتے میں ڈال دیا ہے اور یہ درست نہیں ہے۔

اسی طرح ابن ابی الحدید تعریفی انداز میں ایک اور واقعہ نقل کرتا ہے کہ کسی شخص نے صوفیا کی بڑی مشہور ہستی کی دعوت کی وہ اس دعوت پر گئے تو اس

شخص نے معذرت کر لی۔ دوسری اور تیسری دفعہ بھی یونہی ہوا۔ لیکن انہوں نے ذرا بھی برا نہ منایا اور اس توہین پر بالکل ناراض نہ ہوئے۔ (صوفی توہین پر ناراض نہیں ہوتے)۔ اس شخص نے بعد میں ان کی بڑی تعریف کی کہ آپ بہت عظیم انسان ہیں میں نے تین دفعہ آپ کی توہین کی لیکن آپ ناراض نہیں ہوئے۔ صوفی نے جواب میں کہا "نہیں یہ تو کوئی فضیلت والی بات نہیں اگر تم کتے کو بھی روٹی دو تو وہ آئے گا اور اگر نہ دو تو چلا جائے گا۔" یہ درویش صاحب اس توہین پر ناراض نہیں ہوئے حالانکہ اس شخص نے ان کی انسانی عظمت کو ٹھیس پہنچائی بلکہ انہوں نے اس کی تعریف کے جواب میں اپنے آپ کو کتے سے تشبیہ دی۔

"ابن جنید" سے بھی ایک کلام نقل کیا گیا ہے۔ جس کا ایک جملہ اچھا نہیں لیکن دو جملے اچھے ہیں۔ وہ کہتے ہیں : **لایکون العارف عارفا حتی یکون کالارض یطوہ البر والفاجر** "عارف اس صورت میں عارف ہو سکتا ہے جب یہ زمین کی طرح ہو جائے ہر کوئی اسے اپنے تلے روندے۔ "**کسحاب یظل کل شئی**" اسے بادل کی طرح ہر شخص پر سایہ ڈالنا چاہئے (البتہ یہ درست بات ہے) "**وکالمطر یسقی ماینبت ومالا ینبت**" اور اسے بارش کی طرح ہونا چاہئے جو زرخیز اور بنجر دونوں قسم کی زمین پر برستی ہے۔ یہ بھی درست ہے۔ اب آپ پہلے جملے کا اس چیز کے ساتھ موازنہ کریں کہ کتاب وسائل الشیعہ میں ایک باب ہے، جس کا عنوان یہ ہے کہ ظلم بری چیز ہے اور انسان کو اپنے مال، بیٹے اور عورت پر اختیار حاصل ہے کہ مثلاً" اسے طلاق دے دے لیکن اسے اپنی عزت و آبرو پر اختیار حاصل نہیں ہے۔ وہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ اسے اپنی عزت و آبرو پر اختیار حاصل ہے۔ اخلاق اسلامی کے اصولوں میں سے ایک نفس کی شرافت اور کرامت و بزرگی کو محفوظ رکھنا ہے۔ انشا اللہ آئندہ نشست میں اس کے بارے میں مزید بحث کریں گے۔

مسلم دنیا میں غور و فکر کی مختصر تاریخ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

موضوع بحث عقلی اور فکری استعداد کی پرورش تھا یعنی سوچ بچار اور علم جو کہ عقل کی شاخیں ہیں کے بارے میں تھا۔ اسلام ایسی منطق کا حامل ہے کہ ہمیشہ عقل سے مدد مانگتا ہے' جب لوگوں کو دعوت دیتا ہے تو (دراصل) ان کی عقل کو دعوت دیتا ہے۔ اسلام یہ نہیں کہتا کہ اگر تم ایمان حاصل کرنا چاہتے ہو تو ہرگز عقل سے کام نہ لو' غور و فکر نہ کرو اور فکر انسان کو کسی منزل پر نہیں پہنچاتا' ایمان کا مرحلہ عقل و فکر کے مرحلے کے علاوہ ہے' انسان کو چاہئے کہ وہ بس سر تسلیم خم کر دے تاکہ ایمان کی حقیقت اس کے لئے روشن ہو جائے۔ اس طرح کی باتیں خصوصاً" عیسائیت میں بہت زیادہ دیکھنے میں آتی ہیں۔

گذشتہ درس کے آخر میں انجنیئر بازرگان صاحب نے یاد دہانی کروائی کہ اس مطلب پر اتنی توضیح کی ضرورت نہیں ہے' یعنی اس بارے میں زیادہ بحث کرنے کی ضرورت نہیں ہے' لیکن خوب ہے کہ ایک اور مطلب کے بارے میں بحث کی جائے اور وہ موضوع یہ ہے کہ ہم بہت سے مسلمانوں کی زبانی اس نقطہ نظر کے خلاف باتیں سنتے ہیں' قرآن میں یہ بات ایسے ہی ہے یعنی عقل کی تعظیم اور تقدیس کی گئی ہے اور اس سے مدد لی گئی ہے لیکن مسلمانوں کے طرز تفکر سے عقل اور علم کی تحقیر کی بات کافی حد تک دیکھنے میں آئی ہے۔

میں نے ان سے عرض کیا کہ میں اس نکتہ کی جانب متوجہ تھا اور میری گذشتہ یاد داشتوں میں یہ بات موجود ہے اور یہ اچھی یاد دہانی ہے' آج چاہتا ہوں کہ اس موضوع کے بارے میں کچھ بحث کروں۔

درحقیقت ایسے ہی ہے' پہلے نمبر پر ہماری ادبیات کی کتب میں عقل کی بہت

زیادہ تحقیر کی گئی ہے عرفانی ادبیات میں بھی اور غیر عرفانی میں بھی۔ اس کے علاوہ تاریخ اسلام میں بعض ایسے واقعات رونما ہوئے ہیں جن کا محور عقل و فکر رہے ہیں' ایک اشاعرہ اور معتزلہ کا کلامی دور' دوسرا ابو حنیفہ کے قیاس اور اس کے مخالفت کا فقہی دور اور تیسرا عرفان اور تصوف کا مسئلہ یہ تین واقعات تقریباً" اصلی ہیں اور ان کے بارے میں بحث ہونے چاہئے۔ یہاں پر درحقیقت ہمارا واسطہ تین مکاتب فکر سے ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے کلام میں ایک خاص جہت سے ایک طرح سے عقل کی مخالفت ملتی ہے' لیکن ان سب کا اپنا ایک مخصوص راستہ ہے اور ایک خاص جہت ہے۔ ان تین مکاتب کے علاوہ متفرقہ طور پر نہ کہ ایک مکتب کی صورت میں کچھ ایسی باتیں موجود ہیں' جو لوگوں کے درمیان ضرب المثل کی طرح ہیں اور یہ چیزیں جو ہمارے نزدیک ضرب المثل کا حکم رکھتی ہیں' یہ تربیتی لحاظ سے غیر معمولی اثر کی حامل ہیں۔ یعنی اس کا لوگوں کی شخصیت سازی میں بہت زیادہ عمل دخل ہے۔ ہم ان متفرقہ باتوں سے ابتدا کرتے ہیں اور اس کے بعد ان تین مکاتب کے متعلق گفتگو کریں گے۔

ضرب الامثال اور ادبیات میں عقل کی تحقیر

ان متفرقہ باتوں میں کبھی اس لحاظ سے عقل اور شعور پر اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ انسان کے دشمن ہیں' مراد یہ ہے کہ عقل اور ذکاوت انسان سے آرام و سکون چھین لیتے ہیں' انسان سے راحت و آسائش کے سلب ہونے کا باعث ہیں۔ کیوں؟ اس لئے کہ اگر انسان عقل اور شعور کا حامل نہ ہو تو وہ محسوس نہیں کرے گا اور جب محسوس نہیں کرے گا تو پریشانیوں کا احساس نہیں کرے گا اور جب پریشانی کے اسباب کا ادراک نہیں کرے گا تو اس پریشانی کی وجہ سے پیش آنے والے رنج و الم کا اسے پتہ نہیں چلے گا۔ مثال کے طور پر اس مشہور شعر

میں شاعر کہتا ہے:

دشمن جان من است عقل من و ہوش من
کاش گشادہ نبود چشم من و گوش من

یعنی میری جان کی دشمن میری عقل اور میرا شعور ہے، کاش میری آنکھ اور کان کھلے نہ ہوتے۔

ہم خود بھی کبھی مثلاً" کہتے ہیں "فلاح شخص کتنا خوش نصیب ہے کہ بعض چیزوں کو نہیں سمجھتا" یا: "تم کتنے خوش نصیب ہو، تم کتنے سکون میں ہو کیونکہ سمجھ نہیں رکھتے، اور میں کتنا بدنصیب ہوں کہ محسوس کرتا ہوں اور سمجھتا ہوں۔" موجودہ نصف صدی کے بعد کے انقلابی شاعر فرخی یزدی اپنے کلام میں کہتے ہیں:

چیزھاہی کہ بنایست ببیند بس دید
بہ خدا قاتل من دیدہ بینای من است

یعنی جن چیزوں کو نہیں دیکھنا چاہئے انہیں بہت زیادہ دیکھ لیا، خدا کی قسم میری چشم بصیرت ہی میری قاتل ہے۔

اس طرح کی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔ بنیادی طور پر کیا یہ صحیح طرز فکر ہے یا صحیح نہیں ہے؟۔

اگر ہم ان باتوں کو حقیقی معنوں میں لیں تو صحیح نہیں ہے۔ اس طرح کی باتیں کرنے والوں میں سے زیادہ تر نے علم، معانی کی اصطلاح کے مطابق مطلب کے لازمے کو سمجھانا چاہا ہے، نہ کہ خود اس مطلب کو۔ یعنی جو شخص یہ کہہ رہا ہے:

دشمن جان من است عقل من و ہوش من

کاش گشادہ نبود چشم من و گوش من

اس کی واقعی مراد یہ نہیں کہ کیا اچھا ہوتا کہ میں نہ سمجھتا' بلکہ یہ کہنا چاہتا ہے کہ "درد و تکلیف" وجود رکھتے ہیں' لیکن جب یہ کہنا چاہتا ہے کہ پریشانی کے اسباب موجود ہیں' تو اسے اس پیرائے میں بیان کرتا ہے یعنی یہ اصل میں عقل پر اعتراض نہیں ہے' ایک طرح کی ادبی تعبیر ہے۔ اسی طرح یہ جو فرخی نے کہا ہے:

چیزھای کہ بنا یست بیند بس دید
بہ خدا قاتل من دیدہ بینای من است

(ان اشعار کا ترجمہ گزشتہ صفحات میں بیان ہو چکا ہے مترجم)

اس کی نظر اجتماعی مسائل کی طرف ہے کہ میں معاشرے میں موجود نقائص اور خامیوں کو دیکھ رہا ہوں' یہی باتیں میری قاتل بنیں گی اور قاتل بن بھی گئیں آخر کار اسے قتل کر دیا گیا۔ اور اگر آپ انہی فرخی صاحب سے کہیں کہ کیا آپ اس بات کو ترجیح دیتے ہیں کہ آپ ایک ایسے شخص کی طرح ہوں جو ذرا بھر بھی حس نہیں رکھتا' آپ ایک طرح کی بے حسی اور لاتعلقی کی حالت پیدا کر لیں؟ تو کہیں گے: نہیں۔

عقل کے خلاف ایک عقلی استدلال اس طرح سے کیا جاسکتا ہے: انسان کی عقل درد و تکلیف کے احساس کا باعث بنتی ہے' درد اچھی چیز ہے یا بری؟ درد چونکہ بری چیز ہے اور ہر ایسی چیز جو درد کا باعث بنتی ہے وہ خود بھی بری ہے (لہٰذا عقل بری چیز ہے)۔

اس کا جواب بھی بڑا واضح ہے: یہ جو ہم کہتے ہیں کہ درد و رنج بری چیز ہے خود درد و رنج کا بھی ایک فلسفہ ہے۔ درد آگاہی ہے۔ درد و رنج کے برے ہونے کا معنی یہ ہے کہ اس کے پیدا کرنے والی چیز کو نہیں ہونا چاہئے۔ یہ جو ہم کہتے

ہیں کہ درد و رنج کا نہ ہونا بہتر ہے۔ مراد یہ ہے کہ درد و رنج کے سبب کو وجود میں نہیں آنا چاہئے ورنہ تو اگر درد کا موجب موجود ہے تو یہ بیماری اور نقص ہے۔ درد و تکلیف انسان کی آگاہی کے باعث ہیں۔ اعضا کا درد بھی ایسے ہی ہے۔ یہ جو انسان اپنے بدن میں درد محسوس کرتا ہے اس وجہ سے ہے کہ کوئی خرابی پیدا ہوگئی ہے۔ اس درد کے وسیلے سے اس کی طبیعت اسے مطلع کرتی ہے کہ یہاں پر کوئی نقص موجود ہے۔ جیسا کہ ڈرائیور کے سامنے والے میٹر میں سرخ بتی جلتی ہے اور بتاتی ہے' گاڑی میں موبل آئل کم ہے یا پٹرول ختم ہونے کو ہے۔ ڈرائیور پریشان ہو جاتا ہے کہ گاڑی میں موبل آئل کیوں کم ہے مثلاً" ابھی انجن خراب ہو جائے گا۔ واضح ہے کہ یہ نہیں کہنا چاہئے کہ سرخ بتی کا جلنا بری بات ہے' کیونکہ یہ بلب اس بات کا اعلان کر رہا ہے کہ یہاں پر ایک نقص موجود ہے۔

اگر درد کا وجود نہ ہوتا تو انسان نقص کا احساس نہ کرتا اور اس کے نتیجے میں درد کے شکار عضو کا علاج نہ کرتا۔ پس خود درد بری چیز نہیں ہے' بری چیز وہ ہے جس کا یہ درد اعلان کر رہا ہے۔ درد انسان کو تازیانہ مارتا ہے کہ جاؤ علاج کراؤ۔ اسی لئے سب سے بری وہ بیماری ہے جس میں کسی قسم کا درد موجود نہیں' یعنی جو کوئی اعلان نہیں کرتی۔ جیسے بعض قسم کے سرطان سے انسان اس وقت باخبر ہوتا ہے جب کچھ نہیں ہو سکتا' ورنہ اگر سرطان پیدا ہونے کے اوائل ہی میں اس کی طبیعت اسے آگاہ کر دے تو جلدی علاج کیا جا سکتا ہے۔

عقل و ذہانت چونکہ درد کے احساس کا باعث ہیں لہٰذا قابل مذمت نہیں ہیں' کیونکہ یہ آگاہی کی حس ہے اور آگاہی کرتی ہے اور بے حسی اور لاتعلقی کے مدمقابل ہے۔ اسی وجہ سے ہم اپنی ادبیات میں ایک نہایت اعلیٰ مطلب کو ملاحظہ کرتے ہیں کہ اگر عقل پر ہونے والے اعتراض کو واقعی غور کریں تو یہ مطلب

اس کے بالکل برعکس ہے اور وہ درد کی تعریف ہے: "خدایا مجھے درد آشنا سینہ عطا فرما" کیوں ان لوگوں نے دوسرے مقامات پر درد کی تعریف کی ہے؟ ان کی توجہ اس نکتے کی جانب تھی کہ درد رکھنا، آگاہی رکھنا ہے، درد کا وجود ایک ایسا تازیانہ ہے جو حرکت اور چارہ جوئی کا باعث ہے اور اس کا وجود نہ رکھنا جمود، بے حسی اور لاتعلقی کا موجب ہے۔

اس بارے میں مولانا رومی کا ایک بہت اعلیٰ قسم کا شعر موجود ہے، مولانا فرماتے ہیں:

حسرت و زاری کہ در بیماری است
وقت بیماری ہمہ بیداری است

بیماری کی حالت کے دوران پیش آنے والی ناراحتیں، بیمار کے احساسات، یہ سب بیمار کی بیداری اور آگاہی ہے، بیمار کو اس بات کی اطلاع ہے کہ آگاہ رہو کہ تم بیمار ہو، اس کے بعد فرماتے ہیں:

پس بدان این اصل را ای اصل جو
ہر کہ را کہ درد است، او بردہ است بو

درد و تکلیف میں مبتلا لوگ حقیقت کی بو کا احساس رکھتے ہیں۔ جو شخص کسی درد میں مبتلا نہیں ہے، ایک بے حس اور جمادی قسم کی مخلوق ہے:

ہر کہ او بیدار تر پر درد تر
ہر کہ او آگاہ تر رخ زرد تر

آپ انسان کے انہی اجتماعی مسائل کی جانب توجہ دیں۔ ایک شخص لا ابالی قسم کا آدمی ہے، صرف اپنے ہی خول میں بند ہے۔ اگر اس کے کان کے نزدیک

بھی کچھ ہو جائے تو اسے اس سے کوئی غرض نہیں ہے۔ اس کا مقصد صرف اپنے گدھے کو پار کرانا ہوتا ہے (یعنی یہ صرف اپنا ہی الو سیدھا کرنا چاہتا ہے) جب اس کا گدھا پل پار کر جائے تو (بقول جلال آل احمد) اگر پل تباہ بھی ہو جائے تو ہو جائے کیونکہ اس کے گدھے نے تو پل پار کر لیا ہے۔ اس کے برعکس آپ ایک درد مند شخص کو پیش نظر رکھیں اسے اگر کسی بات کی فکر نہیں ہے تو وہ اس کا اپنا گدھا ہے۔

اس بارے میں حضرت علی علیہ السلام کی تعبیر بھی "درد" کے پیرائے میں بیان ہوئی ہے۔ عثمان بن حنیف کے نام لکھے جانے والے خط میں فرماتے ہیں: انسان کے لئے یہی درد کافی ہے کہ وہ شکم سیر سو رہا ہو اور اس کے آس پاس بھوکے لوگ موجود ہوں:

وحسبک داء ان تبیت ببطنا
وجولک اکباد تحن الی القد

ترجمہ:

ایک انسان اس طرح کا ہوتا ہے کہ اگر وہ خود سیر ہو اور دوسرے لوگ بھوکے ہوں تو وہ درد و تکلیف کا احساس کرتا ہے۔ خود حضرت امیرالمومنینؑ کے الفاظ کے مطابق: **"ولعل بالحجاز او الیمامة من لاطمع له فی القرص"** (نہج البلاغہ مکتوب نمبر ۴۵) ترجمہ: وہ کوفہ میں پیٹ بھرے ہو اور ہزار فرسخ کے فاصلے پر حجاز میں کوئی شخص بھوکا ہو، تو حضرت کوفہ میں اس کی بابت درد کا احساس رکھتے ہیں۔

درد مندی قابل تعریف یا قابل مذمت؟

اب میں آپ سے پوچھتا ہوں کہ کیا یہ درد مند ہونا بہتر ہے یا وہ بے دردی

کہ انسان کے ہمسایہ پر جو بھی گزر جائے اسے پتہ نہ چلے۔ اسکے ہمسائے کا سر بھی کاٹ دیں تو یہ آہ تک نہ کہے۔

ہم اسے انسان کامل سمجھتے ہیں نہ کہ اسے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ درد مندی احساس کا ذریعہ ہے' بیماری نہیں ہے' نقص نہیں ہے بلکہ کمال ہے۔ یہ اس کے دیگر انسانوں کے ساتھ رابطے کی علامت ہے۔ یہ اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہے' یہ واقعی اپنے آپ کو دیگر انسانوں کے ساتھ ایک جسم کے اعضا میں سے ایک عضو کی طرح سمجھتا ہے اور دوسرے عضو پر وارد ہونے والے کسی زخم یا بیماری پر بیتاب ہو جاتا ہے۔

اس بارے میں حضرت رسول اکرم ﷺ کی ایک حدیث موجود ہے جسے سعدی نے شعر کا رنگ دے دیا ہے : **مثل المومنین فی توادھم وتراحمھم و تعالطفھم مثل الجسد اذا اشتکی منہ عضو تداعی سائر الجسد باالسھر والحمی**(جامع الصغیر ج ۲ ص ۱۵۵) آپؐ فرماتے ہیں : مومنین کی مثال ایک جسم کے اعضا کی طرح ہے' جیسے ہی ایک عضو کسی درد میں مبتلا ہوتا ہے دیگر اعضا آرام سے نہیں بیٹھتے۔ مثال کے طور پر ایسے نہیں ہے کہ جب دانت میں درد ہے تو دوسرے اعضا کہیں کہ دانت جائے جہنم میں' درد کو سہو تاکہ مرجاؤ' ہاتھ کہے کہ میں کیوں اپنے آرام سکون کو ختم کروں' آنکھ کہے کہ میں کیوں اپنی راحت کو کھو بیٹھوں' اور اس طرح دیگر اعضا' نہیں ایسا نہیں ہے۔ جب ایک عضو کو درد ہوتا ہے تو دیگر اعضا اس کے ساتھ ہمدردی کرتے ہیں' کس طرح سے ہمدردی کرتے ہیں ؟ بخار اور بیداری کے ذریعے سے۔ جب ایک جگہ پر کوئی تکلیف ہوتی ہے تو پورے کا پورا بدن بخار میں مبتلا ہو جاتا ہے اور بیداری کی حالت پیدا کرلیتا ہے۔ آپؐ فرماتے ہیں : مومنین اس طرح سے ہوتے ہیں۔ ہمدردی' احساس ہے اس لئے نقص نہیں ہے بلکہ عین کمال ہے بنا بریں اگر کوئی

واقعی بے حسی اور لا تعلقی کا طرفدار ہو اور عقل و ہوش کی' احساس دلانے کی وجہ سے مذمت کرے کیونکہ احساس' درد اور ناراحتی کا باعث ہے' تو یہ غلط قسم کا طرز فکر ہے' جو انسانیت کے خلاف ہے اور اسلام بھی اس کی مذمت کرتا ہے' اسلام نے اس طرح کے درد مند ہونے کی تعریف فرمائی ہے۔ لیکن اگر ہم ان چیزوں کو حقیقی معنی میں نہ لیں بلکہ اگر کوئی بطور کنایہ استعمال کرنا چاہے اور دراصل اس کی یہ مراد ہو کہ اس دنیا میں یہ ہو رہا ہے وہ ہو رہا ہے' لیکن اپنے مطلب کو ان الفاظ میں بیان کرے تو اس صورت میں اس پر کوئی اعتراض نہیں ہے مثلاً" جیسے ہم خود یوں کہتے ہیں اے کاش! میں اندھا ہو جاؤں اور فلاں چیز کو نہ دیکھوں۔ اب اگر کوئی برا حادثہ پیش آجائے' میں تو اندھا تھا اس لئے نہ دیکھ سکا' یہ اندھا پن حقیقت کو تو تبدیل نہیں کر سکتا۔ اس کے علاوہ یہ کہ میں اندھا بھی ہوگیا ہوں۔ نہیں ایسا نہیں ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ وہ چیز اس قدر پریشان کن ہے کہ میری آرزو یہ ہے کہ میری آنکھ ہی نہ ہو کہ اسے دیکھ سکوں' یہاں پر یہ کہنے والا دراصل اس چیز کی برائی کو بیان کرنا چاہتا ہے۔

یہ ایک منطق اور سوچ ہے جو ہمارے اشعار اور ادب میں موجود ہے اور اس کے بارے میں ضروری وضاحت کر دی گئی ہے۔

تحقیر علم و عقل اور مسئلہ معاش

ایک اور فکر موجود ہے کہ اگر ہم اسے بھی حقیقت پر مبنی سمجھیں تو اس سے بھی بدتر ہے۔ وہ یہ کہ بعض لوگ علم' عقل اور ہر چیز کو زندگی کی مادی ضروریات پورا کرنے کا آلہ کار سمجھتے ہیں۔ جب ایک ایسا شخص جو اپنے آپ کو دوسروں سے زیادہ عالم اور عاقل سمجھتا ہے' دیکھتا ہے کہ بہت سے ان پڑھ اور نادان لوگ زندگی میں اس سے آگے نکل گئے ہیں تو عقل اور علم کو برا بھلا کہنا

شروع کر دیتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ اگر انسان اتنی زیادہ معلومات کو ایک سبزی فروش کی دکان پر بھی لے جائے تو تھوڑی سی سبزی بھی اسے نہیں دیں گے۔ اس کا کیا فائدہ؟ اس بارے میں بھی بہت سی باتیں موجود ہیں۔ عبید زاکانی کا وہ شعر معروف ہے اور عملاً بھی وہ اس شعر میں بیان ہونے والی حالت کا شکار ہو گیا اس نے کہا:

ای خواجہ مکن تا بتوانی طلب علم
کاندر طلب را تب یک روزہ بمانی
رو مسخرگی پیشہ کن و مطربی آموز
تا داد خود از کہتر و مہتر بستانی

ترجمہ: اے خواجہ جتنا ہو سکے طلب علم نہ کر اس لئے کہ طلب علم میں یومیہ روزی تک محدود رہو گے۔ مسخرے پن اور گانے بجانے کو اپنا پیشہ بنا تاکہ ہر چھوٹے بڑے سے انعام حاصل کر سکے۔

اس ضمن میں اس نے اپنے زمانے پر اعتراض کیا ہے کہ میرے زمانے میں علم کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے۔ ایک گویے کی قدر و قیمت ایک عالم سے دس گنا زیادہ ہے اور اس کے ایک گھنٹے کام کی قیمت اس کے ایک ماہ کام کی اجرت کے برابر ہے۔ عملاً یہ مرد بھی اسی طرح ہو گیا' یعنی اس نے واقعی خود کو مسخرہ بنا لیا حالانکہ وہ ایک عالم شخص تھا۔ البتہ یہ بھی ایک غلط مطلب ہے' یعنی انسان علم یا استعداد کو پیسے اور ثروت کے معیار پر نہ پرکھے اور کہے کہ اگر یہ پیسے اور ثروت کے حصول کا باعث بن گئے تو ٹھیک ہے' ورنہ ان کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے۔

عربی میں ایک شعر ہے جو ظاہراً" ابو العلا معری یا ابن الراوندی سے منسوب ہے' ان لوگوں سے جو تاریخ اسلام میں دہریوں کے نام سے پہچانے جاتے

ہیں یہ کہتا ہے:

کم عاقل عاقل اعیت مذاہبہ
وجاھل جاہل تلقاہ مرزوقا
ھذا الذی ترک الاوھام حائرۃ
وصیر العالم النحریر زندیقا

شاعر کہتا ہے: انسان کتنے بہت زیادہ عقلمند انسانوں کو دیکھتا ہے جو زندگی کے راستے میں درماندگی کا شکار ہیں اور نہیں جانتے کہ کس راستے سے جائیں' یہ بے چارے ہیں اور انسان کتنے ہی بہت ناداں لوگوں کو مشاہدہ کرتا ہے جو بہت زیادہ روزی کے مالک ہوتے ہیں۔ یہ ایسی بات ہے ہو ایک ماہر عالم کو دین سے منحرف کر دیتی ہے اور اسے بے دین بنا ڈالتی ہے۔

حالانکہ اسے یہاں پر اس کے برعکس نتیجہ نکالنا چاہیے تھا اور کہنا چاہئے تھا کہ چونکہ رزق اس طرح کی چالاکیوں کے تابع نہیں ہے' لہٰذا مجھے یہ بات سمجھنی چاہئے کہ رزق کی تدبیر کسی اور کے ہاتھ میں ہے۔

یہ سوچ بھی ہمیں زیادہ ملتی ہے اور واضح ہے کہ یہ غلط بات ہے۔ انسان کو علم و عقل کو ان معیاروں پر نہیں پرکھنا چاہئے۔ فی الحال آگے بڑھتے ہیں۔

تفکر' معتزلہ اور اشاعرہ کی نظر میں

اب ہم ان واقعات کی طرف آتے ہیں' جو ایک نظریہ کی صورت میں رونما ہوئے۔ ان میں ایک اشعری اور معتزلی مکتب ہیں کہ حقیقتاً" تاریخ اسلام میں مسلمانوں کے تفکر پر لگنے والی بڑی بڑی ضربات اسی واقعہ کی وجہ سے ہیں۔

دوسری صدی ہجری کے وسط سے عالم اسلام میں عقائد اسلامی کے اصولوں

میں تفکر کے سلسلے میں دو مختلف طرز فکر وجود میں آئے۔ کچھ لوگ اس بات کے قائل ہوگئے کہ اسلامی عقائد کے بنیادی اصولوں کو سمجھنے کا میزان عقل ہے اور ہم خدا تعالیٰ، نبوت، معاد، ملائکہ اور شرعی احکام وغیرہ سے مربوط تمام مسائل کو سب سے پہلے اپنی عقل کے سامنے پیش کریں اور عقل انسان کے لئے سو فیصد یقینی معیار اور کسوٹی ہے۔ یہ گروہ ایک خاص علت کی وجہ سے (جس کی ایک خاص تاریخی وجہ ہے) بعد میں "معتزلہ" کے نام سے موسوم ہوئے۔

ان کے مدمقابل ایک اور گروہ تھا کہ وہ بھی ایک تاریخی سبب کی وجہ سے اشاعرہ کے نام سے مشہور ہوئے۔ اشاعرہ صرف اور صرف تعبد اور تسلیم کے قائل ہوگئے اور انہوں نے کہا کہ اسلام کے مسائل میں عقل کو فضول باتیں کرنے کا کوئی حق نہیں ہے۔

حسن و قبح عقلی

اصل مطلب کا آغاز عقلی حسن و قبح کے معروف مسئلے سے ہوا۔ معتزلہ کا نظریہ یہ تھا کہ افعال ذاتی طور پر ذاتی حسن کے یا ذاتی قبح کے حامل ہیں اور انسان کی عقل بھی اس حسن اور قبح کا ادراک رکھتی ہے اور اس طرح سے عقل اسلامی حکم کو کشف کرتی ہے، کیونکہ اسلامی حکم عقل سے جدا نہیں ہوسکتا۔

ان کا سرفہرست مسئلہ عدل اور ظلم تھا ان کا کہنا تھا کہ عقل عدالت کے حسن کا ادراک رکھتی ہے اور عدالت کا حسن ذاتی ہے، مصنوعی نہیں ہے، کسی نے اچھائی اور حسن کو عدالت کے لئے قرار نہیں دیا۔ جیسا کہ جفت ہونے کی خاصیت کو چار کے عدد کے لئے کسی نے قرار نہیں دیا، یعنی اس طرح سے نہیں تھا کہ ایک ۴ تھا جو جفت بھی ہو سکتا تھا اور طاق بھی بعد میں لوگوں نے جفت ہونے کو اس کے ساتھ جوڑ دیا ہو۔ بلکہ ۴ کا ذاتی لازمہ جفت ہونا ہے۔ یا ۴ دنیا

میں بالکل وجود ہی نہیں رکھتا یا جہاں پر بھی موجود ہو جفت ہی ہے۔

ان کا کہنا تھا کہ عدل کی اچھائی اور حسن اور ظلم کی برائی اور قبح بھی ایسے ہی ہے۔ اب ہم افعال کے طرف رجوع کرتے ہیں : یہ فعل عدل ہے لہٰذا اچھا ہے' پس حتمی طور پر اسلام کا حکم بھی اسی کے مطابق ہے۔ وہ فعل ظلم ہے اور چونکہ ظلم ہے لہٰذا قطعی طور قبیح ہے اور چونکہ خدا تعالیٰ برائی کی اجازت نہیں دیتا لہٰذا لامحالہ اس سے منع کیا گیا ہے۔

اشاعرہ اس بات کے قائل ہوگئے کہ اشیا کسی بھی ذاتی قسم کے حسن یا قبح کی حامل نہیں ہیں اور عقل بھی اس قسم کے مسائل کا ادراک نہیں کر سکتی' حسن اور قبح یعنی اچھائی و برائی صرف شرعی حیثیت رکھتی ہیں۔ جس چیز کا بھی خدا حکم دے وہ اچھی ہے' کیونکہ خدا نے اس چیز کا حکم دیا ہے' نہ یہ کہ چونکہ اچھی تھی لہٰذا خدا نے اس کو بجا لانے کا حکم دیا ہے اور جس کام سے بھی خدا منع کرے وہ برا ہے' کیونکہ خدا نے اس سے منع کیا ہے' ایسے نہیں کہ چونکہ یہ کام برا تھا لہٰذا خدا نے اس سے منع فرمایا ہے۔ معتزلہ اس بات کے قائل تھے کہ جس چیز کا بھی خدا نے حکم دیا ہے چونکہ وہ اچھی اور حسن تھی لہٰذا اس کا حکم دیا ہے۔ پس اس فعل کی اچھائی خدا کے حکم سے مقدم ہے اور اس کی خوبی خدا کے حکم کا باعث بنی ہے۔ اشاعرہ نے کہا کہ نہیں ایسا نہیں ہے' بلکہ جس چیز کا بھی خدا حکم دے' چونکہ خدا نے اس کا حکم دیا ہے لہٰذا یہ اچھا ہے اور خدا کا حکم اس فعل کے حسن ہونے کا باعث بنا ہے۔ جب ہم کہتے ہیں کہ یہ کام اچھا ہے یعنی خدا نے اس کا حکم دیا ہے۔ یہ بحث امر کے متعلق تھی "نہی" میں بھی یہی بات بیان کی جاتی ہے۔

تفکر اور تعبد کی جنگ

یہاں پر تفکر ایک صف میں آکھڑا ہوا اور تعبد محض اس کے مدمقابل۔

عالم اسلام میں اس واقعہ نے بہت عروج حاصل کیا۔ یہ دور بنی امیہ کے اواخر سے شروع ہوا اور بنی عباس کے دور میں اپنے عروج پر جا پہنچا۔ عباسیوں کے دور میں فکری آزادی زیادہ تھی اور اس وقت کے خلفا ہارون اور خصوصاً" مامون آجکل کی اصطلاح میں ترقی پسند تھے اور مناظرات اور مباحثات کے عظیم اجتماع منعقد کیا کرتے تھے۔ خصوصاً" مامون (اور اس کے بعد اس کی پیروی کرتے ہوئے اس کا بھائی معتصم) جو خود ایک دانشمند شخص تھا اور منطقی اور فلسفی فکر کا حامل تھا معتزلہ کا حامی بن گیا اور اشاعرہ کے قلع قمع کے درپے ہوگیا۔ علمائے حدیث میں احمد بن حنبل نے ظواہر پرستی کی حمایت کے باعث بہت سخت تازیانے کھائے۔ یہ وہ موقع تھا جب تفکر کے حامی تعبد کے حامیوں پر غالب آگئے اور انہوں نے بہت بڑی فتح و کامرانی حاصل کر لی۔ اتفاقاً" اس دور کے محدثین اور فقہا کے درمیان مضبوط قسم کے اشخاص موجود نہ تھے۔

یہاں تک کہ متوکل کا دور آپہنچا۔ متوکل ایک بہت ہی ظاہر پرست خلیفہ تھا۔ آجکل ایک اصطلاح رائج ہے وہ افراد جو گذشتہ زمانے کی پیروی کرتے ہیں انہیں "سنتی" یعنی دقیانوسی خیالات کا حامل کہا جاتا ہے۔ کلمہ "سنتی" سے مراد وہ شخص ہے جو سنت کا اتباع کرتا ہے تفکر اور تعقل کے تابع نہیں ہے۔ البتہ چونکہ یہ لوگ سنت سے سنت نبویؐ مراد لیتے تھے لہٰذا اس لفظ نے ایک خاص قسم کا تقدس پیدا کر لیا۔ متوکل سنتی ہوگیا اور تفکر و معتزلہ کا بہت بڑا مخالف بن گیا۔ اس کے حکم پر معتزلہ کا قلع قمع کر دیا گیا اور قلع قمع بھی کیسا! احمد بن حنبل کو نہایت اعلیٰ مرتبے پر لے آیا' وہ شخص جس نے جیل کاٹی تھی اور حکومت وقت سے کوڑے کھائے تھے' آج وہ عالی ترین مقام پر فائز ہو چکا تھا۔ کہتے ہیں ان کے جنازے میں آٹھ لاکھ افراد نے شرکت کی۔

بعد والے خلفا نے متوکل کی روش کی مزید حمایت کی اور مامون کی روش

ہمیشہ کے لئے دنیائے اسلام میں قابل مذمت قرار پا گئی۔

لفظ سنی

یہ جو اہل سنت کو اس دور میں سنی کہتے ہیں' یہ دراصل شیعہ کے مقابلے میں نہیں ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ سنی سے مراد وہ شخص ہے جو حضرت ابوبکر کی خلافت بلافصل کا قائل ہو اور "شیعہ" وہ ہے جو اس بات کا اعتقاد نہیں رکھتا۔ نہیں ایسا نہیں ہے' لفظ "سنی" ابتدا میں شیعہ کے مقابلے میں نہیں بنا تھا بلکہ معتزلہ کے مقابلے میں وضع کیا گیا تھا۔ جب کہتے تھے "یہ سنی ہے" یعنی معتزلی نہیں ہے۔ لیکن موجودہ دور میں ہم معتزلہ اور اشاعرہ سب کو "سنی" کہتے ہیں۔

ائمہ کے زمانے میں شیعہ اس نقطہ نظر میں معتزلہ کے حامی تھے نہ کہ اشاعرہ کے۔ اگرچہ "لفظ سنی" معتزلہ کے مقابلے میں تھا۔ لیکن چونکہ شیعہ معتزلی فکر کے طرفدار تھے بعد میں جب تمام معتزلی لوگ تباہ و برباد کر دیے گئے اور اس فکر کے حامیوں میں سے صرف شیعہ باقی رہ گئے لفظ "شیعہ" "سنی" کے مقابل قرار پا گیا اور بعد میں یہ سوچ پیدا ہوگئی کہ شائد "سنی" کا لفظ خلافت کے مسئلے کی وجہ سے وجود میں آیا ہے۔ حالانکہ اس کی بنیاد یہ نہیں ہے' لیکن آہستہ آہستہ یہی اصطلاح رائج ہوگئی۔

لفظ سنی کے بارے میں ایک دفعہ آقائے میرزا خلیل کمرہ ای نے شیخ طوسی کی ہزارویں برسی کے موقع پر مشہد میں منعقد ہونے والی کانفرنس میں ایک دلچسپ بات کہی تھی کہ اہل سنت نے اپنے لئے بڑا اچھا نام منتخب کیا ہے۔ انہوں نے کہا کہ ان لوگوں نے تاریکی میں ہماری ٹوپی چرالی ہے' انہوں نے اس خوبصورت نام کو اپنے لئے منتخب کر لیا کہ ہم سنتی ہیں یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اتباع کرتے ہیں یعنی دیگر لوگ رسول اللہ کی سنت کے تابع نہیں ہیں۔ حالانکہ سنت رسولؐ

خدا میں کسی قسم کی بحث نہیں ہے کہ کوئی کہے سنت رسولؐ اللہ معتبر ہے اور کوئی اور کہے کہ معتبر نہیں ہے۔ حتیٰ معتزلہ بھی نہیں کہتے تھے کہ ہم رسولؐ اللہ کی سنت کو قبول نہیں کرتے۔ بحث اس میں تھی کہ قرآن و سنت رسول اللہ ﷺ اور عقل سے کس طرح استنباط ہو سکتا ہے۔ وہ کہتے تھے کہ اگر ہم عقل کو ایک طرف رکھ دیں تو سنت رسولؐ اللہ اور قرآن کو بھی نہیں سمجھ سکتے اور وہ ٹھیک ہی کہتے تھے۔

جمود ابن تیمیہ اور وہابیت

عقل و فکر کے سب سے بڑے مخالف احمد بن حنبل کی پیروی کرنے والے علما ہیں اور ان میں سے سرفہرست ابن تیمیہ ہیں۔ ابن تیمیہ نے ظاہراً" آٹھویں صدی عیسوی میں دمشق میں زندگی بسر کی۔ (۷۲۸ء میں مراکش میں وفات پائی۔) وہ بہت زیادہ محنتی اور ایک لحاظ سے نابغہ تھے۔ واقعاً" وہ نبوغ کے حامل تھے۔ لیکن بہت ہی زیادہ سطحی اور ظاہری سوچ رکھنے والے سخت قسم کے انسان تھے۔ بعض لوگوں کی سوچ سطحی لحاظ سے بڑی وسیع ہوئی ہے، لیکن گہرائی کے لحاظ سے ذرہ بھر بھی نہیں۔ ابن تیمیہ انہی اشخاص میں سے ہیں، یعنی انسان جب درس کی کتابوں کے مجموعہ کو دیکھتا ہے تو دنگ رہ جاتا ہے کہ ان کا کتنا مطالعہ تھا۔ لیکن دیکھتا ہے کہ یہ عمیق نہیں ہیں۔

ابن تیمیہ احمد بن حنبل کی سنت کا احیا کرنے والے ہیں، یعنی احمد بن حنبل کے پیروکاروں میں سے کسی نے بھی ابن تیمیہ کے برابر ان کی روش کو زندہ نہیں کیا۔ حتیٰ کہ علم منطق کی حرمت پر انہوں نے ایک کتاب لکھ ڈالی کہ منطق پڑھنا حرام ہے، فلسفہ کی تو نوبت ہی نہیں آتی۔

وہابیت کی تحریک جو تقریباً" ڈیڑھ سو سال پہلے رونما ہوئی، یہ بھی ابن تیمیہ

کا ہی تسلسل ہے۔ یہ ابن تیمیہ کے شاگرد ہیں۔ وہابیت بنیادی طور پر عقل کے خلاف تحریک ہے۔ اسی لئے بڑی سختی سے وہابی منطق اور فلسفے کو حرام قرار دیتے ہیں اور بڑے سنتی بنتے ہیں یعنی ظاہری' ظاہر پرست اور سطحی ہیں۔

جب ہم پہلی بار حج سے مشرف ہوئے اور جامعہ اسلامیہ مدینہ گئے تو ایک پاکستانی طالب علم جس کا نام حافظ احسان تھا اور بہت مستعد اور ذہین تھا' سے واقفیت ہوگئی۔ اس کے بعد جب وہ مجھ سے متعارف ہوا اور اسے پتہ چلا کہ میں تہران میں منطق اور فلسفہ پڑھاتا ہوں تو وہ مجھ سے بہت محبت سے پیش آنے لگا۔ ہمیشہ ہمارے کارواں میں آتا اور مختلف سوالات پوچھتا تھا۔ میں نے محسوس کیا کہ وہ تشنہ ہے۔ کہتا تھا کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں پر منطق کی تدریس حرام ہے اور یہ وہی ابن تیمیہ کی سنت کی اتباع ہے۔

پس یہ واقعہ مکتب معتزلہ کے مقابلے میں مکتب اشاعرہ کی صورت میں شروع ہوا اور احمد بن حنبل کے زمانے میں اپنے عروج تک جا پہنچا۔ متوکل سیاسی راہنما اور احمد بن حنبل مذہبی راہنما تھے اور ان دو راہنماؤں نے سطح نظری کو اوج تک پہنچا دیا۔

بعد میں احمد بن حنبل کو مختلف شاگرد ملے' جن میں سب سے خطرناک یہی ابن تیمیہ تھے' کیونکہ احمد بن حنبل کے مکتب کو کچھ عرصہ کے بعد اسلامی تمدن کے دائرہ کار سے نکال دیا گیا اور یہ افریقہ کے مغرب میں منتقل ہوگیا' لیکن بعد میں ابن تیمیہ نے دوبارہ اس مکتب کو زندہ کیا اور ایک بار پھر وہابیوں نے اسے اجاگر کیا کہ یہ تمام عالم اسلام میں عقل و فکر کے خلاف ہونے والے افسوسناک واقعات ہیں۔

اخباریت

عالم شیعیت اس سطح نظری سے محفوظ تھا اور اس کا سبب بھی جیسا کہ میں

نے عرض کیا' یہ تھا کہ ظاہر پرستی کی تحریک ائمہ علیہم السلام کے ہم عصر تھی اور ائمہ کا راستہ معتزلہ سے بہت ملتا جلتا تھا' یہاں تک کہ تاریخ میں معتزلہ اور شیعہ کا ذکر اکٹھا آتا تھا اور انہیں "عدلیہ" کہا جاتا تھا' حتیٰ کہ بہت سے لوگ اہل تشیع کو معتزلی کہتے ہیں اور معتزلیوں کو شیعہ کہتے ہیں۔

ظاہر پرستی کی تحریک نے آج سے چار سو سال پہلے تک شیعہ مذہب میں اپنی جگہ نہیں بنائی تھی کہ اس کے بعد تقریباً" صفوی دور کے اوائل میں میرزا محمد استرا آبادی کے نام سے ایک شخص ظاہر ہوتا ہے' جو اہل حدیث کی روش کو اختیار کر لیتا ہے۔ اس سے زیادہ موثر اس کا شاگرد ملا امین استرا آبادی ہے' یہ بات عجیب ہے کہ جو لوگ کسی بھی تحریک کو شروع کرتے ہیں چاہے وہ ظواہر پرستی ہی کی تحریک کیوں نہ ہو' خود یہ لوگ ایک خاص طرح کی ذہانت کے حامل ہوتے ہیں اور اگر ایسا نہ ہو تو یہ کسی تحریک کے بانی نہیں بن سکتے۔ خود احمد بن حنبل بھی کوئی معمولی آدمی نہیں ہے۔

ملا امین استر آبادی ایسا شخص ہے جو سالہا سال مکہ اور مدینہ میں رہا ہے۔ اس نے فوائد المدینہ نامی ایک کتاب لکھی ہے' جس میں شیعہ علما پر سخت حملے کئے ہیں کہ ان لوگوں نے فکر کو اسلام میں داخل کر دیا ہے۔ مثال کے طور پر علامہ حلی پر دشنام طرازی کی ہے۔

اس نے ایک طرز عمل اپنایا اور کہا کہ شیعہ علما جن چار دلیلوں "قرآن' سنت' اجماع' عقل" کے قائل ہیں ان میں سے تین باطل ہیں' یعنی یہ تینوں ہمارے لئے دلیل کی حیثیت نہیں رکھتیں۔ قرآن بھی دلیل نہیں ہے' عقل بھی دلیل نہیں ہے اور اجماع بھی دلیل نہیں ہے۔ اجماع کے بارے میں اس کا کہنا تھا کہ اجماع کی کوئی بنیاد نہیں ہے اور یہ اہل سنت سے لیا گیا ہے۔ اسی اجماع نے اسلام کا خانہ خراب کیا ہے۔ یہ اجماع وہی ہے جس کی وجہ سے ابوبکر کی

خلافت وجود میں آئی' سنی حضرات نے اسے ایک اصول قرار دے دیا تاکہ ابوبکر کی خلافت کو درست ثابت کر سکیں اور بعد میں اسے علم فقہ میں داخل کر دیا اور شیعہ حضرات نے بھی اسے علم فقہ میں داخل کر لیا۔ اجماع ہمارا نہیں ہے یہ سنیوں کا ہے۔

قرآن کو بھی اس نے بڑے احترام کے ساتھ چوما اور الماری میں رکھ دیا۔ یہ نہ کہا کہ ہم قرآن کو قبول نہیں کرتے' کہنے لگا' ہم قرآن کو قبول کرتے ہیں قرآن خدا کی کتاب ہے' لیکن قرآن ہمارے لئے نہیں ہے' قرآن ائمہ علیہم السلام کے لئے ہے' فقط وہ حضرات قرآن کو سمجھ سکتے ہیں کہ قرآن کیا کہہ رہا ہے۔ ہمیں اس بات کا کوئی حق نہیں کہ قرآن میں تدبر اور تفکر کریں۔ دراصل قرآن اپنے مخاطبین کیلئے نازل ہوا ہے' جو قرآن کی زبان سے آشنائی رکھتے ہیں اور اس کے معانی کو سمجھتے ہیں۔ قرآن ایک خاص زبان میں گویا ہوتا ہے اور اس زبان کو صرف اور صرف ائمہ علیہم السلام ہی سمجھتے ہیں اور بس! اس طرح سے اس نے قرآن کو بھی ادب و احترام سے ایک طرف رکھ دیا۔

اتفاق سے وہ عقل کے بارے میں بڑے جدت پسندانہ اور دقیق قسم کے استدلات پیش کرتا ہے۔ جیسا کہ ڈیکارت اور دیگر لوگوں نے فلسفہ کے خلاف باتیں کی ہیں' اسی طرح اس نے عقل کے خلاف بڑی اہم باتیں کی ہیں۔ فلاسفہ کے کلام کو بیان کرکے اسے رد کرتا ہے کہ یہ لوگ یہاں پر اس طریقے سے غلطی کا شکار ہوئے ہیں' وہاں پر اس طریقے سے غلطی کے مرتکب ہوئے ہیں اور بعد اس بحث کو جو کہ جدید علما میں بھی پیدا ہوگئی ہے' کو بیان کرتا ہے کہ ذہن کے غلطی اور خطا کرنے کی اصل وجہ کیا ہے؟ یہ خطا صورت میں ہے یا مادہ (مادے اور صورت علم منطق کی اصطلاحات ہیں) میں۔ بعد میں کہتا ہے کہ ارسطو کی منطق' صوری منطق ہے اور زیادہ سے زیادہ ذہن کے فکری نظام کے غلط یا درست ہونے کی

راہنمائی کر سکتی ہے۔ بالفاظ دیگر میں اس نظم کے غلط یا صحیح ہونے کو بتا سکتی ہے۔ ایک ماہر تعمیرات کی طرح کہ وہ صرف بلڈنگ کا صحیح نقشہ بنا سکتا ہے۔ لیکن بلڈنگ کا مواد کہ مثلاً" اینٹ اچھی ہے یا نہیں' سیمنٹ اچھا ہے یا نہیں' لوہا اچھا ہے یا نہیں' اس کے دائرہ کار میں نہیں آتا۔ ارسطو کی منطق بھی صرف استدلال کی شکل و صورت کو صحیح کر سکتی ہے (اور یہ بات درست بھی ہے۔ آج بھی ارسطو کی منطق کو "صوری منطق کہا جاتا ہے اور صحیح کہتے ہیں۔ خود ارسطو بھی اس سے زیادہ کا دعویدار نہیں تھا۔ اور بو علی سینا جیسے لوگ بھی اس سے زیادہ دعویٰ نہیں کرتے) لیکن انسان کی زیادہ غلطی فکر کے مواد میں رونما ہوئی ہے نہ کہ فکر کی شکل و صورت میں۔

مواد کا کیا کریں گے ؟ اس کے لئے کوئی راہ حل نہیں ہے اور چونکہ راہ حل نہیں ہے لہٰذا دینی امور میں عقل پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔

عقل کو بھی ایک طرف رکھ دیا' کہا کہ ہم ہیں اور حدیث' ہم ہیں اور سنت' (یعنی ہمارے پاس صرف حدیث ہی باقی رہ گئی ہے) اس نے اجتہاد کہ جسے شیعہ علما نے فقہ میں رواج دیا ہے کی سخت مذمت کی اور کہا کہ اجتہاد یعنی تفکر۔ اور تفکر جائز نہیں ہے۔ تقلید بھی جائز نہیں ہے' ہمیں صرف آئمہ علیہم السلام کا مقلد ہونا چاہئے' توضیح المسائل لکھنا اور دینی مسائل میں اجتہاد کرنا یہ سب حرام کے اندر حرام ہیں۔

اس شخص نے اپنی باتوں کو اس طرح مضبوط طریقے سے پیش کیا کہ حقیقی طور پر عالم اسلام میں ایک تحریک برپا کر دی جسے اخباریت کی تحریک کہا جاتا ہے اور اس کی پیروکار اخباری کہلاتے ہیں۔ اس تحریک نے ایک عرصہ تک عالم تشیع کو لرزا کے رکھ دیا اور حتیٰ کچھ علاقوں میں لڑائیوں ہوئیں اور قتل غارت گری کا باعث بنیں۔ خصوصاً" اس تحریک نے خلیجی ریاستوں میں بڑا عجیب نفوذ پیدا کر لیا۔ صفوی دور کے اوائل میں نجف اور کربلا اخباری حضرات کا گہوارا تھا اور وہاں پر

کسی کو یہ جرات حاصل نہ تھی کہ وہ تفسیر قرآن، عقل و استدلال یا اجماع کے بارے میں کوئی بات کر سکے۔ ان کا کہنا تھا ہمارے پاس صرف سنت اور حدیث ہی ہے، اور پھر یہ لوگ ان لوگوں پر حملے کرنے لگے، جو یہ کہتے تھے کہ حدیث یا صحیح ہوتی ہے یا ضعیف یا موثق یا حسن۔ علامہ حلی اور دیگر علما نے احادیث کی مختلف قسمیں بیان کیں اور کہا کہ کچھ احادیث صحیح ہیں، کچھ مواثق کچھ ضعیف اور کچھ حسن (ان میں ہر ایک ان الفاظ سے ایک خاص معنی مراد لیتا تھا) صحیح حدیث پر اس طرح سے عمل کیا جاسکتا ہے، موثق حدیث پر اس طرح سے اور ضعیف حدیث قابل اعتماد نہیں ہے۔ ملا امین نے کہا کہ یہ کیا فضول باتیں ہیں ۔ حدیث میں ضعیف ہونا یا ضعیف نہ ہونا معنی نہیں رکھتا، جو بھی حدیث ہے وہ معتبر ہے۔

اخباریت پر اجتہاد کی فتح

ملا امین کے ذریعہ وجود میں آنے والی یہ تحریک بالکل اس تحریک کی طرح تھی جو اہل سنت میں احمد حنبل اور ابن تیمیہ کے توسط سے وجود میں آئی۔ البتہ یہ تحریک بعد میں بزرگ شیعہ علما منجملہ مرحوم وحید بھبھانی کے ہاتھوں مرعوب ہوئی۔ وحید بھبھانی بحر العلوم کے استاد تھے اور انکی زندگی کا دور صفوی دور کے بعد کا ہے۔ یہ ان افراد میں سے ہیں، جنھوں نے اخباریوں کے مقابلے میں تفکر اور اجتہاد کی تحریک کی بنیاد رکھی اور از سر نو سطح فکری کے مقابلے میں اجتہاد احیاء کیا۔ ان کے بعد شیخ انصاری جنہیں استاد المتاخرین کہا جاتا ہے نے اجتہاد کے حق میں اخباریت (اخباریوں کے مدمقابل مجتہدین ہے۔ اس طرح سے کہا جاتا ہے مجتہد اور اخباری) پر آخری ضرب لگائی وہ بھی اس طرح سے کہ اس کے بعد اخباری اپنی کمر سیدھی نہ کر سکے ۔ (البتہ آج کل بھی گوشہ و کنار میں پائے جاتے ہیں۔) لیکن اخباری طرز فکر پورے طریقے سے ختم نہیں ہوئی۔ حتیٰ کہ بعض مجتہدین میں بھی ابھی تک

اخباری فکر موجود ہے اور اس فکر کے ابھی تک ان کے افکار میں موجود ہیں۔

مسلمانوں کی نظر سے تفکر کی قدرو قیمت کے بارے میں یہ ایک مختصر تاریخچہ تھا جو اس بات کی طرف راہنمائی کرتا ہے کہ باوجودیکہ اسلام (حتیٰ کہ احادیث میں بھی) عقل کے بارے میں اتنے زیادہ احترام کا قائل ہے لیکن بعض اوقات معاشرے میں پیدا ہونے والے مختلف واقعات ان سب حقائق کو پس پشت ڈال دیتے ہیں۔ عالم اسلام میں ایسے واقعات اہل سنت میں بھی رونما پیدا ہوئے اور اہل تشیع میں بھی۔

اس بارے میں ہم زیادہ بحث نہیں کرنا چاہتے، کیونکہ خوش قسمتی سے ہم شیعوں میں عدل پر مبنی فکر، اشعری فکر پر غالب آچکی ہے، کم از کم منطقی لحاظ سے۔ آپ شیعہ مدارس میں پڑھائی جانے والی ہر کتاب کو کھول کر دیکھیں، تو اس مطلب کو ملاحظہ کریں گے، جس طالب علم سے بھی پوچھیں کہ ہم شیعہ "عدلیہ" میں سے ہیں یا "عدلیہ" میں سے نہیں ہیں؟ وہ جواب دے گا کہ عدلیہ میں سے ہیں یا اگر آپ پوچھیں کیا ہم عقلی حسن و قبح کے قائل ہیں یا اس کے منکر ہیں؟ جواب دے گا کہ ہم حسن و قبح عقلی کے ماننے والے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شیخ انصاری جیسے علما نے اس مطلب کی بنیادوں کو مستحکم بنا دیا ہے اور وہ ملا امین استر آبادی والا واقعہ بھی ایسا تھا جو اس دوران رونما ہوا۔ (اور پھر ختم ہوگیا۔)

آیت اللہ بروجردی کی نظر میں اخباریت کی پیدائش کا سبب

مرحوم آقا بروجردی نے ایک بات کی تھی البتہ مجھے علم نہیں کہ اس بات کو انہوں نے کس منبع سے نقل کیا تھا، لیکن بات بڑی دلچسپ تھی۔ سن ۱۳۲۲ کی گرمیوں میں جب ابھی آپ قم تشریف نہیں لائے تھے، ہم ان کے پاس بروجرد میں گئے ہوئے تھے۔ یہ بات میں نے بروجرد میں ان سے سنی تھی، قم میں نہیں۔

لیکن اپنی کوتاہی کی بنا پر ان سے نہ پوچھ سکا کہ اس بات کا ماخذ کیا ہے۔

آپ جب ایک مرتبہ ملا امین استر آبادی کا واقعہ اور عقل کی مخالفت اور انکار پر مبنی اس کے دلائل کو نقل کر رہے تھے تو کہہ رہے تھے یہ تحریک یورپ میں حس اور تجربے کی بنیاد پر فلسفے اور عقل کے خلاف اٹھنے والی تحریک کے ہم عصر تھی جسے ڈیکارٹ بیکن اور دیگر لوگوں نے شروع کیا تھا۔

انہوں نے حس کو معتبر جانتے ہوئے ایک اور طرح سے منطق اور تفکر کی مخالفت کی تھی۔ ان کا دعویٰ تھا کہ ملا امین پر یورپی دنیا میں پیدا ہونے والے افکار اثر انداز ہوئے ہیں۔

اس بات میں جو چیز میری سمجھ میں نہیں آئی وہ یہ ہے کہ اس وقت تک یہ افکار ایران میں نہیں آئے تھے۔ پھر کس طرح سے اس پر یہ افکار اثر انداز ہوئے؟ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ ملا امین غالباً" ایران سے باہر رہا ہے اور بسا اوقات سفر میں رہا ہے خصوصاً" مکہ اور مدینہ میں۔ ان سفروں میں یہ کسی سے ملا ہے اور اس سے ان افکار کو حاصل کیا ہے۔ البتہ آیت اللہ بروجردی کا ملا امین پر یہ اعتراض تھا کہ اگر کوئی یورپی حس کا قائل ہو جاتا ہے اور حس سے عاری عقل کا منکر ہو جاتا ہے اور کہتا ہے کہ عقل پر محسوسات کے دائرہ کار میں اعتماد کیا جا سکتا ہے اور عقل کا کام صرف محسوسات کی تجرید و تعمیم (تجرید تعمیم تجزیہ و ترکیب علم منطق اور فلسفے کی اصطلاحات ہیں۔ عقل محسوسات کو مجردات میں تبدیل کرتی ہے۔ انہیں عمومیت عطا کرتی ہے ان کا تجزیہ و تحلیل کر کے انہیں ایک دوسرے میں ملاتی ہے۔ مترجم) اور تجزیہ و ترکیب ہے نہ کہ کچھ اور۔ یہ شخص چونکہ طبیعی علوم کے درپے ہے لہٰذا اسے معقولات کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن اے ملا امین! تم دین کے بارے میں بحث کرنا چاہتے ہو۔ دین کا سب سے پہلا مسئلہ خدا ہے اور خدا دنیا کے معقول ترین معقولات میں سے ہے۔ تم کس طرح سے عقل کے انکار کو دین میں داخل کر سکتے

ہو ؟ یورپی دانشمند نے حس کو اصلی چیز سمجھنے کی بنیاد پر حس سے عاری عقل کا انکار کیا' اس وجہ سے اس پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا' لیکن تم حدیث کو بنیادی چیز بنا کر عقل کا انکار کرنا چاہتے ہو۔ کیا تم خدا اور اس کی وحدانیت کو حدیث کے ذریعے ثابت کر سکتے ہو ؟ اگر کہا جائے کہ خدا وجود رکھتا ہے یا وجود نہیں رکھتا تو تم کیا کہو گے ؟ قطعی طور پر کہو گے کہ وجود رکھتا ہے۔ اگر کہا جائے کہ کس دلیل کی بنا پر۔ تو کیا تم یہ کہو گے کہ میں "وسائل الشیعہ" کتاب کھولتا ہوں اس میں لکھا ہے کہ امام جعفر صادقؑ نے فرمایا ہے کہ خدا موجود ہے ؟! حس سے عاری عقل کا حس کو بنیادی چیز بنا کر انکار کرنا کسی حد تک صحیح ہے' لیکن حدیث کو بنیاد بنا کر عقل کا انکار کسی بھی طرح سے قابل قبول نہیں ہے۔ کیونکہ ہمارے اسلامی مسائل میں سے سب سے بنیادی مسئلہ (خدا کے وجود اور اس کی صفات کی بحث اور دیگر اصول دین کی ابحاث) سب سے زیادہ غیب سے ہی مربوط ہے۔ خود قرآن اس کے بارے میں "غیب" کا لفظ استعمال کرتا ہے **"الذین یومنون بالغیب"** (سورہ بقرہ آیت ۳) کس طرح سے غیب کو حدیث کے استدلال سے ثابت کیا جاسکتا ہے ؟ ہم خود امام جعفر صادقؑ کو اس وجہ سے مانتے ہیں کہ وہ امام ہیں۔ امام کیسے بن گئے ؟ اس لئے کہ آپؑ رسول اکرمؐ کے جانشین ہیں اور آپؐ نے اپنے جانشینوں کو مقرر فرمایا ہے۔ پیغمبر اکرمؐ کو کیوں مانتے ہیں ؟ اس لئے کہ وہ خدا کے بھیجے ہوئے رسول ہیں۔ خود پیغمبر اکرمؐ کی ذات ہمارے لئے عقلی دلیل سے ثابت ہونی چاہئے خدا کا وجود عقلی دلیل سے ثابت ہونا چاہئے ؟ پہلے خدا ثابت ہو پھر پیغمبری ثابت ہوگی اور بعد میں امام جعفر صادقؑ ثابت ہونگے اور پھر اس کے بعد امام جعفر صادقؑ سے مروی حدیث اگر صحیح ہو تو ہمارے لئے قابل قبول ہوگی' لیکن اگر ہم حدیث سے ابتدا کرنا چاہیں تو کسی بھی نتیجے تک نہیں پہنچ سکتے۔

معتزلہ کی افراط کا رد عمل

اس بات کو عرض کرتا چلوں کہ ہمیشہ افراط اور تفریط ہی خرابی کا باعث بنتے ہیں۔ معتزلہ جو کہ عقل کے طرفدار تھے' انہوں نے اپنے کاموں میں کچھ زیادتی اور افراط سے کام لیا۔ یہ لوگ آئے اور انہوں نے ان چیزوں کو جن کے بارے میں عقل ادراک نہیں رکھتی یعنی نہ ان کی نفی کرتی ہے اور نہ اثبات یا بالفاظ دیگر ان باتوں کو جنہیں عقل نہیں سمجھ سکتی' ان باتوں کے کھاتے میں ڈال دیا جن کے وجود کا عقل انکار کرتی ہے' یہ ایک طرح سے اشاعرہ والوں کو موقع فراہم کرنے والی بات تھی' یعنی لوگ اشاعرہ کے طرفدار بن گئے کیونکہ انہوں نے دیکھا کہ معتزلہ بہت سے مسائل کے منکر ہوگئے۔ مثلاً" کچھ معتزلہ نے "جن" کے وجود کا انکار کر دیا کیونکہ عقلی طرقے سے "جن" کو ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن عقل یہ بات تو نہیں کہتی کہ کچھ غیر مرئی موجودات بنام "جن" حتمی طور پر وجود نہیں رکھتیں۔ عقل میں اس بات کو سمجھنے کی توانائی نہیں ہے۔ ہمیں کیا معلوم کہ اسی دنیا میں شاید جنوں کے علاوہ کروڑہا قسم کی کئی غیرمرئی مخلوقات موجود ہوں جنہیں انسان آج تک دریافت نہیں کر سکا۔

"جن" کے وجود سے انکار کرنے والے مسئلہ کی طرح دیگر مسائل سے انکار اس بات کا سبب بنا کہ کچھ لوگ عقل کے بارے میں بد بینی کا شکار ہو گئے۔ انہوں نے کہا کہ اہل تعبد ہی اچھے ہیں' ہم اگر اپنے دین کو محفوظ رکھنا چاہتے ہیں تو ہمیں انہی کی پیروی کرنی چاہئے۔ اگر ہم ان جدت پسندوں کے پیچھے لگ گئے تو بہت سی چیزوں کو کھو بیٹھیں گے۔ یہ لوگ آج "جن" کے منکر ہوئے ہیں کل ملائکہ کا انکار کر دیں گے اور پرسوں خدا کے منکر ہو جائیں گے۔ بالکل ان ہی افراد کی طرح جو ہمارے زمانے کے جدت پسند حضرات کر رہے ہیں۔

جدت پسندی کی خود بہت اچھی چیز ہے، لیکن اگر یہ جدت پسندی افراط کی راہ پر گامزن ہو جائے تو یہ خود شکست کا پیشہ خیمہ بن جاتی ہے۔

عقل فقہا کی نظر میں

یہ مسئلہ علم کلام یعنی علم عقائد سے مربوط تھا۔ علم فقہ میں بھی اہل سنت کے ہاں اس طرح کا حادثہ رونما ہوا ہے۔ کچھ لوگ فقہی مسائل میں تعبد کے قائل ہوگئے، جیسے مالک بن انس جو اپنے زمانے کی ایک اہم شخصیت اور امام جعفر صادقؑ کے ہم عصر اور شاگرد تھے اور کچھ لوگ قیاس کے قائل ہوگئے، ابو حنیفہ قیاس کے حامی ہوگئے۔ وہ بھی حضرت امام جعفر صادقؑ کے ہم عصر اور ان کے شاگرد تھے۔ ان کے بارے میں نقل ہوا ہے: **لو لا السنتان لهلك نعمان** اگر اس پڑھائی (امام جعفر صادقؑ کی شاگردی) کے دو سال نہ ہوتے تو میں تباہ ہو چکا ہوتا۔ ابو حنیفہ ایرانی ہیں، جن کی زندگی کوفہ میں گذری ہے۔ وہ حدیث پر زیادہ توجہ نہیں دیتے تھے۔ البتہ اس معنی میں نہیں کہ پیغمبر خداؐ کے فرمان کو اہمیت نہیں دیتے تھے بلکہ اکثر احادیث کو قابل اعتماد نہیں سمجھتے تھے اور ان کا نظریہ تھا کہ یہ من گھڑت ہیں۔ کہتے تھے کہ پیغمبر اکرمؐ سے نقل ہونے والی احادیث میں بہت کم (تقریباً ۲۰ احادیث) کے بارے میں مجھے یقین ہے کہ انہیں پیغمبرؐ نے خود فرمایا ہے، بقایا کے بارے میں یقینی طور پر کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ بھی پیغمبرؐ کے ہی ارشادات ہیں۔ البتہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس بارے میں ان کی معلومات کامل نہیں تھیں۔

فقہی مسائل کے سلسلے میں اگر ہمارے پاس قرآن اور پیغمبرؐ کی ۲۰ احادیث ہوں تو واضح ہے کہ استدلال کے لئے یہ کافی نہیں ہیں، یعنی اگر ہم شرعی احکام کو سمجھنا چاہیں تو ظواہر قرآنی اور بیس نبوی احادیث سے اتنی وسیع فقہ کو اخذ کرنا

ناممکن بات ہے۔ نتیجتاً" ابو حنیفہ نے قیاس کا سہارا لیا قیاس سے مراد دو اشیا کا آپس میں موازنہ کرنا اور ان میں شبہات تلاش کرنا ہے۔ کہتے تھے کہ فلاں موضوع کے بارے میں پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ بات کہی ہے یہ موضوع بھی اس موضوع سے شباہت رکھتا ہے لہٰذا اس کا حکم اس پر جاری ہوگا۔ یہ وہی چیز ہے جس سے قرآن نے منع فرمایا ہے۔ یہ عقل کی پیروی نہیں ہے' ظن اور گمان کی پیروی ہے۔ وہ حکم جسے عقل دقیق طریقے سے دریافت کرے اور اس حکم میں جو گمان اور ظن کی بنا پر انسان کو حاصل ہو' بڑا فرق ہے۔

یہاں سے پھر فقہ میں ظن و گمان اور شبہات کو معیار قرار دینے جیسی چیزیں داخل ہوگئیں اور قیاس اور خیالات کی بنا پر احکام کو استنباط کرنے کی مشین ایجاد ہوگئی' اسے بھی عقل کے کھاتے میں ڈال دیا گیا کہ دیکھو! اگر عقل کو ان مسائل میں داخل ہونے کی اجازت دی جائے گی تو ایسا ہوگا۔

جی ہاں! ابو حنیفہ نے مکتب قیاس کی بنیاد رکھی' لیکن اہل سنت کے امام بھی اس کو قبول کرنے پر تیار نہ ہوئے۔ مالک بن انس نے اپنی پوری زندگی میں صرف دو مسئلوں میں قیاس کی بنیاد پر فتویٰ دیا اور مرتے وقت پشیمانی کا اظہار کیا کہ مجھے خدا سے ڈر ہے کیونکہ میں نے دو مسئلوں میں قیاس کو بنیاد بنا کر فتویٰ صادر کیا ہے۔ احمد بن حنبل تو قیاس کے شدید مخالف تھے۔ شافعی نے اس بارے میں میانہ روی اختیار کی۔ وہ نہ تو ابو حنیفہ جیسی شدت سے قیاس سے کام لیتے تھے اور نہ ہی مالک بن انس کی طرح محض حدیثی (حدیثی یعنی وہ علم جو دینی احکام میں صرف حدیث کے ظاہری الفاظ کو ہی حجت سمجھتے۔ ترجم) تھے۔

بے شک یہاں پر ابو حنیفہ افراط کے مرتکب ہوئے۔ خود اہل سنت نقل کرتے ہیں کہ وہ اس قدر قیاس کے عادی ہو چکے تھے کہ نہ صرف شرعی مسائل میں بلکہ طبیعی مسائل میں بھی قیاس کیا کرتے تھے اور اس وجہ سے بڑے مضحکہ

خیز واقعے پیش آتے تھے۔

کہتے ہیں ایک روز ابو حنیفہ حجام کی دکان پر حجامت بنوانے گئے' ان دنوں ان کی داڑھی میں کچھ سفید بال اگ آئے تھے۔ انہوں نے حجام سے کہا سفید بالوں کو جڑ سے نوچ دو تاکہ پھر نہ ہوں اور صرف سیاہ بال باقی رہیں۔ حجام نے ان سے کہا اتفاق سے بات الٹ ہے یعنی اگر سفید بالوں کو جڑ سے نوچ دیں تو زیادہ آتے ہیں۔ کہنے لگے تو سیاہ بالوں کو نوچ ڈالو۔

فوراً" قیاس کرنے لگے کہ اگر سفید بالوں کو نوچ دیں تو زیادہ ہوتے ہیں پس سیاہ بالوں کو نوچ دو بالفاظ دیگر اگر فرض کریں کہ یہ بات سفید بالوں کے بارے میں صادق ہے تو حتمی طور پر سیاہ بالوں کے بارے میں بھی درست ہونی چاہئے کہ اگر انہیں نکال دیں تو زیادہ ہو جائیں گے۔ شرعی مسائل میں بھی اس طریقے سے قیاس کیا کرتے تھے۔

ائمہ اہل بیت علیہم السلام کا مکتب تفکر اور عدل کے مسئلہ میں معتزلہ کا طرفدار تھا لیکن اس کے برعکس یہاں پر اس نے قیاس کی حمایت نہ کی کیونکہ قیاس حقیقی طور پر تفکر اور تعقل نہیں ہے بلکہ ظن' گمان اور خیال کی پیروی ہے۔ ائمہ علیہم السلام نے شدت سے قیاس کی مخالفت کی اور فرمایا: **ان السنته اذا قیست محقت** (کافی ج ۱ ص ۵۷۔ البتہ اس عبارت کے ساتھ "محق الدین" اگر سنت کو قیاس کی بنیاد پر استوار کیا جائے تو محو ہو جائے گی) لیکن انہوں نے عقل کی مخالفت نہ کی اور آپ ملاحظہ کرتے ہے کہ یہاں پر شیعہ و اہل سنت میں اختلاف ہے۔ سنی کہتے ہیں کہ فقہی احکام کے حصول اور استنباط کے چار ماخذ ہیں؟ "قرآن' سنت' اجماع اور قیاس۔ لیکن علمائے شیعہ کے مطابق یہ چار ماخذ کچھ اس طرح سے ہیں: قرآن' سنت' اجماع اور عقل۔ ائمہ" نے عقل کی حمایت کی لیکن قیاس کی حمایت نہ کی۔ یہ بات اس بات کا ثبوت ہے کہ ائمہ اور شیعہ علما کی روش عقل کے

خلاف نہ تھی بلکہ قیاس کے خلاف تھی اور وہ حضرات قیاس کو ایک عقلی ضابطے کے طور پر درست نہیں جانتے تھے۔

البتہ کچھ فقہا میں یہی قیاس سے دوری کبھی کبھی افراط کی حد تک جا پہنچتی ہے اور یہ خود ایک طرح کی بیماری ہے کہ جیسے ہی کوئی بات کی جائے کہہ دیتے ہیں: اوہوا یہ قیاس ہو گیا! جو چیزیں قیاس نہیں ہیں' ان سے بھاگتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ قیاس ہے اور **اول من قاس ابلیس** یعنی سب سے پہلے شیطان نے قیاس کیا اور اس طرح کی باتیں کیں۔

یہ بھی اس بارے میں عالم اسلام میں رونما ہونے والا ایک واقعہ تھا۔ عقل کے موضوع پر اور اس کے خلاف فتوے دینے کے بارے میں' ایک اور تحریک بھی تھی جو عرفانی پہلو کی حامل ہے۔ عرفان میں بھی ایک اور طرح سے عقل' عقلا' فلاسفہ اور عقل پر اعتماد کرنے پر اعتراض کیا گیا ہے اور کہا گیا ہے: پائے عقلیان چوبین بود" یعنی عقلی استدلات مضبوط اور مستحکم نہیں ہوتے۔ اس کے بارے میں انشا اللہ آئندہ جلسے میں بحث کروں گا۔(آئندہ درس یا تو منعقد ہی نہیں ہوا یا اس کی کیسٹ موجود نہیں ہے۔)

عوامل تربیت

۱

تقویت ارادہ ---- عبادت

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

گذشتہ درس کا دوسرا حصہ ارادے کے بارے میں تھا۔ ہم نے عرض کیا تھا کہ انسان کی ان استعدادات میں سے جن کی قطعی طور پر پرورش ہونی چاہئے' ایک ارادہ ہے۔ ارادے اور خواہشات کے مابین فرق کو بھی بیان کر دیا اور یہ عرض کیا تھا کہ یہ کچھ لوگوں کی غلطی ہے کہ انہوں نے ارادے کو خواہشات کی اقسام سے سمجھا ہے اور خیال کیا ہے کہ ارادہ شدید خواہش کا نام ہے۔ ارادہ انسان کے اندر موجود ایک اور قوت ہے' جس کا تعلق عقل کے ساتھ ہے اور یہ خواہش سے مختلف ہے' کیونکہ اس کا تعلق انسان کے طبیعی پہلو سے ہے۔ خواہش ایک قسم کی کشش اور جاذبیت ہے' جسے انسانی ضروریات اپنی جانب کھینچتی ہیں' اور خواہش جتنی شدید ہوگی اتنا ہی انسان کا اختیار کم ہوتا جائے گا' یعنی اس حالت میں انسان ایک بیرونی طاقت کے اختیار میں ہوتا ہے' لیکن ارادہ ایسے نہیں ہے' بلکہ یہ ایک اندرونی اور باطنی قوت ہے۔ انسان ارادے کے ذریعے اپنے آپ کو بیرونی طاقتوں کے اثر سے خارج اور مستقل کرتا ہے۔ ارادہ جتنا قوی ہوگا' انسان کی قوت اختیار اتنی زیادہ ہوگی اور وہ خود پر' اپنے افعال پر اور اپنی سرنوشت پر زیادہ مسلط ہوگا۔

نفس پر تسلط

ارادے یا بالفاظ دیگر نفس پر تسلط اور نفس پر کنٹرول کے بارے میں نقل

ہونے والے اسلامی احکامات تقویٰ اور تزکیہ نفس کے عناوین کے تحت بیان ہوئے ہیں اور یہ احکامات اتنے زیادہ ہیں کہ ہمیں اس بات پر دلیل لانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے کہ اسلام نے ارادے کی تقویت کے بارے میں توجہ کی یا نہیں۔ صرف نمونے کے طور پر نہج البلاغہ کا ایک بہت اعلیٰ اور خوبصورت جملہ نقل کرتے ہیں۔

امیرالمومنینؑ کا ایک خطبہ ہے! اس میں آپؑ پہلے خطا اور گناہ کے بارے میں فرماتے ہیں: **"الا وان الخطایا خیل شمس حمل علیها اهلها"** گناہوں کی مثال ایسے سرکش گھوڑوں کی طرح ہے جو سوار سے اختیار سلب کر لیتے ہیں۔

ہم جانتے ہیں کہ گناہ یہاں سے پیدا ہوتا ہے کہ انسان اپنی نفسانی خواہشات اور شہوات کے تابع ہو کر کسی ایسے عمل کو انجام دے جو اس کی عقل اور ایمان کے حکم کے خلاف ہو۔ آپؑ فرماتے ہیں کہ گناہ انسان کے اپنے نفس پر تسلط کو کھو بیٹھنے کا نام ہے۔ پھر تقویٰ جو کہ گناہ کے مقابل میں ہے' کے بارے میں فرماتے ہیں: **"الا وان التقوی مطایا ذلل"** (نہج البلاغہ خطبہ ۱۷) لیکن تقویٰ کی مثال رام گھوڑوں کی طرح ہے کہ یہاں پر لجام سوار کے ہاتھ میں ہے نہ کہ سواری کے ہاتھ میں' یعنی وہ حکم دیتا ہے اور سواری اس پر عمل کرتی ہے' جس طرف بھی لجام کو کھینچتا ہے وہ بلا چوں و چرا اسی طرف جاتی ہے۔

دنیا کے کسی بھی تربیتی مکتب میں خواہ وہ مادی ہو یا الٰہی' یہ نہیں کہا گیا کہ قوت ارادی کی تقویت کا کیا فائدہ؟ انسان کو سو فیصد اپنی خواہشات کا تابع ہونا چاہئے' جس طرح بھی اس کی نفسانی خواہش کا تقاضا ہو عقل اس پر عمل کرے۔ جی ہاں! اس طرح کی فکر کے حامل لوگ کافی ہیں لیکن انسانی تربیت کا دعویٰ کرنے والا کوئی بھی مکتب اس بات کی حمایت نہیں کرتا۔ سارٹر (Satre Jean Paul) اور اس جیسے ایگزیسٹینشالسٹ (Existentialist) نے آزادی کے بارے میں کچھ باتیں کی

ہیں، جس کا منطقی نتیجہ یہی نکلتا ہے۔ اسی وجہ سے ان پر بڑے اعتراضات کئے گئے ہیں اور آہستہ آہستہ نوبت یہاں تک آپہنچی کہ خود یورپ میں اگزسٹینشلزم (EXistentialsm) لذت پرستی، شہوت پرستی، لاابالی اور بے راہروی کے مترادف ہوگئے۔ لیکن بعد میں یہ لوگ بھی توجیہ کرنے لگے کہ نہیں ہمارے مکتب سے سوء استفادہ کیا گیا ہے، ہمارا مکتب اس چیز کا قائل نہیں ہے۔

ایمان، ارادے کی حکومت کا ضامن

میری غرض یہ ہے کہ دنیا میں کوئی بھی ایسا نظریہ موجود نہیں ہے، جو اس بات میں ذرا بھی تردد کرتا ہو کہ ارادے کو انسان کی خواہشات پر حاکم ہونا چاہئے۔ بحث اس مطلب کو عملی صورت دینے میں ہے کہ اس کا کیا طریقہ ہے؟۔ کیا ہم جیسے ہی ارادے کا نام لیں اور کہیں کہ عقل کو خواہشات پر مسلط ہونا چاہئے (ارادہ وہی عقل کی قوت مجریہ ہے) ہمارے اسی ایک دفعہ "چاہئے" کہنے سے فوراً" عقل اور ارادہ ہماری خوہشات پر غالب آجائے گا۔ ؟! عقل اور ارادے کی خواہشات پر حکومت کو نافذ کرنے کی ضامن کونسی چیز ہے۔ ؟۔ مذہبی حضرات جن مسائل سے تمسک کرتے ہیں ان میں ایک اسی بارے میں ہے۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ ارادہ عقل کی قوت نافذہ ہے۔ لیکن خود عقل کیا ہے اور وہ کیا کام انجام دے سکتی ہے؟ عقل ایک روشنی اور نور کے علاوہ اور کوئی چیز نہیں ہے، جو انسان کو روشنی بخشتی ہے، کیا یہ روشنی انسان کے لئے سمت متعین کرنے کی باعث بھی بنتی ہے کہ اب جبکہ تمہارے آس پاس روشنی ہے، ادھر جاؤ یا ادھر جاؤ؟ انسان جس چیز کا خواہاں ہو اس کے پیچھے جاتا ہے۔اور اپنے مطلوب تک پہنچنے کے لئے عقل کے چراغ سے استفادہ کرتا ہے۔ مشکل یہ ہے کہ انسان کس قسم کی خواہش رکھتا ہے؟ البتہ اس بات میں کوئی بحث نہیں ہے کہ انسان عقل کے چراغ کا محتاج ہے

تاکہ وہ اس کے راستے کو روشنی بخشے۔ انسان اگر تاریکی میں حرکت کرے تو اپنا راستہ بھول جائے گا۔ عقل کی ضرورت کے متعلق کوئی بحث نہیں ہے۔ لیکن قابل بحث بات یہ ہے کہ عقل و علم (جو دراصل عقل کی تکمیل کرتا ہے اور بالفاظ دیگر اکتسابی عقل کہلاتا ہے) دونوں روشنی ہیں۔ فضا کو روشن کرتے ہیں' انسان سمجھ رہا ہوتا ہے' کہ کیا کر رہا ہے سمجھ رہا ہوتا ہے کہ اگر فلاں مقصد تک جانا چاہتا ہے تو اس طرف سے جائے' یہ اس مقصد کے لئے وسیلہ ہے اور وہ اس مقصد کے لئے۔ لیکن سمجھنا اور جاننا اس بات کے لئے کافی ہے کہ انسان کا ارادہ اس کی خواہشات پر حاکم ہو؟ نہیں۔ کیوں؟ اس لئے کہ انسان ذاتی طور پر اس طرح کا ہے کہ اپنے منافع کے پیچھے جاتا ہے اور اس کے ارادے کی خواہشات پر حکومت اسی حد تک ممکن ہے۔ جتنا اس کے مفادات کا تقاضا ہے۔

یہاں پر آکر ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ جب تک کوئی اور چیز وجود نہ رکھتی ہو جو انسان کو اس کے مفادات سے بالاتر خواہشات عطا کرے' عقل اور ارادے سے کچھ نہیں بن پڑے گا۔ وہ چیز وہی ہے جسے ہم ایمان کا نام دیتے ہیں۔ یہ وہ چیز ہے جو بڑی حد تک انسان کو مفاد پرستی سے بھی روکتی ہے اور اسے مادی اور انفرادی مفادات سے ہٹ کر کچھ دیگر خواہشات پیش کرتی ہے۔ ایمان نئی خواہشات وجود میں لاتا ہے اور پھر عقل بھی انسان کو انہی خواہشات کی طرف لے جاتی ہے کیونکہ انسان جس مطلوب کی طرف بھی جانا چاہے' عقل اسے اسی طرف ہدایت کرتی ہے' کیونکہ عقل ایک چراغ ہے۔ جب آپ تاریکی میں چراغ لئے ہوتے ہیں تو چراغ آپ کو یہ نہیں کہتا کہ اس طرف سے جاؤ یا اس طرف سے' چراغ کہتا ہے کہ جس طرف سے جانا چاہتے ہو میں تمہارے راستے کو روشنی بخشوں گا۔

- چونکہ ہماری بحث تربیت اور ارادے کی تقویت کے بارے میں ہے' لہٰذا

ان چیزوں کو ضمناً" ذکر کر دیا ہے۔ ہم صرف اتنا کہنا چاہتے تھے کہ دنیا میں کوئی مکتب پیدا نہیں ہوا جو اس بات کا اعتقاد رکھتا ہو کہ انسان کے ارادے کو تقویت نہیں ملنی چاہئے۔ مثال کے طور پر اگر انسان بچے کی تربیت کرنا چاہتا ہے تو اسے ایسا کام کرنا چاہئے' جس سے بچے میں قوت ارادی تقویت پائے۔

عبادت و پرستش

انسان کی مخصوص استعدادات میں سے ایک مسئلہ عبادت و پرستش ہے اگرچہ سب اسے قبول نہ کریں' لیکن کم از کم کچھ نفسیاتی ماہرین کے نزدیک یہ مسلمہ امر ہے کہ عبادت انسان کی استعدادات میں سے ایک استعداد ہے۔ اس بارے میں ایک بحث ہے کہ کیا پرستش اور عادت انسان کی ایک فطری حس کا نام ہے یا انسان میں اس طرح کی فطری حس موجود ہی نہیں ہوتی بلکہ یہ امر دیگر جبلتوں کی پیداوار ہے۔ ہم اجمالی طور پر جانتے ہیں کہ بہت سے محققین اور نفسیاتی ماہرین دعا و عبادت کو انسان کی ایک مستقل اور فطری حس کے عنوان سے قبول کرتے ہیں۔ جناب انجینئر بیانی کہ جنہیں میں نام کی حد تک جانتا ہوں نے جناب انجینئر بازرگان کے کہنے پر جس مقالے کا ترجمہ کیا تھا وہ مکتب تشیع کے پہلے سالانہ شمارے میں "دینی حس یا بعد چہارم" کے عنوان سے شائع ہوا تھا' وہ اسی بارے میں تھا۔ اس میں مصنف نے اس کی تشریح کی تھی کہ انسان کے بالحاظ انسان (یعنی حیوانی پہلوؤں سے جیسے کھانے' پینے' سے قطع نظر) اس کی روح چند علیحدہ ابعاد کی حامل ہے۔ دوسرے الفاظ میں یہ کہ انسان میں چند مخصوص جبلتیں پائی جاتی ہیں جو کہ حیوان میں موجود نہیں۔ اس نے ان جبلتوں کے لئے "بعد" کا لفظ استعمال کیا تھا کہ انسان کا وجود چند ابعاد کا حامل ہے: حقیقت جوئی یا علمی بعد۔ یعنی علم انسان کی زندگی کے لئے مفید ہونے اور زندگی گزارنے کا وسیلہ ہونے کے

علاوہ، اس لحاظ سے کہ حقائق کو انسان کے لئے کشف کرتا ہے، بذات خود مطلوب ہے۔ انسان حقیقت کو حقیقت ہونے کی وجہ سے بھی چاہتا ہے، میرا خیال نہیں ہے کہ یہ مطلب ایسا ہو جس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش ہو یعنی اگر ہم ابھی اس نتیجے پر پہنچیں کہ دانشور حضرات ایک ایسی حقیقت تک پہنچے ہیں، جس کا نظام شمسی سے کوئی واسطہ نہیں ہے۔ اس کا جاننا یا نہ جاننا ہماری زندگی میں ذرا برابر مؤثر نہیں ہے پھر بھی اگر ہم سے پوچھا جائے کہ تمہارا دل اس بات کو جاننا چاہتا ہے یا نہیں؟ کوئی بھی یوں نہیں کہے گا کہ جب ہماری زندگی کے لئے یہ بات کسی کام کی نہیں تو اس کا جاننا یا نہ جاننا دونوں میرے لئے برابر ہیں۔ اس کے باوجود انسان چاہتا ہے کہ وہ اس بات کو سمجھے اور یہ بات اس کے لئے واضح ہو جائے۔ علم نور اور روشنی ہے اور جہل تاریکی ہے۔ واضح طور پر انسان جہل اور تاریکی سے دور بھاگتا ہے اور روشنی کی طرف مائل ہوتا ہے۔

ابوریحان اور دینی عالم

ابوریحان کے بارے میں یہ داستان مشہور ہے کہ ایک دینی عالم کا کہنا ہے کہ میں نے اس کی مرض الموت کے دوران جب سنا کہ اس کی حالت بہت خراب ہے، تو اس کی عیادت کو گیا۔ میں نے محسوس کیا کہ وہ اب تقریباً سکرات موت میں ہے، لیکن اس کے ہوش و حواس قائم تھے۔ اسی حالت میں اس نے آنکھ کھولی اور مجھ سے ارث کے مسئلہ پر ایک فقہی سوال پوچھا۔ مجھے تعجب ہوا کہ مرنے کے وقت یہ کس طرح کا سوال کر رہا ہے؟ میں نے کہا کہ یہ کونسا مسئلہ ہے کہ جس کے بارے میں مرنے کے وقت سوال کر رہے ہو؟ اس نے کہا کہ اگر میں مرجاؤں اور جان لوں تو بہتر ہے یا مرجاؤں اور نہ جانوں؟ میں جانتا ہوں کہ میں مرنے والا ہوں، لیکن اس کے باوجود سوچتا ہوں کہ جانتے ہوئے مروں تو

یہ اس سے بہتر ہے کہ جہالت کی حالت میں مرجاؤں۔ میں نے بھی اس کے سوال کا جواب دے دیا۔ ابھی میں اپنے گھر تک بھی نہیں پہنچا تھا کہ ابوریحان کے گھر سے رونے کی آوازیں بلند ہوگئیں اور وہ اس دنیا سے رخصت ہوگیا۔

اس نے جس دوسرے پہلو کا ذکر کیا ہے وہ اخلاقی پہلو ہے۔ البتہ اس سے مراد انسانی عواطف اور انسانوں کی دوسروں سے محبت ہے۔ اس کا یہ بھی نظریہ ہے کہ عطوفت کا پہلو فطری طور پر انسان میں موجود ہے۔ ایک اور پہلو خوبصورتی اور زیبائی کا پہلو ہے کہ خود خوبصورتی اور حسن انسان کے لئے فطری حیثیت رکھتے ہیں۔ ایک اور پہلو جس کا اس نے ذکر کیا ہے یہی عبادت اور راز و نیاز کا پہلو ہے۔ اور بہت سے دوسرے افراد نے بھی یہی بات کہی ہے اور ان اشخاص میں سے جو اس بات پر بہت زیادہ زور دیتے ہیں ایک ولیم جیمز ہے۔ ہمارے دوست جناب مہدی قائنی نے اسکی کتاب "دین و رواں" کا ترجمہ کیا ہے۔ میں نے اس کتاب کو چھپنے کے بعد نہیں دیکھا' لیکن وہ چھپنے سے پہلے میرے پاس لائے تو میں نے اسے پڑھا تھا' منصفانہ طور پر بہت اچھی کتاب ہے۔ اس نفسیانی ماہر کے کہنے کے مطابق دیگر لوگ بھی اس بات کو قبول کرتے ہیں۔ (اس نے تیس سال تک لوگوں کے مذہبی اور نفسیاتی مسائل کی جانچ پڑتال اور آزمائش کی ہے اور اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ مذہبی حس فطری ہے۔

یہ بات طے ہے کہ انسان کی کامل تربیت ہونی چاہئے تو اس حس' جو کہ انسان کی مخصوص حس ہے' کو تقویت ملنی چاہئے۔ ایک کامل انسان یا ایک نیم کامل انسان کے اس پہلو کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا' جیسے انسان کے کسی بھی فطری پہلو کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

انسانی وجود کے کسی بھی پہلو خواہ حیوانی (یعنی جن باتوں میں انسان اور حیوان شریک ہیں) اور خواہ خالص انسانی پہلو کو اگر نظر انداز کیا جائے تو اس

صورت میں وہ ایک ناقص انسان ہے۔ اس سلسلے میں بھی ہمیں کہنے کی ضرورت نہیں کہ اسلام نے عبادت، پرستش اور دعا کے مسائل کو اہمیت دی ہے اور اسلام انسان میں اس حس کو پروان چڑھاتا ہے۔ یہ بات واضح ہے کہ ہر دین کا ایک حصہ عبادت کے بارے میں ہوتا ہے اور ادیان کے بارے میں اگر اعتراض کیا جاتا ہے تو وہ یہی عبادت کے مسئلہ میں زیادہ ہے نہ کہ اسے کم اہمیت دینے یا نادیدہ بجھنے کے بارے میں۔

ایک اعتراض کا جواب

البتہ یہاں پر ایک اور مسئلہ ہے جس کا عبادت کے باب میں ذکر ضروری ہے، وہ یہ ہے، کہ ممکن ہے کوئی یہ کہے کہ اتفاق سے مختلف ادیان (کم از کم اسلام جو کہ ہمارا مورد بحث عقب ہے) میں اس کے باوجود کہ یہ دین و مذہب ہیں ان میں عبادت اور پرستش کی حس کی تقویت اور پرورش ہونی چاہئے۔ اس حس پر ذرا بھی توجہ نہیں دی گئی۔ ادیان میں موجود عبادت کا، راز و نیاز کی حس کے ساتھ کوئی واسطہ نہیں ہے۔ اس کا تعلق یا تو طمع اور لالچ سے ہے کہ جس کے خلاف جنگ کرنا چاہئے یا خوف سے ہے کہ اس سے بھی مقابلہ کرنا چاہئے۔ مذاہب میں بیان ہونے والی عبادت ایک معاملے کے علاوہ کوئی چیز نہیں ہے، کیونکہ مذاہب یا تو جنت کے حصول کے لئے یا پھر جہنم سے فرار کی خاطر افراد کو عبادت پر مجبور کرتے ہیں۔ اب اگر کوئی آئے اور جنت کی خاطر نماز پڑھ لے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ بہشت کیا چیز ہے؟ بہشت یعنی ایسی جگہ جہاں پر ہر قسم کی لذتیں موجود ہیں۔ حور اور محل موجود ہیں: **"جنت تجری من تحتها الانهار"** جس میں نہریں جاری ہیں، جنت کے لذیذ پھل اور لذیذ غذائیں موجود ہیں، بہشت کی مست نہ کرنے والی اور بے ضرر شراب موجود ہے اور دیگر اقسام کی لذتیں کہ

جن کا انسان تصور بھی نہیں کر سکتا۔ ایک آدمی اگر آخرت کی لذت کی خاطر دنیوی لذت سے چشم پوشی کر لے تو نہ تنہا یہ خدا پرست نہیں ہے اور اس نے اپنی حس عبادی کی تقویت نہیں کی بلکہ یہ ایک ایسا آدمی ہے جو دنیا پرستوں سے بھی زیادہ مادہ پرست ہے' کیونکہ ایک دنیا پرست انسان انہی محدود مادی لذتوں پر قانع ہے' لیکن وہ ایک حساب کتاب والا شخص ہے' وہ دیکھتا ہے کہ اگر تیس چالیس سال کی دنیوی زندگی کو اس طرح کی لذتوں میں گزار دے تو اس کی کوئی اہمیت نہیں ہے' بلاخر انہیں ختم ہو جانا ہے' یہ کہتا ہے کہ ان تیس چالس سالوں کو جس طرح سے بھی ہو گزار لیتے ہیں تاکہ وہاں پر ہمیشہ کے لئے ان چھوڑی ہوئی لذتوں سے بہرہ مند ہو جائیں۔ بس اس کے اس کام کا محرک طمع اور لالچ ہے' اس کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ دوزخ کے ڈر سے گناہ نہ کرنے والا شخص بھی ایسے ہی ہے۔ عبادت کرتا ہے یا مادی لذت کو ترک کرتا ہے اس لئے کہ اسے سزا نہ ملے۔ یہ بھی ایسا امر ہے جو مفاد پرستی سے جدا نہیں ہے۔ بنا بریں ادیان و مذاہب میں راز و نیاز اور عبادت کی حس اور اس پہلو کی طرف توجہ نہیں دی گئی۔ اس سلسلے میں عیسائی حضرات مسلمانوں پر اعتراض کرتے ہیں کہ قرآن میں مادی نعمتوں پر بہت توجہ دی گئی ہے۔ شاید وہ اپنی عبادتوں میں یہ کہتے ہوں کہ قرآن کی توجہ صرف اس دنیا کی مادی نعمتوں کی جانب ہے' بنا بریں قرآن نے اس عبادت کی حس کہ جسے نفسیات میں ایک اعلیٰ قسم کی حس کے طور پر جانا جاتا ہے' کی طرف توجہ نہیں دی۔ بلکہ اس کے برعکس انسان کے طمع اور لالچ کی طرف زیادہ توجہ دی ہے۔

البتہ یہ اعتراض صحیح نہیں ہے بلکہ غلط اعتراض ہے۔ اولاً" یہ کہ ہم سب جانتے ہیں کہ اسلام کی نگاہ سے عبادت کے مختلف مراتب اور درجات ہیں' ایک درجہ جنت کی لالچ میں عبادت کرنا ہے اور ایک اور درجہ جہنم کے ڈر سے۔ اس

سے بالا تر عبادت کے کچھ درجات ہیں کہ جن کا مقصد نہ جنت ہے اور نہ جہنم۔ خود قرآن میں بھی اس مطلب کی طرف توجہ کی گئی ہے اور اس بارے میں پیغمبر اکرمؐ اور آئمہ اطہارؑ کی زبان سے الا ماشاء اللہ ارشادات موجود ہیں۔

سب سے مشہور ایک جملہ ہے جو نہج البلاغہ، حضرت رسول اکرمؐ اور امام جعفر صادقؑ کے فرمودات میں موجود ہے، بہرحال یہ ایسا جملہ ہے جو اس دور کا نہیں ہے۔ نہج البلاغہ کی سید رضی کے ہاتھوں تالیف کو ہزار سال ہو رہے ہیں اور حضرت امیرالمومنینؑ کے زمانے کا ہے جو سید رضی کے زمانے سے بھی بہت پہلے تھا۔ حضرت امیرالمومنینؑ فرماتے ہیں: **"ان قوما عبدوا اللہ طمعا فتلک عبادۃ التجار وان قوما عبدوا اللہ خوفا فتلک عبادۃ العبید وان قوما عبدوا اللہ شکرا** (یہاں سے روایتوں میں کچھ اختلاف ہے، نہج البلاغہ میں شکرا" ہے اور رسول اکرمؐ اور آئمہ طاہرینؑ کے کلام میں حبا" آیا ہے۔) **فتلک عبادۃ الاحرار"** (نہج البلاغہ مواعظ ۲۲۹ عبارت میں تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ۔)

یعنی کچھ لوگ جنت کے طمع میں خدا کی عبادت کرتے ہیں۔ یہ ایک قسم کی تجارت ہے تجارت اور کاروباری قسم کا معاملہ کرنا ہے، یہاں پر کام کرتا ہے تاکہ وہاں جاکر نفع حاصل کرے۔ اور کچھ لوگ جہنم کے ڈر سے عبادت کرتے ہیں۔ ان کا کام ان غلاموں سے مشابہت رکھتا ہے جو اپنے مالکوں کے تازیانے کے ڈر سے کام انجام دیتے ہیں۔ کچھ اور لوگ ہیں جو نہ تو بہشت کی خاطر اور نہ جہنم سے ڈر کی خاطر عبادت کرتے ہیں بلکہ شکرانے کے طور پر عبادت کرتے ہیں، یعنی اپنے خدا کی معرفت حاصل کرتے ہیں، جب خدا کی معرفت حاصل کر لیتے ہیں تو ہر چیز کو من جانب اللہ سمجھتے ہیں اور چونکہ ہر چیز کو اس کی جانب سے جانتے ہیں، لہٰذا ان کی شکر گزاری کی حس انہیں اس کی عبادت پر مجبور کرتی ہے۔ یعنی اگر کوئی جنت ہو نہ کوئی جہنم یہی خدا کی معرفت اور شکر گزاری کی حس انہیں عادت

پر مجبور کرتی اور یہ آزاد لوگوں کی عبادت ہے۔

پہلے والا لالچ کا بندہ ہے' دوسرا خوف کا غلام ہے اور یہ صرف تیسرا ہے جو طمع اور خوف کی قید سے آزاد ہے اور صرف خدا کا بندہ ہے۔

رسول اکرمؐ اور عبادت

اسی مضمون کی ایک مشہور حدیث موجود ہے جسے ضرور آپ نے سنا ہوگا کہ رسول خداؐ رات کے ایک بڑے حصے کو عبادت میں گزارتے تھے اور خود قرآن کی تصریح کے مطابق کبھی رات کا دو تہائی کبھی رات کا نصف اور کبھی رات کا ایک تہائی حصہ عبادت میں بسر کرتے تھے (ضرور موارد مختلف ہوں گے۔ جب زیادہ مصروف ہوتے ہونگے تو کچھ کمی آتی ہوگی لیکن بہر حال ایک تہائی سے کم نہیں ہوتا تھا اور جب زیادہ فرصت ہوتی تھی تو رات کے دو تہائی حصے تک بھی عبادت جاری رہتی تھی) حضرت عائشہ دیکھتی رہتی تھیں کہ پیغمبرؐ اتنا زیادہ وقت عبادت میں گزارتے ہیں (کہ ایک دفعہ آپ عبادت میں اتنا زیادہ کھڑے رہے کہ آپؐ کے پاؤں مبارک میں ورم آ گئے۔) حضرت عائشہ نے ایک روز کہا کہ آخر آپؐ کیوں اتنی زیادہ عبادت کرتے ہیں؟ آپؐ کے بارے میں تو خدا نے فرمایا ہے کہ: **"لیغفرلک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر** (سورۃ فتح آیت ۲) ترجمہ: خدا نے تو آپؐ کو امان دی ہے؟ آپؐ نے جواب میں فرمایا: **افلا اکون عبدا شکورا**؟ کیا ہر قسم کی عبادت کو جہنم کے ڈر اور جنت کے حصول کے لئے ہونا چاہئے؟ کیا میں خدا کا شکر گذار بندہ نہ بنوں؟

عبادت کی معنوی قدر و قیمت کے بارے میں پیغمبر اکرمؐ کی ایک اور حدیث ہے کہ:

"افضل الناس من عشق العبادۃ و عانقھا وباشرھا لجسدہ و تفرغ لھا"

افضل ترین شخص وہ ہے جو عبادت اور راز و نیاز کے ساتھ عشق رکھتا ہو۔

("عشق" کا لفظ اسلامی عبارات میں بہت کم استعمال ہوا ہے' اس لئے بعض لوگ اس چیز کو بنیاد بنا کر کہتے ہیں کہ اس لفظ کو بالکل ہی استعمال نہیں کرنا چاہئے اور یہ لوگ شعرا کے اس کلمے کو زیادہ استعمال کرنے کی بھی مخالفت کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ محبت و دوستی کے الفاظ استعمال کرنے چاہئیں نہ کہ لفظ عشق۔ لیکن دیگر حضرات جواب دیتے ہیں کہ دینی اصطلاحات میں "عشق" کا لفظ کم استعمال ہوا ہے ایسا نہیں کہ بالکل استعمال نہ ہوا ہو۔ استعمال کے موارد میں ایک یہی ہے جسے میں نے عرض کیا ایک اور جگہ پر حضرت امیر المومنینؑ نے اپنے معروف جملے میں اس کو استعمال کیا ہے جب آپؑ صفین سے واپس آرہے تھے یا جا رہے تھے (مجھے اس بارے میں تردد ہے) تو جب کربلا پہنچے تو آپؑ نے خاک کربلا سے مٹھی بھری اور اسے سونگھا اور بعد میں فرمایا: **"واها لک ایها التربة"** (اے مٹی تو کتنی خوش قسمت ہے) **"ههنا مناخ رکاب و مصارع عشاق"** یہ وہ جگہ ہے جہاں کچھ لوگ پڑاؤ کریں گے کچھ سوار جب یہاں پہنچیں گے تو پڑاؤ ڈالیں گے اور یہاں پر عاشقوں کی آرام گاہ ہے۔ اس کے بعد اور جملے ارشاد فرمائے جن کے مفہوم سے مکمل طور پر معلوم ہوتا ہے کہ آپؑ کی مراد واقعہ کربلا ہے۔)

اسی طرح رسول اکرمؐ (ایک جگہ) پر فرماتے ہیں: **"طوبیٰ لمن عشق العبادة"** زہے نصیب اس شخص کے جو عبادت کا عاشق ہو' عبادت اس کے معشوق کی صورت اختیار کرلے **"واحبها بقلبه"** اور دل کی گہرائیوں سے عبادت سے محبت رکھتا ہو۔ اور عبادت اس کے بدن میں رچ بس جائے۔ مقصود یہ ہے کہ عبادت صرف قلبی ذکر ہی نہیں ہے۔ خود عملی عبادت سجود کرنا اور قنوت کرنا یہ سب ایک قسم کا عملی عشق ہے۔ **"وتفرغ لها"** ("تفرغ" فراغت کے مادے سے ہے) اپنے آپ کو عبادت کے لئے فارغ کرلے' اپنے آپ کو عبادت کے علاوہ ہر چیز سے خالی کرلے' یعنی جب عبادت کے لئے کھڑا ہوتا ہے تو اس وقت پھر اس کے دل میں کوئی بھی خیال' واقعہ یا سوچ راہ نہ پائے۔ صرف وہ اور خدا

ہوں' اس کا دل خدا کے لئے دیگر اشیا سے خالی ہو۔ روح عبادت بھی یہی ہے۔ دینی اصطلاح میں روح عبادت ذکر ہے یعنی خدا کی یاد میں ہر چیز سے کٹ جانا' جدا ہو جانا کہ عبادت کے وقت انسان کو غیر خدا سے کٹ جانا چاہئے اور اس وقت صرف اور صرف وہ اور اس کا خدا ہوں۔ گویا جیسے اس اور اس کے خدا کے علاوہ کوئی چیز بھی اس عالم میں موجود نہ ہو۔ یہ وہی حالت ہے جسے اہل عرفان شعرا "حضور" کا نام دیتے ہیں۔ حافظ شیرازی اپنے مشہور شعر میں کہتے ہیں:

نہ حافظ را حضور درس خلوت
نہ دانشمند را علم الیقینی

حافظ کی اس حضور اور خلوت (قلبی خلوت کے معنی میں) کے مسئلہ پر بڑی توجہ تھی۔ اگر آپ کچھ افراد کو ملاحظہ کرتے ہیں کہ وہ ظاہری خلوت کو اہمیت دیتے ہیں تو دراصل یہ قلبی خلوت کا مقدمہ ہے۔ بعد میں جب قلبی خلوت پیدا ہو جائے تو انسان معاشرے میں واپس آئے اور اپنے اجتماعی کاموں کو انجام دے اور قلبی خلوت کو بھی اپنے ساتھ رکھے۔ گویا نابلئون کا کہنا ہے کہ "میرا دماغ عطار کی ان درازوں کی طرح ہے کہ ان میں سے جسے چاہوں باہر کھینچ لوں اور جسے چاہوں بند کر لوں"۔ انسان کو اس حالت کا حامل ہونا چاہئے کہ عبادت کی حالت میں خدا سے خلوت کر سکے۔ حافظ شیرازی اپنے شعر میں کہتے ہیں:

برسر آئم کہ گرز دست برآید
دست بہ کاری زنم کہ غصہ سر آید
خلوت دل نیست جائے صحبت اضداد
دیو چون بیرون رود فرشتہ در آید

بعد میں اپنے زمانے کے حکام کے پاس کبھی کبھی جانے پر شکوہ کرتے ہیں۔ اور

شائد واقعی اپنے آپ سے شکوہ کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں:

صحبت حکام ظلمت شب یلد است
نور ز خورشید جوی بو کہ بر آید

بر در ارباب بے مروت دنیا
چند نشینی کہ خواجہ کی بدر آید

یہ لوگ "گدائی" کے لفظ کو زیادہ استعمال کرتے ہیں۔ اس سے مراد مرشد کامل کے آگے گدائی ہے، وہ شخص جس کے سامنے یہ فقیر ہے یعنی خدا کا فقیر ہے۔ لیکن چونکہ یہ لوگ اس بات کا اعتقاد رکھتے ہیں کہ انسان مربی کے بغیر کسی منزل تک نہیں پہنچ سکتا، لہذا جب گدائی کہتے ہیں تو ان کی مراد ایک کامل انسان کے سامنے گدائی کرنا ہوتا ہے:

ترک گدائی مکن کہ گنج بیابی
از نظر رہروی کہ درگذر آید

صالح و طالع متاع خویش نمودند
تاکہ قبول افتد کہ در نظر آید

بلبل عاشق تو عمر خواہ کہ آخر
باغ شود سبز و شاخ گل بہ بر آید

بہرحال "**وتفرغ لها**۔ خوش نصیب ہے وہ شخص جسے عبادت میں فراغت اور خلوت کی حالت میسر آئے یعنی حقیقی خلوت۔ بعد میں آپؑ فرماتے ہیں: **فهو لايبالى على ما اصبح من الدنيا على عسرام على يسر** (کافی ج ۲ ص ۸۳۔) اگر کوئی اس

مرحلہ تک جا پہنچے تو پھر دنیا کی آسانی اور مشکل اس کے لئے ایک سی ہو جائے گی۔ مراد یہ ہے کہ اگر کسی کو یہ لذت نصیب ہو جائے تو دنیا کی سختی اور تکلیف اس کے لئے کوئی معنی نہیں رکھتی' اس پر تشدد کیا جائے اور اسے کچل ڈالا جائے' واقعی وہ ان چیزوں کو اہمیت نہیں دے گا۔ دنیا کی آسانی اور سختی ان لوگوں کے لئے اہمیت کی حامل ہیں' جنہیں عبادت کی لذت نصیب نہیں ہوئی۔ اگر کسی کو یہ لذت میسر آجائے تو پھر اس طرح کے مسائل اس کے لئے کسی وقعت کے حامل نہیں ہوں گے۔ ہمارے لئے یہ عجیب اور تعجب انگیز ہے کہ حضرت علی علیہ السلام کیسے اس طرح سے زندگی گزارتے تھے' لیکن ہم یہ بات نہیں جانتے کہ وہ عبادت میں اس مرتبے تک جا پہنچے تھے کہ اس کی وجہ سے مشکلات اور آسانیاں ان کے لئے بالکل کسی اہمیت کی حامل نہیں رہی تھیں۔

علیؑ اور روح عبادت

اس بات کے بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ اسلامی کتب میں عبادت یعنی عبادت اور پرستش کی حقیقی روح' جو کہ انسان اور خدا کے مابین رابطے کا ذریعہ ہے' خدا کے ساتھ محبت کرنے کا نام ہے' فنا فی اللہ کا نام ہے۔ (جو کامل ترین عبادت ہے) کی طرف بہت زیادہ توجہ دی گئی ہے اور یہ جو دو تین احادیث میں نے نقل کی ہیں' یہ نمونے کے طور پر تھیں ورنہ تو ایک دو نہیں بلکہ کئی احادیث اس بارے میں موجود ہیں۔ حضرت امیرالمومنینؑ کے اس کلام کو ہم سب نے سن رکھا ہے کہ آپؑ فرماتے ہیں:

"الھی ماعبدتک خوفا من نارک ولا طمعا فی جنتک بل وجدتک اھلا للعبادۃ فعبدتک "(بحارالانوار ج ۴۱' باب ۱۰۱' ص ۱۴' تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ۔)

"خدایا! میں نے جنت کی لالچ میں اور دوزخ کے خوف سے تیری عبادت نہیں کی بلکہ چونکہ تجھے راز و نیاز اور عبادت کے لائق پایا اس لئے تمہاری عبادت کی۔"

دعائے کمیل' اول تا آخر تک اسی اعلیٰ معنی کی حامل مناجات اور راز و نیاز پر مبنی ہے۔ آپ پوری دعائے کمیل میں نہ جنت کو ملاحظہ فرمائیں گے اور نہ دوزخ کے خوف کو۔ اگر ان کا ذکر آیا ہے تو وہ کسی اور بحث کی مناسبت سے ضمنی طور پر آیا ہے۔ واضح ہے۔ اسلامی ادعیہ ایک سطح کی نہیں ہو سکتیں (کیونکہ معلوم ہے کہ دعاؤں کے پڑھنے والے افراد ایک طرح کے نہیں ہوتے) یہ دعائیں بہت اعلیٰ مضامین کی حامل ہیں۔ منجملہ ایک دعا ہے جو مفاتیح الجنان میں نقل ہوئی ہے اور اس کا نام "مناجات شعبانیہ" ہے' اس دعا کو نقل کرنے والی روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ حضرت علیؑ اور ان کی اولاد میں سے تمام آئمہؑ اس دعا کو پڑھا کرتے تھے۔ یہ ایک ایسی دعا ہے جو آئمہ علیہم السلام کی سطح کی ہے۔ یعنی بہت بلند سطح کی ہے۔ انسان جب اس دعا کو پڑھتا ہے تو اس وقت سمجھتا ہے کہ اسلام میں عبادت کی روح دراصل کیا ہے۔ اس میں عرفان' خدا سے عشق اور محبت غیر خدا سے انقطاع (مجھے سمجھ نہیں آتی کہ کون سے الفاظ استعمال کروں) بطور خلاصہ سراسر معنویت کے علاوہ اور کوئی چیز موجود نہیں ہے اور حتیٰ کہ بعض ایسے کلمات موجود ہیں جن کا تصور بھی ہمارے لئے بہت مشکل ہے:

"الھی ھب لی کمال الا نقطاع الیک وانر ابصار قلوبنا بضیاء نظرھا الیک حتی تخرق ابصار القلوب حجب النور سواک فتصل الی معدن العظمۃ وتصیر ارواحنا معلقۃ بعد نورک الابھج فاکون لک عارفا وعن سواک منحرفا" (مفاتیح الجنان) ان معانی اور مفاہیم کا تصور ہمارے لئے دشوار ہے۔

دعائے ابو حمزہ ثمالی بھی اسی طرح ہے۔ اسی طرح حضرت امام زین العابدینؑ سے

نقل ہونے والی پندرہ مناجات جو مناجات خمسہ عشر کے نام سے مشہور ہیں اور کتاب مفاتیح الجنان میں موجود ہیں : خائفین کی مناجات' ذاکرین کی مناجات' طالبوں کی مناجات ---------- یہ اتنی اعلیٰ' لطیف اور غیر معمولی ہیں کہ انسان حیران ہو جاتا ہے۔ خود نہج البلاغہ میں اس بارے میں کتنی زیادہ چیزیں ہے ! اس میں سے ایک حصے کو جو ابھی مجھے یاد آیا ہے آپ کی خدمت میں پیش کرتا ہوں۔

حضرت امیرالمومنینؑ اپنے ان معروف جملوں میں جن میں کمیل کو مخاطب قرار دیتے ہیں اس بات سے کلام کو شروع کرتے ہیں کہ لوگوں کی تین قسمیں ہیں : عالم ربانی' متعلم اور عام انسان۔ بعد میں آپؑ اس مطلب کو بیان فرماتے ہیں کہ میرے پاس حکمت کی بہت سی باتیں ہیں لیکن مجھے ان کا کوئی اہل نہیں ملتا۔ پھر افراد کو تقسیم کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں کچھ بہت ذہین ہوتے ہیں' سمجھ رکھتے ہیں لیکن ان پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا وہ انہی باتوں کو دنیا داری اور اپنے ذاتی مفادات کے حصول کا وسیلہ بناتے ہیں۔ کچھ لوگ اچھے انسان ہوتے ہیں لیکن کم عقل اور بے وقوف ہوتے ہیں اور ادراک نہیں رکھتے' اور میں کسے کہوں' آخر کار جن چیزوں کو جانتا ہوں انہیں قبر میں ساتھ لے جانے پر مجبور ہوں' مجھے ان کا کوئی اہل نہیں ملتا' لیکن بعد میں تمام لوگوں کو مایوس نہ کرنے کی خاطر فرماتے ہیں :

"اللھم بلی لاتخلو الارض من قائم للّٰہ بحجہ اما ظاہرا مشھورا واما خائفا مغمورا ---------- ویزرعوھا فی قلوب اشباھھم"

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کچھ ایسے لوگ موجود رہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ اپنی معنویات اور دلیلوں (حجتوں) کو ان کے ذریعے سے لوگوں کے دلوں میں اس طرح ڈال دیتا ہے اور نقش کر دیتا ہے۔ بعد میں ان کے بارے میں فرماتے ہیں : **ھجم بھم العلم علی حقیقۃ البصیرۃ"** علم اپنے اس حقیقی بصیرت کے معنی میں ان پر حملہ آور ہوا ہے (واضح ہے کہ اکتسابی علم مراد نہیں بلکہ علم لدنی مراد ہے) **"وباشرو**

اروح الیقین" " روح یقین کو پاچکے ہیں' اور اس تک رسائی حاصل کر چکے ہیں۔
واستلانوا ما استوعره المترفون"
اہل کار کے لئے جو چیزیں سخت اور سنگینی کا باعث ہیں وہ ان کے لئے آسان ہیں "**وانسو بما استوحش منه الجاهلون**" (نہج البلاغہ مواعظ ۱۴۷) جس چیز سے جاہل لوگ خوف و وحشت رکھتے ہیں یہ لوگ اس سے مانوس ہیں۔

اسلامی انسان یا معاشرتی انسان

ایک نکتے کو عرض کرتا ہوں کہ اعلیٰ قسم کے عرفانی معانی چونکہ ہمارے درمیان بری شکل و صورت کے ساتھ تعلیم دیئے گئے ہیں' اس لئے آج کل کی اصطلاح میں انہیں بیرونی دنیا سے فرار شمار کیا گیا ہے' بلکہ ان کی اصل اور بنیاد کو بھی بیرونی دنیا سے فرار شمار کیا گیا ہے۔ البتہ یہ لوگ اس بارے میں بہت بے ربط قسم کی توجیہات کرتے ہیں کہ ہمیشہ جب لوگ بیرونی دنیا سے مایوس ہوتے ہیں تو اپنی اندرونی دنیا یعنی اپنے خیالات میں پناہ لیتے ہیں۔ (جبکہ اسلام کے واقعات اس کے برعکس گواہی دیتے ہیں) درحقیقت اس طرح سے نہیں ہے۔ البتہ ہم اس بات کو مانتے ہیں کہ بہت سے افراد اس بارے میں انحراف کا شکار ہوئے ہیں اور شائد یہی چیز' ان کی اجتماعی ذمہ داریوں سے فرار کا باعث بنی ہے' لیکن اسلامی انسان' اجتماعی اور معاشرتی انسان ہے۔ ہمیں چاہئے کہ ہم ہمیشہ حضرت علیؑ کو نمونہ عمل قرار دیں' یہی علیؑ جو اپنی عارفانہ خلوت میں اتنی اعلیٰ منزلت کے مالک ہیں' ہم دیکھتے ہیں کہ اجتماعی ذمہ داریوں میں نہایت حساس ہیں اور وہ انسان جس کا اسلام خواہاں ہے وہ ایسا ہی ہوتا ہے۔

میری غرض یہ ہے کہ اس بحث سے فوراً" آپ کا ذہن اس جانب نہ چلا جائے کہ ہم اس طرف کا انکار کرتے ہیں یا کہیں کہ اب اگر ایسے ہے تو ہمارا راستہ عبادت کا ہے' اجتماعی ذمہ داریاں وجود نہیں رکھتیں۔ نہیں' اسلامی انسان اجتماعی انسان ہے۔

ہم اس چیز کو انسان کے ایک پہلو کے عنوان سے بیان کر رہے ہیں۔ ہم انسان کو ایک پہلو کا حامل تو نہیں جانتے کہ دوسرا پہلو وجود نہ رکھتا ہو اور اس کا وہ پہلو بھی عبادت ہو۔ خود عرفان کے بقول: ناقص انسان وہ ہے جس کی معرفت ابھی کامل نہیں ہوئی' یہ غیر خدا سے بالکل کٹ چکا ہے' لیکن جب اس منزل پر پہنچ گیا اور سرشار ہوگیا تو پھر حالت بازگشت کا حامل ہوتا ہے۔ پھر واپس آتا ہے اور اپنے اجتماعی فرائض اور ذمہ داریوں کو پورا کرتا ہے۔ اگر کوئی اس منزل پر پہنچا اور واپس نہ آیا تو یہ ابھی خام اور ناقص ہے کامل نہیں ہے۔ (بہشت اور دوزخ سے بے نیاز عبادت اور راز و نیاز) پس اگر کوئی یہ خیال کرے کہ اسلام میں عبادت کی روح کی طرف توجہ نہیں ہوئی تو یہ اسلام پر محض ایک تہمت اور الزام ہے۔ غیر معمولی طور پر توجہ ہوئی ہے کہ اگر ہم اس پر بحث کرنا چاہئیں تو کم از کم دو تین درس اس ہی بحث میں لگ جائیں گے۔

عبادت کے ادنیٰ مراتب

اب ہم اس جنت یا دوزخ والی عبادت کی طرف آتے ہیں۔ حقیقی طور پر کیا یہ عبادت بے کار ہے؟ جیسا کہ ذکر کیا گیا یہ ایک بہت بڑی شکم پرستی ہے؟! ایک خود پرستی ہے' بہت بڑی لالچ ہے؟! اور سو فیصد دنیا پرستی سے بدتر ہے؟ نہیں اس کی اس طرح سے مذمت درست نہیں ہے۔ بے شک بہشت کے حصول اور جہنم کے ڈر سے کی جانے والی عبادت کی قدر و قیمت ان مذکورہ عبادتوں کے برابر نہیں ہے۔ لیکن یہ بے کار بھی نہیں ہے اور کچھ لوگوں کے لئے ایک اعلیٰ درجے کی حیثیت رکھتی ہے۔ کیونکہ ان دو باتوں میں فرق ہے کہ ایک طرف انسان صرف کسی لالچ کی خاطر کوئی کام انجام دے اور دوسری طرف اس کام کے انجام میں خدا کو بھی واسطہ بنائے۔ مثال کے طور پر ایک طرف سیدھا پیسے کی طرف جاتا ہے' یہ سو فیصدی زر پرستی ہے۔ اور ایک طرف پیسے کا خواہاں ہے' لیکن اسی پیسے کو خدا سے مانگتا ہے' خدا کی بارگاہ میں

حاضر ہوتا ہے اور اس مال کو اس سے مانگتا ہے۔ اس بات میں بہت زیادہ فرق ہے کہ کوئی خدا سے بالکل رابطہ منقطع کر لیتا ہے بلاواسطہ پیسے کے پیچھے جاتا ہے اور ایک اور شخص اپنے راستے کا یوں انتخاب کرتا ہے' کہتا ہے ہمارے خدا نے کچھ احکام اور قوانین بنائے ہیں اور ان کے مطابق عمل پیرا ہوتے ہوئے اس سے پیسے کی درخواست کرتا ہے کہ مجھے عنایت فرمائے۔ پھر یہ خدا کی عبادت کا ایک درجہ ہے' خدا کے پاس جانے کا نام ہے' اگرچہ پیسے کی خاطر ہی کیوں نہ خدا کے پاس گیا ہو۔ لیکن یہ خدا کے پاس نہ جانے سے مختلف ہے۔ پھر بھی کسی حد تک انسان کا دل نورانی ہو جاتا ہے' انسان اچھی حالت پیدا کر لیتا ہے' غیر خدا سے غافل ہو کر اس کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ یقیناً" یہ خود پرستش و عبادت کا ایک درجہ ہے' خواہ بہت ادنیٰ درجہ ہی کیوں نہ ہو۔

بنا بریں ان عبادتوں کی مکمل طور پر نفی نہیں کی جاسکتی' بلکہ چونکہ تمام لوگ اعلیٰ درجے پر فائز نہیں ہیں۔ اگر ہم اکثر لوگوں کی اس طرح سے تربیت کرنا چاہئیں کہ ان کا نظام زندگی بھی درست رہے اور وہ خدا کے نزدیک بھی ہو جائیں' تو ہمیں اس راستے سے داخل ہونا چاہئے یا کم از کم ابتدا میں افراد کو اس راستے سے خدا کی طرف لائیں اور بعد میں اس سے اوپر کی طرف لے جائیں۔ قرآن میں مادی چیزوں کی طرف زیادہ توجہ کی بنیادی وجہ یہی امر ہے۔ البتہ قرآن میں **"جنت تجری من ------ رضوان من اللہ اکبر"** (توبہ آیت ۷۲) بھی ہے۔ قرآن جب ذکر کرتا ہے **"جنت تجری من تحتھا الانھار"** کہ جن کے نیچے نہریں جاری ہیں' تو بعد میں یہ کہتا ہے : **و رضوان من اللہ اکبر** یعنی تھوڑی سی خدا کی رضا ان تمام چیزوں سے بلند اور اعلیٰ ہے۔ یعنی وہ شخص جو خدا کی خوشی اور اسکی رضا کی خاطر اس کی عبادت کرتا ہے وہ ایک اور چیز ہے۔ لیکن قدرتی طور پر تمام لوگ **"رضوان من اللہ اکبر"** کے خریدار نہیں ہیں بلکہ آدھے لوگ بھی نہیں ہیں۔ عملی طریقہ یہی ہے کہ

جسمانی لذات کی حامل جنتوں کی بات کی جائے۔ البتہ قرآن نے جو ان نعمتوں کا ذکر کیا ہے تو یہ اس لئے نہیں ہے کہ اس طرح سے لوگوں کی صرف تربیت کی جائے۔ قرآن خود کہتا ہے کہ ہمارے کلام میں باطل، جھوٹ چاہے مصلحت کی بنا پر ہی کیوں نہ ہو، موجود نہیں ہے۔ نعوذ باللہ اگر کوئی یہ خیال نہ کرے اور بعض لوگوں نے یہ بات کہی ہے کہ قرآن نے یہ کہہ کر لوگوں کو نیک کام کرنے پر مجبور کرنا چاہا ہے۔ قرآن کا ہدف اچھا ہے اور ہر اچھے ہدف کے لئے ہر طرح کی بات کہی جاسکتی ہے، تو یہ بات محال ہے **لایاتیہ الباطل من بین یدیہ**"(فصلت ۴۲) یہ بات غیر ممکن ہے کہ خدا کے کلام میں ایک جھوٹ یا کوئی ایک باطل چیز آجائے۔ چاہے آپ خیال کریں کہ وہ جھوٹ یا باطل چیز ایک اجتماعی مصلحت کی خاطر ہے، نہیں جنت کی جسمانی لذت کے بارے میں قرآن کا کلام حقیقت پر مبنی ہے، اصلاً" اکثر لوگ اس جسمانیت اور جسمانی شہوت سے آگے نہیں بڑھتے اور اسی وجہ سے ان کی خلقت کا مرتبہ یہی ہے۔ وہ لوگ جو اس سے بالا تر جائیں گے وہ جسمانی خلقت سے بالا تر مرتبے پر فائز ہوں گے۔

تربیت میں عبادت کا کردار

عبادت و دعا کے باب میں بحث سے ہم یہ نتیجہ حاصل کرتے ہیں کہ اگر انسان اپنی اور اپنے بچوں کی تربیت اسلامی طریقہ سے کرنے کا خواہاں ہے یا دیگر افراد کی تربیت کرنا چاہتا ہے تو اسے نیائش، دعا اور عبادت جیسے مسائل کو بہت اہمیت دینی چاہئے۔ دراصل عبادت اس بات سے قطع نظر کہ ایک فطری حس ہے، انسان کے دیگر مراحل میں بھی بہت مؤثر ہے۔ اسی وجہ سے بزرگ حضرات کی ہمیشہ یہ نصیحت ہوتی ہے کہ "تمہاری جتنی بھی زیادہ مصروفیت ہو، رات دن میں ایک گھنٹہ عبادت کے لئے مخصوص کرو۔" ممکن ہے آپ کہیں کہ میرا تمام وقت میرا اپنا نہیں ہے۔ بلکہ تمام اوقات لوگوں کی خدمت کے لئے ہیں۔ نہیں اگر انسان کے تمام اوقات خلق خدا

کی خدمت کے لئے وقف بھی ہوں تب بھی انسان اپنے لئے عبادت کا ایک مخصوص وقت نکالنے سے بے نیاز نہیں ہے۔ یہ وقت اس کے اپنے لئے ضروری اور لازمی ہے۔ وہ تمام اوقات جو اس کے اپنے لئے نہیں ہیں۔ اگرچہ مفید اور ضروری ہیں۔ لیکن اس ایک گھنٹے کی تلافی نہیں کرتے۔ اب یہ جو ایک گھنٹہ کہتے ہیں یہ کم از کم ہے۔ دن رات میں انسان کو ایک گھنٹہ یا اس سے زیادہ وقت اپنے لئے ضرور گذارنا چاہئے' یعنی ان اوقات میں اپنے آپ میں آئے جیسے بھی ہے خود کو بیرونی دنیا سے کاٹ لے اور اپنی اندرونی دنیا اور اپنے خدا کی طرف پلٹ آئے اور اس حالت میں صرف وہ ہو اور اس کا خدا اور اس کے ساتھ راز و نیاز مناجات اور استغفار کرے۔ خود استغفار یعنی محاسبہ نفس کرنا' اپنے آپ سے حساب لینا یہ ہے کہ غور کریں میں نے ان چوبیس گھنٹوں میں کیا کیا ہے؟ فوراً" اس پر واضح ہو جائے گا کہ میرا فلاں کام اچھا تھا تو خدا کا شکر بجا لائے گا یا اچھا ہوتا کہ فلاں کام کو انجام نہ دیتا' ارادہ کرلے گا کہ پھر ایسا کام انجام نہ دے اور توبہ کرلے گا۔ قرآن نے کتنی ہی توجہ استغفار پر دلائی ہے! اصحاب پیغمبرؐ کے بارے میں ایک جملہ نقل کیا گیا ہے کہ **"رھبان اللیل و اسد النھار"** یعنی رات کے راہب اور دن کے شیر۔ قرآن فرماتا ہے۔ **: الصابرین والصادقین والقانتین والمنفقین والمستغفرین بالاسحار"** (آل عمران آیت ۱۷) ملاحظہ فرمائیں قرآن کس طرح تمام جوانب کو بیان کر رہا ہے ؟! ایک افراطی درویش کی طرح صرف اور صرف استغفار اور دعا کی بات نہیں کرتا **"الصابرین"** قرآن جہاں پر بھی "صابرین" کا لفظ استعمال کرتا ہے یہ جنگوں کے بارے میں ہوتا ہے دراصل "صابرین" یعنی جنگوں میں خود داری برتنے والے **"والصادقین"** سچے اور سچ بولنے والے جو سچائی سے ذرہ بھر بھی منحرف نہیں ہوتے۔ **"والقانتین"** وہ لوگ جو بڑے خضوع کے ساتھ اپنے پروردگار کی بارگاہ میں قنوت (قنوت کا لغوی معنی فرمانبرداری اور خضوع فروتنی کرنا ہے مترجم) کرتے ہیں۔ یہ لوگ قلبی خضوع کے حامل ہیں (یا ممکن ہے

"قانتین" سے مراد جیسا کہ ایک اور آیت میں آیا ہے: **قوموا للہ قانتین**" (بقرہ آیت ۲۳۸) یہ ہو کہ یہ لوگ اس حالت میں خدا کے علاوہ کسی اور سے مخاطب نہیں ہوتے اور غیر خدا سے قطع تعلق کر لیتے ہیں۔ **والمنفقین** جو کچھ ان کے پاس ہے اس میں سے دوسروں پر خرچ کرتے ہیں۔ "**والمستغفرین بالاسحار**" وہ لوگ جو سحری کے وقت خدا کے حضور استغفار کرتے ہیں۔ یہ بھی ہمیشہ ان چیزوں کے ساتھ ہونا چاہئے۔

راہ اعتدال

ہم افراط و تفریط سے کام لینے والے لوگ ہیں، یعنی جس راستے پر چل پڑیں تو پھر باقی تمام چیزوں کو بھول بیٹھتے ہیں۔ سورہ **انا فتحنا** کی آخری آیات میں ارشاد ہوتا ہے:

"محمد رسول اللہ والذین معہ اشداء علی الکفار رحماء بینھم تراھم رکعا سجدا یبتغون فضلا من اللہ ورضوانا سیماھم فی وجوھھم من اثر السجود ذالک مثلھم فی التوراۃ ومثلھم فی الانجیل کذرع اخرج شطاہ فازرہ فاستغلظ فاستوٰی علٰی سوقہ یعجب الزراع لیغیظ بھم الکفار (فتح آیت ۲۹)

عجیب آیت ہے۔ ارشاد ہو رہا ہے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اللہ کے رسول ہیں اور وہ لوگ جو ان کے ساتھ ہیں (پیغمبر صرف اکیلے نہیں، بلکہ پیغمبر اور ان کے تربیت شدہ اصحاب۔ ان کی پہلی صفت جس کا ذکر ہوتا ہے ان کی دشمن کے مقابلے میں قوت ہے) **اشداء علی الکفار** کافروں اور عناد رکھنے والوں کے مقابلے میں سخت، محکم اور استوار ہیں "**رحماء بینھم**" اپنوں کے درمیان مہربانیوں، خلوص اور محبتوں سے سرشار ہیں۔ یہ دونوں قسمیں اجتماعی روابط میں دوست اور دشمن کے ساتھ مثبت اور

منفی پہلو کو بیان کر رہی ہیں' البتہ دوست اور دشمن ہونے کا معیار ذاتی دوستی اور دشمنی نہیں ہے' مسلکی اور انسانی دوستی اور دشمنی مراد ہے۔ اس کے بعد قرآن فوراً عبادت کی جانب آتا ہے۔ اگر فقط اسی بات تک کہا ہوتا تو اس صورت میں اسلام آجکل کے اجتماعی مکاتب کی مانند ہوتا' لیکن فوراً **المستغفرین بالاسحار** کا ذکر کرتا ہے: **"تراھم رکعا سجدا"** یہی **اشداء علی الکفار"** یہی لوگ جو میدان جنگ میں اس طرح کے بہادر اور شیر ہیں اور اخلاق کے میدان میں اتنے مہربان ہیں' یہی لوگ خلوت میں رکوع کرنے والے' سجدہ کرنے والے اور دعا کرنے والے ہیں اور اپنے پروردگار سے فضل اور رحمت کے خواہاں ہیں۔ آپ ان کے چہروں پر سجدوں کے آثار ملاحظہ کرتے ہیں' خدا سے فضل' رضا اور خوشنودی کے طلبگار ہیں' **رضوان من اللہ اکبر** " کے خواہاں ہیں جو تھوڑی سی بھی تمام جنتوں سے بالا تر ہے۔ پھر دوسری بار ان کے اجتماعی فرائض کی طرف آتا ہے: تورات اور انجیل میں ان کی مثال ایک ایسی کھیتی کی سی ہے' جو شروع میں جب زمین سے پھوٹتی ہے تو ایک نازک پتے کی صورت میں ہوتی ہے اور پھر آہستہ آہستہ نشو و نما پاتی ہے' اپنے پاؤں پر کھڑی ہوتی ہے اور یہاں تک جا پہنچتی ہے کہ تمام کسان اس کھیتی کے غیر معمولی نمو سے تعجب کرتے ہیں (یہاں پر قرآن اسلامی معاشرے کی ترقی کو بیان کر رہا ہے)۔

قرآن تمام جوانب کی بات کرتا ہے۔ ایک وقت تھا جب ہمارا معاشرہ ایک بیماری کا شکار تھا اور وہ یہ کہ اسلام کو صرف عبادت میں محدود خیال کرتے تھے' وہ بھی کس طرح کی عبادتیں! مسلمان ہونے کا معیار مسجد میں زیادہ جانا اور زیادہ دعا کرنا تھا۔ یہ بات ایک بیماری کی صورت اختیار کر چکی تھی۔ لیکن آہستہ آہستہ ہمارے درمیان ایک اور بیماری کی علامت پیدا ہو رہی ہے' کچھ ایسے لوگ جنہوں نے اسلام کے اجتماعی پہلوؤں پر توجہ دی ہے' آہستہ آہستہ اسلام کے معنوی پہلوؤں کو نادیدہ سمجھ رہے ہیں یہ بھی ایک بیماری ہے' اگر ہمارا معاشرہ اس راستے میں پڑ جائے اور اس

پہلو کو فراموش کر دے، پھر بھی یہ اتنا ہی منحرف معاشرہ ہو گا جتنا کہ ہمارا گذشتہ معاشرہ انحراف کا شکار تھا۔ جس معاشرے کی تشکیل پیغمبر اکرمؐ نے کی تھی وہ متعدل معاشرہ تھا۔ آپ جب تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں تو ملاحظہ کرتے ہیں کہ دنیا میں ان کی نظیر نہیں ملتی۔ یہی لوگ جو روم اور ایران کی جنگوں میں شرکت کے لئے آتے تھے قائم اللیل اور صائم النہار تھے اور اس کے ساتھ ساتھ **"ضارب بالسیف"** یعنی تلوار چلانے والے بھی تھے۔ (ایک مجاہد) ساری رات خدا کی عبادت میں کھڑا رہتا تھا، راز و نیاز میں مشغول رہتا تھا اور دن کو روزہ رکھتا تھا، اور اس کے باوجود کہ رات میں عبادت کی وجہ سے بے خوابی کا شکار ہوتا تھا اور دن کو روزے کی حالت میں ہوتا تھا، لیکن میدان جنگ میں اس طرح سے لڑتا تھا کہ کسی میں اس کے ساتھ مقابلہ کرنے کی ہمت نہیں ہوتی تھی۔ اگر یہ شخص صرف راتوں کو عبادت کرتا اور دن کو روزہ رکھتا لیکن مسجد کے گوشے سے باہر نہ آتا تو یہ مسلمان نہ کہلاتا اور اگر میدان جنگ میں اس کی تلوار خوب کام کرتی اور دوسرا کوئی کام انجام نہ دیتا تو یہ ایک ایسے آدمی کی مانند ہوتا جو دیگر ملکوں کو فتح کرنے والوں کی طرح ہوتا ہے جو اپنے طمع اور مفاد کی تلاش میں ہوتے ہیں۔ اہمیت ان دونوں صفات کے حامل افراد کو حاصل ہے اور ہمیں اسلام کی اس جامعیت کو فراموش نہیں کرنا چاہئے کیونکہ اسلام بھی دوسرے مرکبات کی طرح ہے کہ جب بھی اس کے اجزا اپنے تعادل کو کھو بیٹھیں گے تو تباہی کا شکار ہو جائیں گے۔ آپ انسانی جسم کی ترکیب کو ملاحظہ فرمائیں، جسے مختلف چیزوں مثلاً" وٹامنز کی ضرورت ہوتی ہے آپ دیکھتے ہیں جب ان میں سے ایک میں کمی یا زیادتی واقع ہوتی ہے تو بدن کی صحت جاتی رہتی ہے۔

پس ان چیزوں میں سے ایک کہ واقعی طور پر جن کی طرف ہمیں توجہ دینی چاہئے اور پہلے پر اپنے آپ میں اور پھر اپنے بچوں میں انہیں پروان چڑھانا چاہئے، پرستش اور عبادت کی حس ہے۔ وہ بھی اپنے اصلی معنی میں، نماز کی صورت میں چار

دفعہ ختم ہونا اور سیدھا ہونا کہ جس میں انسان خود بھی نہیں جانتا کہ کیا کر رہا ہے' اور بالکل نا سمجھنا کہ حضوز قلب اور مناجات کیا چیز ہے' راز و نیاز کیا ہے' خدا کی ذات میں فنا ہونا کیا ہے اور یہ کہ کچھ ایسے لمحات انسان پر گذریں جس میں انسان کے ذہن میں خدا کے علاوہ کسی کی یاد نہ ہو۔ اگر ان باتوں کو نہ سمجھے تو یہ عبادت نہیں ہے۔ اسی طرح اگر انسان ماہ رمضان میں ہر روز صبح سے شام تک صرف اپنا منہ بند رکھے تو یہ عبادت نہیں ہے۔ پس قطعی طور پر اس حس کو ہم میں پروان چڑھنا چاہئے تاکہ اسلامی تربیت کے ارکان میں سے ایک رکن ہمارے اندر پیدا ہو سکے۔

وصلی اللہ علی محمد وآلہ الطاہرین

حصہ دوم

سوال و جواب

سوال و جواب

سوال: جیسا کہ آقائے مطہری نے فرمایا ہے "بعض لوگ اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ عبادت جنت کی لالچ میں ہے یا جہنم کے ڈر سے"۔ عبادت ایک اور اعلیٰ معنی کی حامل ہے کہ نماز، روزہ، استغفار اور دیگر تمام اعمال اس معنی تک رسائی حاصل کرنے کے لئے ہیں۔ عبادت سے مراد کمال کی جانب اس سفر کی پیش رفت کا نام ہے جسے خدا نے کائنات اور ہر موجود کے لئے معین فرمایا ہے۔ تاکہ یہ اپنے کمالات کو پالیں اور یہ چیز تمام موجودات میں شامل ہو جاتی ہے: **"یسبح للّٰہ مافی السموات وما فی الارض ☆ وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون"** خدا کو ان نماز اور روزوں کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اس نے موجودات کو اس لئے خلق کیا ہے تاکہ ہر موجود اپنے کمال اور ترقی کی راہ کو طے کرے اور ہدف خلقت تک رسائی حاصل کرے ــــــــــــــــــــــــ

جواب: جناب انجینئر تاج کے بیان کے بارے میں صرف ایک وضاحت عرض کرتا ہوں۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ اس مطلب کی تکمیل کے لئے ایک نکتہ بھی ضروری ہے۔ یہاں پر تین بحثیں ہیں۔ ایک وہی جو قرآن میں تکوینی عبادت کے باب میں بیان ہوئی ہے کہ قرآن ہر موجود (ہر جگہ پر اور ہر مرتبے پر) جس کام کو بھی انجام دے اسے تسبیح اور عبادت کا نام دیتا ہے اور یہ اس بنا پر ہے کہ تمام موجودات کمال کی طرف رواں دواں ہیں اور کمال مطلق خدا کی ذات ہے، یعنی ہر شئے خدا تعالیٰ کی جانب حرکت کر رہی ہے۔ یہ ایک بحث ہے جو ہمارے موضوع سے خارج ہے۔

اس کے بعد ہم انسان کی عبادت کے طرف آتے ہیں، اس سے مراد انسان کے اختیاری کام ہیں۔ جو بات یہ کہنا چاہتے تھے، درست بات ہے اور وہ یہ ہے کہ فقہا نے اس بات کو بیان کیا ہے کہ ہر عمل اگر انسان خدا کی خوشنودی کی نیت سے انجام

دے تو وہ عبادت کی صورت اختیار کر لیتا ہے' البتہ ایسا عمل جس کے خدوخال اس بات کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ ہر وہ عمل جو ذاتی طور پر اچھا ہو اور کسی مصلحت کا حامل ہو' اگر ایسے عمل کو انسان خدا کے لئے انجام دے اور اس کی نیت میں خدا کی خوشنودی ہو تو یہ عبادت ہے۔ بنا بریں ممکن ہے انسان کا سونا بھی عبادت بن جائے۔ کہتے ہیں اگر کوئی شخص اپنی زندگی کو اس طرح سے استوار کرے کہ اس کا ہر کام اپنے موقع و محل پر انجام پائے' وہ اپنے آپ کو بھی اس طرح سے تربیت دے کہ اس کا ہر کام واقعی خدا کے لئے ہو تو یہ شخص دن رات عبادت میں مصروف ہے۔ اس کا سونا عبادت' جاگنا عبادت' کھانا عبادت' چلنا عبادت' لباس پہننا عبادت' اس کے تمام کام عبادت ہیں' کیونکہ ہم نے فرض کیا ہے کہ اس نے تمام کاموں کو خدا کے لئے انجام دیا ہے۔ یہ درست بات ہے اور انسان کے ہمیشہ عبادت کی حالت میں ہونے کا بھی مطلب یہی ہے۔ اس کے مطابق انسان کا کوئی ایسا لمحہ نہیں ہے' جس میں وہ عبادت کی حالت میں نہ ہو' لیکن غلط فہمی نہ ہو یہ بات اس چیز کا باعث نہ بنے کہ ہم یہ خیال کرنے لگیں کہ اگر ہم ہر مصلحت کے حامل کام کو خدا کی خاطر انجام دیں تو یہ عبادت ہے تو میں اپنے مطلب میں ہوں' فرض یہ کیا گیا ہے کہ میں ہر کام کو خدا کی خاطر انجام دیتا ہوں اور عبادت کرتا ہوں' پس مجھے اس عبادت کہ جس کی روح ذکر خدا' اس کے ساتھ خلوت' غیر خدا کو فراموش کرنا اور غیر خدا سے قطع تعلق کرنا ہے' کی ضرورت نہیں ہے' نہیں' اپنی جگہ پر وہ عبادت ہر حالت میں ایک لازمی امر ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو وہ عبادت وجود میں نہیں آسکتی اور یہ ایسا کام ہے جو صرف عبادت ہے اور اس میں عبادت کے علاوہ اور کوئی مصلحت نہیں ہے۔

اسلام میں دو طرح کے افعال موجود ہیں: ایک فعل کو اصطلاح میں "عبادت محض" کہتے ہیں یعنی ایسا کام جس میں عبادت کے علاوہ اور کوئی مصلحت نہیں ہے' جیسے نماز۔ اس کے علاوہ کچھ دوسری قسم کے اعمال ہیں جو زندگی کی مختلف مصلحتوں

کے حامل ہیں اور ہم انہیں عبادت کی صورت میں تبدیل کر سکتے ہیں اور ہمیں ضرور ایسا کرنا چاہئے۔ پس یہ بات جو آپ نے فرمائی ہے' کہ ہر کام جب خدا کی خوشنودی اور اس کی خاطر انجام پائے' عبادت ہے' تو یہ بالکل درست بات ہے' لیکن اس شرط کے ساتھ کہ یہ غلط فہمی پیش نہ آئے کہ پس یہ ہمیں اس عبادت سے بے نیاز کر دے کہ جس میں دراصل انسان خدا کی طرف توجہ کرتا ہے اور استغفار کرتا ہے' نہیں' یہ عبادت انسان کو اس عبادت سے بے نیاز نہیں کرتی' حضرت امیرالمومنین علی علیہ السلام بھی اپنے آپ کو اس عبادت سے بے نیاز نہیں سمجھتے تھے اور کوئی انسان بھی اس سے بے نیاز نہیں ہے۔

سوال: کیا انسان ہر حالت میں کسی خواہش کا تابع نہیں ہوتا؟ انسان جب کسی کام کو انجام دیتا ہے' تو اس کام کو اپنی عزت و آبرو بچانے کی خاطر کرتا ہے' یا اپنی مصلحت کی خاطر یا دینی تعلیمات کے مطابق کیونکہ اگر وہ یہ کام نہ کرے تو اپنے وجود میں ایک طرح کی ناراحتی محسوس کرتا ہے' پس انسان کا کسی کام کو انجام دینا کسی نہ کسی مصلحت یا قوت کے زیر اثر ہوتا ہے اور ہی ارادہ مستقل طور پر اس کا سبب نہیں ہے۔

استاد شہید: سوال میں بیان کی جانے والی بات کا تعلق' ارادے کی بحث سے ہے۔ ہم نے "ارادے" کے بارے میں صرف تربیتی پہلو سے بحث کی ہے' یعنی ہماری بحث اس نظر سے تھی کہ تربیتی لحاظ سے انسان میں جن قوتوں اور استعدادوں کی پرورش ہونی چاہئے ان میں سے ایک ارادہ ہے۔ تربیت کے باب میں جب ارادے کے مسائل کو بیان کیا جاتا ہے تو ایک پہلو سے بیان کئے جاتے ہیں اور دیگر مقامات پر دوسرے پہلوؤں کے لحاظ سے۔ آپ نے جس بات کو بیان کیا ہے وہ جبر و اختیار کے پہلو سے ہے کہ فی الحال ہم اسے نہیں بیان کر سکتے کہ حقیقت میں اختیار کا معنی کیا

ہے؟ پہلی بات تو یہی ہے کہ اختیار کیا چیز ہے؟ اس بات کو ہم نے اصول فلسفہ (اصول فلسفہ پانچ جلدوں پر مشتمل ہے' اس کا اصلی متن علامہ سید محمد حسین طباطبائی کے قلم سے تحریر ہوا ہے اور مرحوم شہید مطہری نے اس کے مختلف مطالب کی توضیح میں بڑی مفصل اور مفید تشریحات لکھی ہیں اس کے علاوہ کچھ نئے تحقیقی مطالب بھی بیان کئے ہیں۔ فلسفہ کے موضوع پر یہ تقریباً" جدید اور منفرد کتاب شمار ہوتی ہے۔ مترجم) کی جلد دوم میں بیان کیا ہے۔ وہاں پر ہم نے کچھ نئے مسائل کو بیان کیا ہے جو نہ تو قدیم علما کی عبارتوں میں موجود تھے اور نہ آج کل کے دانشوروں کی تحریروں میں دیکھے گئے ہیں۔ اسی طرح "ذمہ داری" کا معیار کیا ہے؟ یہ کہ انسان ذمہ دار (مسئول) ہے' مکلف ہے' انسان کس طرح سے ہو کہ مکلف اور مسئول ہو سکے اور کیسے ہو کہ مسئول اور مکلف نہ ہو سکے؟ اس کے بعد ارادے کی وابستگی کے بارے میں بات ہوگی کہ کیا واقعی طور پر جب انسان ارادہ کرتا ہے تو اس وقت بھی کسی خواہش کے اثرات کے تابع ہوتا ہے یا یہ کہ ارادے کا کام یہ ہے کہ وہ مختلف اور متضاد میلانات میں سے کسی ایک کا انتخاب کرتا ہے۔ حتیٰ کہ بعض اوقات خواہش وجود نہیں رکھتی اور تمام خواہشات کے نہ ہوتے ہوئے ایک طریقہ کو انتخاب کرتا ہے یعنی خواہش وجود نہیں رکھتی صرف اور صرف عقل فیصلہ کرتی ہے۔ ہم نے یہ بات نہیں کہی کہ ارادہ عقل کی خصوصیات میں سے ہے' ہم نے عرض کیا تھا کہ ارادہ عقل سے وابستہ ہے جیسا کہ خواہش طبیعت انسان کے کسی طبعی پہلو سے وابستہ ہے' یعنی خواہش طبعی پہلو کی اجرائی قوت ہے اور ارادہ عقل کی قوہ مجریہ ہے' یہ نہیں کہ ارادہ بعینہ عقل ہے۔ ارادہ انسان میں ایک اور قوت کا نام ہے۔ بہت سے ایسے افراد موجود ہیں کہ جن کی عقل بہت قوی اور طاقتور ہوتی ہے۔ لیکن ان کی قوت ارادی کمزور ہوتی ہے اور بہت سے ایسے افراد ہیں جو بڑے مضبوط ارادوں کے مالک ہوتے ہیں' لیکن ان کی عقل ضعیف ہوتی ہے۔ یہ دو قوتیں ہیں' البتہ ارادے کا کام عقلی منصوبوں کا اجرا کرنا ہے۔ کبھی انسان کی عقل کسی ایسی چیز کا حکم دیتی ہے کہ اس

حالت میں کسی بھی طرح کی خواہش اس کا تقاضا نہیں کر رہی ہوتی یعنی تمام خواہشات اس کے خلاف ہوتی ہیں۔ بنیادی طور پر "خواہش" کو مستقبل کی فکر نہیں ہوتی اور یہ خواہش کی خاصیت ہے۔ خواہش وہی ہے جو بچے میں موجود ہے۔ بچہ جب کسی چیز کو مانگتا ہے تو اسی وقت چاہتا ہے اور جب اسے کہتے ہیں کہ ابھی اسے نہ کھاؤ تاکہ ٹھیک ہو جاؤ' بعد میں زیادہ کھا لو گے چونکہ اسے اس کی فکر نہیں ہے ضد کرنے لگتا ہے کہ نہیں میں اسی وقت کھاؤں گا۔

خواہش کا تعلق حال سے ہے یعنی چالیس سال بعد کھائے جانے والی غذا کی اشتہا اس وقت نہیں ہوتی۔ بھوک جو اس وقت موجود ہے اس کا تعلق زمانہ حال سے ہے لیکن عقل کہتی ہے: **"رب اکلة منعت من اکلات"** (باقی مطالب کیسٹ میں ٹیپ نہیں ہوئے) یہ ایک دفعہ کا کھانا سینکڑوں دیگر کھانوں کے لئے رکاوٹ بن جائے گا۔ اس کے باوجود کہ اس آئندہ کھانے کی خواہش اس وقت موجود نہیں ہے' لیکن یہ اس کے بارے میں بھی سوچتی ہے ترجیح دیتی ہے اور انتخاب کرتی ہے۔

دوسرا مسئلہ ارادے کا کسی جگہ سے وابستہ ہونا ہے۔ دراصل جبر و اختیار کی بحث میں اہم مسئلہ یہ ہے کہ کیا ارادہ کسی جگہ سے وابستہ ہے یا وابستہ نہیں ہے

---------- (باقی مطالب کیسٹ میں ٹیپ نہیں ہوئے۔)

عوامل تربیت

۲

محبت ـــــ حس حقیقت جوئی کی تقویت ـــــ مراقبہ و محاسبہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اسلامی تعلیم و تربیت کے بارے میں بیان ہونے والے مسائل میں سے ایک مسئلہ محبت اور اس کا مخالف نقطہ یعنی سختی اور خشونت ہے۔ البتہ معمولاً محبت کے مقابل میں نفرت آتی ہے، لیکن محبت کا اثر احسان اور نرمی ہے اور نفرت کا اثر سختی اور دشمنی ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ لوگ جو اسلامی تعلیم و تربیت کو تنقیدی نظر سے دیکھتے ہیں وہ کہتے ہیں، اسلام میں جتنا ہونا چاہئے تھا اور جس قدر لازمی تھا محبت اور اس کے اثر، نرمی اور احسان پر اتنا بھروسہ نہیں کیا گیا اور اگر اسلام میں انسانوں سے محبت، انسانوں کے ساتھ احسان برتنا اور ان کے مقابلے میں نرمی برتنے کو بیان کیا گیا ہے تو اس کے مقابلے میں انسانوں سے دشمنی، سختی کرنا اور ایک معنی میں ان سے بدی کرنا بھی بیان کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ محبت پر زیادہ بھروسہ کرنے والے لوگ عیسائی حضرات اور ان کے پادری ہیں۔ یہ لوگ محبت کا بہت دم بھرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ صرف حضرت عیسیٰ مسیح محبت کے داعی تھے اور محبت میں بھی کسی امتیاز کے قائل نہیں تھے کہ صرف ان لوگوں سے محبت ہو جو خدا کے قائل ہوں یا حضرت عیسیٰ کے دین کے پیرو ہوں بلکہ آپؑ فرماتے تھے سب سے محبت برتو۔ میں نے تاریخ ادیان کی ایک کتاب (یا شائد ایک ترجمہ شدہ مقالے) میں پڑھا کہ ایک جملہ ایسا ہے

جو دنیا کے تمام بڑے ادیان میں آیا ہے اور تمام دین اسکی جانب بازگشت کرتے ہیں۔ یہ عیسائیت میں ہے' یہودیت میں ہے' زرتشت دین میں ہے' دین اسلام میں ہے' بدھ مذہب میں ہے اور وہ جملہ یہ ہے "دوسروں کے لئے بھی اس چیز کو پسند کرو جسے اپنے لئے چاہتے ہو اور دوسروں کے لئے پسند نہ کرو کسی ایسی چیز کو جسے تم خود پسند نہیں کرتے' اسلام میں ہمارے پاس اس مضمون میں بہت کچھ موجود ہے جیسے:

"احب للناس ماتحب لنفسک واکرہ لھم ماتکرہ لنفسک (نہج البلاغہ مکتوب نمبر ۳ میں اس عبارت کے ساتھ: **فاحبب لغیرک ماتحب لنفسک واکرہ لہ ماتکرہ لھا۔)**

یہ حکم جو اسلام میں بھی موجود ہے ایک کلی اور مطلق حکم ہے۔ اب بحث یہ ہے کہ کیا اسلام اس عمومی قاعدے کا کوئی استثنا لایا ہے جو دیگر ادیان میں نہیں ہے؟ عیسائیت میں اس کا کوئی متبادل نہیں ہے لیکن اسلام میں ہے؟ یعنی اسلام دراصل یہ کہتا ہے کہ جو کچھ اپنے لئے چاہتے ہو اسی چیز کو دوسرے لوگوں کے لئے چاہو لیکن سب کے لئے نہیں بلکہ کچھ کے لئے؟ یا جو کچھ اپنے لئے پسند کرتے ہو اسی کو دوسرے لوگوں کے لئے بھی پسند کرو لیکن بعض چیزوں میں ایسا برتاؤ رکھو؟ کیا اسلام اس قسم کے کسی استثنا کا قائل ہے یا نہیں؟ بلکہ اسلام اور عیسائیت (البتہ ہماری باتیں پادریوں کی تعلیمات کے مطابق ہیں خود حضرت عیسیٰ مسیح سے ہمارا کوئی اختلاف نہیں ہے۔) کے مابین اگر اختلاف ہے تو وہ محبت کے معنی کی تفسیر میں ہے نہ کہ اس کلی اصول میں۔

دو قسم کی محبت

ہم اس جملے "تمام ادیان اسی کی طرف بازگشت کرتے ہیں" سے ہی شروع

کرتے ہیں۔ کیا ہمیشہ اپنے لئے کسی چیز کو پسند کرنا یہ منطقی بات ہے ؟ ممکن ہے آپ کہیں اصل میں ہمیں اس مطلب پر اعتراض ہے' اس لئے کہ یہ کہتا ہے' دوسروں کے لئے بھی وہی پسند کرو جسے اپنے لئے پسند کرتے ہو۔ ممکن ہے انسان اپنے لئے ایسی چیز کو پسند کرتا ہو جسے پسند نہیں کرنا چاہئے' یعنی کسی چیز کا انسان کے لئے محبوب اور پسندیدہ ہونا اور بات ہے اور اس چیز کا انسان کے لئے مصلحت رکھنا دوسری بات ہے۔ اگر کوئی ذیابیطس کا مریض ہے اور شہد اس کے لئے نقصان دہ ہے لیکن وہ خود شہد کو پسند کرتا ہے' اب اس سے کہا جائے کہ چونکہ تم اپنے لئے شہد کو پسند کرتے ہو' حالانکہ وہ تمہارے لئے نقصان دہ ہے لہٰذا دیگر لوگوں کے لئے بھی شہد پسند کرو حتیٰ کہ ان لوگوں کے لئے بھی جن کے لئے شہد نقصان کا باعث ہے کیا یہ چیز مراد ہے ؟ یا یہ چیز مراد نہیں ہے' بلکہ یہاں پر محبت سے مراد عقلی اور منطقی محبت ہے' جو مصلحت کے مساوی ہے اور مقصود وہ چیز ہے جو خیر اور سعادت ہے' جس طرح ہمیشہ اپنے لئے خیر و سعادت کو چاہتے ہو' اسی طرح ہمیشہ دوسرے لوگوں کے لئے بھی خیر و سعادت کو چاہو۔ دوسرے لوگوں کے لئے خیر و سعادت کو چاہنا اس ظاہری محبت سے مختلف ہے جسے عموماً ہم اور عیسائی لوگ محبت کا نام دیتے ہیں یعنی ایسا کام کرنا جس سے دوسرا شخص خوش ہو جائے۔

مثال کے طور پر ماں باپ اپنے بچوں سے محبت کرتے ہیں' ان کی بھلائی اور سعادت کے خواہاں ہیں۔ خیر و سعادت کی ان کی یہ خواہش دو طرح ظاہر ہو سکتی ہے۔ نادان قسم کے ماں باپ جو اپنے بچے سے پیار کرتے ہیں اور اس سے محبت کرنا چاہتے ہیں' ان کی محبت کا معیار یہ ہے کہ یہ بچہ کیا مانگتا ہے ہم وہی چیز اسے دیں' یعنی ان کی محبت اس بات میں نمایاں ہوتی ہے کہ بچے کو کیا چیز پسند ہے' جو چیز اسے پسند ہے' ہم اسے لیکر دیں گے اور جس چیز کو بھی بچہ ناپسند کرتا ہے وہ

اسے نہیں دیں گے۔ فلاں غذا بچے کو پسند ہے' مجھے بھی اپنے بچے سے محبت ہے اور مجھ سے یہ نہیں بن پاتا کہ وہ کسی چیز کو پسند کرتا ہو اور میں اسے نہ دوں' لیکن ایک ایسی دوائی' ایک انجکشن' جس سے بنیادی طور پر بچہ نفرت کرتا ہے اور نہیں چاہتا' میں بھی چونکہ اپنے بچے سے پیار کرتا ہوں کہوں کہ چونکہ میرا بچہ اسے نہیں چاہتا' لہٰذا میں بھی اسے ناراض نہ کروں۔

یہ ایک طرح کی محبت ہے۔ ایک اور طرح کی محبت عقل و منطق سے مربوط محبت ہے۔ یعنی مصلحت کے مطابق محبت' جو حال اور مستقبل دونوں پر محیط ہے۔ وہ محبت جو واقعی طور پر احسان اور محبت ہے' ممکن ہے بچے کو پسند آئے اور ممکن ہے پسند نہ آئے۔

پس اگر ہم تمام ادیان میں آنے والے اس حکم کی یوں تفسیر کریں کہ اصل میں محبت سے تمام ادیان کی مراد یہی تھی کہ لوگوں کے ساتھ ایسا برتاؤ کرو جسے وہ پسند کرتے ہیں۔ بالفاظ دیگر یہ کہ لوگوں سے ہمیشہ ایسا سلوک کرو' جس طرح سے انکی خواہش ہوتی ہے کہ ان کے ساتھ اس طرح کا سلوک روا رکھا جائے' اگر یہ مراد ہے تو ہمیں کہنا چاہئے کہ نعوذ باللہ یہ ایک غلط حکم ہے' تمام ادیان میں یہ ایک غلط حکم تھا۔ افراد اور معاشرے سے محبت کرنے' نیکی کرنے اور انہیں فائدہ پہنچانے کا معیار اس بات کو قرار نہیں دیا جاسکتا کہ وہ کس چیز کو پسند کرتے ہیں۔ یہ مثال ہم نے بارہا بیان کی ہے اس منطق کے مطابق ہمیں یہ کہنا پڑے گا کہ ریڈیو (یاد رہے کہ یہ بحث انقلاب اسلامی سے پہلے منعقد ہوئی ہے) والے اس عمل کو بڑے منطقی اور درست انداز سے انجام دیتے ہیں کہ آپ جو چیز چاہئیں ہم اسے نشر کریں گے جس کیسٹ کو چاہئیں ہم اسے لگا دیں گے۔ ممکن ہے اکثر لوگ ایسی چیز کو پسند کرتے ہوں کہ جب اسے نشر کیا جائے تو وہ چیز زیادہ تر انہیں بدبختی اور اخلاقی فساد میں مبتلا کر دے۔ اگر ریڈیو لوگوں سے واقعی محبت کرنا چاہتا ہے' تو

اسے ان شماریات اور محاسبات کے تابع نہیں ہونا چاہئے' جس میں آتا ہے کہ اکثر بچے' نوجوان لڑکے اور لڑکیاں فلاں ریکارڈ کی فرمائش کرتی ہیں اور اس کے بعد یوں کہے کہ ہم لوگوں کی خدمت میں ہیں اور انکی خدمت کر رہے ہیں' جسے ان کا دل چاہے اس چیز کو نشر کریں گے۔

نہیں' خواہشات کے مطابق سلوک کرنے اور مصلحت کے مطابق برتاؤ کرنے میں فرق ہے۔ ان ماں باپ کی عمیق اور عاقلانہ منطق پر مبنی محبت بھی بچے کی خواہش اور موجودہ زمانے تک محدود نہیں رہ سکتی' انہیں مستقبل کو بھی مدنظر رکھنا چاہئے۔

اجتماعی مصلحت انفرادی مصلحت پر مقدم ہے۔

اس کے علاوہ ایک وقت ایسا ہے جب ایک فرد کا مسئلہ ہوتا ہے اور ایک وقت قوم کا مسئلہ درپیش ہوتا ہے۔ ایک مرتبہ پھر انہی ماں باپ کی مثال دیتے ہیں کہ جن کے کچھ بیٹے اور بیٹیاں ہیں اور یہ ان سب سے محبت رکھتے ہیں۔ ان بچوں میں سے ایک دوسرے کے حق میں تجاوز اور مداخلت کرتا ہے۔ ماں باپ کو صرف اسی سے محبت تو نہیں ہے کہ کہیں کہ اس کی خواہش کے مطابق سلوک کرتے ہیں۔ اگر خواہش معیار ہے' تو انہیں دوسروں کی خواہش کو بھی مدنظر رکھنا پڑے گا۔ یعنی اگر کوئی چاہتا ہے اپنے بچوں کے ساتھ بڑے پیار اور محبت سے پیش آئے' نہ صرف خواہش کو معیار بنائے بلکہ مصلحت کو معیار بنائے' اسی طرح تمام افراد کی مصلحت معیاری ہونی چاہئے نہ کہ ایک فرد کی مصلحت۔ کتنے ایسے مواقع دیکھنے میں آتے ہیں کہ جن میں اجتماعی مصلحت' انفرادی مصلحت کے موافق نہیں ہوتی۔ یعنی اگر اس ایک جزو' کی مصلحت کو مدنظر قرار دیں تو دیگر افراد کی مصلحت بلکہ پورے اس ادارے یا معاشرے کہ جس کی یہ ایک فرد ہے فرد کی

مصلحت خطرے میں پڑ جاتی ہے اور نتیجتاً خود یہ فرد بھی نقصان کا متحمل ہوتا ہے' اسی وجہ سے ایک خاص فرد کی مصلحت کو معاشرے کی مصلحت پر قربان کر دیا جاتا ہے اور اسی چیز کی بنا پر بعض موارد میں خود محبت (کہ جس کے بارے میں ہم نے کہا ہے کہ بھلائی اور نیکی اس کی بنیاد ہے) نرمی نہ برتنے کا بلکہ سختی کا تقاضا کرتی ہے جہاں پر اجتماعی مصلحت ہوتی ہے وہاں پر وہ اس بات کا بھی تقاضا کرتی ہے جسے فرد زیادہ ناپسند کرتا ہے' جیسے سزائے موت۔

فلسفہ قصاص

قرآن کے قصاص کے مسئلے کے بارے میں اس کلام کو ملاحظہ فرمائیں کہ کس قدر جامع عبارت ہے! ہمیں علم ہے کہ قرآن اپنے تعزیراتی قانون میں قصاص کا حامی ہے۔ ان موارد میں کہ جن میں کوئی شخص جان بوجھ کر کسی عذر کے بغیر گناہ کرے اور محترم انسان کو قتل کر دے تو اسلام اس صورت میں قصاص کی اجازت دیتا ہے کہ اسے اس شخص کے قتل کی سزا کے طور پر پھانسی دے دی جائے۔

یہاں پر یہ مسئلہ پیش آتا ہے اگر اس نے ایک شخص کو مار ہی دیا ہے تو ہم کیوں ایک اور شخص کا اضافہ کریں اور اسے بھی مار ڈالیں اگر قتل کرنا بری بات ہے تو ہم قصاص کے طور پر اس برے کام کا کیوں تکرار کریں؟! اس نے کسی کو قتل کر کے ایک برا کام انجام دیا ہے۔ کیا ہم بھی اسے مار ڈالیں کہ ہم بھی ایک انسان کے قاتل بن جائیں؟! قرآن فرماتا ہے: **"ولکم فی القصاص حیاۃ یا اولی الالباب"** (بقرہ آیت ۱۷۹) اس طرح کے شخص کے قتل کرنے کو مارنا یا قتل کرنا' شمار نہ کریں' اسے حیات اور زندگی شمار کریں' البتہ اس فرد کی زندگی نہیں بلکہ معاشرے کی زندگی۔ یعنی آپ نے ایک متجاوز فرد کا قصاص کر کے معاشرے

اور دیگر افراد کی حیات کو محفوظ بنایا ہے۔ آپ اگر قاتل کو نہیں روکیں گے تو یہ کل کسی اور فرد کو قتل کر دے گا اور کل دسیوں ایسے افراد پیدا ہوں گے جو دسیوں دوسرے افراد کو قتل کر ڈالیں گے۔ پس اس کو معاشرے کے افراد میں کمی نہ جانیں، زندگی شمار کریں یعنی قصاص سے مراد انسان سے دشمنی نہیں ہے بلکہ اس سے محبت کرنا مراد ہے۔

انسان دوستی

ایک اور مطلب کو بھی مجھے یہاں پر ضرور عرض کرنا ہے۔ وہ مطلب یہ ہے کہ کہتے ہیں: "انسان دوستی"۔ البتہ یہ بات ہے درست، لیکن اس بات کو کھولنا چاہئے۔ طلاب کے کہنے کے مطابق "انسان دوستی" میں انسان سے مراد انسان بمعنی "انسان" ہے، یعنی انسان سے اس لحاظ سے کہ وہ انسان ہے محبت اور دوستی کرنی چاہئے اور آج کل کی اصطلاح کے مطابق انسان سے اس کی انسانی اقدار کی وجہ سے محبت کرنی چاہئے۔ ایک دفعہ ہم انسان کی تعریف کرتے ہیں کہ انسان یعنی ایک سر، دو کان اور دو ٹانگوں پر سیدھا چلنے والا حیوان جو باتیں بھی کرتا ہے۔ اگر انسان سے یہ مراد ہے تو "جب" بھی اتنا ہی ہے انسان ہے جتنا "لومومبا" تھا جن لوگوں نے حضرت عیسیٰؑ کو پھانسی پر لٹکانا چاہا تھا وہ انسان ہونے میں حضرت عیسیٰؑ کے برابر تھے۔ وہ لوگ بھی حضرت عیسیٰؑ کی طرح باتیں کرتے تھے اور ان جہات میں حضرت عیسیٰؑ سے فرق نہیں رکھتے تھے۔

ایک بار ہم "انسان" کہتے ہیں اور ہماری مراد یہ خاص ہیکل ہوتا ہے جو تمام افراد کے لئے مشترک ہے اور "انسان سے محبت رکھیں" سے مراد یہ ہو کہ جو کوئی بھی حضرت آدمؑ کی نسل سے ہے ہم اس سے محبت کریں اور المختصر یہ کہ انسان سے مراد بیالوجی والا انسان ہے جسے وہ علم "انسان" کا نام دیتا ہے۔ کیا یہ چیز

مراد ہے؟ نہیں، انسان سے مراد انسان اپنی انسانیت کے لحاظ سے ہے، یعنی انسان اپنی انسانی اقدار کے لحاظ سے اور "انسان دوستی" سے مراد "انسانیت دوستی" ہے۔ اس بنا پر پھر جب ہم جمبو اور لومومبا کو ایک دوسرے کے ساتھ ملاحظہ کرتے ہیں تو دو قسم کے انسان نظر آتے ہیں یہ ایک طرح کا انسان ہے اور وہ دوسری طرح کا۔ یعنی ممکن ہے یہ ایک ایسا انسان نکلے جو انسانی اقدار کا مالک ہو اور وہ نہ صرف انسان نہ ہو بلکہ حیوان بھی نہ ہو، قرآن کے الفاظ میں حیوان سے بھی کچھ درجے نیچے ہو۔ انسان سے اسکی انسانیت کی خاطر محبت کرنی چاہئے نہ کہ اس کے تن و بدن کی خاطر اور دوسرے لفظوں میں انسانیت سے محبت کرنی چاہئے۔

اب اگر کوئی انسان، انسان اور انسانیت سے تضاد رکھتا ہو، دیگر انسانوں کی ترقی و تکامل کی راہ میں رکاوٹ ہو، تو کیا پھر بھی ہم اس انسان سے محبت کریں جو واقعی طور پر صرف نام کا انسان ہے، اصل میں انسان نہیں اور امیرالمومنینؑ کے الفاظ میں: **الصورة صورة انسان و القلب قلب حیوان**" ظاہری طور پر انسان ہے اور باطنی طور پر حیوان ہے؟ کیا ہم انسان دوستی کے نام پر انسانیت سے خیانت کریں اور انسانیت سے دشمنی اختیار کریں؟!

بنا بریں سب سے پہلی بات یہ ہے کہ محبت صرف خواہشات کو عملی جامہ پہنانے کا نام نہیں ہے، بلکہ محبت، مصلحت اور خیر و سعادت کو ملحوظ رکھنے کا نام ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ تنہا انفرادی مصلحت کو معیار قرار نہیں دیا جاسکتا بلکہ اجتماعی مصلحت کو مدنظر رکھنا چاہئے۔ ان دو باتوں کے علاوہ بنیادی طور پر انسان دوستی سے مراد انسانیت دوستی ہے ورنہ اگر "انسان" سے مراد یہ جنس اور بیالوجی والا انسان ہو تو پھر بیالوجی کے لحاظ سے انسان اور حیوان میں کوئی فرق نہیں ہے۔ کیوں ہم بھیڑ بکریوں سے انسانوں جتنی محبت نہ رکھیں؟ گھوڑوں اور گدھوں

سے انسانوں جتنی محبت کیوں نہ کریں؟ وہ بھی ایک جاندار ہے اور یہ بھی۔ اگر جاندار ہونا اور لذت و درد کا احساس رکھنا معیار ہے تو سعدی کے اس شعر "میازار موری کہ دانہ کش است" (ترجمہ دانہ اٹھانے والی چیونٹی کو بھی اذیت نہ پہنچاؤ۔) کے مطابق یہ چیز جتنی انسان میں موجود ہے اتنی ہی گھوڑے اور گدھے میں بھی موجود ہے۔

پس اس مسئلے کی بازگشت انسانیت سے محبت کی طرف ہونی چاہئے۔ جب انسان دوستی کا معنی انسانیت دوستی ہوگا اور انسانیت دوستی سے مراد بھی انسان کی مصلحتوں نہ کہ اسکی خواہشات کو مدنظر رکھنا ہوگا تو یہ بات واضح ہو جائے گی کہ محبت کا حکم دینے والے کا اس حکم کی یوں تفسیر کرنا کہ ہر بات سے قطع نظر کسی سے ایسے طریقے سے برتاؤ کرنا کہ وہ خوش ہو جائے اور اسے وہ چیز پسند ہو یہ ایک غلط قسم کی سوچ ہے۔ منطقی محبت کچھ موارد میں قدرتی طور پر سختیوں' جہاد' جنگوں اور مارنے مرنے کے ہمراہ ہوتی ہے اور انسانیت کی راہ میں کانٹا بننے والوں کو ختم کرنا پڑتا ہے۔

کافر سے نیکی

قرآن کریم میں ہم ملاحظہ کرتے ہیں کہ تمام لوگوں حتیٰ کہ کافروں سے بھی محبت' نیکی اور احسان کرنے کی تاکید کی گئی ہے' لیکن اس حد تک کہ یہ محبت اور نیکی کرنا اچھے اثرات مرتب کرے۔ جہاں پر نیکی کرنا اچھے اثرات کا حامل نہ ہو تو یہ نیکی نہیں ہے بلکہ نیکی کی صورت میں بدی ہے۔

مثال کے طور پر سورہ ممتحنہ (آیت ۹'۸) میں ارشاد ہو رہا ہے:

لاینها کم الله عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم ان تبروهم وتقسطوا الیهم ان الله یحب

المقسطین ○ انما ینھیکم اللہ عن الذین قاتلو کم فی الدین واخرجوکم من دیارکم ○

یعنی خدا آپ کو منع نہیں کرتا (پہلے فرماتا ہے کہ منع نہیں کرتا اور بعد میں اس بات کا حکم دیتا ہے) کہ آپ ان لوگوں سے نیکی کریں جو دین کے لئے آپ سے نہیں لڑے اور نہ دین کی خاطر آپ سے جنگ کی حالت میں ہیں اور وہ لوگ جنہوں نے تمہیں تمہارے گھروں سے نہیں نکالا (اس زمانے میں اس کے مصداق قریش تھے جو دین کی بنیاد پر مسلمانوں سے لڑے اور پھر مسلمانوں کو ان کے گھروں سے نکال باہر کیا۔) جی ہاں! خدا آپ کو اس قسم کے کافروں (جن میں مذکورہ صفات نہ پائی جاتی ہوں) سے نیکی کرنے سے نہیں روکتا۔

یعنی اگر ہم کہتے ہیں کہ کافروں سے نیکی نہ کرو تو ہماری مراد وہ کافر ہوتے ہیں۔ ان کے ساتھ نیکی کرنا خود اپنے آپ سے برائی کرنا ہے' دشمن کی بنیادوں کو مستحکم کرنا ہے جس کا قدرتی انجام یہ ہے کہ وہ اسے آپ کے خلاف ہی استعمال کرے گا۔

اسکے بعد فرماتا ہے : **ان اللہ یحب المتسطین**": خدا ان لوگوں سے جو اچھائی کرتے ہیں اور عدل و انصاف پر مبنی برتاؤ کرتے ہیں' سے محبت کرتا ہے۔ یعنی آپ یہ کام کریں۔ "**انما ینھا کم اللہ عن الذین قاتلو کم فی الدین و اخرجو کم من دیارکم**' خدا آپ کو ان کافروں سے نیکی کرنے سے منع کرتا ہے' جو دین کی بنیاد پر تم سے لڑتے ہیں اور انہوں نے تمہیں تمہارے گھروں سے نکال دیا ہے۔

کافر کے ساتھ منصفانہ سلوک

اس کے علاوہ عدل و عدالت کے مطابق سلوک کرنے' ہر فرد کو اس کے

جائز حق کو دینے اور حتیٰ کہ انہی کافروں کے بارے میں کہ جو آپ سے جنگ کر رہے ہیں اور آپ کو انہوں نے آپ کے گھروں سے نکال دیا ہے' کے بارے میں فرماتا ہے: عدل کی حدود سے متجاوز نہ ہوں۔ وہ نیکی کی بات تھی' وہاں پر فرمایا کہ ان کے ساتھ (یعنی جنگ کرنے والوں اور گھروں سے نکالنے والوں کے ساتھ) نیکی نہ کرو' لیکن عدل کے بارے میں کیا حکم ہے؟ یہ مسئلہ کہ ان کے حق کو انہیں دیں' یہاں پر کیا ان پر ظلم کر سکتے ہیں؟ قرآن فرماتا ہے نہیں۔ سورہ مبارکہ مائدہ کی ابتدا میں ارشاد ہوتا ہے:

"ولا یجرمنکم شنان قوم علی ان لاتعدلوا اعدلوا ھو اقرب للتقوٰی" (مائدہ آیت ۸) کسی قوم سے دشمنی اور کینہ تمہیں ہرگز ان پر ظلم و ستم روا رکھنے پر مجبور نہ کرے' یعنی جس سلوک کے وہ مستحق ہیں تم وہ سلوک ان سے روا رکھو۔ ان کے ساتھ بھی عدالت کو روا رکھو' کیونکہ عدالت تقویٰ سے زیادہ قریب ہے: **"اعدلوا ھو اقرب للتقوی"**۔

قرآن کی دیگر آیات میں بھی یہ بات آئی ہے کہ کافر کے ساتھ لڑنے کی بھی ایک حد ہے' یعنی نوبت یہاں تک آن پہنچتی ہے کہ اگر اس سے آگے جایا جائے تو خود قرآن کے الفاظ کے مطابق یہ تعدی اور حد سے تجاوز ہے۔ اس کے بارے میں ایک اور آیہ شریفہ میں ارشاد ہوتا ہے:

"قاتلوا فی سبیل اللّٰہ الذین یقاتلو نکم ولا تعتدوا ان اللّٰہ لایحب المعتدین" (بقرہ آیت ۱۹۰)

خدا کی راہ میں ان لوگوں سے جنگ کرو' جو تمہارے ساتھ جنگ کرتے ہیں' لیکن حد سے تجاوز نہ کرو۔ مثال کے طور پر جب دشمن اپنا اسلحہ زمین پر رکھ دے اور کہے کہ میں نے ہتھیار ڈال دیئے' ایسے وقت میں کہ جب وہ قیدی ہو جائے اور اسکی تلوار آپ کے خلاف دراز نہیں ہے تو پھر اسے قتل نہ کرو۔ یا

مثلاً" اس کے بچوں اور خواتین ' اور بوڑھوں کو کچھ نہ کہو' ان کی آبادی' درخت اور چشموں کو کوئی نقصان نہ پہنچاؤ' وہی احکامات جنہیں پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم غالباً" اس وقت صادر فرمایا کرتے تھے جب مسلمان جنگ پر روانہ ہوا کرتے تھے کہ ان کی عبارت ممکن ہے مختلف ہو لیکن مفہوم اسی طرف بازگشت کرتا ہے۔

بنا بریں جب عدالت اور اس کے مقابل یعنی ظلم کی بات درمیان میں آتی ہو تو قرآن فرماتا ہے' کافروں کے بارے میں بھی حد سے تجاوز نہ کرو' ان سے ظلم نہ کرو۔ ان کے ساتھ بھی عادلانہ سلوک کرو۔

پس عدل کی ہر جگہ پر رعایت ہونی چاہئے۔ کافر کے ساتھ نیکی کی وہاں پر اجازت ہے جب یہ کسی اچھے اثر کی باعث ہو' لیکن جہاں پر برے اثر کی حامل ہو۔ (یا خود اس کے لئے یا مسلمانوں کے لئے) تو مسلماً" قرآن اس کی اجازت نہیں دیتا۔ مثلاً" کہا جاتا ہے کہ کافر کو اسلحہ نہ بیچیں (البتہ یہ صرف اسلحے کی حد تک نہیں ہے بلکہ ہر وہ چیز جو اس کی تقویت کا باعث بنتی ہو۔) لیکن وہاں پر علما کہتے ہیں کہ یہ حکم اس صورت میں ہے' جب تمہیں معلوم ہو یا احتمال ہو کہ اگر یہ اسلحہ اسے دو تو آپ نے اسے تقویت پہنچائی ہے اور وہ کل کو اسی اسلحے کے ساتھ تمہارے ساتھ جنگ کرنے آئے گا اور تمہیں ختم کر دے گا۔ پس یہ دراصل غیر مستقیم طور پر اپنے خلاف دشمن کو قوی بنانے کا نام ہے۔ یہ کام نہ کرو ورنہ کافروں کو کوئی ایسی چیز بیچنے میں جو کسی قسم کے نامطلوب اثر کی حامل نہ ہو' کوئی رکاوٹ اور ممانعت نہیں ہے۔

امام جعفر صادقؑ اور کافر شخص

حضرت امام جعفر صادقؑ نے سفر کے دوران سڑک کے کنارے ایک شخص کو دیکھا جو سائے میں یا کسی درخت کے ساتھ کھڑا تھا' دیکھا اس نے اپنی حالت

ایسی بنا رکھی تھی جس سے واضح تھا کہ وہ پریشان ہے اور اس کی حالت عمومی نہیں ہے۔ آپ نے اپنے ساتھی سے فرمایا کہ اس طرف چلتے ہیں لگتا ہے اس شخص کو کوئی پریشانی لاحق ہے۔ اس کی کوئی آواز بھی نہیں نکلتی تھی کہ جس کے ذریعے وہ کسی سے امداد طلب کرتا۔ آپ اس طرف گئے اور ایک ایسے شخص کو دیکھا جس کے لباس سے یہ بات عیاں ہوتی تھی کہ وہ مسلم نہیں ہے بلکہ غیر مسلمان ہے' اس نے طیلسانی(مجوسیوں کا مخصوص لباس) لباس پہنا ہوا تھا (یہ لوگ مخصوص لباس پہنتے تھے جس سے ان کی شناخت ہوتی تھی) معلوم ہوا کہ یہ بے چارہ اس بیابان میں تنہا ہے اور بھوکا پیاسا ہے۔ آپؐ نے فوراً" حکم دیا کہ اسے پانی اور کھانا دیا جائے اور خلاصہ یہ کہ اسے اس پریشانی سے نجات دی۔ حضرت کے ساتھ جو شخص تھا اس نے کہا آخر یہ کافر ہے' کیا ہم کافر سے بھی محبت کر سکتے ہیں ؟! آپؐ نے فرمایا: ہاں! صرف ایسی محبت جس سے صرف اسے کوئی فائدہ پہنچے' یہ کسی ضرر کا باعث نہیں ہے۔ کیا اگر اس سے محبت کریں تو اس کا مطلب مسلمانوں سے دشمنی کرنا ہے ؟ نہیں' اس طرح کے موقعوں پر ضرور محبت کرنی چاہئے۔

بدی کے مقابلے میں نیکی

مجھے دو آیات یاد ہیں۔ ایک آیت میں قرآن ان محبتوں کی تاکید کرتا ہے جو اچھے اثرات کی حامل ہیں' فرماتا ہے : **"ولاتستوی الحسنة والاالسیة"** نیکی اور بدی کرنا ہرگز مساوی نہیں ہو سکتا (قرینہ اس بات کی راہنمائی کرتا ہے کہ مراد لوگوں سے نیکی یا لوگوں سے بدی کرنا ہے۔) یعنی نیکی اور بدی کا اثر ایک جیسا نہیں ہے۔ **"ادفع بالتی ھی احسن"**: جو شخص تمہارے ساتھ برائی کرے تم اس سے بہترین طریقے سے نیکی کرو۔ اس نے تمہارے ساتھ برائی کی ہے' تم اس

سے نیکی کرو "**فاذا الذی بینک و بینه عداوة کانه ولی حمیم**" (حم السجدہ آیت ۳۴) اگر تم اس شخص کے ساتھ جو کہ تمہارے حق میں بدی کرتا ہے، عفو اور درگذر سے کام لو بلکہ اس کے مقابلے میں نیکی کرو تو تم دیکھو گے کہ اس کی دشمنی دوستی میں بدل جائے گی۔

سعدی کہتا ہے (اس آیت کا مضمون ہے)

بجش اے سر کاوی زادہ صید
بہ احسان تو ان کرد و وحشی بہ قید

البتہ یہ واضح ہے کہ اخلاقی احکامات ہمہ گیر نہیں ہوتے، ان کی حدود معین ہوتی ہیں۔ ایک جگہ پر کہتے ہیں کہ نیکی کرو تاکہ نیکی کرنے سے مدمقابل کے دل میں تبدیلی پیدا کر سکو، اسے بدل سکو اور اسے اچھا کر سکو۔ پس اگر ہمیں کسی مقام پر محبت کرنا چاہئے، ایسی محبت جس سے وہ شخص خوش بھی ہو، اور ہمیں اس بات کا علم بھی ہو کہ اس محبت کے اثر سے ایک دشمنی ختم ہو جائے گی، تو قرآن کہتا ہے: محبت کرو، مخاطب پیغمبر اکرمؐ ہیں اور پیغمبر اکرمؐ کا دشمن، دین کا دشمن بھی ہے۔

اسلام میں "**مولفة قلوبهم**" کے مسئلے کا کیا مطلب ہے؟ زکواۃ کے مصارف میں سے ایک "**مولفة قلوبهم**" ہیں، ان سے مراد وہ کافر ہیں جو ظاہری طور پر مسلمان اور ضعیف الایمان ہیں۔ ان لوگوں کو محبت اور حتیٰ کہ مالی احسان کے ذریعے مسلمانوں کا طرفدار رکھنا چاہئے۔

یہ ایک آیت تھی اور اس بارے میں ہمارے پاس امیر المومنینؑ کے کلام اور دیگر مقامات پر اس ضمن میں بہت کچھ موجود ہے۔

مشرکین کی زیادتیوں پر صبر

دوسری آیت یہ ہے:

"ولتسمعن من الذی اوتو الکتاب من قبلکم و من الذین اشرکو اذی کثیرا" وان تصبروا و تتقوا فن ذالک من عزم الامور" (آل عمران آیت ۱۸۶)

اس آیت میں صبر اور تقویٰ کی بات ہو رہی ہے نہ کہ نیکی کرنے کی۔ لیکن اجمالی طور پر بتا رہی ہے: تم (مسلمان) اہل کتاب اور مشرکین سے بہت زیادہ اذیتیں اٹھاؤ گے، لیکن اے مسلمانو! جلدی نہ کرو، صبر و تحمل اور تقویٰ سے کام لو، مشرک اور اہل کتاب کی زیادتیوں پر فوری طور پر رد عمل نہ دکھاؤ۔ یہاں پر برے رد عمل سے روک تھام کی بات ہے اور یہ کام غیر منطقی اور غیر محتاط شمار کیا گیا ہے۔ **"وان تصبرولو تتقوا فان ذالک من عزم الامور"** اگر صابر اور بردباد رہو اور تقویٰ اختیار کئے رہو، اپنے آپ کو روکنے والے، اپنے آپ پر قابو رکھنے والے بنو۔ (اس جیسے مقامات پر قرآن کی یہ عبارت ہے: **من عزم الامور** یعنی آپ کے وہ کام ان کاموں میں سے ہیں جو عقل و منطق، عزم اور ارادے کے تحت انجام پاتے ہیں نہ کہ ایسے کاموں میں سے جو خواہش، میلان، احساسات اور جذبات کے تحت انجام پاتے ہیں۔

محبت کی صحیح تفسیر

اسی طرح جہاں پر **"ادفع بالتی ھی احسن"** کا موقع نہیں ہے اور اگر ہم کسی سے نیکی کریں لیکن اس کی بدی کو دور کرکے اسے خوبی میں تبدیل نہ کریں، اس کی دشمنی کو دوستی میں تبدیل نہ کریں، بلکہ اگر ہم اس سے نیکی کریں تو ہماری یہ نیکی انسانیت کے ساتھ برائی ہو، تو یہاں پر اسلام مختلف قسم کی سختیوں کا حکم دیتا ہے اور ان میں سے اجتماعی مسائل میں سب سے آخری بات جہاد ہے اور انفرادی سزاؤں میں قصاص ہے، لیکن ان سب کا سرچشمہ مصلحت پسندی، سعادت خواہی اور خیر خواہی ہے، یہ باتیں تمام ادیان میں آنے والے اس ہمہ گیر قانون "لوگوں کے لئے وہی چیز

پسند کرو جسے اپنے لئے پسند کرتے ہو اور جس چیز سے تم خود نفرت کرتے ہو اسے لوگوں کے لئے پسند نہ کرو" سے مستثنیٰ نہیں ہیں۔ ایک شخص محبت کی بچگانہ تفسیر کرتا ہے اور کہتا ہے کہ جب تم ملاحظہ کرتے ہو کہ یہ شخص بت پرست ہے اور اس میں مصروف ہے تو تمہیں کیا ہے ؟! اس سے محبت کرو۔ تم جانتے ہو کہ اگر تم اس سے کہو کہ یہ کام نہ کرو تو اسے برا لگے گا۔ لہٰذا یہ کام نہ کرو' اس سے محبت کرو' ایسی بات اس سے نہ کہو جو اسے بری لگے' اسے نہ روکو' اس سے لڑائی نہ کرو اور اسے تنگ نہ کرو۔

یہ اس سے دشمنی ہے اور اس کی مثال ایسی ہے کہ کچھ لوگ سخت بیمار ہوں لیکن خود یہ مریض علاج کروانا پسند نہ کریں بلکہ علاج کو ناپسند کریں۔ جب لوگ جہالت کا شکار ہوں تو یونہی ہوتا ہے ۔ گذشتہ زمانے میں جب دیہات والے اپنے کھیتوں میں کیڑے مار دواؤں کے استعمال کے عادی نہیں ہوئے تھے اور نیز ان کے ذہن میں ایک چیز بیٹھی تھی کہ حکومت کے ہر کام کو دشمن سمجھتے تھے' جب محکمہ زراعت والے کہ جن کا مقصد خیر اور نیکی پر مبنی ہوتا تھا' کھیتوں میں اسپرے کرنے جاتے تھے۔ (اور یہ کام ان کی خیر خواہی اور مصلحت میں تھا)۔ انہیں رشوت دیتے تھے کہ وہاں سے چلے جائیں۔ ان کی دواؤں کو خرید لیتے تھے اور کسی جگہ دبا دیتے تھے۔

اب اگر کچھ لوگ اس طرح کے ہوں تو ہم کہیں کہ ہمیں لوگوں کو ناراض نہیں کرنا چاہئے' اب چونکہ یہ ناراض ہوتے ہیں لہٰذا ہمیں چلے جانا چاہئے! نہیں بات ناراضگی کی نہیں ہے۔ یہاں پر ان لوگوں کو مثلاً" تازیانے کے زور پر بھی اگر ہو تو پھر بھی آگاہ کرنا چاہئے اور انہیں انکی خیر و مصلحت تک پہنچانا چاہئے۔ بعد میں وہ لوگ خود اپنی خیر اور بھلائی کی طرف متوجہ ہو جائیں گے۔

بنا بریں اسلام کے تربیتی مسائل میں سے ایک محبت ہے۔ اسلام میں ہی نہیں

بلکہ تمام ادیان میں ہے، لیکن اس فرق کے ساتھ کہ محبت کی تفسیر میں غور کرنا چاہئے تاکہ ہم غلطی سے اس محبت اور ان سطحی محبتوں کو ایک نہ سمجھ بیٹھیں۔

حس حقیقت جوئی کی تقویت

تربیت کے میدان میں ایک اور مسئلہ حقیقت جوئی کی حس کو توانائی بخشنا ہے۔ کہتے ہیں کم و بیش ہر انسان میں یہ جبلت موجود ہے کہ وہ حقیقت کا متلاشی اور کوشش کرنے والا ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے انسان علم کے پیچھے جاتا ہے۔ یہ انسان کے ان احساسات اور جبلتوں میں سے ہے کہ جن کی انسان میں تقویت ہونی چاہئے۔

اس بارے میں زیادہ بحث کرنے کی فرصت نہیں ہے کیونکہ ہر شخص جانتا ہے کہ اسلام میں علم کی طرف بہت زیادہ توجہ دی گئی ہے۔ اور حصول علم کا بہت شوق دلایا گیا ہے۔ خود تاریخ اسلام اس بات کی شاہد ہے۔ (اور غیر جانبدار حضرات سب اس کی تائید کرتے ہیں۔) کہ پہلی صدی ہجری میں قائم ہونے والے اس عظیم تمدن کی بنیاد اسلام کی حصول علم کے بارے میں غیر معمولی تشویق تھی۔ خود رسول اکرمؐ کے زمانے سے ہی پڑھنا، لکھنا، پڑھانا، لکھانا اور مختلف زبانیں سیکھنا شروع ہو چکا تھا اور یہ چیز علوم دینی سے شروع ہو کر طبیعی، فلسفی اور طبی علوم تک جا پہنچی۔ اور یہ امر مسلمانوں کے لئے ایک مقدس امر شمار ہوتا تھا۔

تعصب، علم کے راستے میں دیوار

اس مطلب میں جو چیز رکاوٹ ہے۔ وہ "تعصب" ہے، تعصب کی مختلف اقسام جو علم کا راستہ روکتی ہیں اور ہمیں اس بات کا علم ہے کہ اسلام میں تعصب اور عصبیت کی بہت مخالفت کی گئی ہے۔ نہج البلاغہ میں ایک خطبہ ہے، جس کا نام قاصعہ ہے اور یہ حضرت علیؑ کا سب سے بڑا خطبہ ہے، اس خطبے کا محور ہی دراصل تعصب اور تکبر ہے

کیونکہ عرب بہت زیادہ تعصب کے مالک ہیں۔ حضرت امیر المومنینؑ عربوں سے' ان کی اس تعصب والی خصلت کی وجہ سے بہت مخالفت کرتے ہیں اور تعصب کی برائیوں کا ذکر کرتے ہیں کہ تعصب ایسا ہے اور ویسا ہے اور آخر میں فرماتے ہیں: اگر یہ طے ہے کہ تم کسی چیز کی نسبت تعصب اختیار کرو تو: **"فلیکن تعصبکم لمکارم الخصال"** آپ کا تعصب اچھائیوں اور فضیلتوں میں ہونا چاہئے' فضیلتوں کی نسبت تعصب رکھو' نہ کہ ان جیسی چیزوں کی خاطر کہ مثلاً" میں فلاں شخص کے پاس کیوں تعلیم حاصل کروں حالانکہ وہ فلاں شخص کا بیٹا ہے اور میں فلاں شخص کا بیٹا ہوں اور مثلاً" اس کا باپ میرے باپ کا نوکر ہے۔ اس طرح کے احمقانہ تعصبات جو کہ عربوں میں کثرت سے موجود تھے۔ مولانا رومی کے بقول تعصب کسی چیز کے متعلق سختی اختیار کرنا ہے اور سختی خامی ہے:

این جہان ہمچون درخت است کرام
ما بر آن چون میوہ ہا سرینم خام

یہاں تک کہ کہتا ہے۔

ستم گیری و تعصب خامی است
در جنینی کار' خون آشامی است

تربیت کے اسباب و عوامل

اب جبکہ ہم نے اس بات کو ذہن نشیں کر لیا ہے کہ اسلام کی رو سے انسان کیسا ہونا چاہئے' عقل کی نظر سے کیسا ہونا چاہئے' ارادے کے لحاظ سے کس طرح ہونا چاہئے' حس عبادت کی رو سے کیسا ہونا چاہئے' جسمانی نشوونما اور سلامتی کے لحاظ سے کس طرح کا ہونا چاہئے' محبت کے لحاظ سے کیسا ہونا چاہئے' کیفیت کو تو ہم پہچان لیا اب ہم عوامل اور اسباب پر بحث کرتے ہیں۔ کون سے اسباب و عوامل ا

کیفیتوں کو اچھی طرح سے انسان میں پیدا کرتے ہیں اور کون سے اسباب' ان صفات سے تضاد رکھتے ہیں؟ ہماری زیادہ تر توجہ ان خاص اسباب و عوامل کی طرف ہے' جن پر خود اسلام میں اعتماد کیا گیا ہے اور انہیں بنیاد بنایا گیا ہے۔ پہلے ہم نے عرض کیا تھا کہ اسلام کی نظر سے خود عبادت ایک تربیتی عامل کی حیثیت رکھتی ہے۔ اسلام کی نظر میں عبادت خود ایک تربیت گاہ ہے۔

مراقبہ اور محاسبہ

ایک اور مسئلہ کہ جس کا ذکر ضروری ہے اور جس کا ذکر دینی و مذہبی تعلیمات میں موجود ہے' لیکن غیر مذہبی تعلیمات میں وجود نہیں رکھتا اور ممکن بھی نہیں کہ غیر مذہبی تعلیمات میں وجود رکھتا ہو' وہ ہے' جسے علمائے اخلاق نے بیان کیا ہے اور عرفا لوگ اس پر بہت زیادہ انحصار کرتے ہیں اور اسلامی کتب میں اس پر بڑی توجہ دی گئی ہے یہ "مراقبہ و محاسبہ" نام کی ایک چیز ہے۔ غیر مذہبی تعلیم و تربیت میں چونکہ اس طرح کے مفاہیم نہیں ملتے لہٰذا ان میں محاسبہ و مراقبہ کسی مفہوم کا حامل نہیں ہے اور بیان نہیں ہوتا لیکن دینی تعلیمات کی بنیاد چونکہ خدا اور اس کی عبادت ہے لہٰذا قطعی طور پر یہ مسئلہ بیان کیا جاتا ہے۔

قرآن کریم میں ایک آیت ہے جسے شائد بارہا میں نے بیان کیا ہو' چونکہ جس دوران ہم قم میں تھے' ایک بزرگ (مراد امام خمینیؒ ہیں) جو درس اخلاق دیا کرتے تھے ایک عرصے تک اسی آیت پر انحصار کرتے رہے اور چونکہ یہ آیت زیادہ تر ہمارے کانوں سے ٹکرائی ہے اور ہم نے اس میں کافی تفکر کیا ہے' اس لئے گویا یہ آیت میرے ذہن میں ایک خاص مفہوم کی حامل ہے۔ یہ آیات سورہ مبارکہ حشر کی آخری آیات میں سے ہے' اس سے پہلے والی آیات توحید کے بارے میں ہیں' آیت یہ ہے:

"یا ایھا الذین آمنوا اتقو اللہ ولتنظر نفس ماقدمت لغد' واتقوا

اللہ ان اللہ خبیر بما تعملون' ولا تکونوا کالذین نسوا اللہ فانساھم انفسھم اولئک ھم الفاسقون"(حشر آیت ۱۸'۱۹)

اے اہل ایمان! خدا سے ڈرو' تقویٰ اختیار کرو۔ "**ولتنظر نفس ماقدمت لغد**" (مراقبہ و محاسبہ میں میری مراد یہ جملہ ہے) 'تحقیق قطعی اور شدید طور پر ہر شخص اس چیز میں کہ جسے کل بطور پیشگی بھیجے گا' میں غور (نظر کچھ موارد میں "غور" کے معنی میں آتی ہے نہ کہ صرف دیکھنے کے معنی ہیں) کرے۔ یعنی قرآن کی زبان میں انسان کے تمام اعمال "پیش فرست" یعنی پیشگی طور پر ارسال کئے جانے والے ہیں۔ اس بارے میں ایک دو نہیں بلکہ کئی آیات ہیں: "**وما تقدمو لا نفسکم من خیر تجدوہ عند اللہ**"(بقرہ آیت ۱۱۰) ترجمہ "اپنے اعمال صالحہ میں سے جو چیز تم پیشگی خدا کے پاس بھیجتے ہو اسے تم وہاں پاؤ گے۔) سعدی نے اپنا یہ شعر اسی جگہ سے حاصل کیا ہے:

برگ عیشی بہ گور خویش فرست
کسی نیارد زپس' تو پیش فرست

پیشگی بھیجنے کی عبارت خود قرآن کریم میں سے ہے۔ انسان کے تمام اعمال پیشگی ارسال کئے جانے والے اعمال ہیں' یعنی ایسی جگہ کہ جہاں پر بعد میں انسان کو جانا ہے اس سے پہلے کہ خود وہاں پر جائے ایک فیس وہاں پر بھیجتا ہے اور پھر خود اس سے ملحق ہو جاتا ہے۔ اے انسانو! اپنی ان پیشگی ارسال کی جانے والی چیزوں میں نہایت غور کرو اور بڑی نگرانی کرو۔ (جب آپ کوئی چیز کہیں بھیجنا چاہتے ہیں تو پہلے اسے دیکھتے ہیں اس کی جانچ پڑتال کرتے ہیں اور بعد میں وہاں بھیجتے ہیں)۔

دوبارہ "**واتقو اللہ**" کی عبارت کا ذکر ہوتا ہے اور پھر ارشاد ہوتا ہے: "**ان اللہ خبیر بما تعملون**" پہلے فرماتا ہے آپ خود غور کریں بعد میں فرماتا ہے کہ جو کچھ تم انجام دیتے ہو خدا اس کی خبر رکھتا ہے۔ گویا یہ کہنا چاہتا ہے کہ اگر آپ غور نہ کریں' ایک بہت ہی باریک بین آنکھ ہر حالت میں دیکھتی رہتی ہے۔ ایک دفعہ ایسا

ہوتا ہے کہ انسان اپنے جانے سے پہلے کسی چیز کو بھیجتا ہے اور بعد میں کہتا ہے کہ اچھا اب جو کچھ ہونا تھا ہو چکا کس نے آکر دیکھنا ہے ؟! قرآن کہتا ہے نہیں' یہ بات نہیں ہے۔ خدا آپ کے تمام کاموں کو جنہیں آپ انجام دیتے ہیں کے بارے میں آگاہ اور خبر رکھنے والا ہے۔

آیتہ اللہ آقائے بروجردیؒ اپنی وفات سے چند دن پہلے ان لوگوں سے جو آپ کی خدمت میں حاضر تھے' کہتے ہیں: ہم نے انہیں بہت پریشانی کی حالت میں دیکھا اور آپ نے کہا (خلاصہ) ہماری عمر گذر گئی اور ہم چل نکلے اور ہم کسی اچھی چیز کو اپنے لئے پیشگی نہ بھیج سکے' کسی عمل کو ہم نے انجام نہ دیا۔

ان میں ایک جو کہ وہاں بیٹھا ہوا تھا' اس نے اپنی پیشگی عادت کے مطابق کہ صاحب اقتدار کے سامنے چاپلوسی شروع کر دی اور خیال کیا کہ یہاں پر بھی خوشامد اور چاپلوسی کا موقع ہے۔ کہنے لگا! آغا صاحب! آپ کیوں یہ باتیں کرتے ہیں ؟! ہم بدقسمتوں کو ایسی باتیں کرنی چاہئیں' آپ الحمد للہ اتنے اچھے اثرات چھوڑ کر جا رہے ہیں' اتنے شاگردوں کی تربیت کی ہے' اتنی تالیفات چھوڑ کر جا رہے ہیں' اتنی باعظمت مسجد بنائی' مدرسے بنائے۔ اس نے جب یہ تمام باتیں کہیں تو آپ نے ایک جملہ فرمایا جو کہ حدیث ہے: **"خلص العمل فان الناقد بصیر بصیر"** کیا کہتے ہو ؟! عمل کو اخلاص کے ساتھ انجام دینا چاہئے' بہت زیادہ آگاہی رکھنے والا نقاد وہاں پر موجود ہے۔ تم نے یہ خیال کیا ہے کہ یہ چیزیں جب لوگوں کی نظر میں ایسی ہیں خدا کی بارگاہ میں یونہی ہونگی جیسی تمہاری نظر میں ہیں ؟! **"ان اللہ خبیر بما تعملون"** اس آیت سے الہام لیتے ہوئے اخلاق اسلامی کے علما ایک مسئلہ کو بیان کرتے ہیں اور کہتے ہیں یہ مسئلہ اخلاق کے دیگر مسائل کی بنیاد ہے' سب سے اہم اور بنیادی ہے' یہ مسئلہ "مراقبہ" ہے۔ مراقبہ یعنی اپنے آپ سے ایسے شریک جیسا سلوک کرو جس پر آپ کو اعتماد نہیں ہے اور ہمیشہ آپ اس کا خیال رکھتے ہیں۔ اس سراغ رساں کی طرح جو

کسی ادارے میں ہوتا ہے۔ یعنی اپنے نفس کو ایک ادارے کے طور پر سمجھو اور اپنے آپ کو اس ادارے کا باز پرس کرنے والا' کہ تمام چھوٹی چھوٹی باتوں کی جانچ پڑتال کرتا ہے۔

"مراقبہ" ایسی چیز ہے جسے ہمیشہ انسان کے ہمراہ رہنا چاہئے' یعنی انسان ہمیشہ مراقبہ کی حالت میں ہو۔

ہم نے کہا تھا کہ ایک اور فرمان موجود ہے جسے "محاسبہ" کہتے ہیں یہ بھی خود اسلامی کتب میں آیا ہے۔ نہج البلاغہ میں موجود ہے (ملاحظہ کریں یہ کلمات کتنی روح اور معنی کے حامل ہیں! یعنی اس بات کی کتنی حکائت کرتے ہیں کہ جن روحوں کی زبان سے یہ کلمات نکلے ہیں وہ انہی چیزوں کی دنیا کی اہل تھیں یعنی محاسبہ کی اور) آپ " فرماتے ہیں: "**حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا وزنوها قبل ان توزنوا** (نہج البلاغہ خطبہ ۹۰) نہج البلاغہ کی عبارت یوں ہے: "**زنوا انفسکم قبل ان توزنوا وحاسبوها قبل ان تحاسبوا**۔ اس سے پہلے کہ تم سے حساب لیا جائے۔ (کہ قیامت کے دن یہ حساب لیا جائے گا۔) تم خود اسی دنیا میں اپنے آپ سے حساب لو اور یہیں اپنے آپ کو تولو اس سے پہلے کہ وہاں تمہیں تولا جائے۔ وہاں تمہیں ترازو میں رکھا جائے گا اور تولا جائے گا۔ تم یہاں پر اپنے آپ کو تول لو اور دیکھو کہ بھاری ہو یا ہلکے۔ اگر ہلکے ہو تو کچھ نہیں ہو اور اگر بھاری ہو تو صحیح۔ البتہ یہ نہ کہو کہ ممکن ہے انسان گناہوں سے بھرا ہو۔ نہیں قرآن کے مطابق قیامت کے دن والا ترازو صرف اچھی چیزوں کے بھاری یا ہلکے ہونے کو جانچے گا۔ اگر کوئی اچھی چیز اس میں رکھی گئی تو وہ بھاری ہوگی ورنہ ہر چیز ہلکی ہوگی۔ "**من خفت موازینه ومن ثقلت موازینه**" جس کا وزن کم ہوگا "**امه هاویه**" اسکا ٹھکانا جہنم میں ہے' اور جس کی وزن کی جانے والی چیزیں بھاری ہیں "**فهوفی عیشة راضیة**" (قارعہ آیات ۷۔۹ کچھ تقدم اور تاخر کے ساتھ) وہ بہشت میں پر سکون زندگی کا حامل ہوگا۔

اپنے آپ کو یہیں پر تولو' دیکھو کہ ہلکے ہو یا بھاری' اس مقام پر حضرت علیؑ کلی طور پر محاسبہ کا حکم دے رہے ہیں۔ لیکن ہماری روایات میں اس مطلب کی مزید تفسیر کی گئی ہے کہ: **"لیس منا من لم یحاسب نفسہ فی کل یوم** (کافی' ج ۲ ص ۴۵۳) جس نے شب و روز میں ایک دفعہ اپنے آپ کا حساب کتاب نہ کیا وہ ہم میں سے نہیں ہے چونکہ آپ (سامعین) میں سے اکثر ڈاکٹر ہیں لہٰذا آپ کے بارے میں ہی ایک مثال ذکر کرتا ہوں۔ آپ کا کام علاج معالجہ ہے' اس کے باوجود کہ آپ سے حساب لینے والا کوئی نہیں ہے' لیکن رات کو کام ختم ہونے کے بعد اپنے کاؤنٹر کا ایک حساب کرتے ہیں کہ آج کتنی آمدنی ہوئی اور اگر آپ اپنے مریضوں کے امور میں زیادہ دلچسپی رکھتے ہوں تو ان کی صورت حال پر مبنی ایک رپورٹ بھی آپ کے پاس موجود ہوتی ہے' کچھ حساب کتاب ہوتے ہیں۔ آپ حساب کرتے ہیں کہ آج میں نے کس طرح اور کتنا کام کیا۔ انسان کی زندگی میں کوئی ایسا کام نہیں جو حساب کتاب کا حامل نہ ہو اگرچہ فضول ہی ہو۔

اخلاق میں عالم اسلامی کے افتخارات میں سے ایک یہ ہے کہ ہمارے پاس انہی احکامات سے الہام لے کر لکھی گئی کتابوں کا ایک سلسلہ محاسبہ نفس کے بارے میں موجود ہے۔ سید ابن طاؤس نے "محاسبۃ النفس" لکھی ہے کفعمی نے "محاسبۃ النفس" لکھی ہے اور اکثر اخلاق اسلامی کی کتب میں (اور شاید تمام ان کتب میں جو اس بارے میں پوری طرح بحث کرتی ہیں) یہ مسئلہ یعنی مراقبۃ النفس اور محاسبۃ النفس بیان کیا گیا ہے۔

مشارطہ' معاتبہ' معاقبہ

اسلام کی نظر میں اگر کوئی اپنی تربیت کرنا چاہتا ہے' تو اس کی سب سے پہلی شرط مراقبہ ہے' البتہ بعض چیزیں کہ کچھ چیزیں مراقبہ اور محاسبہ سے پہلے ہیں اور کچھ بعد

میں۔ مراقبہ سے پہلے "مشارطہ" کا مرحلہ ہے؟ یعنی پہلے انسان اپنے ساتھ ایک عہد کرے اور عہد غالباً" تحریری صورت میں ہوتا ہے' کاغذ پر اپنے آپ سے عہد و پیمان کرے کہ اس طرح کا رہوں گا کیونکہ اگر انسان مشروط نہ ہو اور پہلے اپنے آپ سے عہد نہ کرے' موقع محل کو معین نہ کرے اور اپنے لئے ایک پروگرام نہ بنائے تو معلوم نہیں ہوگا کہ اپنے ساتھ کیسے مراقبہ کرے۔

مثال کے طور پر سب سے پہلے اپنے ساتھ طے کرے گا کہ میری خوراک ایسی ہونی چاہئے' میرا سونا ایسا ہونا چاہئے' میری باتیں ایسی ہونی چاہئیں؛ اپنی زندگی کے لئے انجام دیے جانے والے کام اس طرح کے ہونے چاہئیں۔ وہ کام جنہیں خلق خدا کے لئے انجام دوں گا' ایسے ہونے چاہئیں۔ میرے اوقات کا اس طرح سے تقسیم ہونا چاہئے۔ ان چیزوں کو اپنے ذہن میں معین کرے گا یا تحریری صورت میں لائے گا اور دستخط کرے گا اور اپنے آپ سے عہد و پیمان کرے گا کہ اپنے عہد و پیمان کے مطابق زندگی گزارے گا۔ اسی طرح ہر شب و روز ایک دفعہ اپنے آپ سے حساب لے کہ کیا میں نے اپنے عہد کے مطابق عمل کیا ہے؟ کیا میں نے اپنی حفاظت و مراقبت کی ہے یا نہیں؟ اگر تو عمل کیا ہے تو اس کے بعد خدا کا شکر و سپاس کرے گا اور سجدہ شکر بجا لائے گا اور اگر عمل نہ کیا ہو تو باقی دو چیزوں کی باری آئے گی (یعنی معاتبہ اور معاقبہ کی)۔ اگر اس عہد و پیمان کی کم خلاف ورزی کی ہو تو معاتبہ کا مسئلہ پیش آئے گا یعنی اپنے آپ کو ملامت کرے گا اور اگر زیادہ خلاف ورزی کی ہوگی تو پھر معاقبہ (اپنے آپ کو سزا دینا) کی باری آئے گی۔ یعنی روزہ رکھنے اور اپنے آپ پر بہت سخت کام مسلط کرنے سے اپنے آپ کو عذاب و عقاب دینا۔

یہ چیزیں اخلاق و تربیت اسلامی کے مسلمہ اصولوں میں سے ہیں۔

عوامل تربیت

۳

تفکر، اولیا سے محبت، ازدواجی زندگی، جہاد

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ہماری بحث ان عوامل اور اسباب کے متعلق تھی کہ اسلامی تعلیمات میں اصلاح نفس اور تربیت اسلامی کے لئے ان عوامل پر توجہ دی گئی ہے۔ ہم نے عرض کیا تھا، ایک دین کے پاس ایمان اور انسان میں ایک خاص اثر و رسوخ کا حامل ہونے کے ناطے انسانی تربیت کے کچھ ایسے راستے موجود ہیں، جو لا دین معاشرے میں وجود نہیں رکھتے۔

گذشتہ درس میں محاسبۃ النفس کے موضوع پر بحث کی اور یہ ایسا موضوع تھا کہ جس پر اسلامی کتب میں بہت زیادہ تاکید کی گئی ہے۔ ہم نے ملاحظہ کیا کہ اسلامی متون قرآن مجید سے لیکر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، حضرت امیر المومنینؑ اور دیگر آئمہؑ کے کلام میں اس مطلب کی طرف بہت زیادہ توجہ دی گئی ہے، یہاں تک کہ صالح مومنین اور مسلمین کے نزدیک یہ امر ایک مسلمہ امر کی حیثیت رکھتا تھا اور جب ہم اخلاق اسلامی کی قدیم ترین کتب سے لیکر جدید ترین کتب کی طرف رجوع کرتے ہیں تو ملاحظہ کرتے ہیں کہ ان میں مراقبہ اور محاسبہ کے مسئلے کی طرف بہت زیادہ توجہ کی گئی ہے۔

ایک اور مطلب جو تربیتی پہلو ہی کا حامل ہے اور اسلامی تعلیمات میں کافی حد تک نظر آتا ہے "تفکر" ہے۔ اکثر اسلامی کتب میں یہ بات ملتی ہے کہ "تفکر" عبادت ہے: **"تفکر ساعة خیر من عبادة سنته" "تفکر ساعته خیر**

من عبادة ستين سنة" "تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنته" کچھ اختلاف کے ساتھ البتہ یہ عبارتی اختلاف نہیں ہے بلکہ تفکر مختلف درجات کا حامل ہے۔

تین طرح کی عبادت

پس خود تفکر عبادت ہے۔ بنا بریں ہمارے پاس تین طرح کی عبادت ہے: "بدنی عبادت" جیسے نماز پڑھنا' روزہ رکھنا: "مالی عبادت" جیسے زکوۃ دینا' خمس دینا اور کلی طور پر تمام قسم کی خیرات اور "فکری عبادت" (یہ عبادت صرف روحانی پہلو کی حامل ہے) کہ جس کا نام "تفکر" ہے اور تفکر تمام اقسام کی عبادتوں سے افضل ہے۔ یہ جو کہا جاتا ہے کہ **"تفكر ساعة خير من عبادة سنة يا ستين سنة يا سبعين سنة"** (کچھ دیر تفکر کرنا ایک سال یا ساٹھ سال یا ستر سال کی عبادت سے افضل ہے) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تفکر کی قدر و قیمت ان دیگر عبادتوں سے کافی زیادہ ہے۔ اس کا ایک گھنٹہ ممکن ہے تفکر کے بغیر بدنی عبادت کے ساٹھ سال کے برابر ہو' البتہ یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہئے کہ اس سے مراد ان عبادات کا بدل ہے کہ ان عبادتوں کو چھوڑ دیں اور اس سے چمٹ جائیں۔ یہ بات مراد نہیں ہے۔ ہر ایک اپنی جگہ پر لازمی اور ضروری ہیں' مراد اس عبادت کی اہمیت کو بیان کرنا ہے۔

اب کس چیز میں تفکر؟ البتہ ہم تفکر کو محدود نہیں کرتے' تفکر کی کئی اقسام ہیں اور خود اسلامی کتب میں ان سوچ بچار کی خصوصیات کی طرف بھی توجہ دی گئی ہے۔

عالم خلقت میں تفکر

تفکر کی ایک قسم عالم خلقت میں تفکر کرنا ہے۔ وہ بھی خدا کی معرفت اور

شناخت کے لئے اور دراصل دنیا کو کشف کرنا خدا کی شناخت کی خاطر خود قرآن میں ہم ملاحظہ کرتے ہیں کہ کس قدر اس موضوع کا تکرار ہوا ہے ارشاد ہوتا ہے :

"ان فی خلق السمٰوات والارض واختلاف اللیل والنہار لایات لاولی الالباب' الذ ین یذ کرون اللہ قیاما وقعودا" و علی جنوبھم ویتفکرون فی خلق السمٰوات والارض" (آل عمران آیت ۱۹۰-۱۹۱)

اس بات میں کوئی شک نہیں کہ اگر انسان اس نظام خلقت کے چلنے' اس کے مختلف نظاموں اور اسکی دقیق قسم کی مخلوقات میں غور و فکر کرنے اور اس عالم کے رازوں سے پردہ اٹھانے کا ہدف یہ ہو کہ حقیقت سے زیادہ نزدیک ہو اور خدا کی زیادہ معرفت پیدا کرے تو یہ چیز علم بھی ہے اور عبادت بھی' تفکر ایک علم بھی ہے اور عبادت بھی۔

تاریخ میں تفکر

ایک بار پھر تفکر کی ان اقسام میں سے کہ جن کے بارے میں خود قرآن مجید نے توجہ دی ہے' تاریخ کے بارے میں تفکر ہے۔ گذشتہ اقوام اور ملل کے حالات و واقعات اور انجام میں غور و فکر کرنا۔ اس مطلب کے بارے میں بھی خود قرآن میں توجہ دلائی گئی ہے۔

قرآن قصوں' حکائتوں اور ان چیزوں کو کہ جنہیں ہم تاریخ کا نام دیتے ہیں اشارے کے طور پر ذکر کرتا ہے۔ لیکن ان کے حصوں کو کہ جن میں زیادہ تر تربیتی و تعلیمی باتیں پائی جاتی ہے کا زیادہ ذکر کرتا ہے' اور خصوصی طور پر اس جانب توجہ دلاتا ہے کہ ہم قصوں اور داستانوں کو محض اس لئے نہیں ذکر کرتے کہ اس کا کوئی فائدہ نہ ہو اور محض وقت گزارنے کے لیے ہو بلکہ : **"فاقصص**

القصص لعلهم یتفکرون" (اعراف آیت ۱۷۶)

یہ بھی تفکر کی ایک قسم ہے اور یہ بھی اسلام کی نظر میں عبادت شمار ہوتی ہے۔

انسان کا اپنے بارے میں غور و فکر

تفکر کی ایک اور قسم جو عبادت ہے اور اس بحث میں ہماری زیادہ تر توجہ اسی قسم کی طرف ہے' انسان کا اپنے بارے میں غور و فکر کرنا ہے۔ یعنی انسان خود اپنے تفکر کا موضوع ہو۔ اس کی دو قسمیں ہیں: ایک طرف انسان ایک علمی موضوع کی حیثیت سے تفکر کا موضوع بنتا ہے۔ یہ پھر عالم خلقت میں تفکر ہے اور دوسری طرف انسان اپنے اعمال کے بارے میں غور و فکر کرتا ہے' اس بارے میں کہ کیسے ارادہ کرے' کس طرح سے کام انجام دے' ایسے ہی اندھے طریقے سے مختلف حوادث اور واقعات کے سامنے سر تسلیم خم نہ کرے۔ یہاں پر ہماری مراد اس کی یہی دوسری قسم ہے۔

کیا انسان پر اجتماعی جبر کی حکومت ہے؟

کبھی انسان ایک خس و خاشاک کی حالت پیدا کر لیتا ہے' جو سیلاب میں گرا ہوا ہے اور سیلاب کا یہ ریلا جس طرف بھی جاتا ہے اسے اپنے ساتھ لے جاتا ہے۔ اس بات میں کوئی شک نہیں کہ معاشرہ ایک سیلاب کا حکم رکھتا ہے اور افراد کو اپنے ساتھ ادھر ادھر کھینچتا ہے' لیکن ایسا بھی نہیں ہے کہ صرف اور صرف جبر کی حکومت ہو ماحول' معاشرہ اور اجتماعی حالات جبر مطلق کے طور پر انسان پر حکم فرما نہیں ہیں' یعنی ایسے نہیں ہے کہ انسان اس سیلاب میں اپنے لئے خود بخود کوئی فیصلہ نہ کر سکے' اپنی جگہ کو تبدیل نہ کر سکے اور حتیٰ کہ اپنے

راستے کو اس کی مخالف سمت میں نہ موڑ سکے' بلکہ انسان اس بات پر قادر ہے کہ اس بہتے ہوئے پانی میں جو خود بخود افراد کو حرکت دے رہا ہے اپنا راستہ اس کے راستے سے علیحدہ بنائے اور کبھی کبھار اس سیلاب کی سرنوشت میں اثر انداز ہو کر اسے ایک نئے رستے پر ڈال دے۔

ہمیں معلوم ہے کہ اسلامی تعلیمات کی بنیاد اس امر پر ہے' اگر ایسے نہ ہوتا تو ذمہ داری' مکلف ہونا' امر بالمعروف' نہی عن المنکر' جہاد اور اس جیسی چیزوں کا کوئی مفہوم باقی نہ رہتا بلکہ عذاب دینا یا ثواب دینا معنی نہ رکھتا۔ اگر یہ بات طے ہو کہ انسان ہر طرح سے مجبور ہو' ہر فرد معاشرے کے سامنے ہر طرح سے مجبور اور دست بستہ ہو تو بالکل ہی خوبی اور بدی اور پھر لازمی طور پر ثواب و عتاب۔ (خواہ اس دنیا میں اور خواہ آخرت میں) انسان کے لئے کسی معنی کے حامل نہ ہوں گے۔ اسلامی تعلیمات اس تفکر (ہر طرح سے جبر کا قائل ہونے کے) خلاف ہیں۔

اپنی اور معاشرے کی قسمت پر مسلط ہونے کی بنیادی شرط تفکر ہے

انسان کے اپنی اور نیز معاشرے کی قسمت پر مسلط (کم از کم اتنی حد تک کہ مکمل طور پر اپنے اردگرد کے ماحول اور حالات کے سامنے بے بس نہ ہو) ہونے کی بنیادی شرط تفکر ہے۔ یہ اخلاقی تفکر جو ہمارا مورد بحث ہے محاسبۃ النفس کی طرح ہے' یعنی انسان اپنے لئے شب و روز میں ایک وقت مخصوص کرے کہ جس میں اپنے آپ کو ہر چیز سے بے نیاز کر لے اور دوسرے الفاظ میں باطن بنی کرے' اپنے آپ میں آجائے اپنے بارے میں اپنے حالات کے بارے میں اور اپنے ارادوں کے بارے میں اور ان کاموں کے بارے میں کہ جنہیں انجام دینا چاہتا ہے اور جنہیں انجام دے چکا ہے' گذشتہ مدت میں انجام دیئے جانے والے اپنے کاموں کا جائزہ لے' ان دوستوں کہ جن کے ساتھ معاشرت رکھتا ہے' کا

جائزہ لے، جن کتابوں کا مطالعہ کرتا ہے ان کا جائزہ لے اور ان تمام باتوں کے بارے میں غور و فکر کرے۔ مثلاً" اگر اس نے ایک کتاب کو پڑھا ہے، غور کرے کہ میں نے اس کتاب سے کیا حاصل کیا؟ اس کتاب نے مجھ پر کیا اثر چھوڑا؟ کیا اچھا اثر چھوڑا یا برا اثر؟ بعد میں دوسری کتاب کے انتخاب میں دقت نظر سے کام لے۔ انسان کے پاس اتنی فرصت تو نہیں ہے کہ دنیا کی تمام کتب کا مطالعہ کرے بلکہ اسے انتخاب کرنا ہوگا۔

حضرت امیر المومنینؑ سے ایک جملہ نقل ہوا ہے جو نہج البلاغہ میں نہیں ہے لیکن احادیث کی کتب میں موجود ہے: **"العمر قصیر و العلم کثیر فخذو امن کل علم ظروفه و دعوا فضوله**(بحار الانوار۔ ج ۱۔ ص ۲۱۹۔ عبارت میں اختلاف کے ساتھ) اسی قسم کی عبارت عمر تھوڑی ہے اور علم زیادہ (یعنی دیکھنے کی چیزیں بہت زیادہ ہیں) پس ہر علم سے اس کی اچھی باتوں کو حاصل کرو اور اس کی اضافی باتوں کو چھوڑ دو۔

بنا بریں انسان کتاب پڑھنے میں انتخاب سے کام لے۔ دوست ساتھی کا انتخاب کرے، انسان کے پاس انتخاب کی صلاحیت ہونی چاہئے اور فکر کے بغیر انتخاب کوئی مفہوم نہیں رکھتا۔ انسان اپنے رفقا اور دوستوں کے بارے میں حساب کرے کہ ان کے ساتھ معاشرت سے اسے کیا فائدہ حاصل ہوگا؟ اچھا فائدہ حاصل ہوگا یا نقصان؟ اپنے ذاتی کاموں کے بارے میں غور کرے کہ انہوں نے اس پر کیا اثر چھوڑا ہے اور اسے ان سے کیا فائدہ حاصل ہوا ہے۔ اس سے اہم یہ کہ جس کے کام کرنے کا بھی ارادہ کرنا چاہتا ہے پہلے اس کے بارے میں غور و فکر کرے، بعد میں ارادہ کرے حالانکہ غالباً" ہم جن چیزوں کا ارادہ کرتے ہیں وہ لازمی پیشگی غور و فکر سے عاری ہوتے ہیں۔ یعنی اگر ہم پہلے غور و فکر سے کام لیتے تو جس طرح سے اب ارادہ کیا ہے ایسے نہ کرتے۔ انسان کے ان کاموں کہ

جنہیں بعد میں انجام دینا چاہتا ہے' کے بارے میں غور و فکر سے مراد یہ ہے کہ انسان اس کے رد عمل اور اس کے لوازم کے بارے میں غور و فکر کرے کہ اس کام کے کیا اثرات مرتب ہوں گے؟ کن رد عملوں کا باعث ہو سکتا ہے؟ مجھے کس طرف لے جاسکتا ہے؟ اور پیغمبر اکرمؐ کے الفاظ کے مطابق اس کی عاقبت کیا ہوگی ؟

عاقبت اندیشی

حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں ایک شخص آیا اور عرض کی کہ اے اللہ کے رسولؐ! مجھے کوئی نصیحت اور مواعظہ فرما دیں' مورخین نے لکھا ہے کہ آپؐ نے تین مرتبہ اس جملے کو دہرایا' فرمایا کہ اگر میں کہوں تو تم اس پر عمل کروگے ؟ اس نے کہا جی ہاں ۔ (البتہ یہ بار بار دہرانا اس خاطر تھا کہ جو جملہ آپؐ فرمانا چاہتے تھے وہ اس کے ذہن میں راسخ ہو جائے اور اسے پتہ ہو کہ یہ جملہ اہم ہے اور اسے فراموش نہیں ہونا چاہئے) بعد میں آپؐ نے فرمایا : **اذا همهت باسر فتدبر عاقبته** (بحارالانوار۔ ج ۱۷۔ ص ۳۳۹) جب بھی تم کسی کام کو انجام دینا چاہو پہلے اس کے انجام کے بارے میں فکر و تدبر کرو اس کے بعد ارادہ کرو۔

بنیادی طور پر لغت کے لحاظ سے "تدبر" جو کہ "دبر" کے مادے سے ہے عاقبت اندیشی کے مفہوم کا حامل ہے۔ "تدبر" اور "ادبار" ایک مادے سے ہیں۔ ہم جب اپنی بول چال میں "اقبال" اور "ادبار" استعمال کرتے ہیں اس وقت "اقبال" سے مراد کسی چیز کی جانب منہ کرنا اور اسکی طرف توجہ دینا ہوتا ہے اور "ادبار" سے مراد اس سے پشت پھیرنا ہوتا ہے۔ تدبر کا معنی ہے کہ انسان اس کے انجام کار' اس کی عاقبت اور اس کام کے نتیجہ پر نظر رکھے بعد میں احساس

ہوتا ہے صرف کام کے ظاہری صورت کو نہ دیکھے۔ ہر کام کی ایک صورت ہوتی ہے اور ایک اس صورت کا دوسرا رخ۔ انسان غالباً" کام کے چہرے اور صورت کو دیکھتا ہے نہ کہ اس کے دوسرے رخ کو مگر یہ کہ اس کام کو کر گزرا ہو کہ اس صورت میں اس کو پیچھے سے دیکھتا ہے اور اکثر اوقات ایک کام کی ظاہری صورت کچھ ہوتی ہے اور اس کی باطنی صورت اور طرح کی۔ عاقبت کے بارے میں غور و فکر کرنے سے مراد یہ ہے کہ انسان اس سے پہلے کہ کسی کام کو انجام دے اس کے نتیجے اور انجام کے بارے میں مطالعہ کرے۔

نہج البلاغہ میں ایک جملہ ہے حضرت امیرالمومنینؑ فتنوں کے بارے میں فرماتے ہیں کہ فتنے کی ظاہری شکل و صورت ایک طرح کی ہوتی ہے اور اس کا دوسرا رخ اور باطنی صورت دوسری طرح کی۔ آپؑ فرماتے ہیں: **"ان الفتن اذا اقبلت شبهت واذا ادبرت نبهت"** (نہج البلاغہ۔ خبد ۹۳۔) اس کے تمام جملے مجھے یاد نہیں۔ عجیب جملے ہیں کہ فتنہ جب پیدا ہوتا ہے تو ایک غبار کی مانند ہوتا ہے جو کہ فضا میں پھیل جاتا ہے یا تاریکی کی طرح ہوتا ہے کہ انسان تاریکی میں کچھ نہیں دیکھ سکتا یا جھوٹ رونما ہوتے ہیں' افواہیں پھیلتی ہیں' بہت زیادہ احساسات اور جذبات پیدا ہوتے ہیں کسی کا نفع اور کسی کا نقصان دیکھنے میں آتا ہے' بنیادی طور پر انسان اپنے آپ میں رہ جاتا ہے کہ کس طرح فیصلہ کرے اور پھر خود فتنے میں پڑ جاتا ہے' لیکن جیسے ہی یہ فتنہ دب جاتا ہے' ایسے ہوتا ہے جیسے تاریکی زائل ہو جائے اور غبار چھٹ جائے اس وقت جب انسان نگاہ کرتا ہے تو کچھ اور دیکھتا ہے۔ اسے پتہ چلتا ہے کہ جو کچھ وہ تاریکی میں دیکھتا تھا اس طرح سے نہیں تھا جس طرح سے اب یہ روشنی میں دیکھ رہا ہے۔ **اذا اقبلت شبهت واذا ادبرت نبهت"**

تفکر کی عادت

بنا بریں تعلیمات اسلامی میں، نفس کی اصلاح اور اس کی تربیت کے عوامل میں سے ایک تفکر کو اپنا معمول بنانا ہے۔ تفکر کو انسان کا معمول ہونا چاہئے۔ تفکر کو معمول بنانے سے مراد یہ ہے کہ جس کام کے کرنے کا بھی انسان ارادہ رکھتا ہو پہلے اس کے بارے میں خوب اچھی طرح سے غور و فکر کرے اور اخلاقی لحاظ سے جیسا کہ میں نے عرض کیا یہ محاسبہ نفس کی طرح ہے۔ اس کے علاوہ کہ انسان ہر کام سے پہلے غور و فکر کرے، کہتے ہیں کہ ہر شب و روز میں چاہے چند منٹ کے لئے ہی سہی، انسان اپنے آپ کو یہ موقع فراہم کرے کہ اپنے آپ کے بارے میں فکر کرے اور جو کام وہ انجام دینا چاہتا ہے ان کے بارے میں غور و فکر کرے۔

تفکر کے بارے میں بھی بہت کچھ موجود ہے۔ حضرت ابوذرؓ کے بارے میں حدیث ہے کہ : **"کان اکثر عبادة ابی ذر التفکر"** حضرت ابوذر کی بیشتر عبادت فکر کرنا تھی، فکر کرنا انسان کو نورانیت بخشتا ہے اور تفکر کے بغیر عبادت ممکن ہے، ایک لغو اور بیہودہ کام نظر آئے۔

صالحین سے معاشرت

تربیت اور اصلاح کے دیگر عوامل سے ایک، کہ جو توجہ کا باعث ہے، صالح اور نیک افراد کے ساتھ معاشرت کرنا ہے۔

ہمارے پاس اسلامی متون میں ایک باب بعنوان صحبت کے منفی اور مثبت اثرات ہیں۔ نیک و صالح افراد سے رہن سہن رکھنے کے بہت زیادہ اچھے اثرات ہیں اور بروں کی صحبت کے غیر معمولی برے اثرات ہیں، اور یہ ایک ناگزیر امر ہے، یعنی انسان جتنا بھی اپنے اوپر قابو پائے کہ جب کسی کی صحبت میں جائے تو اس طریقے سے اپنے آپ کو کنٹرول کرے کہ اس سے کسی اثر کو قبول نہ کرے،

جو بھی ہو پھر بھی کم و بیش کچھ نہ کچھ اثر لے گا۔ پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: **المرء علی دین خلیله** ہر شخص اپنے دوست کے دین پر ہے۔ مراد یہ ہے کہ اگر آپ کسی کو اپنا دوست یا رفیق بنائیں، کسی سے دوستی اختیار کریں تو آپ نے اس کے دین کو قبول کر لیا ہے۔

نہج البلاغہ کی ایک عبارت کچھ اس طرح سے ہے: **"مجالسة اهل الهوی منساة للایمان"** ہوا پرست اور خدا سے غافل لوگوں کے ساتھ اٹھنا بیٹھنا، ایمان کی فراموشی کا باعث ہے۔ **منساة** کو اگر مصدر میمی (عربی میں مصدر کی ایک قسم "مصدر میمی" ہے) لیں **"مسناة الایمان"** کا معنی ایمان کی فراموشی ہوگا اور اگر اسم مکان لیں (اور بیشتر اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے) تو عبارت زیادہ دلچسپ ہو جائے گی یعنی ایمان کا فراموش کدہ جہاں پر آکر ایمان فراموش ہو جائے۔

آپ فرماتے ہیں کہ ہوا پرستوں سے ہم نشینی ایمان کی فراموش گاہ ہے، یعنی جب انسان وہاں جائے تو بالکل ہی ایمان کو بھول جائے گا۔

سورہ طہ کی آیات میں سے ایک میں ظاہراً" حضرت موسیٰؑ کو خطاب کرکے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: **فلا یصد نک عنها من لا یومن بها واتبع هواه فتردی** (طہ۔ آیت ۱۶)

خدا حضرت موسیٰؑ کو پیغمبری دینے کے بعد متنبہ کرتا ہے کہ "بے ایمان لوگ آپ کے لئے رکاوٹ نہ بنیں" یہ رکاوٹ اس رکاوٹ سے مختلف ہے جو جبر اور طاقت کے بل بوتے پر مثلاً" فرعون کے زور سے آپ کو کام نہ کرنے دیں، اس لئے کہ اس کے بعد ارشاد ہوتا ہے: **"واتبع هواه فتردی"** اے موسیٰ! بے ایمان لوگ آپ کو راستے سے نہ ہٹا دیں کہ آپ بھی ہوا و ہوس کے پیچھے جائیں اور ہلاکت کا شکار ہو جائیں۔

مفسرین نے اس آیت سے یہ استنباط کیا ہے کہ یہ حضرت موسیٰؑ کو تنبیہ ہے

کہ ہوشیار رہو اور برے لوگوں کی صحبت کے اثرات کا خیال رکھو۔ البتہ اس سے مراد یہ نہیں کہ ہے برے لوگوں سے کنارہ کشی اختیار کر لو (تو اس صورت میں پھر کیسے دعوت دیں گے ؟!) بلکہ مراد برے لوگوں کے ساتھ معاشرت کے برے اثرات کی طرف توجہ دلانا ہے۔

بنا بریں انسان کو معاشرت میں انتخاب سے کام لینا چاہئے اور یہ اخلاقی تعلقات استاد اور شاگرد اور مربی کے اپنے ماتحت افراد کے ساتھ معاشرتی تعلقات سے مختلف ہیں۔ اس معاشرت سے مراد دوست و انیس کا انتخاب ہے۔ دنیا میں ہر شخص کا کوئی نہ کوئی دوست ہوتا ہے کہ وہ اس دوست کے ساتھ انس رکھتا ہے اور اس سے میل جول رکھتا ہے اور انسان کے لئے ایک دوست کا ہونا لازمی امر ہے۔ انسان اپنی تربیت اور اخلاق کی خاطر دوست' انیس اور ساتھی کے بارے میں بھی قوت انتخاب رکھتا ہو۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے ایک حدیث

ہماری احادیث میں نقل ہوا ہے کہ کچھ لوگوں (شاید وہی حواری حضرات تھے) نے حضرت عیسیٰ بن مریم سے پوچھا: **یا روح اللہ من نجالس**" اے روح اللہ ہم کن لوگوں کی صحبت اختیار کریں؟ آپؑ نے جواب میں فرمایا: "**من یذکرکم اللہ رئویتہ ویزید فی علمکم منطقہ و یرغبکم فی الخیر عملہ**" ایسے شخص کے ساتھ میل جول رکھو جس کا دیکھنا تمہیں خدا کی طرف متوجہ کرے۔ کچھ افراد ایسے ہوتے ہیں' جن کا دیکھنا انسان کو خدا سے غافل کر دیتا ہے اور کچھ افراد کا عمل' کردار و رفتار' ظاہری شکل و صورت اور خصوصیات ایسی ہوتی ہیں کہ انسان کو غفلت سے باہر نکال دیتی ہیں۔ ایسے افراد کے ساتھ معاشرت رکھو کہ ان کا دیکھنا تمہیں خدا کی یاد دلائے' ایسے فرد کے

ساتھ کہ اس کی باتیں تمہارے علم میں اضافے کا باعث ہوں' یعنی اس کی تمام باتیں آپ کے لئے نئے حقائق کا درجہ رکھتی ہوں' جو کچھ بھی آپ سے کہتا ہے ایک ایسی تازہ حقیقت ہو جو آپ کو اس کی صحبت کی وجہ سے نصیب ہوئی ہوں۔ انسان بعض افراد کے ساتھ بیٹھ کر یہ بات محسوس کرتا ہے کہ جب وہاں سے اٹھتا ہے تو واقعی اس نے کچھ سیکھ لیا ہوتا ہے اور اس کے علم میں اضافہ ہوگیا ہوتا ہے۔ **"ویرغبکم فی الخیر علمه"** اور اس کا عمل بھی آپ کو کارخیر کی ترغیب دیتا ہے۔ وہ اس طریقے سے عمل انجام دیتا ہے کہ آپ کو کارخیر کی تشویق اور ترغیب دلاتا ہے۔

ہم نے کہا تھا کہ معاشرت کا ایک جبری اور قہری اثر ہوتا ہے' اس بارے میں بھی کچھ عرض کرتا ہوں: یہ جو میں نے عرض کیا کہ استاد اور شاگرد کے مابین تعلقات اور دیگر رشتوں میں فرق ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کے تعلقات دو طرح کے ہوتے ہیں! کچھ تعلقات میں انسان اپنی روح کا دروازہ بند کر لیتا ہے اور اپنے آپ کو چھپا لیتا ہے' نہ ہی اپنے آپ کو اچھے طریقے سے اپنے دوست پر ظاہر کرتا ہے اور نہ ہی اس بات پر آمادہ ہوتا ہے کہ اسے اپنے آپ پر اثر انداز ہونے دے۔ آپ ملاحظہ کرتے ہیں کہ جب انسان پہلی بار کسی سے ملتا ہے تو وہ ملنے والا شخص بھی اس انسان کے سامنے ایک مخصوص محتاط انداز اختیار کرتا ہے اور یہ شخص بھی ایک مصنوعی شکل و صورت بنا لیتا ہے' یعنی اپنی ہر چیز کو اس پر ظاہر نہیں کرتا لیکن جیسے ہی یہ لوگ ایک دوسرے سے گھل مل جاتے ہیں تو پھر دل دل پر عیاں ہو جاتا ہے' جو کچھ اس کے پاس ہے کہہ دیتا ہے یا کم از کم چھپاتا نہیں ہے اور جو کچھ اس کے پاس ہوتا ہے' دکھا دیتا ہے۔ وہ معاشرتیں اور صحبتیں جو غیر معمولی اثرات کی حامل ہیں یہ صحیح قسم کی معاشرتیں ہیں اور یہ نصیحتیں بھی زیادہ تر انہی تعلقات کے بارے میں ہیں۔ انہی رابطوں میں انسان بغیر

سمجھے کچھ اثرات قبول کر لیتا ہے۔ مولانا رومی نے اس مطلب کو اپنے شعر میں خوب بیان کیا ہے کہتے ہیں

می رود از سینہ ھا در سینہ ھا
از رہ پنہان صلاح و کینہ ھا

صحبت صالح تو را صالح کند
صحبت طالع تو را طالح کند

عقیدت و ارادت

معاشرت کے سلسلے میں وہ چیز جو غیر معمولی اثر کی حامل ہے' عقیدت اور ارادت کا پیدا ہو جانا ہے۔ کسی مخصوص شخص سے عقیدت و ارادت کسی انسان میں تبدیلی پیدا کرنے کا سب سے بڑا سبب ہے' اور اگر یہ اچھے شخص سے ہو جائے تو انسان کو بہت ہی اچھا بنا ڈالتی ہے اور اگر کسی برے شخص سے ہو جائے تو ایسی آگ کی مانند ہے جو ان کو جلا ڈالتی ہے۔

ارادت "بیعت" اور "شیفتگی" میں سے ہے۔ اگر انسان کسی فرد کو آئیڈیل اور کامل سمجھ لے اور اس میں اس کے خلق اور معنویات کا شیفتہ ہو جائے تو پھر غیر معمولی طور پر اس سے اثر قبول کرے گا اور بہت زیادہ تبدیل ہو جائے گا۔ یہی وجہ کہ عرفا اور صوفی حضرات کسی بزرگ یا مرشد سے عقیدت پیدا کرنے کو بہت زیادہ اہم سمجھتے ہیں۔ فی الحال مجھے ان کی باتوں سے کوئی سروکار نہیں ہے۔

اصولی طور پر جو دین اسلام میں اولیا سے محبت کے متعلق کچھ تاکیدیں موجود ہیں مثلاً" ہم کہتے ہیں حب علیؑ ایسے ہے ویسے ہے' یہ چیزیں کس لئے ہیں؟ کیا یہ شرک نہیں ہیں! اگر یہ مسئلہ جو ابھی میں بیان کروں گا نہ ہو تو یہ باتیں شرک ہیں۔

امیرالمومنینؑ اعلیٰ ترین انسانوں میں سے ہیں لیکن ہم خدا کی پرستش کرنے پر مامور ہیں اور تمام انبیاء انسان کو خدا تک پہنچانے کا وسیلہ ہیں۔ بہت خوب علیؑ کامل انسان ہیں، ہم کیوں ان سے محبت کریں!؟ نہیں پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے محبت یا علیؑ سے محبت اور ہر کامل سے محبت انسان کی تربیت اور اصلاح کا سب سے بڑا ذریعہ ہے۔ یہ ہے اولیا سے محبت کا فلسفہ۔

زیارت "امین اللہ" اور اولیا کی محبت

آپ حضرات نے ضرور زیارت امین اللہ کو پڑھا ہوگا۔ آئمہ علیہم السلام کے لئے جو زیارات ہمارے پاس موجود ہیں (اور بعید بھی نہیں ہے کہ) ان میں سے سب سے معتبر یہ زیارت ہو، سند کے لحاظ سے بھی (یعنی بہت مضبوط سند کی حامل ہے اور اس کی سند قطعی ہے جو آئمہ تک جا پہنچتی ہے اور اس طرح سے نہیں ہے کہ مثلاً" اس کے بارے میں کہا جائے کہ کسی کتاب میں ذکر ہوئی ہے) اور مضمون کے لحاظ سے بھی یعنی اس لحاظ سے بھی بہترین زیارات میں سے ہے اور شائد اعلیٰ ترین زیارات میں سے ہو۔ مختصر سی زیارت ہے، کتاب مفاتیح الجنان اور اس کے علاوہ دیگر کتب میں حضرت امیرالمومنینؑ کی زیارات میں سے ایک زیارات کے طور پر بیان ہوئی ہے اور زیارات مطلقہ میں سے ہے یعنی زیارت مخصوصہ نہیں ہے جو کسی خاص دن یا کچھ خاص ایام سے مخصوص ہو، ہر وقت حضرت علی علیہ السلام کی اس کے ذریعے زیارت کی جاسکتی ہے اور یہ حضرت امیرالمومنینؑ سے بھی مخصوص نہیں بلکہ اس کے ذریعہ ہر امام کی زیارت کی جاسکتی ہے۔ اس فرق کے ساتھ کہ باقی آئمہ کی زیارت کرتے وقت اس کا یہ جملہ السلام علیکم یا امیرالمومنین" حذف کیا جائیگا اور اسکی جگہ پر دوسرا مناسب جملہ کہا جائے گا۔

چند ان جملوں کے بعد جو کہ امام کی بارگاہ میں اظہار عقیدت، سلام اور اس

گواہی کے بارے میں ہیں کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ آپؑ نے خدا کی راہ میں ایسا جہاد کیا جیسا جہاد کرنے کا حق تھا اور المختصر میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ نے اپنے فرائض کو جیسا کہ حق بنتا تھا' انجام دیا کے بعد تیرہ جملے ہیں جو دراصل تیرہ دعائیں ہیں 'یعنی امامؑ کی زیارت کرنے کے بعد' امامؑ کے حضور اور ان کی شہادت کی جگہ پر خدا تعالیٰ سے ان چیزوں کو مانگیں۔ میرا مقصود ان میں سے دو جملے ہیں' زیارات کا یہ حصہ کچھ اس طرح سے ہے:

"فاجعل نفسی مطمئنة بقد رک' راضیة بقضائک' مولمة بذکرک و دعائک' محبة لصفوة اولیائک محبونة فی ارضک وسمائک صابرة علی نزول بلائک' شاکرة لفواضل نعمائک' ذکرة لسوابغ آلائک' مشتاقة الی فرحة لقائک' متزودة التقوی لیوم جزائک' متسنة بسنن اولیائک' مفارقة لاخلاق اعدائک' مشغولة عن الدنیا بحمدک و ثنائک" (مفاتیح الجنان)

ان تیرہ جملوں میں سے یہ دو جملے محبت کے بارے میں ہیں: خدایا میں چاہتا ہوں کہ محب بھی بنوں اور محبوب بھی' محبت بھی کروں اور مجھ سے بھی محبت کریں' اب کس سے محبت کروں؟ **"محبة لصفوة اولیائک** تیرے ان برگزیدہ اولیا سے محبت کروں ' تیرے ان خالص اولیا سے۔ یہی خالص اولیا ہوتے ہیں جو انسان کو مقناطیس کی طرح اپنی جانب کھینچتے ہیں' یہ چیز "تفکر" "محاسبۃ النفس" سے مختلف ہے' وہ ایک طرح کے فکری امور ہیں اور البتہ ضروری بھی ہیں لیکن محبت اولیا کا اثر زیادہ ہے۔

میں نے اپنی کتاب "جاذبہ و دافعہ علیؑ" میں اس بارے میں کافی بحث کی ہے' وہاں پر میں نے ان دو روشوں کے فرق کے بارے میں اس مثال کو ذکر کیا ہے کہ فرض کریں ہمارے پاس کچھ مقدار میں لوہے چون موجود ہو جس میں مثلاً" مٹی ملی

ہوئی ہے' ایک دفعہ یوں ہوتا ہے کہ ہم ان ذرات کو اپنے ہاتھوں سے ایک ایک کرکے جمع کرتے ہیں اور ایک دفعہ ہم ایک طاقتور مقناطیس کو ہاتھ میں لیتے ہیں' اسے گھماتے ہیں اور تمام ذرات کو اپنی جانب کھینچ لیتے ہیں۔

اگر انسان تفکر' تذکر' محاسبہ نفس اور مراقبہ وغیرہ کے ذریعہ سے اخلاقی برائیوں کو ایک ایک کرکے دور کرنا چاہئے اور اپنی اس طریقے سے اصلاح کرنا چاہے تو البتہ یہ ممکن بات ہے' لیکن ایسے ہی ہے جیسے انسان لوہے کے ذرات کو ایک ایک کرکے اکٹھا کرنا چاہے' لیکن اگر انسان کو کوئی کامل مل جائے اور یہ اس کامل کا عاشق ہو جائے تو دیکھئے گا کہ جو کام وہ چند سالوں میں انجام دیتا اب اس نے یہ کام صرف ایک دن میں انجام دے لئے ہیں۔

"**محبة لصفوة اولیائک**" تیرے خالص اولیا کا محب ہوں (صفوۃ کا معنی برگزیدہ ہے) تیرے برگزیدہ اولیا سے محبت کروں۔ "**محبوبة فی ارضک وسمائک**" اور میں خود نیز زمین میں بھی پسندیدہ اور محبوب قرار پاؤں اور آسمان میں بھی۔ زمین میں میرے محبوب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ لوگ مجھ سے محبت کرتے ہوں۔

خود اہل ملامت کی روش

یہ چیز تقویٰ اور تقدس میں سے نہیں کہ میں اس طرح سے ہوں کہ لوگ مجھ سے نفرت کریں' صوفیوں میں سے اہل ملامت کی روش یہی تھی۔ صوفیوں میں سے ایک فرقہ اہل ملامت کے نام سے مشہور ہے۔ انہوں نے اپنے خیال کے مطابق جہاد بالنفس کے لئے جس راستے کا انتخاب کیا وہ یہ تھا کہ یہ کوئی ایسا کام انجام دیں جس سے لوگ ان سے نفرت کرنے لگیں اور ان کی نسبت بدگمانی کا شکار ہوں۔ مثلاً" ان میں کوئی شخص شراب نہیں پیتا تھا لیکن شراب پینے کی خواہش کا اظہار کرتا تھا۔

شراب کی بوتل اپنے ہمراہ رکھتا تھا۔ اور اسے ادھر ادھر لے جاتا تھا اور گھر میں بھی شراب کی بوتل رکھتا تھا لیکن (درحقیقت) وہ شراب نہیں پیتا تھا۔ یہ کام اس لئے کرتا تھا کہ لوگ اسے شرابی کہیں یا ایک شخص نماز پڑھتا تھا لیکن ہمیشہ نماز اس طرح سے پڑھتا تھا کہ کسی کو پتہ نہ چل سکے تاکہ لوگ کہیں کہ یہ بے نماز ہے۔

ادیب نیشاپوری کی داستان

مشہد میں ایک شخص تھا' جس کا نام ادیب نیشاپوری تھا۔ اس کے بعد ایک اور شخص ادیب ثانی کے نام سے تھا جو ابھی بھی ہے۔ اس دوسرے کو میں نے بارہا دیکھا ہے اور واقعی وہ اچھا آدمی ہے' یعنی بہت سی خوبیوں کا حامل ہے اور ایک باایمان شخص ہے۔ لیکن یہ دونوں ادیب بھی ریاکاروں کے خلاف ایک کوشش میں مصروف تھے یعنی ریاکاری کے خلاف کچھ اعمال انجام دیتے تھے۔ ریاکار عبادت کا اظہار تو کرتے ہیں لیکن عبادت نہیں کرتے' یہ لوگ اس کے برعکس کیا کرتے تھے' یہ لوگ اس بات کا اظہار کرتے تھے کہ ہم عبادت نہیں کرتے' لیکن خفیہ طور پر عبادت انجام دیتے تھے۔ مثال کے طور پر ان کو کسی نے امام رضاؑ کی زیارت کے لئے جاتے نہیں دیکھا تھا۔ لیکن کبھی کبھار یہ زیارت پر جاتے دکھائی دیتے تھے۔ البتہ یہ ایک حد تک اسی ریاکار کا ریاکاری کی صورت میں رد عمل ہے۔ حافظ شیرازی جیسے شاعر بھی اپنی کچھ عبارتوں میں بے دینی اور بے غیرتی کا دم بھرتے ہیں' یعنی ریاکاروں کے اظہار کے برعکس یہ بھی اظہار کرتے ہیں' لیکن یہ بھی محض اظہار ہی ہے۔

ایک شخص مرحوم ادیب ا ل کے شاگردوں میں تھا (اور خود بھی ادیب تھا اور بعد میں اس وقت کی وزارت تعلیم کا ایک بہترین استاد ہوگیا اور بڑا فاضل آدمی تھا) یہ کہتا ہے میں حرم امام رضاؑ میں ملازم تھا اور میں ادیب صاحب کا شاگرد بھی تھا اور میں ایسا شاگرد تھا کہ جو غالباً" ان کے ساتھ رہتا تھا اور حتیٰ کہ ان کے بعض کاموں کو

انجام دیتا تھا' ان کے لئے چائے بناتا تھا' سگریٹ تیار کرتا تھا(اس زمانے میں تمباکو اور سگریٹ علیحدہ ہوا کرتے تھے اور لوگ خود انہیں سگریٹوں کی شکل میں تبدیل کرتے تھے مترجم)۔ اور اس طرح کے دیگر کام۔ ایک دفعہ میں سحر کے وقت آستانہ کے صحن میں جھاڑو دینے میں مصروف تھا کہ میری نظر استاد پر پڑی جنہوں نے اپنے سر پر اس طرح سے چادر اوڑھی ہوئی تھی کہ انہیں کوئی پہچان نہ سکے۔ جب وہ صحن کے دروازے سے آئے تو میں نے انہیں ان کے جسم اور ان کی چال سے پہچان لیا اور میں اس تاریکی میں سمجھ گیا کہ یہ استاد ہیں۔ مجھے تعجب ہوا کہ آخر رات کے اس وقت استاد کہاں جانا چاہتے ہیں ؟! اپنا عصا ہاتھ میں لئے تیزی سے جا رہے تھے وہ عام طور پر بہت آہستہ آہستہ چلتے تھے لیکن اس رات اپنے عصا کو لیے ہوئے تیزی سے چل رہے تھے۔ کچھ دیر بعد میں نے دیکھا وہ پرانے صحن میں آئے' جب کھڑکی کے پاس پہنچے تو اسی جگہ سجدہ کی حالت میں زمین پر گر پڑے اور کچھ دیر تک سجدے کی حالت میں رہے' بعد میں دوبارہ اپنے عصا کو لیا چادر کو اسی طریقے سے اوڑھا کہ کسی نے انہیں نہیں دیکھا اور چلے گئے۔ یہ بھی ایک طرح کے انسان تھے۔

انسان کی آبرو قابل احترام ہے

یہ چیزیں اسلامی اصولوں کے مطابق نہیں ہیں۔ انسان کیوں اسطرح سے ہو؟ حدیث میں آیا ہے کہ کسی کے اختیار میں ہر چیز ہو سکتی ہے: لیکن اس کی آبرو اس کے اختیار میں نہیں ہے۔ کسی کو لوگوں کے سامنے اپنی بے عزتی کرانے کا حق حاصل نہیں ہے کہ وہ کہے آبرو میری اپنی ہے' میرا دل چاہتا ہے کہ میں اسے خراب کرو آپ کو اس سے کیا سروکار ہے ؟! اور خصوصی طور پر مذہبی عزت اور آبرو تو کسی کے اختیار اور ملکیت میں نہیں ہے۔ بنیادی طور پر ہر مسلمان اسلام کا ایک سرمایہ ہے۔ اگر زید ایک حقیقی مسلمان ہے تو پھر کوئی حرج نہیں کہ معاشرہ یہ جانے اور اسے

پہچانے' البتہ یہ چیز محض خدا کے لئے ہو نہ کہ دکھاوے کے لئے۔ خالص خدا کے لئے اپنے مسلمان ہونے کا اظہار کرے' یعنی جس بات کا حقیقی طور پر اعتقاد رکھتا اور اس پر عمل پیرا ہے اسے لوگوں پر بھی ظاہر کرے تاکہ معاشرے کو پتہ چلے کہ اس کے پاس ایسے افراد موجود ہیں۔ یہ بات معنی نہیں رکھتی کہ مسلمان' مسلمان ہوں لیکن معاشرے کو پتہ نہ چلے کہ یہ مسلمان ہیں اور معاشرے کے لوگ ان سے ایک مسلمان ہونے کے ناطے عقیدت و ارادت نہ رکھ سکیں۔ بعد میں جب آئندہ نسل آئے اور اپنی آنکھیں کھولیں اور ظاہری صورت حال پر تبصرہ کرتے ہوئے کہیں کہ جناب یہ باتیں سب جھوٹ ہیں۔ مسلمان تو وجود ہی نہیں رکھتے۔ نہیں **محبوبة فی ارضک وسمائک**" یعنی اے خدا اس طرح سے کر دے کہ میں زمین (تیری مخلوق کے نزدیک) اور آسمان میں دونوں جگہ پر محبوبیت کا مالک ہو جاؤں (اگر انسان زمین میں محبوب ہو اور آسمان میں ملعون تو یہ بہت برا ہو جائے گا۔ یہ ایک ریاکار اور دکھاوے والا شخص بن جائے گا) اے خدا میں حقیقت کے ساتھ رہوں تاکہ تو مجھ سے محبت رکھے اور میرے اس حق کے ساتھ ہونے کو لوگ بھی جانیں تاکہ وہ بھی مجھ سے محبت کریں۔

اصلاح و تربیت کے دیگر عوامل میں سے ایک جہاد ہے۔ اور کلی طور پر شدائد مشقتیں' خواہ وہ سختیاں اور تکالیف جو انسان کے اختیار اور انتخاب کے بغیر اس کے دامن گیر ہوتی ہیں۔ اختیار کا تعلق انسان کے اس رد عمل سے مربوط ہے جو انسان ان مشکلات کے مقابلے پر ظاہر کرتا ہے۔ اور اس سے بڑھ کر وہ سختیاں جنہیں انسان خود اپنے اختیار سے انتخاب کرتا ہے۔

انسان ایک عجیب مخلوق ہے۔ یہ غلط ہے کہ ہم یہ خیال کر لیں کہ دنیا میں صرف ایک سبب وجود رکھتا ہے' جس سے انسان کی اصلاح ہو سکتی ہے۔ انسان کے مختلف حصے ہیں اور ہر حصے کی اصلاح کا ایک خاص سبب اور عامل ہے مثلاً" یہی اولیا

سے محبت اصلاح کا ایک بہترین وسیلہ ہے۔ لیکن کیا اولیا سے محبت دیگر تمام تربیتی عوامل و اسباب کی جگہ لے سکتی ہے؟ یا انسان میں کچھ ایسی خامیاں اور کچھ کلیاں موجود ہیں جو اس کے ذریعے پھول میں نہیں تبدیل ہو سکتیں بلکہ انہیں چٹکنے کے لئے کسی اور چیز کی ضرورت ہے۔

"شادی" کا تربیتی کردار

مثال کے طور پر شادی کو ایک لذت اور شہوت والی چیز ہونے کے باوجود اسلام میں کیوں ایک مقدس امر اور عبادت شمار کیا گیا ہے؟ اس کے اسباب میں ایک یہ ہے کہ شادی وہ پہلا قدم ہے جسے انسان خود پرستی اور خود پسندی سے غیر ہستی کی جانب اٹھاتا ہے۔ شادی سے پہلے تک صرف ایک "میں" وجود رکھتی تھی اور تمام چیزیں اسی کی خاطر تھیں۔ اس حصار کے ٹوٹنے کا پہلا مرحلہ یعنی جب ایک اور وجود بھی اس "من" یا "میں" کے ساتھ آ ملتی ہے اور اسکے لئے ایک معنی پیدا کر لیتی ہے۔ اس کے بعد یہ شخص جب کام کرتا ہے' زحمت اٹھاتا ہے' خدمت کرتا ہے تو اپنے لئے نہیں بلکہ "اس" کے لئے (البتہ جو چیز ازدواجی زندگی میں مقصود ہے وہ عشق ہے۔ بغیر محبت والی ازدواجی زندگی کے بارے میں بات نہیں کر رہا ہوں) بعد میں جب بچے پیدا ہو جاتے ہیں تو پھر "اس" "ان" میں تبدیل ہو جاتا ہے اور بعض اوقات یہ "ان" یہ صورت اختیار کر لیتے ہیں کہ یہ بے چاری "میں" فراموشی کا شکار ہو جاتی ہے اور سب کچھ "اس" اور "ان" ہو جاتا ہے۔ یہ وہ ابتدائی قدم ہیں' جب انسان اپنی نیت اور خودی کی حالت سے خارج ہو کر غیر ہستی کی طرف بڑھتا ہے اور "وہ" بھی اس کے لئے توجہ کا باعث بنتا ہے۔

قطعی تجربوں کی روشنی میں یہ بات سامنے آئی ہے (اس بارے میں ہمیں زیادہ تجربہ حاصل ہے کیونکہ غیر شادی شدہ افراد۔ یعنی پاکیزہ قسم کے کنوارے۔ ہم علما میں زیادہ ہوئے ہیں۔) ایسے پاک

و پاکیزہ غیر شادی شدہ لوگ کہ جنہوں نے اپنے نفس کی زیادہ اصلاح کی خاطر مختلف بہانے بنا کے شادی نہیں کی اور ایک عمر تک نفس کے ساتھ جہاد کیا ہے' ان میں سے اکثر آخر عمر میں ظاہر ہوتے ہیں اور دوسروں سے کہتے ہیں کہ ہم نے یہ کام کیا ہے لیکن آپ نہ کریں دوسرا یہ کہ اس کے باوجود کہ یہ واقعی بہت پڑھے لکھے ہوتے تھے! فقہ اور اصول میں مجتہد ہوتے تھے (غالباً" ایسے لوگ فلسفی اور اہل حکمت ہوتے ہیں) حکیم اور فلاسفر تھے' عارف تھے لیکن عمر کے آخری حصے تک مثلاً" اسی سال کے بعد بھی یہ لوگ پھر ایک پچگانہ اور جوانی والی روح کے حامل رہے ہیں اور کچھ خامیاں ان میں موجود رہی ہیں۔ مثال کے طور پر ایک نوجوان کی طرح غیر پختگی پائی جاتی ہے آپ ملاحظہ کرتے ہیں کہ (۸۰) اسی سال کے آدمی میں بھی یہ چیز پائی جاتی ہے۔ یہ بات دلالت کرتی ہے کہ ایک خاص پختگی وجود رکھتی ہے' جو شادی اور گھریلو زندگی اختیار کیے بغیر پیدا نہیں ہوسکتی۔ مدرسہ میں پیدا نہیں ہوسکتی' جہاد بالنفس میں پیدا نہیں ہوسکتی' اس کو فقط اسی ذریعے یعنی شادی سے حاصل کیا جاسکتا ہے' اسی لئے یہ کبھی نہیں ہوسکتا کہ ایک عام پادری یا بہت بڑا پادری ایک کامل انسان بن جائے البتہ وہ اپنے پادری پن میں صادق ہے۔

مجھے علم نہیں ہے کہ وہ دو پیغمبر کہ قرآن جنہیں "حصور" (عورتوں کی صحبت سے رکے ہوئے) کا نام دیتا ہے وہ نقص عضوی اور جنسی رکھتے تھے یا کسی اور وجہ سے ایسا تھا۔ کچھ لوگ صریحی طور پر کہتے ہیں کہ حضرت عیسیٰؑ بہت سے پہلوؤں میں دیگر پیغمبروں سے بالا تر اور برتر تھے' لیکن اس کے ساتھ ساتھ انکے لئے اور حضرت یحییٰ کے لئے یہ ایک کمی ہے۔ یعنی حضرت یحییٰؑ ایسے پیغمبر تھے کہ جن میں حضرت عیسیٰ والی صفات موجود تھیں' لیکن حضرت عیسیٰ کے پاس یہ صفت (شادی کرنا) نہ تھی تو وہ پیغمبر حضرت عیسیٰؑ سے زیادہ کامل تھے۔

گھریلو زندگی کو تشکیل دینا ایک ایسا اخلاقی عمل ہے' (اور یہی چیز اسلام میں

شادی کے تقدس کا باعث ہے جس کا کوئی نعم البدل نہیں ہو سکتا۔

جہاد' اصلاح اور تربیت کا ذریعہ

خود جہاد بھی ایک ایسا عمل ہے جس کا کوئی نعم البدل نہیں ہے یعنی یہ بات ممکن نہیں کہ جہاد پر گیا ہوا ایک مسلمان اور جہاد سے نابلد مسلمان دونوں روحانی اور باطنی لحاظ سے ایک طرح کے ہوں (انسان کے لئے ایسا وقت پیش آجائے جس سے وہ پہلے نہ گذرا ہو تو پھر کیا گل کھلیں گے) مثلاً" اس کا کسی سے سامنا ہو جائے اور وہ شخص اس پر اسلحہ تانے ہوئے ہو' اسے اسی لمحے ارادہ کرنا پڑے گا۔ اس کا ایمانی جذبہ اتنا محکم اور مستحکم ہو کہ اس لمحے ایمان کی خاطر اپنے آپ کو موت کے منہ میں ڈال دے۔ جو کام یہ جہاد کر سکتا ہے وہ دیگر عوامل و اسباب سے ممکن نہیں ہے۔

اس بارے میں سنن ابن ابی داؤد میں پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ایک حدیث نقل ہوئی ہے جو حقیقتاً معجزہ ہے آپؐ فرماتے ہیں

"من لم یغز ولم یحدث نفسه بغزو مات علیٰ شعبة من النفاق" (کنز العمال ج ۴ ص ۲۹۳)

جس مسلمان نے جہاد نہ کیا ہو یا کم از کم اس کے دل میں جہاد میں حصہ لینے کی خواہش پیدا نہ ہوئی ہو۔ یہ شخص اگر مرے تو ایک طرح سے منافقت کی حالت میں مرا ہے' یعنی ایک قسم کی منافقت سے خالی نہیں ہے۔ البتہ یہ نادانستہ اور غیر شعوری نفاقوں میں سے ہے کہ خود انسان کو پتہ نہیں ہوتا کہ وہ منافق ہے۔ لیکن حقیقت میں وہ منافق ہوتا ہے۔

زاہد اور جہاد

مولانا رومی نے مثنوی میں ایک داستان ذکر کی ہے' جو بہت دلچسپ اور اعلیٰ ہے

((مولانا رومی اس کے باوجود کہ ایک درویش اور عارف صفت انسان تھے' لیکن تعجب ہے کہ وہ ان تمام نکات کی طرف متوجہ تھے۔) کہتے ہیں کہ ایک زاہد تھا جو بڑا متعبد اور پابند شریعت تھا اور واجبات اور مستحبات یعنی تمام عبادتوں کو انجام دیتا تھا۔ ایک دفعہ اسے یہ خیال آیا کہ صاحب ہم نے تمام عبادتیں انجام دے دیں لیکن ایک عبادت جو کہ خدا کی راہ میں جہاد ہے رہ گئی ہے' کل اس کے لئے جاتے ہیں تاکہ اس کا ثواب بھی حاصل کرتے چلیں۔ اس نے ایک فوجی سے کہا کہ ہم جہاد کے ثواب سے محروم ہیں کیا ممکن ہے کہ اگر جہاد پیش آجائے تو ہمیں بھی مطلع کر دو کیونکہ ہم اس کا ثواب حاصل کرنے کے لئے اس میں شرکت کرنا چاہتے ہیں۔ اس نے کہا کوئی ایسی بات نہیں' بتا دوں گا۔ وہ فوجی ایک روز آیا اور اس زاہد کو اطلاع دی کہ تیار رہو مثلاً" پرسوں ہم نکلنے والے ہیں' سنا ہے کفار نے حملہ کیا ہے' مسلمانوں کی سرزمین پر قبضہ کر لیا ہے' ان کی عورتوں کو اسیر بنا لیا ہے اور مردوں کو قتل کر ڈالا ہے۔ جلدی چلو' زاہد نے بھی اسلحہ لگایا' اپنے گھوڑے پر سوار ہوا' تلوار لی اور ان کے ساتھ روانہ ہوگیا۔

ایک روز جب یہ لوگ ایک مقام پر پڑاؤ ڈالے ہوئے تھے کہ ایک مرتبہ اعلان ہوا کہ دشمن آپہنچا ہے' اور سخت حکم دیا گیا کہ اٹھیں اور چلیں۔ آزمودہ کار فوجیوں نے بجلی کی طرح تیزی سے اپنا اسلحہ سنبھالا اور ایک منٹ بھی نہ گزرا تھا کہ وہ اچھل کر اپنے گھوڑوں پر بیٹھے اور دیوانہ وار دشمن پر ٹوٹ پڑے۔ یہ زاہد و عابد جو آدھے گھنٹے میں وضو کرتا تھا اور ایک گھنٹے میں غسل' جب اس نے اپنے آپ کو سنبھالا اور اپنی تلوار اور جوتوں کی تلاش شروع کی اور خلاصہ یہ کہ جب تک اس نے اپنے آپ کو تیار کیا' اتنی دیر میں وہ لوگ جا چکے تھے' جنگ کی' کچھ کو مارا' کچھ مارے گئے اور کچھ کو اسیر بنایا اور واپس لوٹ آئے۔ اس بے چارے کو بہت دکھ ہوا کہ غضب ہوگیا ایک بار پھر ہم جہاد کے ثواب سے محروم رہ گئے! یہ تو بہت برا ہوا۔ پس ہمیں جہاد کرنے کی توفیق حاصل نہ ہوئی۔

لشکر والوں نے اس زاہد کو ایک سرکش آدمی دکھایا' جسے انہوں نے اسیر بنایا ہوا تھا اور اس کے بازوؤں کو باندھ رکھا تھا۔ انہوں نے کہا اسے دیکھ رہے ہو؟ اس نے اتنے ظلم ڈھائے ہیں' اتنے مسلمانوں کو قتل کیا ہے' اتنے بے گناہوں کو قتل کیا ہے کہ جس کی کوئی حد نہیں' اسے ہم نے قیدی بنایا ہے اور قتل کے علاوہ اس کے لئے کوئی سزا نہیں ہے' اب ہم اس کو تمہارے حوالے کرتے ہیں' تم جاؤ اور ثواب کی خاطر اس کو ایک کونے میں لے جا کر اس کا سر قلم کر دو۔ اس طرح سے تم بھی جہاد میں شریک ہو جاؤ گے۔

اسے زاہد کے حوالے کیا گیا اور اسے ایک تلوار بھی دے دی گئی۔ وہ گیا تاکہ اس کا سر قلم کر کے واپس آجائے۔

کچھ دیر گذر گئی' انہوں نے دیکھا کہ زاہد کا کوئی پتہ نہیں چلا۔ انہوں نے کہا کہ ایک سر قلم کرنے پر تو اتنی دیر نہیں لگتی۔ جا کر دیکھیں کہ کیوں نہیں لوٹا۔ گئے اور دیکھا کہ زاہد بے ہوش پڑا ہے اور اس پست شخص نے بندھے ہوئے ہاتھوں کے ساتھ اپنے آپ کو اس کے اوپر ہٹایا گرایا ہوا ہے اور اس کی شہ رگ کو چبا رہا ہے اور عنقریب اس کی شہ رگ کٹنے والی ہے۔ انہوں نے اس پست شخص کو ایک طرف ہٹایا اور قتل کیا اور زاہد کو خیمے میں لا کر اسے ہوش میں لائے۔ کہا کہ کیا ہوا تھا اس نے کہا کہ خدا کی قسم! مجھے کچھ پتہ نہیں چلا' میں جیسے ہی گیا میں نے کہا کہ اے ملعون! تو نے اتنے مسلمانوں کو کیوں قتل کیا ہے؟ اس نے ایک چیخ ماری اور پھر مجھے کچھ پتہ نہیں چلا۔

جس شخص نے میدان جنگ کو نہ دیکھا ہو' اگر اس نے دنیا کی تمام عبادتیں بھی کی ہوں تو بھی ایک "چیخ" یعنی معمولی آواز سے بے ہوش ہو کر گر پڑے گا۔

یہ ہے اس حدیث کا معنی **من لم یغزولم یحدث نفسه بغزو مات علی شعبة من النفاق"**

پیغمبر اکرمؐ نے جہاد کو اخلاق اور نفس کی اصلاح کا ایک سبب قرار دیا ہے اور اگر یہ نہ ہو تو پھر انسان کی روح میں نفاق کا ایک حصہ وجود رکھتا ہے۔

وصلی اللّٰہ علی محمد و آلہ الطاہرین

سوال و جواب

سوال: کیا گناہ کے بارے میں سوچنا خود گناہ ہے یا نہیں؟ جہاں تک میں نے سنا ہے کہتے ہیں کہ گناہ کی فکر جب تک عملی مرحلہ تک نہ پہنچے گناہ نہیں ہے۔ ہم نے ایک دینی عالم سے سینما کا نقشہ تیار کرنے کے بارے میں سوال کیا کہ اگر کوئی بلند قسم کا مسلمان ہو اور کچھ لوگ اس کے پاس آئیں اور ایک سینما یا سینما جیسی کسی دوسری چیز کا نقشہ بنانے کو کہیں اور یہ شخص اس کام کو انجام دے دے تو کیا اس نے گناہ کیا یا نہیں؟ اور اس بابت جو پیسے لے گا وہ حرام ہیں یا حلال؟ انہوں نے جواب میں کہا کہ کوئی بات نہیں ہے خواہ سینما اچھا ہو یا برا (یاد رہے کہ یہ انقلاب اسلامی سے پہلے کی ہیں۔) یہاں پر سینما سے مراد اس کا مروجہ معنی ہے نہ کہ علمی معنی جو فلم سازی کے متعلق ہے ان کا استدلال بھی یہ تھا کہ "نقشہ تیار کرنا" گناہ کی فکر ہے اور جب تک آپ نے سینما بنانے کے لئے تعمیراتی کام شروع نہیں کیا' اسے بنانے کا اجازت نامہ وصول نہیں کیا' اس کے لئے معماروں کا بندوبست نہیں کیا اور بلڈنگ میٹریل نہیں خریدا اس وقت تک یہ گناہ نہیں ہے۔

دوسرا سوال یہ کہ کیا ثواب کی فکر ثواب ہے یا نہیں؟ یعنی اگر کوئی ثواب کے بارے میں سوچتا ہے لیکن اسے عملی مرحلہ تک نہیں پہنچاتا اور صرف فکر کی حد تک ہے اور کبھی اس ثواب کے عملی مرحلے کے راستے میں کوئی رکاوٹ پیش آجاتی ہے۔ مثلاً" آپ بیٹھ کر سوچتے ہیں کہ فلاں مقام پر اتنی مقدار میں امداد دوں اور بعد میں آپ یہ کام نہیں کر سکتے۔ آیا اس حد تک سوچ اور فکر رکھنا ثواب ہے یا نہیں؟

جواب: اب مجھے علم نہیں ہے کہ ان مولوی صاحب نے جو بات کہی ہے ان کی مراد کیا تھی' لیکن اس مطلب کے تجزیہ و تحلیل کی ضرورت ہے۔ ایک دفعہ آپ

خود مثلاً" خدانخواستہ سینما بنانا چاہتے ہیں تو اس صورت میں جواب وہی ہے جو ان مولوی صاحب نے دیا تھا' کہ جب تک فکر اور نقشے کی حد تک ہے اور اس عمل نے آپ کے ہاتھوں ظاہری شکل و صورت اختیار نہیں کی' یہ آپ کے لئے گناہ نہیں ہے۔ یعنی اگر آپ ایک گناہ کا ارادہ کرتے ہیں اور اس کے تمام لوازمات کو فراہم کر لیتے ہیں لیکن اس آخری لمحے میں پشیمان ہو جاتے ہیں۔ یا بیرونی عوامل آپ کے اس عمل کی راہ میں حائل ہو جاتے ہیں تو اس کو ایک گناہ کے طور پر آپ کے نامہ اعمال میں نہیں لکھا جائے گا۔ یہ بات درست ہے۔ لیکن جس مسئلے کا آپ نے ذکر کیا ہے اس میں ایک دوسرا شخص سینما تیار کرنا چاہتا ہے۔ بعد میں آپ فکری لحاظ سے اس کی مدد کرتے ہیں اور آپ کا یہ کام اس کے سینما بنانے کا مقدمہ ہے۔ یہ چیز فکری مدد کرنے والے کی نسبت گناہ میں تعاون کا عنوان رکھتی ہے۔ پس اس میں فرق ہے کہ آپ خود سینما بنانے کی خاطر نقشہ تیار کرتے ہیں اور بعد میں آپ خود اس کام کو انجام نہیں دیتے یا دوسرے شخص کیلئے نقشہ تیار رکھتے ہیں اور وہ دوسرا شخص بھی اس کام کو انجام نہ دے تو یہ گناہ نہیں ہے۔ لیکن یہ جو آپ فکری مرحلے میں اور نقشہ بنانے میں اس کی مدد کر رہے ہیں اور وہ بھی آپ کی فکر اور نقشے سے استفادہ کرے اور اسے عملی صورت دے دے یہ خود گناہ ہے اس لئے کہ یہ گناہ کے معاملے میں دوسرے کی مدد کرنا ہے۔ یعنی گناہ کے سلسلے میں دوسرے سے تعاون کرنا ہے۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے کسی ظلم میں کسی کا ساتھ دینا۔ ظالم کی امداد کرنا کیوں حرام ہے؟ کیوں! حتیٰ کہ کسی ظالم کی دوات کی سیاہی تیار کرنا **من لا قولہ دوانا** بھی گناہ ہے۔ اس لئے کہ یہ ظالم کی امداد ہے ایک طرح سے اسے تقویت بخشنا اور گناہ کے سلسلے میں اس کی امداد کرنا ہے۔ بنا بریں یہ دونوں مسئلے آپس میں مختلف ہیں۔

البتہ یہ جو اصل مسئلہ (یعنی گناہ کی سوچ اور فکر کرنے) کے بارے میں کہا

جاتا ہے کہ اس میں کوئی شرعی حرمت لازم نہیں آتی تو اس کا معنی یہ ہے کہ کارخیر اور کار شر میں جو فرق ہے وہ اس لحاظ سے ہے کہ اگر انسان اچھے کام کا ارادہ کر لے لیکن بعد میں وہ کامیاب نہ ہو سکے تو اس کے لئے ثواب لکھا جاتا ہے حالانکہ اس نے وہ کام انجام نہیں دیا ہوتا۔ یہ خدا کا ایک فضل ہے۔ آپ ایک کارخیر کا ارادہ کرتے ہیں جب یہ عملی مرحلہ تک پہنچنے لگتا ہے تو مانع پیش آجاتا ہے' یہاں پر آپ کے لئے ثواب لکھا جائے گا۔ لیکن برے کام میں اگر آپ ارادے کے مرحلے میں ہیں اور یہ کام عملی صورت اختیار نہ کرے تو آپ کے نامہ اعمال میں گناہ نہیں لکھا جاتا۔ اور یہ اس بارے میں ایک بخشش ہے۔

یہ جو ہم نے عرض کیا ہے کہ فکر گناہ' گناہ نہیں ہے' اس سے مقصود یہ ہے کہ کسی بھی گناہ کے بارے میں سوچنا خود اسی گناہ کے حکم میں نہیں ہے مثلاً" شرابی کے لئے ایک سزا دنیا میں مقرر ہے اور دوسری آخرت میں۔ بحث یہ ہے کہ اگر کسی نے نعوذ باللہ شراب پینے کا ارادہ کر لیا لیکن بعد میں کام نہ ہو سکا اور کوئی رکاوٹ پیش آگئی تو کیا دنیا میں ہم اس آدمی کو جو اس وقت اپنے آپ کو شرابخواری کے لئے آمادہ کر چکا تھا' لیکن مثلاً" ہوا چلی اور شراب کی بوتل گر گئی اور وہ شراب نہ پی سکا کیا ہم اسے کوڑے مار سکتے ہیں یا نہیں؟ ممکن ہے کوئی اس شخص سے کہے کہ تم تو ارادہ کر چکے تھے' اور تمام مقدمات بھی فراہم کر چکے تھے اور اگر یہ ہوا کا جھونکا نہ آیا ہوتا اور اس نے اس بوتل کو نہ گرایا ہوتا تو تم قطعی طور پر شراب پی چکے ہوتے' بنا بریں تمہارے لحاظ سے اس میں کوئی فرق نہیں لہٰذا ہم تمہیں اسی کوڑے لگا سکتے ہیں۔ اس بارے میں اکثر علما کہتے ہیں کہ نہیں مار سکتے' کیونکہ یہ عمل وقوع پذیر نہیں ہوا اور آخرت کے لحاظ سے بھی خود شراب خواری عذاب کا باعث ہے۔ کیا آخرت میں اس شخص کو ایک شرابخوار کی سزا دی جائے گی یا نہیں؟ (تو اس کا جواب نہ کی صورت میں ہے) لیکن اچھے کام

کے بارے میں بات اس طرح سے ہے کہ اگر کوئی شخص کسی نیک کام کا قصد کرے چاہے اسے انجام بھی نہ دے تو وعدہ دیا گیا ہے کہ اسے قیامت کے روز اس نیک عمل کا ثواب دیا جائے گا۔ اور یہ خدا کا فضل اور لطف ہے۔ البتہ اس میں کوئی بحث نہیں کہ بری نیت خود بری چیز ہے۔ یہ بری نیت ہے جو انسان کو برے عمل کی طرف لے جاتی ہے کیونکہ ہر کام پہلے فکر و ذہن کی صورت میں ہوتا ہے اور بعد میں عملی مرحلے میں داخل ہوتا ہے' اس کے ساتھ ساتھ ہماری روایتوں میں یہ بات بھی نقل ہوئی ہے کہ حضرت عیسیٰؑ نے فرمایا: اے لوگو! لوگ تم سے کہتے ہیں کہ گناہ نہ کرو' میں تم سے کہتا ہوں کہ اپنے ذہن میں گناہ کا خیال تک نہ لاؤ۔ اسلامی لحاظ سے اس بات میں بھی کوئی شک نہیں کہ جو خیال بھی انسان کو خدا کی یاد سے غافل کرے وہ بری چیز ہے' گناہ کے خیال کی تو بات ہی اور ہے (یعنی اسکا برا ہونا نہایت واضح ہے) پس یہاں پر دو مسئلے ہیں۔ ایک یہ کہ گناہ کی فکر خود ایک بری چیز ہے یا نہیں؟ اور دوسرا یہ کہ کیا گناہ کی فکر کرنا خواہ وہ گناہ جبری طور پر انجام نہ ہونے پایا ہو' کیا یہ بالکل اسی گناہ کی مانند ہے؟ ہم نے عرض کیا ایسا نہیں ہے۔ لیکن اچھے کام کے قصد میں ایسے ہی ہے اور علما نے کہا ہے کہ اگر انسان اچھا کام کرنے کا ارادہ کرے لیکن بعد میں اسے کسی مانع کی وجہ سے اس کام کو عملی جامہ پہنانے کی توفیق حاصل نہ ہو تو خدا تعالیٰ اس کے ساتھ ویسا ہی سلوک کرے گا جیسا اس کام کو عملی طور پر انجام دینے والے کے ساتھ کرتا ہے۔ اس بارے میں بہت سی احادیث موجود ہیں۔ نہج البلاغہ میں (خطبہ ۱۲) ہے کہ حضرت امیرالمومنینؑ جنگ جمل سے واپس آرہے تھے' ایک شخص نے عرض کیا: **یا امیرالمومنین وددت ان اخی فلانا کان شاھدنا** میری خواہش تھی۔ میرا فلاں (اب معلوم نہیں کہ یہ اس کا حقیقی بھائی تھا یا برادر ایمانی تھا) بھائی بھی ہمارے ساتھ اس جہاد میں شریک ہوتا" آپؑ نے فرمایا: **"اھوی اخیک معنا؟** کیا اس

کا دل ہمارے ساتھ تھا؟ یعنی واقعی وہ ہمارے ساتھ آنا چاہتا تھا لیکن عملاً" توفیق پیدا نہ کر سکا؟ یا نہیں' اگر ہمارے ساتھ ہوتا بھی تو اس کا دل ہمارے ساتھ رہنے پر مائل نہ ہوتا؟ اس نے کہا کیوں نہیں' اس کا دل چاہتا تھا کہ وہ ہمارے ساتھ رہے' لیکن افسوس کہ وہ اس موقع پر وہاں نہیں تھا۔ آپؑ نے فرمایا: **فقد شهدنا** (وہ ہمارے ساتھ تھا) بعد میں آپؑ نے فرمایا: اسی طرح نہ صرف وہ ہمارے ساتھ تھا بلکہ ایسے افراد بھی ہمارے ساتھ تھے جو ابھی تک اپنے باپوں کی صلب اور اپنی ماؤں کے پیٹ میں ہیں اور وہ افراد بھی کہ **سیرعف لهیم الزمان** جنہیں بعد میں زمانہ اپنی ناک سے باہر نکالے گا' یعنی وہ لوگ جو مثلاً" ہزار سال بعد میں اس دنیا میں آئیں گے وہ بھی ہمارے ساتھ ہونگے۔ وہ لوگ جن کا دل ہمارے ساتھ ایسے ہیں کہ اگر حقیقت میں ہوتے تو ہمارے ساتھ شرکت کرتے۔ وہی چیز جیسے جھوٹ سے (اگر حقیقت نہ ہو) حضرت امام حسینؑ اور ان کے اصحاب کو خطاب کرکے کہتے ہیں: **یالیتنا کنا معکم فنفوز فوزا" عظیما** یہ "**یالیتنا**" (اے کاش) اگر حقیقت پر مبنی ہو اور اس میں کسی قسم کا دکھاوا اور عادت کا عمل دخل نہ ہو تو یہ اسی جہاد کے ثواب کا حامل ہے۔

آپ نے حضرت جابر بن عبداللہ انصاریؓ کے کربلا آنے اور اس پہلی زیارت اربعین کی داستان سن رکھی ہے جابر نابینا تھے ان کے ہمراہ جو عبید نامی ایک شخص تھا جو خود بھی ایک محدث تھا' کہتا ہے کہ جابر شہدا کو خطاب کرکے جو باتیں کر رہے تھے اس کے دوران انہوں نے کہا: "لیکن ہم آپ کے ساتھ تھے' ہم آپ کے ساتھ شریک ہیں" کہتا ہے میں نے جابر سے کہا کیا تم ان کے ساتھ شریک تھے؟ ان لوگوں کے ساتھ جن کا بدن یہاں ٹکڑے ٹکڑے ہو گیا؟؟ میں اور آپ تو یہاں نہ تھے! کس طرح ہم ان کے ساتھ شریک ہیں؟! جابر نے کہا: کیوں نہیں' خدا کی قسم! ہم ان کے ساتھ تھے' کیونکہ اگر میں ہوتا تو قطعی طور پر

ان کے ساتھ شریک ہوتا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں' میری روح ان کے ساتھ تھی۔

بنا بریں اجر و ثواب کے مقام پر اگر کوئی واقعی کار خیر کا ارادہ رکھتا ہے اور بعد میں غیر اختیاری اور بیرونی عوامل اس کی راہ میں حائل ہو جائیں تو خدا تعالیٰ اپنے فضل و لطف سے اس عمل کا ثواب اسے عطا کر دیتا ہے' لیکن گناہ میں اگر کوئی بیرونی عوامل حائل ہو جائیں تو اس عمل کا گناہ اس کے لئے شمار نہیں ہوتا۔ لیکن مسلمہ طور پر گناہ کی فکر خود ایک بری چیز ہے اور ایک قسم کا گناہ ہے۔

عوامل تربیت

۴

کام

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ہماری بحث تربیت کے عوامل کے بارے میں تھی۔ کچھ عوامل کے متعلق بحث مکمل ہوگئی اور اب اس بحث کا بقیہ حصہ!

تربیت کے عوامل میں ایک جو نہائت سادہ ہے' لیکن شائد کمتر' اس کی طرف توجہ دی جاتی ہے "کام" ہے۔ کام اگر دوسرے عوامل سے زیادہ تربیت کا باعث نہ ہو تو' اس کا کردار دیگر عوامل سے کم بھی نہیں ہے۔ انسان اس طرح سے خیال کرتا ہے کہ کام انسان کا اثر اور اس کا معمول ہے' پس انسان کام کو اولیت دیتا ہے' یعنی انسان کی کیفیت کام کی کیفیت پر مقدم ہے اور کام کی کیفیت انسان کی کیفت کے تابع ہے' بنا بریں تربیت کام پر مقدم ہے۔ لیکن یہ بات درست نہیں ہے' کام تربیت پر مقدم ہے اور تربیت کام پر' یعنی یہ دونوں ایک دوسرے کی علت بھی ہیں اور معلول بھی انسان بھی اپنے کام کا انجام دینے والا' خالق اور اسے وجود بخشنے والا ہے اور کام بھی انسانی روح اور انسان کی شخصیت کا خالق اور وجود بخشنے والا ہے۔

کام' اسلام کی نظر میں

اسلام میں بے کاری ایک بری اور متروک چیز کے طور پر اور کام ایک مقدس امر کے حوالے سے جانا گیا ہے۔ دینی زبان میں جب کسی چیز کا تقدس بیان کرنا چاہتے ہوں تو اس صورت میں بیان کرتے ہیں کہ خدا تعالیٰ فلاں چیز کو پسند

کرتا ہے۔ مثلاً" حدیث میں وارد ہوا ہے: **ان اللہ یحب المومن المحترف** (وسائل الشیعہ ج ۱۲ ص ۱۲ تجارت سے کمانے کے باب) خدا ایسے مومن کو جو کسی ہنر کا مالک ہو اور اس میں مصروف ہو کو پسند کرتا ہے) یہ جو کہا گیا ہے **الکاد علی عیالہ کالمجاہد فی سبیل اللہ** (کافی ج ۵ ص ۸۸) جو شخص اپنے اہل و عیال کی خاطر اپنے آپ کو مشقت میں ڈالے اس شخص کی طرح ہے' جو خدا کی راہ میں جہاد کرتا ہے' یا وہ معروف حدیث نبوی کہ: **ملعون من القی کلہ علی الناس** (وہ شخص بھی بے کار ہو جائے اور اپنا معاشی بوجھ دوسروں کے کندھوں پر ڈالے یہ ملعون ہے اور اس پر خدا کی لعنت ہے۔) یہ حدیث وسائل الشیعہ اور دیگر کتب میں موجود ہے' یا وہ حدیث جو بحارالانوار اور بعض دوسری کتب میں موجود ہے کہ جب حضور اکرمؐ کے پاس کسی کے بارے میں کہا جاتا تھا کہ وہ ایسا ہے اور ویسا ہے' حضرت نبی اکرمؐ پوچھتے تھے' وہ کیا کام کرتا ہے؟ اگر جواب میں کہتے تھے کہ کوئی کام نہیں کرتا تو آپ فرماتے تھے: **سقط من عینی** یعنی میری نظروں سے گر گیا۔ اس بارے میں بہت سی احادیث موجود ہیں۔

ہم نے چھوٹی سی کتاب "سچی کہانیوں" میں پیغمبر اکرمؐ" حضرت علیؑ اور دیگر آئمہ معصومینؑ سے چھوٹی چھوٹی کہانیاں نقل کی ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ کام کرنا اور کسی پیشہ میں مصروف ہونا' دینی پیشواؤں کی نظر میں کتنی اہمیت کا حامل ہے اور یہ بات بالکل اس چیز کے برخلاف ہے کہ جو بعض صوفی اور زاہد قسم کے افراد اور بعض موقعوں میں ہمارے درمیان رائج ہے کہ ہم صرف اور صرف مجبوری کے وقت کام کو صحیح جانتے ہیں' یعنی جو بھی کوئی کام کرتا ہے ہم کہتے ہیں یہ بے چارہ محتاج ہے اور کام کرنے پر مجبور ہے' جس چیز کو وہ اچھا اور مقدس سمجھتے ہیں وہ دراصل بے کاری ہے۔ وہ ان لوگوں کو خوش قسمت سمجھتے ہیں جنہیں کام کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اب اگر کوئی بے چارہ ہے' تو کام کے

علاوہ کیا کرے۔ ملاک، تخلیق اور عدم تخلیق کی بات نہیں ہے۔ اصل بات کام
ایک فرض ہے۔ [illegible] اسی بات سے بھی
واضح کر رہی ہے۔ لیکن اس وقت ہم کام کے بارے میں اس خیال سے بحث
نہیں کر رہے کہ کام ایک اجتماعی فریضہ ہے اور معاشرہ انسان کی گردن پر ایک حق
رکھتا ہے اور ایک فرد جو کچھ بھی استعمال کرتا ہے وہ دوسروں کے کام کا ماحصل
ہے۔ اگر ہم کس ازم والوں کے نظریے کو قبول کریں تو بنیادی طور پر مال، دولت
اور قیمت کی مالک ہر چیز کی پوری قدر و قیمت اس کام سے وابستہ ہے جو اسے
وجود دلانے کے لئے انجام پایا ہے۔ لہٰذا ایک مال کا مالک ہونا دراصل اس کام کا
کسی صورت اختیار کرنا ہے۔ اب اگر یہ نظریہ سو فیصد درست ہو تب بھی جو
چیز انسان استعمال کرتا ہے کم از کم اس کی قیمت کی تھوڑی سے مقدار اس کام کے
مقابلے میں ہے جو اس پر انجام ہوا ہے۔ یہ لباس جسے ہم پہنتے ہیں، غذا جسے
کھاتے ہیں، جوتے جنہیں پہنتے ہیں، گھر جس میں زندگی گزارتے ہیں۔ جس چیز کی
طرف بھی نگاہ کریں ہم دیکھتے ہیں کہ یہ دوسروں کے کام کا نتیجہ ہونے کا ثبوت
ہے۔ یہ کتاب جو ہم اپنے سامنے رکھ کر پڑھ رہے ہیں، دوسروں کے کام کا
ماحصل ہے جس نے اس کی تالیف کی ہے، جس نے اس کاغذ کو تیار کیا ہے، جس
نے چھاپا ہے، جس نے اسے جلد کیا ہے اور اسی طرح انسان جس معاشرے میں
زندگی گزارتا ہے اس میں وہ دوسروں کے کام کے ماحصل میں غرق ہوتا ہے اور
جس راستے سے بھی کام سے جان چھڑانا چاہے تو "یا جبر اکرم" کی اسی حدیث کا
مصداق ہوگا کہ اس کا سارا بوجھ دوسروں کے کندھوں پر ہے اور وہ دوسروں کے
کندھوں پر ہے۔ اگر اس کے اس نے تھوڑا سا وزن بھی اپنے کندھوں پر اٹھایا ہوتا
جی ہاں! اس بارے میں کہ کام ایک فریضہ ہے شک کی کوئی گنجائش نہیں
ہے۔ لیکن ہم کام کو تربیت کے لحاظ سے اپنی بحث کا مرکز بنائیں گے۔ کیا کام

صرف اجتماعی مجبوری کی وجہ سے ایک فریضے کی حد تک ہے؟ یا نہیں اگر یہ مسئلہ نہ بھی ہو پھر بھی یہ لازمی چیز ہے۔ دوسرے الفاظ میں اگر یہ اجتماعی ضرورت اور مجبوری نہ ہو۔ تب بھی ایک انسان کی تعمیر کے لئے کام ایک لازمی امر ہے۔ انسان کے پاس جسم ہے' سوچنے کی قوت ہے' عقل ہے' دل ہے' اور کام انسان کے جسم کے لئے ضروری ہے' اس کی سوچنے سمجھنے کی طاقت کے لئے ضروری ہے اسکی عقل و فکر کے لئے ضروری ہے' اس کے قلب' احساس اور دل کے لئے بھی ضروری ہے۔ لیکن جسم کے بارے میں کام کے ضروری ہونے کے لئے تھوڑی سی توضیح کی ضرورت ہے' کیونکہ یہ ایک حساس چیز ہے۔ انسان کا بدن اگر کام نہ کرے تو بیمار پڑ جاتا ہے' یعنی کام صحت کی حفاظت کا ایک ذریعہ ہے۔ اس بارے میں بحث کرنے کی ضرورت نہیں ہے' فہم و فراست کی قوت کے بارے میں بحث کرتے ہیں۔

کام اور قوت متخیلہ کا مرکز

انسان ایک قوت کا حامل ہے اور وہ یہ ہے کہ دائمی طور پر اس کا ذہن اور قوت متخیلہ حرکت میں رہتے ہیں۔ جب انسان منظم طور پر کلی مسائل کے بارے میں غور کرتا ہے' یعنی ایک مقدمے سے کوئی نتیجہ اخذ کرتا ہے' تو اسے ہم غور و فکر کا نام دیتے ہیں' لیکن جب انسان نظم و ضبط کے بغیر نتیجہ لینا چاہے' مختلف مقدمات کے درمیان قائم منطقی رابطے کو کشف نہ کرے' جیسے جیسے اس کے ذہن میں کچھ آتا جا رہا ہے' ایسے ہی یہاں سے وہاں جائے' یہ ایک ایسا عارضہ ہے کہ اگر انسان اسے اپنے اختیار میں نہ لے تو یہ ان چیزوں میں سے ایک ہے جو انسان کو فاسد بنا ڈالتی ہیں۔ یعنی انسان کو قوت متخیلہ پر قابو پانے کی ضرورت ہے۔ اگر قوت متخیلہ آزاد ہو تو یہ انسان میں بہت سے اخلاقی مفاسد کا پیشہ خیمہ بنتی ہے۔

حضرت امیر المومنینؑ فرماتے ہیں: **"النفس ان لم تشغله شغلك"** یعنی اگر تم نفس کو کسی کام میں مصروف نہ کرو تو وہ تمہیں اپنے آپ میں مصروف کر دے گا" کچھ ایسی چیزیں ہیں جنہیں انسان اگر کسی کام پر نہ بھی لگائے تو انہیں کچھ نہیں ہوتا۔ ایک بے جان چیز کی طرح ہوتی ہیں۔ اس انگوٹھی کی طرح، جو کہ میں نے انگلی میں پہن رکھی ہے۔ اسے اگر میں کسی الماری یا ڈبے میں رکھ دوں تو اسے کچھ نہیں ہوگا۔ لیکن انسان کا نفس اور چیز ہے۔ اسے ہمیشہ مصروف رکھنا چاہئے، یعنی اسے ہمیشہ کسی ایسے کام میں لگا رہنا چاہئے، جو اسے قابو میں نہ رکھے اور اسے کام پر مجبور کرے، نہیں تو اگر آپ اس سے کوئی سروکار نہ رکھیں گے تو وہ آپ کو اپنی خواہش کے مطابق مجبور کرے گا اور وہ قوت ہے جب خیالوں کا دریچہ کھل جاتا ہے، بستر میں، بازار میں، اس کی قوت متخیلہ کام کرتی رہتی ہے اس طرح ہر طرف سے خیالات اسے گھیر لیتے ہیں اور یہی خیالات ہیں جو انسان کو ہزاروں قسم کے گناہوں کی طرف لے جاتے ہیں۔ لیکن اس کے برعکس جب انسان کسی کام یا پیشے کا حامل ہوتا ہے تو وہ کام اور وہ مصرف اسے اپنی طرف متوجہ کرتے ہیں اور اسے اپنے آپ میں جذب کرتے ہیں اور اسے غلط قسم کی سوچ میں مبتلا ہونے کی فرصت نہیں دیتے۔

کام اور گناہ سے روک تھام

ایک مغربی شخصیت ساموئل اسمائلز کی ایک "کتاب اخلاق" ہے۔ یہ اخلاق پر لکھی جانی والی اچھی کتب میں سے ایک ہے۔ ایک اور کتاب ہے جس کا نام "خوش نصیبی کی آغوش میں" ہے۔ یہ بھی اچھی کتاب ہے۔ اس وقت مجھے یاد نہیں کہ میں نے ان میں سے کس میں پڑھا تھا کہ اس کے مصنف نے لکھا تھا: گناہ غالباً" دھماکہ ہوتا ہے، جیسے ایک بھاپ کی بھری ہوئی دیگ کہ اگر اسے

حرارت دی جائے اور اس میں کوئی سوراخ نہ ہو' کوئی سیفٹی والو نہ ہو تو آخر کار دھماکہ ہو جائیگا۔ اس نے کہا تھا: غالباً" گناہ دھماکے کی طرح ہوتے ہیں' انسان پھٹ جاتا ہے۔ اس کی مراد یہ ہے کہ انسان چونکہ ایک زندہ مخلوق ہے۔ لہٰذا اسے عالم طبیعی سے رد و بدل کی حالت میں رہنا چاہئے۔ آقا جناب انجینئر بازرگان نے اپنی کتابوں میں بہت سی جگہوں پر اس مطلب کو بیان کیا ہے' کہ انسان دائمی طور پر عالم مادی (بیرونی دنیا) سے لین دین میں مصروف ہے' یعنی ایک جانب سے ایک توانائی اور اثر لیتا ہے اور دوسری جانب اسے خرچ کرنا چاہتا ہے۔ جب انسان توانائی اور اثر وصول کرتا ہے' تو اس حاصل کردہ توانائی' خواہ جسمی' خواہ روحی' کو کسی جگہ استعمال کرنا ہوگا۔ انسان کی قوت متخیلہ بھی اسی طرح ہے۔ انسان کا بدن جب توانائی حاصل کرتا ہے تو اسے خرچ ہونا چاہئے۔ بالآخر انسان کی زبان کلام کرے' آنکھ دیکھے' کان بھی لامحالہ کسی آواز کو سنیں اور انسان کے ہاتھ پاؤں چلیں' یعنی انسان سے یہ ہرگز نہیں ہوسکتا کہ دائمی طور پر بیرونی دنیا سے توانائی حاصل کرے اور اسے اپنے پاس ذخیرہ کرے اور صرف نہ کرے' یہ خرچ نہ کرنا اسی بھاپ کی دیگ کی طرح ہے' جس میں ہوا کے گذرنے کا کوئی راستہ نہیں ہے اور اسے مسلسل حرارت دی جا رہی ہے اور بالآخر یہ پھٹ جائے گی۔ کچھ کو ان کی جھوٹی قدر و منزلت یا کوئی اور چیز انہیں حالت بے کاری اور عربوں کے بقول "عطلہ" کی حالت یعنی تعطیل کی حالت میں لے آتی ہے' یعنی ان کا تمام وجود کام کرنے اور ان توانائیوں کو خرچ کرنے کے لحاظ سے ایک ذخیرے کی صورت اختیار کرچکا ہے اور ایک بند چیز کی مانند ہوگیا ہے' جبکہ وہ خود بھی اس طرف متوجہ نہیں ہوتے' توانائیاں کوشش کرتی ہیں کہ کسی طرح سے باہر آئیں اور ایسے اشخاص نے ان کے لئے صحیح' درست اور جائز راستہ چونکہ باقی نہیں رکھا ہوتا یہ غیر شرعی راستے سے ظاہر ہوتی ہیں۔ عموماً" حکام' ظالم و جابر نکلتے ہیں' اور ان

کے ظالم و جابر ہونے کی ایک وجہ یہی بے کاری اور کام نہ کرنا ہے' کیونکہ ان بناوٹی شخصیت کا یہ تقاضا ہوتا ہے کہ وہ اپنے ذاتی کاموں میں سے کسی کام کو ہاتھ نہ لگائیں۔ مثلاً" اگر یہ سگریٹ بھی پینا چاہتا ہے تو بغیر اشارے کے کوئی اور اس کے لئے سگریٹ کو تیار کرے گا اور حتیٰ ماچس بھی کوئی اور شخص جلائے گا اور وہ خود اتنی زحمت بھی نہیں کرتا کہ اپنے سگریٹ کے لئے ماچس خود جلا لے۔ جوتا پہننا چاہتا ہے تو ایک خادم فوراً" آئے گا اور اس کا پاؤں پکڑ کر جوتے میں ڈال دے گا' لباس پہننا چاہتا ہے تو فوراً" کوئی پہنا دے گا۔ ایسی صفت کا مالک ہو جاتا ہے کہ اس کے تمام کام دیگر لوگ انجام دیتے ہیں اور یہ بے کار بیٹھا رہتا ہے اور حتیٰ کہ یہ اس طرح سے ہو جاتا ہے کہ کسی کام کو ہاتھ لگانے (چاہے بہت ہی معمولی اور چھوٹا ہی کیوں نہ ہو) کو اپنی شان و شوکت کے خلاف سمجھتا ہے۔

خراسان کے قدیم امراء کے متعلق کہتے ہیں کہ ان میں سے ایک نے ایک قیمتی کھال کا بنا ہوا ایک عربی کرتا نما لباس پہن رکھا تھا۔ اس کے لئے حقہ لایا گیا۔ حقہ ہل گیا اور کچھ کوئلے اس کے لباس پر گر گئے۔ وہ اس بات کو اپنی شان کے خلاف جانتا تھا کہ لباس کو جھٹک دے تاکہ کوئلے گر جائیں' اس نے صرف اپنے نوکروں کو آواز دی' یعنی آئیں' جب تک وہ آئے اس کا کچھ لباس اور بدن جل چکا تھا' وہ بالکل اپنی شان و شوکت کے خلاف سمجھتا تھا کہ اپنے لباس کو خود ذرا سا ہلا دے اور حتیٰ ہم نے سنا ہے اگر وہ اپنا ناک صاف کرنا چاہتا تھا تو یہ بھی کسی اور کو کپڑے سے صاف کرنا پڑتا تھا۔(اس غلام کا قصہ مشہور ہے کہ جس نے اپنے صاحب کی ناک کے آگے رومال رکھا تو صاحب نے کہا یہ ناک باہر کیوں نہیں نکلتا؟ تو غلام نے کہا : جناب سوں سوں بھی میں کروں ؟! کم از کم یہ کام تو آپ خود انجام دیں)

یہی وجہ ہے کہ یہ لوگ ہر قسم کی خیانت اور ظلم کے مرتکب ہوتے ہیں۔ یہی چیز ہے کہ اجتماعی آداب انہیں اپنی توانائیاں صحیح راہ میں خرچ کرنے کا موقع

نہیں دیتے۔

عورت اور غیبت

پرانے زمانے میں مشہور تھا کہ عورتیں زیادہ غیبت کرتی ہیں اور شائد یہ چیز ایک زنانہ خصلت کے طور پر معروف ہو چکی تھی کہ عورت ذاتی لحاظ سے غیبت کرنے والی ہے' حالانکہ یہ بات درست نہیں ہے۔ اس میں عورت اور مرد کا کوئی فرق نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ (خصوصاً" بڑی عورتیں کہ جن کے پاس ملازمائیں ہوتی تھیں اور گھر کے تمام کام یہ نوکرانیاں انجام دیتی تھیں) انہیں کوئی مشغلہ یا کوئی کام خواہ گھر میں یا باہر نہیں تھا' صبح سے شام تک بیٹھنا اور کوئی کام نہ کرنا' اہل علم نہ تھیں کہ کتاب کا ہی مطالعہ کر لیتیں۔ یہ مجبور تھیں کہ کسی اپنی طرح کی عورت کو تلاش کریں' اب اس کے ساتھ مل کر کیا کریں؟ غیبت اور چغل خوری کے علاوہ ان کا کوئی مشغلہ نہیں ہوتا تھا اور یہ چیز ان کے لئے ایک ضروری امر تھا' یعنی اگر غیبت بھی نہ کرتیں تو واقعی طور پر بدبختی اور تباہی کا شکار ہو جاتیں۔

ایک دفعہ میں نے ایک انجمن کے ماہانہ اجلاس میں ایک داستان نقل کی تھی' جسے میں نے ایک اخبار سے لیا تھا۔ اس میں لکھا ہوا تھا کہ امریکہ کے کسی شہر (یا صوبے) کے گھروں میں جوے کا اتنا رواج پڑ چکا تھا کہ عورتوں کو جوا کھیلنے کی عادت پڑ گئی تھی اور گھروں میں یہ ایک بیماری کی طرح پھیل چکا تھا۔ سب کو اس پر شکوہ تھا کہ عورتوں کو اب جوے کے علاوہ کوئی نام نہیں ہے۔ پہلے واعظوں کے ذمے لگایا گیا کہ وہ اس بیماری کو لوگوں کے درمیان سے دور کریں' لیکن آخر بیماری کی کوئی وجہ ہوتی ہے جب تک وہ وجہ ختم نہ ہو بیماری ختم نہیں ہو سکتی۔ وعظ حضرات نے جوئے کے نقصانات اور اس کے اخروی اثرات کے متعلق واعظ

دینے شروع کر دیئے۔ لیکن اس کا کوئی اثر نہ ہوا۔ ایک مشیر نے دعویٰ کیا کہ میں اس بیماری کا علاج کروں گا۔ اس نے آکر دستی کاموں جیسے مختلف بنائی والے کاموں کی تشویق شروع کر دی اور عورتوں کے لئے بڑے اچھے مقابلے منعقد کئے اور بڑے اچھے انعامات کا تعین کیا۔ زیادہ عرصہ نہ گزرا تھا کہ عورتیں جوا کھیلنے سے باز آگئیں اور ان کاموں میں مصروف ہو گئیں۔

اس شخص نے بیماری کی اصل وجہ کو تشخیص کر لیا تھا کہ عورتوں کے جوا کھیلنے کی اصل وجہ ان کی بے کاری اور ان کو کسی مشغلے کی احتیاج ہے۔ اس نے ان کے لئے ایک کام ایجاد کیا اور اس طرح سے ان میں سے جوا ختم کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ یعنی حقیقت میں ان میں ایک روحانی خلا موجود تھا اور وہ خلا اس گناہ کا پیش خیمہ تھا۔ وہ شخص سمجھ گیا کہ اس خلا کو پر کرنا چاہئے تاکہ جوئے کو ختم کیا جاسکے اور جب تک یہ خلا کسی اور چیز کے ذریعے سے پر نہ ہو تو اس کو ختم نہیں کیا جاسکتا۔

کام کے آثار میں سے ایک' گناہ سے روک تھام ہے۔ البتہ میری مراد سو فیصد یہ نہیں ہے۔ لیکن بہت سے گناہوں کا سرچشمہ بے کاری ہے۔ گذشتہ نشست میں فکری و خیالی گناہ کے متعلق بحث تھی اور بیان کیا گیا کہ گناہ صرف اس فعل کا نام نہیں جو مرحلہ عمل تک جا پہنچے بلکہ خیالی گناہ بھی گناہ ہے یعنی گناہ کی سوچ بھی ایک طرح کا گناہ ہے۔ البتہ فکر گناہ جب تک عملی شکل اختیار نہ کرے اس وقت تک خود اس گناہ کے مانند نہیں ہے۔ لیکن اس کے برعکس نیک کام اگر کسی مانع کی وجہ سے عمل کی حد تک نہ بھی پہنچ سکے تو اسے خدا کے نزدیک سے درجہ کا حامل شمار کیا جاتا ہے۔

کام کے انتخاب میں لیاقت کا خیال رکھنا

کام عملی دھماکے کی راہ میں رکاوٹ بننے کے علاوہ شیطانی افکار' وسوسے اور

خیالات کی راہ میں مانع ہوتا ہے۔ لہٰذا کام کے بارے میں کہتے ہیں کہ ہر شخص کو اپنی لیاقت اور استعداد کے مطابق کسی نہ کسی کام کا انتخاب کرنا چاہئے' تاکہ وہ کام اس کی دلچسپی کا باعث بن کر اپنے آپ میں سمو سکے۔ اگر کوئی کام انسان کی صلاحیت کے مطابق اور اس کی دلچسپی کا حامل نہ ہو اور انسان صرف آمدن اور مزدوری کی خاطر اسے انجام دے تو یہ کام تربیتی اثر کا حامل نہیں ہوتا بلکہ شائد روح کو فاسد کرنے کا باعث ہو۔

انسان جب کسی کام کا انتخاب کرتا ہے تو اسے اس وقت اپنی استعداد کو بھی مدنظر رکھنا چاہئے۔ کوئی ایسا شخص نہیں ہے' جو تمام استعدادات اور قابلیتوں سے خالی ہو۔ البتہ یہ ہے کہ انسان کو خود علم نہیں ہوتا کہ اس میں کس چیز کی قابلیت پائی جاتی ہے' چونکہ یہ علم نہیں ہوتا لہٰذا ایسے کام کو منتخب کر لیتا ہے جس کی اس میں قابلیت نہیں ہوتی اور پھر ہمیشہ پریشان رہتا ہے' مثال کے طور پر یونیورسٹی میں میرٹ 'کے ذریعہ داخلہ کی وجہ سے ہمارے طالب علموں کی حالت بڑی خراب ہے۔ طالب علم کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ جس طرح سے بھی ہو اس "سربازی" (ایران کے تمام باشندوں پر ایک خاص عمر کے بعد دو سال تک رضاکارانہ طور پر حکومت کے کسی شعبے میں خدمت کرنا ضروری ہے' البتہ اس میں کئی وجوہات کی بنا پر تاخیر ہو سکتی ہے' جیسے اگر کوئی تعلیم حاصل کر رہا ہے تو وہ تعلیم کے دوران اس سے مستثنیٰ ہیں بہر حال بعد میں تعلیم سے فارغ ہو کر اسے یہ عرصہ ضرور گزرنا پڑے گا۔) کی دو سال خدمت کے لئے ابھی نہ جائے۔ اسے اس بات کی جلدی بھی ہوتی ہے کہ جس طرح سے بھی ہو وہ یونیورسٹی میں داخلہ لے۔ جب فارم پر کرتا ہے تو اس کا ڈپلومہ جن جن مضامین میں اس کی شرکت کو ممکن بنا سکتا ہے وہ تمام کو پر کر دیتا ہے' جہاں پر زیادہ پیسے کی امید ہوتی ہے۔ اسے انتخاب کر لیتا ہے' اور اکثر اوقات ایسی جگہ کو انتخاب کر لیتا ہے کہ اس میں بالکل اس کا کوئی ذوق بھی نہیں ہوتا یعنی اپنی قسمت کو عمر کے آخر تک ایک

حادثے کے سپرد کر دیتا ہے۔ یہ شخص زندگی کے آخر تک سعادت مند اور خوش نصیب نہیں بن سکتا۔ اکثر ایسے ہوتا ہے کہ اس فرد میں ادبیات کا بالکل ذوق موجود نہیں ہوتا' لیکن ریاضی کے ڈپلومے کی وجہ سے احتیاط" ادبیات اور الہیات دونوں میں نام لکھوا دیتا ہے' بعد میں وہاں قبول نہیں ہوتا لیکن اس میں آجاتا ہے ایسی جگہ کہ نہ ہی اس میں اس کی استعداد ہے اور نہ ہی اس کا ذوق اور زندگی کے آخر تک ایسے کام میں لگا رہتا ہے جو اس کی روح اور ذوق کو جذب کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

دفتری کاموں کی بھی یہی صورت حال ہے۔ البتہ ممکن ہے بعض لوگ دفتری کاموں میں دلچسپی رکھتے ہوں' لیکن اکثر دفتری کاموں میں نئی چیزوں کا فقدان ہوتا ہے اور یہ صرف تکراری ہوتے ہیں اور انسان اس مجبوری کی بنا پر کہ اس کی شکایت نہ ہو جائے یا اس کی تنخواہ کم نہ ہو جائے' اس شدید قسم کی بے رغبتی کے ساتھ چند گھنٹے کرسی میز پر گزارتا ہے۔ یہ چیز خود انسان کی روح اور فکر کو نقصان پہنچاتی ہے۔ انسان کو ایسے کام کو انتخاب کرنا چاہئے جو اس کے ذوق اور دلچسپی کو اپنی طرف متوجہ کر سکے اور جس کام کا اسے شوق نہیں ہے' اس سے پرہیز کرے چاہے اس کی آمدن زیادہ ہی کیوں نہ ہو۔

بس کام کے بارے میں اس جہت کی رعائیت کرنی چاہئے اور ہر صورت میں انسان کا خیال اور ذہن اس کام میں جذب ہو جائے گا اور انسان نئی نئی چیزیں ایجاد کرے گا۔

کام اور اپنی آزمائش

اسی بات سے کام کی ایک اور خاصیت واضح ہو جاتی ہے' یعنی خود آزمائی جن چیزوں کو آزمانا انسان کے لئے ضروری ہے' ان میں سے ایک خود اس کی اپنی

ذات ہے۔ انسان اپنے آپ کو آزمانے سے پہلے نہیں جانتا ہے کہ اس میں کس قسم کی قابلیتیں موجود ہیں؟ آزمائش کے ذریعے اسکی استعداد اس کے لئے روشن ہوتی ہیں۔ جب تک انسان کسی کام کو ہاتھ نہ لگائے' اس وقت تک وہ یہ نہیں سمجھ سکتا کہ وہ اس کام کو کر سکتا ہے یا نہیں۔ انسان کام کے ذریعے اپنی خوابیدہ صلاحیتوں کو تلاش کرتا ہے اور خود کو ڈھونڈ نکالنا بہترین انکشاف ہے۔ اگر انسان کسی کام کو شروع کرے اور بعد میں دیکھے کہ اس میں اس کام کے کرنے کی قابلیت نہیں ہے۔ تو کسی اور کام کا انتخاب کرے گا اور اس کے بعد کسی اور کا یہاں تک کہ اپنی پسند اور قابلیت کے مطابق کام کو تلاش کر لے گا۔ جب اس نے اپنے ذوق کا کام تلاش کر لیا تو پھر اس کے بارے میں ایک عجیب شوق اور ولولہ پیدا ہو گا اور اس بات کو اہمیت نہیں دے گا کہ اس سے کتنی آمدن حاصل ہوتی ہے' اور پھر اس صورت میں مختلف شاہکاروں کو ایجاد کرے گا۔ کیونکہ شاہکار عشق سے وجود میں آتا ہے نہ کہ پیسے اور آمدن سے۔ پیسے کے ذریعے کام کو ایجاد کیا جاسکتا ہے' لیکن شاہکار کو نہیں۔ انسان کو واقعی طور پر اپنے کام سے عشق رکھنا چاہئے۔

بنا بریں کام کی خاصیتوں میں سے ایک یہ ہے کہ انسان کام کے ذریعے سے خود کو آزما لیتا ہے اور خود کو پہچان لیتا ہے۔

کام اور منطقی سوچ

ہم نے کہا تھا کہ منطقی فکر یا سوچ سے مراد یہ ہے کہ انسان کسی بھی نتیجے کو ایسے مقدمات سے چاہے جو عالم خلقت اور قدرتی دنیا میں قرار دیئے گئے ہیں۔ اگر انسان کی سوچ اس طرح کی ہو کہ وہ کسی بھی نتیجے کو طبیعی دنیا کے معمول والے راستوں سے طلب کرے تو یہ منطقی سوچ ہے۔ لیکن اگر انسان اپنے

اہداف، آرزوؤں اور نظریات کو ایسے راستوں سے طلب کرنا چاہیے جو اس دنیا میں اس طرف نہیں جاتے اور اگر کبھی ایسے ہوا ہے تو وہ ایک حادثہ تھا، یعنی کلیت نہیں رکھتا تھا، اگر ایسا ہے تو اس انسان کی فکر و سوچ منطقی نہیں ہے۔ مثلاً" ممکن ہے ایک شخص ایک خزانہ کی وجہ سے امیر ہوا ہے مثلاً" صحرا میں جا رہا تھا، یا اس نے کسی جگہ زمین خریدی اور گھر بنانا چاہتا تھا اور بعد میں جب اس نے زمین کو کھودا، تو وہاں سے خزانہ نکل آیا یا مثال کے طور پر لاٹری کے ذریعے سے مالدار بن جاتا ہے۔ اگر انسان ہمیشہ پیسے کو انہی راستوں سے حاصل کرنا چاہے، یعنی ایسے راستوں سے جو منطقی اور حساب شدہ نہیں ہیں، تو اس کی فکر و سوچ منطقی نہیں ہے۔ لیکن اگر ایک شخص مال کو یا پیسے کو منطقی راہ سے حاصل کرنا چاہے۔ تو اس کی فکر منطقی ہے۔ مثال کے طور پر انسان مزدوری کے ذریعے سے کچھ پیسہ حاصل کرنا چاہے تو یہ شخص منطقی حقیقت کا مالک ہے۔ اگر میں یہ سوچ رکھوں کہ میں اس بیلچے کو کندھے پر رکھوں اور کہوں کہ میں شام تک کام کرنے کو تیار ہوں، تو منطقی لحاظ سے شام تک مجھے پندرہ تومان مل جائیں گے۔ انسان جب کسی کام میں لگتا ہے تو اس کی سوچ منطقی ہو جاتی ہے، یعنی وہ اپنے عمل میں علت اور معلول اور سبب اور مسبب کے رابطے کو محسوس کرتا ہے، اور چونکہ لمس کرتا ہے لہٰذا اس کی سوچ دنیا کے قوانین کے مطابق ہو جاتی ہے اور پھر وہ اس کے ذہن میں شیطانی فکر و خیالات اور آرزوئیں نہیں ہوتیں بلکہ وہ چیزیں ہوتی ہیں جو موجودہ چیزوں سے مطابقت رکھتی ہیں، اور جو چیز وجود رکھتی ہے وہ حساب کتاب، منطق اور قانون ہے۔ (نہ کہ اتفاق، اور قسمت آزمائی مترجم)

اس وجہ سے ہم نے کہا تھا کہ کام فکر و عقل پر اثر انداز ہوتا ہے اور اس کے علاوہ کام کے ذریعے انسان تجربہ حاصل کرتا ہے، علم حاصل کرتا ہے اور کام علم کی ماں ہے۔ یعنی بشر نے اپنے علم کو تجربے اور کام کے ذریعے حاصل کیا ہے،

دوسرے الفاظ میں کام علم کا سرچشمہ ہونے کے علاوہ انسان کی عقل و فکر کی اصلاح، تربیت، نظم اور اسکی تقویت کا بھی باعث ہے۔

انسانی احساسات پر کام کا اثر

اسی طرح کام انسان کے احساس پر بھی اثر انداز ہوتا ہے، احساس سے مراد وہ چیز ہے جسے قرآنی اصطلاح میں "دل" کہا جاتا ہے، وہ چیز کہ رقت، خشوع، فسادات، روشنی اور تاریکی کو اس کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، ہم یوں کہتے ہیں فلاں آدمی رقیق القلب ہے، فلاں شخص قسی القلب ہے یا ہم کہتے ہیں۔ میرا دل نورانی ہوگیا ہے، وہ مرکز جو انسان میں وجود رکھتا ہے اور ہم اسے دل کا نام دیتے ہیں۔ کام کے جملہ آثار میں یہ بھی ہے کہ کام انسان کے دل کو خضوع و خشوع، بخشتا ہے، یعنی قساوت قلبی سے روک تھام کرتا ہے۔ بے کاری، قساوت قلبی لاتی ہے اور کام کا انسان کے دل کے لئے کم سے کم یہ فائدہ ہے کہ کام قساوت قلب کے آگے رکاوٹ بنتا ہے۔

مجموعاً" کام اس کے ساتھ ساتھ کے فکر، روح، سوچ، دل اور انسان کے جسم کا پیدا کردہ اور اس کا معلول ہوتا ہے، سوچ و بچار، عقل و خرد اور دل و دماغ بلکہ کلی طور پر انسان کو بنانے اور اس کی تربیت کا بھی ضامن ہے۔

کام اور شخصیت کا احساس

کام کے دیگر فوائد میں سے ایک شخصیت، عزت اور استقلال کو محفوظ رکھنا ہے۔ مثلاً" جب انسان کی توہین ہوتی ہے تو یہ امر اس کے لئے تکلیف کا باعث ہوتا ہے۔ چونکہ انسان کام کی وجہ سے (خصوصاً اگر اس کے کام میں جدت بھی پائی جائے) دوسرے سے بے نیاز ہو جاتا ہے۔ اس لئے دوسروں کے مقابلے میں

اپنی شخصیت کا احساس کرتا ہے یعنی اس صورت میں خود کو حقیر محسوس نہیں کرتا۔

حضرت علی علیہ السلام سے منسوب دیوان میں آپ سے دو رباعیاں نقل ہوئی ہیں۔ ایک میں آپؑ فرماتے ہیں:

النقل الصخر من قلل الجبال
احب الی من منن الرجال
یقول الناس لی فی الکسب عار
فان العارفی ذل السئوال

"میرے لئے پہاڑ کی چوٹیوں سے پتھر اٹھا کے لانا۔ (یعنی ایسا سخت کام) آسان لذت بخش ہے اس بات سے کہ میں دوسروں کے احسان کو اپنے کندھوں پر اٹھاؤں۔

مجھے کہتے ہیں: کام اور مزدوری میں شرم ہے (ہم جانتے ہیں کہ یہی کام تھے ہم مزدوری کا نام دیتے ہیں' اسے علی علیہ السلام انجام دیتے تھے۔ جیسے کنوؤں کا کھودنا' درخت لگانا' باغات کو آباد کرنا اور کبھی کسی سے اجرت کے بدلے میں کام کرنا' خواہ وہ کافر ہی کیوں نہ ہو۔ بعض اوقات حضرتؑ مدینہ کے باغات میں بنی قینقاع اور بنی نضیر کے یہودیوں کے لئے کام کرتے تھے اور اسکی مزدوری لیتے تھے اور اس پیسے سے اپنی زندگی گزارتے تھے۔ لازمی طور پر اس انسان پر یہ کہہ کر حملہ نہیں کیا جائے گا کہ تمہیں اس طرح کے کام کرتے ہوئے شرم نہیں آتی)! لیکن میں کہتا ہوں کہ شرم والی یہ چیز ہے کہ انسان کے پاس کچھ نہ ہو اور اسے وہ دوسروں سے مانگے۔

آپؑ دوسری رباعی میں فرماتے ہیں:

کد کد العبد ان اجبت ان تصبح حدا

اگر آزاد زندگی گزارنا چاہتے ہو تو پھر ایک غلام کی طرح محنت

واقطع الامال من مال بنی آدم طرا

کسی بھی شخص کے مال سے کوئی امید نہ باندھو

لاتقل ذا مکسب یزری فقصد الناس ازرمٰی

یہ نہ کہو کہ یہ کام مجھے پست کرتا ہے اس لئے کہ لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلانا' ہر چیز سے زیادہ ذلت کا باعث ہے۔

انت ما استغنیت عن غیرک اعلی الناس قدرا

جب تم دوسروں سے بے نیاز ہوگئے تو پھر جو کام بھی کرو' تمام لوگوں سے قدر و منزلت میں اعلیٰ ہو۔

بو علی سینا اور ایک جمعدار

آپ نے سن رکھا ہے کہ بو علی سینا نے اپنی عمر کا بیشتر حصہ سیاست اور وزارت میں گزارا ہے اور ان کے پاس کچھ بادشاہوں کی وزارت رہی ہے' اور یہ چیز ان پر کئے جانے والے اعتراضات میں سے ایک ہے کہ اس مرد نے اپنا بیشتر وقت اس طرح کے کاموں میں صرف کیا ہے حالانکہ اپنی اس غیر معمولی ذہانت و قابلیت کے ذریعے وہ اس سے کہیں زیادہ مفید تر ثابت ہو سکتے تھے۔

ایک دفعہ بو علی اپنے اسی رعب و دبدبے اور وزارتی پروٹوکول کے ساتھ غلاموں اور نوکروں کی ہمراہی میں ایک جگہ سے گزر رہے تھے' ان کی مڈ بھیڑ ایک جمعدار سے ہوئی جو اپنا کام کر رہا تھا اور کسی لیٹرین کو صاف کر رہا تھا۔ مشہور ہے کہ بو علی کی قوت سامعہ بہت تیز تھی اور حتیٰ کہ اس بارے میں کئی افسانوی چیزیں بیان کی

گئی ہیں۔ وہ جمعدار ایک شعر گنگنا رہا تھا۔ بو علی سینا کے کانوں میں اس کی آواز پہنچی:

گرامی درشتم اے نفس از آنت
کہ آسان بگذرد بردل جہانت

بو علی کو ہنسی آگئی کہ یہ شخص جمعداروں کا کام کر رہا ہے اور پھر بھی اپنے نفس پر احسان جتا رہا ہے کہ میں نے تمہارے احترام کو محفوظ رکھا ہے تاکہ تمہارے لئے زندگی گذارنا آسان ہو سکے۔ بو علی نے گھوڑے کی لگام کھینچی اور غریب کو کہا کہ: انصاف یہی ہے کہ تم نے اپنے نفس کو بہت ہی محترم طریقے سے رکھا ہوا ہے! اس سے بہتر نہیں ہو سکتا' جیسا تم نے شریف پیشہ اختیار کیا ہوا ہے۔ اس جمعدار نے اس کی وضع و قطع دیکھ کر پہچان لیا کہ یہ شخص وزیر ہے۔ اس نے کہا ادنیٰ اور نچلی قسم کے پیشہ سے روٹی کمانا کسی حاکم کی غلامی سے بہتر ہے"۔ اس نے کہا میرا یہی کام تمہارے کام سے بہتر ہے۔ بو علی کو شرم سے پسینہ آگیا اور وہاں سے چلے گئے۔

آزادی سے زندگی گزارنا اور کسی کا احسان مند نہ ہونا' انسان کے لئے ایک اہم اور لازمی مسئلہ ہے۔ یہ چیز اس شخص کے لئے جو ذرا سی انسانیت کا مالک ہو' بہترین چیز ہے اور یہ چیز کام کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی اور انسان اپنے اندر خود اعتمادی پیدا نہیں کر سکتا۔ اگر انسان کوئی کام نہ کرتا ہو کہ جس کی وجہ سے خود پر اعتماد رکھتا ہو تو اس چیز کا میسر آنا ممکن نہیں ہے۔

رسول اکرمؐ کی نصیحت

اصول کافی میں ایک داستان ہے جسے میں نے اپنی کتاب "سچی کہانیاں" میں ذکر کیا ہے۔

حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ایک صحابی بڑی غربت کا شکار ہو گیا تھا۔ اس طرح کہ ایک وقت کا کھانا بھی اسے میسر نہیں تھا۔ ایک دفعہ اس کی بیوی نے اس

سے کہا: رسول اکرمؐ کی خدمت میں جاؤ' شائد کچھ امداد فرمائیں۔ یہ شخص کہتا ہے: میں حضرت رسول اکرمؐ کی محفل میں گیا اور بیٹھ گیا۔ میں اس وقت کا منتظر تھا کہ تنہائی کا موقع ملے' لیکن اس سے پہلے کہ میں اپنی حاجت کو بیان کرتا' رسول اکرمؐ نے ایک جملہ ارشاد فرمایا جو یہ تھا: **من سالنا اعطینا و من استغنیٰ عنا اغناہ اللہ** جو کوئی ہم سے کوئی چیز مانگے تو ہم اسے عنایت کر دیتے ہیں' لیکن اگر وہ خود کو ہم سے بے نیاز سمجھے تو خدا واقعی طور پر اسے بے نیاز کر دیتا ہے۔ اس نے جب اس جملے کو سنا تو اپنی بات نہ کی اور گھر واپس آگیا' لیکن پھر بھی وہ اسی فقر اور غربت کا شکار رہا۔ ایک روز پھر وہ اپنے بیوی کے اکسانے پر پیغمبر اکرمؐ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اس دن رسول گرامیؐ نے اپنے ارشادات میں اسی جملے کا تکرار کیا۔ یہ کہتا ہے میں نے تین مرتبہ اس عمل کو دھرایا اور جب تیسری مرتبہ بھی اسی جملے کو سنا تو میں نے سوچا یہ اتفاقی امر نہیں ہے کہ پیغمبر اکرمؐ تین مرتبہ میری موجودگی میں یہ جملہ ارشاد فرماتے ہیں۔ واضح ہے کہ پیغمبرؐ چاہتے ہیں کہ میں یہ راستہ اختیار نہ کروں۔ اس تیسری دفعہ اس نے اپنے دل میں ایک طاقت اور توانائی محسوس کی۔ اس نے کہا معلوم ہوتا ہے کہ زندگی گزارنے کا کوئی اور راستہ ہے۔ یہ راستہ صحیح نہیں ہے۔ اس نے اپنے آپ سے کہا میرے پاس کچھ نہیں ہے۔ لیکن کیا میں لکڑیاں لا کر بھی نہیں بیچ سکتا؟ کیوں نہیں۔ لیکن بہر حال لکڑیاں لانے کے لئے' گدھے یا اونٹ' رسی اور کلہاڑے کی ضرورت ہے۔ یہ چیزیں اس نے اپنے ہمسائے سے عاریتہً لیں۔ ایک پھیرا لکڑیوں کا حیوان پر لاد لایا اور اسے بیچ دیا اور اس کے نتیجے کا مشاہدہ کیا اور اس کی لذت کو چکھا۔ دوسرے دن بھی اس نے یہی کام دوبارہ انجام دیا۔ لکڑیوں کے کچھ پیسوں کو خرچ کیا اور کچھ کو ذخیرہ کر لیا۔ چند روز اسی طرح کرتا رہا۔ یہاں تک کہ آہستہ آہستہ اپنے لئے کلہاڑا اور رسی خرید لی اور ایک حیوان بھی خرید لیا اور پھر آہستہ آہستہ اسی طریقہ سے اس کی زندگی حرکت میں آگئی۔ ایک روز رسول اللہؐ کی خدمت میں حاضر

ہوا۔ پیغمبر اکرمؐ نے اس سے فرمایا: میں نے نہیں کہا تھا کہ: **من سالنا اعطیناہ ومن استغنٰی عنا اغناہ اللّٰہ** اگر تم اس روز مجھ سے کوئی چیز مانگتے تو میں تمہیں دے دیتا لیکن زندگی کے اختتام تک فقیر ہی رہتے۔ لیکن تم نے خدا پر توکل کی اور کام کرنے پر کمر باندھی' لہٰذا خدا نے بھی تمہیں بے نیاز کر دیا۔

کام' ناصر خسرو کی نظر میں

ناصر کا ایک شعر ہے (یہ خیال نہ کریں کہ ہمارے ادباء نے ان مسائل کی طرف توجہ نہیں دی اور سب کچھ غیروں نے کہا ہے) کہتا ہے:

چو مرد باشد مہر کارو بخت باشد یار
زخاک تیرہ نماید خلق زرعیار

(بخت سے مراد کسی کام کے ہونے کی مناسب شرائط ہیں)

فلک بہ چشم بزرگی کند نگاہ در آنک
بھا نہ ہیچ نیا رد دلبھر خردی کار
بزرگ باش و مشو تنگدل ز خردی کار
کہ سال تا سال آرد گلی زمانہ زخار

قدرتی طور پر ایک کانٹے کو ایک پھول میں تبدیل ہوتے ہوئے ایک سال لگ جاتا ہے۔ یعنی تم زمانے سے اس درس کو سیکھو۔

بزرگ حصنی دان دولت و درش محکم
بہ عون کوشش بر درش مرد یا بد بار
ز ھرکہ آید کاری در او پدید بود

چنان کز آئینہ پیدا بود تو را دیدار

بے کاری اور بے شرمی کی مذمت کے بارے میں بھی اس کا ایک عمدہ شعر ہے کہتا ہے کہ:

مشراب و خواب و کباب و رباب ترہ و نان
ہزار کاخ فزون کز بازی ہموار

کام بڑی شخصیات کی نظر میں

میں نے "بھداشت روانی" نامی رسالے میں پڑھا کہ معروف دانشور پاسحر (Pasteur) نے کہا ہے

"انسان کی نفسیاتی سلامتی لیبارٹریوں اور لائبریریوں میں موجود ہے" اس کی مراد یہ ہے کہ انسان کی نفسیاتی سلامتی کام کے ساتھ وابستگی رکھتی ہے اور بے کار انسان خود بخود بیماری کا شکار ہو جاتا ہے۔ میں نے یہاں پر لکھا ہے کہ یہ لیبارٹری اور لائبریری سے مخصوص نہیں بلکہ تمام وہ کام جو عمیق طور پر انسان کو اپنی جانب کھینچ سکتے ہیں اور اس کی فکری تعمیر کے باعث وہ اس کے لئے خوب ہیں۔

اسی مجلے میں والٹر (WALTER) کا یہ قول نقل کیا گیا ہے:

جب بھی میں یہ محسوس کرتا ہوں کہ رنج و بیماری مجھے بستر میں ڈال رہی ہے تو میں "کام" کے پاس پناہ لیتا ہوں۔ کام میرے اندرونی دردوں کا بہترین علاج ہے"

سیموئل اسٹائلز اسمائلز کی اسی مذکورہ کتاب "اخلاق" میں مجھے یاد ہے کہ لکھا تھا "دیانت کے بعد انسان کی تربیت کے لئے "کام" کی تربیت گاہ سے بہتر کوئی چیز نہیں بنائی گئی"۔

اس نے بنیامین فرینکلین سے نقل کیا تھا کہ

"زندگی کی دلہن کا نام" کام ہے۔ اگر آپ اس دلہن کے دولہا بن گئے تو آپ کی اولاد "سعادت مند" اور "خوش نصیب" ہوگی۔

پاسکل (Pascal) نے کہا ہے:

"تمام فکری اور اخلاقی مفاسد کا سرچشمہ' بے کاری ہے۔ جو ملک بھی اس بہت بڑے اجتماعی عیب کو ختم کرنا چاہتا ہے' اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ لوگوں کو کام پر مجبور کرے تاکہ وہ عمیق قسم کا روحانی سکون' جس سے بہت کم افراد آگاہی رکھتے ہیں تمام افراد کے شامل حال ہو جائے"۔

سقراط (Socrates) نے کہا ہے:

"کام سعادت اور نیک بختی کا سرمایہ ہے"۔

"وصلی اللہ علی محمد و آلہ الطاہرین"

امامیہ پبلشرز پاکستان