فکر اسلامی میں انسانی شخصیت

مصنف

ڈاکٹر نزار العانی

مترجم

ڈاکٹر مفتی محمد شاہ جہاں ندوی

ناشر

ایفا پبلیکیشنز، نئی دہلی

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ

(کتاب میں پیش کئے گئے خیالات کا ناشر کی رائے سے ہم آہنگ ہونا ضروری نہیں ہے، کوئی تیسرا شخص کتاب کو ویب سائٹ یا کسی اور ذریعے سے عام کرتا ہے تو اس کے مصدر اصلی کے مطابق ہونے کی ذمہ داری ناشر کی نہیں ہے)۔

نام کتاب	:	فکر اسلامی میں انسانی شخصیت
		الشخصية الانسانية فى الفكر الاسلامى
مصنف	:	ڈاکٹر نزار العانی
مترجم	:	ڈاکٹر مفتی محمد شاہ جہاں ندوی
صفحات	:	۳۴۵
سن اشاعت	:	۲۰۲۶
تعداد	:	۵۰۰

ISBN-978-81-995727-6-8

باهتمام

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)

ناشر

ایفا پبلیکیشنز، نئی دہلی

161-ایف، جوگا بائی، جامعہ نگر، نئی دہلی-110025

ای میل:ifapublications2004@gmail.com

فون:011 - 26981779

بسم الله الرحمن الرحيم

فہرست موضوعات

۱-	انتساب	۹
۲-	پیش لفظ	۱۰
۳-	مقدمہ	۱۴
۴-	**باب اول**	۲۱
۵-	اساسی مفاہیم	۲۱
۶-	مبحث اول: اسلامی ورثہ میں انسانی نفس کا مفہوم	۲۳
۷-	۱/۱-یونانی ورثہ میں نفس کا مفہوم	۲۳
۸-	یونانی فلسفہ کے اساتذہ کی طرف رجوع	۲۴
۹-	۱/۲-اسلامی ورثہ میں ''نفس'' کا مفہوم	۲۷
۱۰-	۱/۳-اسلامی ورثہ میں انسانی نفس کی نوعیت	۳۳
۱۱-	۱/۴-خلاصہ ونتیجہ	۳۸
۱۲-	مبحث دوم: قلب، عقل اور دماغ کے مفاہیم	۴۰
۱۳-	مبحث سوم: اسلامی ورثہ میں انسانی شخصیت کا مفہوم ومدلول	۵۶
۱۴-	مبحث چہارم: اسلامی اعتبار سے شخصیت کے مفہوم سے متعلق اخذ کردہ رجحانات	۶۶
۱۵-	۴/۱-معتدل ومتوازن شخصیت	۶۶
۱۶-	۴/۲-کلی شخصیت	۷۰

۱۷-	**باب دوم**	۷۷
۱۸-	اسلامی ورثہ میں انسانی شخصیت کے تحدیدی عناصر	۷۹
۱۹-	مقدمہ	۷۹
۲۰-	مبحث اول: انسانی شخصیت میں فطری واکتسابی امر	۸۲
۲۱-	مبحث دوم: انسانی شخصیت کی درجہ بندی اور اس کی مشترکہ خصوصیات وامتیازات	۱۱۰
۲۲-	۲/۱-اسلامی ورثہ میں ''انسانی شخصیت'' کی درجہ بندی کے رجحانات:	۱۱۰
۲۳-	☆ پہلا رجحان: عقائدی رجحان ہے	۱۱۰
۲۴-	پہلے رجحان کے سلسلے میں خلاصہ کلام	۱۱۷
۲۵-	☆ دوسرا رجحان: فلسفیانہ رجحان	۱۱۸
۲۶-	۲/۲-انسانی شخصیت سے متعلق مشترکہ خصوصیات وامتیازات	۱۲۳
۲۷-	خلاصہ کلام	۱۴۹
۲۸-	۲/۳-قومی (یعنی گروپ کی خصوصیات)	۱۵۲
۲۹-	۲/۴-انفرادی خصوصیات	۱۶۳
۳۰-	مبحث سوم: شخصیت کا انسانی نشوونما کے مراحل سے تعلق	۱۸۰
۳۱-	مبحث چہارم: اسلامی ورثہ میں انسانی محرکات	۱۹۳
۳۲-	۴/۱: محرکات کی قسمیں اور فطرت	۱۹۳
۳۳-	۴/۲: اسلامی ورثہ میں انسانی بواعث ومحرکات	۱۹۵
۳۴-	۴/۳: شہوت، خواہش اور لذتوں کے بواعث ومحرکات	۲۰۴

۳۵-	**تیسرا باب**	۲۱۱
۳۶-	اسلامی ورثہ میں انسانی شخصیت کی درستگی واستقامت اور انحراف	۲۱۳
۳۷-	مقدمہ:	۲۱۳
۳۸-	مبحث اول: نفس وقلب کی صحت اور ان کے علل وامراض	۲۲۰
۳۹-	مبحث دوم: نفسیاتی امراض اور شخصیت کے انحرافات سے جسم کی صحت	۲۳۶
۴۰-	مبحث سوم: امراض اور نفسیاتی انحرافات تحفظ کا اسلامی منہج	۲۶۰
۴۱-	۳/۱: انسان کو گناہ کی خلش سے آزادی	۲۶۱
۴۲-	۳/۲: نفسیاتی دباؤ کے اثرات کو کم کرنا	۲۶۷
۴۳-	۱-موت کا خوف	۲۷۶
۴۴-	۲-بیماری کا خوف	۲۷۹
۴۵-	۳-رزق کے بند ہونے یا کم ہونے کا خوف	۲۸۲
۴۶-	۴-انسان کو مصیبت وحادثہ پیش آنے کا خوف	۲۸۷
۴۷-	۵-جاہ ومنصب/پوزیشن اور ملازمت کھونے کا خوف	۲۸۹
۴۸-	۶-گناہ کا خوف اور احساس جرم وگناہ	۲۹۲
۴۹-	مبحث چہارم: نفس کی تربیت اور اصلاح کا اسلامی منہج	۲۹۷
۵۰-	۴/۱: عادات	۳۰۹
۵۱-	۴/۲: ارادہ	۳۱۲
۵۲-	خلاصہ کلام	۳۱۴

۵۳- چوتھا باب ۳۱۷
۵۴- کیا اسلامی ورثہ میں انسانی شخصیت سے متعلق کوئی نظریہ یا چند نظریات ہیں؟ ۳۱۹
۵۵- مقدمہ: ۳۱۹
۵۶- مبحث اول: ابن سینا ؒ کا نظریاتی قالب ۳۲۴
۵۷- مبحث دوم: امام غزالی ؒ کا نظریاتی قالب ۳۲۸
۵۸- مبحث سوم: خاتمہ وتبصرہ ۳۳۰

انتساب

اے میرے پروردگار! مجھے توفیق دے کہ میں آپ کے انعامات کا شکر ادا کروں جو آپ نے مجھ پر اور میرے والدین پر کئے ہیں، نیز مجھے اس بات کی بھی توفیق دے کہ میں وہ نیک عمل کروں جو تجھے پسند ہو اور میرے لئے میری اولاد کو نیک و صالح بنادے۔ میں آپ کی بارگاہ میں توبہ کرتا ہوں اور میں آپ کے مطیع و فرمانبردار بندوں میں سے ہوں۔ میں بہ طور احسان شناسی، وفا، حسن سلوک اور پاکیزہ و عمدہ یادگار کے طور پر دو پاک روح کے نام اس کتاب کا انتساب کرتا ہوں، ایک میرے محترم باپ جناب الحاج محمد سعید عانی کی روح ہے اور دوسری میری محبوب والدہ ثریا نجم عانی کی روح ہے۔

اللہ تعالی سے خواستگار ہوں کہ ان دونوں کی قبروں کو کشادہ کردے اور اسے جنت کے باغیچہ میں تبدیل کردے اور مجھے ان دونوں کے ساتھ فردوس بریں میں جمع فرمائے۔

ہمارے پروردگار! ہم آپ ہی پر بھروسہ کرتے ہیں؛ آپ ہی کی طرف رجوع کرتے ہیں اور ہمیں آپ ہی کی طرف لوٹنا ہے۔

پیش لفظ

آج کل امت مسلمہ جس بحران سے گزر رہی ہے وہ متعدد سیاسی، معاشی، سماجی اور تربیتی صورت حال میں نمایاں ہے۔ شاید درجہ کے اعتبار سے سب سے زیادہ سنگین، اثر کے اعتبار سے سب سے زیادہ عمیق اور پیچیدگی کے لحاظ سے سب سے زیادہ شدید وہ صورت ہے جس کا تعلق اس تربیتی اور سلوکیاتی صورت حال سے ہے جو معاصر اسلامی شخصیت کی نوعیت متعین کرتی ہے، جس کی بدولت معاصر اسلامی شخصیت مسلمانوں کی زندگی میں انفرادی سرگرمیوں کی سطح پر، نیز سماجی ڈھانچے وقوالب کی سطح پر مغایرت، تناقض وتضاد اور خلل پذیری کی شناخت بن کر رہ گئی ہے۔

جو چیز قابل توجہ ہے وہ یہ ہے کہ کرداری علوم (Behavioral Sciences) کے میدان سے متعلق تربیت اور بالضبط تربیتی نفسیات کے علم سے مربوط زیادہ تر ماہرانہ اسلامی ابحاث وتحقیقات اس تاریخی دائرہ میں منحصر ہیں، جس کا اعتماد موازنہ اور باہمی مقاربت ویکسانیت کے منہج پر ہے اور جو اسلام کے کمال اور شمولیت وہمہ گیری پر فخر کے اسباب جواز پیش کرتا ہے، جبکہ اس قسم کے ابحاث وتحقیقات میں معاصر تربیتی ادارے اور مناہج کے دائرہ میں وہ علمی منہج موجود نہیں رہتا ہے جو نفس کی فطرت، ساخت، تشکیل اور اسلامی تصورات، اصول ومبادی اور اقدار کو اپنانے کے طریقہ کی وضاحت کرے۔

یقیناً انسانوں کی زندگی میں اسلام کے اہداف ومقاصد کو وجود میں لانے کے لئے ایسے وسائل وذرائع اور اسالیب کی ضرورت ہے جو نفوس کے اندر اللہ تعالی کی مرکوز کی ہوئی طبیعت و فطرت کے عمیق فہم اور دقیق وگہرے تصور پر مبنی ہوں۔ اس سے انسانی نفس اور بشری اجتماع

وسماج کے سلسلے میں وحی الٰہی کی ہدایات اور رہنمائیوں اور عقلی تدبر اور غور وفکر کی کوششوں کو سمجھنے کے درمیان تکامل کی اہمیت عیاں ہوجاتی ہے۔

اسلامی نقطہ نظر سے علم نفسیات (Psychology) سے متعلق متعدد کتابیں گذشتہ سالوں میں شائع ہوئی ہیں، جو اپنی اہمیت و قیمت (Value) اور اہتمام کے پہلوؤں کے لحاظ سے متفاوت ہیں اور ان میں فرق پایا جاتا ہے۔

اس زبردست اہمیت کے حامل میدان کے اسلامائزیشن کے سلسلے میں مزید رہبرانہ کوششوں کی ضرورت ہے۔ لیکن سخت ضرورت ان ابحاث وتحقیقات کی ہے جو صرف عمومی قضایا ومسائل اور اصول وکلیات سے متعلق نہ ہوں، بلکہ جزئی اور تفصیلی مفاہیم وتصورات پر بھی روشنی ڈالیں اور وسعت وگہرائی کے ساتھ ان کو حل کریں، تاکہ امت کے لئے ایسی ممتاز کارکردگی پیش کرسکیں جو افراد اور اسلامی معاشرے کے حالات میں حقیقی انقلاب کو وجود میں لانے پر قادر ہو۔

ان مفاہیم میں سے کسی بھی مفہوم پر کم از کم تین گوشوں سے روشنی ڈالی جاسکتی ہے

۱- پہلے گوشہ کا تعلق ان نصوص سے ہے جن میں قرآن مجید اور سنت مبارکہ میں وہ مفہوم وارد ہوا ہے۔

۲- دوسرا زاویہ اس طریقہ سے مربوط ہے، جس کے ساتھ اسلامی ورثہ نے اس مفہوم کو پیش کیا ہے اور علماء اسلام اور مفکرین ملت نے اس کے ساتھ تعامل کیا ہے۔

۳- تیسرا زاویہ: معاصر مخصوص علوم کے اندر اس مفہوم کی دلالت کو اجاگر کرنا ہے۔ جب محقق ان گوشوں کو وجود میں لانے پر قادر ہوجائے گا تو وہ اس موضوع سے متعلق ایسی معرفت کی تشکیل کرسکے گا جو شمولیت وہمہ گیری سے متصف ہو اور متکامل طریقہ پر وحی اور کائنات کے سرچشمے کے مطالعہ کی جامع ہو، بسا اوقات یہ بھی ہوسکتا ہے کہ وہ ایسا متبادل تصور پیش کرسکے جو تاریخی ورثہ کے حقائق اور موجودہ انسانی صورت حال کے حقائق کا احاطہ کرلے اور ان کے مسائل اور دشواریوں سے آگے بڑھ سکے اور وہ اس سلسلے میں پہلے بھی اور بعد میں بھی وحی الٰہی اور اس

کے معانی ومفاہیم کی ہدایات حاصل کر سکے۔

یہ کتاب علم نفسیات (Psychology) کے مفاہیم میں سے ایک مفہوم ''شخصیت'' پر روشنی ڈالتی ہے، جو کہ بہر حال ایک مرکزی ومحوری مفہوم ہے۔ نیز یہ کتاب خاص طور پر اسلامی ورثہ کا جائزہ لیتی ہے تا کہ یہ بیان کر سکے کہ اس ورثہ میں یہ مفہوم کس طرح وارد ہے، اور علماء امت نے اس کے ساتھ کس طرح تعامل کیا ہے، مجموعی اعتبار سے یہ کتاب یونیورسٹی کے پہلے درجہ کے طلبہ کی ضرورت پوری کرتی ہے؛ کیونکہ یہ کتاب اساسی تنقیدی تبصرے کے ساتھ موضوع سے متعلق اسلامی ورثہ کی کتابوں کا جامع خلاصہ ان کے لئے فراہم کرتی ہے۔ اسی طرح یہ کتاب اعلی تعلیم کے طلبہ کو مفید نمونہ پیش کرتی ہے اور اسلامی ورثہ کے مصادر کے مطالعہ اور ان میں زیر بحث آئے مسائل کے تجزیہ کے بارے میں انہیں مناسب اسلوب کی رہنمائی کرتی ہے۔

اس کے باوجود کہ یہ کتاب اسلامی ورثہ کے اندر انسانی شخصیت کے مفہوم کے مطالعہ کی ماہرانہ بحث کے ساتھ خاص ہے، لیکن اس کا پہلا باب اس مفہوم کی دلالت کی تحدید اور متعلقہ دیگر مفاہیم کے ساتھ اس کے تعلق پر بھی مشتمل ہے۔

اس کے بعد باب دوم میں انسانی شخصیت (Human Personality) کے اندر فطری اور اکتسابی امر کے درمیان فرق کرنے کے لحاظ سے انسانی شخصیت کو متعین کرنے والے عناصر پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

تیسرے باب میں ''شخصیت'' کے درست رہنے یا انحراف کا شکار ہو جانے کے سلسلے میں بعض قضایا ومسائل پر گفتگو کی گئی ہے، نیز فضائل وکمالات کی طرف عروج حاصل کرنے اور اس کی رغبت رکھنے کے سلسلے میں نفس کو قادر بنانے اور انحراف سے اس کی نگرانی کے بارے میں اسلامی منہج کو موضوع بنایا گیا ہے۔

چوتھے باب میں یہ کوشش کی گئی ہے کہ اسلامی ورثہ میں انسانی شخصیت کی کلی تصویر کا احاطہ کیا جائے، نیز دیکھا جائے کہ کیا یہ تصویر متعین نظریہ کی نمائندگی کرتی ہے، یا اس نظریہ کی

تشکیل میں معاون بنتی ہے۔

مؤلف نے کتاب کی ایک سے زائد جگہوں پر اس بات پر متنبہ کیا ہے کہ علماء مسلمین نے جن مفاہیم سے تعرض کیا ہے ان میں بسا اوقات یونانی فلسفیانہ مفاہیم کی آمیزش ہوگئی ہے، لیکن اس کے باوجود انہوں نے قرآن کریم اور سنت نبویہ شریفہ کی نصوص سے بھی رہنمائی حاصل کی ہے۔ اس طرح انہوں نے نفسیاتی تحقیقات کے میدان میں بلند اور ترقی یافتہ معیار کی طرف چھلانگ لگائی ہے، اس علمی فضا کے لحاظ سے جس میں وہ سانسیں لے رہے تھے۔ انہوں نے اس میدان میں بنیادی انوکھی باتوں اور کمالات کی تکمیل کی ہے، ان میں سے بعض انوکھی ونرالی وتخلیقی باتوں پر معاصر ماہرین نفسیات کو بھی حیرت ہے۔

مؤلف نے اس بات کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ اس طرح کی تحقیق کو اس باب میں آخری تحقیق نہیں سمجھنا چاہئے، انہوں نے اس بات کی دعوت بھی دی ہے کہ اس میدان میں مسلسل تحقیقات ہوتی رہنی چاہئے، بالخصوص ان متعدد معروف مخطوطات پر کام ہونا چاہئے جن کی تحقیق ابھی تک نہیں ہوئی ہے، نیز ان مخطوطات پر کام ہونا چاہئے جو کتابوں کے انبار میں دبے ہوئے ہیں، یا غیر اسلامی مکتبات اور لائبریریوں میں عربی مخطوطات کی الماریوں میں بند ہیں۔

''المعہد العالمی للفکر الاسلامی'' کے لئے مقام مسرت ہے کہ اس کتاب کو عربی داں قارئین کو (اور ترجمہ کے ذریعہ اردو داں قارئین کو) پیش کرے۔ اس امید کے ساتھ کہ اسلامی نقطہ نظر سے انسانی شخصیت کے مطالعہ کے دیگر پہلوؤں بالخصوص نفسیاتی علوم اور بالعموم سماجی علوم کے دیگر مفاہیم پر روشنی ڈالنے کے لئے ماہر علماء اور محققین کو حوصلہ ملے۔

المعہد العالمی للفکر الاسلامی

ذی القعدہ ۱۴۱۸ھ/ مارچ ۱۹۹۸ء

مقدمہ

میں اللہ تعالی کی شایان شان حمد کرتا ہوں، نیز اس کے محبوب ومنتخب نبی ﷺ پر، ان کی آل واولاد، صحابہ اوران کے طریقہ اور روش پر چلنے والوں پر درود وسلام بھیجتا ہوں۔

ماہرانہ علوم اوران کے میدان بہت ہیں، ہم ان کی سہولت اور پیچیدگی، ان کی فروعات کی قلت یا کثرت اور انسان کے روزانہ کی پیشہ ورانہ و پروفیشنل زندگی سے ان کے قریب یا دور ہونے کی مقدار کے لحاظ سے ان کی طرف بڑھتے ہیں یا ان سے دور رہتے ہیں۔

درج بالا تینوں پہلوؤں کی روشنی میں ہم پاتے ہیں کہ بالعموم انسانی نفس (یا نفسیات: Psychology)اور بالخصوص ''انسانی شخصیت'' کا مطالعہ بیک وقت نقیض (Contrast) اوراس کی ضد (Opposite) کا حامل ہوتا ہے؛ کیونکہ اس کا تعلق براہ راست انسان کی زندگی سے اس کی تمام تفصیلات اور دقائق وباریکیوں حتی کہ اس کی نیند وراحت کے اوقات سے ہے۔ لیکن دوسرے پہلو سے اس کی فروعات بہت زیادہ ہیں، اور وہ اپنے نظریہ اور مصطلحات کے تعین کے لحاظ سے پیچیدہ بھی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ ایک پہلو سے انسانی نفس کے مطالعہ کا منہج بہت دشوار ہے، جبکہ دوسرے پہلو سے اس کے اندر بہت ہی وسیع پیمانہ پر متعدد مناہج پائے جاتے ہیں (اس کی ابتدا تطبیقی تجزیاتی منہج Applied Experimental Methodology) سے ہوتی ہے اور اختتام نظریاتی اور فلسفیانہ منہج پر ہوتا ہے، نیز اس میں تاریخی، بیانی، تجزیاتی، سروے (Survey) پر مبنی، ارتباطی (Correlational) اور نیم تجرباتی مطالعے اور مقابلہ، ملاحظہ اور

صورت حال وغیرہ کے مطالعہ سے بھی مدد لی جاتی ہے)۔

انسانی نفس کے مطالعہ کے سلسلے میں آج ہم جس دشواری اور پیچیدگی سے دو چار ہیں، یہ اسی دشواری کا فطری امتداد ہے جس کا سامنا مختلف تہذیبوں میں ''انسانی نفس'' کا مطالعہ کرنے والوں کو ہوا۔ جن مسلم علماء نے ''انسانی نفس'' کا مطالعہ کیا، وہ بھی اس دشواری، پیچیدگی اور نفسیات کے شاخ درشاخ ہونے کے مسئلہ سے دور نہیں تھے، بلکہ ان کو دوسرے کے مقابلہ زیادہ دشواری کا سامنا کرنا پڑا۔ اس کے دو اسباب ہیں:

۱- پہلا سبب یہ ہے کہ انسانی نفس یا انسانی شخصیت سے متعلق اسلامی ورثہ میں نئی اصطلاحات ظاہر ہوئیں، جن میں نفس سے الگ مفہوم میں انسانی نفس کے ساتھ تداخل تھا۔ اسلام سے پہلے کے دور میں ''جسم اور نفس'' کے دوہرے ہونے کے بارے میں گفتگو ہوتی تھی، اگر کبھی روح کا لفظ استعمال بھی ہوتا تو وہ صرف نفس کے مفہوم میں استعمال ہوتا تھا۔

قرآن کریم کے نزول کے بعد نئی اصطلاحات اور مفاہیم کا اضافہ ہوا، جو یہ ہیں: ۱- قلب، ۲- فؤاد (دل)، ۳- روح، ۴- عقل، بلکہ ۵ لب (خالص عقل ،مغز)، ۶- بصیرت ۔ لہذا ایک طرف ایک دوسرے میں اصطلاحات کا تداخل زیادہ ہوا، تو دوسری طرف ان میں سے ہر ایک کے تعین، یا ایک کو دوسرے سے الگ کرنے کے سلسلے میں علمی اور لغوی دشواریاں بھی نمایاں ہوئیں۔

۲- دوسرا سبب یہ ہے کہ مسلمان عالم کتاب وسنت کی ان نصوص سے باہر نہیں آ سکتا تھا جن میں پہلی مرتبہ بہت سے نفسیاتی مفاہیم سموئے ہوئے تھے، خواہ ان کا تعلق انسان اور اس کی شخصیت کے بیان سے ہو، یا اس کی ذہنی صحت اور نفس اور قلب کے مرض کے اسباب، ان کے علاج کے طریقہ اور اسباب مرض سے بچاؤ سے ہو۔ اس طرح مسلمان عالم لازمی طور پر ایک ایسے نظریاتی دائرہ کا پابند ہو گیا، جس نے اسلامی ورثہ میں ''انسانی شخصیت'' اور نفس کے مطالعہ

کے منہج کے بیشتر خدوخال اور نقوش متعین کر دیئے اور اسے خواہ وہ چاہے یا نہ چاہے بڑی حد تک گزشتہ مادی اور یونانی رواقی نظریہ (Stoic Theory) کے منہج سے دور کر دیا۔ ایک وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ ''اجتہاد'' اسلامی تہذیبی دور کا امتیاز تھا، لہذا اسلامی ورثہ میں انسانی نفس کے مطالعہ کا موضوع بھی اصول، فروع اور متعلقات کے اعتبار سے اسی اجتہاد کے میدان میں داخل ہوگیا، ''انسانی نفس'' کے درخت کے اوراق اور شاخوں پر فلسفیانہ، فکری، صوفی اور سلفی مدارس کا بھی اثر رہا، ان سب کا ''انسانی شخصیت اور نفس'' کے مطالعہ کے منہج پر اس تجدیدی و کمالی وانوکھی فکر اور اس زرخیز وفیاض ماحول کی صورت میں اثر پڑا جو ایجاد، تنوع اور اختلاف کے سارے اسباب کے ساتھ فکر کو مدد دے رہا تھا۔

اخیر میں اس بات کی صراحت کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ میں ان لوگوں میں سے نہیں ہوں جو انسانی شخصیت اور نفس کے مطالعہ کے اسلامی ورثہ کے منہج کو نفسیات (Psychology) کے جدید تجرباتی منہج میں داخل کر دینا چاہتے ہیں؛ کیونکہ یہ ایک طرف عاجزی، پسماندگی اور ایک مکمل تہذیب کے حقائق کو نظر انداز کر کے دیگر ایسی تہذیب اور ماحول کی طرف چھلانگ لگانا ہے جو اپنے تمام حقائق، خصوصیات اور مؤثر عناصر کے ساتھ اس سے مختلف ہے، تو دوسری طرف اپنے وقت میں اسلامی تہذیب کی فکر جن بنیادی مفاہیم اور اصولوں پر قائم ہوئی، وہ کلی یا اپنے عظیم جزء کے لحاظ سے ان مفاہیم اور اصولوں سے مختلف ہوسکتی ہے، جن پر آج کے دور کی تہذیب میں نفسیاتی فکر قائم ہے۔

اسی وجہ سے میں درج ذیل چار ابواب کے توسط سے مسلم علماء کے نزدیک انسانی شخصیت کے مطالعہ کے منہج سے گزروں گا:

پہلے باب میں: اس کتاب میں وارد اساسی مفاہیم اور اصطلاحات کا تعین کیا جائے گا، جس کا آغاز انسانی نفس سے ہوگا جو کہ اساسی بنیاد ہے تاکہ اس کے بعد انسانی شخصیت کے مفہوم

تک رسائی ہو سکے، اس کے باوجود کہ دونوں مفہوم میں تداخل پایا جاتا ہے اور دونوں کو بالخصوص اسلامی مفہوم میں یکجا کیا جا سکتا ہے۔

انسانی شخصیت اور نفس کے مفہوم کے توسط سے ایسے مفاہیم کو بھی موضوع بنایا جائے گا جن میں دونوں کے ساتھ تداخل ہے، اور وہ قلب، عقل اور دماغ ہیں۔ پھر اسلامی ورثہ میں ''انسانی شخصیت'' کے مفہوم و مدلول پر زور دیا جائے گا، اور اس سے ''اسلامی شخصیت'' کے مفہوم کو متعین کرنے والے رجحانات نکالے جائیں گے۔

دوسرے باب میں: ان تحدیدی عناصر میں سے اکتسابی اور فطری امر کے مطالعہ کے ذریعہ اسلامی ورثہ میں انسانی شخصیت کے تحدیدی عناصر کا مطالعہ کیا جائے گا اور ان کا تعین کیا جائے گا، نیز دیکھا جائے گا کہ ان تحدیدی عناصر کا انسان کے نشوونما کے مراحل اور انسانی مشترکہ وقومی (یا گروہی) اور انفرادی امتیازات وخصوصیات اور ان انسانی عوامل ومحرکات سے کیا تعلق ہے جن کو مسلم علماء انسانی سلوک و برتاؤ کے پیچھے خیال کرتے ہیں، بالخصوص خواہشات، شہوتوں اور لذتوں کے محرکات سے کیا تعلق ہے۔

باب سوم میں: اسلامی ورثہ میں انسانی شخصیت کے درست رہنے اور انحراف کا شکار ہونے کے مفاہیم اس توسط سے ذکر کئے جائیں گے کہ اولا: مسلم علماء نے نفس کی صحت، قلب کی صحت اور ان کے علل وامراض کا مطالعہ کیا ہے۔

دوم: نفسیاتی امراض سے جسم کی صحت کا مطالعہ کیا ہے۔

سوم: ان نفسیاتی اور عقلی امراض کا مطالعہ کیا ہے جن کی تشخیص اسلامی ورثہ نے کی ہے۔

چہارم: نفسیاتی مرض اور انحراف سے حفاظتی اسلامی منہج کا مطالعہ کیا ہے۔

پنجم: نفس کی تربیت، ریاضت، اصلاح اور اعلی اخلاق اور فضائل کی طرف اسے راغب کرنے کے اسلامی منہج کا مطالعہ بھی کیا ہے۔

چوتھے باب میں: جو کہ آخری باب ہے، اس سوال کا جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے، جو بالعموم علوم وفنون کے اسلامائزیشن اور بالخصوص علم نفسیات (Psychology) کے اسلامائزیشن کے میدان میں کیا جاتا ہے۔ جو یہ ہے کہ اسلامی فکر کے اندر انسانی شخصیت سے متعلق چند نظریات یا کوئی نظریہ پایا بھی جاتا ہے؟ یا اس بات کا احتمال ہے کہ اس سلسلے میں بالکل کوئی نظریہ نہ ہو۔

اس سلسلے میں پوری احتیاط برتی گئی ہے کہ اس میدان میں جن مفاہیم کو مسلم علماء نے پیش کیا ہے وہ بعد کے جدید مفاہیم سے بڑی حد تک مختلف ہیں۔ اس کا آغاز اس نظریاتی دائرہ سے ہوتا ہے جس سے میں نے گفتگو شروع کی ہے، اور اختتام بیان، تعریف، تجزیہ اور نتیجہ نکالنے پر ہوتا ہے۔

یہ ایک پہلو ہے، جبکہ دوسرا پہلو یہ ہے کہ مسلم علماء جن سے میں اس کتاب میں نقل کروں گا، وہ ہمارے موجودہ دور کے ماہر نفسیات (Psychologist) کے مفہوم میں بالکل نفسیات دان نہیں تھے، بلکہ وہ فقہاء، فلاسفہ، اطباء، صوفیاء، ادباء اور شعراء وغیرہم تھے، لہذا اسلامی ورثہ کے اندر انسانی نفس کے نظریاتی قالب و دائرہ کی تحدید اولا: جمع کرنے اور تطبیق دینے کی کوشش ہوگی، دوم: تجزیہ اور نتائج نکالنے کی کوشش ہوگی۔ علمی امانت کے طور پر یہ بات تحریر کی جارہی ہے کہ اس کتاب کے تحدیدی عناصر اپنے عمومی دائرہ میں اس ذمہ داری نامہ میں طے کر دیئے گئے تھے، جس کے ذریعہ ''المعہد العالمی للفکر الاسلامی'' نے مجھے اس موضوع پر لکھنے کا اعزاز بخشا، البتہ میں نے ان تحدیدی عناصر کی عبارتوں اور ترتیب کی پابندی نہیں کی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کتاب کے بیان میں ہم آہنگی اور تسلسل کا یہی تقاضا تھا، نیز تحدیدی عناصر میں پھیلاؤ اور ایک دوسرے کے ساتھ تداخل بھی پایا جاتا تھا، لہذا میں نے ان میں ترتیب، نام، اضافہ اور پیش کش کے اعتبار سے تبدیلی کی، ساتھ ہی اسے پیش نظر رکھا کہ مجموعی طور پر کتاب ان تحدیدی

عناصر پر مشتمل رہے، یہ تحدیدی عناصر اگرچہ کبھی کبھار نام میں مختلف ہوں گے، لیکن یقینی طور پر جوہر وحقیقت اور مضمون میں مختلف نہیں ہوں گے۔

اسی طرح میں اس بڑی مدد کی طرف بھی اشارہ کرنا چاہوں گا جو مجھے تینوں جلدوں کے ساتھ ؛ ''**دليل الباحثين إلى المفاهيم النفسية في التراث:عرض وتكشيب**'' (ورثہ میں نفسیاتی مفاہیم کے سلسلے میں اسکالرز کے لئے گائیڈ بک: پیش کش اور اشاریہ سازی) سے ملی، جو اصلاً ''المعہد'' سے ہی شائع ہوئی ہے، اور اسی نے مجھے دی ہے۔ ایک طرف اس گائیڈ بک نے میرے لئے اس کتاب کے مواد سے متعلق معلومات جمع کرنے کی جدید راہیں وا کیں، تو دوسری طرف غیر شائع شدہ مخطوطات کے بعض خلاصہ سے مجھے واقف کیا، جس تک میری رسائی شدید محنت ومشقت کے بغیر نہیں ہوسکتی تھی۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس تک میری رسائی بالکل نہیں ہوتی۔

اخیر میں اس بات کی طرف بھی اشارہ کرنا چاہوں گا کہ یہ کتاب انسانی شخصیت اور نفس کے اسلامی مفہوم میں اس طرح داخل نہیں ہوسکی ہے جس طرح وہ قرآن کریم یا سنت نبویہ مطہرہ کی نصوص میں وارد ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ''المعہد'' نے اس مقصد کے لئے دوسرے اساتذہ کو پابند بنایا ہے۔ اس کتاب میں صرف مسلم علماء کے نزدیک انسانی شخصیت کے اسلامی مفہوم کو پیش کرنے پر اکتفاء کیا گیا ہے، البتہ میں نے بعض اوقات ضرورتاً بعض قرآنی آیات کریمہ اور بعض احادیث نبویہ مبارکہ کو تفصیل کے بغیر شاہد ودلیل بنایا ہے، اس جگہ زمانہ کے اعتبار سے ''مسلم علماء''، یا ''اسلامی ورثہ'' کے مفہوم کی بھی تحدید ہوجانی چاہئے۔

چنانچہ اس سے مراد ''پہلا اسلامی ورثہ'' ہے، جس کا اعتبار دوسری صدی ہجری کے آغاز سے تقریباً تیرہویں صدی ہجری کے اختتام تک کیا گیا ہے، اس کے باوجود کہ ان میں سے بھی پہلی چھ صدیوں پر زیادہ توجہ مرکوز کی گئی ہے، البتہ کتاب میں اس بات کی بھی کوشش کی گئی ہے کہ بعد

میں جولکھا گیا ہے اس کا بھی جائزہ لے لیا جائے، لیکن معاصر اور جدید تحریروں کو اس سے مستثنیٰ رکھا گیا ہے۔

لوگوں کا شکریہ ادا کرنا چونکہ اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرنے کا ہی حصہ ہے، لہذا میں اپنا عمیق شکریہ اپنے معزز بھائی ڈاکٹر فتحی ملکاوی کے نام ریکارڈ کرنا چاہوں گا، جو حقیقت میں اس کتاب کا تصور پیش کرنے والے ہیں، نیز انہوں نے کتاب کی تکمیل پر ان احادیث نبویہ ﷺ کی تخریج میں مدد دی جو کتاب کے مسودہ میں تخریج شدہ نہیں تھیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو بہترین بدلہ دے اور ان کو برکت سے نوازے۔

اللہ تعالیٰ سے خواستگار ہوں کہ وہ اس کاوش کو خالص اپنی رضا کے لئے کردے، اسے میرے گناہ کا کفارہ بنادے، روز حشر اسے میرے میزان کو وزنی کرنے والی بنادے اور اسے میرے عمل کا ایسا نفع بخش امتداد قرار دے جو ختم نہ ہو، جبکہ اللہ تعالیٰ کو میری ملاقات کی چاہت ہو، مجھے تو اس کی ملاقات کی چاہت اور شدید محبت ہو چکی ہے۔

الٰہی! ہمارے سردار محمد ﷺ، ان کی آل اولاد اور صحابہ پر اپنی مخصوص رحمت نازل فرما۔ ہماری آخری پکار یہی ہے کہ تمام تعریفیں اس اللہ تعالیٰ کے لئے ہے جو سارے جہاں کا پروردگار ہے۔

نزار محمد سعید العانی

عمان/اردن

۲۹/ذی قعدہ ۱۴۱۵ھ

مطابق ۲۹/اپریل ۱۹۹۵ء

باب اول

اساسی مفاہیم

مبحث اول: اسلامی ورثہ میں انسانی نفس کا مفہوم

یونانی ورثہ میں نفس کا مفہوم

یونانی فلسفہ کے اساتذہ کی طرف رجوع

اسلامی ورثہ میں نفس کا مفہوم

اسلامی ورثہ میں انسانی نفس کی نوعیت

مبحث دوم: قلب، عقل اور دماغ کے مفاہیم

مبحث سوم: اسلامی ورثہ میں انسانی شخصیت کا مفہوم و مدلول

مبحث چہارم: اسلامی اعتبار سے شخصیت کے مفہوم سے متعلق اخذ کردہ رجحانات

۴/۱-معتدل و متوازن شخصیت

۴/۲-کلی شخصیت

مبحث اول:

اسلامی ورثہ میں انسانی نفس (Human Psyche) کا مفہوم

۱/۱: یونانی ورثہ میں نفس کا مفہوم:

علمی امانت کے پیش نظر میں بہت ہی اختصار کے ساتھ ان سے آغاز کروں گا جو اسلامی ورثہ اور اس کی تہذیب سے پہلے ہی نفس کے مفہوم کی تحدید اور اس کے بارے میں اختلاف کر چکے ہیں، چنانچہ اس میدان میں زبردست یونانی ورثہ موجود ہے۔ اس میں بھی کوئی شک نہیں ہے کہ اس سے متعلق غیر یونانی ورثہ بھی ہے، البتہ وہ یا تو مدون یا منظّم نہیں تھا، یا اس نے متعین فلسفیانہ دائرہ اختیار نہیں کیا تھا، یا ہم تک وہ پہنچ ہی نہیں سکا۔ مسلم علماء یونانی فکر سے بے تعلق نہیں تھے، بلکہ بذات خود اس میدان یعنی نفس اور اس کی فطرت کے میدان میں یونانی فکر سے قریب تھے، انہوں نے اس سے بہت زیادہ اخذ کیا اور استفادہ کیا، نیز اس میں بہت سی تبدیلی کی۔

یونانی فلسفہ میں نفس کا مطالعہ سہل و آسان نہیں تھا، اس کے باوجود کہ یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اس نے نفس کے مفہوم کے سلسلے میں اولین بنیادی پتھر رکھے، لیکن وہ قابل فہم نہیں تھا، یا واضح متعین خدوخال والا نہیں تھا، بلکہ یونانی فلسفہ کے بڑے بڑے اور اساتذہ فلاسفہ کے حق میں بھی نفس کا مطالعہ دشوار و مشکل تھا۔

افلاطون اپنے استاذ سقراط (Socrates) کی زبان سے ''فیڈو'' (Phaedo) کے عنوان سے معنون مشہور بات چیت میں انسانی نفس کے بارے میں ان کے اس قول کو بیان کرتے ہیں کہ: ''نفس کے بارے میں یقینی معرفت تک رسائی ایک ایسا ہدف ہے جس کا حاصل ہونا مشکل ہے''۔ اسے سن کر افلاطون کہتے ہیں: اے سقراط! ٹھیک ہے۔ ''سیمایس'' (Simaes) کہتا ہے: عنقریب میں تجھے اس دشواری کے بارے میں بتاؤں گا جس سے میں دو چار ہوں۔ اور ''سپیس'' (Cipes) بھی تجھے اپنے رول کے ذریعہ اپنی دشواری بتائیں گے۔ مجھے احساس ہے اور لگتا ہے کہ میں اندازہ سے بات کر رہا ہوں، سو میں کہتا ہوں کہ: ''مجھے جس چیز کا احساس ہے تجھے بھی اسی کا احساس ہے، یہ کس قدر دشوار ہے، بلکہ ہم اپنی موجودہ زندگی میں جن مسائل سے دو چار ہیں، ان جیسے مسائل کے بارے میں یقینی معرفت تک رسائی کی کوشش کس قدر ناممکن ہے''۔

اسی طرح ''ارسطو'' بھی اپنی کتاب ''نفس'' کے مقدمہ میں اس بات کی طرف مشیر ہے کہ ''نفس'' کے بارے میں قابل اعتماد معرفت کی حصولیابی علی الاطلاق اور ہر پہلو سے ناممکن اور انتہائی دشوار امر ہے۔

(عبدالحمید، ۱۹۸۴ء) اس بات کو واضح کرتے ہیں کہ انسان کے باطن اور حقیقت کی معرفت فلسفیانہ امور میں سب سے زیادہ دشوار امور میں سے ایک امر رہی ہے اور یہ اب بھی دشوار امر ہے۔ انسانی نفس کی حقیقت کے فہم کو محیط اس دشواری کو بالعموم قدیم وجدید دور کے جمہور فلاسفہ اور بالخصوص اسلام کے فلاسفہ اور متکلمین کی اکثریت نے محسوس کی ہے۔

یونانی فلسفہ کے اساتذہ کی طرف رجوع:

ارسطو (Aristotle) کے مطابق نفسیات کا علم طبیعی علم (Natural Science) کے تابع ہے، اور وہ اس کا معزز ترین حصہ ہے۔ چنانچہ زندہ اجسام کے اندر تمام

نفسیاتی افعال طبیعی دنیا میں داخل اور اس سے متعلق ہیں۔ ''ارسطو'' نفس کی تعریف ان الفاظ میں کرتا ہے کہ : ''نفس خود کار بالقوہ زندہ طبیعی جسم کی اولین کمالی صورت ہے''۔ ارسطو (Aristotle) کی رائے ہے کہ نفس کا مذہب دوہرا مذہب ہے؛ کیونکہ اس جگہ ایک نفس ہے اور دوسری چیز ''بدن'' ہے۔

یہ صرف ارسطو کا مذہب نہیں ہے، بلکہ اس کے استاذ افلاطون (Plato) کی بھی یہی رائے ہے، اور افلاطون سے پہلے سقراط (Socrates) کی بھی یہی رائے تھی۔

چنانچہ ''بدن'' مادہ یا ''ہیولا'' (Hyle) کے درجہ میں ہے، اور نفس صورت کے درجہ میں ہے، اور اس دوہری حالت میں صورت فعل یا کمال کے درجہ میں ہوتی ہے، جبکہ ''ہیولا'' (Hyle) قوت کے درجہ میں ہوتا ہے۔ کمال کے دو درجے ہیں:

۱- کمال اولین: یہ زندہ موجود میں قوت کا حاصل ہونا یا قرار پذیر ہونا ہے۔

۲- کمال دوم: یہ بالفعل قوت کا حاصل ہونا اور تسلسل کے ساتھ موجود رہنا ہے۔

''نفس'' کی تعریف میں ارسطو کے قول ''جسم طبیعی'' کی قید سے ''نفس'' سے مصنوعی جسم نکل گیا؛ کیونکہ ''نفس'' صرف طبیعی جسم کی خصوصیات میں سے ہے، جبکہ مصنوعی جسم کے لئے نفس نہیں ہے۔

''نفس'' طبیعی جسم میں حلول کرے اور جاگزیں ہو، اس کے لئے ایک ایسا خود کار طبیعی جسم ضروری ہے، جس کے اعضاء وجوارح اور آلات مکمل ہوں، تاکہ وہ نفس کے وظائف وفرائض ادا کرنے پر قادر ہو سکے، اور اس جسم کو بالقوہ زندہ بھی ہونا لازم ہے، یعنی کامل طریقہ پر وہ اپنے وظائف واعمال کو انجام دینے پر قادر ہو۔

''نفس'' کی ارسطو کی تعرف سے اس بات کو ملاحظہ کیا جا سکتا ہے کہ وہ ''نفس'' کو حیات سے مربوط کرتا ہے۔

افلاطون اپنی کتاب ''جمہوریہ''(Republic) میں یہ رائے رکھتا ہے کہ ''نفس'' عقل، قلب اور بدن سے مخلوط ہے، اور ''نفس'' تین اجزاء سے مرکب ہے:

۱- جزء علوی (بالائی حصہ) اور اس کی جگہ عقل ہے، اور اس سے حکمت و دانشمندی کی فضیلت وخوبی پیدا ہوتی ہے۔

۲- جزء اوسط (درمیانی حصہ)، اور اس کی جگہ قلب ہے، اسی سے پاکیزہ جذبات حاصل ہوتے ہیں، اور شجاعت و بہادری کی فضیلت وخوبی پیدا ہوتی ہے۔

۳- جزء سفلی (نچلا حصہ) جو حیوانی شہوتوں اور خواہشوں سے متعلق ہے، اور اس سے عفت و پاکدامنی کی خوبی پیدا ہوتی ہے۔

جب تینوں اجزاء کامل طور پر اپنا وظیفہ ادا کرتے ہیں تو ایک چوتھی فضیلت جو کہ عدل ہے، تینوں فضیلتوں: حکمت، شجاعت اور عفت کے تکامل سے پیدا ہوتی ہے، یہی تینوں فضیلتیں عدل کی فضیلت کو وجود میں لاتی ہیں۔

یونانی ورثہ میں ''نفس'' سے متعلق یہ انتہائی سرسری نگاہ ہے۔ میں اس کی تفصیلات میں داخل نہیں ہونا چاہتا ہوں کہ یہ اس بحث یا تحقیق کا موضوع نہیں۔ لیکن میں اس راہ کو واضح کر دینا چاہتا ہوں جہاں سے مسلم علماء اور مفکرین نے اپنے اولین اقدامات کا آغاز کیا، نیز ان اولین علامتوں کو بھی بے نقاب کر دینا چاہتا ہوں جن سے انسانی نفس کے اپنے مطالعہ کے وقت انہوں نے رہنمائی حاصل کی۔ اسی طرح میں اس بات کی طرف بھی اشارہ کر دینا چاہتا ہوں کہ یونانی فلسفہ ''نفس'' پر نگاہ ڈالنے اور اس کی تشریح کی کوشش کے وقت اس خالص فلسفیانہ نظریہ سے باہر نہیں ہے، جس میں نفس کی ماہیت کو موضوع بنایا جاتا ہے اور انسان کی زندگی میں اس کے علمی و تطبیقی پہلو کو موضوع نہیں بنایا جاتا ہے۔

آئندہ سطور میں اسلامی ورثہ میں نفس کے مطالعہ کے وقت نفس کے مختلف پہلوؤں

کے سلسلے میں یونانی فلسفہ کے موقف کو اس کتاب میں نظر انداز نہیں کیا جائے گا، بلکہ جہاں اس کے ذکر اور اس پر تبصرہ کرنے کی اہمیت ہوگی وہاں اس کی طرف اشارہ کر دیا جائے گا۔

۱/ ۲: اسلامی ورثہ میں ''نفس'' کا مفہوم:

براہ راست اسلامی ورثہ میں داخل ہونے سے قبل میں یونانی ورثہ میں نفس کے مفہوم اور اسلامی ورثہ میں نفس کے مفہوم اور اس میں اس کے امتداد کو مربوط کر دینا چاہتا ہوں؛ کیونکہ اسلامی ورثہ یونانی ورثہ سے الگ تھلگ، یا اجنبی نہیں تھا، یا یونانی ورثہ مسلم علماء کے نزدیک غیر معروف نہیں تھا۔ اس لئے کہ اسحاق بن حنین نے نویں صدی عیسوی میں ارسطو (Aristotle) کی کتاب ''النفس'' کا عربی میں ترجمہ کیا۔ اسکندر افرودیسی نے اس کتاب کا خلاصہ تیار کیا۔ فارابی نے اس کی شرح لکھی۔ نیز ابن رشد نے بھی اس کا خلاصہ کیا۔ مزید برآں ابن باجہ اندلسی کی کتاب ''النفس'' جس کا شمار اولین عربی نص کے طور پر ہوتا ہے، وہ یکبارگی ارسطو کی کتاب ''النفس'' کے تینوں ابواب کا خلاصہ کرتی ہے۔

اس کے باوجود کہ انسانی نفس، اس کے قدیم یا حادث ہونے اور اس کی فطرت اور انواع سے متعلق یونانی فلسفہ کے عمومی خدوخال، نفس سے متعلق مسلمانوں، بالخصوص ان کے فلاسفہ اور متکلمین کی بعد کی تحریروں میں واضح ونمایاں ہیں، لیکن ان کے لئے یہ بھی ضروری تھا کہ وہ اس نفس کو اسلامی لباس پہنائیں، جو اس کی حالت درست کرے اور اسے مادی تشریح اور بت پرستانہ عقیدہ سے دور رکھ کر اسلام کے توحیدی عقیدہ سے قریب کر دے۔

جیسا کہ مقدمہ میں ذکر کیا گیا ہے کہ انسانی نفس کے مطالعہ کے وقت عمیق اسلامی فکر کے اندر اپنے نام یا معنی کے لحاظ سے وہ جدید اصطلاحات بھی شامل ہوگئیں جن کو قرآن کریم کی نصوص نے نقل کیا ہے، یہ اولا یونانی نظریہ کی تبدیلی یا ترمیم کے اسباب میں سے ایک سبب تھی۔ ثانیا: یہ خود اسلامی مدارس کے درمیان اختلاف کے اسباب میں سے بھی ایک سبب تھی۔

جیسا کہ میں اس دشواری کی طرف اشارہ کر چکا ہوں، جس کو یونانی فلاسفہ کے نزدیک انسانی نفس کے مطالعہ کے سلسلے میں افلاطون نے بیان کیا ہے، مسلم فلاسفہ اور مفکرین کو بھی بعینہ اس دشواری کا سامنا ہوا؛ کیونکہ متعدد مسلم اہل علم نے اس کی صراحت کی ہے:

☆''الفوز الأصغر'' میں ابن مسکویہ تحریر فرماتے ہیں: ''نفس کی حقیقت معلوم کرنا، نیز اس کے وجود کی صورت اور نوعیت، کیا بدن سے جدا ہونے کے بعد اسے دوام حاصل ہوتا ہے، اگر اسے دوام حاصل ہوتا ہے تو کس صورت میں دوام حاصل ہوتا ہے؟ یہ ایسے امور ہیں جن سے واقفیت انتہائی دشوار ہے۔

☆اسی طرح ''کشف المحجوب'' میں ہجویریؒ بالعموم غالی صوفیوں اور اہل انحراف کی اکثر بدعتوں کا سبب نفس کی حقیقت کی چھان بین اور اس کی ماہیت کی معرفت کی کوشش کو قرار دیتے ہیں۔ اس کے بعد ہمیں مسلم علماء کے نزدیک ''نفس'' کے مفہوم کی طرف لوٹنا چاہئے۔ مجھے ہمیشہ اس بات سے کس قدر خوشی ہوتی ہے کہ انسانی نفس کے بارے میں گفتگو کا آغاز شیخ رئیس ابن سینا کے ایک شعر سے کروں، جس کے دونوں مصرعوں کی تہ میں معانی ومفاہیم ایک بڑا ذخیرہ پوشیدہ ہے۔ وہ انسان کو اپنے اس شعر سے مخاطب کرتے ہیں:

وتحسب أنک جرم صغیر وفیک انطوی العالم الأکبر

(تم گمان کرتے ہو کہ تم ایک چھوٹا سا جرم (Body) یعنی جسم ہو، حالانکہ تمہارے اندر عالم اکبر (بڑی دنیا) پنہاں ہے)۔

نفس کی اصل اور ماہیت کے سلسلے میں اسلامی تہذیب کے مفکرین کا اختلاف ہے، اسی طرح نفس کے بہت سے متعلقات یا تفصیلات کے بارے میں بھی اختلاف ہے۔ دراصل اختلاف محض اس وجہ سے ہوا کہ قرآن کریم نے نفس کی اصل وحقیقت یا اس کی نوعیت کو قطعی طور سے بیان نہیں کیا ہے۔

اگر ہم ان اختلافات کے عمومی رجحانات کا تعین کرنا چاہیں تو تین اساسی رجحانات کی تحدید کر سکتے ہیں:

پہلا رجحان: جس کی نمائندگی مسلم مفکرین کی اقلیت کرتی ہے، وہ یہ ہے کہ یہ لوگ نفس کے ازلی اور قدیم ہونے کے قائل ہیں۔ ان میں سرفہرست ابوبکر رازی اور ''اخوان الصفا'' ہیں۔ یہ لوگ بعض یونانی فلاسفہ، بالخصوص افلاطون سے متاثر ہیں، جو اس نفس کے قدیم ہونے کا قائل ہے، جو عالم افلاک اور عالم امثال میں تیر رہا تھا، جب وہ مکرر کوشش کے باوجود دیگر کواکب وسیارے (Planets) کے نفوس کے ساتھ لاحق ہونے سے عاجز ہو گیا، تو اوپر سے ایک ناکام کوشش کی بنا پر نیچے اترا، اور انسانی اجسام میں حلول کر گیا اور جاگزیں ہو گیا، ایسا کواکب وسیارے (Planets) کے نفوس کے ساتھ لاحق ہونے سے عاجز رہنے یا ناکام ہونے کی سزا کے طور پر ہوا۔

یہ رائے اس سے پہلے اس کے استاذ سقراط (Socrates) کی بھی تھی، لیکن افلاطون (Plato) نے اس بارے میں تفصیلی کلام کیا۔

افلاطون کی کہانی کا موازنہ سیدنا آدم علی نبینا وعلیہ السلام کے واقعہ سے کیا جا سکتا ہے، قرآن کریم اور اس سے قبل تورات وانجیل میں اس واقعہ کو یوں بیان کیا گیا ہے کہ اللہ تعالی نے آدم علی نبینا وعلیہ السلام کو ان کی بیوی حواء کے ساتھ فرشتوں کے عالم میں جنت میں ٹھہرایا، آدم نے خطا کا ارتکاب کیا، تو ان کو سزا دی گئی، اور اللہ سبحانہ وتعالی نے ان کو زمین میں اترنے کا حکم دیا۔

دوسرا رجحان: جس کے قائل مسلم علماء، بالخصوص ان میں سے فلاسفہ اور متکلمین کی اکثریت ہے۔ اس رجحان کے حاملین کی رائے یہ ہے کہ ''نفس'' مخلوق اور حادث ہے، اس سلسلے میں اکثر ادیان ومذاہب کے ماننے والے بھی ان کے پیروو ہم خیال ہیں۔ اس رجحان میں ارسطو

کے ساتھ بھی اتفاق پایا جاتا ہے، اس لئے کہ ''نفس'' کی اصل اور حقیقت کے بارے میں اس کا نظریہ ''نفس'' سے متعلق اسلامی عقیدہ یا اسلامی مفہوم کے ساتھ متفق ہے، یا دقیق تعبیر میں متعارض نہیں ہے۔ اسی رائے کے مطابق ہندوستانی، مشرقی اور مسیحی فلسفہ بھی ہے۔

نفس سے متعلق ارسطو کا عقیدہ یہ ہے کہ: ''وہ جسم کی صورت ہے، اور نتیجتاً وہ جسم کے لئے حادث ہے''۔ اسی کے قائل فارابی اور ابن سینا بھی ہیں، اس کے باوجود کہ بعض کا خیال ہے کہ ابن سینا نفس سے متعلق اپنے مشہور عین کے قافیہ پر مشتمل قصیدہ کے مطلع: ''**هبطت إليک من المحل الأرفع**'' (میں تیرے پاس بلند ترین جگہ سے اترا)، کے توسط سے نفس کے قدیم ہونے کا قائل ہے۔ امام غزالیؒ کی بھی یہی رائے ہے کہ بخشش کرنے والے اللہ تعالی کی طرف سے نطفہ کے نفس کو قبول کرنے کے استعداد کے وقت نفس پیدا ہوتا ہے۔ بہت سے قرآنی دلائل سے انہوں نے استدلال کیا ہے، ارشاد باری تعالی ہے: ''**الله خالق كل شيء**'' (سورۂ رعد:۱۶) (اللہ ہی ہر چیز کو پیدا کرنے والا ہے)، نیز ارشاد ہے: ''**وقد خلقتک من قبل ولم تک شيئا**'' (سورۂ مریم:۹) (اور میں نے اس سے پہلے تجھے پیدا کیا، اور تو کچھ بھی نہ تھا)، ایک دوسری جگہ اللہ عزوجل کا فرمان ہے: ''**والله خلقكم وماتعملون**'' (سورۂ صافات:۹۶) (اور اللہ ہی نے تمہیں پیدا کیا، اور ان چیزوں کو بھی پیدا کیا جو تم جانتے ہو)، ارشاد باری تعالی ہے: ''**ولقد خلقناكم ثم صورناكم**'' (سورۂ اعراف:۱۱) (اور ہم نے تم سب کو پیدا کیا پھر تمہاری شکل و صورت بنائی)۔

صحیح بخاری کی ایک حدیث میں وارد ہے: ''**كان الله ولم يكن شيء غيره**''(۱) (اللہ تعالی تھا، اور اس کے سوا کوئی چیز نہیں تھی)۔

اس کے باوجود کہ بعض اہل علم کی رائے ہے کہ امام غزالیؒ صوفی ہونے کے بعد بالواسطہ

۱- یہ ایک طویل حدیث کا جز ہے، جس کی روایت بخاریؒ نے اپنی صحیح میں کی ہے، کتاب بدء الخلق (۵۹)، باب نمبر:۱، حدیث نمبر:۳۱۹۱، ۴/ ۴۰۸۔

طور پر نفس کے قدیم ہونے کے قائل تھے (دیکھئے: المنقذ من الضلال)، لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام غزالیؒ نے نفس کے حادث ہونے سے متعلق اپنی دلیل پر وارد ہونے والے بعض شبہات کا ذکر کیا ہے، پھر ایک ایک شبہ کا جواب دیا ہے۔

تیسرا رجحان جو کہ آخری رجحان ہے، جس کی نمائندگی علماء کی ایک تعداد جو کہ کم ہے کرتی ہے، یہ علماء اس میدان میں بحث ومباحثہ سے توقف اختیار کرتے ہیں، انہوں نے اس موضوع یعنی اجمالی طور پر نفس کے موضوع سے متعلق کوئی حکم، یا بیان، یا رائے صادر نہیں کیا ہے، وہ یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ ''نفس''، ''روح'' ہی کا نام ہے، اور ''روح'' ایک ایسا معاملہ ہے، جسے اللہ سبحانہ وتعالی نے اپنے بندوں سے مخفی رکھا ہے، ارشاد الٰہی ہے: ''**ویسألونک عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا**'' (سورۂ اسراء:۸۵) (اور یہ لوگ آپ سے روح کے بارے میں پوچھ رہے ہیں، آپ کہہ دیجئے: روح میرے رب کے حکم سے ہے، اور تمہیں تھوڑا ہی علم دیا گیا ہے)۔

درج بالا تینوں رجحانات کو دیکھتے ہوئے یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ ان میں سے ہر ایک رجحان کے حامل عالم نے، خواہ اس کا تعلق اس کے دعویدار سے ہو، یا پیروکار سے، اس نے اپنے منہج، رائے اور عقیدہ کی توثیق اور تاکید کے لئے قرآن کریم کی بہت سی آیات اور احادیث نبویہ مبارکہ بیان کی ہیں۔

یقیناً تمام مسلم مفکرین بہ ظاہر اللہ تعالی کے حکم کی تعمیل میں اور عملی طور پر اپنے عاجز ہونے کی وجہ سے ''روح'' کے مفہوم کی تعریف اور تشریح سے دور رہے، البتہ اس چیز نے ان کو ان بہت سے مسائل کے مطالعہ سے باز نہیں رکھا جو روح سے متعلق تھے، یا جن کے بارے میں یہ خیال کیا جاتا تھا کہ وہ روح سے متعلق ہیں، جیسے: روح کا نفس سے تعلق، یا روح کو دوبارہ بدن میں لوٹائے جانے کا مسئلہ، یا روح کی موت کا مسئلہ، یا برزخی زندگی میں ایک دوسرے سے باہم

ملاقات کا مسئلہ، نیز دیگر مسائل، جیسا کہ ابن القیمؒ نے اپنی کتاب ''الروح'' میں انوکھے انداز میں اسے پیش کیا ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ بہ ظاہر مسلم مفکرین نے ''نفس'' سے متعلق اپنے قلم کا استعمال انتہائی گہرائی و گیرائی کے ساتھ کیا ہے، اور اس سلسلے میں وہ دور تک نکل گئے ہیں، لیکن ممکن ہے کہ ایسا انہوں نے ''روح'' کے مفہوم کے بدلہ کے طور پر کیا ہو، جس کی تفصیلات میں داخل ہونے سے وہ بالعموم باز رہے، سوائے اس مفہوم کے جسے انہوں نے ان قرآنی آیات اور صحیح احادیث سے نکالا، جنہوں نے کسی نہ کسی شکل میں روح کی طرف اشارہ کیا تھا۔

''روح'' اور ''نفس'' کا امتداد خود انسان کے مصداق پر بھی ہوا۔ اور یونانی دوہری حالت: بدن اور نفس کی جگہ نئی دوہری حالت نے لی، جو کہ ''روح'' اور ''بدن'' ہے۔ اس دوسری حالت پر بہت زیادہ بحث ومباحثہ کیا گیا، اور دیگر دوہری حالتوں کا اضافہ بھی کیا گیا، پھر تین گنی (Triple) اور چار گنی (Quadruple) حالت اور کبھی کبھار پانچ گنی حالت کا بھی اضافہ کیا گیا۔

علامہ ابن القیمؒ اپنی کتاب ''الروح'' میں خلاصہ پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

''انسان کے مصداق کے سلسلے میں لوگوں کے چار اقوال ہیں:

۱- کیا وہ صرف روح ہے؟

۲- کیا وہ صرف بدن ہے؟

۳- کیا وہ ان دونوں کا مجموعہ ہے؟

۴- یا وہ دونوں میں سے ہر ایک کا مصداق ہے؟

حتی کہ ابن القیمؒ ان چاروں اقوال سے متعلق بھی دیگر سوالات قائم کرتے ہیں:

کیا وہ صرف لفظ ہے؟، یا فقط معنی ہے؟ یا دونوں کا مجموعہ ہے؟، یا دونوں میں سے ہر

ایک کا مصداق ہے؟، چنانچہ ان کے درمیان اختلاف، علامہ ابن القیمؒ کی رائے کے مطابق ''ناطق'' اوراس کے ''نطق'' کے بارے میں یکساں طور پر ہے۔

۱/ ۳:-اسلامی ورثہ میں انسانی نفس کی نوعیت:

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ ''نفس''، ''جسم'' اور ''روح'' کی نوعیت کیا ہے، اور زندگی سے ان کا کیا تعلق ہے، تو اس بارے میں اختلاف زیادہ سنگین ہے:

☆ نظام (ابراہیم بن سیار بصری معتزلی) کی رائے ہے، جیسا کہ علامہ ابن القیمؒ اپنی کتاب ''الروح'' میں ان سے نقل کرتے ہیں کہ: ''روح'' جسم ہے، اور یہی نفس بھی ہے، اس کا خیال ہے کہ روح بذات خود زندہ ہے، وہ اس بات کا منکر ہے کہ حیات اور قوت ''حی'' (زندہ) اور ''قوی'' (طاقت ور) کا مفہوم ہو۔

☆ جُبّائی (یہ بھی معتزلی ہیں) ان کی رائے ہے کہ روح جسم ہی ہے، البتہ اس کا خیال ہے کہ وہ حیات کے علاوہ ہے، حیات ایک عرض (جو بذات خود قائم نہ ہو) ہے، اور روح پر ''اعراض'' طاری نہیں ہو سکتے ہیں۔

☆ جبکہ عبدالرحمٰن بن کیسان کی رائے ہے کہ ''نفس'' بعینہ یہی بدن ہے، اس کے علاوہ کچھ نہیں، شے کی حقیقت کی تاکید اور بیان کے طور پر یہ لفظ اس پر جاری ہوا ہے، اس مفہوم میں جاری نہیں ہوا ہے کہ وہ بدن کے علاوہ کوئی اور مفہوم رکھتا ہے۔

☆ مثنویون (ان کو منانیون بھی کہتے ہیں) ان کی رائے ہے کہ: نفس ایک مفہوم اور حدود، ارکان، طول، عرض اور عمق رکھنے والا وجود ہے۔ وہ اس دنیا میں اپنے علاوہ ان دیگر اشیاء میں جدا ہو کر منتقل نہیں ہوتا ہے، جن پر طول (لمبائی)، عرض (چوڑائی) اور عمق (گہرائی) کا حکم جاری ہوتا ہے، دونوں میں سے ہر ایک کو محدود اور منتہی ہونے کی صفت جامع ہے۔

☆ ابن القیمؒ جریری (جعفر بن مبشر معتزلی) کا قول بھی ہمارے لئے نقل کرتے ہیں

کہ: ''نفس''، جوہر ہے، وہ یہ جسم نہیں ہے، نیز ''نفس''، مخصوص جسم بھی نہیں ہے، لیکن وہ ایک ایسا مفہوم ہے جو جوہر اور جسم سے الگ ہے۔

☆ابوالہذیل کا خیال ہے کہ: نفس کا ایک ایسا مفہوم ہے جو روح سے الگ ہے، اور روح حیات سے الگ ہے، اور حیات عرض ہے۔

☆ قاضی ابوبکر محمد بن طیب ابن الباقلانی اور اشعریہ میں سے ان کے متبعین کی رائے ہے کہ ''نفس'' سانس کے ذریعہ اندر داخل ہونے والی اور باہر خارج ہونے والی ہوا کا نام ہے، اور روح عرض ہے جو کہ صرف حیات ہے، اور وہ نفس کے علاوہ ہے۔

☆ مشائین اور مسلم علماء میں سے ان کی نمائندگی کرنے والوں کی رائے ہے کہ ''نفس''، نہ جسم ہے، نہ عرض ہے، اور نہ کسی مکان میں ہے، نہ اس کے لئے طول ہے، نہ عرض ہے اور نہ عمق ہے، نہ رنگ ہے، نہ جزء و بعض ہے، اور نہ وہ عالم میں ہے اور نہ عالم سے باہر ہے اور نہ اس سے الگ اور جدا ہے(۱)۔

☆ علامہ ابن القیمؒ اپنی کتاب ''الروح'' میں نفس اور روح کی تحدید کے مسئلہ میں مختلف و متضاد آراء کا جائزہ لینے کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ: انسان ایک ساتھ بدن اور روح ہے۔ کبھی کسی قرینہ کی وجہ سے اس کے نام (یعنی لفظ انسان کو) ایک کے لئے نہ کہ دوسرے کے لئے استعمال کرلیا جاتا ہے، انہوں نے اس سلسلے میں اس مفہوم کے تقابلی، تجزیاتی اور تشریحی ایک سو سولہ پہلو ذکر کئے ہیں (دیکھئے: اکیسواں مسئلہ روح)۔

وہ اس نتیجہ تک پہنچے ہیں کہ تمام عقلاء اس بات پر متفق ہیں کہ انسان اپنے بدن، روح اور نفس ناطقہ کی صفات کا حامل ہے۔

علامہ ابن القیمؒ قرآن کریم کو شاہد و دلیل بناتے ہیں کہ: قرآن مجید میں ایک پہلو سے

۱- اس صفحہ میں منقول آراء علامہ ابن القیم الجوزیہ کی کتاب ''الروح'' سے خلاصہ کر کے ذکر کئے گئے ہیں، رص: ۳۰۔

پوری ذات پر ''نفس'' کا اطلاق کیا گیا ہے (دیکھئے: بیسواں مسئلہ)، اس لئے کہ فرمان باری تعالی ہے: ''**فسلموا علی أنفسکم**'' (سورۂ نور:٦١) (خود کو سلام کرو)، نیز ارشاد ہے: ''**ولاتقتلوا أنفسکم**'' (سورۂ نساء:٢٩) (اور خود کو قتل مت کرو)، فرمان باری تعالی ہے: ''**یوم تأتي کل نفس تجادل عن نفسها**'' (سورۂ نحل:١١١) (جس دن ہر نفس اپنے بارے میں بحث کرتے ہوئے آئے گا)، اور ارشاد الٰہی ہے: ''**کل نفس بما کسبت رهینة**'' (سورۂ مدثر:٣٨) (ہر نفس اپنے اعمال کا ذمہ دار ہے)۔

ایک دوسرے پہلو سے لفظ ''نفس'' کو صرف ''روح'' کے لئے استعمال کیا گیا ہے، جیسے: ارشاد الٰہی ہے: ''**یاأیتها النفس المطمئنة**'' (سورۂ فجر:٢٧) (اے اطمینان والی روح)۔ ''روح'' کا اطلاق بدن پر نہیں کیا گیا ہے، نہ انفرادی صورت میں، اور نہ ہی نفس کے ساتھ، جیسا کہ علامہ ابن القیمؒ نے بیان کیا ہے۔

☆ابن مسکویہ (دیکھئے: السعادۃ رفلسفۃ الأخلاق) کے نزدیک ''نفس'' ناسوتی (دنیاوی) ہے، جبکہ روح لاہوتی (عالم لاہوت سے تعلق رکھنے والی) ہے، لہذا نفس ہی انسان میں اصل ہے، اگر ریاضت اور ذکر وفکر کی مختلف قسموں کے ساتھ صیقل وصاف ہوجائے تو وہ ترقی یافتہ روح میں تبدیل ہوجاتا ہے، یہاں تک کہ اللہ عزوجل کے اسرار میں سے ایک سر (راز) بن جاتا ہے۔

وہ اس سے برتر رجحان اختیار کرتے ہوئے ''نفس'' کی درجہ بندی تینوں قرآنی اقسام کے ساتھ کرتے ہیں، اور ہر درجہ کی صوفیانہ رجحان کی روشنی میں تعریف کرتے ہیں۔

١-''نفس امارۂ'': جسمانی فطرت کی طرف مائل ہے، وہ حسی لذتوں اور شہوتوں کا حکم دیتا ہے اور دل کو سفلی (دنیوی) پہلو کی طرف کھینچتا ہے، پس وہ شر کی آماجگاہ اور اخلاق ذمیمہ اور برے افعال کا سرچشمہ ہے۔

٢-''نفس لوامہ'': جو غفلت کی چادر چاک کرنے اور بے خبری کی نیند سے بیدار

ہونے کے بقدر روشن ہوتا ہے اور ربوبیت اور مخلوقیت کے پہلو کے درمیان متردد رہ کر اپنے حال کی اصلاح کا آغاز کرتا ہے۔ جب بھی اس سے اپنی اصلی اور ظلم وظلمت سے لبریز طبیعت کی وجہ سے کوئی برائی صادر ہوتی ہے تو تنبیہ الٰہی کی روشنی اس کی تلافی کرتی ہے، سو وہ اپنے نفس کو ملامت کرتا ہے اور استغفار کرتے ہوئے اللہ کی بارگاہ میں تائب ہوتا ہے۔

۳۔ ''نفس مطمئنہ'': وہ ہے جسے اللہ عزوجل نے نور قلب سے منور کر رکھا ہے، حتی کہ وہ مذموم صفات سے بالکل دور ہو چکا ہے اور ستودہ وقابل تعریف عمدہ اخلاق سے متصف ہو چکا ہے، اور کلی طور پر قلب کی جہت کی طرف متوجہ ہے۔ ترقی کی خاطر وہ عالم قدس کی طرف سبقت کرتا ہے، گندگیوں اور ناپاکیوں سے دور رہتا ہے، طاعتوں کی پابندی کرتا ہے اور بلند درجات بارگاہ الٰہی کی طرف مائل رہتا ہے۔

☆ مقاتل بن سلیمان (جو کہ ممتاز مفسرین میں سے ہیں) ان کی رائے ہے کہ انسان حیات، روح اور نفس کا مجموعہ ہے۔ جب وہ سوتا ہے تو اس کا وہ نفس جس کے ذریعہ اشیاء کو سمجھتا ہے نکل جاتا ہے، لیکن جسم سے جدا نہیں ہوتا ہے، بلکہ ایک ایسی دراز رسی کی طرح خارج ہوتا ہے، جس میں روشنی ہوتی ہے۔ وہ خواب اسی نفس کی وجہ سے دیکھتا ہے جو اسے خارج ہوا، جبکہ حیات اور روح جسم میں باقی رہتی ہے، اسی کی وجہ سے الٹتا پلٹتا ہے اور سانس لیتا ہے۔ پھر جب اسے حرکت دی جاتی ہے اور بیدار کیا جاتا ہے تو نفس پلک جھپکنے سے زیادہ تیزی کے ساتھ اس کی طرف لوٹ آتا ہے۔ جب اللہ عزوجل اسے نیند کی حالت میں موت دینا چاہتا ہے تو خارج ہونے والے اس نفس کو روک لیتا ہے۔

☆ نفس کے سلسلے میں جن مسلم فلاسفہ نے کلام کیا ہے ان میں سب سے نمایاں شیخ رئیس ابن سینا ہیں، جنہوں نے انسانی نفس سے متعلق باہم کامل نظریہ سازی کی کوشش کی ہے، اس کے اکثر اصول افلاطون (Plato) اور ارسطو (Aristolle) کے مصادر سے اخذ کیا ہے۔ اس

نظریہ کو مسلم مفکرین کی اکثریت بالخصوص صوفیہ نے اپنایا ہے (شخصیت کے مفہوم میں یہ تفصیل سے آئے گا)۔

ابن سینا کے تصور کا مرکزی نقطہ یہ ہے کہ روح ایسا جسم نہیں ہے جو جسم میں اس طرح داخل ہو جیسے پانی برتن میں داخل ہوتا ہے۔ روح ''عرض'' بھی نہیں ہے جو قلب یا دماغ میں اس طرح حلول کرے، جیسے: سیاہی سیاہ چیز میں، اور علم عالم میں حلول کرتا ہے۔ بلکہ وہ بسیط روحانی جوہر ہے، اس لئے کہ وہ اپنے ذات کا ادراک کرتی ہے، نیز معقولات کا بھی ادراک کرتی ہے، اور یہ علوم ہیں اور علوم اعراض ہوتے ہیں۔ اگر روح موضوع ہوتی اور علم اس کے ساتھ قائم ہوتا تو اس سے عرض کے ساتھ عرض کا قیام لازم آئے گا، اور یہ معقول کے خلاف ہے، اس لئے کہ ایک عرض جس کے ساتھ قائم ہو، اس کے سلسلے میں ایک ہی چیز کا فائدہ دے سکتا ہے، جبکہ روح دو متغایر حکم کا فائدہ دیتی ہے؛ کیونکہ وہ اپنے خالق کو پہچانتی ہے اور اپنے نفس کو بھی پہچانتی ہے۔ ابن سینا نفس کی ادنی سے اعلی کی طرف ترتیب قائم کرتے ہیں، وہ اولاً نباتی نفس کے بارے میں کلام کرتے ہیں، پھر حیوانی نفس اور اس کے بعد ''نفس ناطقہ'' کے بارے میں گفتگو کرتے ہیں۔

☆ابن باجہ اندلسی اپنی کتاب ''النفس'' میں ''نفس'' کی اسی طرح تعریف کرتے ہیں، جس طرح ارسطو نے نفس کی تعریف کی ہے۔ اپنے رسالہ ''النفس الناطقۃ'' میں ان کی رائے ہے کہ ''نفس'' الٰہی فطری قابلیت ہے جس کے ذریعہ نفس ناطقہ خود کو دیکھتا ہے، جس طرح نفس ناطقہ آنکھ کی قوت سے آفتاب کی روشنی کے ذریعہ سورج کی روشنی کو دیکھتا ہے۔

☆اخیر میں ابن حزم ہمارے لئے اس نزاع کو بیان کرتے ہیں جو ان کے درمیان پیدا ہوئی جو اس بات کے مدعی ہیں کہ انسان کا اطلاق صرف جسم پر ہوتا ہے (جیسے ابو ہذیل علاّف)، اور جو کہتے ہیں کہ انسان صرف نفس کے ساتھ خاص ہے (یہ ابراہیم نظام کی رائے ہے) اور جن کی رائے یہ ہے کہ ''انسان'' کا اطلاق اس وحدت پر ہوتا ہے جو بیک وقت جسم اور نفس سے مرکب

ہے۔ ابن حزم ''الملل والنحل'' میں اس پر زور دیتے ہوئے اپنے بیان کو ختم کرتے ہیں کہ ''انسان'' کا اطلاق جسم پر بھی ہوتا ہے۔'' کیا مردہ انسان باقی نہیں رہتا ہے؟''۔ اسی طرح انسان روح کو بھی بتاتا ہے، اس لئے کہ روح ہی شعوری واقعات، مختلف صلاحیتوں اور قدرتوں اور مزاجوں کی اساس ہے۔ الغرض وہ ''انسان'' کی تعبیر جسم اور روح کی وحدت (Unit) سے کرتے ہیں؛ کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک دوسرے پر مرکوز ہے۔

۱/۴: خلاصہ ونتیجہ:

اسلامی ورثہ میں انسانی نفس کے مطالعہ سے متعلق اساسی اصطلاحات اور تعریفات پر کسی نہ کسی شکل میں یونانی فلسفہ کا اثر پڑا۔ البتہ مجموعی اعتبار سے مسلم علماء کا موقف فلسفہ کا مؤید اس وقت رہا جبکہ وہ ان کے عقیدہ اور دین و مذہب سے متصادم نہ ہو۔ جو فلسفہ ان کے عقیدہ سے متصادم ہوسکتا تھا اسے یا تو انہوں نے مسترد کردیا، یا اسے ایسی شکل دینے کی کوشش کی جو اسلامی عقیدہ سے ہم آہنگ ہوجائے اور ظاہر و باطن کے اعتبار سے اس کے خلاف نہ رہے۔

یقیناً مسلم علماء کے نزدیک نفس کے مفہوم سے اولاً: اسلامی معیارات سے واقفیت ہوئی، ثانیا: اس سلسلے میں وارد قرآنی نصوص اور احادیث نبویہ سے بھی واقفیت ہوئی۔

مسلم علماء کے نزدیک نفسیاتی فکر سے متعلق جدید اصطلاحات کا اضافہ ہوا، جو یہ ہیں:

قلب، فؤاد، عقل، روح، اور کبھی کبھار لب (خالص عقل) اور بصیرت کا بھی اضافہ ہوا۔ یونانی فلسفہ کی دوہری حالت کافی نہیں تھی، لہذا اس کے باوز پھیلا دیئے گئے تاکہ وہ تین گنی اور چار گنی حالت میں تبدیل ہوجائے، اور کبھی کبھار پانچ گنی حالت کی شکل اختیار کرلے۔ ان اصطلاحات کے درمیان امتیاز اور فرق کرنے کے لئے مسلم علماء کے درمیان جامع مرجع قرآنی اور نبوی نصوص کی تشریح کے سلسلے میں ان کا اجتہاد تھا۔ اس مفہوم میں ایک معاصر قول ہے جو (حبابی، ۱۹۸۳) کا ہے، وہ اس میں فرماتے ہیں: ''لیکن اس سلسلے میں پختہ بات یہ ہے کہ اسلام

اس شخص کے بارے میں دوہری حالت یعنی نفس اور جسم سے آگے بڑھ چکا ہے، جو ان دونوں یا ان کے علاوہ کے ذریعہ ''کلیت'' کے مفہوم کی تشکیل کرتے ہوئے ایک وحدت (Unit) کی تشکیل کرتا ہے۔ یقیناً ہم جسم کے ساتھ نماز پڑھتے ہیں، اور اسی مقدار اور اسی وقت میں اس خشوع کے ساتھ بھی نماز پڑھتے ہیں، جسے جسمانی تعبیری حرکتیں لازم ٹھہراتی ہیں۔اس سے بڑھ کر یہ بات ہے کہ مسلمان سجدہ یا قرآن کریم کی متدبرانہ ترتیل کی وجہ سے سکون واطمینان کے اعلی درجہ پر پہنچ جاتا ہے''۔

۴-اخیر میں میری رائے ہے کہ انسانی نفس کے معنی، یا مفہوم یا اصطلاح کے سلسلے میں مسلم علماء کا اختلاف وسیع ،متنوع اور ان میں سے بعض کے نزدیک متضاد تھا۔اس باب میں ان کی پیش کردہ آراء میں تشفی بخش وضاحت نہیں پائی جاتی ہے، بلکہ اس نے موضوع کی ظلمت اور اس کے بارے میں متکلمین کے درمیان فرقت میں ہی اضافہ کیا۔اس لئے کہ فلسفی بعد وزاویہ ہی ان اصطلاحات کے بارے میں یونانی فلاسفہ کے اختلاف میں ایک محرک تھا۔لیکن اسلامی ورثہ میں دیگر عوامل ومحرکات بھی داخل ہوگئے،جن کی وجہ سے اختلاف مزید گہرا گیا۔وہ محرکات دینی اور شرعی ہیں، بلکہ مذہبی اور فرقہ وارانہ بھی ہیں،مزید برآں قدرتی طور پر فلسفیانہ عوامل بھی ان میں شامل ہیں۔

دوبارہ ہم یہ بات کہیں گے کہ ایک انسان کو مسلم علماء کے نزدیک مراجع اور اصول کی وحدت کے باوجود اس جیسے اختلاف اور تضاد پر حیرت ہوسکتی ہے۔یہ بھی ممکن ہے کہ یہ مثبت نکتہ ہو جو ان کے یہاں جمود، بے حسی، حجریت یعنی تنگ دلی اور مشینی طور پر نقل نہ کرنے کو بتاتا ہے، بلکہ ان میں سے ہر ایک کا اپنا اجتہاد، رائے اور تجزیہ تھا جو ایک طرف اسے نص کے دائرہ سے باہر نہیں کرتا تھا،تو دوسری طرف تشریح،تاویل اور تجزیہ کی اسے آزادی فراہم کرتا تھا۔

مبحث دوم:

قلب، عقل اور دماغ کے مفاہیم

انسانی نفس کے مفہوم کو بیان کرنے کے بعد اور ''انسانی شخصیت'' کے مفہوم میں داخل ہونے سے قبل دیگر ان مفاہیم کو موضوع بنانا بھی ضروری ہے جو یکساں طور پر سابق اور لاحق دونوں مفہوموں میں سے کسی مفہوم سے جدا نہیں ہیں، بلکہ ان کے ساتھ تداخل رکھتے، یا ان کے ساتھ تعامل اور کشمکش رکھتے ہیں، یا ان کے اساسی جزء کی حیثیت رکھتے ہیں، یا دونوں میں سے ایک کے مترادف اور موافق ہوتے ہیں۔

اس لئے ہمارے لئے ضروری ہے کہ ہم مسلم علماء کی رائے اور تعامل کے مطابق ''قلب''، ''عقل'' اور ''دماغ'' کے مفاہیم کو موضوع بنائیں۔

☆ میں سب سے پہلے امام غزالیؒ سے آغاز کرتا ہوں جنہوں نے ''احیاء علوم الدین'' میں قلب، روح، نفس اور عقل کے مفاہیم کی تفصیل کی ہے، اور ان میں سے ہر ایک کو دو مفہوم دیئے ہیں۔ پھر اخیر میں اس نتیجہ تک پہنچے ہیں کہ: ''یہ چاروں الفاظ مترادف ہیں جو ایک ہی مفہوم کے لئے بولے جاتے ہیں''۔ نیز ''معارج القدس في معرفة النفس'' میں بالضبط یہ ثابت کرتے ہیں کہ: ''اس کتاب میں ہم نے جہاں نفس، روح، قلب اور عقل کا استعمال کیا ہے، ان سے ہماری مراد انسانی نفس ہے جو معقولات کا محل ہے''۔

ان کی رائے ہے کہ ارادہ، قدرت اور حواس وہ لشکر ہیں جو اس دل کی خدمت کرتے ہیں، جس میں مکمل طور پر جوہر انسان کو بیان کیا جاتا ہے۔ امام غزالیؒ کی رائے کے مطابق اس

قلب میں چار باہم کشمکش رکھنے والی قوتیں ہیں۔ ہر انسان میں ان چاروں اصول: ''ربانیت (اللہ کی پرستش)، شیطانیت، سبعیت (درندگی) اور بہیمیت (حیوانیت)'' کی آمیزش ہے۔ اور یہ چاروں قوتیں دل میں اکٹھی ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کی تسلسل کے ساتھ امام غزالیؒ ''حکیم، شیطان، کلب (کتا) اور خنزیر (سور) سے مثال دیتے ہیں۔ ان ہی چاروں قوتوں کے اختلاف سے لوگوں میں فرق ہوتا ہے، اور وہ تین فرقوں میں منقسم ہو جاتے ہیں:

۱- پہلا فرقہ وہ ہے جس پر خواہش نفس غالب آ جاتی ہے، چھا جاتی ہے اور مسلط ہو جاتی ہے، یہی اکثر لوگوں کا حال ہے۔

۲- دوسرا فرقہ وہ ہے جو ہمیشہ اپنے نفس سے جہاد اور جنگ میں رہتا ہے، اور یہ انبیاء اور اولیاء کے ماسوا لوگوں کا بلند ترین درجہ ہے۔

۳- تیسرا فرقہ وہ ہے جو اپنی خواہش پر کنٹرول اور قابو رکھتا ہے، اور یہ انبیاء اور اولیاء کا درجہ ہے۔

امام غزالیؒ نے ''کیمیاء السعادۃ'' میں لکھا ہے کہ قلب اپنی سعادت اور اپنے رب عزوجل کی معرفت کے سلسلے میں سعادت کی تحصیل کی خاطر آخرت کے عمل کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔

امام غزالیؒ کے نزدیک قلب کے دو لشکر ہیں:

۱- ایک ظاہری لشکر ہے: جو کہ شہوت اور غضب وغصہ ہے، اور ان کے منازل دونوں ہاتھ، پیر، آنکھ، کان اور باقی تمام اعضاء کے اندر ہیں۔

۲- دوسرا باطنی لشکر ہے، جس کے منازل دماغ ہیں، جو کہ خیال، فکر، یادداشت، تذکر اور وہم کی قوتوں (کی جگہ) ہے۔ ان قوتوں میں سے ہر قوت کا ایک خاص عمل ہے۔ اگر ان میں سے کوئی کمزور پڑ جائے تو دونوں جہاں میں آدمی کی حالت کمزور پڑ جائے گی۔

ان دونوں لشکروں کا مجموعہ دل میں ہے، اور قلب ہی دونوں لشکروں کا امیر ہے۔

امام غزالیؒ کے نزدیک قلب کی تین قسمیں ہیں:

۱-تقوی سے آباد دل، جس سے خیر کے خیالات نکلتے ہیں۔

۲-خواہش نفس سے بھرا ہوا دل، جس سے خواہش نفس کے خیالات پھوٹتے ہیں۔

۳-خیر وشر کے درمیان متردد قلب، اس میں خواہش نفس کے خیالات اور خیر کے خیالات کا تصادم ہوتا ہے۔

امام غزالیؒ کے نزدیک تینوں نفوس: (تسلسل کے ساتھ ۱-نفس مطمئنہ، ۲-نفس امارہ اور ۳-نفس لوامہ) کی طرف واضح اشارہ پایا جاتا ہے۔ جن کا محل انہوں نے قلب کو قرار دیا ہے۔ اس کے باوجود کہ امام غزالیؒ قلب اور نفس میں فرق نہیں کرتے ہیں، جیسا کہ ہم نے اس فقرہ ومضمون کے شروع میں واضح کیا ہے۔

☆ابوالحسن ماوردیؒ "أدب الدنيا والدين" کے اندر "عقل" کو "قلب" کی جگہ رکھتے ہیں، یعنی غزالیؒ کی پیش کردہ صورت کے برعکس، وہ اس سلسلے میں حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں: "عقل قلب میں ایک روشنی ہے جو حق وباطل کے درمیان تفریق کرتی ہے"(۱)، نیز اس ارشاد الٰہی کو دلیل بنایا ہے: "**أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها**" (سورۂ حج:۴۶) (کیا وہ زمین پر نہیں چلے پھرے کہ ان کے ایسے دل ہوتے جن کے ذریعہ وہ سمجھتے)۔

ان کی رائے کے مطابق یہ آیت دو چیزوں پر دلالت کرتی ہے:

۱-ایک یہ کہ عقل علم ہے۔

۲-دوم یہ کہ اس کا محل قلب ہے۔

۱- حدیث کی مشہور نو کتابوں میں اس کی کوئی اصل نہیں پائی جاتی ہے۔

نیز ان کی رائے ہے کہ فرد کی صحت اس کی عقل کے کامل ہونے سے ہوتی ہے، وہ رسول کریم ﷺ کے اس قول کو دلیل بناتے ہیں: "**إن الأحمق العابد ليصيب بجهله أعظم من فجور الفاجر وإنمايقرب الناس من ربهم بالزلف (أى القربات) على قدر عقولهم**"(۱) (یقیناً عبادت گزار احمق اپنی جہالت ونادانی کی وجہ سے فاجر کے فجور وبدکاری سے بڑھ کر نقصان وہلاکت کا شکار ہوجاتا ہے۔ لوگ اپنی عقل کے بقدر قربتوں وطاعتوں کے ذریعہ اپنے رب کا تقرب حاصل کرتے ہیں)۔

ماوردی کے نزدیک ایک دوسری اصطلاح بھی ہے جس کی نسبت عقل کی طرف کی جاتی ہے اور وہ خواہش نفس ہے، عقل کے نقیض وضد کے طور پر اس کی نسبت اس کی طرف کی جاتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں: ''خواہش نفس خیر سے روکنے والی چیز اور عقل کی ضد ہے، اس لئے کہ وہ برے اخلاق اور رسوا کن اعمال کو جنم دیتی ہے، اور مروت کے پردہ کو چاک کردیتی ہے اور شر کی راہ پر چلاتی ہے''۔ وہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے اس قول کی طرف مشیر ہیں: کہ خواہش نفس وہ معبود ہے کہ اللہ تعالی کو چھوڑ کر اس کی پرستش کی جاتی ہے۔ پھر انہوں نے یہ آیت تلاوت کی: "**أفرأيت من اتخذ إلهه هواه**"(سورۂ جاثیہ: ۲۳) (بتایئے، جس نے اپنی خواہش ہی کو اپنا معبود بنا رکھا ہو (اس کو ہدایت کہاں مل سکتی ہے؟)۔

نیز ان کی رائے ہے کہ عقل ایسا نگراں ہے جو خواہش نفس کے خلاف جہاد کرتا ہے، اس کی لغزش پر نظر رکھتا ہے، اس کے حملہ کی پہل کو دفع کرتا ہے۔ پھر وہ خواہش نفس اور شہوت کے

۱- اس مفہوم کے سلسلہ میں وارد روایت: ''کہ احمق اپنے جہل کی وجہ سے تباہی کا شکار ہوتا.....'' محمد طاہر بن علی پٹنی کے نزدیک موضوع احادیث کے ضمن میں وارد ہے (دیکھئے: تذکرۃ الموضوعات، ص۲۹/دار احیاء التراث العربی/بیروت/دوسرا ایڈیشن/۱۳۹۹ھ)۔ اس مفہوم میں حدیث کا ذکر درج ذیل مراجع میں ہے: ''اتحاف السادۃ المتقین'' للزبیدی ۱/ ۴۴۵، ۸/ ۴۹۰، ''المغنی'' للعراقی ۱/ ۸۳، ''جمع الجوامع للسیوطی''/ص ۵۳۶۳، ''الأسرار المرفوعۃ في الأحادیث الموضوعۃ''لملاعلی القاری، ص ۴۱۲۔

درمیان فرق کرتے ہیں، اس کے باوجود کہ دونوں علت ومعلول میں جمع ہیں اور دلالت اور مدلول میں متفق ہیں۔ پس خواہش نفس آراء اور عقائد کے ساتھ خاص ہے، جبکہ شہوت لذتوں کے ساتھ مخصوص ہے، چنانچہ شہوت خواہش نفس کے نتائج سے ہے۔

اخیر میں ماوردی عقل کی درج ذیل قسمیں بیان کرتے ہیں:

۱-فطری ذہانت، یعنی غریزی یا فطری عقل، اور اس سے وہ موجودہ دور کے مفہوم میں استعدادات مراد لیتے ہیں۔

۲-تجربہ سے حاصل ذہانت، یعنی وہ ذہانت جو اس ماحول سے حاصل ہوتی ہے، جس میں صاحب عقل سانسیں لے رہا ہے۔

یہ انتہائی ذہانت پر مبنی اور عصر حاضر کے مفہوم سے ہم آہنگ نظریہ ہے۔ لازم ہے کہ علم نفسیات (Psychology) کے اسلامائزیشن کے دیگر میدان کے اندر اس پر اس سے زیادہ روشنی ڈالی جائے۔

☆ نیشاپوری اس بات کا اعتراف کرتے ہیں (دیکھئے: ''الأمد علی الأبد'') کہ عقل اگرچہ اپنے تحت آنے والی عام حسی موہومات کی تدبیر اور اپنے اوپر جو تمام بدیہی معقولات ہیں ان کو روکنے کے لائق ہیں، لیکن وہ ان چیزوں کے لائق صرف اس الٰہی قوت سے بنتی ہے جو اس پر غالب ہے۔

ان کے نزدیک عقل نفس کا اس طرح احاطہ کرتی ہے جس طرح ہدایت نفس کا احاطہ کرتی ہے، چنانچہ:

-جسم اپنی فطرت وجبلت کے ساتھ طبیعت کا فرمانبردار ہے۔

-طبیعت اپنی فطرت کے ساتھ نفس کی مطیع ہے۔

-نفس اپنی فطرت کے ساتھ عقل کا فرمانبردار ہے۔

-عقل اپنی فطرت کے ساتھ باری تعالی کی فرمانبردار ہے۔

باری تعالی

عقل

نفس

طبیعت

جسم

نقشہ نمبر(۱): نیشاپوری کے نزدیک احاطہ کرنے کا معیار(۱)۔

اسی وجہ سے انسان اپنی فطرت کے لحاظ سے محدود اور ناقص الذات ہے۔ یقیناً کمال مطلق اس برحق اللہ عزوجل کے لئے جو اکیلا اور یکتا ہے۔

جب ہم اس نقشہ کو دیکھیں گے جس کے ذریعہ میں نے نیشاپوری کے مفہوم کی وضاحت کی ہے تو یہ بات اچھی طرح واضح ہوجائے گی کہ وہ گزشتہ عالم ماوردی کی طرح عقل پر زور دیتے ہیں، مگر وہ عقل کو نفس کا احاطہ کرنے والا اور اس کا فرمانبردار قرار دیتے ہیں، لہذا انہوں نے عقل کو جسم سے آغاز کرتے ہوئے نفس پر مکمل کنٹرول دیا ہے۔ عقل سے اوپر مطلق ہدایت کی مالک ربانی الٰہی قوت کے سوا کچھ نہیں ہے۔ دوسرے پہلو سے دیکھیں تو انہوں نے ''قلب'' کو نظر انداز کر دیا ہے، گویا کہ انہوں نے ''نفس'' کو ''قلب'' کی جگہ رکھ دیا ہے۔

☆عقل فارابی کے نزدیک (دیکھئے: ''تحصیل السعادۃ'') چار قسموں پر منقسم ہے:

۱-عقل بالقوہ: یہ نفس ہے، یا نفس کا جزء یا نفس کی ایک قوت ہے، جس میں موجودات کی صورتوں میں سے کچھ نہیں ہے (یعنی صرف حاصل کرنے کی استعداد ہے)۔

۲-عقل بالفعل: جبکہ اس کے اندر موجودات کی صورتیں حاصل ہوجائیں۔

۳-عقل مستفاد: یہ وہ عقل ہے جو ان معقولات کی عقل سے ماخوذ ہو، جو بالفعل معقول

۱- نقشہ نمبر(۱) اور اس کتاب میں آنے والے تمام نقشوں کو خود مؤلف نے بنایا ہے، تاکہ مسلم علماء نے اپنی تحریروں میں جن مفاہیم کو پیش کیا ہے، ان کو واضح کیا جاسکے۔

ہونے کے لحاظ سے خود اس عقل کی صورتیں ہیں۔

۴۔عقل فعال: وہ جدا ہونے والی صورت ہے جو جس کسی مادہ میں نہیں تھی، اور جو اصل کی حیثیت بھی نہیں رکھتی ہے (اسی سے قوت ناطقہ معقولات کو حاصل کرتی ہے، عقل فعال کا فیضان جب قوت ناطقہ پر ہوتا ہے تو وہ اسی طرح معقولات کو حاصل کرتی ہے، جیسے: سورج کی روشنی میں آنکھ کو چیزیں نظر آتی ہیں)۔

یہ خالص فلسفیانہ نظریہ ہے، جس میں کوشش کی گئی ہے کہ عقل اپنی قسموں یا صورتوں کے توسط سے مادیت سے مثالیت کی طرف اچھی طرح عروج حاصل کرے۔

☆عقل کے بارے میں ''ابن سینا'' کی رائے نوعیت کے اعتبار سے فارابی اور ان کے سلف کندی کی رائے کے بھی خلاف ہے۔ابن سینا کی رائے ہے کہ عقل ایک ایسی قوت ہے جو بہ تدریج معقولات سے مکمل ہوتی ہے۔عقل فکر اور حدث کے ذریعہ علم حاصل کرتی ہے۔''فکر'' نفس کی وہ حرکت وسرگرمی ہے جس کے ذریعہ کسی بھی مقصود کے حدود کی چھان بین وتفتیش کی جاتی ہے، یہاں تک کہ جب نفس ان کو حاصل کر لیتا ہے تو انہیں قیاسی مقدمات کی شکل میں مرتب کرتا ہے۔''حدث'': یکبارگی مطالب ومقاصد اور ان کے وسطی حدود کو حاصل کرنے کا نام ہے۔ انبیاء کا علم حدث ہے اور ان کی عقل قدسی ہے۔

☆جس وقت فلاسفہ منطق اور عقل کے حدود میں ''نفس'' کا تجزیہ کرتے تھے۔صوفیہ اس پر اضافہ کر کے خالص ذہنیت وعقلیت کو دینی عقلیت سے مربوط قرار دیتے ہیں۔اگر فلاسفہ کے نزدیک غلط کام سے روکنے والی چیز عقل ہے، تو صوفیہ کے نزدیک عقل اور وجدان دونوں ہیں۔یہی چیز ان کے نفسیاتی تجزیاتی مطالعہ میں زبردست دلچسپی اور نیت اور سلوک وبرتاؤ کے شاندار اہتمام کا محرک ہوئی۔جیسا کہ اس کتاب کے آئندہ فقرات ومضامین میں اس کی وضاحت کی جائے گی۔

☆امام ترمذی حکیمؒ (دیکھئے: بیان الفرق بین الصدر والقلب والفؤاد واللب) دیگر ایسے مفردات داخل کرتے ہیں جو قلب کے ساتھ تداخل رکھتے ہیں۔ اور وہ صدر (سینہ) فؤاد (دل، یا دل کا سیاہ نقطہ) اور لب (خالص عقل) ہیں:، چنانچہ:

-: سینہ یا خارجی مقام نور اسلام سے مربوط ہے۔

-: قلب: یہ سینہ کے اندر ہوتا ہے، یہ بھی نور ایمان سے مربوط ہے۔

-: فؤاد: یہ تیسرا مقام ہے جو نور معرفت سے مربوط ہے۔

-: لُبّ: یہ آخری مقامات ہے، یہ نور توحید سے مربوط ہے۔ اس تفصیل میں مقامات کو بہ تدریج پیش کیا گیا ہے، نیز ایسی نامانوس بات کو بھی پیش کیا گیا ہے، جس میں -علمی حد کے مطابق- کوئی ان کے ساتھ شریک نہیں ہے۔ ان کی کوشش ہے کہ اولاً: ان مترادفات کو باہم امتیاز اور تدریج کے ساتھ مربوط کر دیا جائے۔

ثانیاً: ان مقامات میں سے ہر مقام کو اس ایمانی حالت کے ساتھ بھی وابستہ کر دیا جائے، جس پر انسان کو ہونا چاہئے۔ وہ اسلام کے بارے میں بھی تدریج اختیار کرتے ہیں کہ (اسلام خارجی مقام کی طرح ہے، اس لئے کہ وہ شہادت اور زبان سے اظہار ہے)۔ اس کے بعد دوسرا مقام ایمان ہے (اس لئے کہ ایمان داخلی مقام کی طرح ہے، اس وجہ سے کہ وہ غیب کا اعتقاد ہے)۔ تیسرا مقام نور معرفت ہے (جو کہ ایمان کی چمک و روشنی ہے۔ چوتھا مقام توحید کی بلندی تک پہنچنا ہے (جو کہ ایمان کا استحکام اور تجلی ہے)۔

پھر وہ ان چاروں مقامات کو نفس کی چار مقابل حالتوں سے مربوط کر دیتے ہیں، جو کہ (امّارہ، لوّامہ، ملھمہ اور مطمئنہ ہیں)، یقینی طور پر اس جگہ اس جیسی پیشکش اور نظریہ کے لئے دلائل موجود نہیں ہیں، سوائے اس کے کہ بعض قرآنی آیات اور احادیث نبویہ مبارکہ کو ان سے استدلال اور نتیجہ نکالنے کے لئے اختیار کیا جائے۔

☆شہاب الدین ابشیہی کی رائے ہے(دیکھئے:''المستطرف في كل فن مستظرف'') کہ عقل دو قسموں سے تشکیل پاتی ہے:

۱-پہلی قسم زیادتی یا کمی کو قبول نہیں کرتی ہے(یعنی غریزی یا فطری ہے)۔

۲-دوسری قسم وہ ہے جو زیادتی اور کمی کو قبول کرتی ہے(یعنی اکتسابی ہے) جس میں تجربات اور واقعات کی کثرت سے اضافہ ہوتا ہے(یعنی تجربہ اور سرگرمیوں کے ذریعہ اس میں اضافہ ہوتا ہے)۔

اپنے جوہر وحقیقت کے لحاظ سے درج بالا رائے ماوردی کی رائے کے مشابہ ہے، اور محض لفظ میں اس سے مختلف ہے۔

☆علامہ ابن القیمؒ بھی (دیکھئے: مفتاح دار السعادۃ) اسی رائے کے قائل ہیں کہ وہ بھی عقل کی درج ذیل تقسیم کرتے ہیں:

۱-عقل غریزہ (فطرت): یہ علم کا مربی، سرپرست اور گارجین ہے۔

۲-اکتسابی اور مستفاد عقل: یہ علم کا ثمرہ، پھل اور نتیجہ ہے۔

ان کے نزدیک پے در پے آنے والے پانچ مراتب میں بہ تدریج ''ادراک'' کی رسائی ہوتی ہے۔

علامہ ابن القیمؒ کے نزدیک (دیکھئے: رسالۃ في أمراض القلوب) قلب میں دو قوتیں ہیں:

۱-علم اور تمیز کی قوت، ۲-ارادہ کی قوت۔

وہ قلب کو چار قسموں میں منقسم کرتے ہیں، اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے جو صحیح سند کے ساتھ حضرت حذیفہ بن الیمانؓ سے مروی ہے، وہ نبی کریم ﷺ سے نقل کرتے ہیں: قلوب چار ہیں:

۱-صاف وشفاف دل، جس میں روشن چراغ ہے، یہ مؤمن کا دل ہے۔

۲-بند دل، یہ کافر کا دل ہے۔

۳-اوندھا ہوا دل، یہ منافق کا دل ہے، اس نے حق کو پہچانا، پھر انکار کر دیا، اور حق کو دیکھا پھر اندھا بن گیا۔

۴-وہ قلب جسے دو مادے مدد دے رہے ہوں: یعنی ایمان کا مادہ اور نفاق کا مادہ، اور یہ دل اس کا ہے جو دونوں مادوں میں سے اس پر غالب ہو''(۱)۔

☆ابن ظفر صقلی کی تحقیق یہ ہے (دیکھئے: السلوانات في مسامرة الخلفاء والسادات) کہ یہاں ہمیشہ عقل اور نفس کے درمیان کشمکش جاری رہتی ہے۔

-اگر عقل نفس پر غالب رہتی ہے تو انسان کی حالت درست رہتی ہے۔

-لیکن اگر نفس عقل پر حاوی ہو جائے تو اس کی کوشش اور تگ و دو فاسد ہو جاتی ہے اور اسکے میلانات ورجحانات مذموم ہوتے ہیں۔ وہ اس جگہ ''نفس'' کو تقریبا ''خواہش نفس'' اور شہوات ولذات کے مفہوم میں تعبیر کرتے ہیں۔ایک دوسرے پہلو سے وہ ''صحت مند ودرست ہونے'' کی دو حالتوں کے درمیان امتیاز کرتے ہیں، صحت مند ودرست ہونا پہلی حالت ہے، اور ''اللاسواء'' (انحراف ونادرست ہونا) دوسری حالت ہے۔

☆☆☆

اس کے باوجود کہ میں نے اس باب میں بعض علماء اور مفکرین کی آراء میں سے بیشتر پر تبصرہ کئے بغیر، ان کو پیش کر دیا ہے، البتہ مجھے احساس ہے کہ جو نتیجہ لے کر میں نکلا ہوں وہ اس موضوع کو اختیار کرنے کے وقت کی حالت سے افضل نہیں ہے۔ان اصطلاحات کے درمیان

۱- ابن ابی الدنیا نے ''الإخلاص'' میں اسے حضرت حذیفہ سے بہ طور موقوف نقل کیا ہے، جیسا کہ ''الدر المنثور'' میں ہے، اور حضرت ابوسعید خدریؓ سے مرفوعا ضعیف سند کے ساتھ نقل کیا گیا ہے، اس کی روایت احمد نے مسند میں کی ہے، حدیث نمبر: ۱۱۱۲۹۔

گڈمڈ اور تداخل برابر قائم ہے، بلکہ ان اصطلاحات کا ''خواہش نفس''، ''شہوت'' اور ''لذتوں'' کے ساتھ بھی تداخل ہے، جس سے جدید مترادف یا دوسری اصطلاحات کے ساتھ تداخل رکھنے والی اصطلاحات کا اضافہ ہوتا ہے۔ ہماری کوشش ہے کہ ان اصطلاحات میں سے ہر ایک کو علاحدہ کریں اور بہ قدر امکان ان کے درمیان موجود تشابہ کو ختم کریں۔

☆☆☆

میں اخیر میں اس فقرہ ومضمون کے تیسرے اور آخری مفہوم کو اختیار کرتا ہوں اور وہ (قلب اور عقل کے بعد) دماغ ہے۔ مسلم علماء نے اسے کس طرح دیکھا ہے۔ اولا: اس طرف بھی توجہ مبذول کی جائے گی کہ جن تقسیمات کو انہوں نے اختیار کیا ہے، یونانی فکر میں اس کا نمونہ تھا (یا نہیں)، ثانیاً: ایک دوسرے پہلو سے یہ تقسیمات نفس کے قوی کے مفاہیم سے مربوط ہیں، ثالثا: ایک تیسرے پہلو سے انہوں نے ان تقسیمات کی علت واضح نہیں کی۔

☆ ''میزان العمل'' میں امام غزالیؒ دماغ کو تین اجزاء میں تقسیم کرتے ہیں۔

- دماغ کا پہلا خانہ: یہ وہ قوت ہے جو حواس خمسہ کی معلومات کو قبول کرتی ہے، اور ان کو محفوظ رکھتی ہے (وہ اسے صورتوں کو محفوظ رکھنے والی قوت سے موسوم کرتے ہیں)۔ اس میں آفت طاری ہونے سے یہ قوی خلل پذیر ہوجاتے ہیں (یعنی یادداشت عصبی آلہ سے مربوط ہے)۔

- دماغ کا درمیانی خانہ: اس میں قوت مفکرہ ہے، اور یہ صورتوں کے خزانہ اور معانی کے خزانہ کے درمیان ایک درجہ ہے، یہ خیال میں واقع صورتوں کو ایک دوسرے کے ساتھ ترکیب دیتی ہے اور اختیار کے مطابق ایک کو دوسرے سے جدا کرتی ہے۔

دماغ کے درمیانی خانہ کے اخیر میں وہمی قوت واقع ہے، یہ وہ قوت ہے جو جزئی محسوسات سے غیر محسوس معانی کا ادراک کرتی ہے۔

-دماغ کے پچھلے خانہ میں ''ذاکرہ'' یعنی یاد رکھنے والی قوت ہے، یہ وہ قوت ہے جو ان غیر محسوس معانی کو یاد و محفوظ رکھتی ہے (جو وہمی قوت سے حاصل ہوتے ہیں)۔ میری کوشش ہوگی کہ ہر اس عالم کے لئے نقشہ بنایا جائے جس کی رائے میں نقل کرو، یہ نقشہ تشریحی وطبی نقشہ کی طرح نہیں ہوگا، بلکہ صرف موقع ومحل کے مناسب ہوگا۔ اس کوشش کے مطابق اگر ہم نقشہ کے اعتبار سے وضاحت کرنا چاہیں تو ہمیں یقین ہے کہ امام غزالیؒ کے تصور کے مطابق دماغ کی شکل اس ہیئت کے مطابق ہوگی

نقشہ (۲)

''امام غزالیؒ کے نزدیک دماغ کا نقشہ'' (☆)

☆ابن عربیؒ (دیکھئے: فلسفۃ الأخلاق) بھی دماغ کو تین قسموں میں تقسیم کرتے ہیں:

۱-اگلا حصہ جو خیال کا ذمہ دار ہے تاکہ محسوسات کو پیش کرے (تصدیق کرنے والا شاہد)۔

۲-درمیانی حصہ جو قضایا ومسائل کے اندر ترجیح اور امتیاز پیدا کرنے کے لئے فکر کا ذمہ دار ہے (ثابت کرنے والا حاکم)۔

۳-دماغ کا پچھلا حصہ جو قضایا ومسائل میں فکر کے فیصلہ کو محفوظ کرنے کے لئے یاد رکھنے کا ذمہ دار ہے (گویا اس کی حیثیت قابل اعتماد سکریٹری کی ہے)۔

ان کی رائے ہے کہ ''دماغ'' (Brain) ''قوط ناطقہ'' (The Speaking Power) کی موجودگی ہے، جبکہ دل ''قوت غضبیہ'' (Power of Anger) کی موجودگی ہے، اور جگر ''قوت شہوانی'' (Libido) کی موجودگی ہے، اور اس کا جسم کے ذریعہ انتظام ہوتا ہے۔

☆ دیکھئے: کتاب کا آخری صفحہ نمبر: ۳۳۳۔

دماغ قوت ناطقہ کی موجودگی ہے۔

نقشہ نمبر (۳)

''ابن عربی کا دماغ کا نقشہ'' (☆)

☆ شیرازیؒ (دیکھئے: الطب الروحانی)(۱)، دماغ کی تقسیم کے وقت تقریباً کسی چیز میں ابن عربی سے مختلف نہیں ہیں:

چنانچہ:

- اگلا حصہ (Upper Brain) تخیل کے لئے ہے۔
- درمیانی حصہ (Midbrain) فکر کے لئے ہے۔
- پچھلا حصہ (Brain Stem) یادداشت کے لئے ہے۔

نقشہ نمبر (۴)

''ابن سینا کے نزدیک دماغ کا نقشہ (☆)

☆ دیکھئے: کتاب کا آخری صفحہ نمبر: ۳۳۴۔

۱- اس کتاب میں ''الطب الروحانی'' کے عنوان سے تین مسلم علماء کی کتابیں آئیں گی، ان کے درمیان فرق کر لینا چاہئے:

۱- الطب الروحانی، مؤلف: ابواسحاق، ابراہیم بن علی بن یوسف فیروزآبادی شیرازی، متوفی ۴۷۶ھ، مطبعہ: المفید، ۱۳۹۹ھ (۵۰ صفحہ، سائز ۱۷ سنٹی میٹر)۔

۲- الطب الروحانی، مؤلف: ابو الفرج، ابن الجوزی، بغدادی، متوفی ۵۹۷ھ، دمشق/مکتبہ القدس والبدین/۱۹۲۹ء (۵۴ صفحہ، سائز ۲۴ سینٹی میٹر)۔

۳- الطب الروحانی، مؤلفہ: ابو المعالی فخر الدین رازی محمد بن عمر بن حسین بن حسن بن علی، متوفی ۶۰۶ھ (مؤلف: التفسیر الکبیر) ضبط وتقدیم: سلیم بواب، دمشق، بیروت، دار الحکمہ، ۱۹۸۶ء (۱۲۶ صفحہ، سائز ۲۴ سنٹی میٹر)۔

☆ دیکھئے: کتاب کا آخری صفحہ نمبر: ۳۳۵۔

☆ابن سینا (دیکھئے: النجاۃ) اپنی طبیعت کے مطابق اس باب میں زیادہ تفصیل کرتے ہیں، البتہ اس دقیق وعمیق تفصیل کے باوجود وہ اسی دائرہ اور رخ پر رہتے ہیں۔

-دماغ کا اگلا حصہ دو خانوں سے مرکب ہے:

☆: پہلا خانہ: فنتاسی قوتیں ہیں وہ بذات خود حواس خمسہ کی تمام منطقی صورتوں کو قبول کرتی ہیں، اور ان کو ہی ''حس مشترک'' (وہ حس جو حواس خمسہ کے ذریعہ محسوس کی ہوئی صورتوں کو قبول کر کے خزانہ خیال میں جمع کرتی ہے) سے موسوم کرتے ہیں۔

☆: دماغ کے اگلے حصے کا پچھلا حصہ (یعنی دوسرا خانہ) یہ قوت متخیلہ، یا قوت مصورہ (Depicted Force) یعنی وہ قوت ہے جو محسوس چیزوں کی صورتوں کو ذہن میں محفوظ رکھتی ہے) کہلاتی ہے۔ اس میں صرف وہ صورتیں ہوتی ہیں جو حس مشترک حواس خمسہ کی جزئی صورتیں قبول کرتا ہے، اور یہ صورتیں محسوسات کے غائب ہونے کے بعد بھی اس میں باقی رہتی ہے۔

-دماغ کا درمیانہ حصہ (Mid Brain): اس میں قوت واہمہ ہے، جو کہ درمیانی خانہ کے اخیر میں ہے، جو جزئی محسوسات میں موجود غیر محسوس معانی کا ادراک کرتی ہے۔

-دماغ کا پچھلا حصہ (Brain Stem) اس میں حافظہ یعنی یادداشت کی قوت ہے (جو کہ پچھلے خانہ میں ہے)، یہ جزئی محسوسات میں موجود ان غیر محسوس معانی کو محفوظ رکھتی ہے، جن کا ادراک قوت واہمہ کرتی ہے۔

☆: اخیر میں ہم ''اخوان الصفا'' کے موقف کو پیش کرتے ہیں، وہ دماغ کو تشریحی طور پر ان ہی قسموں میں تقسیم کرتے ہیں، البتہ بعض ناموں میں اختلاف کرتے ہیں، اسی کے ساتھ وہ دماغ کو ''مملکت'' سے تشبیہ دیتے ہیں اور اس کی قسموں کو بعض توضیحی اوصاف سے متصف کرتے ہیں۔

چنانچہ: دماغ کا اگلا حصہ (Upper Brain): یہ قوت متخیلہ ہے، جس کا وظیفہ

(کام) معلومات کو جمع کرنا اور قوت مفکرہ کو پیش کرنا ہے (وہ اس کی مثال لشکر اور رعیت سے دیتے ہیں)۔

-دماغ کا درمیانی حصہ (Mid Brain): یہ قوت مفکرہ ہے اور اس سے دو قوتیں متصل ہیں:

-قوت ناطقہ (یعنی زبان) اور وہ اسے (دربان یا ترجمان سے تشبیہ دیتے ہیں)۔

-کام کرنے والی قوت (یعنی دونوں ہاتھ اور انگلیاں) اور وہ اسے (وزیر) سے تشبیہ دیتے ہیں، نیز مکمل طور پر درمیانی حصہ کو (بادشاہ) سے تشبیہ دیتے ہیں۔

-دماغ کا پچھلا حصہ (Brain Stem): اس میں قوت حافظہ یعنی یادداشت ہے، وہ اسے (خزانچی یا بادشاہ کی امانت رکھی ہوئی چیزوں کے محافظ) سے تشبیہ دیتے ہیں۔

نقشہ نمبر (۵)

''اخوان الصفا کے نزدیک دماغ کا نقشہ'' (☆)

اگر ہم دماغ کے پانچوں نقشے (جو امام غزالیؒ، ابن عربیؒ، شیرازیؒ، ابن سیناؒ اور اخوان الصفا کی رائے کے مطابق ہیں) پر نظر ڈالیں تو ہم ان کے مجموعہ سے درج ذیل نتائج نکال سکتے ہیں:

۱-مسلم علماء کے تصور کے مطابق، مجموعی اعتبار سے دماغ صرف تین بنیادی اجزاء (اگلا حصہ، درمیانی حصہ اور پچھلا حصہ) میں منقسم ہے۔ان میں سے کوئی جزء صرف دو حصے سے تشکیل پا سکتے ہیں۔نہ کہ زیادہ حصوں سے۔

۲-پے در پے دماغ کے تینوں اجزا کے لحاظ سے دماغ کے وظائف: تخیل، تفکیر اور یاد رکھنے اور محفوظ رکھنے میں منحصر ہیں، اگرچہ نام اور الفاظ مختلف ہوں، ساتھ ہی اسے بھی ملحوظ رکھا جانا

☆ دیکھئے: کتاب کا آخری صفحہ نمبر ۳۳۶۔

چاہئے کہ مسلم علماء کے نزدیک حسی یا محسوس ادراک کے ذریعہ ''خیال'' کے مفہوم میں تداخل پایا جاتا ہے۔

اخیر میں مناسب ہے کہ ہم اس بات کو ملحوظ رکھیں کہ دماغ کو تشکیل دینے والے تینوں اجزاء: اگلا حصہ، درمیانی حصہ اور پچھلا حصہ ''مخ'' (بھیجے کی اگلی کوٹھری Cerebrum)، ''مخیخ'' (بھیجے کی پچھلی کوٹھری: Cerebellum) اور ''نخاع مستطیل'' (حرام مغز: Medulla) کو بتاتے ہیں۔ ابھی ہم دماغ کو ''مخ'' (بھیجے کی اگلی کوٹھری: Cerebrum) میں تقسیم کرتے ہیں (جو کہ دو فص قذالی Occipital)، دو فص صدغی (دماغ کے دونوں طرف کنپٹی کے اندر کا حصہ: Temporal)، دو جداری فص (سر کے بالکل اوپر دماغ کے دو حصے Parietal)، پیشانی کے فوراً پیچھے دماغ کے جوڑے ہوئے دو لابوں (Frontal Lobes) میں سے ہر ایک، مبدأ اعصاب (وسط دماغ کا بھورے مادے پر مشتمل حصہ Thalamus)، ہائپوتھیلمس (دماغ کے مؤخر ٹکڑے کا وہ حصہ جو تیسرے جوفہ کی فرش بندی کرتا ہے: Hypothalamus)، ''مخیخ'' (بھیجے کی پچھلی کوٹھری Cerebellum) اور ''نخاع مستطیل'' (حرام مغز Medulla) سے مرکب ہے۔ مسلم علماء نے دماغ کے تین اجزاء کی جو بات کہی ہے، یہی میری رائے میں انسان کے دماغ کے سلسلے میں تشریحی، طبی خارجی نظریہ سے بھی ثابت ہے۔

مبحث سوم:

اسلامی ورثہ میں انسانی شخصیت کا مفہوم و مدلول

حبابی (۱۹۸۳ء) بیان کرتے ہیں کہ ''شخص'' کے مفہوم نے طلوع اسلام سے ہی بھرپور جاندار عظیم معانی واوصاف حاصل کر چکا ہے، اگر پہلی صدی ہجری میں اس مفہوم کو کوئی مناسب وموافق لفظ نہیں ملا جو پوری دقت وعمق کے ساتھ اس کے معنی کو مکمل طور پر ادا کرے، اس کے باوجود اس کا مدلول موجود تھا؛ کیونکہ اس نے اسلام کی تعلیمات کی بدولت مخصوص سیاق کے اندر اپنا مدلول ومصداق حاصل کرلیا تھا، اور اس کے معانی کی دقت وتعین میں اضافہ ہونے لگا تھا۔ اس لئے کہ عرب ذہنیت میں ہمہ گیر انقلاب پیدا ہوا، جو عربوں کو لامحدود، وسیع اور جماعتی شکلوں سے نکال کر شعور، وضاحت اور انفرادی سوجھ بوجھ کی فضا میں لے آیا۔ اب صرف قبیلہ تمام اقدار اور حقیقت کے انطباق کا سرچشمہ نہیں رہا، بلکہ مجموعی جسم کا اعتبار کئے بغیر قبیلہ کے ہر فرد وممبر کی شخصی حیثیت ہوگئی، وہ اس شخص کی طرح جو کرامت اور مقدس اقدار کا حامل ہو اپنے وجود کو محسوس کرنے لگا، قبائلی عصبیت کے طور پر نہیں، بلکہ اس لئے کہ وہ ایک ''شخص'' ہے، اور یہی کافی ہے۔

عربی شخص ایسا فرد رہنے کی بجائے جو دائرہ نما رابطہ کے اندر قبیلہ میں مدغم ہوجائے، ایک ایسا شخص ہوگیا جو خود اپنی شخصیت کو محسوس کرے اور بنیادی طور پر اس بلند وبرتر خالق کی مطلق وکامل ہستی کے ساتھ مربوط ہوجائے، جس نے عربی وعجمی کے درمیان مساوات وبرابری قائم کردی ہے، انسان کو عمومی طور پر عزت بخشی ہے، اور اسے اپنی بہت سی مخلوقات پر فضیلت بخشی

ہے، اس کے لئے زمین کی ساری چیزوں کو مسخر کر دیا ہے اور اسے زمین میں خلیفہ و جانشین بنایا ہے۔ اسلام نے ''انا'' کے مفہوم کو شعور و احساس میں تبدیل کر دیا۔ شعور اللہ عزوجل کے نور سے ماخوذ ہے۔ جبکہ دور جاہلیت میں ''انا'' اپنے داخل میں مرکوز نہیں تھی، بلکہ خارج میں بکھری اور پھیلی ہوئی تھی، خاص ذاتی خصوصیت سے معدوم تھی، اس کے لئے یہ بات کافی تھی کہ مشترکہ قبائلی خصوصیت میں شریک رہے۔ جاہلی شاعر درید بن صمہ کہتا ہے:

وهل أنا إلا من ''غزية'' إن غوت غويت، وإن ترشد ''غزية'' أرشد

(میرا تعلق تو قبیلہ ''غزیہ'' سے ہے، اگر وہ گمراہ ہوگا تو میں بھی گمراہ ہو جاؤں گا، اور اگر وہ راہ راست پر رہے گا تو میں بھی راہ راست پر رہوں گا)۔

یہی جاہلی ''انا'' (Ego) کا وہ مفہوم ہے، جس کی درید بن صمہ نے بہترین تعبیر کی ہے۔ ایک پہلو یہ ہے، دوسری طرف جب ہم یونانی فلسفہ پر نظر ڈالتے ہیں تو پاتے ہیں کہ لوگوں کے درمیان نوعی فرق: بہ قول ارسطو: ''غلام محض زندہ آلات ہیں جن کو اپنے ارادہ کا لباس پہنایا جاتا ہے اور اپنی چاہت کے ماتحت رکھا جاتا ہے''۔ اس فرق سے اسلام میں کیفیاتی فرق کی طرف انتقال ہوا: "**إن أكرمكم عند الله أتقاكم**" (سورۂ حجرات: ۱۳) (یقیناً اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ معزز وہ ہے جو تم میں سب سے زیادہ پرہیزگار ہو)۔

عربی قبائلی فکر کی طرح، یونانی فکر پر بھی طبقاتی برتری کی روح (Spirit) مسلط تھی، چنانچہ رومی شہنشاہ ''کالی گولا'' (Caligula) نے اپنے گھوڑے کا درجہ رومن قونصلوں میں سے ایک قونصل (بڑے عہدیدار Consul) کے برابر رکھا تھا، یہ خیال کرتے ہوئے کہ اس کا گھوڑا حیوانی فطرت سے تجاوز کر سکتا ہے۔ اسی وقت میں افلاطون (Plato) غلام کی روح کے بارے میں کلام کرتے ہوئے اسے گھوڑے اور کتے کی روح سے مربوط قرار دیتا ہے۔ اس طرح رومیوں اور یونانیوں کی فکر اور طرز عمل و برتاؤ میں غلام بنانے کی روح (Spirit) حاوی ہوئی۔

یقیناً ''انا'' (Ego) کے مفہوم میں اس طرح کے اساسی انقلاب نے انسان کے اندر ''شخص'' کے تصور کو سیاست اور اخلاق کے میدان میں عمق رکھنے والے مفہوم ومضمون کے ساتھ مجسم کیا، جہاں ''انا'' اسلامی اعتبار سے لفظ ''امت'' کے ساتھ تعبیر کردہ ''ہم'' کے ساتھ متوازن باہمی ربط کے ساتھ گھری ہوئی ذاتی خودمختاری وآزادی سے مستفید ولطف اندوز ہوئی۔

اب ہم دوبارہ مسلم علماء اور مفکرین کے نزدیک لغت اور (اصطلاحی) مفہوم کے لحاظ سے ''شخصیت'' کے مفہوم کے سلسلے میں بحث وتحقیق کریں گے۔ جس طرح ''انسانی نفس'' کے مفہوم کے سلسلے میں متعدد مفردات اور اصطلاحات میں تداخل ہے، اسی طرح ''انسانی شخصیت'' کے مفہوم کے بارے میں بھی دیگر متعدد مفردات میں تداخل موجود ہے۔ یہ بھی اولاً معلوم ہونا چاہئے کہ تعبیری اصطلاح میں ''شخصیت'' کی اصطلاح کا غیر معاصر عربی لغات میں یقینی طور سے وجود نہیں ہے۔

ثانیاً: فکر اسلامی کے ورثہ میں کسی مسلم عالم کی تعبیر میں بھی اس کا وجود نہیں ہے، حتی کہ لفظ ''شخص'' کو بھی قرآن کریم نے کبھی ذکر نہیں کیا ہے۔ نیز ''اخوان الصفا'' اور ''ابن سینا'' سے قبل کسی مسلم عالم نے بھی اسے استعمال نہیں کیا ہے، جیسا کہ آئندہ سطور میں بہ تفصیل یہ آئے گا۔ البتہ دیگر مفردات ہیں جو مسلم علماء کی تحریروں میں ''شخص'' پر دلالت کرتے ہیں؛ اس سے قبل قرآن مجید اور احادیث نبویہ مبارکہ میں ''انسان''، ''فرد'' اور ''امرؤ'' (مرد، شخص) جیسے الفاظ وارد ہوئے ہیں، اسی طرح بعد کی تحریروں میں ''ذات'' کا لفظ وارد ہے۔

مسلم علماء کی تحریروں میں ان الفاظ کا جائزہ لینے سے قبل ہمیں عربی قوامیس اور لغات کی طرف لوٹنا چاہئے تاکہ انتہائی اختصار کے ساتھ ان الفاظ سے متعلق لغوی موقف کو پیش کردیا جائے۔

☆ لفظ ''شخص'' اور ''شخصیت'' سے ہم آغاز کرتے ہیں۔

-''لسان العرب'' میں لفظ''شخص'' درج ذیل مفہوم میں وارد ہے:''شخص انسان کا گروپ، اس کی جمع: اشخاص، شخصوص اور شخاص ہے۔''شخص'' ہر وہ جسم ہے جو بلند اور نمایاں ہو''۔

''القاموس المحیط'' میں''شخص'' کا تذکرہ اس طرح ہے:''انسان وغیرہ کا جسم جو دور سے نظر آئے''۔''المنجد'' میں بھی یہی مفہوم وارد ہے۔ اس میں مزید اضافہ کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ اس لفظ کا اطلاق''انسان'' پر ہوتا ہے، مرد ہو یا عورت''۔ مولدین کے نزدیک:''اس مجسمہ کو کہتے ہیں جو پتھر وغیرہ سے تراشا جاتا ہے''۔''مختار الصحاح'' میں بھی یہی مفہوم درج ہے کہ''شخص'' انسان وغیرہ کا جثہ ہے جو دور سے نظر آئے۔ اس کی جمع قلت''اشخص'' ہے، اور جمع کثرت''شخوص'' اور''اشخاص'' ہے۔

درج بالا چاروں عربی قوامیس اور لغات میں اس کے بالمقابل''شخصیۃ'' کی اصطلاح کا آپ کوئی ذکر نہیں پائیں گے، نہ اس کلمہ سے بنانے وتراشنے کے طور پر، نہ اشتقاق وتصریف کے طور پر۔

''شخصیت'' کا تذکرہ میں نے معاصر قاموس میں ہی پایا ہے، جو کہ''معجم اللغۃ العربیۃ'' ہے، اس میں''شخص'' کی تعریف یوں کی گئی ہے کہ:''ہر وہ جسم جو بلند اور نمایاں ہو، اور اس کا غالب استعمال انسان کے لئے ہے''۔ فلاسفہ کے نزدیک:''وہ ذات ہے جسے اپنے وجود کا شعور ہو اور اپنے ارادہ میں خود مختار ہو''۔ جبکہ''شخصیت'' ان اوصاف کا مجموعہ ہے جو ایک شخص کو دوسرے سے امتیاز بخشے (یہ تعریف علم نفسیات:Psychology سے ماخوذ ہے)۔ فلسفہ کی اصطلاح میں''شخصیت'' ''بشمول وجدان، فکر، ارادہ، حریت وآزادی اور اختیار''ذات'' کی وحدت ہے''۔

خود اس لغت میں لفظ''شخصانیۃ'' کا بھی ذکر ہے،''شخصیت'' کی جگہ''شخصانیت'' کی

تعبیر مراکش کے لوگ استعمال کرتے ہیں، اس لحاظ سے کہ وہ ایک نظریہ ہے، جس کے قائل بعض فلاسفہ ہیں، اور اس نظریہ کا حاصل یہ ہے کہ ''شخصیت'' مقولات کی چوٹی پر ہے، اور شخصیت ہی مطلق قیمت وقدر ہونے کے لحاظ سے علم کو سمجھتی ہے۔

بلا شبہ اس وقت ہم لوگ لفظ ''شخصیت'' کو انگریزی زبان کے لفظ Personality کے ترجمہ کے طور پر استعمال کرتے ہیں، جو فعل ''شخّص'' سے مشتق وماخوذ ہے، یعنی شخصیت محسوس وجود رکھنے والی ذات ہے جو واضح اور نمایاں خدوخال والی شکلوں اور صورتوں کو قائم کرے۔

انگریزی لفظ کی اصل لاطینی زبان (Lingua Latina) کی طرف جب ہم رجوع کرتے ہیں تو پاتے ہیں کہ اس زبان کے اندر Personal کی اصطلاح: انسان کے خارجی مظہر یا شکل یا اس کے سایہ پر دلالت کرتی ہے۔ موجودہ وقت میں انگریزی زبان میں اس لفظ میں تبدیلی کی گئی تا کہ یہ لفظ ''ذاتی'' اور ''شخصی'' کے مفہوم پر دلالت کرے۔

''حبابی'' (۱۹۸۳ء) بیان کرتے ہیں کہ ''ش، خ، ص'' یہ سہ حرفی مادہ اسلام سے قبل موجود تھا، اور اس کے مشتقات کے معانی متعدد ہیں۔ اس کے باوجود عرب لفظ ''شخصیت'' اور معاصر دلالت کے ساتھ اس کے مفہوم سے ناآشنا تھے۔ پہلی مرتبہ ''اخوان الصفا'' اور ''ابن سینا'' نے کلمہ ''شخص'' کو استعمال کیا، اور جدید مفاہیم سے اسے بھر دیا، جس سے اسلامی عربی ثقافت پیدا ہوئی اور فقہی اور فلسفیانہ ماحول میں اس کی نشو ونما ہوئی۔ چنانچہ ''شخص'' پہل کرنے اور اختیار کرنے کی قوت ہے: (جس کی بدولت) شخص پابندی کرتا ہے (سماج میں) مدغم ہوتا ہے، ہم آہنگ ہوتا اور احساس کرتا ہے، پھر (اس کے نتیجہ کے طور پر) کسی چیز کو قبول کرتا ہے یا مسترد کر دیتا ہے۔ یہ اس بات کا اعتراف کرنے کے لئے لازمی خصوصیات ہیں کہ ''شخص'' ذاتی خود مختاری کا نام ہے''۔

یہ بات ملحوظ رکھی جانی چاہئے کہ ''حبابی'' کی تعریف بیک وقت ''شخص'' کے نفسیاتی

نظریہ اور فلسفیانہ نظریہ کے درمیان تطبیق پر مبنی تعریف ہے۔علم نفسیات (Psychology) میں ''شخص'' سے مراد بیک وقت اپنی انفرادی اور کلی حیثیت کے ساتھ انسان ہے۔وہ صرف ایک ہی شخص ہے۔اولاً: اسے خودمختاری وآزادی اور ذاتی سلوک و برتاؤ حاصل ہے۔ثانیاً: مجموعی اعتبار سے بھی وہ وہی شخص ہے، یعنی اپنے جسم، عقل، سلوک اور شعور کے لحاظ سے بھی وہی شخص ہے، خواہ اسے ادراک ہو یا نہ ہو۔

☆:لفظ ''فرد'':

-''لسان العرب'' میں اللہ تعالی کی صفات میں لفظ ''فرد'' وارد ہے۔فرد: طاق کو کہتے ہیں، اس کی جمع افراد اور فرادی ہے، جوڑے کے آدھے، نیز جس کی کوئی نظیر نہ ہو، اسے بھی ''فرد'' کہتے ہیں۔فرد کے نفسیاتی مطالعہ کے سلسلے میں اسی آخری جزء سے ہمیں سروکار ہے۔

-''مختار الصحاح'' میں مذکور ہے کہ ''فرد'': طاق کو کہتے ہیں، اس کی جمع اَفراد اور فُرادی ہے، اور ''فرید'' اس موتی کو کہتے ہیں جو پرو دیا جائے۔

''المحیط'' میں ہے: ''جوڑے کے نصف، نیز بے نظیر کو ''فرد'' کہتے ہیں۔

''المنجد'' میں بھی ''تقریبا اسی مفہوم کو پیش کیا گیا ہے''۔

خلاصہ کلام یہ کہ ''فرد'' صرف ایک کو کہتے ہیں جو بے نظیر ہو۔یہ تقریبا اس کے معاصر نفسیاتی مفہوم کے خلاف نہیں ہے۔

☆:لفظ ''ذات'':

''لسان العرب'' کے مطابق: ''یہ لفظ اپنا کوئی مخصوص معنی نہیں رکھتا ہے، بلکہ اسے اسماء ناقصہ سے اخذ کیا گیا ہے، اور اعراب دیا گیا ہے تاکہ ''حالت'' یا ''ساعت ووقت'' کے مفہوم کو ادا کرے''۔

''القاموس المحیط'' وغیرہ میں بھی تقریبا یہی بات کہی گئی ہے۔قرآن مجید نے مختلف

شکلوں میں ''ذات'' کو استعمال کیا ہے۔

انسان کے لئے: ''**إنه عليم بذات الصدور**''(سورۂ ملک:۱۳)(یقیناً وہ سینوں کے راز و بھید سے واقف ہے)۔

آگ کے لئے جو کہ جماد ہے ''**ذات لهب**''(سورۂ مسد:۳)(وہ ایسی آگ میں داخل ہوگا جو بھڑکتے شعلہ والی ہے)۔

آسمان کے لئے ''**ذات البروج**''(سورۂ بروج:۱)(برجوں والے (آسمان کی قسم)۔

جہت کے لئے: ''**ذات اليمين وات الشمال**''(سورۂ کہف:۱۸)(اور ہم ان کو دائیں اور بائیں کروٹ دے رہے تھے)۔

جبکہ فلسفیانہ یا نفسیاتی پہلو سے یہ لفظ ماہیت یا وجود پر دلالت کرتا ہے، نیز ''فرد'' پر بھی دلالت کرتا ہے۔

''معجم اللغۃ العربیۃ'' میں ''ذات'' بہ معنیٰ ''نفس'' یا ''شخص'' بھی وارد ہے۔

☆ لفظ ''امرؤ'':

''لسان'' میں ہے کہ ''انسان'' کو ''امرؤ'' کہتے ہیں، اور ''امرأۃ'' (عورت) اس کی تانیث ہے۔

''المحیط'' میں ہے کہ ''امرؤ'' ''انسان''، یا ''مرد'' کو کہتے ہیں، اور اس لفظ سے اس کی جمع نہیں آتی ہے۔

- یہی مفہوم ''منجد'' وغیرہ میں ہے۔

☆ :لفظ ''انسان'' کی وضاحت:

اخیر میں ہم لفظ ''انسان'' کی توضیح پر آتے ہیں:

''لسان العرب'' کے مطابق: ''انسان'' کو ''انسان'' سے اس لئے موسوم کیا گیا، اس

لئے کہ ان سے عہد و پیمان لیا گیا ہے، لیکن وہ بھول گئے۔ ''اِنس'' لوگوں کی جماعت کو کہتے ہیں، اور اس کی جمع ''اُناسٍ'' ہے۔

''القاموس المحیط'' میں مذکور ہے کہ انسان بشر کو کہتے ہیں، ایک انسان کو ''اِنسي'' کہتے ہیں، اس کی جمع ''اُناسي'' ہے، اور عورت بھی ''انسان'' ہے۔

''المنجد'' میں بھی اسی مفہوم کو اختیار کیا گیا ہے۔ فکر اسلامی میں ''انسان'' کی اصطلاح کسی دوسری اصطلاح کے مقابلہ میں زیادہ استعمال کی گئی ہے، خواہ دیگر اصطلاح ''امرؤ'' (مرد) ہو، یا ''ذات'' ہو، یا ''شخص'' ہو، یا ''فرد'' ہو۔ اسی طرح قرآن کریم کی نصوص میں بھی ''انسان'' کا ذکر اس پر دلالت کرنے والی تمام اصطلاحات کے مقابلہ میں زیادہ ہے، یہ دوسرا پہلو بھی ذہن میں رہے۔ ''بشر'' کو فرد اور جماعت کی شکل میں ''انسان'' کے ذریعہ ہی خطاب کیا گیا ہے۔ انسان کی اصطلاح کا عام طور پر نوع بشری کے افراد پر اطلاق کیا گیا ہے۔ لیکن دیگر نام کے ساتھ بھی قرآن مجید نے انسان کو خطاب کیا ہے، جیسے: ''**یا بني آدم**'' (اے آدم کی اولاد)، ''**یا معشر الجن و الإنس**'' (اے جن وانس کے گروہ)، ''**إنما أنا بشر مثلکم**'' (میں تم ہی جیسا انسان ہوں)۔

قرآن کریم لفظ ''انسان'' کو دوسرے الفاظ کے ساتھ بھی ذکر کرتا ہے جو اس پر دلالت کرتے ہیں، ارشاد الٰہی ہے: ''**کل امریء بما کسب رھین**'' (سورۂ طور:۲۱) (ہر انسان اپنے اعمال میں گھرا ہوا ہے)، ''**و کلھم آتیه یوم القیامة فردا**'' (سورۂ مریم:۹۵) (اور ہر شخص قیامت کے روز اس کے پاس تن تنہا آئے گا)۔ ''**یوم تأتي کل نفس تجادل عن نفسھا**'' (سورۂ نحل:۱۱۱) (جس دن ہر شخص اپنے بارے میں بحث کرتا ہوا آئے گا)، ''**بل الإنسان علی نفسه بصیرة**'' (سورۂ قیامہ:۱۴) (بلکہ انسان اپنے بارے میں خوب واقف ہے)۔

''فرد''، ''نفس'' اور ''امرؤ'' کے الفاظ اسی سیاق اور ''انسان'' کی اصطلاح کے معنی اور

مفہوم میں وارد ہوئے ہیں۔

''لغوی، فلسفیانہ اور نفسیاتی اعتبار'' سے جو کچھ ذکر کیا گیا ہے اس سے یہ بات عیاں ہوجاتی ہے کہ لفظ ''شخص''، جس سے ''شخصیت'' کی اصطلاح مشتق ہوئی ہے، جو اس کتاب میں مطالعہ کا عنوان ہے، اس ''شخصیت'' سے وہی انسان مراد ہے جس کے بارے میں ہم گفتگو کررہے ہیں، خواہ وہ لفظ ''شخص'' کے ساتھ وارد ہو (جو بعد میں ہی وارد ہوا ہے)، یا دیگر مترادف الفاظ میں وارد ہو، جو کہ: نفس، ذات، فرد، امرؤ، ابن آدم، بشر، حتی کہ روح، قلب اور عقل ہیں جو انسانی یا بشری نفس کے دیگر مترادفات ہیں۔

امام غزالیؒ نے انہیں متشابہ مترادفات سے تعبیر کیا ہے، جہاں بھی ان میں سے کسی اصطلاح کا اطلاق کیا جائے گا، وہ دیگر مترادف اصطلاحات پر بھی دلالت کرے گی۔

فکر اسلامی کے علماء نے جو کچھ لکھا ہے، اس کا جائزہ لینے سے یہ حقیقت عیاں ہوجاتی ہے کہ شخص یا ''شخصیت'' سے متعلق ان کے مطالعہ کے دائرہ میں کلی طور پر جو اصطلاح حاوی رہی وہ ''نفس'' کی اصطلاح ہے، ساتھ ہی ''قلب'' یا ''روح'' اور کبھی کبھار ''عقل'' کی اصطلاح کے ساتھ بھی معمولی خلط ملط پایا جاتا ہے۔

بہرحال لفظ ''شخصیت'' ایک مفہوم کی حیثیت سے جو تمام ابعاد اور زوایئے کے ساتھ، یا جدید نفسیاتی مفہوم میں انسانی ذات پر دلالت کرے تو یہ مسلم علماء میں سے کسی کے یہاں موجود نہیں ہے۔ جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا، اس کا کوئی سبب اس کے سوا نہیں کہ خود اس اصطلاح کا اس زمانی وقفہ کے دوران عربی زبان میں کوئی وجود نہیں تھا، جس کے بارے میں ہم لکھ رہے ہیں۔

مضمون کو عنوان کے ساتھ ہم آہنگ رکھنے کی خاطر ہم کہیں گے کہ کسی ''اصطلاح'' یا ''تصور'' پر دلالت لفظ سے نہیں بلکہ مفہوم کی دلالت سے اخذ کی جاتی ہے، لہذا جہاں بھی متعین مطلوبہ مفہوم وارد ہوگا، تو موافق مضمون ''شخصیت'' کے مفہوم میں ہوگا، خواہ اس پر کسی بھی

اصطلاح کا اطلاق کیا گیا ہو۔

اس لئے اس اصطلاح میں ہر وہ چیز داخل ہوگی جو انسان کے بارے میں لکھی گئی ہے، اس کی خلقت، فطرت اور نشو ونما، یا سلوک و برتاؤ، اخلاق وتعامل، یا وجدان وشعور اور خیال، یا فکر وعقائد، یا جس سماج میں وہ سانسیں لے رہا ہے، یا جس کی طرف اس کا انتساب ہے، اس سماج اور اس کی ثقافت کے اس پر پڑنے والے اثرات اور اس کے ساتھ اس کے تعامل و برتاؤ کی حیثیت سے یا کسی بھی حیثیت سے کہی وہ لکھی گئی ہے۔

علمی امانت کے پیش نظر یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ سوائے شیخ رئیس ابن سینا اور امام ابوحامد غزالیؒ کے، بالعموم مسلم علماء اپنی تحریروں میں ہمہ گیر نظریہ نہیں رکھتے تھے، البتہ ان دونوں نے انسان کا مطالعہ تقریبا اس کے تمام محاور اور تحدیدی عناصر کے توسط سے کیا ہے۔ یہ حقیقت اس صورت میں ہے جبکہ ہم مستقل طور پر مسلم علماء میں سے ہر عالم اور مفکر کی صراحتوں کا قصد کریں۔ لیکن اگر ہم ان پر متکامل وکلی نگاہ ڈالیں، جس کے ذریعہ بنیادی خدوخال کو اخذ کرنے کے لئے اس میدان سے متعلق لکھی گئی بیشتر تحریروں کی چھان بین کریں تو مطلوبہ ''انسانی شخصیت'' کے بعض تحدیدی عناصر کو متعین کیا جاسکتا ہے، نیز انہوں نے قرآن کریم اور سنت نبویہ شریفہ سے بھی انسانی شخصیت کو اخذ کرنے کی سعی وکاوش کی ہے۔

بہ الفاظ دیگر، ان سب نے تحدیدی طور پر ''اسلامی شخصیت'' کے خدوخال کی اولین خاکہ سازی کی، عمومی مفہوم میں ''انسانی شخصیت'' کی خاکہ سازی نہیں کی؛ کیونکہ ان پر یہی نظریہ غالب تھا۔ اس لئے کہ اپنی تمام تحریروں میں، خواہ ان کا تعلق انسان، اس کے عدل وانصاف اور حسن اخلاق سے ہو، انہیں اسی اسلامی نظریہ سے سروکار تھا، جبکہ یہ مخصوص نظریہ ہے، مشترکہ نظریہ نہیں، خاص نظریہ ہے، عام نظریہ نہیں۔

مبحث چہارم:

اسلامی اعتبار سے ''شخصیت'' کے مفہوم سے متعلق اخذ کردہ رجحانات

گذشتہ ساری تفصیلات کی روشنی میں ہم اسلامی نقطہ نظر سے ''شخصیت'' سے متعلق دو اساسی رجحانات کو متعین کر سکتے ہیں۔ پہلا رجحان: معتدل شخصیت کا ہے، جبکہ دوسرا رجحان کلی شخصیت کا ہے۔

۴/۱: معتدل ومتوازن شخصیت:

فکر اسلامی کا اساسی اصول چونکہ توسط واعتدال ہے، نیز اللہ رب العزت نے امت مسلمہ کو امتیاز بخشا ہے اسے معتدل امت بنایا ہے، اس لئے اعتقاد اور سلوک و برتاؤ کے سلسلے میں توازن (یا مسلمانوں اور مسلم علماء کی زبان پر وارد اعتدال وتوسط) نے ''مسلم شخصیت'' (یا اہل مراکش کے استعمال میں ''مسلم شخصانیت'') کے اساسی ابعاد میں سے ایک بعد وزاویہ کو متعین کیا جیسا کہ ہم نے نفس کے مفہوم میں واضح کیا ہے کہ اسلام نے ایک ہی مفہوم اور شخص واحد کے ضمن میں نفس، روح، قلب، جسم اور حیات کے مفاہیم پر زور دیا ہے، اس طرح کہ اس نے ایک مسلمان پر لازم قرار دیا ہے کہ وہ اولاً: تمام مفاہیم کا احاطہ کرے، اور ثانیاً: ان میں سے ہر ایک مفہوم کو اس کا حق دے۔ نہ کلی طور پر روح کی طرف مائل ہو جائے کہ ''اسلام میں رہبانیت'' نہیں ہے، نیز حدیث کے مطابق: ''ہر ایک پر اس کے جسم کا بھی حق ہے'' (حدیث کے الفاظ ہیں: یقیناً

تم پر تمہارے جسم کا بھی حق ہے)۔ نہ کلی طور پر ''جسم'' میں منہمک ہوجائے۔ فرمان الٰہی ہے:''**ولیستعفف الذین لایجدون نکاحا**''(سورۂ نور:۳۳)(جو نکاح کی قدرت نہیں رکھتے ہیں انہیں پاکدامن رہنے کی کوشش کرنی چاہئے)، نیز ارشاد ہے:''**وکلوا واشربوا ولا تسرفوا**''(سورۂ اعراف:۳۱)(اور کھاؤ اور پیو اور حد سے تجاوز مت کرو)۔

انسان کے سارے حقائق ومعاملات، یا اس کی شخصیت کے تمام پہلوؤں کے درمیان عقل پر مبنی توازن موجود ہے۔ فرمان الٰہی ہے:''**وابتغ فیما آتاک اللہ الدار الآخرۃ ولا تنس نصیبک من الدنیا**''(سورۂ قصص:۷۷)(اللہ نے جس مال سے تمہیں نوازا ہے، اس کے ذریعہ آخرت کا گھر طلب کرو، اور دنیا سے اپنا حصہ فراموش نہ کرو)۔ اسلام ''مادہ'' یا ''جسم'' کو اصلی شر نہیں قرار دیتا ہے، جیسا کہ ''نوافلاطونیت'' (Neoplatonis) یا ''افلوطین'' (Plotinus) کا نظریہ ہے، یا فکر اسلامی کے بعض صوفیانہ رجحانات کا خیال ہے۔ اللہ تعالی نے خود ہماری مادی دنیا بنائی ہے، لہذا وہ پستی وگراوٹ اور سقوط کا باعث نہیں ہے، جیسا کہ ''افلوطین''(Plotinus) اور فرقہ ''غناسطیت''(Gnostics) کا نظریہ ہے، اور نہ ہی وہ ازلی گناہ کے دھبہ سے داغدار دنیا ہے، جیسا کہ مسیحی فکر کا نظریہ ہے، بلکہ یہ عظیم وبرتر اللہ تعالی کی کاریگری ہے، اور یقین رکھنے والوں کے لئے اللہ سے بہتر وعمدہ کس کی کاریگری ہوسکتی ہے(الحبابی، ۱۹۸۳)۔

چنانچہ اللہ تعالی نے آدم علیہ السلام کو مادی مٹی (ٹھیکرے کی طرح سڑی ہوئی کھنکھناتی مٹی، نیز چپکنے والی مٹی) سے پیدا کیا، پھر اس میں اپنی روح پھونکی۔ ارشاد الٰہی ہے:''**فإذا سویتہ ونفخت فیہ من روحي فقعوا لہ ساجدین**''(سورۂ حجر:۲۹)(پھر جب میں اسے مناسب شکل دے دوں اور اس میں اپنی روح پھونک دوں تو تم ان کے سامنے سجدہ ریز ہوجانا)۔

یقیناً اسلام کی عظمت یہ ہے کہ اس نے ''مسلم شخصیت'' کو توازن اور توسط واعتدال کا

پابند بنایا ہے، اور اسے وحدت اصل اور دوہرے اختیار کے قالب میں ڈھالا ہے۔

۱-اصل صرف ایک ہے؛ کیونکہ ساری کائنات میں ہر چیز کا خالق وہی اللہ سبحانہ وتعالی ہے جو ایک اور یکتا ہے۔

-دوراستے کا اختیار ہے۔ارشاد الٰہی ہے:"**قد أفلح من زكّاها وقد خاب من دسّاها**"(سورۂ شمس:۹-۱۰)(وہ کامیاب ہوا جس نے اپنے نفس کو پاکیزہ بنایا اور وہ نامراد ونا کام ہوا، جس نے اپنے نفس کو آلودہ کیا)۔اسی کو"فقہ"میں"تکلیف"(مکلّف وپابند بنانے) سے موسوم کیا جاتا ہے۔

نیز:-مطلوبہ سلوک ایک ہے، فرمان باری تعالی ہے:"**وأن هذا صراطي مستقيما**"(سورۂ انعام:۱۵۳)(اور یقیناً یہ میری سیدھی راہ ہے(لہذا اسی کی پیروی کرو)، نیز فرمان رب العزت ہے:"**اهدنا الصراط المستقيم**"(سورۂ فاتحہ:۵)(ہمیں سیدھی راہ پر چلاتا رہ، اور اسی پر قائم ودائم رکھ)۔

-پیروی واتباع کے سلسلے میں دوہرا اختیار دیا گیا ہے، خواہ حلال کی راہ اختیار کرے یا حرام کی راہ اختیار کرے، نیز پیروی کردہ طریق کی نوعیت کے لحاظ سے دوہری جزا کا بھی فیصلہ ہوگا، یعنی ثواب ملے گا، یا سزا بھگتنی پڑے گی۔

☆-امام صوفی حارث محاسبیؒ"المسائل في أعمال القلوب والجوارح"میں قلب اور اعضاء وجوارح کے درمیان توازن کی دعوت دیتے ہیں، نہ حد سے بڑھی ہوئی روحانیت کا شکار ہو کر اور دنیا سے غفلت برت کر انتہا پسندی میں مبتلا ہو، اور نہ شہوات وخواہشات میں منہمک ہوجائے۔

☆امام غزالیؒ"کیمیاء السعادۃ"میں متوسط ومعتدل شخصیت کی تعبیر اس وقت کرتے ہیں جب وہ اس بات کو تسلیم کر لیتے ہیں کہ سعادت کی تکمیل پر تین قوتیں:"قوت غضب، قوت

شہوت اور قوت علم'' قائم ہوتی ہیں، اور یہ ثابت کرتے ہیں کہ مسلم کو اس بات کی ضرورت ہے کہ اس کے سارے معاملات توسط واعتدال پر مبنی ہوں۔

-اگر اس میں قوت شہوت بڑھ جائے تو بڑھی ہوئی شہوت اسے رخصتوں کے دائرہ میں پہنچادے گی، اس طرح وہ ہلاک ہوجائے گا، اور فسق وفجور وجود میں آئے گا۔ اور اگر شہوت میں کمی آجائے تو یہ عاجزی اور سستی کا باعث ہوگی۔ اور اگر شہوت حد اعتدال میں رہے تو عفت و پاکدامنی اور قناعت وجود میں آئے گی۔

-غضب کا بھی یہی حال ہے، اگر حد سے بڑھ جائے، تو انسان کو حماقت کے دائرہ میں پہنچادے گا، اور اس کے حق میں قتل اور مار پیٹ آسان ہوجائے گی، لیکن اگر اس میں کمی آجائے تو دین ودنیا کی حمیت وغیرت ختم ہوجائے گی، اور اگر حد اعتدال میں رہے تو صبر، شجاعت اور حکمت وجود میں آئے گی۔ اسی توسط واعتدال کے ساتھ مسلم شخصیت ضائع کرنے والی قوت سے آگے بڑھ کر، ''کشمکش'' پر حاوی ہوکر اور وسوسہ اور بے چینی کے دائرہ کو کم کرکے نشاط وچستی اور رہنمایانہ سرگرمی کے ساتھ کام کرسکتی ہے۔

یہیں سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ غلو کسی شکل میں مسلم شخصیت کا نشان امتیاز نہیں ہوسکتا ہے، خواہ ترقی کی حالت ہو یا تنزلی کی۔

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے روایت ہے کہ: مجھ سے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اے عبداللہ! کیا مجھے اطلاع نہیں ملی ہے کہ تم دن میں روزہ رکھتے ہو اور رات بھر عبادت کرتے ہو؟ میں نے جواب دیا: کیوں نہیں، اے اللہ کے رسول! یہ سن کر آپ ﷺ نے فرمایا: ''ایسا مت کرو، روزہ بھی رکھو اور روزہ نہ بھی رکھو، عبادت بھی کرو اور نیند کے آغوش میں بھی چلے جاؤ، یقیناً تمہارے اوپر تمہارے جسم کا بھی حق ہے، تمہارے اوپر تمہاری آنکھ کا بھی حق ہے، تمہارے اوپر تمہاری بیوی کا بھی حق ہے اور تمہارے اوپر تمہارے مہمان کا بھی حق

ہے.....''(۱)۔

حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ نے اپنی امت میں اعلان فرمایا: ''غلو کرنے والے ہلاک ہوگئے''۔ یہ بات آپ ﷺ نے تین مرتبہ فرمائیں(۲)۔

۲/۴ ''کلی شخصیت'':

اسے ہم ''شخصی کلیت'' سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں۔ شخصیت یا فرد کی اسلامی تربیت میں اس کی زندگی کے پہلوؤں میں سے ہر پہلو کو افراط وتفریط کے بغیر متوازن وتوسط واعتدال کے ساتھ کامل اور بھرپور توجہ دی گئی ہے۔ اس طرح کہ دونوں کو اس چیز میں مدغم کیا جاسکتا ہے، جسے ''توسط واعتدال پر مبنی کلیت'' سے موسوم کیا جاسکتا ہے۔

امام غزالیؒ ''المستصفی'' میں ہمارے سامنے اس توسط واعتدال پر مبنی کلیت کا خلاصہ ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں: ''خلق سے شریعت کا مقصود پانچ امور ہیں: وہ یہ ہے کہ شریعت ان کے حق میں ان کے دین، عقل، جسم (جان)، نسل اور مال کا تحفظ کرے۔ سو ہر وہ چیز جوان پانچوں اصول کے تحفظ کی ضامن ہو، وہ مصلحت ہے، اور ہر وہ چیز جوان اصولوں کو فوت کردے، وہ مفسدہ ہے اور اس کا ازالہ مصلحت ہے''۔

یقیناً اسی ''کلی نظریہ'' نے مسلم کو اس قابل کر دیا کہ وہ اپنی زندگی توازن اور اعتدال کے ساتھ گزارے۔

☆ جسم کا بھی حق ہے (جیسا کہ عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ کی حدیث میں وارد ہے)، لہذا نیند وراحت، حتی کہ دو پہر کی نیند کا بھی اہتمام کرنا چاہئے۔ نیز جسم کی صفائی اور پاکیزگی پر بھی توجہ دینی چاہئے، اسی طرح نسل، تناسل وتوالد، کثرت اولاد، باہمی محبت اور

۱- صحیح البخاری، کتاب الصوم (۳۰)، باب نمبر: ۵۵، حدیث نمبر: ۱۹۷۵، ۲/۶۰۹۔

۲- صحیح مسلم، کتاب العلم (۴۷)، باب نمبر: ۴، حدیث نمبر: ۶۷۲۵، ۱۶/۷۳۴۔

ہمدردی پر بھی توجہ دینی چاہئے۔ ایسے ہی مرض کے ازالہ، علاج و معالجہ اور پرہیز اور حفاظتی تدابیر کا بھی اہتمام کرنا چاہئے کہ شریعت میں ان سب کی ترغیب دی گئی ہے۔لباس اور کپڑے کی صفائی وستھرائی، زینت وزیبائش اور خوشبو کے استعمال کا بھی اہتمام کرنا چاہئے۔

فرمان باری تعالی ہے:"**قل من حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق**"(سورۂ اعراف:۳۲)(آپ کہہ دیجئے: کس نے اللہ کی اس زینت کو حرام قرار دیا ہے جو اس نے اپنے بندوں کے لئے پیدا کی ہے، اور کس نے پاکیزہ روزی کو حرام ٹھہرایا ہے۔

☆عقل کا بھی حق ہے۔ اسلام نے نہ صرف عقل کا اہتمام کیا ہے، بلکہ اس کی تشکیل جدید بھی کی ہے تاکہ ان وظائف واعمال کے ساتھ ہم آہنگی ہوجائے جن کا اسے پابند بنایا گیا ہے۔ بے فائدہ سطحی بت پرستی پر بھروسہ کرنے کی بجائے کہ خود اپنے ہاتھ سے بت بنائے، پھر اسی کی پوجا کرے اور اسی سے مانگے، بعد میں جب بھوک لگے تو اسے ہی کھالے، عقل کا رخ غور وفکر، تدبر، بصیرت افروزی اور عقل کی روشنی سے استمداد، حقائق کے درمیان توازن قائم کرنے اور موضوعیت وحقیقت پسندی کے ساتھ فیصلہ کرنے کی طرف پھیر دیا گیا ہے۔ نیز اسے پابند کیا گیا ہے کہ منتشر جزئیات سے ہمہ گیر واحد کلی کی طرف پہنچے تاکہ اولاً: ان کی وحدت اور ان کی تخلیق کی وحدت کو جانچے و پرکھے۔ ثانیا: متحدہ کائناتی نوامیس وقوانین اور سنن کا ان سے استخراج کرے۔ ثالثاً: بصیرت اور شعور واحساس کے ساتھ اپنے خالق کی عبادت کرے۔ ارشاد الہی ہے:"**قل هذه سبيلي أدعوإلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني**"(سورۂ یوسف: ۱۰۸)(آپ کہہ دیجئے: یہی میری راہ ہے، میں اور میرے پیروکار بصیرت کے ساتھ اللہ کی دعوت دیتے ہیں)۔

عقل کی اس زبردست اہمیت کے باوجود اسے بے لگام نہیں چھوڑا گیا ہے، بلکہ قرآن مجید میں بالخصوص غیبی امور سے متعلق اس کے نقص اور ادراک کی محدودیت کی طرف بھی اشارہ ہے۔

☆ قلب ووجدان جذبات، تأثرات، رجحانات، میلانات اور اقدار کو مہذب بناتے ہیں، انسان کو اس پر آمادہ کرتے ہیں کہ وہ بتدریج اپنی شخصیت کو نفس امارہ (بہیمیت وحیوانیت) سے ''نفس لوّامہ'' سے ہوتے ہوئے ''نفس مطمئنہ'' (بلند نفس) تک پہنچائے۔

-زمانی تدریج: انسان ''اسلام'' (جو کہ قلب کے انشراح واطمینان کا مرحلہ ہے) سے ''ایمان'' (جو کہ قلبی پختہ یقین اور جوارح کی تصدیق کا مرحلہ ہے) تک پہنچے، پھر مطلق وکامل یقین وتوکل تک رسائی حاصل کرے (اللہ سبحانہ وتعالی کی محبت اور جن سے اللہ عزوجل کو محبت ہے، ان کی محبت میں فنا ہوجائے)۔

-بلند تر ذات کی طرف ترقی کرے: کمال وعروج کی طرف رسائی کی آخری درجہ کی کشمکش کی حالت میں مؤمن اللہ تعالی کی محبت میں فنا کی طرف مائل ہوجاتا ہے، اس طور پر نہیں کہ اللہ تعالی کو اپنی ذات میں مجسم کرلے، لیکن اس سلوک وبرتاؤ کو اختیار کرکے جو اللہ رب العزت کی مشیت کے شایان شان ہے۔

☆ ضمیر رقیب ونگراں ہے جو خیر وشر کا ادراک کرنے والی اور معرفت الٰہی سے معمور ذات کو خود انحراف سے اپنی ذات کا محافظ بنادیتا ہے، جو اپنے اعمال کو اس معیار پر پہنچادیتی ہے جو اللہ تعالی کے مامورات ومنہیات کے مطابق ہو، ایسا انسان صرف اللہ تعالی ہی سے ڈرتا ہے، جو اس بات کا سزاوار ہے کہ اسی سے ڈرا جائے، وہ کسی اور سے نہیں ڈرتا ہے، ''**وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه**'' (سورۂ احزاب:۳۷) (اور تم لوگوں سے خوف کھارہے تھے، حالانکہ اللہ زیادہ سزاوار ہے کہ تم اس سے ڈرو)۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ عزوجل ہر چیز میں ہمارے ساتھ ہے۔ ارشاد الٰہی ہے: ''**وهو معكم أينما كنتم**'' (سورۂ حدید:۴) (وہ تمہارے ساتھ ہے تم جہاں کہیں رہو)۔ نیز فرمان باری تعالی ہے: ''**لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء**'' (سورۂ آل عمران:۵) (آسمان وزمین کی کوئی چیز اس سے مخفی وپوشیدہ نہیں رہتی ہے)۔

ایک دوسری جگہ ارشاد ہے:''**ویعلم ماتسرون وماتعلنون وھو علیم بذات الصدور**'' (سورۂ تغابن:۴)(اور اسے اس کا بھی علم ہے جو تم چھپاتے ہو اور جس کا تم اعلان کرتے ہو، اور وہ دلوں کے بھید وراز سے بھی واقف ہے)۔ اور ایک موقع سے فرمان الٰہی ہے:''**ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ماتوسوس به نفسه**''(سورۂ ق:۱۶)(اور ہم نے انسان کو پیدا کیا اور ہمیں اس کے دل کے وسوسہ کا بھی علم ہے)۔

یہ داخلی وذاتی ادراک اور باطنی وذاتی رقابت ونگرانی اور خشیت کی حیرتناک تربیت ہے۔ اگر انسان اس قمیص میں ملبوس ہوجائے اور اس صفت سے متصف ہوجائے تو یہ بہت ہی بہتر ہے۔ اور اگر اس لبادہ سے باہر آنا چاہے تو اسے نصیحت کی جائے گی، اور پردہ پوشی اور ستر کا اسے حکم دیا جائے گا، لیکن اگر وہ اس لبادہ کو اتار پھینکے، اور علانیہ معصیت کرنا چاہے تو گناہ اور معصیت کی مقدار کے مطابق اسے یا تو تعزیر کی جائے گی، یا (متعینہ) سزا دی جائے گی، یا جلاوطن کردیا جائے گا، یا سنگسار کیا جائے گا۔

یہ ''کلی شخصیت'' ایک دیگر مفہوم اور رخ بھی اختیار کرلیتی ہے، جو کہ فرد کی عمومیت یا کلیت ہے، ایک حیرتناک معادلہ (مساوات) کی شکل میں جو ایک طرف فرد ''انا'' (مَیں) اور کل ''نحن'' (ہم) میں کلیت کو سمیٹ لیتی ہے، تو دوسری طرف بیک وقت ''شخصیت'' میں توسط واعتدال کو بھی سمیٹے رہتی ہے۔

چنانچہ فرد یا شخصیت سے متعلق اسلامی تربیتی منہج کا زور فرد کی خودمختاری پر ہے۔ حدیث میں ہے:''عمل کرتے رہو؛ کیونکہ ہر ایک کے لئے اس عمل کو آسان کردیا گیا ہے جس کے لئے اسے پیدا کیا گیا ہے''(۱)۔

کوئی فرد عمل کے سلسلے میں دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا یعنی دوسر کے عمل کا جوابدہ

۱- صحیح البخاری، کتاب التفسیر، حدیث نمبر:۴۹۴۹۔

نہیں ہوگا۔ ارشاد الٰہی ہے:"**ولا تکسب کل نفس إلا علیها ولا تزروازرة وزرأخری**"(سورۂ انعام:۱۶۴)(ہر شخص اپنے اعمال کا خود ہی ذمہ دار ہے، اور کوئی شخص کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا)۔

البتہ ہر شخص اپنے عمل کا مکمل طور پر ذمہ دار ہے۔فرمان باری تعالی ہے:"**فمن یعمل مثقال ذرة خیراً یره ومن یعمل مثقال ذرة شرًا یره**"(سورۂ زلزلہ:۷-۸)(سو جو بھی ذرہ برابر نیکی کرے گا وہ اسے دیکھے گا(اس کا بدلہ پائے گا)اور جو بھی ذرہ برابر برائی کرے گا وہ اسے دیکھے گا(اس کی سزا پائے گا)۔

نیز ارشاد ہے:"**کل نفسٍ بما کسبت رهینة**"(سورۂ مدثر:۳۸)(ہر شخص اپنے اعمال میں گھرا ہوا ہے(یعنی اپنے اعمال کا ذمہ دار ہے)۔انسان اللہ تعالی کی کاریگری کا انوکھا نمونہ ہے، وہ اپنی طاقت اور قدرت کے مطابق عمل کرے گا۔فرمان الٰہی ہے:"**لاتکلف نفس إلا وسعها**" (سورۂ بقرہ:۲۳۳)(کسی شخص کو بھی اس کی طاقت کے بقدر ہی مکلّف بنایا جاتا ہے)۔

البتہ اس معادلہ(مساوات) کے دوسرے فریق سے جو کہ کسی فرد کی شخصیت ہے، اس بات کا مطالبہ ہے کہ وہ اس زمین میں، جس میں اسے اللہ تعالی نے خلیفہ بنایا ہے، عدل وانصاف قائم کرنے کے لئے اپنی ذات سے آگے بڑھ کر امت میں شامل ہو، نیکی کا حکم دے، برائی سے روکے، اور حدود الٰہی کی حفاظت کرے۔اگر وہ کوئی برائی دیکھے تو اسے اپنے ہاتھ سے بدل دینے کی کوشش کرے، اگر اس کی قدرت نہ ہو تو زبان سے روکنے کی کوشش کرے، اگر اس کی بھی قدرت نہ ہو تو دل سے نکیر کرے، اسے حقیر وناگوار سمجھے، اور یہ ایمان کا سب سے کمزور درجہ ہے)۔

-فرض عین اور فرض کفایہ کے درمیان توازن قائم رکھے، یعنی جو فرائض خود اس کی ذات پر ہیں اور جو فرائض اس پر دوسروں کے ساتھ مل کر ہیں دونوں کے درمیان توازن رکھے۔

-''انا'' (مَیں) اور ''نحن'' (نفس اور امت) کے درمیان توازن (Balance) قائم رکھے۔

-اپنے حقوق اور ذمہ داریوں کے درمیان توازن قائم رکھے (حقوق کا تعلق اس کی ذات سے ہے۔اور ذمہ داریوں کا تعلق دیگر افراد کے اعتبار سے ہے)۔

-اسے اپنی جان، مال اور عزت کی حفاظت کی خاطر یعنی ذات کے دفاع میں قتال تک کی اجازت ہے، اور جب مسلمانوں کی زمین یا ان کے اموال پر غاصبانہ قبضہ کرلیا جائے، یا ان کی عزت وآبرو پامال کی جائے تو امت کے دفاع میں اسے جہاد کا حکم ہے۔

اس معادلہ (مساوی نظام) کو گفتگو کے آغاز میں میں نے ''توسط واعتدال پر مبنی کلیت'' سے موسوم کیا ہے، جو اعتدال وتوسط کے ساتھ تمام فریقوں کو وسط میں رکھتا ہے، اور وسط کو دونوں محور یعنی فرد اور امت کے ساتھ متوازن رکھتا ہے۔اسی ذات سے مربوط کلی وسط میں اسلامی شخصیت کی پوزیشن کا تعین کیا جاسکتا ہے، اس کے اوصاف، امتیازات اور سلوک وبرتاؤ کو بیان کیا جاسکتا ہے۔

درج بالا دونوں عمومی رجحانات سے ہم اس بات کا ملاحظہ کرسکتے ہیں کہ اسلامی ورثہ میں ''شخصیت'' کے مطالعہ کا منہج (جیسا کہ ہم اسے آئندہ فقرہ ومضمون میں پیش کریں گے) اسلامی ورثہ کے مرجع کی حیثیت رکھنے والے حقائق ومسلمات اور اساسی اصول وضوابط کا انطباق ہے۔جس کا اثر کلی یا جزئی، بالواسطہ یا بلاواسطہ، تصریح یا تلمیح واشارہ، تجزیہ یا ترکیب، استنباط یا استدلال کے طور پر ان تحریروں پر پڑا جو مسلم علماء نے نفس یا انسانی شخصیت سے متعلق قلمبند فرمایا۔

آئندہ کے فقرات ومباحث میں اس میدان میں مسلم علماء کی جو کچھ تحریر ہے اس پر نظر ڈالی جائے گی، اور اس سے استنباط واستخراج کیا جائے گا۔دوبارہ وسہ بارہ بہ طور احتیاط یہ بات

کہی جارہی ہے کہ جدید مفہوم میں شخصیت اسلامی ورثہ میں لفظی اعتبار سے اور نہ ہی نظریہ کے لحاظ سے موجود تھی۔ اسلامی ورثہ نے ''انسان'' کو اس کے جسم، روح، نفس اور سلوک و برتاؤ کے ساتھ پیش کیا ہے۔ جدید یا معاصر مفہوم کے لحاظ سے ''انسانی شخصیت'' کے مطالعہ سے بالعموم یہی مقصود و مراد ہے۔

باب دوم

اسلامی ورثہ میں انسانی شخصیت کے تحدیدی عناصر

مقدمہ

مبحث اول: انسانی شخصیت میں فطری واکتسابی امر

مبحث دوم: انسانی شخصیت کی درجہ بندی اوراس کی مشترکہ خصوصیات وامتیازات۔

۲/۱: اسلامی ورثہ میں ''انسانی شخصیت'' کی درجہ بندی کے رجحانات:

☆ پہلا رجحان: عقائدی رجحان ہے

پہلے رجحان کے سلسلے میں خلاصہ کلام

☆ دوسرا رجحان: فلسفیانہ رجحان ہے

۲/۲: انسانی شخصیت سے متعلق مشترکہ خصوصیات وامتیازات

۲/۳: قومی (یعنی گروپ کی خصوصیات)

۲/۴: انفرادی خصوصیات

مبحث سوم: شخصیت کا انسانی نشوونما کے مراحل سے تعلق

مبحث چہارم: اسلامی ورثہ میں انسانی محرکات

۴/۱: محرکات کی قسمیں اور فطرت

۴/۲: اسلامی ورثہ میں انسانی بواعث ومحرکات

۴/۳: شہوت، خواہش اور لذتوں کے بواعث ومحرکات

اسلامی ورثہ میں انسانی شخصیت کے تحدیدی عناصر

مقدمہ:

اساسی تحدیدی عناصر کے توسط سے انسانی شخصیت کا مطالعہ کیا جاتا ہے، کبھی اس کے ساتھ ثانوی تحدیدی عناصر کا بھی اضافہ کرلیا جاتا ہے، دونوں حالتوں میں بنیادی طور پر گفتگو اولاً: انسانی شخصیت کی تشکیل میں مؤثر عوامل ومحرکات کے سلسلے میں ہوتی ہے۔ ثانیاً: انسانی شخصیت کی کردارسازی یا اسے قابل نمونہ بنانے کے بارے میں ہوتی ہے۔ ثالثاً: مؤثر عوامل ومحرکات میں سے ہر ایک محرک کی بنا پر انسانی سلوک کے مختلف ہونے کے اسباب کے سلسلے میں گفتگو ہوتی ہے۔

ہمیں انسانی شخصیت کے مطالعہ کے اساسی تحدیدی عناصر، نہ کہ ثانوی تحدیدی عناصر سے سروکار ہے۔ انسانی شخصیت میں مؤثر عوامل متعدد ہیں، خواہ حیاتیاتی (Biological) ہوں یا طبیعی (Physical) ہوں، یا سماجی ہوں، جو فرد کی پرورش و پرداخت وتربیت (Upbringing)، تجربات اور دوسروں کے ساتھ تعلق کے ساتھ مخصوص ہوں، یا ثقافتی ہوں جو اس تہذیبی وثقافتی ماحول سے متعلق ہوں، جس میں فرد اقدار، روایات، رجحانات، عادات اور عقائد کی حیثیت سے سانسیں لے رہا ہو۔

علم نفسیات (Psychology) اور بالخصوص علم شخصیت (Personality Psychology) میں کبھی عوامل ومحرکات یا تحدیدی عناصر کو دو حصوں میں تقسیم کردیا جاتا ہے: ۱- موروثی عوامل ومحرکات، ۲- ماحولیاتی عوامل ومحرکات۔

-موروثی عوامل ومحرکات کا اپنے رول کے لحاظ سے داخلی غدود (Endocrine Glands)، اعصابی نظام (Nervous System) اور عام عقلی صلاحیتوں یعنی ذہانت سے تعلق ہے۔

-ماحولیاتی محرکات کا تعلق قدرتی یعنی جغرافیائی اور موسمیاتی (Limatic) ماحول نیز سماجی ماحول اور نفسیاتی ماحول وغیرہ سے ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ تحدیدی عناصر کا مطالعہ انسانی شخصیت میں مؤثر عوامل ومحرکات کا مطالعہ ہے، جن کے توسط سے انفرادی یا اجتماعی اعتبار سے اس انسانی سلوک و برتاؤ میں اختلاف ہوتا ہے جو ہم میں سے ہر فرد کو مخصوص چھاپ سے متصف کرتا ہے، جس سے فرد کی خصوصیات، صفات، سلوک و برتاؤ، عقائد، رجحانات ومیلانات اور جذبات کا اظہار ہوتا ہے، اور ان سب پر ہم ''شخصیت'' کا اطلاق کرتے ہیں۔ کبھی ان خصوصیات کو ''سمات'' (نمایاں امتیازات) طرز عمل، سلوک و برتاؤ یا ردعمل (Responses) وغیرہ سے بھی موسوم کیا جاتا ہے، جو اس میدان میں معاصر نفسیاتی اصطلاحات میں سے ہیں۔

لیکن ہر مسمی کے تحت شخصیت کا حاصل بھی ہے، خود شخصیت یا اس کے تحدیدی عناصر نہیں ہیں، یعنی یہ حاصل بہ الفاظ دیگر: مجموعی اعتبار سے شخصیت کے ایک متعین طرز عمل کی تعبیر ہے۔

یہاں جو سوال پیدا ہوتا ہے، وہ ان اسباب یا داخلی امور سے متعلق ہیں جو مختلف قسم کے حاصل یا نتیجہ کا سبب بنتے ہیں؟

خواہ تحدیدی عناصر یا مؤثر عوامل ومحرکات سے موسوم کیا جائے، ان کا مقصود ومراد یکساں ہے۔ لیکن ''مؤثر عوامل ومحرکات'' کی اصطلاح استعمال کے اعتبار سے بہتر ہوسکتی ہے، اس لئے کہ وہ عام اور ہمہ گیر ہے؛ کیونکہ ان کا تعلق ہر اس چیز سے ہے جو شخصیت میں مؤثر ہوتی

ہے، یا جس سے شخصیت متاثر ہوتی ہے۔

اس باب میں وسیع پیمانہ پر ہر اس چیز کو شامل کیا جائے گا، جس کا تعلق انسانی شخصیت کی تشکیل اور کردار سازی سے ہو، یعنی مؤثر عوامل و محرکات سے تعرض کیا جائے گا۔

مبحث اول:

انسانی شخصیت میں فطری اور اکتسابی امر

فطری امر سے مراد: وہ پہلو ہے جس پر انسان کی تخلیق ہوئی ہے، یا وہ ہیئت یا وظیفہ مراد ہے جس پر اللہ تعالی نے انسان کو پیدا کیا ہے۔ بعض افراد اسے ''وراثت'' سے بھی تعبیر کرتے ہیں، جبکہ دونوں کے درمیان فرق ہے: فطرت یا جبلت تمام انسانوں کو شامل ہے، خواہ انسان کی انفرادی ساخت میں ہو، یا تمام انسانوں کے لئے مشترک انسانی موروثی امر میں ہو۔ بہر حال ''وراثت'' میں کم ہمہ گیری وعموم پایا جاتا ہے؛ کیونکہ اس سے آنے والی نسلوں میں وراثوں (جینز:Genes) کے انتقال کے ذریعہ آباء واجداد سے منتقل ہونے والی موروثی صفات مراد لی جاتی ہیں۔ اس طرح یہ فرد کے ساتھ خاص ہے، جبکہ جبلت خلق کے ساتھ مخصوص ہے۔

اکتسابی امر سے ہماری مراد: وہ امر ہے جو انسان تربیت، تعلیم، تجربہ، ممارست اور کام سے تعلق رکھنے اور ٹریننگ سے حاصل کرتا ہے۔

اگر انسانی شخصیت میں فطری امر کی تحدید کر دی جائے، تو اس کے علاوہ ہر چیز اکتسابی امر میں داخل ہوگی۔

مسلم علماء کے نزدیک فطری، یا موروثی یا جبلی خصلت کو موضوع بنانے سے پہلے اس بات کی طرف اشارہ ضروری ہے کہ جس اساس کے مطابق مسلم علماء نے انسان کے ''مزاج''، انسان کے ''نفس''، ''نفس کی قوتوں، انسان کی ''عقل'' اور انسان کے ''دماغ'' کے حصے کئے ہیں، حتی کہ نفس کے فلسفہ، اس کے ازلی ہونے، قدیم ہونے، حادث ہونے اور مخلوق ہونے وغیرہ

پر بحث کی ہے۔فکر اسلامی میں یہ سب اس قاعدہ پر مبنی ہے جو کسی نہ کسی شکل میں بالواسطہ یا بلاواسطہ گزشتہ یونانی فکر سے ماخوذ ہے، یا اسی پر مرکوز ہے۔لیکن حذف واضافہ کے لحاظ سے انہوں نے کچھ تبدیلی کی ہے۔ نیز انہوں نے اولاً: قرآن کریم اور سنت نبویہ مبارکہ کے اضافہ کردہ متبادل یا جدید معلومات کے تقاضے کے مطابق اور ثانیا: انسانی علم ومعرفت کے ارتقا کے قانون اور مختلف ثقافتوں کے درمیان انسانی معرفت کی مجموعی تشکیل کے اقتضا کے مطابق بہت سی چیزیں ایجاد کیں۔

انسانی نفس (نباتی، حیوانی اور ناطقہ) اور نفس کی قوتیں (غذائیت سے متعلق قوت، حاسہ (احساس کرنے والی قوت) اور متخیلہ (خیال وتصور کرنے والی قوت) جسے ارسطو (Aristolle) نے پیش کیا ہے۔اور انسان کے چاروں مزاج (سوداوی، صفراوی، بلغمی اور دموی (خونی:Bloody)، جن کے بارے میں ''بقراط''(Hippocrates) نے کلام کیا ہے۔ اور دیگر امور جن کا بیان آئندہ فقروں ومباحث میں آئے گا، ہم ان کو مسلم علماء کی تحریروں میں بھی متفرق ومنتشر حالت میں پاتے ہیں، اس کے باوجود کہ ان کے مسالک، انتسابات اور فکری وفقہی اسکولز الگ الگ ہیں۔

اب ہم انسانی سلوک کے فطری اور موروثی امر کی طرف لوٹتے ہیں۔انسانی شخصیت سے متعلق فطری اور اکتسابی امر سے وابستہ گفتگو کا بہترین آغاز رسول کریم ﷺ کی اس حدیث سے کیا جاسکتا ہے، جس میں آپ ''اشج عبدالقیس'' کی مدح ان الفاظ میں کرتے ہیں: ''یقیناً تمہارے اندر دو ایسی خصلتیں ہیں جو اللہ عزوجل کو پسند ہیں: ''بردباری اور معاملات میں نرم روی وآہستگی اختیار کرنا''، انہوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میں نے ان دونوں خصلتوں کو اپنایا ہے، یا اللہ تعالی نے مجھے ان پر پیدا کیا ہے؟ آپ ﷺ نے جواب دیا: بلکہ اللہ عزوجل نے تجھے ان پر پیدا کیا ہے۔اس پر انہوں نے کہا: تمام تعریفیں اس اللہ تعالی کے لئے ہیں جس نے مجھے

ایسی دوخصلتوں پر پیدا کیا ہے جو اللہ اور اس کے رسول کو پسند ہیں'' (۱)۔

''اشج'' نے دونوں خصلتوں کے بارے میں جو سوال کیا تھا وہ فطری ہونے سے متعلق تھا (کیا میں ان پر پیدا کیا گیا ہوں)، یا اس امر سے مربوط تھا کہ وہ کسبی ہیں (کیا میں نے ان کو اپنایا ہے)۔یعنی ان میں یہ دونوں خصلتیں غیر ارادی وغیر موروثی طور پر رکھی گئی ہیں، جو اللہ تعالی کی طرف سے عطیہ وبخشش اور ایسی فطرت ہے جن پر ان کو پیدا کیا گیا ہے، یا انہوں نے ان کو معرفت، تجربہ اور تعلیم کے ذریعہ ارادی طور پر حاصل کیا ہے۔ نبی اکرم ﷺ کا جواب تھا کہ وہ ان پر پیدا کئے گئے ہیں اور انہوں نے کسبی طور پر ان کو نہیں اپنایا ہے۔

ان دونوں خصلتوں سے متعلق حدیث صرف ایک فرد کی جبلت وفطری خصلت کے ساتھ مخصوص ہے، جو کہ ''اشج عبدالقیس'' ہیں، نہ کہ دوسرے افراد۔اس کے باوجود انسان کی مشترکہ اور غیر مشترکہ خصوصیات اور امتیازات کے مطالعہ کے وقت بھی اس حدیث کا ذکر آئے گا۔

حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی اس موضوع سے متعلق ایک دوسری حدیث بھی ہے جو ابن عدیؒ نے حضرت انس بن مالکؓ سے روایت کی ہے: ''نیک خاندان میں شادی کرو؛ کیونکہ نسل کی اچھی بری صفات منتقل ہوتی ہیں'' (۲)، اسی ''الجامع الصغیر'' میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے: ''اپنے نطفے کے لئے نیک خواتین کا انتخاب کرو؛ کیونکہ خواتین اپنے بھائیوں اور بہنوں کی مانند ہی اولاد پیدا کرتی ہیں'' (۳)۔

۱- سنن ابی داؤد، کتاب الادب (۳۵)، باب نمبر (۱۶۱)، حدیث نمبر ۵۲۵۲، ۵/ ۳۹۵-۳۹۶، منذریؒ کے بقول: یہ حسن درجہ کی حدیث ہے۔

۲- سیوطی نے ''الجامع الصغیر'' میں اس کی روایت کی ہے، اور اس پر سکوت اختیار کیا ہے، لیکن مناوی نے ''فیض القدیر شرح الجامع الصغیر'' میں حافظ عراقیؒ سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔ دیکھئے: مناوی، فیض القدیر، حدیث نمبر: ۳۲۸۳، ۳/ ۲۴۱۔

۳- سیوطی نے ''الجامع الصغیر'' میں اس کی روایت کی ہے، اور حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے، ''فیض القدیر'' میں مناویؒ نے اسے برقرار رکھا ہے، دیکھئے: مناوی، فیض القدیر، حدیث نمبر: ۳۲۶۹، ۳/ ۲۳۷۔

درج بالا تینوں حدیثیں، اور ان کے علاوہ بھی بہت سی حدیثیں ہیں (یہ کتاب کے موجودہ موضوع سے متعلق نہیں ہیں) پوری صراحت اور وضاحت کے ساتھ اس بات کو مؤکد کرتی ہیں کہ سلوک و برتاؤ میں وراثت یا موروثی امر کا اثر پڑتا ہے۔

عربی ادب بالخصوص عربی شعر میں ایسی اصطلاحات اور مفردات ہیں جو موروثی یا اکتسابی سلوک و برتاؤ پر دلالت کرتی ہیں۔ یہ یقینی طور پر یکساں رجحان اور رائے نہیں رکھتی ہیں، اس لئے کہ یہ پہلے درجہ میں اپنے قائلین کی رائے کی نمائندگی کرتی ہیں، لہذا ان پر اعتماد کئے بغیر ان سے محض استشہاد کیا جائے گا۔

☆متنبّی کہتا ہے: "**والظلم من شيم النفوس فإن تجد**"

"**ذاعفة فلعلة لايظلم**"

(ظلم نفوس وطبائع کی فطرت میں داخل ہے، سو اگر تم کسی کو ظلم سے باز رہنے والا پاؤ، تو (شاید) وہ کسی عذر کی بنا پر ظلم نہیں کر رہا ہے)۔

اس جگہ لفظ "شیمۃ" (فطرت) اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ انسانی نفس کی فطرت میں ظلم داخل ہے۔ ممکن ہے کہ متنبّی نے اس فرمان باری تعالی سے استدلال کیا ہو: "**إنه كان ظلوما جهولا**" (سورۂ احزاب:۷۲) (یقیناً انسان بہت ظلم کرنے والا اور نادان ہے)۔ اس طرح متنبّی کی رائے میں انسان میں اصل ظلم کی فطرت وخصلت ہے۔ اس صورت کے علاوہ استثنائی حالت ہے (یعنی کسی عذر کی بنا پر انسان ظلم نہیں کرتا ہے)۔

ایک دوسرے شاعر کا شعر ہے:

"**كل امرء صائر يوما لشيمته**" "**وإن تخلق أخلاقا إلى حين**"

(ہر آدمی کسی نہ کسی دن اپنی فطرت کو پہنچ جاتا ہے۔ اگرچہ کچھ وقت کے لئے اچھے وعمدہ اخلاق سے متصف رہے)۔

☆کبھی لفظ ''طبع'' اسی معنی یعنی جبلت، خصلت، یا فطرت کے مفہوم میں استعمال کیا جاتا ہے۔ جریر شاعر کہتا ہے:

"وإذا الحلم لم يكن من طباع لم يكن عن تقادم الميلاد"

(اگر بردباری فطری نہ ہو، تو پھر درازی عمر سے پیدا نہیں ہوتی ہے)۔

ایک دوسرا عربی شاعر کہتے ہیں:

"إذا كانت الطباع طباع سوء فليس بنافع أدب الأديب"

(اگر فطرت برائی کی فطرت ہو، تو (ایسے شخص کے لئے) ادیب کا ادب نفع بخش نہیں ہے)۔

☆لفظ ''غریزہ'' بھی کبھی اسی مفہوم میں استعمال کیا جاتا ہے۔ ایک عربی شاعر کہتا ہے:

"والناس ضأن تساوت في غرائزها" (لوگ بھیڑ ہیں جو اپنی طبعی فطرت میں مساوی ہیں)۔

ایک دوسرا شاعر کہتا ہے:

"نهاني عقلي عن أمور كثيرة وطبعي إليها بالغريزة جاذبي"

(میری عقل نے بہت سے امور سے مجھے باز رکھا، جبکہ فطری خصلت کی بنا پر میری طبیعت مجھے ان کی طرف کھینچ رہی تھی)۔

ایک اور شاعر کہتا ہے:

"وتحمله الغريزة وهو شيخ علا ما كان يفعله غلاما"

(طبعی خصلت اسے بڑھاپے میں اس چیز پر آمادہ کرتی ہے، جسے وہ کم عمر لڑکا ہونے کی حالت میں کیا کرتا تھا)۔

☆اس رائے کے مقابلے میں ہمارے لئے عربی شعرایک دوسری رائے کا بھی حامل ہے، جو یہ ہے کہ سلوک و برتاؤ اکتسابی ہے یعنی غیر فطری یا غیر طبعی ہے۔

امام بوصیریؒ کا شعر ہے:

"والنفس كالطفل أن ترضعه شبّ على

جب الرضاع وإن تفطمه ينفطم"

(نفس (کا حال) بچہ کی طرح ہے کہ اگر تم اسے مہلت دو گے تو وہ دودھ پینے کی چاہت کے ساتھ ہی جوان ہو جائے گا، اور اگر تم اس کا دودھ چھڑا دو گے تو وہ دودھ چھوڑ دے گا)۔

اسی طرح ابوذؤیب ہذلی کہتا ہے:

"والنفس راغبة إذا رغبتها

وإذا ترد إلى قليل تقنع"

(اگر تم نفس کو رغبت دلاؤ گے تو وہ رغبت رکھے گا، (لیکن) اگر اسے تھوڑی شے کی طرف لوٹا دو گے (یعنی قلیل شے کا عادی بنا دو گے) تو وہ اسی پر قناعت کر لے گا)۔

اس طرح ہم پاتے ہیں کہ فطری اور کسبی امر صرف فلاسفہ اور مفکرین پر موقوف نہیں ہے، بلکہ متنوع قسم کے بہت سے لوگوں کی زبان پر بھی وارد ہوا ہے۔

اس باب سے متعلق عربی شعر سے ہم اسلامی فکر کی طرف منتقل ہوتے ہیں، اور سب سے پہلے تخلیق اور مخلوقات سے آغاز کرتے ہیں۔

۱/۱: تخلیق اور مخلوق:

جاحظ کائنات (یعنی جانداروں) کو درج ذیل اقسام میں تقسیم کرتے ہیں:

-اجسام سمیت عالم تین قسموں پر ہے: متفق، مختلف اور متضاد۔ اور مجموعی اعتبار سے یہ سارے یا تو نامی (نمو و بڑھوتری کی قوت والے) ہیں یا غیر نامی ہیں۔

-پھر نامی کی دو قسمیں ہیں: حیوان اور نبات۔

-حیوان یعنی جاندار کی بھی چار قسمیں ہیں: جو چلتا ہے، جو اڑتا ہے، جو تیرتا ہے، جو پیٹ کے بل چلتا ہے۔

-جو چار پاؤں پر چلتا ہے: وہ ہیں (انسان (دو ہاتھ ملا کر یہ بات کہی گئی ہے، کبھی ہاتھ کو پیر سے تعبیر کر دیتے ہیں) چوپائے، درندے اور حشرات یعنی کیڑے مکوڑے۔

-جاندار فصیح یعنی اپنی مراد اچھی طرح ظاہر کرنے والا ہوتا ہے، یا اعجم یعنی گونگا ہوتا ہے۔

-فصیح: انسان ہے، جبکہ اعجم: ہر وہ آواز والا ہے جس کے ارادے کو اس کی نوع کے سوا کوئی نہ سمجھے۔

☆ "**تصيل النشأتين وتحصيل السعادتين**" میں راغب اصبہانی کی رائے ہے کہ: اللہ سبحانہ وتعالی ہی خالق ہے اور اس کے ماسوا سب مخلوق ہے، اور مخلوق یعنی موجودات مخلوقہ: یا تو علوی معقولات یعنی عقول شریفہ اور روحانیات ہیں، یا تو سفلی محسوسات ہیں (اصبہانی ان کی چار قسمیں کرتے ہیں: عناصر، جمادات، نباتات اور حیوانات)۔

-انسان کے اندر دو قوتیں پیدا کی گئی ہیں:

-ایک عقلی قوت ہے جو علوی عقول سے اٹھتی ہے۔

-دوسری جسمانی قوت ہے جو سفلی محسوسات سے نسبت رکھتی ہے۔

یہ اس صورت میں بہت سے مسلم علماء اور قرآن مجید میں تخلیق کی آیتوں کی تفسیر کرنے والے مفسرین کے موافق ہے جو یہ کہتے ہیں کہ انسان مادہ اور روح دونوں کا مجموعہ ہے، وہ اس آیت کریمہ کو دلیل بناتے ہیں جو سیدنا آدم علی نبینا وعلیہ السلام کی تخلیق کو بیان کرتی ہے۔ ارشاد الٰہی ہے: "**فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي**" (سورۂ ص:۷۲) (پھر جب میں اس کی شکل

وصورت بنادوں اور اس میں اپنی روح پھونک دوں)۔ اسی طرح اس آیت کو دلیل بناتے ہیں: ''**وخلقته من طين**''(سورۂ ص:۷۶)(اورتونے اسے مٹی سے پیدا کیا)، نیز اس فرمان باری تعالی کو دلیل بناتے ہیں: ''**إنا خلقناهم من طين لازب**''(سورۂ صافات:۱۱)(یقیناً ہم نے ان کو چپکنے والی مٹی سے پیدا کیا)۔ چنانچہ اللہ تعالی کی روح قوت علویہ ہے۔ اور گارا اور مٹی یہ دونوں قوت سفلیہ ہیں، اگرچہ تعبیرات اور اصطلاحات میں اختلاف ہے۔ فرمان الٰہی ہے: ''**خلق الإنسان من صلصال كالفخار، وخلق الجانّ من مارج من نار**''(سورۂ رحمان:۱۴-۱۵)(انسان کو ٹھیکرے کی طرح کھنکھناتی مٹی سے پیدا کیا۔ اور جن کو آگ کے شعلہ سے پیدا کیا)۔ اس آیت کی تفسیر میں اصبہانی کی رائے ہے کہ ٹھیکرے میں جس قدر آگ کے اثرات ہوتے ہیں، اسی قدر انسان میں بھی شیطانی قوت ہے۔

☆''اخوان الصفا''(دیکھئے: ''رسائل اخوان الصفا وخلان الوفاء'')، موجودات یعنی مخلوقات کی تقسیم اس طرح کرتے ہیں: ۱-جسمانی مخلوقات جو حواس سے ادراک کرتی ہے، ۲-روحانی مخلوقات جو عقل سے ادراک کرتی ہے اور فکر وخیال سے تصور قائم کرتی ہے۔

-وہ جسمانی مخلوقات کی درجہ بندی اس طرح کرتے ہیں: فلکیاتی اجرام، طبیعیاتی ارکان اور مولدات کائنہ(عناصر اربعہ اور ان سے حاصل ہونے والی چیزیں، مثلاً: کانیں، نباتات، حیوانات وغیرہ)۔

-روحانی مخلوقات کی درجہ بندی اس طرح کرتے ہیں: ۱-ہیولا اول(جوہر بسیط منفعل معقول ہر صورت کو قبول کرنے والا)، ۲-نفس(جوہر بسیط فعال اور اپنے سے ایک بلند تر وجود عقل یا اللہ تعالی کے وجود پر) علامت ہے)، ۳-عقل(ایک جوہر بسیط جو حقائق اشیاء کا ادراک کرتی ہے)۔

☆امام غزالیؒ ''رسالہ القواعد العشرہ'' میں مخلوق کی درجہ بندی وتقسیم اس طرح کرتے ہیں:

-حیوان اور غیر حیوان۔

-حیوان یعنی جاندار کی درجہ بندی مکلّف اور غیر مکلّف میں کرتے ہیں۔

-مکلّف کو کردار کے توسط سے مؤمن اور کافر میں تقسیم کرتے ہیں۔

-مؤمن بھی مطیع (فرمانبردار) یا عاصی (معصیت کا ارتکاب کرنے والا ہے، اور دونوں میں سے ہر ایک عالم یا جاہل ہوسکتا ہے۔

ہم اسے نوٹ کر سکتے ہیں کہ غزالیؒ نے جبلی وخلقی درجہ بندی سے آغاز کیا ہے، لیکن اس کے بعد وہ انسان کی عقائدی درجہ بندی کیا ہے، لیکن اس کے بعد وہ انسان کی عقائدی درجہ بندی کی طرف چلے گئے ہیں۔ اسی طرح انہوں نے ایک تیسرے گروہ کی حیثیت سے منافق کا ذکر نہیں کیا ہے، جو (مکلفین کے گروہ کے ضمن میں) مؤمن اور کافر کے درمیان ہے۔

-مجموعی اعتبار سے ان کے نزدیک مخلوقات تین ہیں:۱-ملائکہ (فرشتے)، ۲-انسان، ۳-بہائم (چوپائے) (دیکھئے: المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى)۔ مجھے معلوم نہیں کہ امام غزالیؒ نے ان مخلوقات سے ''جن'' کو کیوں دور رکھا ہے، جبکہ نصوص قطعی میں ان کا تذکرہ آیا ہے، خواہ یہ قرآن کریم کی نصوص ہوں یا سنت نبویہ مطہرہ کی نصوص۔

☆ ''سلوك المالك في تدبير الممالك'' میں ابن ابی الربیع کے نزدیک مخلوق کی درجہ بندی پر جب ہم نظر ڈالتے ہیں تو پاتے ہیں کہ وہ مخلوقات کی درجہ بندی وتقسیم چار قسموں میں کرتے ہیں، اور ہر مخلوق کو چار حالات میں سے کسی حالت سے مربوط کر دیتے ہیں۔ اس درجہ بندی وتقسیم میں فخر الدین رازیؒ بھی ان کے شریک ہیں (جو اس طرح ہے: نفس، روح اور ان دونوں کی قوتوں کی تشریح)۔ ان کی درجہ بندی وتقسیم (یا ان دونوں کی درجہ بندی وتقسیم) کو نقشہ کی شکل میں پیش کرنے میں زیادہ وضاحت ہوگی۔ نقشہ اس طرح ہے:

مخلوقات/حالات	طبیعت	شہوت	عقل	عزیمت
ملائکہ (فرشتے)	--	--	/	/
حیوان (جانور)	/	/	--	--
جمادات ونباتات	--	--	--	--
انسان	/	/	/	/

جب ابن ربیع ''اخلاق'' جو کہ سلوک و برتاؤ یا حالت ہے، اسے پیش کرتے ہیں، تو ان کی رائے کے مطابق یہ اصل خلقت میں یا تو طبعی طور پر ہے (جو کہ جبلت ہے)، یا عادت سے مستفاد ہے، یعنی بیک وقت وہ یا تو موروثی ہے یا اکتسابی ہے، جب ہم اس درجہ بندی پر عمیق نگاہ ڈالتے ہیں تو پاتے ہیں کہ دوبارہ اس کا تعلق اس علوی وسفلی جبلت سے ہے، جس سے انسان کی تخلیق ہوئی ہے (یعنی روح اور مٹی)، لہذا انسان عقل اور حکمت کا بھی جامع ہے، جو کہ ملائکہ والی حالت ہے، اور طبیعت اور شہوت کا بھی جامع ہے جو کہ حیوانی حالت ہے۔

☆ ''التنبیہ علی سبیل السعادۃ'' میں فارابیؒ بھی انسان کی درجہ بندی اور تقسیم تین قسموں میں کرتے ہیں، اور ان کو سلوک و برتاؤ پر مبنی حالات سے بھی مربوط قرار دیتے ہیں:

۱-انسان بہیمی: یہ وہ انسان ہے جو قوت عزیمت اور عمدہ غور وفکر میں سے ہر ایک سے محروم ہو۔

۲-اپنی طبیعت کے ساتھ غلام انسان: یہ وہ انسان ہے جسے عمدہ غور وفکر حاصل ہو، لیکن قوت عزیمت حاصل نہ ہو۔

۳-آزاد انسان: یہ وہ انسان ہے، جسے ایک ساتھ قوت عزیمت اور عمدہ غور وفکر حاصل ہو۔ اگر ہم ابن ابی ربیع کے نقشہ کے بعد فارابی کی رائے سے متعلق توضیحی نقشہ کو لانا چاہیں تو اس کی درج ذیل شکل ہوگی:

انسان/سلوک	عمدہ غور وفکر	قوت عزیمت
بہیمی	--	--
غلام	/	--
آزاد	/	/

اگر ہم اس دوسرے نقشہ پر عمیق نظر ڈالیں تو اصطلاحات تقسیمات اور الفاظ کے اختلاف کے باوجود انسان سے متعلق ابن ابی الربیع کی تقسیم سے متعلق گذشتہ پہلے نقشہ کے ساتھ بڑی مشابہت پائیں گے۔

جاحظ سے آغاز کرتے ہوئے اور فارابی پر ختم کرتے ہوئے مسلم علماء کے نزدیک ''خلق'' کی تقسیمات پر غور کرتے ہوئے ہم درج ذیل خلاصہ پیش کر سکتے ہیں:

ا-''خلق'' (یعنی اخلاق) کی درجہ بندی کے طریقہ میں قطعی وضاحت وصراحت نہیں پائی جاتی ہے، بلکہ ''جبلی خلقت'' اور سلوک و برتاؤ پر مبنی ''خلق'' (یعنی اخلاق کے درمیان اختلاط وامتزاج پایا جاتا ہے۔ جبکہ ''خلقت'' کا مطلب صرف جبلی صورت ہے، البتہ اگر ہم یہ خیال کریں کہ اخلاق، حتی کہ ''ایمانی عقیدہ'' بھی جبلی وموروثی، یا فطری وطبعی ہوتا ہے، (تو اس صورت میں اختلاط ختم ہوجائے گا، لیکن ایک دوسرا اشکال لازم آئے گا کہ) اللہ سبحانہ وتعالی کا ارشاد ہے: ''**إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا**'' (سورۂ نساء: ۱۳۷) (یقیناً جو لوگ ایمان لائے، پھر انہوں نے کفر کیا، پھر ایمان لائے، پھر کفر کیا، پھر کفر میں بڑھتے چلے گئے)۔

یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ عقیدہ یا عقائدی اخلاق اولا: ایک نقیض سے دوسری نقیض کی طرف متغیر ہوتا رہتا ہے، ثانیا: اس میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے (تو پھر اسے جبلی و موروثی کیسے قرار دیا جائے گا؟)۔

۲-لفظ اور مسمی کے اعتبار سے درجہ بندی اور تقسیم میں خواہ ان کا جس قدر اختلاف ہو، لیکن بہر حال یہ درجہ بندی اور تقسیم ان قرآنی آیات پر مرکوز ہے، جن کی تفسیر و تاویل میں انہوں نے اجتہاد سے کام لیا ہے۔

اگر چہ مسلم علماء کے نزدیک ''خلق'' (یعنی اخلاق) کی درجہ بندی سے متعلق (پوری) وضاحت یا تشریح موجود نہیں ہے پھر بھی ''نفس'' اور اس کی قوتوں کی درجہ بندی و تقسیم زیادہ تفصیلی اور ممکن ہے کہ زیادہ واضح ہوگی، مگر وہ بھی پوری تاکید کے ساتھ (مکمل) تشریح نہیں ہوگی۔

اب ہمیں ''نفس اور اس کی قوتوں) کے سلسلے میں مسلم علماء کے قول پر غور کرنا چاہئے۔

۱/۲: انسان نفس اور اس کی قوتیں:

ہم ''اخوان الصفا'' کی طرف ان کے ''رسائل'' کے توسط سے دوبارہ لوٹتے ہیں اور ان کو پاتے ہیں کہ وہ یونانی مرجع کے مطابق ''نفس'' کے تین درجات طے کرتے ہیں: ۱-انسانی نفس کا درجہ، ۲-اس سے اوپر کا درجہ، ۳-اس سے کمتر درجہ۔ نیز ان کی رائے ہے کہ اخلاق اور قوتیں (جسے موجودہ وقت میں ہم سلوک و برتاؤ اور محرکات و عوامل کا نام دیتے ہیں) بہ طور تبعیت یا تو:

- نباتی و شہوانی نفس کی طرف منسوب ہیں۔
- یا حیوانی و غاضبہ نفس کی طرف منسوب ہیں۔
- یا انسانی و ناطقہ نفس کی طرف منسوب ہیں۔

جو ارتقا کر کے عاقلہ و حکیمانہ نفس کی شکل اختیار کر لیتا ہے، پھر مزید ترقی کر کے ناموسی و ملکوتی نفس میں ڈھل جاتا ہے۔

جو کہ اپنی درجہ بندی میں پانچ نفوس ہیں، جبکہ اپنی حقیقت کے لحاظ سے تین نفوس ہیں۔ ان کی زیادہ وضاحت اس وقت ہو جائے گی، جب کہ ہم نفس کے مراتب کے مطابق نفس

کی شہوات کی ان کی درجہ بندی کو اختیار کریں گے۔

نفس کی شہوات یہ ہیں:

-نباتی شہوات: جیسے: غذا اور مشروب، جو کہ ہمارے معاصر نفسیاتی نقطہ نظر کے مطابق محرکات وعوامل اور حاجات کے باب میں داخل ہیں۔

-حیوانی شہوات: جیسے: جماع، انتقام اور سرداری وجاہ ومنصب کی چاہت۔

-ناطقہ شہوات: جیسے: علوم ومعارف اور ان میں مہارت ودسترس اور کثرت وزیادتی کی چاہت (یعنی معرفت کی زیادہ سے زیادہ چاہت)۔

صنعت وحرفت، کاریگری، اعمال اور ان سے متعلق خدمت کی انجام دہی کی چاہت وشہوت (یعنی مہارتوں کی چاہت)۔ ''شعور ووجدان سے قریب رہتے ہوئے'' فرد کی رفعت وبلندی اور ترقی کی چاہت وخواہش- جدید تربیت بھی اپنے اہداف ومقاصد میں عمومی یا مجموعی دائرہ میں اس سہ جہتی درجہ بندی سے خارج نہیں ہے۔

☆ ''مجموعہ رسائل الکرمانی'' میں احمد حمید الدین کرمانی فاطمی بھی انسان کے نفوس کو تین قسموں میں تقسیم کرتے ہیں: ۱- نامیہ، ۲-حسیہ، ۳- ناطقہ۔ پھر اسے نتیجۃً بہت سے مختلف افعال والا ایک نفس قرار دیتے ہیں۔ اسی طرح کرمانی کا خیال ہے کہ انسانی نفس اپنی پیدائش سے معلومات، صورتوں اور معارف سے خالی ہے، جس طرح انسانی جسم جب پیدا ہوتا ہے برہنہ اور لباس سے خالی ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نفس کو کسب اور معرفت کی ضرورت ہے، جس طرح اسے لباس وپوشاک کی ضرورت ہے۔ پھر کرمانی '' راحۃ العقل'' میں دوبارہ نفوس کو چار قسموں میں تقسیم کرتے ہیں:

-حسیہ: احساس اور غذا وحاجات کی طلب (کی قوت)۔

-نامیہ: اس خوراک کی تحصیل (Food Acquisition) جو نمو کا سرچشمہ ومنبع ہے، جس سے نفس نمووارتقا پذیر ہوتا ہے۔

-عاقلہ: جس سے نفس کو تمیز اور سمجھنے کی قدرت حاصل ہوتی ہے۔

-نفس کی چوتھی قسم کے طور پر وہ قوت غاضبہ کا اضافہ کرتے ہیں، ممکن ہے کہ سہ جہتی درجہ بندی وتقسیم میں ''ناطقہ'' سے ان کی مراد وہی ہو، جو چار جہتی درجہ بندی وتقسیم میں ان کی مراد ''عاقلہ'' و''غاضبہ'' سے ہے، اس کے باوجود کہ ان کی چہار جہتی درجہ بندی وتقسیم کا تعلق نفس کی حاجات یا شہوات سے ہے نہ کہ خود نفس سے۔

اگر ہم سرسری طور پر موازنہ (Comparison) کرنا چاہیں تو ذات کی فرائڈین درجہ بندی (Freudian Classification) کرمانی کی درجہ بندی اور تقسیم سے بہت ہی قریب ہے، جو کہ یونانی اصول رکھتی ہے۔ یہ صراحت علمی امانت کے پیش نظر کی گئی ہے۔

-فرائیڈ ''حسیہ'' کی تعبیر ''ہُو'' (وہ) (Id) سے کرتا ہے۔

-نامیہ کی تعبیر ''انا'' (میں) (Ego) سے کرتا ہے۔

-عاقلہ اس نقطہ نظر میں ''برتر انا'' (Super Ego) ہے۔

-جب کہ قوت غاضبہ ''عاقلہ'' سمیت ''ناطقہ'' سے ماخوذ ہے، اور فرائیڈین نقطہ نظر میں اس کا تعلق اعصابی دباؤ (Neurosis) کے مفہوم سے ہوسکتا ہے۔

اس کے باوجود ''کرمانی'' انسانی سلوک وبرتاؤ کو اکتسابی یعنی غیر طبعی وغیر جبلی قرار دیتا ہے؛ اس لئے کہ انسان بنیادی طور پر ''خالی حالت'' میں پیدا ہوتا ہے، جس طرح وہ ولادت وپیدائش کے وقت ہر قسم کی معلومات، معرفت اور تخیل سے خالی حالت میں ہوتا ہے۔

ممکن ہے کہ ''کرمانی'' نے حدیث نبوی مبارک کے مفہوم کی تعبیر کرنا چاہا ہو: ''**كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه،أو ينصرانه، أو يمجسانه**''(۱) (ہر بچہ فطرت (اسلام) پر پیدا ہوتا ہے، پھر اس کے والدین اسے یہودی، یا نصرانی یا مجوسی بنا دیتے

۱- یہ اس حدیث کا ایک حصہ ہے جس کی روایت بخاریؒ نے اپنی صحیح، کتاب الجنائز (۲۳)، باب نمبر ۹۲، حدیث نمبر: ۱۳۸۵، ۲/۴۲۱ میں کی ہے۔

ہیں)۔

یہ حدیث انسان کی فطرت پر پیدائش کے بارے میں کلام کرتی ہے، جو فطرت اسلام کی دلیل ہے، اور حدیث ہر چیز سے خالی ہونے پر دلالت نہیں کرتی ہے، ممکن ہے کہ بنیادی طور پر ''کرمانی'' کے ذہن میں مکمل تبصرہ وتشریح نہ ہو۔

☆: بعینہ درج بالا نقطہ نظر کے مطابق اور جدید الفاظ واصطلاحات میں ''ابن باجہ'' اپنے ''رسائل جدیدہ/الرسالۃ الثالثۃ في الفحص عن القوی النزوعیۃ'' میں تشریح کرتے ہیں کہ ہر دوڑ دھوپ کرنے والے جاندار کے پاس متوسط درجہ کا میلان رکھنے والا نفس ہے، اس کی بدولت وہ غذا اور اس سے ملتی جلتی چیزوں کا اشتیاق رکھتا ہے۔ جب وہ ارتقا پذیر ہوجاتا ہے تو اس میں خیالی میلان رکھنے والے نفس کا اضافہ کردیا جاتا ہے، جس سے وہ محبت ومودت اور عشق کرتا ہے اور تربیت وپرورش وپرداخت کا عمل انجام دیتا ہے۔ اگر یہ جاندار انسان ہوتا ہے تو ان دونوں نفسوں کے ساتھ گویائی کی طرف میلان رکھنے والے نفس کا اضافہ کردیا جاتا ہے، جس سے تعلیم وتعلم کا عمل جاری ہوتا ہے۔

دوسرے الفاظ وتعبیرات میں ابن باجہ اس جگہ ''حسیہ، نامیہ اور ناطقہ نفوس'' کے بارے میں کلام کررہے ہیں۔

☆: ابن القیم: بھی اپنی کتاب ''روضۃ المحبین'' میں کچھ تبدیلی وترمیم کے ساتھ درج بالا سہ نوعی تقسیم کی طرف مشیر ہیں۔ ان کی رائے ہے کہ نفس کی تین قسمیں ہیں:

-''سماویہ علویہ'' (آسمانی بلندی رکھنے والا نفس): اس کا میلان علوم ومعارف، فضائل وکمالات اور خوبیوں کی طرف رہتا ہے۔

-''نفس غاضبہ'': اس کا میلان دبانے، ظلم وزیادتی اور زمین میں برتری وبلندی چاہنے کی طرف رہتا ہے۔

-حیوانی وشہوانی نفس: اس کا میلان کھانے پینے اور نکاح کرنے کی طرف رہتا ہے۔

نیز اس میں ایک دوسرے لحاظ سے ''ملکوتی علویت'' (فرشتوں کی صفات پر مبنی بلندی) اور ''حیوانی سفلیت'' (جانوروں کی صفات پر مبنی پستی) کو جمع کر دیا گیا ہے، جس کا تذکرہ گذشتہ سطور میں ہو چکا ہے۔

-ابن سینا کے نزدیک بھی ''نفس'' (دیکھئے: ان کی کتاب ''النجاۃ'') تین ہیں: ۱-نباتی، حیوانی(Animalistic)، ۳-انسانی(Humanitarian)۔

اب ہم نفوس اور ان کی درجہ بندی سے خود ''نفوس'' کی قوتوں کی طرف لوٹتے ہیں، اس سے متعلق کوئی بڑی تبدیلی نہیں ہے (بلکہ بہت سی باتیں جو نفوس کے سلسلے میں گزری ہیں، اس جگہ بھی ملحوظ ہیں)۔

-فارابی اپنی کتاب ''آراء أہل المدینۃ الفاضلۃ'' میں انسانی نفس کی چار قوتیں قرار دیتے ہیں:

۱-وہ قوت جس سے غذا حاصل کی جاتی ہے، اسے ''قوت غاذبہ'' سے تعبیر کرتے ہیں۔

۲-''قوت حاسہ'' اس کے ذریعہ ''ملموس'' (جو چیز چھوئی جائے)، طعام، بو (خوشبو یا بدبو)، آوازیں، رنگ اور آنکھ سے دیکھی جانے والی چیزیں محسوس کی جاتی ہیں۔

۳-قوت متخیلہ: اس کے ذریعہ محسوسات کے غائب ہونے کے بعد ذہن میں نقش ہونے والی صورتوں کو محفوظ رکھا جاتا ہے۔

۴-''قوت ناطقہ'': اس کے ذریعہ انسان معقولات کو سمجھتا ہے، عمدہ اور قبیح چیز میں امتیاز کرتا ہے، صنعت وحرفت اور علوم ومعارف کو حاصل کرتا ہے اور موجودات کا ادراک کرتا ہے۔

اس میں ایک پہلو سے چاروں نفوس (غاذیہ، حاسہ،متخیلہ اور ناطقہ کی طرف میلان ہے،تو دوسرے پہلو سے ''علویت'' (بلندی) اور ''سفلیت'' (پستی) کی طرف بھی میلان ہے۔

-ابوحیان توحیدیؒ بھی اپنی کتاب ''الإرشادات الإلہیۃ'' میں نفس کی قوتوں پر تین نوعی نگاہ ڈالتے ہیں،جس سے درحقیقت وہ نفس کی قوتوں کو خود نفوس سے خارج نہیں کرتے ہیں۔

ا-: ناطقہ (اس کا مسکن دماغ ہے) اور اس کا وظیفہ: تخیل، تمیز اور یاد اور محفوظ رکھنا ہے۔

۲-قوت غاضبہ (اس کا مسکن دل ہے)، اس سے ننگ وعار اور عیب کی باتوں سے غیرت حاصل ہوتی ہے،ظلم وستم اور مصیبت میں تحمل پیدا ہوتا ہے، اور ظلم وجور کے بارے میں سنجیدگی اختیار کی جاتی ہے،ظلم سے قصاص طلب کیا جاتا ہے اور غضب وغصہ کے وقت انتقام لیا جاتا ہے۔

۳-قوت شہوانی (اس کا مسکن جگر:Liver) ہے، اسی سے کھانے پینے اور لذتوں کی چاہت پیدا ہوتی ہے۔

ابوحیانؒ تینوں قوتوں میں سے ہر ایک کو یکے بعد دیگرے ''بادشاہ''، ''فوج'' اور ''رعیت'' سے تشبیہ دیتے ہیں۔ یہ ساری قوتیں نفس کی مملکت ہیں، اور نفس قوتوں سے خالی نہیں ہے۔

ابوحیانؒ کا خیال ہے کہ دونوں قوتیں: قوت غاضبہ اور قوت شہوانی قوت ناطقہ کے ساتھ مسلسل کشمکش میں ہیں، ان دونوں کی کوشش ہوتی ہے کہ قوت ناطقہ اگر سپر ڈال دے تو اسے اپنی طرف کھینچ لیں اور اپنے ساتھ ملالیں اسی طرح ان کی رائے ہے کہ'' قوت ناطقہ'' قوت شہوانی اور قوت غاضبہ کو اپنی طاعت اور اقتدار کے تحت لانے پر قادر ہے۔اسی سے انسانی اپنی سلامتی یعنی جدید تعبیر میں اپنی نفسیاتی صحت سے مستفید ہوسکتا ہے۔ یہ بھی ملحوظ رہے کہ'' توحیدیؒ'' نے انسان

کے جسم میں ان قوتوں کے مقامات کو بھی متعین کر دیا ہے۔ وہ ان مقامات کی تحدید بالخصوص شہوانی نفس کا مسکن جگر کو قرار دے کر ممتاز ہیں۔ یہ شخصی اجتہاد ہے جس کی توحیدی کی طرف سے توجیہ وتعلیل بیان نہیں کی گئی ہے۔

-الفاظ کے اختلاف کے ساتھ اسی نقطہ نظر کے مطابق ''ابن مسکویہ'' کی رائے ہے۔ وہ بھی اپنی کتاب ''تہذیب الأ خلاق وتطہیر الأ عراق'' (جسے بہ اختصار ''تہذیب الأ خلاق'' بھی لکھ دیا جاتا ہے، اس میں نفس کی قوتوں کی درجہ بندی اور تقسیم تین قوتوں میں کرتے ہیں:

۱-''ناطقہ''، اور یہ تفکیر اور تمیز کی قوت ہے۔

۲-''سبعیہ'' (درندگی کے وصف پر مشتمل قوت): یہ غضب، امداد اور اقدام کی قوت ہے۔

۳-''قوت بہیمیہ'' (جانور کے وصف پر مشتمل قوت): یہ وہ قوت ہے جو شہوت اور حسی لذتوں کی قوت ہے۔

ابن مسکویہ سارے مسلم علماء یا ان کی اکثریت کی طرح یہ رائے رکھتے ہیں کہ انسان پر لازم ہے کہ افراط کے بغیر، بلکہ توازن (Balance) اور توسط واعتدال کے ساتھ ضروری حاجات کی تسکین پر اکتفا کرے۔

ابن مسکویہ اس نتیجہ پر بھی پہنچے ہیں کہ انسان کی طبیعت یا تو اصل مزاج کے اعتبار سے طبیعی وفطری ہوگی یا عادت وتربیت سے مستفاد ہوگی (یعنی بیک وقت فطری واکتسابی ہوگی)۔

-ابن الہیثم جو کہ بصریات (Optics آنکھ اور روشنی کے عمل کا سائنسی مطالعہ) کے بڑے عالم ہیں، ''حکمت کے ثمرات وفوائد'' نامی اپنے مقالہ یعنی کتاب میں یہ رائے رکھتے ہیں کہ انسان کا بدن تین نفسیاتی قوتوں کا آلہ ہے:

-پہلی قوت: لذتوں کی طرف منسوب قوت ہے، جو نباتات اور حیوانات دونوں میں

موجود ہے، لیکن یہ حیوانات میں شہوت یعنی شہوانی قوت ہے۔

-دوسری قوت: فتحیابی اور غلبہ کی طرف منسوب قوت ہے، جو کہ صرف حیوانات (یعنی جانداروں) میں ہے خواہ یہ جاندار ناطق یعنی انسان ہو، یا غیر ناطق (یعنی جانور) ہو۔ وہ اس جگہ قوت غاضبہ کی طرف مشیر ہیں۔

-تیسری قوت: سعادت وخوش بختی کی طرف منسوب قوت ہے، جو کہ صرف ''حیوان ناطق''، یعنی انسان میں موجود ہے، یعنی یہ عقل وتخیل کی قوت ہے۔ بہ اعتبار نتیجہ ابن الہیثم گذشتہ سہ نوعی درجہ بندی وتقسیم (یعنی شہوانی قوت، غاضبہ قوت اور ناطقہ قوت) سے باہر نہیں ہوئے ہیں، لیکن وہ ان قوتوں کے اعتدال اور انتہاء کی تفصیل بیان کرتے ہیں۔

ان کی رائے ہے کہ ان قوتوں میں سے ہر قوت کی حرکت وسرگرمی میں ایک درمیانی درجہ اور دو انتہا ہیں، ان قوتوں میں سے ہر قوت تینوں حرکتوں میں سے کسی حرکت کے ذریعہ انسان کے بدن کو استعمال کرتی ہے، یا تو درمیانی درجہ یعنی اعتدال کے ذریعہ یا دو انتہائی یعنی افراط یا تفریط وکوتاہی وکمزوری کے ذریعہ۔

-شہوانی قوت کا اعتدال: عفت و پاکدامنی ہے، جبکہ اس کی دو انتہاء حالت افراط میں ''شرہ''، یعنی حرص وآز (Voracity) ہے جبکہ حالت تفریط وکوتاہی وضعف میں عاجزی ہے۔

-قوت غاضبہ کا اعتدال: شجاعت ہے، جبکہ اس کی دو انتہا حالت افراط میں حماقت پر مبنی اقدام ہے اور حالت تفریط وکمزوری میں بزدلی ہے۔

قوت ناطقہ کا اعتدال: عقل ہے اور اس کی دو انتہاء حالت افراط میں جہالت ہے اور حالت تفریط اور کمزوری میں نادانی وبے وقوفی ہے۔

ابن الہیثم ''نفس ناطقہ'' کی بھی تین قوتیں قرار دیتے ہیں، جو کہ: تخیل، ذکر اور فکر ہیں۔ اور عقل کی دو قوت قرار دیتے ہیں:

-ذاتی قوت: جس سے عقلی تصور، یاد وحفاظت، ذہن کا استعمال، ذہانت، رائے اور یقین جیسے افعال انجام پاتے ہیں۔

-عارضی قوت، جس سے ظن، توہم اور شک جیسی چیزیں ظہور پذیر ہوتی ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ابن الہیثم نے علمی یا تجرباتی عقلیت کی بنا پر کوشش کی کہ نفس کی قوتوں کی اپنی درجہ بندی وتقسیم کو علمی چھاپ دیں، جس میں ایک پہلو سے قوتوں کی نسبت ان کے مسببات واثرات کی طرف کی جائے، تو دوسرے پہلو سے ان کے ابعاد وزاویوں کا تعین کیا جائے، اور تیسرے پہلو سے اس کے ثمرات ونتائج یعنی ان پر مرتب ہونیوالے سلوک وبرتاؤ کو بیان کیا جائے، اسی طرح اس جگہ میرے لئے اس بات کی طرف اشارہ ممکن ہے کہ ابن الہیثم کے نزدیک اعتدال یعنی تقسیم کے وسط ودرمیانی درجہ کو اختیار کر کے اور انتہا یعنی انتہا پسندانہ درجات کو جیسے وسط سے انحراف کو توسط واعتدال سے دور ہونے کی وجہ سے غیر طبعی حالت قرار دے کر قوت یا قدرت کی طبعی تقسیم (Normal Distribution) کی گئی ہے۔ جو کہ انتہائی ترقی یافتہ جدید نفسیاتی علمی نظریہ ہے۔

-ابن حزم اپنی کتاب ''طوق الحمامۃ'' میں تین نوعی درجہ بندی وتقسیم سے نکل کو دونوعی درجہ بندی وتقسیم کی طرف آجاتے ہیں۔ اور ''انسان'' کے بارے میں اس کے اندر اللہ تعالی کی تخلیق کردہ دو متعارض قوتوں یا طبیعتوں کی کشمکش کے نتیجہ کی حیثیت سے گفتگو کرتے ہیں۔ وہ دونوں متعارض قوتیں یہ ہیں:

عقل کی قوت: جو خیر وبھلائی اور اچھی چیزوں کی طرف لے جاتی ہے۔

-غرائز وطبائع کی قوت: جو معصیت اور گناہ کی طرف لے جاتی ہے۔

-شیرازی اپنی کتاب ''الطب الروحانی'' میں نفس کی قوتوں کی سہ نوعی تقسیم ودرجہ بندی کی طرف ان کی انواع کے جدید مسمیات کے تحت لوٹتے ہیں:

-ملکوتی نفس: جس کی قوتیں ابتدا میں ہی کلیات کو سمجھتی ہیں اور ان کا ادراک کرتی ہیں۔

''نفس سبعیہ'' (درندگی کی صفت پر مشتمل نفس): اس کی قوتیں غاضبہ ہیں جو تکلیف دہ چیزوں کے ازالہ کا محرک بنتی ہیں۔

''نفس بہیمیہ'' (چوپایہ کی صفت پر مشتمل نفس): جس کی قوتیں شہوانی ہیں جو ان حسی لذتوں کی طالب رہتی ہیں، جن سے شخص اور نوع کی بقا مربوط ہے۔ شیرازی کی رائے ہے کہ ''قوت عاقلہ'' اخیر کی دونوں قوتوں پر حاوی رہے تو یہ فضیلت وخوبی کا سبب بنتا ہے، لیکن اگر اخیر کی دونوں قوتیں ''قوت عاقلہ'' پر مسلط ہوجائیں تو یہ برائی اور رذائل کا باعث ہوتا ہے۔ اسی طرح شیرازی فضائل سے متعلق محل اعتدال کا انتخاب کرتے ہیں۔ فضائل ان کے نزدیک (جو افلاطون: Plato سے ماخوذ ہیں) چار ہیں: ''حکمت، شجاعت، عفت و پاکدامنی اور عدل''۔ ہر فضیلت کی دو انتہا ہیں جو رذائل کا سبب بنتی ہیں، سوائے عدل کہ اس کی ایک ہی انتہاء ہے، جو کہ ظلم وجور ہے۔ اس طرح نتیجہ یہ نکلے گا کہ فضیلتیں چار ہیں اور رذائل سات ہیں۔

-حکمت ودانشمندی کی دو انتہا یہ ہیں: ۱-فکر کا مناسب ومعقول حد سے نکل جانا، انحراف کا شکار ہوجانا اور غلط نتائج پیش کرنا۔ ۲-حماقت ونادانی۔

-شجاعت کی دو انتہا یہ ہیں: ۱- بے محل اقدام، ۲- بزدلی۔

-عفت و پاکدامنی کی دو انتہا یہ ہیں: ۱- بے انتہا حرص وآز، ۲- جمود و بے حسی۔

-عدل کی ایک ہی انتہا ہے جو کہ ظلم وجور ہے۔

آئندہ فقراء ومباحث میں خصائص وامتیازات کے بیان کے وقت ہم درج بالا چاروں فضائل کی طرف پھر لوٹیں گے۔

:امام غزالیؒ نے اپنی کتاب ''معارج القدس'' میں ان قوتوں کی درجہ بندی اور تقسیم

کے سلسلے میں بڑی تفصیلی گفتگو فرمائی ہے (ہم ان تفصیلات کو ''شخصیت'' سے متعلق نظریات کے باب میں ذکر کریں گے)۔

ابھی ہمیں جس امر سے سروکار ہے وہ یہ ہے کہ انسان کی تینوں قوتیں یا تو اسے فضائل سے ہم کنار کرتی ہیں یا رذائل و برائیوں میں مبتلا کرتی ہیں۔

-قوت تخیل: اس میں سے کچھ کا تعلق حسی پہلو سے ہے، تو کچھ کا تعلق عقل کے پہلو سے ہے۔

-قوت شہوت: اس میں سے کچھ ضرر رساں ہے، اور کچھ نفع بخش ہے۔ باقی تمام قوتوں کے مقابلہ میں اس کی اصلاح سب سے زیادہ دشوار ہے۔

-قوت غضب: اس سے مراد آگ کا شعلہ ہے جو شیطان کی طرف مائل کرتا ہے۔

-ابن الجوزیؒ اپنی کتاب ''الطب الروحانی'' میں اساسی سہ نوعی تقسیم کے سلسلے میں اپنے پیش رو علماء کی راہ ہی اختیار کرتے ہیں۔ لیکن ان قوتوں کی تفصیلات و جزئیات میں ان سے مختلف ہیں۔

ان کے نزدیک ''نفس'' کے کئی جزء ہیں (انہوں نے دوسرے اہل علم کی طرح ان کو قوتوں سے موسوم نہیں کیا ہے)۔

نفس کے تین اجزاء ہیں: ۱-عقلی، ۲-غضبی، ۳-شہوانی۔ ان اجزاء میں سے ہر جزء کی ایک فضیلت اور ایک رذالت و برائی ہے۔

وہ عقلی جزء کے دو حصے قرار دیتے ہیں: ۱-ایک حکمت کی فضیلت و خوبی ہے، ۲-دوم: جہالت کی رذالت و برائی ہے۔

وہ ''غضبی جزء'' کے بھی دو حصے قرار دیتے ہیں:

۱-: صلابت کی فضیلت و خوبی ہے، ۲-دوم: بزدلی کی رذالت و برائی ہے۔

-وہ ''شہوانی جزء'' کے بھی دو حصے قرار دیتے ہیں: ۱-عفت و پاکدامنی کی فضیلت ہے، ۲-خواہش نفس کو بے لگام رکھنے کی رذالت و برائی ہے۔ ان کے نزدیک ''خواہش نفس'' انجام کی فکر کئے بغیر لذت کی داعی و محرک ہے۔ جب کہ عقل انجام پر نظر رکھتی ہے اور مصالح کے بارے میں غور و فکر کرتی ہے۔ یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ ان کے نزدیک ''ہوی'' یعنی ''خواہش نفس'' کی تعریف یہ ہے کہ وہ طبیعت کا مناسب چیز کی طرف میلان ہے''، لہذا اگر مطلوب مباح ہے تو اس مقدار کی مذمت نہیں کی جائے گی، بلکہ اس میں افراط اور حد سے آگے بڑھنے ہی کی مذمت کی جائے گی (یعنی تمام امور و معاملات میں توسط و اعتدال کو اختیار کیا جائے گا)۔

-ابن عربی اپنی کتاب ''فلسفۃ الأخلاق'' میں نفس کی سہ نوعی قوتوں نیز ان کے مواقع کو بھی متعین کرتے ہیں (جس طرح ابن احیان توحیدیؒ نے گذشتہ فقرہ میں متعین فرمایا ہے)۔

نیز وہ ان کے درمیان کشمکش کو بھی بیان کرتے ہیں:

-''قوت ناطقہ'' کا محل دماغ ہے۔

-''قوت غاضبہ'' کا محل قلب ہے۔

-''شہوانی قوت'' کا محل جگر ہے (یہ قوت جسم کی تدبیرات و انتظامات بھی کرتی ہے)۔

ابن عربیؒ کی رائے ہے کہ لوگوں کی برائی و بدکاری یا ان کی عفت و پاکدامنی شہوانی نفس کے حالات کے اختلاف سے پیدا ہوتی ہے، اور یہی اپنی شہوتوں اور لذتوں میں لوگوں کے مختلف ہونے کی علت ہے، لوگ اس نفس کی اصلاح و تہذیب کر سکتے ہیں، نیز اسے (بھلائی کی طرف) لے جا سکتے ہیں۔ اسی طرح ابن عربی کے نزدیک ''قوت غاضبہ'' شہوانی قوت کے مقابلہ میں زیادہ قوی و مضبوط اور حامل قوت کو زیادہ نقصان پہنچانے والی ہے، جبکہ وہ اس پر حاوی ہو جائے اور وہ اس کے سامنے سپر ڈال دے۔

ابن عربیؒ نے ایک ایسی چیز کی صراحت کی ہے جو دیگر اہل علم سے مختلف ہے، وہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک انسان کی طبیعت پر شر غالب ہے، اس لئے کہ انسان جب اپنی طبیعت میں تسلسل کے ساتھ منہمک رہتے ہیں اور اپنی فکر، تمیز، حیاء اور احتیاط کو استعمال نہیں کرتے ہیں تو ان پر چوپائے کے اخلاق غالب رہتے ہیں، وہ ان کی عادات میں شریک رہتے ہیں، اور ان پر شہوات وخواہشات مسلط رہتی ہیں۔

ابن عربیؒ نے اپنے تمام پیش رو اہل علم کی طرح طبعی وفطری اور کسبی کو موضوع بنایا ہے، آئندہ ہم اس مسئلہ پر بحث کریں گے۔

☆نفس کی قوتوں کی سہ نوعی تقسیم کے سلسلے میں ''ابن النفیس''، بھی ''الموجز في الطب'' میں یہی رخ اختیار کرتے ہیں اور اسی طریقہ پر نفس کی قوتوں کے مواقع کا تعین کرتے ہیں جو ابوحیان توحیدی اور ابن عربی کا طریقہ ہے، لیکن وہ تفصیلی گفتگو کرتے ہوئے اس میں مخصوص طبی نقطہ نظر (Clinical Perspective) کا اضافہ کرتے ہیں، بالخصوص حواس اور ان میں سے ہر حاسہ کے عمل وموقع ومحل سے متعلق امور میں۔

☆محمد مہدی نراقی اپنی کتاب ''جامع السعادات'' میں نفس کی قوتوں کی سہ نوعی تقسیم سے چہار نوعی تقسیم کی طرف آگے ہیں (جیسا کہ فارابی نے ''آراء أہل المدینۃ الفاضلۃ'' میں کیا ہے:

-عقلی ملکوتی قوت۔

-قوت غاضبہ سبعیہ (درندہ کے وصف پر مشتمل غضب وغصہ کی قوت)۔

-قوت شہوانی بہیمی (چوپایہ کے وصف پر مشتمل شہوت والی قوت)۔

-قوت وہمی شیطانی۔

پھر خود ''نراقی''، نفس کی قوتوں کو ایک دوسرے زاویہ سے دیکھتے ہیں اور نفس کی صرف دو قوتوں کے بارے میں گفتگو کرتے ہیں:

-ادراک کی قوت، اور یہ ۱-عقل نظری، اور ۲-عقل عملی میں منقسم ہے۔

-قوت تحریک، اور یہ ''غضب'' (یعنی غیر مناسب کو دور کرنے کے اصول) اور ''شہوت'' (یعنی مناسب کی تحصیل کے اصول) میں منقسم ہے۔

بہ ظاہر یہ بات معلوم ہورہی ہے کہ اس جگہ سلوک و برتاؤ کو وجود میں لانے یا شخصیت کی کردارسازی کے لئے نفس کے اندر کشمکش رکھنے والی قوتوں سے متعلق گفتگو کی گئی ہے۔اس کے باوجود کہ ''نراقی'' نفس کی دو قوتوں میں درجہ بندی اور تقسیم کرتے ہیں، لیکن درحقیقت یہ تین قوتیں ہیں: ۱-عقلیہ، ۲-قوت غضبیہ، ۳-شہوانی قوت۔

''نراقی'' فضائل یا رذائل پر مبنی ''سلوک و برتاؤ'' کو وجود میں لانے کے لئے ان فطری و طبعی قوتوں کی باہمی کشمکش کو تفصیل سے بیان کرتے ہیں۔

-یہ طبعی قوتیں چار ہیں؛ عاقلہ، عاملہ، شہوانی اور قوت غاضبہ۔

-قوت عاقلہ عقل نظری ہے۔

-قوت عاملہ عقل عملی ہے۔

(یہ دونوں قوتیں ادراک کی قوتوں سے نکلی ہیں)۔

-شہوانی قوت۔

-قوت غاضبہ۔

(یہ دونوں قوتیں تحریک کی قوتوں سے نکلی ہیں)۔

بہرحال یہ بات کہ ان قوتوں کی باہمی کشمکش سے انسانی سلوک و برتاؤ یعنی فضیلت و رذالت و برائی کس طرح وجود پذیر ہوتی ہے، تو یہ درج ذیل طریقہ پر وجود میں آتی ہے:

۱-قوت غاضبہ کی ''قوت عاقلہ'' کی اطاعت کے نتیجے میں شجاعت وجود میں آتی ہے۔

۲-اگر شہوانی قوت ''قوت عاملہ'' کی اطاعت کرے تو عفت و پاکدامنی وجود میں آتی ہے۔

۳-جب ''قوت عاملہ، شہوانی قوت اور قوت غاضبہ'' تینوں قوتیں:

''قوت عاقلہ'' کی تابعداری کرتی ہیں تو حکمت، عفت و پاکدامنی اور شجاعت کے فضائل وکمالات ظہور پذیر ہوتے ہیں۔

۴-چاروں قوتوں کی تکمیل سے عدالت وجود میں آتی ہے۔ بہ الفاظ دیگر: ان قوتوں کی باہمی کشمکش ہی انسانوں کے اندر چاروں فضائل وکمالات: ۱-عدالت، ۲-حکمت، ۳-عفت و پاکدامنی اور ۴-شجاعت کے ظہور کی ذمہ دار ہے۔ اگر ایک دوسرے پہلو سے ''خضوع'' (تابعداری) اور ''انقیاد'' (اطاعت وفرمانبرداری) کی اصطلاح پر نگاہ ڈالی جائے تو یہ حقیقت عیاں ہوجائے گی کہ یہ انسان کے ارادہ یعنی اکتساب وتحصیل کے متعلق گفتگو ہے تاکہ بعض قوتوں کو دیگر بعض قوتوں کے سامنے جھکایا جاسکے، اس کے باوجود کہ انسان کے اندر یہ قوتیں فطری ہیں۔

☆یحیی بن عدی بھی اپنی کتاب ''تہذیب الأخلاق'' میں نفس کی سہ نوعی تقسیم کو اختیار کرتے ہیں۔ یہ بھی معلوم رہے کہ ان کے نزدیک انسانی نفس ہی اخلاق کے اختلاف یعنی انسان کے طرز عمل اور شخصی سلوک و برتاؤ کے مختلف ہونے کو ثابت کرنے والی علت ہے۔ وہ بھی قوتوں کو نفوس سے موسوم کرتے ہیں، یہ مان کر کہ انسان کے تمام اخلاق ان ہی قوتوں یا نفوس سے صادر ہوتے ہیں۔ یہ تینوں نفوس درج ذیل ہیں:

۱-شہوانی نفس: اس سے تمام جسمانی لذتیں اور شہوتیں وجود میں آتی ہیں، جیسے: کھانا، پینا اور ہمبستری کرنا، یعنی جنسی خواہش (Sex) کے تقاضے پورا کرنا۔ جدید اصطلاح میں ان کو بائیولوجیکل (Biological) یعنی حیاتیاتی عوامل ومحرکات سے موسوم کیا جاتا ہے۔

۲-نفس غاضبہ: اس میں انسان اور تمام جانور شریک ہیں، اسی سے غضب وغصہ، جرأت واقدام اور غلبہ کی چاہت پیدا ہوتی ہے (اس کو انفعالات وتأثرات (کے نفس وقوت) سے بھی موسوم کیا جاسکتا ہے)۔

۳-''نفس ناطقہ'' اس سے انسان جانوروں سے ممتاز ہوتا ہے، اور اسی میں فکر، یادداشت، تمیز اور فہم (کی قوت) ہے۔

ان ہی تینوں نفوس یا قوتوں کے ذریعہ انسان کے لئے ممکن ہے کہ وہ ''شہوانی نفس'' اور ''نفس غاضبہ'' میں سے ہر ایک کی اصلاح وتہذیب کرے اور ان پر کنٹرول رکھے۔ واضح رہے کہ ''نفس غاضبہ'' یحیی بن عدی کے نزدیک ''شہوانی نفس'' سے قوی ومضبوط تر ہے (اصلاح کا طریقہ یہ ہوگا کہ ان تینوں نفوس میں سے ''نفس ناطقہ'' کو ''شہوانی نفس'' اور ''نفس غاضبہ'' پر حاوی رکھے)۔

یہ ظاہر ہے کہ نفس کی قوتوں کی سہ نوعی تقسیم (جو بالعموم: قوت غاضبہ، شہوانی قوت اور قوت ناطقہ ہیں) اپنی یونانی اصل کے باوجود فکر اسلامی، بالخصوص قرآن کریم کی نصوص کے اندر اپنے لئے معقول ومناسب بنیاد رکھتی ہے؛ کیونکہ قرآن مجید میں ہمارے سامنے ''تین نفوس'' ذکر کئے گئے ہیں، بہ یک وقت ان کی درجہ بندی سے ان کی فطرت وسلوک وبرتاؤ کا پتہ چل سکتا ہے۔ یہ تینوں نفوس ہیں: ۱-نفس امارہ، ۲-نفس لوامہ، ۳-نفس مطمئنہ۔

ان میں سے ہر نام سے اس سے پیدا ہونے والے سلوک وبرتاؤ اور فعل یا اس تک پہنچانے والی حالت کا پتہ چلتا ہے، شاید ان تینوں نفوس کے سلسلے میں سب سے بہتر گفتگو ابن قیم الجوزیہؒ نے ''طریق الہجرتین''، امام غزالیؒ نے ''احیاء علوم الدین'' اور محاسبیؒ نے ''التوبہ'' میں کی ہے۔ اگر ہم ان تینوں نفوس پر عمیق وگہری نگاہ ڈالیں تو یہ نفس کی ان قوتوں سے قریب ہی رہیں گے، جن کے بارے میں مسلم مفکرین نے گفتگو کی ہے۔

-نفس امارہ: وہ ہے جو شہوت کے اسباب ومحرکات کو قبول کرے (ابن القیمؒ نے اس کی یہی تعریف کی ہے، نفس امارہ شہوانی قوت یا نفس پر دلالت کرتا ہے۔

-نفس مطمئنہ: وہ ہے جس تک شہوت کی رسائی نہ ہو (یہ بھی ابن القیمؒ کی تعریف کے مطابق ہے)۔ نفس مطمئنہ ''نفس ناطقہ''، قوت عقلیہ، یا قوت حکیمہ کی طرف مشیر ہے۔

-نفس لوامہ: جو کہ ''نفس امارہ'' اور ''نفس مطمئنہ'' کی درمیانی پوزیشن میں ہے، اس میں نفس غاضبہ یا قوت غاضبہ کی تعریف کا اچھا خاصا حصہ موجود ہے۔ اس فقرہ ومبحث میں ذکر کردہ ساری تفصیلات کہ: نفس کی قوتیں ''ضمنی ونظریاتی طور پر'' ایک ہی دائرہ میں گھومتی ہیں، اس دائرہ سے تقریبا کوئی باہر نہیں ہے۔ ان کا خلاصہ میری رائے میں یہ ہے کہ: ''انسان تینوں طبعی، فطری یا غریزی قوتوں کے ساتھ پیدا ہوا ہے، وہ ان پر کلی کا جزئی طور پر حاوی رہ سکتا ہے اور ان کو ''اکتساب وتحصیل یا تربیت'' کے ذریعہ اپنے ارادہ کے تابع رکھ سکتا ہے''۔

مبحث دوم:

انسانی شخصیت کی درجہ بندی اور اس کی مشترکہ خصوصیات وامتیازات

۲/۱-اسلامی ورثہ میں ''انسانی شخصیت'' کی درجہ بندی کے رجحانات:

ایک محقق واسکالر کے لئے آسان نہیں ہے کہ اسلامی ورثہ میں درجہ بندی کے جدید مفہوم کے مطابق ''انسانی شخصیت'' کی متعین اور واضح درجہ بندی تک رسائی حاصل کرے۔ ممکن ہے کہ اس کا سبب یہ ہو کہ ان کے یہاں یہ مفہوم موجود نہیں تھا۔

لیکن اس ورثہ میں جس درجہ بندی کو تلاش کیا جاسکتا ہے اس سے بالعموم ہمیں دو رجحانات اور دو قسم کی درجہ بندی کا پتہ چلتا ہے، اگر یہ تعبیر درست ہو۔

پہلا رجحان: عقائدی رجحان ہے:

یہ وہ رجحان ہے جو قرآنی اساس پر مبنی ہے، اور ''انسانی شخصیت'' (یا اسلامی ورثہ کے مفہوم میں ''انسان'') کے طرز عمل کی درجہ بندی اس میں تین قسم کے طرز عمل سے کی گئی ہے۔

۱-مؤمن: یہ ایک بلند اور ارتقا پذیر حالت ہے، جس کا آغاز اسلام سے ہوتا ہے۔

۲-منافق: اور یہ مؤمنانہ حالت کے دائرہ کے ضمن مریضانہ و ''نادرست'' حالت ہے۔

۳-کافر: اور یہ ایک ایسی حالت ہے جو انسان کو کلی طور پر دائرہ اسلام سے باہر کر دیتی ہے۔

جب اس درجہ بندی کے بارے میں غور وفکر کیا جاتا ہے تو یہ محسوس ہوتا ہے کہ یہ طرز عمل انسان کے اندر اعتقادی پہلوؤں سے متعلق ہے۔ یعنی یہ ظاہری درجہ بندی ''شخصیت'' کے پہلوؤں میں صرف ایک پہلو سے متعلق ہے، جو کہ انسان کے اندر عقائدی یا ایمانی پہلو ہے۔ لیکن جب ہم اس درجہ بندی کے بارے میں انتہائی گہرائی کے ساتھ غور وفکر کرتے ہیں تو احساس ہوجاتا ہے کہ ان طرزوں میں سے ہر طرز عمل کے بہت سے اوصاف اور سلوک و برتاؤ ہیں کہ یہ سلوک و برتاؤ ہر قسم کی شخصیت کے بہت سے ان پہلوؤں کو محیط ہے جو اس شخصیت کی مجموعی حالت پر مشتمل ہیں۔ چنانچہ:

-مؤمن کی خصوصیات اور امتیازات بہت ہیں، اور ایمان ستر (۷۰) سے زائد شعبوں پر مشتمل ہے، اور شعبوں سے مراد ایمان کے ارتقا پذیر معیارات ہیں، جن کا آغاز ''سلوک و برتاؤ'' کے لحاظ سے راستہ سے تکلیف دہ چیز کے ہٹانے سے ہوتا ہے، اور جو ''عقائدی وغیبی اعتبار سے'' ایمانی عمارت کی چوٹی کی طرف ترقی کر جاتے ہیں۔ جو کہ ''لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ'' ہے۔ نیز ''وجدانی'' لحاظ سے اس تہ بہ تہ عقائدی عمارت کی زینہ بہ زینہ سیڑھیوں میں سے ایک سیڑھی کی حیثیت سے ان معیارات کا تعلق حیاء سے بھی ہے۔

-یہی حال منافق کی خصوصیات اور امتیازات کا بھی ہے، جو قرآن کریم (بالخصوص سورۂ نساء، سورۂ براءت اور سورۂ منافقین) میں بہت تفصیل سے بیان کئے گئے ہیں۔ ان سورتوں میں منافق کے سلوک و برتاؤ، تذبذب و تردد، قول کی غلطی اور عہد شکنی وغیرہ اوصاف ذکر کئے گئے ہیں، اور حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی احادیث مبارکہ میں ان صفات میں اضافہ کیا گیا ہے۔

-ابوبکر فریابیؒ نے اپنی کتاب ''في صفة النفاق وذم المنافقين'' میں ''منافق شخصیت'' کی آٹھ خصلتیں قرار دی ہیں، جن کو قرآن مجید اور رسول اللہ ﷺ کی احادیث سے اخذ کیا ہے، جو یہ ہیں:

۱- جب وہ گفتگو کرتا ہے تو جھوٹ بولتا ہے، ۲- جب وعدہ کرتا ہے تو وعدہ خلافی کرتا ہے، ۳- جب اس کے پاس امانت رکھی جاتی ہے، تو امانت میں خیانت کرتا ہے، ۴- جب جھگڑا کرتا ہے تو گالی گلوچ پر اتر آتا ہے، ۵- جب عہد و پیمان و معاہدہ کرتا ہے تو عہد شکنی پر اتر آتا ہے، ۶- جب مال غنیمت چراتا ہے تو مخمور و مست ہوجاتا ہے، ۷- جب اسے حکم دیا جاتا ہے تو نافرمانی کرتا ہے، ۸- جب دشمن سے مڈبھیڑ و مقابلہ ہوتا ہے تو بزدلی دکھاتا ہے(۱)۔

یہ سارے اوصاف سلوک و برتاؤ پر مبنی خصائص وصفات ہیں جن کا مشاہدہ وملاحظہ فرد کے سلوک و برتاؤ میں کیا جاسکتا ہے۔

پھر انہوں نے ''منافق شخصیت'' کی بہت سی دیگر صفات کا بھی اضافہ کیا ہے۔ جیسے: دوسروں کی غیبت، ان کی عدم موجودگی میں ان کی عزت و آبرو پر حملہ، لیکن ان کی موجودگی میں ان کی تعریف، ریاکاری اور دکھاوے کے لئے نماز پڑھنا، زکوۃ نہ دینا، بھڑکانے و مشتعل کرنے اور قائل کرنے کی قدرت ولفاظی ولفظی فصاحت اور لذت کی تحصیل کی طرف میلان، نیز عدم توازن اور انتہاپسندی (Extremism) یہ وہ اوصاف ہیں جن کو فریابی نے خود اپنے پاس سے پیش نہیں کیا ہے، بلکہ انہوں نے گزشتہ سطور میں قرآن پاک میں منافقین سے متعلق وارد آیات اور احادیث نبویہ مبارکہ کی پیروی کی ہے۔ گزشتہ دونوں طرز عمل کے مقابلہ میں عقیدہ، سلوک و برتاؤ اور تأثر وانفعال کے لحاظ سے قرآن مجید میں کافر کے اوصاف زیادہ مذکور ہیں۔

بہت ہی اہم سوال یہ ہے کہ:

کیا یہ طرز عمل پر مبنی شخصیات ہیں؟

یعنی کیا یہ نسبتاً استحکام رکھنے کی حد تک متعین خصوصیات و امتیازات اور صفات کی حامل

۱- صحیح البخاری، کتاب الایمان: ۳۴، باب نمبر: ۲۴، باب علامۃ المنافق، بہ روایت: ابو ہریرہؓ ''إذا عاهد غدر'' (جب عہد کرتا ہے تو عہد شکنی کرتا ہے) کا اضافہ بھی بخاری و مسلم میں بہ روایت: عبداللہ بن عمروؓ موجود ہے، البتہ ''إذا غلب ثمل..... سے اخیر تک اصل حدیث میں نہیں ہے۔

شخصیات ہیں؟ یا یہ ایسی شخصیات ہیں جو فرد کی ایمانی یا عقائدی حالت کے تغیر کی وجہ سے مسلسل تغیر وتبدیلی کو قبول کرتی ہیں؟ اور نتیجۃً یہ شخصیات اس مفہوم سے الگ ہیں، جسے انسان کے شخصی طرزعمل یا انسانی شخصیت کی نفسیات وسائیکلوجی (Psychology) کی حیثیت سے جانا جاتا ہے لیکن یقینی طور پر اس اشارہ کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ جدید مفہوم صحیح ہے اور اسلامی مفہوم میں خطا کا امکان ہے، بلکہ یہ محض فلسفہ اور تطبیق کے لحاظ سے مفہوم میں کلی اختلاف کے امکان کی طرف اشارہ ہے۔

یہ آسان نہیں ہے کہ اسکالر ومحقق کو اس دائرہ میں مسلم علماء کے ہاں متعین تفصیل یا واضح جواب مل جائے۔ اس میدان میں بحث وتفتیش، غور وخوض اور تفصیل پیش کرنا معاصر مسلم علماء کی ذمہ داری ہے۔

اس کے باوجود انسان کی عقائدی یا ایمانی حالت کی تبدیلی کے وقت مکمل طور سے شخصی طرزعمل اور اوصاف کی تبدیلی سے متعلق سلوک وبرتاؤ پر مبنی واضح تصور یہاں موجود ہے۔ اس سلسلے میں صرف استدلال کی خاطر ہم ایک مثال لیتے ہیں: وہ مثال حضرت عمرؓ کی شخصیت ہے۔ جب ہم اسلام سے قبل اور اس کے بعد ان کے سلوک وبرتاؤ پر مبنی شخصی طرزعمل کے درمیان موازنہ (Comparison) کرتے ہیں تو دو عمر نہ کہ ایک عمر پاتے ہیں، جو دونوں تصرف، سلوک وبرتاؤ، وجدان اور سارے خصائص وامتیازات میں الگ ہیں۔ جو اس ربط کے اعلی مصداق کی دلیل فراہم کرتا ہے جسے انسان کے اعتقاد بلکہ ایمانی درجہ کے بھی لحاظ سے اس کے سلوک وبرتاؤ اور شخصیت کی کردارسازی سے متعلق قرآنی رجحان میں پیش کیا گیا ہے۔

اگر ہم حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی اس حدیث کو لیں کہ: ''تم میں سے جو کسی منکر وبرائی کو دیکھے تو وہ اسے اپنے ہاتھ سے بدل دے، اگر اس کی قدرت نہ ہو تو زبان سے (اس پر نکیر کرکے) اسے بدلنے کی کوشش کرے، اگر اس کی بھی قدرت نہ ہو تو دل سے اسے برا سمجھے، اور یہ

آخری درجہ ایمان کا ضعیف ترین وکمترین درجہ ہے''(۱)۔

اس حدیث میں مومن کے ایمانی درجہ کے بدلنے سے اس کے سلوک وبرتاؤ پر مبنی طرز عمل کے بدلنے کا واضح اشارہ ہے۔نزولی ترتیب کے لحاظ سے اس کے ایمانی درجہ میں بہ تدریج تغیر ہوتا ہے، وہ ہاتھ یعنی'' قوت'' کے ذریعہ تبدیل کرنے کے اعلی درجہ سے نیچے اتر کر زبانی تبدیل کرنے کی کوشش کے درجہ میں آجاتا ہے، پھر قلب سے ناگوار سمجھتے ہوئے وجدانی طور پر مسترد کرنے کے درجہ میں آجاتا ہے، جوفرد کی کمترین ایمانی حالت ہے۔

فکر اسلامی اور مسلم علماء کے ورثہ کے محقق اور اسکالر کو گزشتہ سوالات کے واضح جوابات، یا متعین تفصیلات نہیں مل پاتی ہیں۔اس کی وجہ یہ ہے کہ عام طور سے انہوں نے ان سوالات کو غور وخوض کا موضوع نہیں بنایا ہے؛ اس لئے کہ وہ کتاب اللہ کو اچھی طرح سمجھتے تھے۔ قرآن کریم اس سلسلے میں بالکل واضح ہے کہ یہ تینوں طرز عمل عمر کی مقدار یعنی زمانی ترتیب، فرد کے ایمانی وعقائدی درجہ اور انسان کے سینہ میں الٰہی عطیہ کے فیضان کے اعتبار سے تغیر وتبدیلی کو قبول کرتے ہیں۔جس کا آغاز اس طرح ہوتا ہے کہ انسان حق کی رہنمائی حاصل کرلے، اسے اسلام سے شرح صدر ہوجائے اور ایمان کے ساتھ قلب معمور ہوجائے۔

اس بات کی طرف اشارہ لازم ہے کہ ہمارا مقصد یہ نہیں ہے کہ اسلامی ورثہ نے کافرین، منافقین اور مومنین کے بیان کو موضوع نہیں بنایا ہے (کہ یہ ہدایت کے خلاف ہے)؛ اس لئے کہ اس باب سے متعلق ہمارا فکری ورثہ دوسروں کے ورثہ کے مقابلہ میں بہت زیادہ ہے۔ مقصد صرف یہ ہے کہ گذشتہ سوالات میں جس طرح وارد ہے، اس طرح عقائدی حالت کے ساتھ شخصی امتیاز کے ربط سے متعلق جواب واضح نہیں ہے۔اگر ہم بہ طور مثال سورۂ نساء کی ایک آیت ہی کو لیں تو پائیں گے کہ قرآن کریم اس تعلق کو واضح کررہا ہے۔وہ آیت ہے:''إن الذین

۱- صحیح مسلم، کتاب الایمان (۱)، باب نمبر: (۲۰)، حدیث نمبر: ۱۷۵، ۲/۲۱۱۔

آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفرلهم ولا ليهديهم سبيلا" (سورۂ نساء:۱۳۷) (یقیناً جولوگ ایمان لائے، پھر کفر کیا، پھر ایمان لائے پھر کفر کیا، پھر کفر میں بڑھتے چلے گئے اللہ کی شان نہیں کہ ان کی مغفرت کرے، اور انہیں صحیح راہ کی ہدایت فرمائے)۔

اسی سیاق میں سلوک و برتاؤ اور عقائد پر مبنی منافقین کے اوصاف کے بیان کے سلسلے میں اس آیت کے بعد کئی ایسی آیتیں مسلسل آئی ہیں جو ایمان و کفر کے درمیان متردد و پس وپیش والی حالت کو بیان کرتی ہیں۔ یہاں تک کہ آیت نمبر (۱۴۵) آجاتی ہے:

"**إن المنافقين في الدرک الأسفل من النار، ولن تجد لهم نصيرا**" (یقیناً منافقین جہنم کے سب سے نچلے طبقہ میں ہوں گے، اور تم ان کے لئے کوئی معاون و مددگار ہرگز نہیں پاؤ گے)۔ اس آیت میں ان کے عذاب اور بے یار و مددگار رہونے کو ثابت کیا گیا ہے۔ پھر اللہ سبحانہ وتعالی نے آیت نمبر (۱۴۶) میں ان میں سے ایک گروہ کا اپنے اس قول کے ذریعہ براہ راست استثناء فرمادیا ہے: "**إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئک مع المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما**" (سوائے ان لوگوں کے جنہوں نے توبہ کرلی اور اصلاح حال کرلیا اور اللہ کو مضبوطی سے تھام لیا اور اللہ کے لئے اپنے دین کو خالص کرلیا، تو ایسے لوگ اہل ایمان کے ساتھ ہوں گے اور اللہ مؤمنین کو عظیم اجر وثواب سے نوازے گا)۔

چنانچہ یہ آیتیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ کفر، نفاق اور ایمان کے حالات سے انتقال ہوتا ہے، اور احوال میں استحکام اور ثبات نہیں ہے۔

وہ حدیث نبوی مبارک جسے عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ نے نقل کیا ہے، جس کا مضمون یہ ہے کہ "**إن قلوب بني آدم بين أصبعين**....."(۱) (یقیناً آدم کی اولاد کے قلوب رحمٰن کی

۱- صحیح مسلم، کتاب القدر (۳۶)، باب نمبر: (۴)، حدیث نمبر: ۶۶۹۲، ۱۶/۴۲۰۔

انگلیوں میں سے دو انگلیوں کے درمیان ایک دل کی طرح ہیں وہ انہیں جس طرح چاہتا ہے الٹتا پلٹتا رہتا ہے)۔اسی طرح نبی کریم ﷺ کی دعا:''اے دلوں کو پلٹنے والے!اپنے دین پر میرے دل کو ثابت قدم رکھ.....''(۱)۔نیز نبی کریم ﷺ کی یہ دعا:''**اللهم أحسن عاقبتنا في الأمور كلها، وأجرنا من خزي الدنيا**.....''((اے اللہ!تمام معاملات میں ہمارا انجام بہتر فرما،اور ہمیں دنیا کی رسوائی اور آخرت کے عذاب سے نجات عطا فرما)(۲)۔ایسے ہی نبی کریم ﷺ کی یہ حدیث:''**إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة**''(۳)(یقیناً تم میں سے کوئی اہل جنت کے عمل کرتا رہتا ہے،حتی کہ جنت اور اس کے درمیان ایک گز کا فاصلہ ہی رہ جاتا ہے، پھر اس پر نوشتہ الٰہی سبقت کرتا ہے اور غالب آجاتا ہے،اور وہ جہنمیوں کے عمل کرنے لگتا ہے اور (اس طرح) وہ جہنم میں داخل ہوجاتا ہے۔(اور اس کے برعکس)تم میں سے کوئی دوزخیوں کے عمل کرتا رہتا ہے، یہاں تک کہ اس کے اور دوزخ کے درمیان صرف ایک گز کا فاصلہ رہ جاتا ہے، پھر اس پر نوشتہ الٰہی غالب آتا ہے اور وہ جنتیوں کے عمل کرنے لگتا ہے، اور (اس طرح) بہشت میں داخل ہوجاتا ہے)۔

یہ اور اس طرح کی متعدد احادیث مبارکہ یہ سب فرد کی ایمانی اور عقائدی حالت کے ساتھ شخصی طرز عمل اور سلوک و برتاؤ کے مربوط ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔لیکن اس کے بالمقابل قرآن کریم کی کچھ آیتیں ہیں، جیسے:''**أولئک الذين طبع الله على قلوبهم**''(سورۂ محمد:۱۶)(یہ وہ لوگ ہیں اللہ نے جن کے دلوں پر ٹھپہ لگا دیا ہے)،''**ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة**''(سورۂ بقرہ:۷)(اللہ نے ان کے دلوں اور کانوں

۱- جامع ترمذی، کتاب القدر(۳۳)، باب نمبر:(۷)، حدیث نمبر:۲۱۴۰، ۴/ ۳۹۰-۳۹۱۔اور ترمذی نے فرمایا کہ: یہ حسن درجہ کی حدیث ہے۔

۲- مسند احمد، حدیث نمبر:۱۷۶۴۵، ۶/ ۱۹۶۔

۳- صحیح مسلم، کتاب القدر(۴۶)، باب نمبر:۱، حدیث نمبر:۲۶۴۳، ۸/ ۱۶۳۔

پر مہر لگادی ہے، اور ان کی آنکھوں پر پردہ پڑا ہوا ہے)، نیز ارشاد الٰہی: ''**سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفرلهم لن يغفرالله لهم إن الله لا يهدي القوم الفاسقين**'' (سورۂ منافقون:٦) (ان کے حق میں یکساں ہے کہ آپ ان کے لئے استغفار کریں یا نہ کریں، اللہ ہرگز ان کو نہیں بخشے گا، یقیناً اللہ فاسق لوگوں کو ہدایت یاب نہیں فرماتا ہے)۔ یہ اور اس طرح کی دیگر آیتیں، نیز بہت سی احادیث نبویہ مبارکہ پر نظر ڈالنے سے دوسری رائے ظاہر ہوسکتی ہے۔ ان دونوں رایوں کے درمیان مزید بحث وتحقیق اور جائزہ ضروری ہے۔

پہلے رجحان کے سلسلے میں خلاصہ کلام:

انسانی شخصیت کی عقائدی درجہ بندی: ''مومن کافر اور منافق)، ایک ایسی درجہ بندی ہے جس سے وقتی حالت کا اظہار ہوتا ہے، اور بدیہی طور پر یہ دائمی حالت نہیں ہے (البتہ یہ حالت کبھی نسبتی استحکام کے ساتھ ممتاز ہوسکتی ہے)۔ نتیجہ کے طور پر یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ اسلام انسانی شخصیت کی شخصی خصوصیات وامتیازات اور اوصاف کو انسان کے عقائدی یا ایمانی موقف کے تابع قرار دیتا ہے۔ جن میں ایک حالت سے دوسری حالت: ''کفر، نفاق اور ایمان'' کی طرف منتقل ہونے کی صورت میں تبدیلی ہوسکتی ہے، نیز انسان کے ایمانی درجہ (اسلام سے احسان اور برعکس درجہ) میں کمی یا بیشی ہونے کی وجہ سے بھی تغیر ہوسکتا ہے۔

اس طرح کا ربط اور پیش کش انسانی شخصیت اور اس کے امتیازات وخصوصیات سے متعلق جدید مفہوم فراہم کرتی ہے، جس کا حامل جدید علم نفسیات (Psychology) نہیں ہے۔ وضاحت یا تعین کے بغیر کچھ چیزوں کا حامل ہو بھی تو بھی وہ اس توجیہی ورہنمایانہ تصور کے درجہ میں نہیں ہے۔ بہ طور تاکید دوبارہ یہ بات گوش گزار کی جارہی ہے کہ موجودہ دور میں مسلم ماہرین نفسیات کی پختہ ذمہ داری ہے کہ وہ انسانی شخصیت سے متعلق اس کلیہ (Formula) یا نظریاتی معیار کو (جو روزمرہ کی زندگی میں عملی طور پر مشاہدہ میں ہے) معاصر نفسیاتی سطح پر پیش کریں، اس

میں عمق و گہرائی پیدا کریں اور اس سلسلے میں سبقت لے جانے کی کوشش کریں۔

دوسرا رجحان فلسفیانہ رجحان:

یہ فلسفیانہ رجحان یا درجہ بندی ہے جس میں انسان کی جبلی فطرت (جیسا کہ فلاسفہ کا خیال وگمان ہے) اور اس سے پیدا ہونے والے سلوک و برتاؤ کو مربوط کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ یہ ایک پہلو سے یونانی نظریہ سے قریب ہے، تو دوسرے پہلو سے معاصر نفسیاتی نظریہ سے قریب تر ہے (جسے نظریہ طرز، اور بعض تبدیلی وترمیم کے ساتھ نظریہ خصوصیات Traits) (Theory بھی کہتے ہیں)۔ اساسی طور پر اس درجہ بندی کا تعلق یونانی فلسفی ''بقراط'' (Hippocrates) سے ہے، جس کا خیال تھا کہ انسان چار مزاج (جسے طرز سے بھی موسوم کیا جاتا ہے) کے حامل ہوتے ہیں، جو یہ ہیں: ۱-سوداوی مزاج، ۲-صفراوی مزاج، ۳-بلغمی مزاج، ۴-دموی مزاج۔ ان مزاجوں میں سے ہر ایک مزاج انسان میں موجود ہونے کے وقت فرد کی زندگی یا انفرادی سلوک کے متعین طرز عمل کا سبب بنتا ہے۔ نتیجہ کے اعتبار سے یہ ایسی خصوصیات وامتیازات ہیں جو اس فرد یا انسان کے اندر ثبات واستحکام سے قریب تر ہیں۔

مسلم علماء بالخصوص ان میں سے اطباء کے نزدیک بھی اس نظریہ کی عکاسی کی گئی ہے، تاکہ اس نظریہ کو انسان کے بعض جسمانی ونفسیاتی انحرافات وامراض سے مربوط کر دیا جائے۔

-جاحظ اپنی کتاب ''التاج في أخلاق الملوک'' میں ان مزاجوں اور ان سے پیدا ہونے والی خصوصیات وصفات کا ذکر کرتے ہیں۔

-مزاج سوداوی حزن سے مربوط ہے اور اس سے مزاج میں فساد پیدا ہوتا ہے۔

-مزاج بلغمی نیند کو بڑھاتا ہے، نیز اس سے جمائیاں زیادہ آتی ہیں (یعنی سستی وکسلمندی پیدا ہوتی ہے)۔

-مزاج صفراوی کے نتیجہ میں تیزی سے قلق و بے چینی اور زیادہ حرکت وسرگرمی

پیدا ہوتی ہے۔

-مزاج دموی انسان کے لئے اس بات کا محرک بنتا ہے کہ وہ طاقت، نشاط وچستی، ہنسی ومزاح، تفریح اور سرگرمی ودوڑ ودھوپ سے مستفید اور لطف اندوز ہو۔

جاحظ کا خیال ہے کہ یہ آخری مزاج ان لوگوں کے لئے مناسب ترین مزاج ہے جو بادشاہوں کے ہمنشیں کی حیثیت سے منتخب کئے جاتے ہیں۔

-''شمس الدین ذہبی''، اپنی کتاب ''الطب النبوی'' میں اس بات کی کوشش کرتے ہیں کہ انسان کی فطرت وطبیعت کو'' یا جسے وہ امور وعلوم طبیعیہ'' سے موسوم کرتے ہیں، تکاملی صورت فراہم کریں۔ اس طرح کہ مجموعی طور پر انسان کو ارکان، امزجہ اور اخلاط کی شکل میں موضوع بنایا جائے۔

-ارکان چار ہیں:۱-آتش (آگ)، ۲-ہوا، ۳-آب (پانی)، ۴-ارض (زمین)۔

-امزجہ بھی چار ہیں:۱-گرم، ۲-بارد (ٹھنڈا)، ۳-رطب (تر)، ۴-یابس (خشک)۔

ان مزاجوں کے اخلاط یعنی مرکبات بھی چار ہیں:

۱-حار یابس (گرم خشک)، ۲-حار رطب (گرم تر)، ۳-بارد یابس (ٹھنڈا خشک)، ۴-بارد رطب (ٹھنڈا تر)۔

-اخلاط (جن کو دوسرے اہل علم امزجہ سے موسوم کرتے ہیں) وہ بھی چار ہیں:۱-دم (خون)، ۲-بلغم، ۳-صفراء، ۴-سوداء۔

ذہبی کا جدید تکاملی نظریہ ایک طرف ہے، لیکن انسان کے امزجہ اور ارکان کے نقشہ اور تقسیم میں یونانی فکر کا اثر بہت ہی واضح ہے۔

-ابن سینا اپنی کتاب ''القانون في الطب'' میں ایک باکمال، ممتاز وماہر (Savant) طبیب کی حیثیت سے اس باب میں بہت ہی تفصیلات پیش فرماتے ہیں۔ اولاً وہ مزاج کی تعریف

بیان کرتے ہیں کہ وہ ''بدن کے اساسی ارکان کے اندر اولین قوتوں کے باہمی تعامل سے حاصل ہونے والی کیفیت یا ثمرہ ونتیجہ کا نام ہے، جو: حرارت، برودت، رطوبت اور یبوست (خشکی) ہیں۔ ہر شخص ایک ایسے مزاج کا حامل ہوتا ہے، جس میں کوئی اس کے ساتھ شریک نہیں ہوتا ہے''۔ یہ انسانی شخصیت کے اندر اس انفرادیت کی خاکہ سازی کا انتہائی ماہرانہ واسمارٹ نظریہ ہے، جس کے بارے میں ہم موجودہ دور میں علم نفسیات (Psychology) میں گفتگو کرتے ہیں۔

اپنی ایک دوسری کتاب ''النجاۃ'' میں شیخ رئیس کا خیال ہے کہ اخلاق وعادات بدن کے مزاج کے تابع ہیں۔ یہ اخلاق وعادات ان کے نزدیک تین مزاج کے مطابق ہیں:

-جس کے مزاج پر بلغم غالب ہو، اس پر سکون، وقار ورزانت اور حلم وبردباری غالب ہوتی ہے۔

جس کے مزاج پر صفراء حاوی ہو، اس پر غضب وغصہ حاوی ہوتا ہے۔

جس کے مزاج پر ''سوداء'' غالب ہو، اس پر درشت خلقی وبداخلاقی غالب ہوتی ہے۔

ابن سینا اپنے ایک دوسرے مرجع کے اندر یہ رائے رکھتے ہیں کہ:

صفراوی مزاج کا حامل شخص حدت وتندی اور غضب کے ساتھ نمایاں وممتاز ہوتا ہے۔

سوداوی مزاج کا حامل شخص افسردگی وغمزدگی کے ساتھ ممتاز ہوتا ہے۔

بلغمی مزاج کا حامل شخص کسلمندی وسستی، گمنامی، ناسمجھی اور کمزوری سے ممتاز ہوتا ہے۔

دموی (خونی) مزاج کا حامل شخص تفاؤل، خوش گمانی، جوش ودلیری اور حقیقت پسندی (Realism) سے ممتاز ہوتا ہے۔

ابن سینا کے نزدیک مزاج تبدیلی کے قابل ہوتا ہے، اور تبعا اخلاق بھی مزاج کی تبدیلی وتغیر کے واسطہ تبدیلی کے قابل ہوتے ہیں۔

یہ انسانی شخصیت سے متعلق ''فطری اور اکتسابی امر'' کے بارے میں ابن سینا کے خیال اور نظریہ کے متوازی (Parallel) ہے، اس لئے کہ وہ ''مختلف رسائل'' کے اندر یہ رائے رکھتے ہیں کہ ہر انسان کی فطرت میں ایک ایسی قوت ہے، جس کے ذریعہ وہ اچھے اور عمدہ افعال انجام دیتا ہے، اور بعینہ وہی قوت قبیح و برے افعال بھی انجام دیتی ہے۔ نیز شیخ رئیس ابن سینا کے نزدیک اچھے اور برے سارے اخلاق اکتسابی ہیں۔

بلاشبہ ابن سینا کے نزدیک مزاج و اخلاق کی تبدیلی ہمیں ایک حد تک انسان کی اولین عقائدی درجہ بندی کی طرف لوٹا دیتی ہے۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ (ان کی طرف سے) تطبیقی کوشش ہو، البتہ یہ ضروری نہیں کہ ان کے ذہن میں دونوں موقف یا دونوں رجحانات کی درمیانی حالت ہو۔

ایک دوسرے پہلو سے دیکھیں تو سطور بالا میں ابن سینا کے ذکر کردہ تینوں مزاج پر غور وخوض سے ہمارا رخ نئے سرے سے نفس کی قوتوں کی سہ نوعی تقسیم کی طرف ہوجاتا ہے، جو: قوت ناطقہ، قوت غاضبہ اور شہوانی قوت ہیں۔ یہ ان شخصی خصوصیات وامتیازات یا فرد کے اندر پیدا ہونے والے سلوک و برتاؤ کے ذریعہ ہوتا ہے جب ان امزجہ میں سے کوئی مزاج فرد پر غالب آجاتا ہے۔ یہ بھی ماہرانہ وذہانت پر مبنی تطبیقی کوشش ہے، اس لئے کہ نفس کے مزاجوں سے الگ نفس کی قوتوں کے بارے میں سوال کا مطلب یہ ہے کہ اس جگہ متعدد قوتیں اور متعدد معیارات ہیں، اور ان میں سے ہر ایک دوسرے سے الگ رہ کر کام کرتا ہے۔

مؤلف کے نقطہ نظر سے تطبیقی صورت کی تعبیر درج ذیل شکل میں ہوسکتی ہے:

-اگر قوت ناطقہ یعنی عاقلہ غالب رہے تو مزاج پر بلغم غالب رہتا ہے اور اس کے نتیجہ میں سکون، وقار و رزانت اور حلم و بردباری (یا حکمت پیدا ہوتی ہے، جیسا کہ قوتوں کی تفصیل کے وقت یہ بات گزر چکی ہے)۔

اگر قوت غاضبہ غالب رہے تو آدمی کے مزاج پر صفراء غالب رہتا ہے اور اس سے غضب پیدا ہوتا ہے۔

-اگر شہوانی قوت غالب رہے تو آدمی کے مزاج پر سوداء غالب رہتا ہے اور یہ اس کے اندر بداخلاقی کا سبب بنتا ہے۔

جب تک اس جگہ امزجہ، ان کی جگہ، اسباب ووجوہات اور منطقی بنیادیں متعین نہیں ہیں، اس وقت تک درج بالا صورت کو یکسر تبدیل کیا جاسکتا ہے، (اور یہ کہا جاسکتا ہے کہ) قوتیں ہی امزجہ کی تابع ہیں (برعکس معاملہ نہیں ہے)، البتہ دونوں حالتوں میں ثمرات ونتائج پیدا ہونے والے سلوک وبرتاؤ ہی رہیں گے، خواہ اولویت وترجیح قوتوں کو حاصل ہو یا مزاجوں کو۔

-امام فخر الدین رازی بھی اپنی کتاب ''الفراسۃ'' میں انسان کے چار مزاج کے قائل ہیں، جو اساسی مزاج ہیں، جن کے دیگر چار مرکب مزاج بھی ہیں:

-انسان کے چار مزاج یہ ہیں؛ ۱-حار (گرم)، بارد (ٹھنڈا)، ۳-رطب (تر)، ۴-یابس (خشک)۔

مرکب امزجہ (مزاج) بھی چار ہیں؛ ۱-حار یابس (گرم خشک)، ۲-حار رطب (گرم تر)، ۳-بارد یابس (ٹھنڈا خشک)، ۴-بارد رطب (ٹھنڈا تر)۔

عمومی طور پر انسانی شخصیت کی کردار سازی وطرز عمل کے خاکہ سے متعلق فلسفیانہ اور عقائدی رجحانات واضح ترین شکل میں اس وقت ہوں گے جبکہ ہم انسانی شخصیت سے متعلق مسلم علماء کی رائے کے مطابق مشترکہ خصوصیات وامتیازات کو موضوع بنائیں گے۔

''مشترکہ'' سے ہماری مراد وہ خصوصیات وامتیازات ہیں جن میں بالعموم نوع انسانی کی غالب اکثریت بغیر کسی استثناء کے شریک رہتی ہے۔

آئندہ فقرات ومباحث میں ان ہی خصوصیات وامتیازات کو موضوع بنایا جائے گا،

ایک بارعموم یاغالب اکثریت کی سطح پر (یعنی مشترکہ خصوصیات کی سطح پر)، دوبارہ گروپ کی سطح پر (یعنی قومی خصوصیات کی سطح پر)، جبکہ سہ بارہ ہرفرد یا ہرانسان کی سطح پر (یعنی انفرادی خصوصیات کی سطح پر)۔

۲/۲: انسانی شخصیت سے متعلق مشترکہ خصوصیات وامتیازات:

''سومۃ'' (سین کے ضمہ کے ساتھ) اس علامت ونشانی کو کہتے ہی جو بکری پر لگائی جاتی ہے، نیز اس نشانی کو بھی کہتے ہیں جو جنگ میں لگائی جاتی ہے۔ ''الخیل المسومۃ'' نشان لگائے ہوئے گھوڑے کو کہتے ہیں (دیکھئے: مختار الصحاح)۔

''لسان العرب'' میں ہے کہ ''سومۃ''، ''سیمۃ''، ''سیماء'' اور ''سیمیاء'' اس علامت ونشانی کو کہتے ہیں جو بکری پر لگائی جاتی ہے، نیز جنگ میں بھی لگائی جاتی ہے۔ ''**مسومة عند ربک للمسرفین**'' (سورۂ ذاریات: ۳۴) (جو حد سے تجاوز کرنے والے کے لئے تیرے رب کے یہاں سے نشان زدہ کنکریاں تھیں)۔ زجاج کہتے ہیں کہ: حسن بصریؒ سے ''مسومۃ'' کی تشریح یہ مروی ہے کہ وہ ''معلّمۃ'' یعنی نشان زدہ تھیں۔ ''سمۃ''، ''وسم'' سے ماخوذ ہے: علامت کو کہتے ہیں۔ ہر شخص کی امتیازی نشانی بیان کی جاتی ہے (جیسے: پاسپورٹ میں درج ہوتا ہے، نیز آدمی کے بارے میں کہا جاتا ہے: ''**تبدو علیه سمة الذکاء**'' (اس پر ذہانت کے آثار ظاہر ہیں) (دیکھئے: ''معجم اللغۃ العربیۃ''، و''المحیط في اللغۃ'')۔

''القاموس المحیط'' میں ہے: ''سومۃ'' علامت ونشانی کو کہتے ہیں، اور ''سیما'' بھی نشانی کو کہتے ہیں، قرآن مجید میں ہے: ''**سیماهم في وجوههم من أثر السجود**'' (سورۂ فتح: ۲۹) (ان کی نشانی یہ ہے کہ سجدہ کے اثر سے ان کے چہرہ پر نشان پڑ گئے ہیں)۔

نفسیاتی اعتبار سے ''سمۃ'' یعنی علامت کی تعریف ڈاکٹر آرتھر سیسل الپورٹ (Dr. Arthure Cecil Al Port) نے اس طرح کی ہے: ''وہ کسی قدر استحکام اور خصوصیت کے

ساتھ فرد کے سلوک و برتاؤ کی رہنمایانہ داخلی تشکیلات کا نام ہے''۔ بہ الفاظ دیگر: ''یہ وہ طبیعیاتی وحدات (Units) ہیں جن کے ذریعہ شخصیت کا اندازہ لگایا جاتا ہے۔

اگر ہم اس مفہوم کو زیادہ تفصیل کے ساتھ بیان کرنا چاہیں تو کہہ سکتے ہیں کہ ''سمہ'' یا ''سمات'' وہ خصوصیات یا اوصاف ہیں جو نسبتی استحکام کے ساتھ ممتاز ہیں، جن کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے، نیز جن کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے (العانی، ۱۹۸۹) شخصیت سے متعلق علم نفسیات (Personality Psychology) کے اندر خصوصیات کا نقطہ نظر اس مفروضہ پر قائم ہے کہ فرد کا انسانی سلوک، فرد کے مختلف و متعدد مواقف سے تعرض اور ان کے بارے میں اس کے سلوک کے توسط سے اس فرد کی شخصیت کی عکاسی کا مظہر ہے، ان عمومی خصوصیات و امتیازات کی معرفت، یا تعین یا اندازہ لگا کر جن کا حامل فرد ہے، اس فرد کی شخصیت کے عمومی معیار کا تعین کیا جاسکتا ہے۔

شخصیت سے متعلق علم نفسیات کے مطابق مشترکہ خصوصیات و امتیازات کے مفہوم کا خلاصہ درج ذیل طریقہ سے پیش کیا جاسکتا ہے:

۱- وہ ایسے اوصاف ہیں جن کا مشاہدہ فرد کے سلوک اور اس کے روزانہ کے تصرفات اور سرگرمیوں میں کیا جاسکتا ہے۔

۲- وہ ایسے اوصاف ہیں جو فرد کے یہاں کسی قدر نسبتی استحکام کے ساتھ ممتاز ہیں۔

۳- شخص کی انفرادیت صرف اس کی ہر انفرادی خصوصیت کے ذریعہ ہی حاصل نہیں ہوتی ہے، بلکہ ایک متکامل مجموعہ میں ان خصوصیات کو منظّم کر کے بھی حاصل ہوتی ہے۔

۴- ہر اساسی یا عمومی خصوصیت جس کا فرد حاصل ہوتا ہے، وہ فرد کے سلوک، تصرفات اور سرگرمیوں میں سلوک و برتاؤ پر مبنی طرز ہائے عمل کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے۔

مثال کے طور پر جو فرد ''حزم و دور اندیشی'' کا حامل ہوتا ہے: وہ اپنے رفقاء کے ساتھ

تعلقات میں سرگرم ہوتا ہے، عمل کے مواقف و احوال کے سلسلے میں اپنے ماتحتوں کے ساتھ آمریت پسند (Authoritarian) ہوتا ہے، اجنبی افراد کے ساتھ دلیر، جری اور جسارت پسند ہوتا ہے، اپنی ذات اور آراء پر بھروسہ کرنے والا ہوتا ہے، قطعی طور پر فیصلے کرتا ہے اور اعزاز یا انعام کے وقت اپنی ذات سے مطمئن (Convinced) ہوتا ہے.....(العانی ۱۹۸۹)۔

جہاں تک انسانی شخصیت کی خصوصیات وامتیازات کی تعداد اور ان کے متعین تعداد میں محصور ہونے کی بات ہے، تو یہ دلچسپ ہوگا کہ ہم ۱۹۳۶ء کی طرف لوٹیں، جب الپورٹ (Alport) اور اوڈپورٹ (Oddport) نے انگریزی لغت کی اس کتاب کی طرف رجوع کیا جو چار لاکھ الفاظ پر مشتمل تھی۔ ان دونوں نے پایا کہ یہ ڈکشنری سترہ ہزار نوسو ترپن (17953) ایسے کلمہ یا مفرد لفظ پر مشتمل ہے جو کسی نہ کسی شکل میں انسانی سلوک و برتاؤ کی صورتوں کی طرف مشیر ہیں۔ ان دونوں نے ان کلمات و الفاظ کو ساقط کرنے کے بعد جو وقتی مزاجی حالات سے متصل و مربوط ہیں، یا جن الفاظ کا شخصیت کے اوصاف بیان کرنے سے زیادہ شخصیت کی قدر و قیمت متعین کرنے سے تعلق ہے، یا جو جسمانی اوصاف کی طرف بھی مشیر ہیں، انہوں نے چار ہزار پانچ سو اکتالیس (4541) ایسے کلمات والفاظ کو باقی رکھا جو ان کے ہاں انسانی شخصیت کی خصوصیات وامتیازات شمار ہوتے تھے۔

خصوصیات کی کثرت کی بنا پر ان دونوں نے ان کی دو اساسی قسمیں کیں: ۱-عمومی خصوصیت (یعنی بہت سے لوگوں کی عمومی خصوصیات)، ۲-انفرادی خصوصیات (افراد کے ہاں غیر مشترکہ خصوصیات کا مجموعہ جو مستقل طور پر ہر فرد کے اوصاف بیان کرے)۔ پھر ان دونوں نے عمومی اور انفرادی خصوصیت میں سے ہر ایک کی تین قسمیں کیں: ۱-بنیادی خصوصیات (جو فرد کی شخصیت میں زیادہ مروج ہوتی ہیں)، ۲-مرکزی خصوصیات (جو بنیادی خصوصیات کی طرح مروج ہوتی ہیں، لیکن کم مستحکم ہوتی ہیں)، ۳-ثانوی وہامشی خصوصیات جو فرد کی شخصیت میں کم

مروج ہوتی ہیں، اور متعین مواقف اور اوقات میں ہی ان کا مشاہدہ کیا جا سکتا ہے۔

-''ہنس آئیسنک''(Hans Eysenck)(۱۹۶۵ء) نے شخصیت کے صرف دو بنیادی عناصر متعین کئے ہیں جو یہ ہیں:

-دروں بینی(Intro Version) ذات پسندی: خارجی دنیا کی بجائے اپنی ذات کی طرف میلان یا توجہ)، جو بیروں بینی(Extroversion) یعنی باہر کی چیزوں اور افراد سے زیادہ دلچسپی لینے کی ضد ہے۔

-توازن یا استحکام جو کہ عدم توازن کی ضد ہے۔

''بیروں بینی'' اور'' دروں بینی'' اور استحکام اور عدم استحکام جیسے تحدیدی عناصر کے درمیان ایسے اوصاف ہیں جن سے مختلف طریقے یا ان دونوں بعد وجہت (Dimension) کے مطابق افراد کی پوزیشنوں کے مختلف ہونے کی وجہ سے بہت سے افراد کو متصف کیا جا سکتا ہے۔

''آئیسینک'' (Eysenck) نے خصوصیات کو ایسے مزاجی ابعاد وجہات (Dimensions) میں تبدیل کر دیا، جن کے اندر خصوصیات منظّم ہو جاتی ہیں، اور یہ ابعاد ہیں: ''علمی بعد وجہت(Cognitive Dimension)، اخلاقی بعد وزاویہ، وجدانی بعد اور جسمانی بعد''۔

خصوصیات کے بارے میں جہاں تک کہ ریمنڈ برنارڈ کیٹل (Raymond Bernard Cattel) کے نظریہ کا تعلق ہے، تو اس کا خیال ہے کہ صرف خصوصیات وامتیازات کی دو مختلف نوع کا تعین کیا جا سکتا ہے، جو افراد کی شخصیت سے متعلق اختلاف کے ذمہ دار ہیں، وہ یہ ہیں:

-سطحی خصوصیات: جو فرد سے متعلق ایسے طرز عمل یا نمونے کی عکاسی کرتی ہیں جو سلوک

وبرتاؤ کے اندر مستحکم ہوتے ہیں۔ جیسے: کھوج ودریافت (Discovery)، فضل وکمال، ایثار اور حقیقت پسندی (Realism) کی چاہت وغیرہ۔

-مصدری واساسی خصوصیات: یہ خصوصیات فرد کی شخصیت کے اندر زیادہ گہری وعمیق ہوتی ہیں، جو فرد کے ظاہری سلوک وبرتاؤ کی سطح پر غالب آنے کے لئے سطحی خصوصیات (Superficial Traits) کو دفع کرتی ہیں، جیسے: غلبہ وتسلط، تسلیم ورضا (Acquiercence) اور مقابلہ کی خصوصیات- یہی وہ خصوصیات ہیں جن کا شمار درحقیقت فرد کی خصوصیات میں ہوتا ہے۔

''کیٹل'' (Cattell) نے سولہ (۱۶) اساسی مصدری خصوصیات پیش کیا ہے، جو افراد کے درمیان شخصی اختلافات کے تعین کی ذمہ دار ہیں۔ انہوں نے ہر اساسی خصوصیت کے دو حصے کئے ہیں (اس اعتدال وتوسط کے بغیر، جو گذشتہ فقرہ میں مسلم علماء کی تحریروں میں مذکور ہوئے، اور آئندہ فقرہ میں بھی ذکر کئے جائیں گے)۔ یہ اساسی خصوصیات یہ ہیں: (سماجی- عزلت پسند)، ''زیادہ ذہانت والا- کم ذہانت والا''، ''متوازن''- حساس''، ''تسلط جمانے والا- عاجزانہ طبیعت والا''، ''خوش مزاج- منقبض (خود میں سمٹا ہوا)''، ''زندہ ضمیر- مردہ ضمیر''، ''جانباز- بزدل''، ''کھلے ذہن والا (Open Minded)- ہٹ دھرم''، ''بھروسہ رکھنے والا- شکی''، ''آزاد- روایت پرست (Traditional)''، ''حقیقت پسند- خیالی (Fantastic)''، ''ذات پر اعتماد کرنے والا- جماعت پر اعتماد کرنے والا''، ''ڈھیلا ڈھالا (Loose)- مضبوط''، ''اپنی ذات کی قدر کرنے والا- اپنی ذات کی قدر نہ کرنے والا''، ''چالاک وگھاگ (Shrewd) سادہ''، ''پرسکون- بے چین''۔

-یہ سرسری خلاصہ ہے، جس میں خصوصیات وامتیازات کے نفسیاتی نقطہ نظر کو بہ طور اجمال پیش کیا گیا ہے۔ اس فقرہ کے آغاز میں اس کا ذکر اس لئے کیا گیا ہے تاکہ عام قاری کو ان

خصوصیات وامتیازات واوصاف، یا تشکیلی عناصر کا، جن سے ہر فرد اس زندگی میں متصف ہوسکتا ہے، واضح اور بہترین تصور فراہم کیا جاسکے۔

اسکے باوجود کہ یہ فقرہ مسلم علماء کے نزدیک انسان کے مشترکہ خصائص وامتیازات کے ساتھ مخصوص ہے۔ لیکن قرآن کریم کی نصوص میں مشترک عموم کے ساتھ انسانی شخصیت سے متعلق قرآنی بیان کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا ہے۔ اس لئے میں یاد دہانی کے طور پر اسے اختصار کے ساتھ بیان کروں گا، اختصار کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کریم اور سنت نبویہ میں انسان کے اوصاف اور جبلت وفطرت کو اللہ تعالی کی توفیق سے دوسری کتاب میں موضوع بنانے کا ارادہ ہے۔

اللہ تعالی نے ''انسان کی حیثیت سے مطلق عموم کے ساتھ'' انسان کے اوصاف یوں بیان کئے ہیں کہ وہ فطری وجبلی طور پر: حریص وگھبرانے والا، بے صبر، مال روکنے والا، ناواقف، بہت ظلم کرنے والا، ضعیف وکمزور، کنجوس (Stingy) خرچ کرنے میں تنگی کرنے والا، جلد باز، حق ناشناس، ناامید، ناقدر، ناشکرگزار، جفاکش (Hard Working) اور مال کی شدید محبت رکھنے والا پیدا کیا گیا ہے۔ دیگر اوصاف بھی بیان کئے گئے ہیں جو براہ راست اوصاف میں داخل نہیں ہیں، جیسا کہ اللہ تعالی نے اس بات کو بیان کیا ہے کہ انسان کے لئے خواتین سے شہوت، بیٹوں، مال، سواری کے جانور یعنی گھوڑے وغیرہ، دیگر چوپائے جانور اور کھیتی کی چاہت کو مزین کردیا گیا ہے، یعنی ان چیزوں کی چاہت ان کی فطرت میں رکھ دی گئی ہے۔ یہ ساری خصوصیات تمام انسانوں میں موجود ہیں، اور ان خصوصیات پر اللہ تعالی نے لوگوں کو پیدا کیا ہے۔ ارشاد الہی ہے: **"فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله"** (سورہ روم: ۳۰) (یہ اللہ کی تخلیق ہے، جس پر اس نے لوگوں کو پیدا کیا ہے، اللہ کی تخلیق میں کوئی تبدیلی نہیں ہوسکتی ہے)۔

قرآن کریم نے مطلق عموم کے ساتھ انسان کی فطری خصوصیات واضح کرنے کے بعد متعین خصوصیات کے ساتھ متعین گروہوں کا استثنا فرمایا ہے، یا ان کو عقائدی وایمانی موقف کے ساتھ مربوط کر کے عمومی جبلت وفطرت سے ان کا استثناء کیا ہے۔ اس میں اس پہلے رجحان کی یاددہانی ہے، جو گزشتہ فقرہ میں اس کتاب میں پیش کیا گیا ہے۔

اگرچہ اہل ایمان کی فطرت میں بھی انسانی صفات ہیں، لیکن وہ اپنے ایمان، عقیدہ، ارادہ، اللہ تعالی کی محبت اور قربت کی چاہت کی وجہ سے اس فطرت سے بلند ہونے اور اسے بلند ترین درجہ اور اعلی مقام تک پہنچانے پر قادر ہوگئے۔ ارشاد الٰہی ہے: ''**إن الإنسان خلق هلوعا، إذامسه الشر جزوعا، وإذا مسه الخيرمنوعا، إلا المصلين**'' (سورۂ معارج: ۱۹-۲۲) (یقیناً انسان حرص وخوف کی نفسیات کے ساتھ پیدا کیا گیا ہے، جب اسے مصیبت لاحق ہوتی ہے تو بہت زیادہ گھبرانے لگتا ہے، اور جب اسے مال حاصل ہوتا ہے تو (مناسب جگہ خرچ کرنے سے) بہت زیادہ باز رہتا ہے، سوائے ان لوگوں کے جو نمازی ہیں)۔ نیز فرمان باری تعالی ہے: ''**إن الإنسان لفي خسر، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات**'' (سورۂ عصر؛ ۲-۳) (یقیناً انسان خسارہ میں ہے، سوائے ان لوگوں کے جو ایمان لائے اور نیک اعمال کئے)، نیز اس طرح کی دیگر آیات بھی اسی دعوی کا ثبوت ہیں۔

سورۂ حجرات کی آیت نمبر (۷) میں اللہ تعالی نے اہل ایمان سے خطاب کرتے ہوئے انہیں بتایا ہے کہ اس نے ان کے اندر ایمان کو محبوب وپسندیدہ بنادیا ہے اور اسے ان کے دل میں مزین کر رکھا ہے، اور ان کی نگاہ میں کفر وفسوق اور معصیت کو ناپسندیدہ بنا رکھا ہے۔ جب قرآن کریم نے اہل ایمان کے اوصاف کو پیش کیا تو ایسی خصوصیات کا تذکرہ فرمایا جو عقیدہ، عبادات، سماجی تعلقات اور خاندانی رابطے سے وابستہ ہیں۔ ایسے ہی اخلاقی، احساساتی، جذباتی (Emotional)، عقلی اور علمی خصوصیات وامتیازات کا بھی ذکر فرمایا، نیز ان خصوصیات کو بھی

بیان فرمایا جو پیشہ ورانہ زندگی (Professional Life) سے مربوط ہیں، بلکہ بدنی خصوصیات کا بھی تذکرہ فرمایا۔

اہل ایمان کے اوصاف کے مقابلہ میں قرآن مجید نے بہ طور مقابلہ یا ضد منفی صفات کو بھی بیان فرمایا، جو منافقین کی صفات کو اجاگر کرتی ہیں، نیز متعدد دیگر اوصاف کافرین کی صفات کا بیان ہے، جبکہ کئی اوصاف مشرکین کی صفات میں ذکر کئے گئے ہیں، ساتھ ہی بہت سی صفات بنو اسرائیل کے اوصاف، خصوصیات وامتیازات، اخلاق واطوار، عقائد اور سلوک وبرتاؤ کے بیان میں ہیں۔ اسی طرح سورۂ براءت میں ''بدوؤں کے گروپ'' کی مخصوص صفات کا تذکرہ ہے۔

قرآن مجید میں متعدد اقوام کا ان کے ناموں کے ساتھ تذکرہ ہے، اور ہر ایک کو مستقل طور پر متعین صفات اور خصوصیات کے ساتھ متصف کیا گیا ہے۔ حدیث پاک میں بھی بہت سی خصوصیات وامتیازت اور صفات کا تذکرہ ہے۔ ان میں سے بعض کا تعلق عمومی طور پر انسان، اس کی عقائدی یا ایمانی انواع واقسام، حتی کہ قومیتوں (Nationalities) اور مختلف اقوام سے ہے۔ یہاں تفصیل کی گنجائش نہیں ہے، اس لئے کہ یہ کتاب فکر اسلامی اور مسلم علماء کے ورثہ سے متعلق ہے، قرآن کریم یا سنت نبویہ مطہرہ سے متعلق نہیں ہے۔

اب ہم مسلم علماء اور اسلامی ورثہ کی طرف دوبارہ لوٹتے ہیں، اور ان کو پاتے ہیں کہ وہ امتیازات وخصوصیات کے معاصر مفہوم سے کسی قدر اساسی وجوہری طور پر مختلف ہیں، نیز خصوصیات کی علت موجبہ اور ان سے پیدا ہونے والے سلوک وبرتاؤ کے سلسلے میں زیادہ مختلف ہیں۔

فکر اسلامی کی اساسی بنیاد قرآن وسنت ہیں، نیز خصوصیات وامتیازات (جو اس جگہ انسان کے سلوک وبرتاؤ سے متعلق فضائل وکمالات اور رذائل وبرائیاں ہیں) وہ بھی قرآن مجید اور حدیث پاک میں ذکر کردہ ان خصائص سے کلی طور پر ہم آہنگ ہیں جن میں انسانی نفس یا

انسان کی صفات کا بیان ہے۔جن کے بعد مسلم علماء نے ان خصوصیات وامتیازات اوران کے فریقوں کے اساسی ابعاد وجہات(Dimensions) کا ان قابل تعریف اور قابل مذمت اوصاف یعنی فضائل ورذائل کے ذریعہ تعین فرمایا،جن کی باطل سے یکسو دین اسلامی نے ترغیب دی ہے۔ظاہر ہے کہ اختلاف کے سلسلے میں اساسی نکتہ یہ ہے کہ'' جدید نفسیاتی تعبیر میں مرغوب اور غیر مرغوب سلوک وبرتاؤ، یا مسلم علماء کی تعبیر میں فضائل ورذائل'' کا معیار معاصر ماہرین نفسیات کے نزدیک نسبتی معیار ہے، جواس ماحول کے اختلاف سے مختلف ہوتا رہتا ہے،جس میں انسان زندگی گزارتا ہے، نیز ہر سماج کے اقدار، عادات واطواراور روایات کے اختلاف سے بھی مختلف ہوتا رہتا ہے۔

لیکن فکر اسلامی میں فضائل اور رذائل کا معیار صرف اسلام ہے،کوئی عالم اس سے باہر نہیں ہوسکتا ہے،اور نہ ہی بنیادی طور پر اس کے بارے میں غور وخوض کرسکتا ہے۔

ایک دوسرے پہلو سے گذشتہ فقرہ کے اخیر میں ذکر کردہ'' امزجہ'' فرد کی خصوصیات کی تشکیل کے سلسلے میں مسلم علماء کے نقطہ نظر سے'' علت'' کی عکاسی کرتے ہیں۔جبکہ بعض مسلم علماء کے نزدیک'' علت'' تینوں یا چاروں مزاج سے نفس کی قوتوں اور انواع واقسام کی طرف تجاوز کرجاتی ہے، چنانچہ نفسہ کی اقسام وانواع میں سے ہر نوع،نفس کی قوتوں میں سے ہر قوت اور نفس کے مزاجوں میں سے ہر مزاج کے بارے میں مسلم علماء کو پاتے ہیں کہ انہوں نے اس کے ساتھ انسانی صفات اور خصوصیات (یا فضائل ورذائل، یا اعتدال وانتہا پسندی) کو شامل کیا ہے، جواس نفس،قوت یا مزاج سے وجود میں آسکتی ہیں۔

سوداوی مزاج کے ساتھ افسردگی وشکستہ دلی اور حزن وغم کو شامل کیا گیا ہے۔جبکہ بلغمی مزاج کے ساتھ سستی وکسلمندی اور خمول وگمنامی کو شامل کیا گیا ہے،صفراوی مزاج کے ساتھ قلق و بے چینی اور عدم استحکام کو شامل کیا گیا ہے اور دموی (خونی) مزاج کے ساتھ خوش مزاجی اور نشاط

وچستی وغیرہ کوشامل کیا گیا ہے، جسے گذشتہ فقرہ میں دیکھا جاسکتا ہے۔

اب ہم انسان کی عمومی یا مشترکہ خصوصیات وامتیازات کے سلسلے میں مسلم علماء کی ذکر کردہ عبارتوں کی طرف رخ کرتے ہیں:

-ابن المقفع سے آغاز کرتے ہیں (دیکھئے: آثار ابن المقفع رکلیلہ ودمنہ) ان کا خیال ہے کہ جن اوصاف کی بنا پر انسان باقی جانداروں سے ممتاز ہے وہ چار ہیں، اور یہی ساری دنیا کے انسانوں کو جامع ہے:

۱-حکمت: اس باب میں علم، ادب اور غور وفکر سب داخل ہے۔

۲-عقل: اس شعبہ میں حلم ووقار بھی داخل ہے۔

۳-عدل: اس باب میں صدق، احسان، مراقبہ اور حسن اخلاق سب شامل ہے۔

۴-عفت: اس کے باب میں حیاء کرم ومہربانی احتیاط اور خودداری بھی داخل ہے۔

درج بالا مفہوم کی روشنی میں یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ انسان کی بنیادی صفات چار ہیں، جن میں سے ہر ایک کے تحت خصوصیات (Traits) یا اخلاقی اقدار (Moral Values)، یا امزجہ (Temperaments) کی ایک فہرست شامل ہے، اس کے بالمقابل ابن المقفع اپنے رسالہ ''تیمیۃ السلطان'' میں جاہلوں کے ساتھ مخصوص صفات کا بھی ذکر کرتے ہیں، اور ان کو جہال کے طبائع سے موسوم کرتے ہیں، یعنی یہ صفات جاہلوں کے اندر خلقی وفطری طور پر رکھ دی گئی ہیں۔ ان کے نزدیک یہ صفات آٹھ ہیں:

۱-بلا وجہ غضب وغصہ، ۲-ناحق دینا، ۳-باطل کے سلسلے میں بدن کو تھکانا، ۴-آدمی کا دوست اور دشمن میں امتیاز نہ کرپانا (یا بہت کم امتیاز کرپانا)، ۵-نااہل کے پاس راز رکھنا، ۶-جس کو آزمایا نہ ہو اس پر بھروسہ کرنا، ۷-جو عقل اور وفاداری سے متصف نہ ہو، اس کے ساتھ حسن ظن رکھنا۔

یہ آٹھوں طبائع ایسے سلوک و برتاؤ ہیں جن کا مشاہدہ کیا جا سکتا ہے، اور یہ اپنی تہہ میں اس قسم کے افراد کی شخصی صفات کی خصوصیات کے حامل ہیں۔

-فارابی اپنی کتاب ''تحصیل السعادۃ'' میں انسان کی سماجی خصوصیت کو فطری قرار دیتے ہیں، وہ لکھتے ہیں: ''ہر انسان کی فطرت یہ ہے کہ وہ مناسب امور و معاملات کی سعی و کاوش میں دوسرے انسانوں سے مربوط رہے۔ لوگوں میں سے ہر آدمی کی یہی حالت ہے، اسی طرح ہر انسان اس کامل تک پہنچنے کے لئے دوسروں سے گفتگو اور ان کے ساتھ اجتماع کا محتاج ہے، (یعنی اجتماعی سرگرمی سے ہی اس کمال کو حاصل کیا جا سکتا ہے)۔

-محاسبیؒ اپنی کتاب ''العقل وفہم القرآن'' میں اس حقیقت کو پختہ کرتے ہیں کہ انسان اپنی عقل کی بنا پر ممتاز ہے، اور کمال عقل تین مجموعی خصلتوں میں مضمر ہے: ۱-اللہ عز وجل سے خوف، ۲-اس پر مضبوط یقین، ۳-اس کے دین کی عمدہ بصیرت۔ تینوں خصلتوں کو جمع کرنے کی ضرورت پر تبصرہ کرتے ہوئے اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ: ''آدمی کبھی مضبوط یقین والا ہوتا ہے، لیکن اسے دین کی عمدہ بصیرت نہیں ہوتی ہے، کبھی آدمی دین کی بصیرت کا حامل ہوتا ہے، مگر اسے اللہ عز وجل کا خوف نہیں ہوتا ہے، اور نہ ہی دین میں مضبوط ہوتا ہے''، پھر اپنی کتاب ''التوبہ'' میں ایسی خصوصیات بیان کرتے ہیں جو انسانی نفس کی کمزوری پر دلالت کرتی ہیں، جو یہ ہیں: لوگوں کے درمیان عظمت کا شوق-اپنی سامنے آنے والی طاعت پر احترام اور مدح وتعریف کی چاہت-خود پسندی اور احسان جتانا-باقی تمام لوگوں پر اپنے نفس کی فضیلت کا وہم-نیز اس بات کا اعتقاد رکھنا کہ اس کا نفس منتخب و برگزیدہ اور صداقت کا حامل ہے۔

سطور بالا میں ذکر کردہ پانچوں خصوصیات درحقیقت انسانی شخصیت کے اندر استقامت اور صحت مند رویہ سے انحراف ہیں۔ یعنی محاسبیؒ جدید مفہوم کے مطابق غیر مستقیم شخصیت کو بیان کر رہے ہیں (جبکہ یہ خصوصیات اس کے اندر غالب اور دائمی ہوں)۔ اسی کو محاسبیؒ

نے ''انسانی نفس کے ضعف سے تعبیر کیا ہے''۔

-ابن ابی الربیع اپنی کتاب ''سلوک المالک فی تدبیر الممالک'' میں یہ رائے رکھتے ہیں کہ انسان کا کمال چار باتوں: ۱-حکمت، ۲-عفت و پاکدامنی، ۳-شجاعت و بہادری، ۴-عدالت میں مضمر ہے، پھر وہ بیان کرتے ہی کہ اس جگہ تیرہ فضیلت یا خصوصیت ہے جو مجموعی اعتبار سے ''دین قیم'' (یعنی درست دین) کی تشکیل کرتی ہے۔ جو یہ ہیں: ۱-عمدہ تخیل، ۲-اعضاء وجوارح کی صحت وتندرستی، ۳-فہم کی عمدگی، ۴-یاد داشت کی عمدگی، ۵-ذہانت، ۶-حسن عبادت، ۷-علم کی چاہت، ۸-صدق وسچائی کی رغبت، ۹-شہوت وخواہشات میں توازن، ۱۰-حوصلہ کی بندی، ۱۱-عدل وانصاف کی چاہت، ۱۲-عزیمت کی پختگی، ۱۳-دنیا کی بے حیثیتی وبے وقعتی۔

ان کے نزدیک ہر خصلت تین احوال: متوسط، اس سے ہٹا ہوا اور اس کی طرف جھکا ہوا سے، خالی نہیں (یعنی ہر خصلت کی تین حالتیں ہیں: ۱-اعتدال پر مبنی، ۲-اعتدال سے دور، ۳-اعتدال سے قریب)۔

-ہم دوبارہ ''شیرازی'' کی طرف آتے ہیں (دیکھئے: ان کی کتاب ''الطب الروحانی'') کیونکہ ہم نے گذشتہ فقرہ میں ذکر کیا تھا کہ ان کے نزدیک اساسی فضائل چار ہیں، جو یہ ہیں: ۱-حکمت، ۲-شجاعت، ۳-عفت و پاکدامنی، ۴-عدل وانصاف۔

وہ ان میں سے ہر ایک فضیلت کی دو انتہا قرار دیتے ہیں، جو ہر فضیلت کے مخالف رذائل کی حامل ہوتی ہیں، سوائے فضیلت عدل کے کہ اس کی ایک ہی انتہاء ہے۔ اس طرح اس نقطہ نظر کے دائرہ میں ہمارے پاس سات رذائل ہوں گے، جو یہ ہیں: فکر کا مناسب حد میں نہ رہنا، حماقت و نادانی، بے محل اقدام، بزدلی، حرص وآز، جمود و بے حسی اور ظلم وستم۔ یہ سارے رذائل تسلسل کے ساتھ سطور بالا میں ذکر کردہ چاروں فضائل کے اطراف یعنی انتہا ہوں گے۔

-ابن حزم اندلسیؒ اپنی کتاب ''طوق الحمامہ'' میں اس رائے کے حامل ہیں کہ انسان کی عمومی خصوصیات چار باہم متضاد خصوصیات ہیں: ان میں سے ہر ایک دایاں حصہ فضیلت ہے، جبکہ بایاں حصہ رذالت و برائی ہے۔

-عدل ظلم و جور کا مقابل ہے۔

-دلیری و بزدلی کا مقابل ہے۔

-فہم جہل و ناسمجھی کا مقابل ہے۔

-جود و سخاوت بخل و حرص کا مقابل ہے۔

انسان اپنے ارادہ و اختیار کے ساتھ فضائل اور رذائل کے درمیان متحرک اور سرگرم رہتا ہے۔ میں اس جگہ اس بات کی طرف اشارہ کرنا چاہوں گا کہ انسان خصوصیات و امتیازات کی سعی و کاوش کرتا ہے، تب اس کے اندر خصوصیات پیدا ہوتی ہیں۔ خود خصوصیت ہی اس کے اندر سلوک و برتاؤ کو سرگرم و متحرک نہیں کرتی ہے کہ انسان متعین سلوک و برتاؤ یا اخلاق سے متصف ہو جائے۔ جیسا کہ سطور بالا میں ابن حزمؒ کی رائے ہے۔

شاید ''توسط و اعتدال کے بغیر'' طرف و انتہا یا محور پر مبنی ابن حزمؒ کا تصور، ہمیں اس بات کی یاد دلاتا ہے جو ہم نے ہنس آئیسینک (Hans Eysenck) کی شخصیت سے متعلق محوری تحدیدی عناصر کے بارے میں لکھا ہے (یعنی دروں بینی (Introversion) ''بیروں بینی (Extroversion) کی ضد ہے، اور استحکام عدم استحکام کی ضد ہے)۔

-ابن القیمؒ اپنی کتاب ''الفوائد'' میں انسان کے اندر طبعی خصوصیات کا تذکرہ فرماتے ہیں، اور ان میں سے ہر ایک کو اس شخصیت کی طرف منسوب کرتے ہیں، جسے قرآن مجید نے ذکر کیا ہے اور اس کی صفات بیان کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں: آدمی کی فطرت یہ ہے کہ اس کے دل میں: ابلیس کا تکبر و گھمنڈ، قابیل کا حسد و جلن، عاد کی ہٹ دھرمی، ثمود کی سرکشی، نمرود کی جرأت،

فرعون کی دست درازی اور قارون کا ظلم وستم وزیادتی (Oppression) موجود ہے''۔

یہ خصوصیات جو کہ سب کی سب منفی ہیں، ابن القیمؒ: ان کو اولا: فطری اور ثانیا: عام اور ہر انسانی نفس میں مشترک قرار دیتے ہیں۔ ''الفوائد'' کے ایک دوسرے مقام پر ابن القیمؒ آٹھ خصوصیات کا ذکر فرماتے ہیں، جن میں سے چار مثبت ہیں، جبکہ ان کے مقابلہ میں چار منفی ہیں: ۱-شجاعت، ۲-غیرت، ۳-عدل، ۴-جود وسخا- ان کے مقابل ہیں: ۱-غضب، ۲- حرص، ۳-شہوت، ۴-حسد وجلن۔

-محمد مہدی نراقی اپنی کتاب ''جامع السعادات'' میں انسان کے اندر چھبیس (26) مثبت ومنفی خصوصیات کی فہرست بیان کرتے ہیں، ان میں سے بیس (20) خصوصیات یا صفات منفی ہیں، جن کے مقابل صرف چھ (6) صفات مثبت ہیں۔

-ان کے نزدیک منفی خصوصیات یہ ہیں: ۱-حسد، ۲-ظلم، ۳-تہاون ولا پرواہی، ۴-مداہنت، ۵-راز کو فاش کرنا، ۶-چغلخوری، ۷-لوگوں کے تعلقات بگاڑنا، ۸-دوسروں کی مصیبت پر خوش ہونا، ۹-جھگڑا کرنا، ۱۰-سحر وجادو، ۱۱-(بے جا) مزاح)، ۱۲-غیبت، ۱۳-بہتان تراشی، ۱۴-(بے جا و بے محل) مدح سرائی، ۱۵-کذب بیانی، ۱۶-جاہ پسندی، ۱۷-گمنامی کی رغبت، ۱۸-تعریف کی چاہت، ۱۹-ریاکاری، ۲۰-نفاق۔

مثبت خصوصیات یہ ہیں: ۱-عدل وانصاف، ۲-عیب کی پردہ پوشی، ۳-خیر وبھلائی کی کوشش، ۴-اصلاح، ۵-صداقت وسچائی، ۶-اخلاص۔

-ابن شطا دمیاطی اپنی کتاب '' کفایۃ الأتقیاء ومناہج الأصفیاء'' میں انسان کی خصوصیات کی درجہ بندی اٹھارہ (18) فضیلت اور ان کے مقابل بارہ (12) رذالت وبرائی میں کرتے ہیں۔ لیکن وہ بسا اوقات ایک پہلو سے خصوصیات دوسرے پہلو سے حیاتیاتی وبائیولوجیکل (Biological) ضروریات، اور تیسرے پہلو سے صوفی فکر کے مطابق نفس کو

بلندی کی طرف لے جانے کی حد کے درمیان خلط ملط کر دیتے ہیں۔

-دمیاطیؒ کے نزدیک فضائل یہ ہیں:۱-توبہ،۲-صبر، ۳-شکر،۴-امید،۵-بیم (خوف)،۶-فقر،۷-تواضع،۸-زہد،۹-ورع وپرہیز گاری،۱۰-توکل،۱۱-نیت،۱۲-اخلاص،۱۳-صدق وسچائی،۱۴-محبت،۱۵-شوق،۱۶-انسیت،۱۷-رضا،۱۸-کم امیدی۔

-ان کے مقابل میں رذائل یہ ہیں:۱-عجب وخود پسندی،۲-ریاکاری،۳-تکبر وگھمنڈ،۴-حسد، ۵-غضب وغصہ،۶-پیٹ کی اشتہا،۷-شرمگاہ کی شہوت،۸-بخل وکنجوسی، ۹-جاہ ومنصب کی چاہت،۱۰-مال کی محبت،۱۱-غرور،۱۲-لمبی چوڑی امیدیں۔

-ابوبکر اصامیؒ اپنی کتاب ''نہی الناہین'' میں ''رذائل'' کو ایک دوسرا نام یا وصف دیتے ہیں جو یہ ہیں: ''نیک اعمال کو باطل کرنے والی خصلتیں''، تاکہ وہ انسان کے اندر رذائل یا منفی خصوصیات کو بیان کرسکیں، جن کی مجموعی تعداد سات ہیں:

۱-دنیا کی محبت،۲-نفاق،۳-حسد،۴-کذب بیانی،۵-عجب وخود پسندی،۶-قطع رحمی ورشتہ کوتوڑنا،۷-کبر وگھمنڈ۔

-ابن عربی اپنی کتاب ''الزہد وصفۃ الزاہدین'' میں اس باب میں ایک نئی چیز پیش کرتے ہیں۔ اس طرح کہ وہ انسانی شخصیت کی خصوصیات میں سے دو متضاد خصوصیات کی حیثیت سے ان لوگوں کی خصوصیات کے درمیان جو دین سے محبت رکھتے ہیں اور لوگوں سے ملاقات واجتماع کی بھی چاہت رکھتے ہیں اور ان کے مقابل خصوصیات یعنی عزلت وگوشہ نشینی اور لوگوں سے دور رہنے کے درمیان فرق کرتے ہیں۔

اس پیشکش پر غائرانہ نظر ڈالتے وقت محسوس ہوتا ہے کہ وہ انسانی شخصیت کے محور یا دو طرف وحصے کے طور پر ''انبساط'' یعنی بیروں بینی(Extroversion) یعنی باہر کی چیزوں اور افراد سے زیادہ دلچسپی لینا) اور ''انطواء'' یعنی دروں بینی(Introversion): یعنی خارجی دنیا کی

بجائے اپنی ذات کی طرف میلان یا توجہ) کی دوخصوصیات کے تصور کو پیش کرتے ہیں۔ چنانچہ دین کی محبت اور لوگوں کی محبت ''انبساط'' ہے، اور لوگوں سے الگ تھلگ رہنا اور اپنی ذات میں سمٹ جانا ''انطواء'' ہے۔ شخصیت کے محور پر اسے رکھ کر ہم پاتے ہیں کہ یہ اس خصوصیت کے مطابق انسانی تقسیم کے دوطرف وحصے کی تشکیل کرتی ہے۔ یہ بالکل معاصر تصور ہے، جس کی طرف اس فقرہ کے مقدمہ میں اشارہ ہو چکا ہے۔

-یحی بن عدیؒ اپنی کتاب ''تہذیب الأ خلاق'' میں اخلاق حسنہ کی ایک دوسری فہرست پیش کرتے ہیں، جو ۲۳ اخلاق ہیں:

۱-عفت و پاکدامنی، ۲-نفس پر شہوتوں اور خواہشات کے تئیں کنٹرول رکھنا، ۳-قناعت، ۴-رضا، ۵-تحفظ (یعنی گھٹیا سلوک و اخلاق سے خود کو بچانا)، ۶-حلم وبردباری، ۷-وقار، ۸-محبت، ۹-رحم ومہربانی، ۱۰-وفاداری، ۱۱-صبر، ۱۲-امانت کی ادائیگی، ۱۳-راز کو فاش نہ کرنا، ۱۴-تواضع (یعنی ریاست وسرداری، تعظیم اور اعزاز واکرام کی زیادتی کو ناپسند کرنا)، ۱۵-خندہ پیشانی، ۱۶-ملاقات کے وقت مسکراہٹ، ۱۷-صدق وسچائی، ۱۸-نیت کی سلامتی (دوسروں کے متعلق اچھا گمان رکھنا)، ۱۹-جود وسخا، ۲۰-شجاعت ودلیری، ۲۱-(اچھے کاموں میں) منافست اور آگے بڑھنے کی کوشش، ۲۲-بلند ہمتی، ۲۳-عدل وانصاف۔

ان کے مقابل میں ابن عدیؒ بیس برے اخلاق کا تعین کرتے ہیں: ۱-فجور وبدکاری، ۲-شہوتوں میں انہماک اور ان کا عادی ہونا، ۳-بے حد حرص وآز، ۴-گھٹیا سلوک واخلاق کو اپنانا، ۵-سفاہت وحماقت، ۶-غصہ وطیش میں آنا، ۷-ناسمجھی وبدسلیقگی (یعنی کثرت کلام اور بے وجہ کی دوڑ دھوپ)، ۸-عشق، ۹-قساوت وسنگدلی، ۱۰-خیانت، ۱۱-راز فاش کردینا، ۱۲-ترش روئی وچیں بہ جبینی، ۱۳-مسکراہٹ کی کمی، ۱۴-کذب بیانی، ۱۵-خباثت وگندگی، ۱۶-حقد وکینہ کپٹ، ۱۷-بخل وکنجوسی، ۱۸-بزدلی، ۱۹-حسد وجلن، ۲۰-پست ہمتی۔

اگر ہم دونوں فہرستوں پر گہری نظر ڈالیں گے تو ایک طرف بہت سی متقابل ومتضاد خصوصیات یعنی اخلاق اور اس کی ضد کا مشاہدہ کر سکتے ہیں۔تو دوسری طرف ہمیں یہ بھی احساس ہوگا کہ وہ ''موجودہ وقت کے لحاظ سے'' ایک جدید شے پیش کررہے ہیں، جو ''انفرادی خصوصیات''،اور ''مرکب خصوصیات'' ہیں:

-مثال کے طور پر ان کے نزدیک مصائب پر صبر وقار اور شجاعت سے مرکب ہے۔ راز فاش نہ کرنا وفاداری اور امانت کی ادائیگی سے مرکب ہے۔ یہ اچھے اور عمدہ اخلاق کے اندر ہے۔

-برے اخلاق کے اندر اس کی مثال یہ ہے کہ: راز فاش کرنا حماقت وخیانت سے مرکب ہے، قساوت وسنگدلی ایسی خصلت ہے جو بغض اور شجاعت سے مرکب ہے۔وغیرہ وغیرہ۔

ایک تیسرے پہلو سے وہ انتہائی عصری مفہوم میں خصوصیات کے مفہوم کو پیش کرتے ہیں، ابن عدیؒ کے نزدیک اخلاق یعنی خصوصیات اور سلوک وبرتاؤ بہ یک وقت اچھے اور برے یا محمود ومذموم ہو سکتے ہیں۔ان میں سے کچھ بہ طور مثال یہ ہیں:

-اعزاز کی چاہت: بچوں اور نوجوانوں میں قابل ستائش ہے، جبکہ بڑے اور بزرگوں میں مذموم ہے۔

-زیب وزینت کی چاہت: بادشاہوں، بڑے وعظیم لوگوں اور لیڈروں میں پسندیدہ ہے، جبکہ درویشوں اور زاہدوں میں ناپسندیدہ ہے۔

-زہد: علماء، درویشوں وزاہدوں اور مذہبی لوگوں میں پسندیدہ ہے، جبکہ بادشاہوں، حاکموں اور لیڈروں میں ناپسندیدہ ہے۔

یہ خصوصیت (خواہ مثبت ہو یا منفی) کی قدر وقیمت متعین کرنے کو ایسے معیارات کے

ساتھ مربوط کرنے کے سلسلے میں انتہائی بصیرت افراز اور ماہرانہ نظریہ ہے، جو خصوصیت کے درجہ کو بدل سکتے ہیں؛ کیونکہ انہوں نے خصوصیت (خواہ قابل تعریف ہو یا قابل مذمت، پسندیدہ ہو یا ناپسندیدہ) کی قیمت متعین کرنے (Evaluation) کو کبھی انسان کے عمری گروپ یعنی ''نوجوانوں اور سوجھ بوجھ والے بچوں'' سے مربوط کیا ہے، تو کبھی پیشہ ورانہ پوزیشن یعنی بادشاہوں اور عظیم لوگوں سے مربوط کیا ہے، تو کبھی دینی پوزیشن یعنی درویشوں، زاہدوں اور علماء سے مربوط کیا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

ابن عدی کا امتیاز یہ ہے کہ وہ عنصر جس کی روشنی میں خصوصیت کی قیمت متعین کی جائے گی جب اس میں اختلاف ہو تو انہوں نے بہت سے بدلنے والے عناصر کو بھی معیارات قرار دیا ہے، تاکہ مثبت یا منفی ہونے کے اعتبار سے خصوصیت کے درجہ اور نوعیت پر حکم لگایا جاسکے۔

اس کے بعد ابن عدیؒ اس کامل یا مثالی انسان کی خصوصیات کا خلاصہ بیان کرتے ہیں، جس کی ہر انسان کو لازماً کوشش کرنی چاہئے، اس خلاصہ کو انہوں نے یہ عنوان دیا ہے: ''ان اشخاص کا خلاصہ جن سے فضیلت فوت نہیں ہوئی، اور رذالت نے جن کو قبیح و معیوب نہیں بنایا''۔ وہ اس مثالی تصویر کی سولہ (16) خصوصیت، صفت یا خصلت متعین کرتے ہیں:

۱- وہ اپنے تمام اخلاق کی چھان بین کرنے والا ہو۔

۲- وہ اپنے تمام عیوب کے سلسلے میں بیدار مغز ہو۔

۳- اپنے تئیں نقص و عیب کے داخل ہونے کے سلسلے میں محتاط ہو۔

۴- ہر فضیلت کو برتنے کی کوشش کرتا ہو۔

۵- مقصد تک پہنچنے کے لئے جفاکش و محنتی ہو۔

۶- کمال کی صورت کا عاشق ہو۔

۷- اچھے و عمدہ اخلاق میں اسے لذت حاصل ہو۔

۸-حقیقی مفہوم میں بیدار مغز ہو۔

۹-بری و مذموم عادات سے اسے سخت نفرت ہو۔

۱۰-اپنے نفس کی اصلاح کا اہتمام کرنے والا ہو۔

۱۱-حاصل کردہ فضائل کو زیادہ نہ سمجھتا ہو۔

۱۲-تھوڑے سے رذائل کو بھی عظیم و سنگین سمجھتا ہو۔

۱۳-اعلی درجہ کو بھی حقیر سمجھتا ہو۔

۱۴-آخری درجہ کے مقصود کو بھی حقیر جانتا ہو۔

۱۵-کمال کو اپنی پوزیشن سے کم سمجھتا ہو۔

۱۶-کمال کو اپنا کمتر اوصاف خیال کرتا ہو۔

شاید سطور بالا میں ذکر کردہ سلوک و برتاؤ یا ''مثالی اوصاف'' نفسیاتی معیارات ہونے سے زیادہ پہلے درجہ میں فلسفیانہ معیارات ہیں۔

-اب ہم دوبارہ ''ابن مسکویہ'' کی طرف لوٹتے ہیں۔ وہ اپنی کتاب ''تہذیب الاخلاق'' میں ہمارے سامنے پانچ بنیادی خصوصیات بیان فرماتے ہیں (جو کہ عمدہ فضائل یا خصوصیات ہیں)۔ان میں سے ہر ایک کی دو انتہا پر دو رذالت منقسم ہیں (یعنی یہ بری خصوصیات ہیں)۔اس طرح اس جگہ پانچ بنیادی فضائل ہیں، جن کے بالمقابل دس رذائل ہیں:

-حکمت کی دو انتہا: سفاہت وحماقت (Stupidity) اور اناڑی پن وگنوار پن ہے۔

-عفت و پاکدامنی کی دو انتہا: حد سے زیادہ حرص اور شہوت میں برودت ہے۔

-شجاعت کی دو انتہا: بزدلی اور بے جا اقدام ہے۔

-سخاوت کی دو انتہا: فضول خرچی اور خرچ میں تنگی ہے۔

-عدالت کی دو انتہا: ظلم اور مظلومیت (یعنی ظلم کی چکی میں پسنا ہے)۔

زیادہ تر یہ گفتگو نئی نہیں ہے؛ کیونکہ دیگر اہل علم نے بھی ان امور کو ذکر کیا ہے۔لیکن ابن مسکویہ نے پانچویں بنیادی جدید خصوصیت کا اضافہ کیا ہے، جو کہ جود وسخا ہے۔ اسی طرح انہوں نے عدل وانصاف کی ایک انتہا کی جگہ جو کہ جور وستم ہے، جیسا کہ ان سے قبل ابن المقفع نے ذکر کیا تھا، دو انتہا قرار دیا۔

خصوصیات کی توسط واعتدال اور انتہا پر مبنی تقسیم جو طبیعی تقسیم سے بہت قریب ہے، جس کے بارے میں ہم ابھی گفتگو کر رہے ہیں، اس پر ایک نگاہ ڈالنے سے محسوس ہوتا ہے کہ اعتدال ہی ہر مرکزی خصوصیت میں مرغوب سلوک ہے (بلکہ خصوصیت بذات خود اعتدال ہی کا نام ہے)، اور یہی فرد کی طبعی حالت ہے۔ جبکہ اس تقسیم میں غیر طبعی: انتہا پسندانہ یا شاذ حالت ہے۔عمومی خصوصیت کے طور پر اطراف میں سے ہر طرف وانتہا ثانوی خصوصیات میں منقسم ہے:

-مثال کے طور پر اگر ہم بے جا اقدام یا غضب کو'' سلوک میں اعتدال کی نمائندگی کرنے والی شجاعت کے اطراف میں سے ایک طرف وانتہا کی حیثیت سے لیں، تو ہم پاتے ہیں کہ ابن مسکویہ'' غضب'' کی آٹھ ثانوی خصوصیات طے کرتے ہیں، جو یہ ہیں:۱-عجب وخود پسندی، ۲-خودکشی، ۳-(بے جا) مزاج، ۴-گھمنڈ، ۵-استہزاء (مذاق اڑانا)، ۶-عہد شکنی، ۷-ظلم وستم، ۸-مال و جائیداد کے ذخائر (Collectibles) (یعنی قیمتی جواہرات (precious Jewels) اس لئے کہ یہ مفقود یا ضائع ہو کر غصہ بھڑکاتے ہیں)۔

یحیی بن عدی کی طرح ابن مسکویہ اس کتاب کے اندر جو یکساں عنوان کی حامل ہے اور دونوں کتاب کے درمیان بہت زیادہ مشابہت پائی جاتی ہے، مرکب خصوصیات اور خصوصیات کے باہم مربوط ہونے کے بارے میں بھی گفتگو کرتے ہیں:

-غضب حرص وآز سے مربوط ہے: جب حریص پر وہ چیز دشوار ہو جاتی ہے جس کی اسے خواہش ہوتی ہے، تو وہ غصہ میں آجاتا ہے۔ چنانچہ وہ عفت و پاکدامنی اور شجاعت ودلیری

کے دوطرف وانتہا کو باہم مربوط کرتے ہیں،یعنی بہ الفاظ دیگرقوت غاضبہ اورشہوانی قوتوں کو باہم مربوط ومنسلک کردیتے ہیں۔

-ایک دوسرے پہلو سے غضب بخل وکنجوسی کے ساتھ بھی مربوط ہے: جب بخیل کوئی چیزکھودیتاہےتوغصہ میں آجاتاہے۔

-اس کے بعد وہ عمر کے گروپ یعنی'' خارجی بدلنے والےعنصر'' سے بھی غضب کو وابستہ کرتے ہیں، چنانچہ بچے اور بوڑھے سوجھ بوجھ والے جوانوں کے مقابلہ میں زیادہ غصہ ہوتے ہیں۔

جس طرح انہوں نےغضب کوذکرکیاہے،اسی طرح اس کے بعدخوف کو، پھرحزن اور افسردگی،وغیرہ کوبیان کیاہے۔

امام غزالیؒ اپنی کتاب''احیاءعلوم الدین'' میں ہمارے سامنے اکیس خصوصیت (صفت یاسلوک) کی ایک دوسری فہرست متعین فرماتے ہیں، جوحسن اخلاق پر دلالت کرتی ہے،جو یہ ہیں:

۱-حیاء،۲-زبان کی صداقت، وسچائی، ۳-کثرت صلاح، ۴-عمل، ۵-دوسروں کو اذیت نہ پہنچانا،۶-نیکی ،۷-وقار،۸-صبر وشکیبائی،۹-شکرگزاری،۱۰-رضا وتسلیم، ۱۱-حلم وبردباری، ۱۲-رفق ونرمی، ۱۳-عفت وپاکدامنی، ۱۴-غیبت نہ کرنا،۱۵-چغلخوری نہ کرنا، ۱۶-کینہ کپٹ نہ رکھنا،۱۷-بخل وکنجوسی نہ کرنا،۱۸-حسد وجلن سے دور رہنا،۱۹-غور سے سننا،۲۰-معذرت طلبی،۲۱-اذیت وتکلیف برداشت کرنا۔

اس کے بعدامام غزالیؒ دس دیگرخصوصیات کا انتخاب کرتے ہیں جن کو''دس نجات دینے والی خصلتوں'' سے موسوم کرتے ہیں۔دوسری جانب سے اس کے بالمقابل''دس ہلاک کرنے والی خصلتیں'' ہیں۔یہ ایک جدیدتعبیر ہے،جس کومسلم علماء بالخصوص ان میں سے صوفیہ

نے اپنی تحریروں میں استعمال کیا ہے۔

-دس نجات دینے والی خصلتیں یہ ہیں:۱-گناہوں پر ندامت وپشیمانی، ۲-مصائب پر صبر وشکیبائی، ۳- ملنے والی نعمت پر راضی رہنا، ۴-نعمتوں کی شکرگزاری، ۵-بیم وخوف کی معتدل کیفیت، ۶-دنیا کے سلسلے میں زہد واستغنا وامید، ۷-اعمال میں اخلاص، ۸-مخلوق کے ساتھ حسن اخلاق سے پیش آنا، ۹-اللہ تعالی کی محبت، ۱۰-خشوع وخضوع۔

-دس ہلاک کرنے والی خصلتیں یہ ہیں:۱-بخل وکنجوسی، ۲-تکبر وگھمنڈ، ۳-عجب وخود پسندی، ۴-ریاکاری، ۵-حسد وجلن، ۶-شدت غضب، ۷-کھانے کی شدید خواہش، ۸-جماع وہمبستری کی شدید خواہش، ۹-مال کی محبت، ۱۰-جاہ ومنصب کی چاہت۔

اس کے بعد امام غزالیؒ اپنی کتاب ''میزان العمل'' میں انسان کے اساسی چار فضائل کو ہی پیش کرتے ہیں، جن پر مسلم علماء یعنی فلاسفہ، فقہاء اور صوفیاء کا تقریبا اتفاق ہے۔ وہ چار فضائل ہیں: ۱-حکمت، ۲-شجاعت، ۳-عفت وپاکدامنی، ۴-عدل وانصاف۔ یہ جیسا کہ ہم نے گذشتہ سطور میں بیان کیا ہے۔ افلاطون(Plato) کی ''جمہوریہ''(Republic) سے ماخوذ ہیں۔ پھر انہوں نے ان اساسی فضائل کی انتہائی دقیق وعمیق اور حیرت خیز تفصیل پیش کی ہے(ان فضائل کو موجودہ وقت میں ہم عمومی خصوصیات کا نام دیتے ہیں)۔ انہوں نے ان میں سے ہر فضیلت کی محوری ومرکزی تقسیم فرمائی ہے، اس طرح کہ فضیلت اپنے طرف اول اور رذالت اپنے طرف دوم کی تشکیل کرے۔ پھر انہوں نے ''فضیلت اور رذالت'' کے ہر طرف کو ثانوی سلوکیات اور خصوصیات میں تقسیم کیا ہے، جن سے فرعی وجزئی خصوصیات بھی نکلتی ہیں۔

درج ذیل نقشے ان تقسیمات اور ذیلی تقسیمات(Subdivisions)، جن کے ساتھ امام غزالیؒ منفرد ہیں، کی واضح تصویر پیش کرتے ہیں۔

-نقشہ نمبر(۶) ہمارے سامنے خصوصیات کی ان ذیلی تقسیمات کو واضح کرتی ہے، جو

پہلی اساسی فضیلت یعنی حکمت سے ماخوذ ہیں۔

-نقشہ نمبر (۷) دوسری اساسی فضیلت یعنی ''شجاعت'' سے متعلق تقسیمات کو واضح کرتی ہے۔

-نقشہ نمبر (۸) تیسری اساسی فضیلت یعنی عفت و پاکدامنی سے متعلق تقسیمات واضح کرتی ہے۔

-اب نقشہ نمبر (۶) کی طرف لوٹتے ہیں، جو ہمارے سامنے واضح کرتا ہے کہ ''تمام معیارات کے مطابق'' امام غزالیؒ تمام فضائل ورذائل کو کس طرح ''عدل وانصاف'' کی فضیلت کے دو طرف کی حیثیت سے جمع فرماتے ہیں، جسے وہ گذشتہ تینوں فضائل کی جامع حالت قرار دیتے ہیں۔

نقشہ نمبر (۶)☆

گذشتہ نقشے کے توسط سے ہم محسوس کرتے ہیں کہ خصوصیات سے متعلق امام غزالیؒ کے نظریہ کے عمومی ڈھانچہ کو میرے نقطہ نظر سے درج ذیل شکل میں پیش کیا جاسکتا ہے:

۱-ایک جامع عمومی خصوصیت (یعنی اخلاق حسنہ کی جامع خصوصیت) عدل وانصاف ہے۔

۲-تین عمومی خصوصیات (جو سب کی سب عدل وانصاف میں جمع ہیں)، ان میں سے ہر ایک خصوصیت نفس کی تینوں قوتوں: (قوت عاقلہ، قوت غاضبہ اور شہوانی قوت) میں سے ہر قوت سے متعلق اعتدال کی حالت کی نمائندگی کرتی ہے، یہ تینوں عمومی خصوصیات تسلسل کے ساتھ حکمت، شجاعت اور عفت ہیں۔

۳-ہر عمومی خصوصیت اعتدال کی دو حالتوں: یعنی فضیلت اور انتہا پسندی یعنی رذالت

☆ دیکھئے کتاب کا آخری صفحہ نمبر ۳۳۷۔

کی طرف منقسم ہے۔

۴-فضائل اور رذائل عمومی خصوصیات سے ماخوذ ثانوی خصوصیات ہیں، جن کی تعداد چونسٹھ (64) ہیں۔ ان میں سے (۳۰) اعتدال پر مبنی یعنی مثبت ثانوی خصوصیات ہیں، جبکہ چونتیس (34) انتہا پسندانہ یعنی منفی خصوصیات ہیں۔

مؤلف کا خیال ہے کہ امام غزالیؒ نے خصوصیات کے نظریہ، ان کی اقسام اور درجہ بندی کو اس طرح معیاری بنایا ہے کہ وہاں تک ان تینوں خصوصیات کے نظریات کی رسائی نہیں ہے، جن کے بارے میں مجموعی طور پر معاصر علم نفسیات (Psychology) میں گفتگو کی جاتی ہے۔

اس بات کی طرف بھی اشارہ مناسب ہے کہ ابن مسکویہ نے اپنی کتاب ''تہذیب الأخلاق'' میں اسی نقطہ نظر کو اپنایا ہے۔ البتہ امام غزالیؒ ابن مسکویہ کے مقابلہ میں زیادہ واضح نقطہ نظر رکھتے ہیں اور زیادہ درجہ بندی پیش کرتے ہیں، اسی کا تقاضا ہوا کہ امام غزالیؒ کے نظریہ پر توجہ مرکوز کی جائے۔

☆-اب ہم پھر مسلم علماء کے نزدیک ''اخلاق حسنہ'' یعنی فضائل کی فہرست کی طرف لوٹتے ہیں، تو پاتے ہیں کہ ابن عربیؒ نے اپنی کتاب ''تہذیب الأخلاق'' میں تئیس (۲۳) منفی خصوصیات یعنی ''برے و مذموم اخلاق'' کے بالمقابل اکیس مثبت خصوصیات یعنی ''عمدہ و اچھے اخلاق'' پر مشتمل فہرست بیان کی ہے۔

-عمدہ و اچھے اخلاق یہ ہیں: عفت و پاکدامنی، قناعت، تحفظ و بچاؤ (Preservation)، حلم و بردباری، وقار، حیا، محبت و الفت، رحم و مہربانی، ذہانت، امانت کی ادائیگی، راز فاش نہ کرنا، تواضع و خاکساری، خندہ پیشانی، بلند ہمتی، نیت کی سلامتی، جود و سخا، شجاعت و دلیری، خیر کے کاموں میں منافست و مقابلہ آرائی، مصائب و آفات پر صبر، عالی حوصلگی اور عدل و انصاف۔

-برے اور گھٹیا اخلاق یہ ہیں: فجور و بدکاری، بے انتہا حرص، گھٹیا اخلاق و برتاؤ اختیار کرنا، سفاہت وحماقت، بدسلیقگی و گنوار پن، بے حیائی، عشق، قساوت وسنگدلی، غدر وعہد شکنی، خیانت وخرد و برد، راز فاش کرنا، نمیمہ و چغلخوری، تکبر و گھمنڈ، ترش روئی، کذب بیانی، خباثت، کینہ کپٹ، بخل و کنجوسی، جبن و بزدلی، حسد و جلن، مصائب اور سختیوں کے وقت جزع وفزع وگھبراہٹ، پست ہمتی اور جور وستم (۱)۔

☆-بہ ظاہر ابوالقاسم مالقی اپنی کتاب ''الشہب اللامعۃ في السیاسۃ النافعۃ'' میں امام غزالیؒ اور ابن مسکویہؒ کی پیش کردہ مرکب خصوصیات کا ہی تصور رکھتے ہیں، لیکن وہ اپنے دونوں پیش رو کی طرح ان کی تفصیلات بیان نہیں کرتے ہیں (مثال کے طور پر) وہ ''صبر'' کو ایک مرکب خصوصیت کے طور پر لیتے ہیں اور اسے دیگر صفات یا خصوصیات یعنی ثانوی خصوصیات میں تقسیم کرتے ہیں، جو کبھی فرعی و جزئی خصوصیات میں بھی منقسم ہو جاتی ہیں۔

چنانچہ ''صبر'' درج ذیل قسموں میں منقسم ہے:

۱-حلم و بردباری: اس کی فرعی قسم عفو و درگذر اور رواداری ہے۔

۱- اس عظیم مشابہت کی طرف اشارہ کرنا چاہوں گا جو ابن عربیؒ اور یحیی بن عدیؒ کی ''تہذیب الاخلاق'' کی فہرست کے درمیان ہے، خواہ فضائل کی فہرست ہو یا نقائص کی فہرست ہو)۔ البتہ مسمیات کے اندر معمولی تغیر موجود ہے:

-پہلی فہرست: یحیی بن عدی (المتوفی: ۳۶۴ھ) کی کتاب ''تہذیب الاخلاق'' میں ہے (دیکھئے: ''تہذیب الأ خلاق''، تحقیق: جادحاتم، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۸۵ء (ص ۱۳۴، سائز ۲۲ سنٹی میٹر)۔

آخری فہرست محی ابن عربی حاتمی طائی اندلسی (المتوفی: ۶۳۸ھ) کی ہے، جن کا لقب ''شیخ اکبر اور ابن افلاطون ہے۔ یہ فہرست ان کی کتاب ''تہذیب الأ خلاق'' میں ہے (دیکھئے: ''تہذیب الأ خلاق''، تحقیق وقدیم وتصحیح: عبد الرحمٰن حسن محمود، قاہرہ، عالم الفکر، ۱۹۸۶ء (صفحات ۷۰، سائز ۱۹ سینٹی میٹر)، باہم کتاب کے نام کے متحد ہونے کے ساتھ اس حصہ میں دونوں میں بڑی مشابہت پائی جاتی ہے۔

یکساں عنوان کی حامل ایک تیسری کتاب بھی ہے، جو ابن مسکویہ، احمد بن محمد ابوعلی (م: ۴۳۶ھ) کی ''تہذیب الأ خلاق وتطہیر الأ عراق'' ہے (دیکھئے: ابن مسکویہ، تہذیب الأ خلاق، قاہرہ، مکتبہ ومطبعہ حمد علی سبیح، ۱۹۵۹ء (صفحات: ۲۳۰، سائز ۲۴ سینٹی میٹر)۔

۲-حفاظت ونگہداشت: اس سے مملکت وریاست کی تعمیر نکلتی ہے (یعنی نوع انسانی کا تحفظ ہوتا ہے)۔

۳-شجاعت: اس کی جزئی قسمیں: ثابت قدمی، اور اقدام کر کے قتال کرنا ہے۔

☆-اخیر میں شہاب الدین ابشیہی کو لیتے ہیں وہ اپنی کتاب ''المستطرف في كل فن مستظرف'' میں ہمارے سامنے اچھے اور برے اخلاق کی ایک دوسری فہرست پیش کرتے ہیں۔ جس میں ۲۸ خصوصیات یعنی اچھے اخلاق پر ان کے مقابل ۱۱ بری خصوصیات سمیت زور دیتے ہیں۔

-اچھے اور عمدہ اخلاق ان کے نزدیک یہ ہیں:

۱-حسن معاشرت، ۲-محبت ومودت، ۳-اخوت وبھائی چارگی، ۴-زیارت وملاقات، ۵-شفقت، ۶-رحم ومہربانی، ۷-باہمی تعلقات درست کرنا، ۸-حیاداری، ۹-تواضع وخاکساری، ۱۰-عاطفت ونرم خوئی، ۱۱-بازوئے شفقت ونرمی پھیلا دینا، ۱۲-فیاضی، ۱۳-سخاوت ودریادلی، ۱۴-کرم ومہربانی، ۱۵-بھلائی کرنا، ۱۶-عفو ودرگذر، ۱۷-حلم وبردباری، ۱۸-اعراض وچشم پوشی، ۱۹-غصہ کو دبالینا، ۲۰-معذرت خواہی، ۲۱-(عدل کے تقاضے میں) سزا دینا، ۲۲-ایفاء وعدہ یعنی وعدہ پورا کرنا، ۲۳-عہد وپیمان کی نگہداشت، ۲۴-معاہدے کی حفاظت ونگہداری، ۲۵-راز چھپانا اور اسے اچھی طرح محفوظ رکھنا، ۲۶-مدح وتوصیف، ۲۷-ثناوتعریف، ۲۸-شکرگزاری۔

-برے اخلاق یہ ہیں:

۱-عجب وخود پسندی، ۲-تکبر وگھمنڈ، ۳-اتراہٹ وشیخی، ۴-بخل وکنجوسی، ۵-حرص کے ساتھ بخل، ۶-غدر وعہد شکنی، ۷-خیانت وخرد وبرد، ۸-سرقہ وچوری، ۹-عدوت ودشمنی، ۱۰-بغض ونفرت، ۱۱-حسد وجلن اس کے باوجود کہ ''ابشیہی'' تفاؤل اور حسن ظن پر مبنی نظریہ کے

حامل ہیں۔لیکن انہوں نے یہ کوشش کی ہے کہ قرآن مجید میں جن اچھے اخلاق کی دعوت دی گئی ہے،ان کو جمع کر دیں،اس لئے انہوں نے تقریباً بعینہ ان کو مرتب کر دیا ہے،لیکن قرآن کریم کے مجموعہ اخلاق حسنہ کے مقابلہ میں بہت ہی کم کو بیان کیا ہے۔یہی بات ان کے برے اخلاق کی فہرست پر بھی صادق ہے۔ یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ مثلاً ''مدح'' بعض اہل علم کے نزدیک منفی صفات کے ضمن میں وارد ہے، جو ابشیہی کے نزدیک مثبت خصوصیت کے طور پر وارد ہو رہی ہے۔

خلاصہ کلام:

۱-مسمیات اور خصائص وامتیازات کے اندر بڑا اختلاف موجود ہے،لیکن یہ سب کے سب ان فضائل ورذائل یا اچھے وبرے اخلاق کے دائرے میں آسکتے ہیں۔جنہیں ہم موجودہ وقت میں'' مثبت ومنفی خصوصیات وامتیازات'' سے موسوم کرتے ہیں۔

۲-یقیناً وہ معیار جسے تمام مسلم علماء نے اپنایا ہے، وہ انسانی اخلاقیات وسلوکیات میں سے مقبول ومسترد کو بیان کرنے کے لئے اسلامی پس منظر کا حامل معیار ہے۔

۳-بلاشبہ ترادف وتشابہ کے لحاظ سے عربی زبان جن مفردات والفاظ کے عظیم ذخیرہ پر مشتمل ہے،اس نے خصوصیات کی تعداد زیادہ بڑھادی ہے:

-(مثال کے طور پر) کرم، جود،سخا، بذل اور عطا..... یہ سارے متعدد الفاظ والی ایک خصوصیت ہو سکتے ہیں۔

۴-منفی ومثبت تمام ذکر کردہ خصوصیات وصفات کو اس مضمون وفقرہ میں جمع کرنے اور تقسیمی نقشہ میں ڈھالنے کے بعد(کتاب کے اخیر میں ضمیمہ (Supplement) نمبر (۱) دیکھئے)، جو صرف سات علماء یعنی ابن ابی الربیع، نراقی، ابن عدی، ابن مسکویہ، غزالی، ابن عربی اور ابشیہی کی ذکر کردہ خصوصیات ہیں، اور امام غزالیؒ کی خصوصیات کے نقشہ سے آگے بڑھتے ہوئے (دیکھئے: نقشہ نمبر،۶، ۷، ۸)☆ یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ میں نے کوئی ایسی خصوصیت نہیں

☆ دیکھئے: کتاب کا آخری صفحہ نمبر ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹۔

پائی کہ جس پر سارے علماء نے اتفاق کیا ہو۔ اس میں عدالت وعفت کی خصوصیت بھی شامل ہے؛ کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک نے بھی مجموعی سات اشاریے (فہرست) میں سے صرف پانچ اشارے میں جگہ بنائی ہے۔

-بزدلی اور بخل وکنجوسی نے تسلسل کے ساتھ پانچ یا چھ اشاریے میں جگہ بنائی ہے۔

-خصوصیات کی تعداد ایک سو چھ (۱۰۶) کو پہنچ گئی ہے۔ ان میں سے باون (۵۲) مثبت خصوصیات ہیں، جبکہ چون (۵۴) منفی خصوصیات ہیں۔ اگر امام غزالیؒ کے نقشہ کی خصوصیات کا ان میں اضافہ کر دیا جائے، تو تقریبا ایک سو پچاس (۱۵۰) خصوصیات ہوجائیں گی۔

-جبکہ مجموعی ایک سو چھ (۱۰۶) خصوصیات میں سے بیالیس (۴۲) ایسی خصوصیات ہیں، جن کی طرف ساتوں علماء کے گروپ میں سے صرف ایک عالم نے اشارہ کیا ہے، اور اپنی بیان کردہ خصوصیات کی فہرست میں اسے جگہ دی ہے۔ یہ ان کے درمیان اختلاف اور تفرق کا بڑا اشارہ اور علامت ہے۔

۵-انسانی صفات اور خصوصیات کو موضوع بنانے والی بہت سی آراء کے اندر انوکھی ،بصیرت افروز اور ماہرانہ جھلکیاں (Glimpses) موجود ہیں جو موجودہ دور کی شخصیت سے متعلق علم نفسیات کے ہمارے اختیار کردہ بہت سے تصورات ومفاہیم سے قریب ہیں۔

۶-قرآن کریم میں صراحت اور وضاحت کے ساتھ انسان کو جن بعض صفات اور خصوصیات سے متصف کیا گیا ہے، انہیں اس جگہ نظر انداز کر دیا گیا ہے، میری سمجھ میں اس کی وجہ نہیں آسکی، نہ ہی اس کی کوئی علت معلوم ہوسکی کہ سطور بالا میں صفات وخصوصیات کے بیان کردہ نقشہ میں بہت سی قرآنی خصوصیات وصفات کیوں نہ آسکیں۔

اسی کے ساتھ قرآن مجید نے اپنی نصوص میں بڑی کثرت کے ساتھ بار بار جن

خصوصیات اور صفات کی مذمت کی ہے، ان پر بھی توجہ مرکوز نہیں ہوسکی ہے۔

ان کی مثال کے طور پر ہم ''کذب بیانی'' کو لیتے ہیں۔ قرآن کریم نے کسی موقع کو ہاتھ سے جانے نہیں دیا ہے، جس میں کسی قوم کی مذمت کی ہے، یا کافرین، منافقین یا مشرکین کی شخصیت کی مذمت کی ہے، مگر جن صفات سے ان کو متصف کیا ہے، ان میں سرفہرست ''کذب وجھوٹ'' کو رکھا ہے۔ یہی حال ''ظلم'' کا بھی ہے۔ لیکن ساتوں علماء کے اچھے اور برے اخلاق کی فہرست میں ''کذب اور ظلم'' کو میں نے تسلسل کے ساتھ صرف دو یا تین اشاریے میں ہی پایا ہے۔ وہ ''جہل'' جس سے ہر دین صبح وشام حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ اللہ عزوجل کی پناہ طلب کرتے تھے، اس نے صرف ایک اشاریہ میں جگہ بنائی ہے۔ یہی حال ''سحر وجادو''، ''فجور وبدکاری'' اور ''جزع وفزع وگھبراہٹ'' کا ہے۔

ہر ایک کو پوری قوت کے ساتھ یاد اور معلوم ہے کہ رسول اکرم، فخر موجودات، سرور کونین ﷺ صبح وشام حزن وغم وغیرہ سے پناہ طلب کرتے تھے، ایک حدیث میں وارد ہے: "**اللهم إني أعوذبک من الهم والحزن**....."(۱) (اے اللہ! میں تجھ سے سخت غم اور حزن واندوہ، عاجزی وکسلمندی، بزدلی، بخل وکنجوسی، قرض کی کثرت وگرانباری اور لوگوں کے غالب آجانے سے تیری پناہ چاہتا ہوں''۔ اس حدیث میں ذکر کردہ بیشتر صفات یا تو اصلا ذکر ہی نہیں کی گئی ہیں، یا ایک دو مرتبہ ذکر کی گئی ہیں۔ اسی طرح ساتوں علماء میں سے کسی نے حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کے ڈبل وصف یعنی دو صفت کو یکجا کر کے ذکر کرنے اور ان کو مربوط کرنے (مثلاً: بزدلی اور بخل کو ایک ساتھ بیان کرنے کی حکمت کے بارے میں) گفتگو نہیں کی ہے۔

۷- ان خصوصیات یا فضائل ونقائص کا ایک سرسری جائزہ بھی ہمارے سامنے اس حقیقت کو واضح کر دینے کے لئے کافی ہے کہ ان کے اندر موروثی وکسبی خصوصیات، وقتی ودائمی

۱- صحیح البخاری، کتاب الدعوات (۸۰)، باب نمبر: (۴۱)، حدیث نمبر: ۶۳۶۹، ۷/ ۲۰۵۔

امتیازات اور ان خصوصیات وامتیازات کے درمیان خلط ملط پایا جاتا ہے، جن کو انسان اپنے سلوک و برتاؤ کے اندر اپنی داخلی رغبتوں یا عقائدی رجحانات وغیرہ کے نتیجہ میں ظاہر کرتا ہے۔ موجودہ وقت میں علم نفسیات (Psychology) کے اندر جن کے سلسلے میں گفتگو کرتے وقت خصوصیات وامتیازات، میلانات ورجحانات، رغبت وشہوت اور نفسیاتی امراض وغیرہ میں فرق کیا جاتا ہے۔

ان ملاحظات اور مواخذے کے باوجود مسلم علماء اللہ تعالی ان کو ہماری طرف سے اور ساری امت اور موجودہ امت کی طرف سے بھی بہتر بدلہ دے۔ اپنی کتابوں اور اسفار میں ان خصوصیات کے بارے میں اولا: ہماری طرح اصلاً گفتگو نہیں کر سکتے تھے، ثانیا: یہ علم نفسیات کی مخصوص و ماہرانہ کتابیں نہیں ہیں، اور ثالثاً: آج کا علم نفسیات (Psychology) جو کہتا ہے، بداہتاً وہی صحیح ہو، یہ بھی ضروری نہیں ہے۔

۲/۳: قومی خصوصیات (یعنی گروپ کی خصوصیات):

انسانی فرد کے اندر اختلاف اور مشابہت کے دائرے کے سلسلے میں ۱۹۵۳ء میں ''ہنری مرے'' (Henry Murray) نے جو نقشہ بنایا تھا، جب ہم اس کی طرف رجوع کرتے ہیں تو پاتے ہیں کہ حقیقی اور عملی طور پر انسان کی شخصیت تین دائرے میں نمایاں ہے:

-اس کی شخصیت کا وہ دائرہ جس کے ذریعہ وہ تمام لوگوں کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے (یعنی عمومی انسانی خصوصیات جو تمام لوگوں میں مشترک ہیں)۔

-فرد کی شخصیت کا وہ دائرہ جس کے ذریعہ وہ لوگوں کے ایک متعین گروپ کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے (اس گروپ کو خاندان، کسی شہر کے باشندگان، کسی ملک، خطہ، پوری قوم یا پورے براعظم (Continent) وغیرہ سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ ''قومی خصوصیات'' یا ''گروپ کی خصوصیات'' سے ہمارا یہی مقصود ہے)۔

-ہرفرد کی شخصیت کا باقی ماندہ رقبہ یا دائرہ، اس سے مراد اس کی شخصی انفرادیت کا دائرہ ہے۔اس کی وجہ سے وہ کسی بھی فرد کے ساتھ مشابہت نہیں رکھتا ہے، اور تمام لوگوں سے ہٹ کر تنہا اس کے ساتھ ممتاز ہوتا ہے۔اسے ''انفرادی خصوصیات'' سے موسوم کرتے ہیں۔یہی خصوصیات ہر ایک انسان کو مخصوص چھاپ اور شکل میں ڈھالتی ہیں، جن میں کبھی کوئی اس کے مشابہ نہیں ہوتا ہے۔ نیز یہی خصوصیات لوگوں کے درمیان انفرادی فروق (فرق) ظاہر کرتی ہیں، اور ان میں سے ہر شخص کے لئے اس مخصوص شخصی طرز عمل کو طے کرتی ہیں، جس کے ساتھ وہ اپنی روزانہ کی زندگی گزارتا ہے۔گذشتہ فقرہ میں عمومی مشترکہ خصوصیات وامتیازات کے بارے میں گفتگو کی گئی ،یعنی پہلے رقبہ یا دائرہ کے سلسلے میں کلام کیا گیا۔ یہ فقرہ قومی خصوصیات یعنی دوسرے دائرہ کے ساتھ مخصوص رہے گا۔ جب کہ اس کے بعد آنے والا مضمون وفقرہ انفرادی خصوصیات کے ساتھ خاص ہوگا، جو کہ تیسرے رقبہ یا دائرہ پر مشتمل ہوگا، جس کے بارے میں شخصیت سے متعلق نظریہ سازی کرنے والوں میں سے بعض کا خیال ہے کہ یہ سب سے بڑے رقبہ یا دائرہ کا حامل ہے۔

نقشہ نمبر (۹) شخصیت کے رقبے یا دائرے سے متعلق ہمارے لئے ''مرے'' (Murray) کے خاکہ کو واضح کرتا ہے۔جبکہ نقشہ نمبر (۱۰) وہ ترمیم ہے جسے میں نے اپنی رائے وخیال کے مطابق ''مرے'' (Murray) کے خاکہ پر جاری کیا ہے۔

نقشہ نمبر (۹) ☆

نقشہ نمبر (۱۰) ☆

اگر ہم نے دوسرے دائرہ کو ''قومی'' خصوصیات سے موسوم کیا ہے تو اس سے ''قومیت'' کی اصطلاح کا سیاسی مفہوم مراد نہیں ہے، بلکہ لوگوں کا ایک گروپ مراد ہے، خواہ وہ کم ہوں یا زیادہ، جو یکساں و ملتے جلتے حالات میں سانسیں لے رہے ہوں اور زندگی گزار رہے

☆ دیکھئے: کتاب کا آخری صفحہ نمبر ۳۴۰۔
☆ دیکھئے: کتاب کا آخری صفحہ نمبر ۳۴۱۔

ہوں، چاہے وہ حالات آب وہوا سے متعلق اور موسمیاتی ہوں، یا جغرافیائی، نسلی یا مذہبی حالات ہوں، وغیرہ وغیرہ، جو ان کو (یقینی طور سے غلبہ یا اکثریت، نہ کہ مطلق کلیت کی بنا پر) متعین خصوصیات کی وجہ سے ممتاز ونمایاں حالت میں کردیں، جن میں وہ دوسروں سے یا دیگر گروپوں سے مختلف ہوں۔

اللہ تعالی نے انسان کو پیدا فرمایا ہے اور لوگوں کو قوموں، جماعتوں اور خاندانوں و قبیلوں میں تقسیم کر رکھا ہے، جو شکل، رنگ، ہیئت و حالت اور طبیعت میں مختلف ہیں، نیز خصوصیات وامتیازات اور صفات میں بھی مختلف ہیں۔ ارشاد الٰہی ہے: ''**يا أيها الناس : إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا**'' (سورۂ حجرات:۱۳) (اے لوگو! ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا ہے، اور تمہیں قوموں، گروہوں، خاندانوں اور قبیلوں میں بانٹ رکھا ہے، تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچان سکو اور تعارف حاصل کرسکو)۔

اللہ تعالی نے قرآن کریم میں متعدد اقوام کی صفات بیان کی ہیں اور ان میں سے ہر قوم کو متعین ومخصوص صفات کے ساتھ خاص کیا ہے۔ ان اقوام میں نوح، عاد، ثمود، اصحاب ''ایکہ'' (جنگل و بیابان والے)، قوم تبع، قوم ابراہیم اور قوم لوط، وغیرہ شامل ہیں۔ اللہ تعالی نے ان میں سے ہر قوم کو متعین صفات سے متصف کیا ہے۔ بہ طور مثال قرآن مجید نے قوم بنو اسرائیل کا تذکرہ فرمایا ہے، جو قرآن پاک میں دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ صفات سے متصف کئے گئے ہیں، اور بہت سی سورتوں میں ان کی صفات کا بیان ہے۔ بلکہ قرآن کریم نے مختلف مذاہب کے اتباع وپیروکاروں کی خصوصیات کے درمیان بھی فرق کیا ہے، یعنی مذہبی اساس کی بنا پر خصوصیات وامتیازات کے اختلاف کو بھی بیان کیا گیا ہے۔ فرمان باری تعالی ہے: ''**لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناوأنهم لا يستكبرون**''

(سورۂ مائدہ:۸۲)(لوگوں میں سے اہل ایمان سے سب سے زیادہ دشمنی کرنے والے آپ ضرور یہود اور مشرکین کو پائیں گے، اور اہل ایمان سے مودت ومحبت کے لحاظ سے لوگوں میں سے سب سے زیادہ قریب ان لوگوں کو پائیں گے، جنہوں نے کہا کہ ہم نصاری ہیں، ایسا اس وجہ سے ہے کہ ان میں پادری، راہب اور درویش حضرات بھی موجود ہیں اور تکبر وگھمنڈ سے کام نہیں لیتے ہیں (یہ حقیقی عیسائیوں کے اوصاف ہیں)۔

کچھ اوصاف ایسے ہیں جو اللہ تعالی نے بعض اقوام کے اعمال کے نتیجہ میں ان پر لازم کر رکھا ہے، بنو اسرائیل کے بارے میں اللہ عزوجل کا ارشاد ہے: "**فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلناقلوبهم قاسية**" (سورۂ مائدہ:۱۳)(بنو اسرائیل کے عہد و پیمان توڑنے کی وجہ سے ہم نے ان پر لعنت بھیجی اور ان کے دل کو سخت کر دیا)، نیز اللہ تعالی کا فرمان ہے: "**ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة**" (سورۂ بقرہ:۷۴)(پھر اس کے بعد ان کے دل سخت ہو گئے، تو وہ پتھر کی طرح ہیں بلکہ اس سے بھی زیادہ سخت ہیں)۔ نصاری کے بارے میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظامما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة**" (سورۂ مائدہ:۱۴) (ان لوگوں سے جنہوں نے کہا: ہم نصاری ہیں، ہم نے ان سے پختہ عہد و پیمان لیا (لیکن) انہوں نے ان نصائح وتعلیمات کے ایک حصہ کو فراموش کر دیا جن کی انہیں یاددہانی کی گئی تھی، تو ہم نے ان کے درمیان قیامت تک عداوت ودشمنی اور بغض ونفرت پیدا کر دی)۔

اللہ رب العزت نے سورۂ بقرہ میں بنو اسرائیل کو تردد، پس وپیش اور شک سے متصف کیا ہے، جب موسی علیہ السلام نے ان کو گائے ذبح کرنے کا حکم الہی سنایا-تردد، پس وپیش، شک وشبہ اور کثرت سوال کے بعد وہ اس کے لئے تیار ہوئے۔ ان کے بارے میں اللہ عزوجل کا ارشاد ہے: "**فذبحوها وما كادوا يفعلون**" (سورۂ بقرہ:۷۱)(انہوں نے گائے کو ذبح کیا، اور لگتا

نہیں تھا کہ وہ ایسا کریں گے)۔

اللہ تعالی نے قوم نوح کی یہ صفت بیان کی ہے کہ:"**إنهم كانوا قوما عمين**"(سورۂ اعراف:۶۴)(یقیناً وہ نابینا (یعنی حق کی سوجھ و بوجھ اور بصیرت سے محروم) قوم تھی)۔

قوم ثمود کی یہ صفت بیان کی ہے کہ وہ خلوص و خیر خواہی کو پسند نہیں کرتی تھی:"**ولكن لاتحبون الناصحين**"(سورۂ اعراف:۷۹)(لیکن تم خیر خواہوں کو پسند نہیں کرتے ہو)۔

قوم لوط کی یہ صفت بیان کی ہے کہ وہ اغلام باز تھے:"**أتأتون الذكران من العالمين**"(سورۂ شعراء:۱۶۵)(کیا تم انسانوں میں سے مردوں سے اپنی شہوت پوری کرتے ہو)۔

قوم عاد کی یہ صفت بیان کی ہے:"**وإذا بطشتم بطشتم جبارين**"(سورۂ شعراء :۱۳۰)(جب تم حملہ کرتے ہو تو سرکش اور ظالم بن کر حملہ کرتے ہو)۔

مکہ کے مشرکین کی یہ صفت بیان کی ہے کہ وہ عہد و پیمان کی پابندی نہیں کرتے ہیں:"**كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله**"(سورۂ توبہ:۷)(اللہ اور اس کے رسول کے ہاں مشرکین کے لئے عہد و پیمان کیوں کر ہو سکتا ہے)۔

نیز مشرکین کی یہ صفت بیان کی ہے کہ وہ اعتقادی اعتبار سے نجس و ناپاک ہیں:"**إنما المشركون نجس**"(سورۂ توبہ:۲۸)(یقیناً مشرکین ناپاک ہیں)۔

جزیرۃ العرب کے بدوؤں کی یہ صفت بیان کی ہے کہ وہ:"**أشد كفرا ونفاقا**"(سورۂ توبہ:۹۷)(کفر و نفاق میں بہت ہی سخت ہیں)۔

غیر مذاہب و ادیان اور غیر اقوام میں سے اللہ عزوجل نے شعراء کی مذمت کی ہے، جو متعین مہارتوں اور صلاحیتوں والے ہوتے ہیں، ارشاد الٰہی ہے:"**والشعراء يتبعهم الغاوون، ألم ترأنهم في كل واد يهيمون، وأنهم يقولون مالايفعلون، إلا الذين**

آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون" (سورۂ شعراء:۲۲۴-۲۲۶) (اور شعراء حضرات کی پیروی گمراہ کرتے ہیں، کیا تم نے نہیں دیکھا کہ وہ ہر وادی میں بھٹکتے ہیں (اور خیالی پلاؤ پکاتے ہیں اور آسمان وزمین کے قلابے ملا دیتے ہیں)۔ اور ایسی باتیں کرتے ہیں جن پر خود عمل نہیں کرتے ہیں۔ سوائے ان لوگوں کے جو ایمان لائے اور نیک اعمال کئے، اللہ کو بکثرت یاد کیا اور مظلومیت کے بعد بدلہ لیا۔ اور عنقریب ظالم لوگ جان لیں گے کہ ان کا انجام کیا ہوگا)۔

اللہ تعالی نے اس بات کو بھی بیان کیا ہے کہ قوموں کے ایمانی موقف کے بدلنے سے ان کی خصوصیات بھی بدل جاتی ہیں، ارشاد الٰہی ہے: "ذلک بأن الله لم یک مغیراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم" (سورۂ انفال:۵۳) (ایسا اس وجہ سے ہوا کہ اللہ کسی قوم پر انعام کردہ نعمتوں اور احسانات کو اس وقت تک نہیں بدلتا ہے جب تک کہ وہ خود اپنی حالتوں کو نہ بدلیں)۔

نیز فرمان باری تعالی ہے: "وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم" (سورۂ انفال:۶۳) (اور اللہ نے ان کے دلوں میں الفت ومحبت پیدا کردی، اگر آپ روئے زمین کی ساری چیزیں بھی خرچ کر ڈالتے تو ان کے دلوں کو نہیں جوڑ سکتے تھے اور ان میں محبت والفت پیدا نہیں کر سکتے تھے، لیکن اللہ ہی نے ان کے درمیان اتحاد واتفاق اور الفت پیدا کردی)۔

ایک موقع سے ارشاد ہے: "الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئک لهم الأمن" (سورۂ انعام:۸۲) (جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے اپنے ایمان میں ظلم کی آمیزش نہیں کی، ان ہی کے لئے امن وسلامتی ہے)۔

اس موضوع سے متعلق آیتیں بہت ہیں، یہ موقع ان سب کو تفصیل سے بیان کرنے کا

نہیں ہے۔البتہ خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالی نے ہمیں اختلاف وتنوع کے ساتھ پیدا کیا ہے۔ارشاد الٰہی ہے:''**ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة**''(سورۂ نحل:۹۳)(اور اگر اللہ چاہتا تو تم سب کو ایک امت بنادیتا)۔ نیز فرمان باری تعالی ہے:''**وماكان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا**''(سورۂ یونس:۱۹)(لوگ ایک ہی امت تھے پھر انہوں نے باہم اختلاف کیا)۔

رسول اکرم ﷺ نے دیگر اقوام کو دوسری صفات سے متصف کیا ہے، آپ ﷺ کا اہل یمن کے بارے میں ارشاد ہے، جو حضرت ابو ہریرہؓ سے منقول روایت میں ہے:''**أتاكم أهل اليمن، هم أضعف قلوبا، وأرق أفئدة، الإيمان يمان والحكمة يمانية**'' (۱) (تمہارے پاس اہل یمن آئے جو نرم و پسیجنے والے دل کے حامل ہیں، حقیقت میں ایمان یمنی ہے اور حکمت بھی دراصل یمنی ہے)، نیز حضرت ابو ہریرہؓ نے حضور ﷺ سے نقل کیا ہے:''**الملک في قريش، والقضاء في الأنصار، والأذان في الحبشة، والأمانة في الأزد(أي اليمن)**''(۲)(بادشاہت وحکمرانی قریش کے اندر ہے، قضا انصار کے اندر ہے، اذان (کی معیاری صورت) حبشہ میں ہے اور امانت ازدیوں یعنی یمنیوں میں ہے)۔

☆: مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت عمرو بن العاصؓ سے مصریوں کے اوصاف دریافت کیا اور ان کو بیان کرنے کے لئے کہا، انہوں نے عرض کیا:'' ان کا دریائے نیل ان کے حق میں سونا(Gold) ہے۔ان کی خواتین موج ومستی وطرب کی طرف مائل رہتی ہیں، ان کے مرد ان کے سامنے جھک جاتے ہیں، جو ان پر غالب آجاتا ہے، ان کے چھوٹے زیادہ ذہین وہوشیار ہیں، جبکہ ان کے بڑے زیادہ احمق وغبی ہیں''۔

انہوں نے ان سے کہا: میرے سامنے شامیوں کے اوصاف بیان کرو، انہوں نے عرض کیا:'' وہ مخلوق کے سب سے زیادہ فرمانبردار اور خالق کے سب سے زیادہ نافرمان ہیں، ان

۱- ترمذی، الجامع الصحیح، کتاب المناقب(۵۰)، باب نمبر:۷۲، حدیث نمبر:۳۹۳۵، ۵/ ۶۸۳۔

۲- ترمذی، الجامع الصحیح، کتاب المناقب(۵۰)، باب نمبر:۷۲)، حدیث نمبر:۳۹۳۶، ۵/ ۶۸۳۔

کا دین ان کے دینار ہیں''۔

انہوں نے عراقیوں کے اوصاف بیان کرنے کو کہا تو حضرت عمرؓ نے جواب دیا: ''لوگوں میں فتنہ کی سب سے زیادہ سوجھ بوجھ رکھنے والے ہیں، لیکن فتنہ سے بچنے کی تدابیر پر عمل کرنے میں لوگوں میں سب سے زیادہ عاجز و بے بس ہیں''۔

یقیناً یہ اس دور میں شخصی آراء وتأثرات ہیں۔ لیکن اگر روایت صحیح ہو تو حضرت عمر بن الخطابؓ کے دریافت کردہ سوال میں اہم پہلو یہ ہے کہ انہوں نے کہا: ''میرے لئے اوصاف بیان کرو''، یعنی اس ملک یا اس قوم کے لوگوں کے عمومی یا غالب ومشترکہ اخلاق واطوار کو میرے سامنے بیان کرو۔

☆: عربی اشعار میں بھی قوموں، قبیلوں، خاندانوں اور شہروں کے باشندگان کے بہت زیادہ اوصاف بیان کئے گئے ہیں، ان میں سے بعض یا معمولی حصہ کا بیان بھی ممکن نہیں ہے۔ قوموں اور قبیلوں کی مذمت یا مدح، ان قوموں یا ان قبیلوں سے شاعر کے قبیلہ کے قریب یا بعید ہونے کے لحاظ سے قبیلہ کے شاعر کے اساسی موضوعات میں سے ہے۔ بلکہ عربی اشعار کے اندر بنیادی ابواب ہی مدح وذم یا ہجو کے ابواب ہیں۔ چند اشعار بہ طور مثال پیش کئے جاتے ہیں:

ایک عربی شاعر اپنی قوم کی صفت بیان کرتے ہوئے کہتا ہے:

''نحن قوم تذيبنا الأعين النجل على أننا نذيب الحديدا''

(ہم وہ لوگ ہیں جن کو بڑی اور خوبصورت آنکھیں (یعنی بڑی اور خوبصورت آنکھوں والی خواتین) پگھلا دیتی ہیں، جب کہ ہم لوہے کو بھی پگھلا دیتے ہیں) یعنی ہم ایسے بہادر ہیں کہ سیف وسنان ہمارے سامنے ٹک نہیں پاتے ہیں)۔

-: متنبی کافور اور اس کے قوم کی ہجو ومذمت کرتے ہوئے کہتا ہے:

"من علم الأسود المخصي مكرمة أجداده البيض أم آباؤ الصيد"

(کس نے سیاہ فام خصی شدہ حقیر غلام کا فوراً خشیدی کو شرافت وعظمت وانعامات واحسانات کرنے کی بات سکھائی ہے؟ کیا اس کی سفید فام قوم نے، یا سرداری وحکمرانی میں آگے رہنے والے اس کے آباء واجداد نے؟ (یعنی ایسے وقت میں جبکہ سفید فام شریف واعلی خاندان کے افراد بھی انعامات واحسانات سے بے بس رہ جاتے ہیں، تو پھر سیاہ فام خصی شدہ غلام لوگ کس طرح احسانات کر سکتے ہیں؟)۔

-: نابغہ ذبیانی مدح میں کہتا ہے:

"لهم سيمة لم يعطها الله غيرهم

من الجود، والأحلام غير غوارب(عوازب)"

(ان کی جود وسخا کی ایسی خصوصیات ہیں، جو اللہ تعالی نے ان کے علاوہ دوسروں کو عطا نہیں فرمایا ہے، اور ان کی عقلیں مصائب وآفات کے وقت موجود رہتی ہیں، غائب نہیں رہتی ہیں)۔

اس جگہ ہم مشاہدہ کر سکتے ہیں کہ ''نابغہ'' نے ''سیمۃ'' بہ معنی ''سمۃ'' استعمال کیا ہے، جیسا کہ موجودہ وقت میں ہم ''خصوصیات'' کو ''سمات'' سے موسوم کرتے ہیں)۔

یعنی ''نابغہ'' اپنے مدوحین کو ''خصوصیات'' کی مانند اوصاف سے متصف کرتا ہے (اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ اس شعر کی مشہور روایت میں ''سیمۃ'' کی بجائے ''شیمۃ'' ہے، جس کے معنی: طبیعت، خصلت اور اخلاق کے ہیں)۔

-: عمار بن عقیل خطفی اہل بغداد کی صفات بیان کرتے ہوئے کہتا ہے:

"تنام بها عين الغريب ولاترى

غريبا بأرض الشام يطمع في الغمض"

(بغداد کے اندر اجنبی و پردیسی کی آنکھ بھی خوب راحت سے سوتی ہے (یعنی بغداد امن وسلامتی کا گہوارہ ہے)، جبکہ تم شام کی سرزمین میں کسی اجنبی و پردیسی کو اس حال میں نہ پاؤ گے کہ آنکھ بند کرنے کی چاہت رکھتا ہو (یعنی سرزمین شام بدامنی و بے چینی کا گہوارہ ہے، وہاں پردیسی کی آنکھ سونے کو ترس جاتی ہے)۔

☆: اہل کوفہ کے اوصاف کے بارے میں حضرت امام علیؑ کا خطبہ، نیز اہل عراق کی صفات کے سلسلے میں حجاج بن یوسف ثقفی کا خطبہ بھی موجود ہے۔ وہ اس قدر مشہور ہے کہ ان کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے، ان کے علاوہ بھی بہت سے اقوال وروایات ہیں۔

☆: ملکوں، خطوں، شہروں اور ان کے باشندگان کے اوصاف، مدح یا ذم سے عربی ادب کی کتابیں شعرونثر میں بھری پڑی ہیں۔

☆: جاحظ نے ''کتاب الحیوان'' میں جو کچھ لکھا ہے اس میں سے ایک مثال بیان کروں گا:

-: مختلف ممالک کے اوصاف بیان کرتے ہوئے باشندگان چین وتبت کے بارے میں لکھتے ہیں: ''وہ مختلف صنعت وحرفت میں ماہر ہوتے ہیں، انہیں صنعت وحرفت کے سلسلے میں دستگاہ، حذاقت، دقت اور گہرائی حاصل ہوتی ہے، وہ اس کی پوشیدہ اور گہری بات سے بھی واقف ہوتے ہیں، البتہ انہیں صرف اسی کی مہارت ہے۔ ایسا ہوتا ہے کہ کسی قوم کے لئے صنعتوں کا دروازہ کھول دیا جاتا ہے، لیکن دوسری چیز کا دروازہ ان کے لئے وانہیں کیا جاسکتا ہے۔

جاحظ نے اپنی اس عبارت میں ان خطوں کے اندر جس صنعت وحرفت کی عمیق مہارتوں اور قابلیتوں کا تذکرہ کیا ہے، وہ اب تک ان خصوصیات وامتیازات کے ساتھ ممتاز ونمایاں ہیں اور ان کے ذریعہ دوسروں سے ممتاز ہیں۔

- بلکہ جاحظ ایسی خصوصیات بھی بیان کرتے ہیں جو متعین پیشوں کے حاملین اور

ارباب صنعت وحرفت کے ساتھ خاص ہیں، جن کے ذریعہ وہ دوسروں سے ممتاز ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

کیا تم غور نہیں کرتے کہ تم ہر دور اور ہر شہر میں جولاہوں (کپڑا بننے والوں) کو یکساں درجہ و مقدار کی حماقت، کند ذہنی، ظلم و جور اور سخط و ناراضگی پر لازما پاتے ہو، ایسے ہی مختلف طبقات کے ساتھ تانبا کا کام کرنے والے (Coppersmith) جو مختلف چیزیں بنا کر بیچتے ہیں، نیز مچھلی فروش اور دف بجانے والے، نیز استعمالی و پرانے کپڑے کی خرید وفروخت کرنے والے، یہ سب ہر زمانہ اور ہر ملک میں ایک ہی رخ اور نمونہ پر ہوتے ہیں۔

-قدیم جغرافیائی تقسیم کے مطابق چھٹے اور ساتویں اقلیم کے باشندگان جو سفید فام ہیں، ان کی صفات نظام سے صرف ایک نمونہ کے طور پر لے کر جاحظ ہمارے لئے نقل کرتے ہیں: ''یہ وہ قوم ہے جن کی ماؤں کے رحم نے ان کو پختہ نہیں بنایا ہے، ان کے بدکے رنگ، ان کی آنکھوں کے دیدہ و پتلی وحلقہ اور انکے بال کے رنگ اعتدال کی راہ سے الگ ہیں، نیز ان کی عقلیں، طبائع، اخلاق، آداب، خصال وعادات اطوار اسی طرح حد اعتدال سے باہر ہیں''۔

☆: شمس الدین مقدسی اپنی کتاب ''أحسن التقاسیم في معرفۃ الأقالیم'' میں جزیرۃ العرب کے باشندگان کے بعض اخلاق بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

''اہل مکہ کے اخلاق میں درشتی وسختی ہے، یمن کے باشندگان کے اندر ظرافت نہیں پائی جاتی ہے، اہل عمان ناپ وتول میں کمی کرتے ہیں اور گھٹا کر دیتے ہیں اور فسق میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ ''عدن'' کے اندر زنا کاری کی صورت حال عام ہے۔ ''اہل احقاف'' سخت قسم کے ناصبی ہیں''۔

☆: ابن بطوطہ کے سفر نامہ: ''تحفۃ النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار''۔

☆: محمد بن عبد المنعم حمیری کی ''روض المعطار في خبر الأقطار''۔

☆: یاقوت حموی کی ''معجم البلدان''۔

☆: جاحظ کی کتاب ''البخلاء''۔

☆: شمس الدین مقدسی کی ''أحسن التقاسیم في معرفۃ الأقالیم'' (جس کی طرف کچھ پہلے اشارہ ہو چکا ہے)۔

☆''' ان میں اور ان کے علاوہ اسلامی ورثہ کی دیگر کتب اور اسفار میں بہت سی قوموں اور اس کے دور کے شہروں کے باشندگان کے بے شمار اوصاف موجود ہیں، چند اسباب کی بنا پر میں نے کچھ مثالوں پر اکتفا کیا ہے:

-: پہلا سبب یہ ہے کہ یہ سب انفرادی وشخصی آراء وتأثرات ہیں جو صحیح بھی ہو سکتے ہیں، اور صحیح نہیں بھی ہو سکتے ہیں، لیکن یہ سب کے سب پوری دقت وعمق کے ساتھ صحیح نہیں ہو سکتے ہیں۔

-: یہ آراء بہت زیادہ ہیں ان کا شمار اس کتاب میں ممکن نہیں ہے۔

-: ہمارا مقصد دلیل قائم کرنا اور مثال بیان کرنا ہے، ہر چیز کو بحث بنانا اور اسے شمار کرنا ہمارا مطلوب نہیں ہے۔

خلاصہ کلام:

امتیازات کی اصطلاح کے وسیع مفہوم میں ہر قوم کی وہ متعین خصوصیات بھی شامل ہیں، جن سے وہ دوسروں سے ممتاز ہوتی ہے، ان کی وجہ سے ان کی شناخت قائم ہوتی ہے، نیز ان کے بارے میں ان خصوصیات کو عام کیا جاتا ہے، بہر حال یہ وہ خصوصیات ہیں جو غلبہ واکثری حالت کی طرف مشیر ہیں، یہ مطلق عموم یا کلیت کی طرف ہرگز مشیر نہیں ہیں۔

۲/۴: انفرادی خصوصیات:

شخصیت کا آخری دائرہ جو بعض کی رائے کے مطابق انسانی شخصیت کی تشکیل وتعمیر کے

اندر سب سے بڑا دائرہ ہے، یہ وہ دائرہ ہے جس کی وجہ سے فرد لوگوں میں سے کسی شخص اور کسی انسان سے مشابہت نہیں رکھتا ہے۔ اللہ عزوجل کی عظمت اور اس کی عظیم الشان کاریگری کی بدولت یہ وہ انفرادی شخصیت ہے جو باہمی مشابہت یا تکرار کو قبول نہیں کرتی ہے، حتی کہ ان ہم مثل جڑواں بچوں (Twins) کے اندر بھی مشابہت کو قبول نہیں کرتی ہے، جن کی وراثتی وجینیاتی (Genetic) ساخت کا سرچشمہ ومصدر صرف ایک ہی بیضہ (Egg) اور ایک ہی منوی حوین (یعنی مرد کی منی میں بارآور (بارآور کرنے والا) مادہ: Sperm) ہے۔ افراد کے درمیان یہ اختلاف، یا یہ فروق (فرق) اب تک معروف یا علمی اعتبار سے متعین نہیں ہیں۔ اس بارے میں محض بعض اہل علم نے نظریہ قائم کیا ہے، کسی ایسے مادی، حیاتیاتی (Biological) یا طبعی و جسمانی (Psychological) دلائل پیش کئے بغیر جن پر موجودہ دور میں تمام انسانی افراد کے درمیان ان فروق واختلافات کی علت کی شناخت کے لئے اعتماد کیا جا سکے۔

اس میدان میں وراثتی علت (Genetic Reason) کے ماہرین اور ماحولیاتی سبب (Environmental Cause) کے ماہرین نے بڑا مقابلہ کیا ہے۔ ہرایک اپنی تحقیقات وبحوث کے نتائج کے توسط سے اپنی علمیت کی صحت کا دعوی کرتا ہے، البتہ ابھی تک اس میدان نے کسی ایسی فتح، کامیابی یا علمی سبقت کو نہیں دیکھا ہے جو مسئلہ کو حل کرے اور موجودہ جھگڑے اور بحث مباحثہ کو ختم کردے۔

حتی کہ اگر ہم بھی وہ بات کہنے لگیں جو اب بہت سے حضرات کہتے ہیں کہ علت وراثتی اور ماحولیاتی اعتبار سے ڈبل ہے، اس لئے کہ مسئلہ علت کی حیثیت رکھنے والے پس منظر (Causative Background) میں مضمر نہیں ہے، بلکہ اساسی طور پر مسئلہ اس کیفیت وطریقہ میں مضمر ہے، جس کے ذریعہ ہر فرد شخصی طور پر کسی باہمی مماثلت، موافقت یا تکرار کے بغیر طرز عمل اختیار کرتا ہے۔

یہ مسئلہ ہمارے موجودہ دور کی پیداوار نہیں ہے، بلکہ یہ وہ مسئلہ ہے جس کے بارے میں فلاسفہ اور علماء نے مختلف صدیوں اور تہذیبوں کے دوران گفتگو کی ہے۔

☆: ابن عدی اپنی کتاب ''تہذیب الاخلاق'' میں لکھتے ہیں: یقیناً اخلاق کے اختلاف کو ثابت کرنے والی علت خود نفس ہے۔ نفس ایک ہی ہے، مختلف ابدان اس میں منتقل نہیں ہو سکتے ہیں۔ نفس کی تمام قوتیں بدن کے اندر ایک ہی اصول یعنی ایک ہی نفس سے صادر ہوتی ہیں۔

☆: گذشتہ سطور میں اس بات کی طرف میں اشارہ کر چکا ہوں کہ ابن عربی اپنی کتاب ''فلسفۃ الأ خلاق'' میں یہ رائے رکھتے ہیں کہ لوگوں کی بدکاری اور عفت و پاکدامنی شہوانی نفس کے حالات کے اختلاف سے پیدا ہوتی ہے، اور یہی شہوانی نفس اپنی شہوتوں اور لذتوں میں لوگوں کے مختلف ہونے کی علت ہے۔

☆: اپنی کتاب ''النجاۃ'' کے اندر ابن سینا کا کلام ابن عربی کے کلام کے مشابہ و مماثل ہے۔

☆: امام فخر الدین رازیؒ اپنی کتاب ''الفراسۃ'' میں یہ رائے رکھتے ہیں کہ حقیقی علت آب و ہوا، موسمیاتی کیفیت اور ملکوں (کے احوال) میں مضمر ہے۔ وہ لکھتے ہیں: ''بلا شبہ ممالک کے اختلاف سے مزاج، اخلاق، عادات، دواؤں اور غذاؤں کی خاصیت میں اختلاف ہوتا ہے''۔ شاید ممالک کے اختلاف سے ہمہ گیر اختلاف مقصود ہے، خواہ اس کا تعلق مجموعی طور پر آب و ہوا، موسم، قدرتی مناظر، تربیت و پرداخت، یا ماحول سے ہو۔

☆: شعراء نے بھی اس مسئلہ پر طبع آزمائی کی ہے اور اسے تشنہ نہیں چھوڑا ہے۔ اس سلسلے میں حمید ہلالی کندی کا ایک شعر ہمارے لئے کافی ہے۔ وہ اس میں کہتے ہیں:

''لکل امرئ یا أم عمرو طبیعۃ وتفریق ما بین الرجال الطبائع''

(اے ام عمرو! ہر شخص کی ایک طبیعت وفطرت ہے، لوگوں کے درمیان طبیعتیں ہی فرق پیدا کرتی ہیں)۔

اس شعر میں ہر فرد کی انفرادیت کے اصول کو بیان کیا گیا ہے، افراد کے درمیان انفرادی فروق ہی ''تفریق'' یعنی فرق پیدا کرنے کا ذریعہ ہے۔ اس باہمی اختلاف کی جبلی وفطری یا موروثی علت ''طبائع'' ہیں۔ اگر ہم افراد کے باہمی اختلاف کے سبب یا علت کی تہ تک نہ پہنچ سکیں اور اس کی گہرائی کی جانچ نہ کرسکیں تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ افراد کے اوصاف بیان کرنے یعنی تاریخ کے دوران افراد کو ایک دوسرے سے ممتاز کرنے کے لئے مستقل طور پر ہر فرد کی صفات بیان کرنے کی خاطر روزمرہ کے مشاہدات اور ملاحظات سے بھی صرف نظر کرلیں۔

☆: سب سے پہلے ہم قرآن کریم سے آغاز کرتے ہیں، خود اللہ تعالی نے اپنی ذات مقدسہ کو ننانوے (۹۹) نام، یا پاکیزہ الٰہی صفات سے سرفراز فرمایا ہے، جو ''اسماء حسنیٰ'' (اچھے و عمدہ نام) سے موسوم ہیں۔ یہ نام تمام مخلوقات کو چھوڑ کر خالق کائنات اللہ تعالی کے ساتھ خاص ہیں۔

اسی طرح اللہ تعالی نے تمام انبیاء کرام کے اوصاف کا ذکر فرمایا ہے اور ان میں سے ہر ایک کو بعض امتیازی خصوصیات سے سرفراز فرمایا ہے، ہمارے سامنے ان کی اور دیگر افراد کی کچھ مثالیں بھی بیان کی ہیں:

-رسول اکرم ﷺ کو اپنے اچھے ناموں میں سے دو نام عنایت فرمایا ہے: **"بالمؤمنين رؤوف رحيم"** (سورۂ توبہ:۱۲۸) (وہ اہل ایمان پر انتہائی شفیق ومہربان ہیں)، پھر مجموعی طور پر ان کے صفات کا ان الفاظ میں تذکرہ فرمایا: **"وإنك لعلى خلق عظيم"** (سورۂ ن:۴) (اور یقیناً آپ اخلاق عالیہ کے عظیم درجہ پر فائز ہیں)۔

-اللہ عزوجل نے رسولوں کو ایک دوسرے پر فضیلت عطا فرمائی ہے: **"تلك الرسل**

فضلنا بعضهم علی بعض"(سورۂ بقرہ:۲۵۳)(ان رسولوں کوہم نے ایک دوسرے پرفضیلت وفوقیت عطا کی ہے)۔

-اللہ تعالی نے ہر نبی کوایک ایسی خصلت سے نوازا ہے،جس کے ذریعہ وہ دوسروں سے ممتاز ہوتے ہیں، چنانچہ حضرت سلیمان علیہ السلام کوفہم:"**ففهمناها سليمان**"(سورۂ انبیاء:۷۹)(ہم نے سلیمان کومعاملہ سمجھا دیا)،حضرت ایوب علیہ السلام کوصبر، ذوالقرنین کومنزل مقصود کی راہوں پر چل پڑنے اوران کواختیار کرنے،حضرت یوسف علیہ السلام کوخوابوں کی تعبیر، حضرت لقمان علیہ السلام کوحکمت،حضرت خضر علیہ السلام کوعلم،حضرت ابراہیم علیہ السلام کوحجت وبرہان،حضرت یحیی علیہ السلام کوراز داری:"**وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين**"(سورۂ آل عمران:۳۹)(وہ علم وعبادت میں سردار،خواتین کے ساتھ جنسی خواہش پوری کرنے سے پاک، نبی اور نیکوکاروں میں سے ہوں گے)،حضرت موسی علیہ السلام کوغلبہ،حضرت عیسی علیہ السلام کو لوگ جوکھاتے ہیں اورذخیرہ کرتے ہیں،ان مخفی باتوں سے واقفیت،حضرت ذوالنون علیہ السلام کوتسبیح اورحضرت داؤدعلیہ السلام کوانابت ورجوع الی اللہ تعالی سے سرفراز فرمایا گیا۔

اس طرح تمام رسولوں علی نبینا وعلیہم افضل الصلاۃ والتسلیم کومخصوص امتیازات سے نوازا گیا۔

- بلکہ فرشتوں کوبھی مخصوص اوصاف سےنوازا گیا،حضرت جبریل علیہ السلام کوامانت سے متصف کیا گیا:"**نزل به الروح الأمين**"(سورۂ شعراء:۱۹۳)(اس قرآن کولے کرامانت دارفرشتہ روح الامین جبریل نازل ہوئے)۔

اللہ جل جلالہ نے انسانوں اورفرشتوں میں سے رسولوں کا انتخاب فرمایا:"**الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس**"(سورۂ حج:۷۵)(اللہ فرشتوں اورلوگوں میں سے رسولوں کومنتخب فرمالیتا ہے)۔

-خواتین میں سے مریم بنت عمران کا انتخاب فرمایا اوران کو پاکیزگی کے ساتھ متصف فرمایا:''**إذا قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين**''(سورۂ آل عمران:۴۲)(اور اس وقت کو یاد کرو جب فرشتوں نے کہا: اے مریم! یقیناً اللہ نے تجھے منتخب فرمایا ہے اور تجھے پاکیزگی عطا کی ہے، اور دنیا جہاں کی خواتین پر تمہیں برگزیدہ بنایا ہے)۔

-اللہ رب العزت نے بعض انبیاء کی مکمل ذریت اور اولاد کا بھی انتخاب فرمایا:''**إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين**''(سورۂ آل عمران:۳۳) (بے شک اللہ نے آدم ونوح، آل ابراہیم اور آل عمران کا دنیا جہاں والوں کے مقابلہ میں انتخاب فرمایا)۔

نیز ارشاد ہے:''**يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين**''(سورۂ بقرہ:۴۷)(اے بنو اسرائیل! میرے اس احسان ونعمت کو یاد کرو جو میں نے تم پر کیا، اور یہ کہ (اس دور کے) تمام لوگوں پر تمہیں فضیلت دی)۔ ایک دوسرے موقع پر فرمان الٰہی ہے:''**فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة**''(سورۂ نساء:۵۴)(یقیناً ہم نے آل ابراہیم کو کتاب وحکمت سے سرفراز فرمایا)۔

-اللہ تعالیٰ منتخب افراد میں سے بھی برگزیدہ اشخاص کا انتخاب فرمالیتے ہیں:''**فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنابك على هؤلاء شهيدا**''(سورۂ نساء:۴۱)(اس وقت کیا صورت حال ہوگی جب ہم ہر امت سے ایک گواہ لا کھڑا کریں گے اور آپ کو ان پر بھی گواہ بنائیں گے)۔

-اللہ تعالیٰ اہل ایمان اور اہل کفر کے لئے بھی لوگوں کی مثالیں بیان فرماتا ہے، ارشاد الٰہی ہے:''**ضرب الله مثلاً للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط**''(سورۂ تحریم:۱۰)(اللہ

کافروں کے لئے نوح اور لوگ کی بیویوں کی مثال بیان فرماتا ہے)۔

"**وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون ومريم ابنة عمران**"(سورۂ تحریم:۱۱-۱۲)(اور اللہ اہل ایمان کے لئے فرعون کی بیوی.....اور عمران کی بیٹی مریم کی مثال بیان فرماتا ہے)۔

-اللہ تعالی نے بعض کافروں کو بھی اوصاف سے متصف کیا ہے، اس نے فرعون کو سرکشی، قارون کو ظلم و جور، اور ابرہیم علیہ السلام کو جس بادشاہ سے سابقہ پڑا اسے ظلم سے متصف فرمایا ہے۔وغیرہ وغیرہ۔

-اللہ تعالی نے مردوں اور خواتین کے درمیان بھی فرق قائم رکھا ہے:"**بما فضل الله بعضهم على بعض**"(سورۂ نساء:۳۴)(اس لئے کہ اللہ تعالی نے ایک کو دوسرے پر فضیلت بخشی ہے)۔

"**وللرجال عليهن درجة**"(سورۂ بقرہ:۲۲۸)(اور مردوں کو خواتین پر ایک درجہ فوقیت حاصل ہے)۔خود افراد کے درمیان فرق قائم رکھا گیا ہے، ارشاد الٰہی ہے:"**لا تكلف نفس إلا وسعها**" (سورۂ بقرہ:۲۳۳)(ہر شخص کو اس کی وسعت وطاقت کے بقدر ہی مکلّف بنایا جاتا ہے)،عمر پر مبنی طبقات کے درمیان بھی فرق کیا گیا ہے،فرمان باری تعالی ہے:"**إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لايستطيعون حيلة ولايهتدون سبيلا**"(سورۂ نساء:۹۸)(سوائے ان کمزور مردوں،خواتین اور بچوں کے جو کسی طرح کی تدبیر پر قدرت نہیں رکھتے ہیں اور نجات کی راہ نہیں پاتے ہیں)۔

☆ حضرت ابوموسی اشعریؓ کی نبی اکرم ﷺ سے روایت کردہ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:" بلاشبہ اللہ تعالی نے آدم علیہ السلام کو ایک مشت مٹی سے پیدا فرمایا، جسے تمام زمین سے اٹھایا، لہذا زمین کی مٹی کے لحاظ سے آدم کی اولاد کی شکلیں اور صفات ہوئیں۔ان

میں کوئی سرخ فام ہے، کوئی سفید فام ہے، کوئی سیاہ فام ہے اور کوئی درمیانی صورت والا ہے (اسی طرح) کوئی نرم اخلاق، کوئی درشت اخلاق والا ہے، کوئی ناپاک وگندا ہے، تو کوئی پاکیز ہے اور کوئی درمیانی کیفیت کا حامل ہے''(۱)۔

ایک دوسری حدیث میں وارد ہے: ''ہر شخص کے حق میں اسے آسان کر دیا گیا ہے، جس کے لئے اس کی تخلیق کی گئی ہے''(۲)۔

حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی حدیث اس سلسلے میں چنداں وضاحت کی محتاج نہیں ہے کہ لوگ خلقت و پیدائش اور سلوک و برتاؤ کے لحاظ سے مختلف ہیں۔

-: اشج بن عبد قیس سے متعلق ایک دوسری حدیث گذشتہ سطور میں گزر چکی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ان کو معاملات میں سنجیدگی وآہستگی ونرم روی اختیار کرنے اور حلم وبردباری کے ساتھ متصف کیا، اور انہیں بتایا کہ وہ پیدائشی طور پر ان کی فطرت میں ہے، نہ کہ اکتسابی طور پر۔

☆: اب ہم مسلم علماء کی طرف پھر رخ کرتے ہیں تا کہ انفرادی خصوصیات کے سلسلے میں ان کے غور وخوض اور بحث وتحقیق کو دیکھ سکیں۔ خصوصیات، صفات، سلوکیات، طبائع اور اخلاق میں افراد کے مختلف ہونے سے متعلق ان کا نظریہ بالکل واضح ہے (واضح رہے کہ مسلم علماء کے ہاں ''اخلاق'' کی اصطلاح ہی عام طور پر رائج تھی)۔

☆: راغب اصفہانیؒ اپنی کتاب ''تفصیل النشأتین وتحصیل السعادتین'' میں لوگوں کے تفاوت وفرق کے اسباب کا خلاصہ پیش فرماتے ہیں، اور اس کے سات (۷) اسباب

۱- ترمذی، الجامع الصحیح، کتاب تفسیر القرآن (۴۸)، باب نمبر: (۳)، حدیث نمبر: ۲۹۵۵، ۵/ ۱۸۷-۱۸۸، ترمذی نے فرمایا: یہ حسن صحیح درجہ کی حدیث ہے، نیز دیکھئے: سنن ابی داؤد، کتاب السنۃ (۳۴)، باب (۴۷)، حدیث نمبر: ۴۶۹۳، ۵/ ۶۷۔

۲- صحیح مسلم (ذکر کردہ الفاظ ایک طویل حدیث کا حصہ ہیں)، کتاب القدر (۴۶)، باب نمبر: (۱)، حدیث نمبر: ۶۶۷۵، ۱۶/ ۴۱۲-۴۱۳۔

قرار دیتے ہیں:

۱-مزاجوں کا اختلاف۔

۲-خلقت و پیدائش کا اختلاف۔

۳-صلاح و درستگی اور فساد و بگاڑ کے اندر والدین کے احوال کا اختلاف۔

۴-جس میں نطفہ کی تشکیل ہوتی ہے، اس کا مختلف ہونا (یعنی جن جینز (Genes) سے نطفہ کی تشکیل ہوتی ہے، ان کا مختلف ہونا)۔

۵-کھانے، پینے اور رضاعت کا اختلاف۔

۶-اچھی اور بری عادتوں کا اپنے فرزندوں کو عادی بنانے، ان کی تعلیم و تلقین اور ان کے ساتھ ان کو شائستہ بنانے کے سلسلے میں لوگوں کے حالات کا اختلاف۔

۷-علم و عمل کے ذریعہ نفس کے تزکیہ و صفائی کے بارے میں فرد کی سعی و کاوش کا مختلف ہونا۔

میں نے اصبہانی سے گفتگو کا آغاز کیا ہے، اس لئے کہ وہ ذہانت و فطانت، ہوشمندی و عقلمندی، استیعاب و احاطہ اور ہمہ گیری میں بلند مقام پر ہیں۔ اصبہانیؒ (م:۵۰۲ھ) کی گفتگو سے آج تک شخصیت سے متعلق علم نفسیات (Personality Psychology) کے لئے یہ ممکن نہیں ہوا کہ اصبہانیؒ کے ذکر کردہ اسباب سے زائد کسی اضافی سبب کا اضافہ کرے:

-: وراثت خلقت و پیدائش اور ان جینز میں جن سے نطفہ کی تشکیل ہوتی ہے، موجود ہے (یعنی وراثوں) (Genes) کی منتقلی ہوتی ہے اسی کی بدولت ایک نسل سے دوسری نسل کی طرف خصوصیات وغیرہ منتقل ہوتی ہیں)۔

-: طبیعت یا فطرت مزاجوں میں موجود ہے۔

-: خاندانی ماحول والدین کی صلاح و درستگی اور فساد و بگاڑ میں موجود ہے۔

-:غذائی ماحول کھانے پینے اور رضاعت کی شکل میں موجود ہے۔

-:خاندانی وسماجی تربیت و پرداخت عادات واطوار کی تشکیل، تعلیم وتلقین اور شائستہ بنانے کی صورت میں موجود ہے۔

-:انفرادی محرک وعامل فرد کی سعی وکاوش اور عمل کی تکمیل (Fulfillment) میں موجود ہے۔

دوبارہ یہ بات بہ طور تاکید بیان کی جاتی ہے کہ جن انفرادی فروق کے اسباب کے بارے میں ہم موجودہ وقت میں گفتگو کررہے ہیں، یہ سارے اسباب ان ساتوں اسباب میں موجود ہیں، جن کو اصبہانی نے لوگوں کے باہمی اختلاف سے متعلق ذکر کیا ہے۔

اپنی کتاب ''النجاۃ'' میں ابن سینا کے اس خیال کے باوجود کہ نفس ایک ہے، اس میں مختلف ابدان منتقل نہیں ہوتے ہیں (جیسا کہ ہم نے اس فقرہ کے آغاز میں بیان کیا ہے)، لیکن ابن سینا ''القانون'' میں اس بات کو بار بار بیان کرتے ہیں کہ ہر شخص کا ایک مزاج ہوتا ہے، جس میں اس کے ساتھ کوئی شریک نہیں ہوتا ہے۔ ان کے نزدیک مزاج بدن کے اساسی ارکان کے اندر اولین قوتوں کے باہمی تعامل سے حاصل ہونے والی کیفیت یا نتیجہ کو کہتے ہیں، جو یہ ہیں: حرارت، برودت، رطوبت اور خشکی۔ وہ اس پر انفرادی فروق کی حیثیت سے اس چیز کا اضاطہ کرتے ہیں، جس کی تشریح افراد کی طبعی تقسیم کے رخ سے کیا جاسکتا ہے۔

ابن سینا اپنی کتاب ''النجاۃ'' میں تحریر فرماتے ہیں: ''جان لو کہ سیکھنا خواہ غیر متعلم کی طرف سے ہو، یا خود متعلم کی طرف سے ہو، اس میں تفاوت ہے۔ کوئی بھی متعلم زیادہ بہتر طریقہ سے تصور قائم کرسکتا ہے، اس لئے کہ اس کی استعداد زیادہ قوی ہے.....، یہ تفاوت کسی مخصوص حد میں منحصر نہیں ہے، بلکہ اس میں ہمیشہ کمی بیشی ہوتی رہتی ہے۔ یہ تفاوت کمی کے گوشہ میں اس متعلم تک پہنچ جاتا ہے، جسے قطعی طور پر کوئی بصیرت وادراک (Intuiition) حاصل نہیں ہوتا ہے۔

لہذا زیادتی کے دائرہ میں اس تفاوت کو لازمی طور پر اس متعلم تک پہنچنا چاہئے جسے تمام مطلوبہ امور یا بیشتر مطلوبہ امور میں ادراک حاصل ہو، نیز اس متعلم تک بھی اس تفاوت کو پہنچنا چاہئے جسے معمولی سے وقت میں بصیرت وادراک حاصل ہوجاتا ہے)۔

ابن سینا کی یہ گفتگو انتہائی معاصرت کی حامل، علمی اور بے حد دقیق ہے۔ اولاً: اس جگہ کچھ فروق ہیں۔ ثانیا: ان فروق کے پیچھے قائم رہنے والی مختلف استعدادات اور قابلیتیں ہیں، ثالثا: اس موضوع سے متعلق اعتدال پر مبنی تقسیم اور انتہا پر مبنی حدیں بھی ہیں۔ رابعا: تحصیل وذہانت کا معیار بھی ہے جو عمل کی تیز رو تکمیل اور اس کا وقت ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ اس موضوع سے متعلق علم نفسیات کی کسی جدید کتاب میں نام پر پردہ ڈال کر ابن سینا کی گفتگو کو داخل کر دیا جائے تو اس کے الفاظ وسطور میں کوئی ناموزونیت (Cacophony) پیدا نہیں ہوگی۔

☆: فارابی اپنی کتاب ''آراء أہل المدینۃ الفاضلۃ'' میں یہ رائے رکھتے ہیں کہ نفس کی قوتوں میں مرد اور عورت مختلف ہیں، اس لئے کہ بہت سی چیزوں، مثلاً: غضب وغصہ، سنگدلی، شفقت اور رحم ومہربانی یعنی انفعالی اور جذباتی حالت میں دونوں مختلف ہیں۔ جبکہ مرد عورتوں سے قوت حاسہ، قوت متخیلہ اور قوت ناطقہ میں مختلف نہیں ہیں (۱)۔

۱- ایک برطانوی تحقیق کے مطابق جو ۱۹۸۱ء میں کی گئی، جس میں ۱۲۶۱ طلبہ شریک ہوئے، جن کی متوسط عمر ۱۴ء۴ سال تھی، اور ۱۱۶۸ طالبہ شامل تھیں، جن کی متوسط عمر ۱۴ء۳ سال تھی جو ہائی اسکول کے طلبہ وطالبات میں سے تھے، تحقیق میں شخصیت سے متعلق استفسار نامہ (Questionnaire) میں فارمولا (A) کا استعمال کیا گیا۔ تحقیق سے پتہ چلا کہ خواتین ''جذبہ، اطاعت، سکون، خجالت وشرمندگی، لطف اندوزی، خوف، کشیدگی اور گروپ کی طرف میلان'' جیسی خصوصیات میں مردوں کے مقابلہ میں زیادہ ہیں۔ یہ معلومات محض موازنہ کے لئے ذکر کئے گئے ہیں۔

British Supplemant to the High School Personality Questionnaire, NFER-NELSON,1981.۔

یہ ایک دوسری ماہرانہ نگاہ ہے، جس کی طرف توجہ مبذول کرائی گئی ہے اور جس پر فارابی نے لیبارٹریز (Laboratories) یعنی تجربہ گاہوں، پیمانوں اور شماریاتی تجزیہ (Statistical Analysis) کے بغیر استدلال کیا ہے۔

☆: جاحظ اپنی کتاب ''الحیوان'' میں انسان کے ہاں ملکہ یعنی فطری صلاحیتوں اور ان کی قوت میں تنوع کا قائل ہے؛ کیونکہ کسی بھی مخصوص صنعت (Metier) کو پختہ طور پر کرنے کی فطری استعداد ہر انسان میں موجود ہے۔ جاحظ اس جگہ ''جدید اصطلاح کے مطابق'' انسان کے اندر موروثی اساسی مہارتوں اور استعداد کے بارے میں گفتگو کر رہے ہیں۔

☆: بلخی اپنی کتاب ''مصالح الأبدان والأنفس'' میں ان الفاظ میں انسان کے انفرادی فروق کی دقیق تصویر کشی کرتے ہیں: ''انسان پر لازم ہے کہ اپنے نفس کے قالب وڈھانچہ اور اپنے اوپر طاری ہونے والے ناگزیر امور ومعاملات کی برداشت کی نفس کی قوت کو جانے؟ کیونکہ ہر انسان کے اندر دل کی قوت ومضبوطی یا ضعف وکمزوری اور سینہ کی وسعت وکشادگی یا ضیق وتنگی کی ایک حد ہے''۔

یقیناً وہ یہاں ظاہری جسمانی قوت کے مفہوم میں برداشت کے بارے میں گفتگو نہیں فرما رہے ہیں، بلکہ وہ اخلاق اور خصوصیات وامتیازات کے بارے میں گفتگو فرما رہے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اس کے بعد مزید تحریر فرماتے ہیں کہ: ''اگر انسان ان نصیحتوں کا التزام کرے گا تو اس کی زندگی خوشگوار ہوگی اور اس کی راحت پائیدار ہوگی، نیز اسے سلامتی نفس سے وافر حصہ حاصل ہوگا، جس سے نفس کی صحت وتندرستی کا تحفظ ہوگا اور اس طرح وہ دنیا کی سعادت کی تکمیل کر سکے گا، برعکس صورت حال خود کو نفسیاتی امراض میں مبتلا کرنے کا باعث ہوگا، جو اسے بے چین اور مضطرب رکھیں گے۔

☆: ابن القیمؒ اپنی کتاب ''الفوائد'' میں بیان کرتے ہیں کہ: اللہ تعالی نے نعمت کی

قبولیت اور استعداد کے اندر نسل انسانی کے افراد کو تفاوت کے ساتھ پیدا کیا ہے۔

-: وہ اپنی دوسری کتاب: ''طریق الھجرتین وباب السعادتین'' میں نئے سرے سے لوگوں کے درمیان انفرادی فروق کو مؤکد طور پر بیان کرتے ہیں، ان کی رائے ہے کہ ہر انسان کو جس چیز کے لئے پیدا کیا گیا ہے، اسے اس کے حق میں آسان کر دیا گیا ہے، نیز ان کی رائے ہے کہ سعادت اور شقاوت سے بندہ کا حصہ اس کے دنیا میں آنے سے قبل ہی اس کی تقدیر لکھ دیا گیا ہے۔

ان فروق کے نتیجے میں بعض لوگ دوسروں سے تصرف وسرگرمی اور سلوک و برتاؤ میں ممتاز ہوں گے، اس لئے کہ وہ اس خاصیت وامتیاز کے حامل ہیں، جبکہ دیگر افراد اس سے خالی ہیں، حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی حدیث: ''ہر انسان جس چیز کے لئے پیدا کیا گیا ہے اسے اس کے حق میں آسان کر دیا گیا ہے''(۱)۔

ان فروق کے باعث قومی وعالمی سطح پر اور مختلف نسلوں اور تہذیبوں کے دوران روئے زمین کے تمام اقوام وامم میں متعین خصوصیات، جیسے: شجاعت، چالاکی، بخل وکنجوسی، حماقت و بیوقوفی، شرافت وکرم اور عدل وانصاف وغیرہ ان صفات وخصوصیات کے اندر مشہور نام نمایاں ہوئے، جو مثبت بھی ہوسکتی ہیں (یعنی اچھے وعمدہ اخلاق یا فضائل بھی ہوسکتے ہیں)، نیز منفی بھی ہوسکتی ہیں (یعنی برے اخلاق یا رذائل ونقائص بھی ہوسکتے ہیں)۔

عربی شاعر کہتا ہے:

''إقدام عمرو في سماحة حاتم في حلم أحنف في ذكاء أياس''

(میرا ممدوح عمرو کی دلیری وبہادری (Boldness) حاتم کی سخاوت وفیاضی، احنف کی بردباری اور برداشت اور ایاس کی ذہانت جیسی صفات کا حامل ہے)۔

۱- دیکھئے: حاشیہ نمبر (۱)، صفحہ نمبر ۲۴۴، جہاں حدیث کی تخریج کی گئی ہے۔

عربی مثالوں میں ''أحمق من هبنقة''(ہبنقہ سے زیادہ احمق و بے وقوف)(حبنقہ بھی کہا گیا ہے)۔''أشجع من عنترة''(عنترہ سے زیادہ دلیر)،''أكرم من حاتم''(حاتم سے بڑھ کر سخی)،''أحلم من معن بن زائدة''(معن بن زائدہ سے زیادہ بردبار)اور''أشعر من امرؤ القيس''(امرؤالقیس سے زیادہ شاعرانہ صلاحیت رکھنے والا) استعمال کیا جاتا ہے.....عربی تاریخ میں کچھ شخصیات نمایاں ہوئی ہیں(اسی طرح ہر قوم کی اپنی تاریخ اور نمایاں افراد ہیں)۔جن کا چرچا آج تک جاری ہے۔جیسے:''ابوالقاسم طنبوری'' کی شخصیت بخل کے ساتھ،''جحا'' بلاہت وحماقت کے ساتھ،''رابعہ عدویہ'' زہد کے ساتھ،''قیس بن الملوح''،عشق کے ساتھ،''حطیئہ''،ہجو کے ساتھ اور حضرت''معاویہ'' چالاکی کے ساتھ مشہور ہیں،اس سلسلے میں مثالیں بہت زیادہ ہیں۔

☆:جہاں تک ان فروق اور اختلافات کے اسباب کا تعلق ہے تو ہم اس فقرہ کے آغاز میں یہ ذکر کر چکے ہیں کہ ابن عدی نے اپنی کتاب''تہذیب الأخلاق''اور ابن سینا نے اپنی کتاب''النجاۃ''میں یہ کوشش کی ہے کہ ان فروق اور اختلافات کو انسانی نفس اور اس کی قوتوں سے متعلق قرار دیں۔

مسلم علماء میں سے توجیہ وتعلیل بیان کرنے والوں نے یہ کوشش کی ہے کہ بہ یک وقت فطری و اکتسابی اساس کی بنا پر ان اختلافات کے اسباب بیان کریں،ساتھ ہی فطری پہلو کو اکتسابی پہلو پر ترجیح دیں۔یہی جدید علم نفسیات،بالخصوص شخصیت سے متعلق علم نفسیات کا رجحان ہے جو بغیر کسی ادنی شک کے اس رائے کا حامل ہے کہ''وراثت''فرد کی شخصی خصوصیات کے تعین میں بہت زیادہ اہم اور بڑا رول ادا کرتی ہے۔سلوک و برتاؤ سے متعلق جینیات (Behaviour Genetics)وہ پل ہے جو علم حیات اور علم نفسیات کو باہم مربوط رکھتا ہے؛ کیونکہ یہ جینز(Genes)ہی سلوک و برتاؤ کو متعین کرنے والے عناصر،خصوصیات اور ساخت کے منتقل

ہونے کے ذمہ دار ہیں، نئی تحقیقات نے اس امر کومؤکد کیا ہے کہ ان موروثی جینز(Genes) یعنی جینیاتی وراثت(Genetic Inheritance) یا ذہانت، ''شیزوفرینیا'' (Schizophrenia) یعنی ذہنی انتشار ونفسیاتی اضطراب وبے چینی اور اس ''سائیکوپیتھی''(Psychopathy) یعنی غیر طبیعی ذہنی حالت ودماغی خلل سے گہرا تعلق ہے، جس سے آدمی جرائم وشر(Dilinquency) اور دوسروں کے خلاف دشمنی یا تشدد کا رویہ اپنانے اور جارحیت پسندی(Aggressiveness) کا عادی بنتا ہے۔

اس مبحث وفقرہ کوختم کرنے سے یعنی انسان کی شخصیت کی انفرادی خصوصیات یا ان کے درمیان کے انفرادی فروق کومکمل کرنے سے قبل بادشاہ وغیرہ کی متعین خصوصیات پر روشنی ڈالنا بھی مناسب ہوگا۔اس لئے کہ مسلم علماء نے شاہوں، قائدین اور خلفاء کی متعین خصوصیات کو بھی پختہ طور سے بیان کیا ہے اور اس سلسلے میں بڑا اہتمام دکھایا ہے (اس جگہ یہ اشارہ کرنا بھی مناسب ہے کہ انفرادی فروق خصوصیات کے اندر ہیں تنگ مفہوم میں استعداد کے اندر فروق نہیں ہیں)۔ اس طرح کے موضوع کی شخصیت سے متعلق علم نفسیات میں موجودہ دور میں تحقیق کی جاتی ہے (اس طرح کہ کچھ قائدین کا انتخاب کیا جاتا ہے)، نیز فیصلہ کرنے، مختلف قیادتی خصوصیات وامتیازات، ان کے ارتقاء(Development) ان کی کھوج لگانے اور اندازہ لگانے کے ذرائع سے متعلق علم نفسیات میں بھی اسے موضوع بنایا جاتا ہے۔مسلم علماء کے یہاں اس نظریہ کا انتہائی مختصر خلاصہ درج ذیل ہے:

☆:ابن المقفع اپنے رسالہ ''یتیمۃ السلطان'' میں یہ رائے رکھتے ہیں کہ بادشاہ تین قسم کے ہوتے ہیں:۱-دین ومذہب کی پاسداری کا پابند بادشاہ، ۲-دوراندیشی واستقلال وثابت قدمی سے متصف بادشاہ، ۳-خواہشات نفس کے پیچھے چلنے والا بادشاہ۔

ان کی یہ بھی رائے ہے کہ قائد کی خصوصیات راجح طور پر دو خصلتوں میں منحصر ہیں، جو

یہ ہیں:۱-دینداری، ۲-عقل-وہ اس پر بھی زور دیتے ہیں کہ غضب وغصہ، بخل وکنجوسی، کذب و جھوٹ اور تشدد ایسی خصوصیات ہیں جو کسی طور پر قائد میں ہونا جائز نہیں ہے۔اسی طرح وہ دیگر ان خصوصیات کو بھی بیان کرتے ہیں جو قائد کے معاملہ میں بگاڑ پیدا کرتی ہیں، جو یہ ہیں: محرومی، فتنہ پروری، خواہش نفس کی پیروی، درشت خوئی، گردش روزگار یعنی مشکلات ومصائب (Troubles) کا شکار ہونا اور بدسلیقگی یعنی ''نرمی کی جگہ سختی برتنا اور برعکس'' (دیکھئے: کلیلہ ودمنہ)۔

☆:ہرثمی اپنی کتاب ''مختصر سیاسۃ الحروب'' میں قائد یا بادشاہ کی صفات کی دوسری فہرست طے کرتے ہیں۔وہ جنگ کے بہترین قائدین ان کو قرار دیتے ہیں جو: ان میں سب سے زیادہ عقل مند، تجربہ کار، بلند آواز، جنگ، ان کی جگہوں، مواقع، تدابیر اور چالوں کی سب سے زیادہ سوجھ بوجھ رکھنے والا، اپنے رفقاء کو سب سے بہتر طریقہ پر تیار کرنے والا، ان کو مطمئن رکھنے والا اور امن دینے والا، دشمن کو خوف میں مبتلا کرنے والا، پاکیزہ وعمدہ سیرت وکردار والا، پاکدامن، بے حد اصول پرست اور قطعی فیصلہ لینے والا، محتاط، شجاع وبہادر، بیدار مغز، سخی وفیاض اور اپنے ماتحتوں میں سے ہر ہر فرد سے واقف ہو۔

☆:خرائطی اپنی کتاب ''المنتقی من کتاب مکارم الأخلاق ومعالیہا'' میں دو اشخاص کے اوصاف بیان کرتے ہیں:

-:حلیم وبردبار: جو عقل کے غلبہ اور نفس پر کنٹرول رکھنے کی قدرت سے متصف ہو۔

-:سردار: جو ان اوصاف سے متصف ہو کہ: غصہ اس پر غالب نہ ہو، بردبار، پرہیزگار، عمدہ اخلاق کا حامل، اور سخی وفیاض ہو۔وہ حلم وبردباری کو اپنی دونوں خصلتوں یعنی سنجیدگی اور معاملات میں آہستگی اختیار کرنے کو قائد یا سردار کی خصوصیات میں رکھتے ہیں۔

☆:ابوحیان توحیدی اپنی کتاب ''البصائر والذخائر'' میں حضرت معاویہ بن سفیانؓ

سے ان منفی صفات کو نقل کرتے ہیں، جن سے بادشاہ یا قائد کا دور رہنا ضروری ہے، اور وہ چار خصلتیں ہیں: کذب بیانی، بخل و کنجوسی، حسد و جلن اور جبن و بزدلی۔

☆: ماوردی اپنی کتاب ''الأحکام السلطانیۃ والولایات الدینیۃ'' میں اہل امامت کے اندر معتبر شرائط یہ قرار دیتے ہیں: علم، عدالت، حواس کا صحیح وسالم ہونا، رائے کی درستگی اور شجاعت و بہادری۔

☆: ابوالقاسم مالقی اپنی کتاب ''الشہب اللامعۃ في السیاسۃ النافعۃ'' میں سولہ خصلت یا خاصیت متعین کرتے ہیں (جن میں سے بعض سلوک و برتاؤ سے متعلق امور ہیں، اور بعض خصوصیات و امتیازات ہیں)۔ جن کے ذریعہ بادشاہوں اور قائدین کو ممتاز ہونا ضروری ہے، جو یہ ہیں: جود وسخا، عہد و پیمان کو پورا کرنا، علم کا اہتمام وشوق، دینداری کی رغبت، بھلائی کرنا، لوگوں کی ضروریات پوری کرنا، حسن کارکردگی کے وقت پیروکاروں کو انعام و بدلہ دینا، وعدہ پورا کرنا، ہدیہ و تحائف پیش کرنا اور قبول کرنا، حزم و دوراندیشی، چالاکی، رازداری، تمکنت و وقار، رعیت کے ساتھ نرمی، بے تکلفی و خندہ روئی اور تواضع۔

یہ منتخب نمونے ہیں، جو ممکن ہے کہ اس تصویر کو پیش کریں جو مسلم علماء کا قائدین، بادشاہوں، سرداروں، سربراہان کار یا خلفاء اور ان جیسے لوگوں کے اوصاف کے بیان سے مقصود ہو۔ فکر اسلامی میں قضاۃ، فقہاء، قراء، کاتبین، معلم و مربی اور متعلم وغیرہ کی متعین خصوصیات اور ذمہ داریوں کو بھی بیان کیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں فکر اسلامی میں بہت سی کتابیں اور رسائل تصنیف کئے گئے ہیں جن کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے۔

مبحث سوم:

شخصیت کا انسانی نشو ونما کے مراحل سے تعلق

یقیناً انسانی نشو ونما وافزائش (Growth) کے مراحل ''قرآن کریم کے نام دینے کے لحاظ سے'' مختلف اطوار میں یا ''علم نفسیات میں ہمارے نام دینے کے مطابق'' مختلف مراحل میں جن سے انسان اپنی پیدائش سے وفات تک گزرتا ہے، الگ الگ سلوک و برتاؤ کی عکاسی کرتے ہیں۔

اسلامی لٹریچر سے واقفیت کے ذریعہ، جس کی ابتدا قرآن کریم اور سنت نبویہ مبارکہ سے ہوتی ہے، جو اپنے بعد کے سارے علوم وفنون کے لئے اساسی مصدر کی حیثیت رکھتے ہیں، فکر اسلامی میں انسانی نشو ونما اور افزائش کے مراحل کو تین قسم کی حیات میں متعین کیا جاسکتا ہے۔ پہلی حیات میں درج ذیل صورت میں تین مراحل ہیں:

پہلی حیات: پہلا مرحلہ: ولادت سے قبل کا مرحلہ

۱- حقیر پانی: جماع سے قبل کا مرحلہ

۲- نطفہ: منوی حوین یعنی مرد کی منی میں بارآوری مادہ کی طرف سے بویضہ (Ovum) کی بارآوری کے بعد کا مرحلہ

۳- علقہ (خون بستہ): فیلوپین ٹیوب (Fallopian Tube) سے اس کے اتر کر رحم (بچہ دانی) کی دیوار سے چپکنے تک کا مرحلہ (واضح رہے کہ فیلوپین ٹیوب ان دو پتلی نالیوں میں سے کوئی ایک جو بیضہ دانیوں سے بیضے کو رحم تک پہنچانے کا وسیلہ ہیں)۔

۴- غیر تخلیق شدہ گوشت کا رحم کی دیوار سے چپکنے سے حمل کے چھٹے ہفتے کے مکمل ہونے ٹکرا: تک کا مرحلہ

۵- تخلیق شدہ گوشت کی حمل کے ساتویں ہفتہ کے آغاز سے ولادت تک کا مرحلہ بوٹی:

دوسرا مرحلہ: مکلّف بنائے جانے سے ماقبل کا مرحلہ

۱- نوزائیدہ بچہ (New Born Child) ولادت سے عقیقہ تک کا مرحلہ (عقیقہ کا دن راجح قول کے مطابق ساتواں دن ہے)(۱)

۲- شیر خوار بچہ (Infant) عقیقہ سے دوسرے سال کے مکمل ہونے تک کا مرحلہ (۲)

۳- دودھ چھڑایا ہوا بچہ (Newly Weaned Child) دوسرے سال کے مکمل ہونے سے نماز کا حکم دیئے جانے تک کی عمر کا مرحلہ (۳)۔

۴- طفل (Boy) ساتویں سال سے بالغ ہونے تک کا مرحلہ (۴)۔

۱- حدیث میں وارد ہے کہ :''ہر بچہ اپنے عقیقہ کے ساتھ محبوس ہے، اس کی پیدائش کے ساتویں دن اس کی طرف سے ذبح کیا جائے گا، اس کا سر مونڈا جائے گا اور نام رکھا جائے گا''(دیکھئے: ترمذی، الجامع الصحیح، کتاب الاضاحی (۲۰)، باب نمبر: ۲۳، حدیث نمبر: ۱۵۲۲، ۴/ ۹۵-ابوداؤد، السنن، کتاب الاضاحی (۱۰)، باب نمبر (۲۱)، حدیث نمبر: ۲۸۳۸، ۳/ ۲۶۰۔ ابن ماجہ، السنن ، کتاب الذبائح (۲۷)، باب (۱)، حدیث نمبر: ۳۱۶۵، ۳/ ۵۵۰-۵۵۱۔

۲- قرآن کریم میں ہے:''**وفصاله في عامين**''(سورۂ لقمان: ۱۴)(اور اس کا دودھ چھڑانے میں دو سال لگ گئے)۔ دوسری جگہ ارشاد ہے: ''**والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة**''(سورۂ بقرہ: ۲۳۳)(اور مائیں اپنی اولاد کو دو سال تک دودھ پلائیں، یہ حکم اس کے لئے ہے جو رضاعت کی مدت مکمل کرنا چاہتا ہو)۔

۳- حدیث میں ہے:''اپنی اولاد کو نماز کا حکم دو، جبکہ وہ سات سال کے ہو گئے ہوں''۔ اس کی روایت ابوداؤد نے اپنی ''سنن'' میں کی ہے۔(دیکھئے: کتاب الصلاۃ (۲)، باب نمبر (۲۶)، حدیث نمبر: ۴۹۵، ۱/ ۳۳۴۔

۴- قرآن کریم میں ہے:''**وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من**

	تیسرا مرحلہ:	مکلّف بنائے جانے کے بعد کا مرحلہ
۱-	شباب (جوانی)	بلوغ سے چالیس سال تک کی عمر کا مرحلہ(۱)
۲-	کہولت (درمیانی عمر)	چالیس سال سے بڑھاپے تک کا مرحلہ
۳-	شیخوخت (بڑھاپا)	ساٹھ ستر سال سے سٹھیایا بڑھاپے تک
۴-	سٹھیایا بڑھاپا (یعنی نکمی عمر)	بڑھاپے سے وفات تک کا مرحلہ
۵-	وفات	مکلّف ہونے کا خاتمہ اور تین چیزوں کے علاوہ عمل کا اختتام (۲)
	دوسری زندگی:	برزخ کی زندگی/وفات سے دوبارہ زندہ کئے جانے تک
	تیسری زندگی	آخرت کی زندگی/جنت یا جہنم کی جزا/ہمیشگی کا گھر

قبلهم" (سورۂ نور:۵۹) (اور جب تم میں سے بچے بلوغ کی عمر کو پہنچ جائیں تو اسی طرح اجازت لیں جس طرح ان سے قبل کے لوگ یعنی دوسرے لوگ اجازت لیتے ہیں)۔

حدیث پاک میں ہے: "رفع القلم عن ثلاثة..... والصبي حتى يحتلم" (تین اشخاص سے قلم اٹھالیا گیا ہے.....(ان میں ایک) بچہ بھی ہے، یہاں تک کہ وہ بالغ ہوجائے)۔ (دیکھئے: ابوداؤد، السنن، کتاب الحدود (۳۲)، باب نمبر: (۱۶)، حدیث نمبر ۴۴۰۳، ۴/۵۶۰۔

ایک دوسری حدیث میں ہے: "اے اسماء! یقیناً عورت جب اسے حیض آنے لگے، یعنی بالغ ہوجائے، تو اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ اس کے چہرہ اور دونوں ہتھیلی کے سوا کچھ نظر آئے"۔ (دیکھئے: ابوداؤد، السنن، کتاب اللباس (۳۶)، باب نمبر: (۳۵)، حدیث نمبر: ۴۱۰۴، ۴/۳۵۷- ۳۵۸- ابوداؤدؒ فرماتے ہیں: یہ حدیث مرسل ہے۔

۱- قرآن کریم میں ہے: "حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة" (سورۂ احقاف:۱۵) (یہاں تک کہ جب وہ بھرپور قوت کو پہنچ جاتا ہے اور چالیس سال کی عمر کو پہنچ جاتا ہے)۔

۲- حدیث پاک میں وارد ہے کہ: "جب آدمی (ایک دوسری روایت میں ہے کہ جب انسان مرجاتا ہے) تو اس کا عمل رک جاتا ہے، سوائے تین چیزوں کے: ۱- صدقہ جاریہ، ۲- جس علم سے فائدہ اٹھایا جائے، ۳- نیک اولاد جو اس کے لئے دعا کرے" (ترمذی، الجامع، کتاب الأحکام (۱۳)، باب نمبر (۳۶)، حدیث نمبر: ۱۳۷۶، ۳/۶۶۰، ترمذی فرماتے ہیں: یہ حسن صحیح درجہ کی حدیث ہے۔

یقینی طور پر میں ان عمومی خصوصیات وامتیازات کے بغیر انسانی نشو ونما کے مراحل کے اس تصور کے عام ڈھانچہ کو اس جگہ پیش کررہا ہوں، جو ان مراحل واطوار میں سے ہر مرحلہ سے متعلق قرآن کریم اور سنت نبویہ مبارکہ میں وارد ہیں۔اس لئے کہ یہ اس کتاب کا موضوع نہیں ہے، اگرچہ بعض امور (جیسے: بلوغت کو پہنچنا، بھرپور قوت کو پہنچنا اور نکمی عمر سے) ان خصوصیات کے مضمون کی طرف کچھ اشارہ ہو چکا ہے۔

یہ اطوار ومراحل یکے بعد دیگرے آتے ہیں، اس سلسلے میں قرآن کریم کی آیتیں بہت ہیں۔ہم سورۂ حج کی ایک آیت کو لیتے ہیں، جس میں سارے مراحل شامل ہیں:

"**يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث.....لكيلا يعلم من بعد علم شيئا**" (سورۂ حج:۵) (اے لوگو! اگر تم دوبارہ اٹھائے جانے اور زندہ کئے جانے سے شک میں گرفتار ہو (تو غور کرو، تمہارا شک زائل ہوجائے گا کہ) ہم نے تمہیں مٹی سے پیدا کیا، پھر نطفہ سے، پھر خون بستہ سے، پھر غیر تخلیق شدہ اور تخلیق شدہ گوشت کے ٹکڑے سے، تاکہ تمہارے سامنے حقیقت کو کھول دیں، اور ہم (ماؤں) کے ارحام (بچہ دانیوں) میں جو چاہتے ہیں ایک متعینہ مدت تک کے لئے قرار پذیر کرتے ہیں، پھر ہم تمہیں بچہ کی شکل میں باہر نکالتے ہیں، تاکہ تم بھرپور قوت وجوانی کو پہنچ جاؤ، تم میں سے کوئی وفات پاجاتا ہے، اور کوئی نکمی عمر کو پہنچ جاتا ہے، تاکہ جاننے کے بعد کچھ نہ جانے)۔

جو چیز قابل توجہ ہے وہ یہ ہے کہ بہ ظاہر مسلم علماء نے انسانی نشو ونما کے اطوار ومراحل کے ساتھ شخصی خصوصیات کے تعلق کو تسلی بخش طریقہ پر واضح نہیں فرمایا ہے۔بیشتر فکر اسلامی کا رخ بالغوں اور جوانوں (Adults) کی طرف ہے، جبکہ قرآن کریم میں جنین (پیٹ کے بچہ:Embryo) کی زندگی اور اس کی نشو ونما کے اطوار ومراحل کی پوری تفصیل کی گئی ہے اور انسان کی ولادت کے بعد کے پہلو پر توجہ مرکوز کرنے سے زیادہ اسی پر توجہ مبذول کی گئی ہے۔

اسی طرح قرآن پاک نے بڑھاپے اور انتہائی کمزوری کی عمر پر بھی بھرپور توجہ مرکوز کی ہے۔

یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ولادت کے ماقبل کے مرحلہ کا بیان انسان کی پہلی تخلیق کے اندر قرآن مجید کے اعجاز کے اظاہر کے لئے ہو، تاکہ اس کے ذریعہ ''سائنس'' کو صرف بیسویں صدی ہی میں نہیں بلکہ تا قیامت چیلنج کیا جاسکے۔ ارشاد الٰہی ہے: ''**سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق**'' (سورۂ فصلت:۵۳) (ہم انہیں آفاق اور خود ان کے انفس (جانوں) کے اندر اپنی نشانیاں دکھائیں گے، یہاں تک کہ ان کے لئے واضح ہوجائے کہ یہ قرآن برحق ہے)۔

اب ہم مسلم علماء کی طرف لوٹتے ہیں:

☆: جاحظ اپنی کتاب ''الحیوان'' میں ذکر کرتے ہیں کہ لڑکوں کا بالغ ہونا چند امور سے پہچانا جاتا ہے، ان میں سے کچھ یہ ہیں: ۱- بانسہ کے کنارہ کا کشادہ ہونا، ۲- بغل کی بو کا بدلنا و متغیر ہونا، ۳- آواز میں بھاری پن، جبکہ بعض لڑکوں کو احتلام نہیں ہوتا ہے۔ جیسے بعض لڑکیوں کو حیض نہیں آتا ہے۔ یہ خواتین میں عیب ہے، جبکہ مردوں میں عیب نہیں ہے۔

جاحظ اپنی گفتگو کے اندر (موجودہ دور کی نفسیات کی اصطلاحات میں) قریب البلوغ ہونے کے مرحلہ کے آغاز اور جنسی بلوغ کی علامتوں کو بیان کررہے ہیں۔

☆: ابن جزار قیروانی اپنی کتاب ''سیاسۃ الصبیان وتدبیرہم'' میں طفل کی ولادت سے اس کی طفولت کے ختم ہونے تک کی مکمل تصویر پیش کرتے ہیں۔ ان کی اس کتاب میں شاندار تخلیقیت اور متعدد عمدہ ونرالی باتیں موجود ہیں، جس کی بنا پر یہ کتاب دوسری کتابوں کے مقابلہ میں زیادہ توجہ مرکوز کئے جانے کی مستحق ہے۔

-: وہ سب سے پہلے براہ راست پیدائش کے لمحہ سے ہی بچہ پر توجہ دینے اور اہتمام کرنے، اس کی ناف کاٹ دینے (اس کی ٹھوڑی پر) نمک لگانے (Salting) اور دونوں

آنکھوں میں پانی کے قطرے ٹپکانے اور اس کے فضلات نکالنے کے بارے میں گفتگو کرتے ہیں۔

-:اس کے بعد بچہ کی غذا اور ماں کے دودھ کے بارے میں کلام کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ بچہ کے لئے ماں کا دودھ ہی سب سے بہتر غذا ہے۔

-: پھر اس کے سلانے، لٹانے، غسل دینے اور صاف ستھرا رکھنے کے بارے میں گفتگو کرتے ہیں۔ وہ یہ بھی نصیحت کرتے ہیں کہ بچہ کو گرم پانی سے غسل دینے کے بعد براہ راست دودھ نہ پلایا جائے، یہ بھی تحریر کرتے ہیں کہ رضاعت یعنی دودھ پلانے سے قبل بچہ کا تھوڑا رونا اس کے لئے مفید ہے۔ نیز ماں کے دودھ کے علاوہ بچہ کو غذا دینے کے لئے موسم خزاں(Autum) سب سے بہتر وافضل موسم ہے۔

-:جب بچہ کا بدن مضبوط ہوجائے تو اسے بٹھانے کا طریقہ اور بہ تدریج بچہ کو چلنے کی تربیت کا طریقہ بھی بیان فرماتے ہیں۔

(یہاں یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ انہوں نے عقلی اور اعصابی پختگی (Neurological Maturity) کے آئندہ عمل کے طور پر ''تدریب'' (یعنی ٹریننگ وتربیت) کا لفظ استعمال کیا ہے۔ جو یہ ہے کہ: ''جب اس کا بدن مضبوط ہوجائے'' تب تربیت کی جائے۔ ساتھ ہی ہم ''سلوک'' کی موجودہ وقت میں یہ تعریف کرتے ہیں کہ وہ پختگی اور تعلم میں سے ہر ایک کا ثمرہ ونتیجہ ہے۔ اس لحاظ سے ان کی یہ رائے موجودہ وقت میں علم نفسیات کے اندر انتہائی جدید مفاہیم میں سے ایک ہے)۔

-:وہ بچہ کے رونے کو بھی بیان کرتے ہیں، نیز ان کا خیال ہے کہ زیادہ رونے سے بچہ ''مرگی''(Epilepsy) کی زد میں آسکتا ہے۔ وہ (اسے اس سے بچانے کے لئے) بچہ کو اچھی آوازوں سے راحت پہنچانے، نرمی سے اٹھانے اور حرکت دینے اور خوف میں مبتلا کرنے والے

امور کی گود میں جانے سے بچانے کے ضروری ہونے کا مشورہ دیتے ہیں۔

-: پھر وہ ''دودھ پلانے والی خاتون'' کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، اور اس کے لئے چند خصوصیات متعین کرتے ہیں، ان میں سے کچھ یہ ہیں کہ وہ جوان ہو، اس کی عمر ۳۵ سال سے متجاوز نہ ہو، اس کا بدن صحیح وسالم ہو، اس کی خلقت بہتر ہو، اس گھرانے سے اس کا تعلق ہو جو ادب وشائستگی، عقل وخرد، عفت و پاکدامنی، جود وسخا اور امداد وتعاون کا حامل ہو، اس کا بدن دودھ پلانے کے لئے مناسب ہو، نیز جس بچہ کو دودھ پلانا مقصود ہو، اس کی ماں اور اس کی ولادت کا وقت ایک ہو (یا قریب قریب یکساں ہو)۔

(بچہ کے دودھ کو دودھ پلانے والی خاتون کی صحت اور سلوک وبرتاؤ سے مربوط کر دینا انتہائی جدید اور ترقی یافتہ معاملہ ونظریہ ہے۔ اسی طرح ''دودھ پلانے والی خاتون اور بچہ کی ماں'' دونوں کی ولادت کا زمانہ ایک ہونے کی بات کہنے سے پتہ چلتا ہے کہ قیروانی اس سے واقف تھے کہ بچہ کی عمر بڑھنے کے ساتھ ماں کے دودھ کی ساخت میں تبدیلی ہو جاتی ہے۔ جو کہ اس شعبہ میں انتہائی ماہرانہ اور بصیرت افروز نظریہ ہے)۔

-: دودھ پلانے والی خاتون کے بعد وہ اس دودھ کی صفت بیان کرتے ہیں جسے پلایا جائے، وہ یہ ہے کہ: ''وہ معتدل ہو، گاڑھا نہ ہو، نہ پتلا ہو، نہ زیادہ ہو، نہ کم ہو، نہ اس کا رنگ بدلا ہوا ہو، اس میں جلد ترشی نہ آتی ہو، اس کے مزہ میں تلخی یا نمکینی نہ ہو، اور نہ اس میں جھاگ ہو''۔

-: پھر قیروانی خود دودھ پلانے والی خاتون کے کھانے پینے پر توجہ دیتے ہیں (نیز فرماتے ہیں کہ) کم دودھ والی مرضعہ علاج کرائے گی۔ ان حالات میں سے ہر حالت کی اصلاح دواؤں، جڑی بوٹیوں، پودوں اور سبزیوں سے ہوگی۔

-: اس کے بعد بچوں کے جسمانی امراض پر روشنی ڈالتے ہیں، اور ایک ایک مرض کی

تشخیص اور دوا بیان کرتے ہیں۔

-: پھر اطفال کے اچھی و بری طبیعتوں میں مختلف ہونے کے باوجود بچپن سے ان کی تربیت کو موضوع بناتے ہیں، تعلم اور سیکھنے کے قوانین میں سے ایک قانون متعین فرماتے ہیں:

''شخصیت اور سلوک و برتاؤ میں سے ہر ایک پر ماحول کے اثرات کو مؤکد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ'' تربیت طفل کو مذموم طبیعت سے محمود و اچھی طبیعت کی طرف لے جاتی ہے۔ ان کی یہ رائے بھی ہے کہ تربیت بچپن کے مرحلہ میں ہونی لازم ہے، قبل اس کے کہ بچہ بری چیزوں کا عادی بن جائے اور ان سے الگ ہونا، اس کے لئے دشوار ہو جائے (یعنی وہ عادات و اطوار کی تشکیل کے بارے میں گفتگو فرما رہے ہیں)۔ نیز ان کی رائے ہے کہ عادت طبیعت کی ہم مثل ہے، اگر طبیعت اچھی ہوگی اور بچے کو اچھے اخلاق کا عادی بنا دیا جائے گا تو اچھی و عمدہ خصلتیں اس سے جدا نہیں ہوں گی، اس لئے کہ اس نے اس کو دو پہلوؤں یعنی ماحول اور وراثت سے اخذ کیا ہے۔

-: اخیر میں قیروانی بچہ کی تربیت کے مختلف اسالیب اور طریقے جیسے: مدح و توصیف، مذمت و برائی بیان کرنے، ضرب (مار)، ترغیب اور ترہیب (ڈرانے) جیسے اطفال کی تربیت کے مختلف ذرائع پر روشنی ڈالتے ہیں۔

طفل کی تربیت میں مؤثر مختلف ابعاد اور عناصر کے ساتھ نوزائیدہ بچہ، دودھ پیتے بچہ اور دودھ چھڑائے ہوئے بچہ کے بارے میں تقریبا کامل و متکامل نظریہ سازی کے لئے اللہ تعالی نے ابن الجزار قیروانیؒ کو جس فتح و نصرت سے نوازا، درحقیقت کسی قسم کے تبصرہ سے اس کا اظہار ناممکن ہے۔ یہ بالکل جدید و معاصر نظریہ کا حامل ہے۔

☆-احمد حمید کرمانیؒ اپنی کتاب'' راحۃ العقل''، میں اس میدان میں اپنے پیش رو کی طرح عمدہ پیش کش فرماتے ہیں، وہ انسانی نشوونما کی تصویر کشی کرتے ہیں، اور مجموعی ارتقا

(Cumulative Development) کے بارے میں گفتگو کرتے ہیں۔ اس طرح کہ انسان کے ''جنین'' (پیٹ کے بچہ) کی حیثیت سے تخلیق کے لئے متعین کردہ ساتوں مراحل میں سے کوئی مرحلہ اس وقت مکمل ہوتا ہے، جبکہ اس سے قبل کا مرحلہ مکمل ہوجائے۔ اسی طرح ''کرمانی'' نشوونما اور افزائش وارتقا کے مراحل کو مزاجوں اور نفس کی تینوں قوتوں سے مربوط قرار دیتے ہیں۔ نقشہ نمبر(۱۱)☆ جنین(Embryo) کی افزائش و ارتقا کے مراحل سے متعلق ''کرمانی'' کے تصور کو ہمارے سامنے واضح کرتا ہے۔

''کرمانی'' کی گفتگو سے متعلق میں نے جس نقشہ کا خاکہ بنایا ہے، اس میں اس بات کو نوٹ کیا جاسکتا ہے کہ انہوں نے ''جنین'' کے مراحل تک پہنچنے سے قبل وراثت سے آغاز کیا ہے اور اسے ''سلالہ'' (نسل) سے موسوم کیا ہے۔ نشوونما سے متعلق نفسیات کی کوئی جدید کتاب اس پہلو سے خالی نہیں ہے۔ اسی طرح نشوونما کے مراحل واطوار کو نوعیت ووقت کے لحاظ سے نفس کی قوتوں سے مربوط کرنے کی کوشش سے اس مفروضہ کو ایک قسم کا علمی وزن، موضوعیت وحقیقت پسندی اور شاہکاری حاصل ہوتی ہے۔

☆ راغب اصبہانیؒ اپنی کتاب ''تفصیل النشأتین وتحصیل السعادتین'' میں انسان کی طبیعت کی قرآنی آیت: ''**خلق الإنسان من صلصال كالفخار، وخلق الجان من مارج من نار**'' (سورۂ رحمٰن: ۱۴-۱۵) (اس نے انسان کو ٹھیکرے کی طرح کھنکھناتی ہوئی مٹی سے پیدا کیا، اور جن کو آگ کے شعلہ سے پیدا کیا) کی روشنی میں تشریح کرنے کی کوشش میں اس بات کی صراحت کرتے ہیں کہ انسان کے اندر شیطانی قوت اتنی مقدار میں ہے، جتنی ٹھیکرے کے اندر آگ کا اثر ہوتا ہے، نیز ان کی یہ بھی رائے ہے کہ اولاد آدم کی تخلیق سات اطوار ومراحل یعنی: ۱-مٹی، ۲-نطفہ، ۳-علقہ (خون بستہ)، ۴-مضغہ (گوشت کا لوتھڑا)، ۵-عظام (ہڈیاں)، ۶-لحم (گوشت)، (۷) دوسری مخلوق، میں مکمل ہوتی ہے۔ یہی خود قرآنی ترتیب بھی ہے۔

☆ دیکھئے: کتاب کا آخری صفحہ نمبر ۳۴۲۔

اصبہانیؒ کا یہ بھی خیال ہے کہ انسان ان عناصر کے اجتماع سے یکبارگی وجود میں نہیں آتا ہے، بلکہ وہ اس ارتقا کے ذریعہ جس کا محرک شہوانی قوت بنتی ہے، مادی طور پر اور علم وفضیلت کے ذریعہ جو قوت عاقلہ سے وجود میں آتی ہے، معنوی طور پر بہ تدریج تشکیل پاتا ہے۔ البتہ شہوانی قوت کبھی علم وفضیلت کے ذریعہ کمال حاصل کرنے میں حائل ہوجاتی ہے۔

☆: اب ہم امام غزالیؒ کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ وہ اپنی کتاب ''معارج القدس في معرفة النفس''، میں بدن کے اندر نفس کے ڈھلنے ومنطبع ہونے کے مسئلہ پر بحث کرتے ہیں، وہ نفس کے ڈھلنے ومنطبع نہ ہونے پر استدلال کرتے ہیں۔ ایک دلیل یہ بھی دیتے ہیں کہ بدن کے ضعف وکمزوری کے ساتھ نفس کمزور نہیں پڑتا ہے، بلکہ چالیس سال کی عمر کے بعد بدنی قوت انحطاط کا شکار ہوتی ہے، جبکہ عقلی قوت میں اضافہ وبڑھوتری ہی ہوتی رہتی ہے۔

(آٹھویں ونویں دہے میں نشو ونما سے متعلق نفسیات کے بارے میں تصنیف کردہ کتابیں اسی بات کو مؤکد کرتی ہیں)۔

☆: فخر رازیؒ اپنی کتاب ''الفراسة'' میں انسان کی نشو ونما کے اطوار ومراحل کو چار مراحل میں تقسیم کرتے ہیں، جن کو وہ ''اسنان اربعة'' (چاروں عمروں) سے موسوم کرتے ہیں: ۱- ''سن نمو'' (نشو ونما کی عمر)، ۲- ''سن وقوف'' (رکنے کی عمر)، ۳- سن کہولت (ادھیڑ عمر)، ۴- سن شیخوخت (بڑھاپے کی عمر)۔ پتہ نہیں کہ فخر الدین الرازی ایک سال کی عمر میں رکنے سے، اگر ان کا مقصد یہ ہو کہ بچہ دونوں پیر پر رکنے لگے، یا ان کا مقصد یہ ہو کہ وہ نشو ونما اور افزائش رک جائے، جسے انہوں نے متعین نہیں کیا ہے، یا ان کا مقصود یہ ہو کہ لمبائی کی افزائش رک جائے، جو سترہ سے بیس سال (۱۷-۲۰) کے درمیان ہوتی ہے، کہولت یعنی چالیس سال کی عمر کی طرف یکبارگی کیوں کر چھلانگ لگائی ہے۔

☆: ابن قیم الجوزیہ اپنی کتاب ''تحفة الودود في أحكام المولود'' میں اولاد آدم کے اطوار

ومراحل کونطفہ کے وقت سے جنت یا جہنم میں قرار پذیر ہونے تک موضوع بناتے ہیں۔

-:وہ سب سے پہلے تخلیق وتکوین کے آغاز کے اوقات، مدت حمل کے تعین، جنین کی جنس، جنینوں کے اختلاف اور جگہ کے بارے میں گفتگو کرتے ہیں، پھر اس کی ولادت، سمعی و بصری ادراک، اولاد کی باپ سے مشابہت، اس مشابہت کے تحدیدی عناصر یعنی وراثت (جینز:Genes)، ذہانت وذکاوت، عقلی صلاحیتوں، نوبلوغیت، اس کی خصوصیات اور علامات کے سلسلے میں کلام کرتے ہیں، پھر چالیس کے بعد ہونے والی کہولت، پھر بڑھاپے، اس کے بعد انتہائی کمزوری ونقص والی عمر، پھر موت، پھر برزخ، پھر قیامت پر روشنی ڈالتے ہیں۔

درحقیقت کتاب نشوونما سے متعلق ایک دوسرے نظریہ کی ترجمانی کرتی ہے، اس پر گہری نظر ڈالی جانی چاہئے تاکہ تشکیلاتی نفسیات(Formative Psychology) کے مفہوم یا کم ازکم اس کے اسلامی مفہوم کے جدید معیار کو سامنے لایا جاسکے۔اس جگہ اس کی تفصیل ممکن نہیں ہے،اس لئے کہ اس کی تفصیل کا تقاضا یہ ہوگا کہ ''تحفۃ الودود'' کے صفحات کی بیشتر باتیں اس کتاب کے صفحات میں منتقل کی جائیں۔جبکہ ہمارا مقصد ہمہ گیری اور ایجاز واختصار ہے نہ کہ عمیق وتفصیلی ماہرانہ گفتگو۔

☆:اخیر میں یہ صراحت دلچسپ ہے کہ ''اخوان الصفا'' کے ''رسائل اخوان الصفا'' میں ایسی بات موجود ہے جو میری سمجھ ورائے کے مطابق علمی نشوونما (Cognitive Development) کے مراحل سے متعلق ''جین پیاجے'' (Jean Piaget) کے نظریہ سے قریب ہے۔اس میں وہ اس طریقہ کے بارے میں گفتگو کرتے ہیں،جس سے انسان معلوم کے ذریعہ اپنی نشوونما کے مراحل کے سہارے سیکھتا ہے (یہی پیاجے Piaget) کے نظریہ کی اساس اور ڈھانچہ ہے)،ان کے نزدیک یہ تین طریقے ہیں:

۱-حواس خمسہ کا طریقہ، اسی سے انسان کی بیشتر معلومات تشکیل پاتی ہیں، انسان کی واقفیت کا آغاز بچپن کے آغاز سے ہی ہوتا ہے۔یکساں طور پر اس میں انسان اور دیگر حیوانات

سب شریک ہیں۔

۲-عقل کا طریقہ، یہ وہ طریقہ ہے جس کے ذریعہ انسان جانوروں سے ممتاز ہوتا ہے اور ان پر فضیلت رکھتا ہے، اس کے ذریعہ انسان کی واقفیت بچپن کے بعد بلوغ کے وقت ہوتی ہے۔

۳-دلیل و برہان کا طریقہ: اس کے ذریعہ انسان کے نمایاں وممتاز ومخصوص افراد امتیاز حاصل کرتے ہیں (یعنی اہل علم کی جماعت دوسرے لوگوں کے مقابلہ میں ممتاز ہوتی ہے)۔

میں موازنہ نہیں کرنا چاہتا ہوں لیکن جس کے وقت میں گنجائش ہو اور وہ ''پیاجے'' (Piaget)(۱) کی طرف رجوع کرے تو وہ ''اخوان الصفا'' کی پیش کش میں حیرت انگیز چیز پائے گا؛ کیونکہ وہ انسان کی علمی نشوونما کے مراحل کو ایک پہلو سے انسان کی عمری نشوونما کے اطوار ومراحل سے اور دوسرے پہلو سے لوگوں کے انتخابی ارتقائی نشوونما (Selective Evolutionary Growth) سے مربوط کردیتے ہیں۔

انسانی نشوونما کے اطوار ومراحل سے متعلق مسلم علماء نے جو کچھ لکھا ہے، اس کے اقتباسات پر اس کتاب کی گنجائش کے مطابق یہ ایک سرسری واچٹتی نگاہ ہے۔

شاید یہ مناسب ہوگا کہ اس جگہ دو باتوں کی طرف توجہ مبذول کرادی جائے:

۱-پہلی بات یہ ہے کہ عظیم علمی اعجاز کے ساتھ انسان کی نشوونما وافزائش، بالخصوص تخلیق کے مرحلہ سے متعلق قرآن کریم کے بیان کردہ حقائق سے بڑی حد تک مسلم علماء کے ذکر کردہ نشوونما کے اطوار ومراحل ہم آہنگ ہیں۔

۱- ''پیاجے'' (Piaget) کا اساسی مفروضہ یہ ہے کہ علمی مہارتوں کے اندر زندگی کے دورانئے میں بنیادی نوعی تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں، یعنی انسانی زندگی کے مراحل میں سے ہر مرحلہ میں فرد اپنے گردوپیش کی دنیا کو مختلف طریقوں سے سمجھتا ہے۔ یہ مراحل ''پیاجے'' (Piaget) کے نزدیک چار ہیں:

۱-حسی وحرکیاتی مرحلہ: یہ ولادت سے دو سال تک ہے، ۲-کاروائی وعمل سے ماقبل کا مرحلہ: یہ دو سال سے سات سال تک ہے، ۳-ثابت شدہ کاروائی وعمل کا مرحلہ: یہ سات سال سے گیارہ سال تک ہے، ۴-اشکال اور تصاویر پر مبنی عمل وکاروائی کا مرحلہ: یہ گیارہ سال سے بلوغ تک ہے۔

۲-دوسری بات یہ ہے کہ مسلم علماء نے انسانی نشوونما کے اطوار ومراحل، اوران مراحل میں سے ہر مرحلہ میں ظاہر ہونے والی خصوصیات اور امتیازت اور صفات کو بہت کم باہم مربوط کیا ہے۔جبکہ اس کتاب میں اس فقرہ کا یہی موضوع ہے۔

اس طرح کا مطلوبہ ربط انسانی نشوونما کے مراحل سے وابستہ نظریاتی ڈھانچہ (Theoritical Framework) یا مفہوم کی تکمیل کے لئے اساسی حیثیت رکھتا ہے۔نشوونما سے متعلق نفسیات میں انسان کی نشوونما کے مراحل میں سے ہر مرحلہ میں جسمانی، عضویاتی، حرکیاتی، عقلی، سماجی اور وجدانی اعتبار سے انسان کی نشوونما کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی جاتی ہے۔ ان سب کے آثار و مظاہر شخصیت سے متعلق نفسیات (Personality Psychology) کے نظریاتی چوکھٹے وڈھانچہ میں موجود ہیں، خواہ ان کا تعلق ''سگمنڈ فرائیڈ'' (Sigmund Freud) کے مراحل سے ہو، یا ''ایرک ایرکسن'' (ERIK ERIKSON) کے شخصیت سے متعلق مراحل سے ہو۔

اخیر میں یہ بتادینا مناسب ہوگا کہ مسلم علماء کے نزدیک نشوونما کے اطوار ومراحل کے باب میں قارئین باتمکین درج ذیل مراجع سے مزید استفادہ کرسکتے ہیں:

-الحیوان/مصنف: جاحظ۔

-القانون فی الطب/مصنف: ابن سینا۔

-الفراسۃ/مصنف: فخرالدین رازی

-سیاسۃ الصبیان وتدبیرہم/مصنف: ابن جزار قیروانی۔

-مجموعۃ رسائل الکرمانی/مؤلف: احمد حمیدالدین کرمانی۔

-تفصیل النشأتین وتحصیل السعادتین/مصنف: راغب اصبہانی۔

-تحفۃ الودود بأحکام المولود/مصنف: ابن قیم الجوزیہ۔

مبحث چہارم:

اسلامی ورثہ میں انسانی محرکات

۱/۴: محرکات کی قسمیں اور فطرت:

جدید نفسیات کے نام رکھنے کے مطابق ''محرکات'' (Motives) بالعموم انسانی شخصیت کے تحدیدی عناصر میں سے ہیں۔ محرکات سے مراد: وہ نفسیاتی طاقتیں ہیں جو جاندار کے اندر مخفی ہوتی ہیں، جو اسے متعین ارادی سلوک و برتاؤ کے لئے آمادہ کرتی ہیں، خواہ یہ سلوک اپنی ذات کے ساتھ ہو، یا روزانہ کی زندگی میں ہو، یا خارجی دنیا کے ساتھ ہو۔

معاصر ماہرین نفسیات محرکات کو دو قسموں میں تقسیم کرتے ہیں: ۱- ''شعوری محرکات'': یہ وہ محرکات ہیں جو انسان کو اختیار کردہ مقصود کے احساس اور شعور کے ساتھ سلوک و برتاؤ پر آمادہ کرتے ہیں، ۲- ''لاشعوری محرکات'' یہ وہ محرکات ہیں جو انسان کو احساس وشعور یا علم کے بغیر سلوک و برتاؤ کے لئے آمادہ کرتے ہیں۔

نیز ایک دوسرے معیار کی روشنی میں محرکات کو دیگر دو نوعوں میں تقسیم کرتے ہیں:

۱- ''فطری محرکات'': اس کی بھی ذیلی دو قسمیں ہیں: (الف) جسمانی / فزیولوجیکل (Psysiological) محرکات: جو ذات کے تحفظ کے ذمہ دار ہیں۔ جیسے: کھانے، پینے اور نفس کے دفاع کے محرکات۔

(ب) حیاتیاتی / بائیولوجیکل (Biological) محرکات: یہ داخلی اور جذباتی محرکات ہیں جو نسل کے تحفظ کے ذمہ دار ہیں۔ جیسے: جنس (Sex)، ماں بننے اور شفقت و عاطفت کے

محرکات۔

-:اکتسابی محرکات: یہ وہ محرکات ہیں جو انسان تجربہ، تربیت، ممارست و سرگرمی اور باصلاحیت بنانے کی کوششوں سے حاصل کرتا یا سیکھتا ہے، جیسے: سیکھنے اور کامیاب ہونے کے محرکات، تیراکی و پیراکی وغیرہ سیکھنے کا محرک۔

☆:معاصر نفسیات کے اندر محرکات (Motives) اور ''ضروریات'' (Needs) کے درمیان تداخل پایا جاتا ہے (یعنی ایک دوسرے میں داخل ہوجاتے ہیں)۔اس کی وجہ یہ ہے کہ موجودہ وقت میں بدرجہ اولی سات نفسیاتی ضروریات پر توجہ مبذول کی جاتی ہے۔جو یہ ہیں: محبت، امن وشانتی، کامیابی، آزادی، احترام، ذات کا اظہار اور انتساب۔

یہ وجہ بھی ہوسکتی ہے کہ ہمارے موجودہ دور میں انسانی محرکات یا انسانی حاجات کا ابراہیم ایچ ماسلو (Abraham H. Maslow) کے مخروطی دائرہ ہی پر زیادہ اعتماد کیا جاتا ہے۔ان کے نزدیک ''ضروریات'' کا ادنی سے اعلی کی طرف درجہ وار مجموعی ڈھانچہ میں ارتقا ہوتا ہے، جن کو پے درپے اختیار کیا جاسکتا ہے۔ ان ضروریات کے پانچوں معیارات ہیں: ۱-جسمانی، ۲-امن وسلامتی، ۳-محبت وانتساب، ۴-احترام وقدردانی، ۵-تکمیل ذات۔

ماسلو (Maslow) نے معاصر تاریخی، علمی، فوجی، اور آمرانہ (Authoritarian) شخصیات کا انتخاب کیا، جن کے بارے میں ان کا خیال تھا کہ یہ تکمیل ذات کے مرحلہ کو پہنچ گئی تھیں۔ان کا یہ انتخاب ضروریات کے ان کے مخروطی دائرہ کو پہنچنے (والی شخصیات) کے نمونے اور مثال کے طور پر تھا؛ کیونکہ یہ سب صحت مند افراد تھے اور انہوں نے اپنی پوری طاقت اور آخری درجہ کی صلاحیت کا استعمال کیا۔مثال کے طور پر ان میں سے کچھ یہ ہیں: ۱-''جین ایڈمز'' (Jane Addams) جو امریکی ماہر سماجیات ہیں، ۲-''البرٹ آئن سٹائن'' (Albert Enstein) جو مشہور طبیعیات (Psysics) داں اور نظریہ اضافیت (Theory

(Ludwig ''لڈوگ وان بیتھوون'' موسیقار ۳- جرمنی کے موجد ہیں، of Relativity)
(Van Beethoven، ۴-ماہرنفسیات ''ولیم جیمز'' (William James)، تیسرے امریکی صدر '' تھامس جیفرسن''(Thomas Jufferson)، سولہویں امریکی صدر ابراہیم لنکن (Abraham Lincoln) اور امریکہ کے بتیسویں صدر فرینکلن ڈی روزویلٹ (Franklin D Roosvelt) کی بیوی ''روز ویلٹ'' (Roosvelt) وغیرہ (العانی، ۱۹۸۹ء)۔

معاصر نفسیات کے اندر انسانی ضروریات اور محرکات کے تصور کی یہ انتہائی مختصر تمہید ہے، ان کی تفصیلات کے لئے کسی بھی معاصر مخصوص نفسیاتی مرجع کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے، اس لئے کہ یہ تفصیلات اس کتاب کا موضوع نہیں ہیں۔ اس کی ضرورت محرکات (یا اسلامی ورثہ کے تسمیہ کے مطابق ''بواعث''، جو کہ میرے نزدیک ''دوافع'' کے اصطلاح سے زیادہ دقیق تعبیر ہے) کے تصور کے ایک مدخل وباب کی حیثیت سے تھی، یا اس لئے تھی کہ مسلم علماء کے نزدیک جن امور میں اس تصور کو موضوع بنایا جائے ان میں بہ ظاہر کچھ موازنہ کیا جاسکے۔

۲/۴: اسلامی ورثہ میں انسانی بواعث ومحرکات:

انسانی ضروریات اور بواعث ومحرکات کے مفہوم کے اسلامی نظریہ کی طرف اب ہمیں لوٹنا چاہئے۔

☆: قرآن میں ان کو لوگوں کے لئے ''مزین کردیا گیا ہے'' کی اصطلاح کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے۔ یہ اپنی عمیق دلالت کے ساتھ انسانی فطری بواعث ومحرکات کے تصور کی سب سے سچی تعبیر ہے۔ قرآن کریم نے ایک ہی آیت میں ''مزین کردہ ان چیزوں'' کو مجموعی طور پر بیان کردیا ہے۔ ارشاد الٰہی ہے: '' **زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث**''

(سورۂ آل عمران: ۱۴) (لوگوں کے لئے خواتین، فرزندوں، سونے اور چاندے کے ڈھیر، نشان زد گھوڑے، جانوروں اور کھیتیوں جیسی قابل شہوت و چاہت چیزوں کی محبت خوشنما بنادی گئی ہے)۔ یہ انسانی محرکات یا فطری مزین کردہ چیزیں ہیں، جیسا کہ رب ذوالجلال نے اپنی معزز کتاب میں بیان فرمایا ہے، جو یہ ہیں: جنس (Sex) کو مزین کرنے والی چیز یعنی ماں باپ بننے کی خواہش، مال، سواری اور دولت اپنی دونوں قسموں یعنی جانوروں اور کھیتیوں سمیت کی چاہت۔

☆: حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی حدیث میں انسان کے دوسرے بواعث ومحرکات کا بھی تذکرہ ہے، جو یہ ہیں: ۱- لمبی چوڑی آرزوئیں، ۲- دنیا کی محبت۔ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ''انسان کا دل دو چیزوں کے سلسلے میں ہمیشہ جوان رہتا ہے: دنیا کی محبت اور لمبی چوڑی آرزوئیں'' (۱)۔ خود آپ ﷺ نے اپنی برگزیدہ ہستی کے بارے میں فرمایا کہ: مجھے اس دنیا سے دو چیزیں: خوشبو اور خواتین پسند ہیں (۲)۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ اپنی خواتین کے درمیان باری مقرر فرماتے تھے اور عدل سے کام لیتے تھے اور یہ فرماتے تھے: ''اے اللہ! اختیاری معاملات میں یہ میرا عدل ہے، لہذا آپ مجھ پر ایسے امور و معاملات میں جن کا اختیار آپ کو ہے اور مجھے اختیار نہیں ہے، ملامت نہ کیجئے'' (۳)۔

یہ انسان کے اندر فطری یا لاارادی میلان کی تعبیر ہے۔ اس سلسلے میں قرآن کی تعلیم بالکل واضح اور کھلی ہوئی ہے، فرمان باری تعالیٰ ہے: ''**ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة**'' (سورۂ نساء: ۱۲۹) (اور تم خواتین کے درمیان مکمل عدل نہیں کرسکو گے، خواہ تمہیں اس کی چاہت ہو، لہذا ایک ہی کی طرف مکمل طور

۱- بخاری، الصحیح، کتاب الرقاق (۸۱)، باب نمبر: (۵)، حدیث نمبر ۶۴۲، ۷/ ۲۲۰۔

۲- نسائی، السنن، کتاب عشرۃ النساء (۳۶)، باب نمبر (۱)، حدیث نمبر: ۳۹۳۹، ۷/ ۶۱۔

۳- ترمذی، الجامع الصحیح، کتاب النکاح، باب ماجاء في التسوية بين الضرائر، حدیث نمبر: ۱۱۴۰۔

سے مائل نہ ہو جاؤ کہ دوسری کو آسمان وزمین کے درمیان فضا میں معلق چھوڑ رکھو)۔

☆: قرآن مجید میں ایک دوسری نفسیاتی ضرورت کو بھی مؤکد طور پر بیان کیا گیا ہے، جسے موجودہ وقت میں نفسیاتی طور پر ''امن وامان'' کی ضرورت سے تعبیر کیا جاتا ہے، جو امن و امان، تحفظ یا نجات کی طلب میں سخت ضرورت کے وقت انسان کا اللہ تعالی کی طرف رجوع کرنا ہے، خواہ یہ سمندری سفر، غرق کی زد میں آنے، جنگل و بیابان وغیرہ میں بھٹکنے کے وقت ہو، یا بڑے خطرات ومصائب کا سامنا کرنے کے وقت ہو۔ اس موضوع سے متعلق قرآنی آیات بہت ہیں، ہم ایک قرآنی مثال پر اکتفا کریں گے: ''**قل من ینجیکم.....ثم أنتم تشرکون**'' (سورۂ انعام: ۶۳-۶۲) (آپ کہہ دیجئے کون تمہیں خشکی وسمندر کی تاریکیوں سے نجات دیتا ہے، (جب) تم اسے چپکے چپکے اور گریہ وزاری کے ساتھ پکارتے ہو، اگر وہ ہمیں اس مصیبت سے نجات دے دے تو ہم شکر گزاروں میں سے ہوں گے۔ آپ کہہ دیجئے، اللہ تعالی ہی تمہیں اس مصیبت اور ہر مصیبت سے نجات دیتا ہے۔ پھر بھی تم اللہ تعالی کے ساتھ شریک ٹھہراتے ہو)۔

☆: تمام فطری ضروریات کو قرآن کریم اور سنت مبارکہ نے برقرار رکھا ہے۔ اسلام نے ایک طرف انتہا پسندی یا اسراف وحد سے تجاوز کئے بغیر، تو دوسری طرف رہبانیت اور تقصیر و کوتاہی کے بغیر ان کے ساتھ تعامل کرنے کی ہدایت کی ہے۔ اس کلام کا مطلب یہ ہے کہ اس متوازن (Balanced) شخصیت کو اپنایا جائے، جس کی اسلام نے دعوت دی ہے، اور جس کی تفصیل اس کتاب کے گذشتہ فقرہ میں کی گئی ہے۔

امام بخاریؒ اپنی صحیح میں روایت کرتے ہیں کہ: ''تین اشخاص نبی کریم ﷺ کی ازواج مطہرات کے گھر آپ ﷺ کی عبادت کے بارے میں دریافت کرنے کے لئے آئے۔ جب ان کو اس کے بارے میں بتایا گیا، تو گویا انہوں نے اسے کم سمجھا۔ وہ لوگ بولے ہمارا رسول ﷺ سے کیا واسطہ؟ آپ کی اگلی پچھلی تقصیرات معاف کردی گئی ہیں، خلاف اولی امور پر آپ سے

مؤاخذہ نہیں۔اس کے بعد ایک نے اپنے عزم کو ظاہر کرتے ہوئے کہا: میں تو ہمیشہ رات بھر عبادت کروں گا۔دوسرے نے کہا: میں ہمیشہ روزہ رکھوں گا اور بے روزہ نہیں رہوں گا۔تیسرے نے کہا: میں خواتین سے الگ رہوں گا اور کبھی شادی نہیں کروں گا۔رسول اکرم ﷺ تشریف لائے اور فرمایا: تم لوگوں نے یوں یوں کہا ہے؟ (یہ درست نہیں ہے)۔سن لو! اللہ عزوجل کی قسم! یقیناً میں تم سب لوگوں میں سب سے زیادہ اللہ عزوجل کی خشیت رکھنے والا اور تقوی شعار ہوں۔ لیکن (اس حقیقت کے باوجود) میں روزہ بھی رکھتا ہوں، اور روزہ نہ بھی رکھتا ہوں، نماز بھی پڑھتا ہوں اور سوتا بھی ہوں، اور خواتین سے نکاح بھی کرتا ہوں، لہذا جو میری سنت سے بے رغبتی کرے، وہ مجھ میں سے نہیں ہے''(۱)۔

اسی کے پیش نظر نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''یقیناً اللہ رب العزت والجلال نے ہمیں ''رہبانیت'' کی بجائے آسان اور باطل سے الگ اور یکسو دین عطا فرمایا ہے''۔(۲)۔اللہ سبحانہ و تعالی نصاری کے بارے میں فرماتا ہے:''**ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم**''(سورۂ حدید:۲۷)(اور رہبانیت (انہوں نے اپنالی) جسے خود انہوں نے ایجاد کرلیا، ہم نے ان پر اسے لازم نہیں ٹھہرایا)۔

اب ہم پھر مسلم علماء کے نزدیک ''بواعث ومحرکات'' سے متعلق اصل موضوع کا رخ کرتے ہیں:

☆:امام غزالیؒ اپنی کتاب ''معارج القدس'' میں ''بواعث ومحرکات'' (جن کو وہ میلانات سے موسوم کرتے ہیں) ان کو وہ نفسانی قوتوں سے مربوط قرار دیتے ہیں (اس جگہ امام غزالیؒ شہوانی قوت پر توجہ مرکوز کرتے ہیں) اور اس کی مثال کھانے کی طرف میلان سے دیتے ہیں۔ان کا خیال ہے کہ کھانے میں مضرت اور منفعت دونوں ہیں۔انسان کے اندر تمام نفسانی

۱- صحیح البخاری، کتاب النکاح (۶۷)، باب نمبر: (۱)، حدیث نمبر: ۵۰۶۳، ۶/ ۴۷۳۔

۲- طبرانی، المعجم الکبیر ۶/ ۶۲، حدیث نمبر: ۵۵۱۹، عجلونی، کشف الخفاء، حدیث نمبر: ۳۱۵۴، ۲/ ۵۱۰۔

قوتوں کے مقابلہ میں غزالیؒ کے نزدیک شہوانی قوت سب سے زیادہ شدید ہے۔ یہ قوتیں انسان کے ساتھ پیدا ہوتی ہیں اور اس میں موجود رہتی ہیں۔

پھر امام غزالیؒ خود ''میلانات'' کی طرف متوجہ ہو کر ان کو متعدد انواع واقسام میں تقسیم کرتے ہیں:

-: بہیمی میلانات: جیسے: حرص وآز، مال کی شدید طمع اور شہوت پوری کرنے کی رغبت وچاہت۔ ان میلانات کے نتیجہ میں بے حیائی، خباثت، فضول خرچی و بے موقع خرچی، فحاشی اور حرص وطمع پیدا ہوتی ہے۔

-: شیطانی میلانات: شہوت کے ساتھ غضب وغصہ کے یکجا ہونے کے وقت پیدا ہوتے ہیں، اور ان سے حیلہ، چال، مکر وفریب اور دھوکہ دہی پیدا ہوتی ہے۔

-: ربانی میلانات: یہ انسان کا الٰہی صفات سے متصف ہونے کی طرف مائل ہونا ہے۔ ان سے تکبر، گھمنڈ، فخر ومباہات، مدح وتعریف، دوام بقا وپائیداری کی چاہت اور برتری کی طلب پیدا ہوتی ہے۔ یہ منفی پہلو کے لحاظ سے ہے، جبکہ مثبت پہلو کے اعتبار سے ان سے علم، حکمت، یقین اور اشیاء کے حقائق سے مکمل واقفیت حاصل ہوتی ہے۔ امام غزالیؒ کو ہم دیکھ رہے ہیں کہ دوبارہ نفس کی قوتوں کی طرف رجوع کرتے ہیں اور ''میلانات'' کو ان کا نتیجہ قرار دیتے ہیں۔ نفسانی قوتوں کے اندر ''میلانات'' کی انواع واقسام میں سے ہر نوع شخصی امتیازات و خصوصیات یا سلوک وبرتاؤ پر مبنی طرز عمل کا ذریعہ بنتی ہے۔ ان میلانات پر کلی نظر اس اساس پر مبنی ہے کہ یہ فطری میلانات ہیں۔

اسی طرح امام غزالیؒ بواعث ومحرکات کی ایک دوسری درجہ بندی اور تقسیم کرتے ہیں، جس کا تذکرہ باب اول میں ہو چکا ہے۔ یعنی امام غزالیؒ ''احیاء علوم الدین'' میں ''بواعث و محرکات'' کو دو طرز عمل میں تقسیم کرتے ہیں۔

۱-: ہدایت (یا دینداری) کے بواعث ومحرکات: جو طاعت اور نیک زندگی پر آمادہ کرتے ہیں۔ان میں درج ذیل بواعث ومحرکات شامل ہیں۔

اللہ عزوجل کا خوف، اس کی محبت کی بنا پر امید۔اور اس کے ساتھ محبت، شکر اور توکل کے جذبات، تاثرات اور محرکات وابستہ ہیں۔

۲-: خواہش نفس (یا دنیاداری) کے بواعث ومحرکات، جن کو اللہ تعالی نے لوگوں کے لئے مزین کر رکھا ہے۔ جو سات ہیں، جیسا کہ سورۂ آل عمران میں مذکور ہیں اور کچھ ہی پہلے ہم ان کو بیان کر چکے ہیں۔ پھر اللہ رب العزت نے سورۂ حدید میں مزید پانچ چیزوں کا ذکر فرمایا ہے: "**اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب و لهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد**" (سورۂ حدید:۲۰) (جان لو کہ یہ دنیوی زندگی کھیل وکود، تماشا، زینت وآرائش، باہمی مفاخرت اور اموال واولاد میں باہمی کثرت طلبی وریس کا ذریعہ ہے)۔

پھر اسے دو چیزوں میں سمیٹ دیا گیا ہے، جو یہ ہیں: "**اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب و لهو**" (سورۂ محمد:۳۶) (جان لو کہ یہ دنیوی زندگی کھیل وکود اور تماشا کا نام ہے)۔ پھر ان تمام چیزوں کو صرف ایک چیز میں سمیٹ دیا گیا ہے، جو یہ ہے: "**ونهى النفس عن الهوى**" (سورۂ نازعات:۴۰) (اور نفس کو خواہشات سے باز رکھے)۔

امام غزالیؒ میلانات سے بواعث ومحرکات کی طرف منتقل ہو جاتے ہیں۔ بہ ظاہر ایسا لگتا ہے کہ وہ ان کے دو طرز عمل کو مؤکد کریں: ایک فطری طرز عمل ہے جسے وہ میلانات کا نام دیتے ہیں۔ دوسرا اکتسابی طرز عمل ہے جسے وہ بواعث ومحرکات سے موسوم کرتے ہیں۔

جبکہ خواہش نفس کے بواعث ومحرکات ان کے نزدیک بہ یک وقت دو چیزوں پر مشتمل ہیں: انسان کے اندر جو چیز خوشنما بنادی گئی ہے وہ فطری ہے۔ اور جو چیز دنیا میں رکھی گئی ہے، یا دنیوی زندگی اس سے متصف کی گئی ہے، جو خود انسان کے اندر نہیں ہے، بلکہ محض انسان اور اس کے سلوک وبرتاؤ پر اثر انداز ہوتی ہے وہ اکتسابی ہے۔

نیز ''الاِحیاء'' میں امام غزالیؒ کا خیال ہے کہ انسان کے ہاں سب سے بڑی شہوت (اس جگہ وہ شہوت کو میلانات کے نتیجہ کے طور پر دیکھتے ہیں) خواتین کی شہوت ہے، جو اگر بھڑک جائے تو سب سے زیادہ اس پر حاوی و مسلط رہتی ہے اور عقل کے حق میں سب سے زیادہ سخت اور نافرمان ثابت ہوتی ہے۔ لیکن ''معارج القدس'' میں جنسی شہوت پر اپنے ان الفاظ کے ساتھ ایمانی نگاہ ڈالتے ہیں: ''یقیناً جماع کی شہوت اس لئے پیدا کی گئی ہے تاکہ وہ انسان کے لئے جنسی خواہش پورا کرنے کا باعث و محرک بن جائے، جو نسل انسانی کی بقا کا سبب ہے۔ لہذا نکاح اولاد اور پاکدامن رہنے کے لئے کیا جائے، نہ کہ محض کھیل کود اور لطف اندوز ہونے کے لئے۔ جیسا کہ دل کے مفہوم کے سلسلہ میں پہلے ذکر کیا جا چکا ہے، امام غزالیؒ دل کو تین قسموں میں تقسیم کرتے ہیں:

-: وہ دل جو تقوی سے معمور ہو، اس میں خیر کے خیالات کی جلوہ گری ہوتی ہے۔

-: خواہش نفس سے لبریز دل جس میں خواہش کے خیالات ظاہر ہوتے ہیں۔

-: خیر و شر کے درمیان متردد دل: اس میں خواہش نفس کے خیالات اور خیر کے خیالات متصادم رہتے ہیں۔

اس جگہ امام غزالیؒ ''بواعث و محرکات'' اور ''میلانات'' کے بعد ''خواطر'' (خیالات) کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔

☆: ابوالقاسم جنید بغدادیؒ ''رسائل الجنید'' میں یہ رائے رکھتے ہیں کہ انسان کے اندر ''بواعث و محرکات'' سے خواطر و خیالات پیدا ہوتے ہیں۔ ان کی رائے ہے کہ انسان کے خواطر و خیالات تین ہیں:

-شیطانی خاطر و خیال: اس کا محرک شیاطین کی وسوسہ اندازی ہے۔

-نفسانی خاطر و خیال: اس کا محرک شہوت اور راحت طلبی ہے۔ جنیدؒ شہوت کو دو طرز عمل میں تقسیم کرتے ہیں: نفسانی شہوت، جیسے: برتری اور غصہ کے وقت انتقام کی چاہت۔

جسمانی شہوت، جیسے: کھانا، پینا اور نکاح۔

-ربانی خاطر وخیال: اس کا محرک وسبب توفیق الٰہی ہے۔ اولا: وہ اس پر شریعت کے خیال کی موافقت کرنے اور اس کے درست ہونے کی شہادت دینے سے استدلال کرتے ہیں۔ ثانیا: وہ اس طرح استدلال کرتے ہیں کہ شروع میں نفس اس کو قبول کرنے سے سست رہتا ہے، یہاں تک کہ اسے ایک قسم کی ترغیب حاصل ہوتی ہے۔

جنیدؒ کی رائے کے مطابق ربانی خیال کے مقابلہ میں نفس شیطانی خیال کی جلد موافقت کرتا ہے۔ اول یعنی شیطانی خیال نفس کی راحت اور شہوت سے پیدا ہوتا ہے، جبکہ دوم یعنی ربانی خیال مکلّف ہونے کے نتیجہ میں پیدا ہوتا ہے۔

انسانی سلوک وبرتاؤ کی تشریح سے متعلق جنیدؒ کا نظریہ واضح طور پر صوفیانہ نظریہ ہے۔

☆: ''ابن القیمؒ'' اپنی کتاب ''الفوائد'' میں یہ رائے رکھتے ہیں کہ عقل ودین کے محرک اور نفس اور خواہش نفس کے محرک کے درمیان انسان کی کشمکش مسلسل جاری رہتی ہے۔ صبر کے ذریعہ ہی انسان کشمکش پر قابو پاتا ہے اور اسے عقل ودین کے مفاد میں کرتا ہے۔ اس کے نتیجہ کے طور پر ان کی رائے یہ ہے کہ ''بواعث ومحرکات'' بیک وقت دو متصادم اور باہمی کشمکش رکھنے والی دو انتہا پر ہیں۔

اس رخ کے سلسلے میں ابن القیمؒ کا نظریہ امام غزالیؒ کے نظریہ سے بہت ہی قریب ہے۔ وہ دونوں سورۂ نازعات میں وارد مقدس قرآنی آیات کی روشنی میں یہ نظریہ رکھتے ہیں۔ وہ آیات ہیں: ''**فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هي المأوى، وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى**'' (سورۂ نازعات: ۳۷-۴۱) (سو جو سرکشی کرے اور دنیوی زندگی کو ترجیح دے، تو جہنم اس کا ٹھکانا ہے۔ اور جو اپنے رب کی بارگاہ میں کھڑے ہونے سے ڈرے اور نفس کو خواہش نفس سے باز رکھے تو جنت اس کا

ٹھکانہ ہے)، نیز سورۂ شمس کی مقدس قرآنی آیات کی روشنی میں بھی وہ یہ نظریہ رکھتے ہیں:
"**ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها، قد أفلح من زكاها، وقد خاب من دسّاها**" (سورۂ شمس:۷-۱۰) (قسم ہے نفس کی اور اس ذات کی جس نے ٹھیک ٹھاک بنایا اور اس کے اندر بدکاری اور تقوی شعاری دونوں کا مادہ رکھا۔ وہ کامیاب ہوگیا جس نے نفس کو سنوارا اور وہ ناکام ونامراد ہوا جس نے نفس کو آلودہ کیا)۔

اس میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے کہ اس موضوع سے متعلق صرف یہی قرآنی آیات نہیں ہیں، بلکہ بہت ساری آیات ہیں۔

''بواعث'' (جنہیں جدید اصطلاح میں دوافع ومحرکات سے موسوم کیا جاتا ہے) ان کے سلسلے میں بعض مسلم علماء کی رائے پر جب ہم اجمالی نظر ڈالتے ہیں تو پاتے ہیں کہ وہ درج ذیل اصول سے باہر نہیں ہیں:

۱-''بواعث'' (محرکات) (جنہیں بعض میلانات یا خواطر وخیالات سے موسوم کرتے ہیں) یہ فطری واکتسابی میلانات ہیں۔ ان میں سے بعض انسان کے لئے خوشنما اور پسندیدہ بنادیئے گئے ہیں، جبکہ دیگر بعض نفس کے اندر دنیا، اس کے ساز وسامان اور زینت سے اولاً پیدا ہوتے ہیں اور ثانیاً نفس کی ضروریات اور رغبتوں وچاہتوں کی تکمیل وتسکین کی خاطر پیدا ہوتے ہیں۔

۲-سطور بالا میں ذکر کردہ نفس کی فطرت اور اس میں پیدا ہونے والے وسوسہ سمیت نفس کے اسلامی مفہوم سے اہل علم باہر نہیں ہوئے۔ وسوسہ کے بارے میں قرآنی صراحت ہے:
"**ونعلم ماتوسوس به نفسه**" (سورۂ ق:۱۶) (اور ہمیں ان وسوسوں کا بھی علم جو انسان کے دل میں پیدا ہوتے ہیں)۔ عقل کے توسط سے انسان کو یہ قدرت حاصل ہے کہ ان کے درمیان اعتدال قائم کرے، برے خیالات پر قابو پائے اور اچھے خیالات کی موافقت کرے۔

۳-مسلم علماء نفسانی قوتوں کے دائرہ سے باہر نہیں نکلے ہیں، یہ قوتیں یا تو صراحتاً ذکر کی گئی ہیں، جیسا کہ امام غزالیؒ کے ہاں یہی صورت حال ہے، یا ضمناً ذکر کی گئی ہیں، جیسا کہ دیگر اہل کے ہاں یہی صورت حال ہے۔

۴-''بواعث ومحرکات'' اور ''سلوک وبرتاؤ'' کے درمیان رابطہ ہے، جسے امام غزالیؒ ''میلانات'' اور جنید بغدادیؒ ''خواطر وخیالات'' سے موسوم کرتے ہیں۔

۴/۳: شہوت، خواہش نفس اور لذتوں کے بواعث ومحرکات:

جب ہم اسلامی ورثہ میں ''بواعث ومحرکات'' کے موضوع کو چھیڑتے ہیں، تو دیگر اصطلاحات جیسے: ''شہوت''، ''لذت'' اور ''خواہش نفس'' کو چھیڑنا بھی ضروری ہوجاتا ہے۔ یہ ایسا موضوع ہے جو ایک پہلو سے الگ ہے، تو دوسرے پہلو سے باہم مربوط، باہم وابستہ اور متداخل ہے۔ اس طرح کی اصطلاحات پہلے بھی اور آج تک مسلسل فقہاء، مفسرین، محدثین اور مسلم مفکرین کی تحریروں کے محاور اور مرکزی مضامین میں سے بنیادی محور اور اساسی مرکزی مضمون رہی ہیں۔ میں ان کی تفصیلات کو نہیں چھیڑوں گا، بلکہ ان کی طرف اتنی مقدار میں اشارہ کروں گا، جس کا انسانی بواعث ومحرکات کے مفہوم وتصور سے تعلق ہے۔

☆: فخر الدین رازیؒ اپنی کتاب ''النفس والروح وشرح قواھما'' میں ''لذتوں'' پر فلسفیانہ اور حقیقت پسندانہ نگاہ ڈالتے ہیں۔ ان کی رائے ہے کہ ''حسی لذتیں'' درحقیقت لذتیں نہیں ہیں، بلکہ ان کا حاصل آلام، تکالیف اور درد کا ازالہ ہے۔ کھانے کی لذت کا یہی مطلب ہے کہ اس سے بھوک کی تکلیف دور ہوتی ہے۔ اسی طرح لباس وپوشاک کی لذت کا اس کے سوا کوئی مطلب نہیں ہے کہ گرمی اور سردی کی تکلیف کو دور کیا جائے۔ کسی بھی چیز کی جتنی شدید ضرورت ہوگی، اس کے ذریعہ لذت کی حصولیابی اتنی ہی مستحکم وقوی تر ہوگی، جبکہ برعکس صورت میں اس کا برعکس ہوگا۔

اسی طرح ان کے ہاں جسمانی لذتیں اس طور پر ممتاز ہیں کہ فرد کو ان کی مطلوبہ مقدار کی بڑھتی ہوئی مسلسل ضرورت ہے، تاکہ وہ اپنی ضرورت کی تکمیل وتسکین کر سکے۔(وہ ان جسمانی لذتوں کو ضروریات کی خواہش سے موسوم کرتے ہیں)۔ جب بھی کوئی انسان ان لذتوں کی تکمیل کر لیتا ہے تو اس کے بعد ان میں سے کسی چیز کے استعمال سے اسے لذت حاصل نہیں ہوتی ہے، بلکہ اس کے برعکس ہم اسے دیکھتے ہیں کہ وہ ان لذتوں سے اکتا جاتا ہے اور اوب جاتا ہے۔

رازیؒ کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ: ''لذت درد وتکلیف کے ازالہ اور فطری حالت کی طرف لوٹنے کا نام ہے''۔ جدید و معاصر تصور اور بالخصوص ''سگمنڈ فرائیڈ'' (Sigmund Freud) کے تصور کے مطابق: ''یہ انسان کے اندر کی وہ ضرورت ہے کہ کشیدگی اور بے چینی کو کم کرنے کی خاطر وہ اس کی تکمیل کی کوشش کرتا ہے''۔ یہ دونوں مفہوم مکمل طور پر ہم آہنگ ہیں۔

☆: اخوان الصفا کے ہاں ''رسائل إخوان الصفا'' میں ''شہوتیں'' (جیسا کہ پہلے بھی اس کا تذکرہ ہو چکا ہے) اوپر کی طرف درجہ وار ہیں، یعنی شروع میں ان کا ارتقا ''نباتی شہوت'' یعنی کھانے پینے کی شہوت سے ''حیوانی شہوت'' یعنی جماع وہم بستری، انتقام اور سرداری کی شہوت کی طرف ہوتا ہے، پھر اس سے ان کا اوپر کی طرف ارتقا ''قوت ناطقہ'' کی طرف ہوتا ہے، یعنی علوم ومعارف، مہارت اور یاد رکھنے کی شہوت کی طرف ہوتا ہے۔ اسی شہوت کا حصہ صنعت و حرفت، اعمال وکاروبار اور ان کی مہارت کی شہوت و چاہت ہے۔ نیز رفعت وترقی کی فرد کی شہوت وچاہت ہے۔

''اخوان الصفا'' کے ہاں یہ تصور ''ماسلو'' (Maslow) کے ہاں ضروریات کے ترتیب وار ڈھانچے سے بہت ہی قریب ہے۔ جیسا کہ اس فقرہ کے آغاز میں ہم نے واضح کیا ہے۔ پھر ''اخوان الصفا'' شہوتوں سے لذتوں کی طرف منتقل ہو جاتے ہیں، اور لذتوں کو چار اقسام میں تقسیم کرتے ہیں:

۱-فطری شہوانی لذتیں: جو ''غذا اور مشروب و پینے کی چیز کے ساتھ خاص ہیں''۔ یہ یکساں طور پر نباتات (پودے)، حیوانات اور انسانوں کے درمیان مشترک ہیں۔

۲-حسی حیوانی لذتیں: یہ ''جماع وہم بستری اور انتقام'' کی لذتیں ہیں۔ ''فرائیڈ'' (Freud) کی جدید تعبیر میں ''جنس'' (Sex) اور جارحانہ اقدام (Aggression) ہے، اور یہ بھی حیوانات اور انسانوں کے درمیان مشترک ہیں۔

۳-انسانی فکری لذتیں: یہ معلومات کے معانی ومفاہیم کے تصور اور موجودات واشیاء کے حقائق کی واقفیت کے وقت حاصل ہوتی ہیں۔

۴-روحانی ملکوتی لذتیں: یہ راحت کی لذتیں ہیں جو جسم سے جدا ہونے یعنی موت کے بعد نیک انسانوں کو حاصل ہوتی ہیں، جو درحقیقت راحت، عزت اور پاکیزہ روزی کی لذتیں ہیں۔ مسلم علماء اسے ''روح و ریحان'' کی لذت سے موسوم کرتے ہیں (اس میں سورۂ واقعہ میں مذکور جنتیوں میں سے مقربین اور سبقت لے جانے والے افراد کی طرف اشارہ ہے)۔ ارشاد الٰہی ہے: ''**فأما إن كان من المقربين، فروح وريحان وجنة نعيم**'' (سورۂ واقعہ::۸۸-۸۹) (سو اگر مرنے والے مقربین میں سے ہوں گے تو (ان کے لئے) راحت، اعزاز اور پاکیزہ رزق اور نعمتوں والی جنت ہوگی)۔

جب ہم ''فخر الدین رازی'' اور ''اخوان الصفا'' کے کلام پر نظر ڈالتے ہیں، تو ان کی ساری تعبیرات، الفاظ اور معانی اس موضوع سے متعلق جدید نفسیات (Psychology) کے مفاہیم وتصورات کے دائرہ میں بغیر کسی ناموزونیت (Cacophony) کے مکمل ہم آہنگی کے ساتھ داخل ہوجاتے ہیں۔

☆: جیسا کہ اس بات کی طرف اشارہ ہوچکا ہے کہ ''ماوردیؒ'' اپنی کتاب ''ادب الدنیا والدین'' میں خواہش نفس (ہوا) اور شہوت کے درمیان فرق کرتے ہیں، اس کے باوجود کہ

دونوں علت ومعلول میں متحد اور دلالت ومدلول میں متفق ہیں:

-''ہوا'' یعنی خواہش نفس آراء اور عقائد کے ساتھ مخصوص ہے(گویا ماوردیؒ رجحانات (Attitudes) کے بارے میں گفتگو کر رہے ہیں، جیسا کہ جدید نفسیات میں یہی اصطلاح ہے۔

-:''شہوت''لذت والی چیزوں کے ساتھ خاص ہے،اسی لئے ماوردی کا خیال ہے کہ ''شہوت''ہوا یعنی خواہش نفس کے نکلنے کی راہ، یا اس سے پیدا ہونے والی چیز ہے۔

☆:حکیم ترمذیؒ اپنی دو کتاب (رسالہ) ''الریاضۃ'' اور'' أدب النفس'' میں ''شہوت'' کے موضوع کی تشریح کرتے ہیں،اور اسے باعث ومحرک سے مربوط قرار دیتے ہیں۔ وہ سورۂ آل عمران کی آیت نمبر ۱۴:''زین للناس''(لوگوں کے لئے خوشنما بنادی گئی ہیں) کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:'' جب نفس نے اس زینت کو حاصل کرلیا،اور اس نے کفر،فسق اور معصیت کو ناپسند کیا(اس کے باوجود اس سے گناہ سرزد کیوں ہوتے ہیں؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ) مؤمن جب گناہ کرتا ہے تو شہوت وخواہش نفس کی وجہ سے معصیت کا ارتکاب کرتا ہے، حالانکہ(اب بھی) وہ فسق ومعصیت کو ناپسند کر رہا ہوتا ہے۔ناپسندیدگی کے باوجود غفلت کی وجہ سے فسق ومعصیت کا مرتکب ہوجاتا ہے، وہ ان کا قصد نہیں کرتا ہے، یہ ناپسندیدگی اس کے اندر موجود رہتی ہے،البتہ شہوت اس پر غالب آجاتی ہے..... ہر وہ شہوت جس سے اللہ تعالی نے ہمیں منع فرمایا ہے،اس کے بعض حصہ کی(مشروع طریقہ پر) اجازت بھی دی ہے۔اس نے ساتوں اعضاء میں سے ہر عضو پر ایک حد متعین کردی ہے(وہ سات اعضاء ہیں: ۱-زبان، ۲-کان، ۳-آنکھ، ۴-دونوں ہاتھ، ۵-دونوں پیر، ۶-پیٹ، ۷-فرج یعنی شرمگاہ)۔حکیم ترمذیؒ کا نظریہ انشراح اور نیک شگونی و نیک فالی پر مبنی انسانی نظریہ ہے،نفس اور نفس کی لذتوں کے بارے میں ان کے کلام پر گہرے غور وفکر اور تأمل کی ضرورت ہے۔

☆:ابن القیمؒ اپنی کتاب ''الفوائد''میں ''شہوات'' کوموضوع بناتے ہیں،اوران کو آل عمران کی آیت نمبر(۱۴) میں وارد الفاظ کی ترتیب کے مطابق مرتب فرماتے ہیں، جو اس طرح ہیں: خواتین، اولاد، مال، حیوانات (سب سے اخیر میں) کھیتی۔ یہاں میں اس بات کی طرف اشارہ کرنا چاہوں گا کہ مسلم علماء کے کلام کے اندر ''بواعث ومحرکات''،''خواطر وخیالات''، ''میلانات''،''شہوات''اور''لذات'' کی اصطلاحات باہم اس طرح مربوط ومتداخل ہیں کہ ان کے درمیان اس تداخل کو الگ کرنا دشوار ہے۔

ابن القیمؒ اپنی کتاب'' روضۃ المحبین'' میں ''لذتوں'' کو تین انواع واقسام میں تقسیم کرتے ہیں:

-:جسمانی لذت: جیسے: کھانے، پینے اور جنسی تقاضے پورے کرنے کی لذت (یعنی حیاتیاتی یا بائیولوجیکل (Biological) لذت)۔

-:خیالی لذت: جیسے: سرداری اور مخلوق پر برتری جتانے کی لذت۔

-:عقلی وروحانی لذت: یہ فہم، معرفت اور عمدہ صفات ونمایاں خصوصیات کی لذت ہے۔جیسے: شجاعت، کرم ومہربانی، عفت وپاکدامنی اور صبر اور حلم وبردباری کی (لذت ہے)۔

(اس مبحث وفقرہ کے آغاز میں ''بواعث ومحرکات'' سے متعلق ان کی پیش کش کے درمیان یہ دوسری باہمی مشابہت ہے)۔

اس کے بعد ابن القیمؒ ایک پہلو سے ''بواعث ومحرکات'' دوسرے پہلو سے تکمیل و تسکین، تیسرے پہلو سے ''لذائذ''، چوتھے پہلو سے محبت یا میلان کے درمیان انوکھے، نرالے اور منفرد طور پر ربط پیدا کرتے ہیں، اوران کو باہم مربوط کردیتے ہیں:

''جب جب محبت قوی ہوگی، محبوب کے ادراک کی لذت بھی اسی قدر قوی ہوگی''۔ان کی رائے ہے کہ محبوب مقصود کی حصولیابی کے وقت تین باہم متلازم امور پائے جائیں گے:

-: پہلی قسم: شہوت، ارادہ، میلان، طلب، محبت اور رغبت ہے۔

-: دوسری نوع وقسم: ذوق، سعی وکاوش، رسائی، کامیابی، ادراک، حصولیابی اور بامراد ہونا ہے۔

-: تیسری قسم: لذت، فرحت وشادمانی، نعمت، مسرت وخوشی، نفس کی خوشگواری اور آنکھ کی ٹھنڈک ہے۔ (بہ ظاہر ان امور کے سلفی ہونے کے باوجود) یہ ایک عمیق صوفیانہ نقطہ نظر ہے، جو حسی جسمانی مادہ کو رفعت وبلندی، محبت اور نعمت کی بلندی پر لے جاتا ہے۔

☆: ابن الجوزیؒ اپنی کتاب ''صید الخاطر'' میں ''لذتوں'' کو حسی اور عقلی کے درمیان رکھتے ہیں۔ حسی لذتوں کی آخری حد اور بلندترین درجہ: نکاح ہے، اور عقلی لذتوں کی آخری حد: علم ہے۔ جسے دنیا میں دونوں مقصود حاصل ہوجائیں تو اس نے آخری حد (کی لذتوں) کو حاصل کرلیا۔

☆: ابن مسکویہ اپنی کتاب ''تہذیب الاخلاق'' میں یہ رائے رکھتے ہیں کہ جسمانی لذتوں کی محبت وچاہت یعنی شہوتیں اور جسمانی راحتوں کی چاہت ورغبت انسان کے اندر پائے جانے والے نقائص اور کمی کی وجہ سے انسان کے لئے فطری ہیں۔ وہ اپنی پہلی جبلت اور سابق فطرت کی وجہ سے ان لذتوں کی طرف مائل ہوتا ہے (صالح) انسان عقل کی لگام کے ذریعہ نفس کو ان لذتوں سے باز رکھتا ہے اور ان میں سے ضروری مقدار پر ہی اکتفا کرتا ہے۔

☆: اس مبحث وفقرہ سے متعلق گفتگو کو ہم ایک ایسے لطیفہ وچٹکلہ پر ختم کریں گے جو شعر کی شکل میں ہے، جسے ایک بدویہ دوشیزہ نے کہا ہے۔ وہ اس کے ذریعہ اس نوجوان کے پیغام کو مسترد کررہی ہے، جس نے اسے نکاح کا پیغام دیا تھا، اور اسے یہ اطلاع دی تھی کہ وہ اس کے عشق میں گرفتار اور شدید محبت میں دیوانہ ہے۔ وہ اس پیغام کے جواب میں اس سے کہتی ہے:

"فلو كنت عذري العلاقة لم تكن

سميناً، وأنساك الهوى كثرة الأكل"

(اگر تم پاکیزہ تعلق اور محبت وعشق والے ہوتے تو فربہ ومسٹنڈے نہیں ہوتے، اور عشق و محبت کی سوزش تمہیں بسیار خوری بھلا دیتی)۔

وہ اس کے موٹے وفربہ بدن ہونے اور پرخوری سے اس کے اس دعوی کے جھوٹے ہونے پر استدلال کر رہی ہے کہ اسے دوشیزہ کے ساتھ عشق ومحبت ہے۔ اس لئے کہ نوجوان شاعرہ کو اس بات کا اچھی طرح ادراک ہے کہ سوزش عشق ومحبت نوجوان عاشق کے دل ودماغ پر مسلط ہوجاتی ہے، وہ آتش محبت میں گھلتا اور پگھلتا رہتا ہے، اس کا جسم لاغر ودبلا ہوجاتا ہے اور کھانے پینے وغیرہ پر توجہ مرکوز کرنے سے باز آجاتا ہے۔ اور یہ اس نوجوان دوشیزہ کی طرف سے انتہائی ذہانت وفطانت پر مبنی جواب ہے، جس کی طرف عاشق زار کی توجہ مبذول کرائی گئی ہے۔

تیسرا باب

اسلامی ورثہ میں انسانی شخصیت کی درستگی واستقامت اورانحراف

مقدمہ:

مبحث اول: نفس وقلب کی صحت اوران کے علل وامراض

مبحث دوم: نفسیاتی امراض اورشخصیت کے انحرافات سے جسم کی صحت

مبحث سوم: امراض اورنفسیاتی انحرافات سے تحفظ کا اسلامی منہج

۳/۱: انسان کو گناہ کی خلش سے آزادی

۳/۲: نفسیاتی دباؤ کے اثرات کو کم کرنا

۱-موت کا خوف

۲-بیماری کا خوف

۳-رزق کے بند ہونے یا کم ہونے کا خوف

۴-انسان کو مصیبت وحادثہ پیش آنے کا خوف

۵-جاہ ومنصب/پوزیشن اورملازمت کھونے کا خوف

۶-گناہ کا خوف اوراحساس جرم وگناہ

مبحث چہارم: نفس کی تربیت اوراصلاح کا اسلامی منہج

۴/۱: عادات

۴/۲: ارادہ

خلاصہ کلام:

اسلامی ورثہ میں انسانی شخصیت کی درستگی واستقامت اور انحرافات

مقدمہ:

جب اسلام مکمل اور ہمہ گیر طریقہ پر فرد کی شخصیت کی تعمیر کا اس کے پورے روحانی، نفسیاتی اور مادی ابعاد و جہات (Dimensions) کے ساتھ قصد کرتا ہے، مختلف نشاطات اور سرگرمیوں کے ساتھ اس کے روزانہ کی زندگی کے نقشہ کا اساسی خاکہ طے کرتا ہے اور اس کے ہر دنیوی عمل کو اس جاودواں اخروی زندگی سے مربوط کر دیتا ہے، جو پہلی یعنی دنیاوی زندگی میں کئے ہوئے عمل کے ثواب وعقاب وسزا کی اساس پر قائم ہوگی۔ تب اس دنیوی زندگی میں اس کے سامنے پوری وضاحت کے ساتھ اوامر ونواہی کی تفصیلات رکھ دی جاتی ہیں، واضح طور پر اس کے لئے حرام وحلال کا تعین کر دیا جاتا ہے اور اسے دونوں پہلوؤں یعنی ثواب اور سزا سمیت بدلہ کی اطلاع کر دی جاتی ہے، نیز ترغیب وترہیب کی خاطر مسلسل اچھے اور برے نمونے کی واضح مثالیں اس کے سامنے بیان کر دی جاتی ہیں۔ ان کے ذریعہ کوشش کی جاتی ہے کہ اسے واقعاتی وطبعی مرحلہ سے ترقی دے کر غیبی ایمان ویقین، اطمینان اور مطلق تسلیم ورضا کے بلند ترین مراحل تک پہنچا دیا جائے، جن کی بدولت وہ دنیا کی حقیر چیزوں، زیب و زینت، ٹیپ وٹاپ، آرائش وزیبائش، لہوولعب، کھیل کود اور شہوات وملذات (لذائذ ولذات) سے اوپر اٹھ سکے۔

یہ منہج اور طریقہ کار اس کی پوری زندگی میں اس کے لئے امن وآشتی وسلامتی کی راہ

ہموار کرتی ہے، اپنے رب و خالق کے ساتھ بھی، پوشیدہ اور علانیہ طور پر خود اپنی ذات کے ساتھ بھی، اپنے خاندان یعنی باپ دادا، بیوی اور اولاد کے ساتھ بھی، نیز اپنے رشتہ داروں، خاندان اور امت کے ساتھ بھی۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ ناامیدی، حزن وغم، رنج واندوہ، یاس وقنوط، مایوسی ومحرومی، شکست وناکامی (Frustration) جھلاہٹ، خوف وڈر اور بے قراری و بے چینی سے دور رہ کر زندگی گزارتا ہے۔ جسے ہم موجودہ وقت میں ''ذہنی و دماغی صحت'' (Mental Health) سے تعبیر کرتے ہیں، یہ اس کا بلند ترین تصور ہے۔ نیز یہی فرد کو تیار کرنے، اس کی تعلیم وتربیت اور اس کی توجیہ ورہنمائی کا اصلی مقصود ہے۔

معاصر نفسیات کے اندر ''ذہنی صحت'' (Mental Healt) کی متعدد تعریفات کی گئی ہیں۔ ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ ''ذہنی صحت'' اس بات کا نام ہے کہ فرد درستگی واستقامت کی حالت سے انحرافات اور شذوذ سے خالی ودور ہو، اپنے غور وفکر، سلوک وبرتاؤ اور عمل اور سرگرمیوں کی ادائیگی میں توازن، مناسبت، موزونیت اور ہم آہنگی کو قائم رکھے، تکمیل ذات کی کوشش کرے، سعادت کی حصولیابی اور سماجی و اخلاقی معیارات واصول کے التزام کی سعی وکاوش کرے۔ ذہنی اعتبار سے صحت مند فرد کی حالت کی اس کے علاوہ بھی متعدد تشریحی تعریفات (Descriptive Definitions) کی گئی ہیں، جو خود ''ذہنی صحت'' (Mental Health) کے تصور کی تعریفات سے بھی زیادہ ہیں۔

فکر اسلامی میں بھی اس موضوع پر بڑی اور عمیق توجہ دی گئی ہے، البتہ اس تصور کے نام میں وہ جدید نفسیات سے کبھی مختلف ہوسکتی ہے۔ لیکن دونوں مجموعی اعتبار سے اصل مضمون کو ہی چھیڑتے ہیں۔ خواہ اس کا نام ''نفس کی علت و بیماری''، ''بیمار نفس''، ''قلب سلیم'' یا ''مریض دل'' وغیرہ ہو، جیسا کہ آئندہ اس کا بیان آئے گا۔ لیکن ان سب کا مطلب یہی ہے کہ: ''سلوک و تعامل کے لحاظ سے فرد اپنے عقائد، باطن اور زندگی میں صحت و درستگی اور استقامت سے متصف

ہو۔

یہ تصور اور اس کا مطالعہ صرف فکر اسلامی کے فقہاء ہی تک محدود نہیں ہے، بلکہ یہ فلاسفہ، متکلمین، صوفیاء، اطباء، سلفی حضرات، حتی کہ حکماء، حکام، قضات، ادباء اور شعراء کی دسترس بھی تھا۔

☆: آٹھویں اور نویں دہے کی نفسیات میں بھی اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ یقینی طور پر ''مذہبی عقیدہ'' ہی وہ وسیع و بنیادی دروازہ ہے جس میں داخل ہو کر ہی انسان یقین، اطمینان اور اپنی ذات اور دوسروں کے ساتھ سلامتی کے چوکھٹ تک پہنچ سکتا ہے۔

☆: (جیسا کہ زرزور، ۱۹۹۴ء کی رائے ہے) ''دینی عقیدہ'' ہی انسان کو معبود برحق سبحانہ وتعالی سے مربوط رکھتا ہے، اسے اس کی بلند و برتر صفات کے تعلق سے یقین، اطمینان، رضا وتسلم کی چوٹی پر پہنچا دیتا ہے اور اس کے روحانی شوق کو پر پرواز عطا کرتا ہے: ''**الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب**'' (سورۂ رعد:۲۸) (جو ایمان لائے اور ان کے دل اللہ تعالی کے ذکر سے مطمئن رہتے ہیں۔ سن لو! اللہ عزوجل کے ذکر سے ہی دلوں کو اطمینان حاصل ہوتا ہے)۔ یہی وجہ ہے کہ ایمان سے نفس کے سکون واطمینان کا اظہار ہوتا ہے، اس کے امراض بالخصوص خوف وڈر، حزن وغم، یاس وناامیدی اور بے چینی و بے قراری سے پیدا ہونے والے امراض کی حقیقی دوا معلوم ہوتی ہے۔ ارشاد الٰہی ہے: ''**ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولاهم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون**'' (سورۂ یونس: ۶۲- ۶۳) (آگاہ ہو جاؤ! بلاشبہ اللہ کے ولیوں کو نہ کوئی خوف لاحق ہوگا اور نہ وہ غمزدہ ہوں گے۔ اللہ کے ولی وہ ہیں جو ایمان لائے اور تقوی کی روش پر گامزن رہے)، نیز فرمان باری تعالی ہے: ''**الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم، أولئك لهم الأمن وهم مهتدون**'' (سورۂ انعام:۸۲) (جو ایمان لائے اور انہوں نے اپنے ایمان میں کسی ظلم کی آمیزش نہیں کی، ان کے لئے

ہی امن ہے، وہی ہدایت یافتہ ہیں)۔

زرزور شیخ ندیم الجسر کا وہ کلام نقل کرتے ہیں جس میں وہ ایمان کے درجہ وحیثیت کو بیان کرتے ہیں کہ: ''ایمان ہی مصائب وشدائد میں سہارا ہے، اور حادثات وآفات میں دوا ومرہم ہے، وہی نفس کے سکون واطمینان کا ذریعہ، قلب کی تسلی کا سبب اور زندگی کے امراض کی شفا اور علاج ہے''۔ فرد کی ذہنی صحت (Mental Health) کے سلسلے میں یہ سب اساسی ابعاد و جہات (Dimensions) ہیں۔

ایک ہی وقت میں ایک ہی متوازن (Balanced) سطح پر انسانی شخصیت کے مجموعی ابعاد وجہات کے ساتھ اسلامی دینی عقیدہ کے تعامل سے اس شخصیت سے انتشار، تعارض، تصادم اور تناقض دور رہتے ہیں، نیز انسان سے متعلق حقیقی سلامتی کے اولین اقدامات وجود میں آتے ہیں، جو یہ ہیں: ذات کی سلامتی اور ضمیر کی شانتی۔ چنانچہ ایک پہلو سے عقل اور جسم کے درمیان موافقت پیدا کرنے کی کوشش کے وقت، اور دوسرے پہلو سے عقل اور جسم میں سے ہر ایک کے تقاضے کے درمیان موافقت پیدا کرنے کی سعی وکاوش کے وقت انسان کا باطن عقل اور جسم کے درمیان منقسم نہیں ہوتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اسلام مومن نفس اور کافر نفس کے درمیان امتیاز کرنے کے وقت دونوں پر یکے بعد دیگر ''زندہ'' اور ''مردہ'' کے لفظ کا اطلاق کرتا ہے۔ ''**أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلما ليس بخارج منها كذلك زين للكافرين ماكانوا يعملون**'' (سورۂ انعام: ۱۲۲) (بھلا بتاؤ! جو مردہ ہو، پھر ہم نے اسے زندہ کر دیا ہو اور اسے ایسی روشنی عطا کر دی ہو، جسے لے کر وہ لوگوں کے درمیان چلتا ہو، کیا وہ اس شخص کی طرح ہوسکتا ہے جو تاریکیوں میں ڈوبا ہوا ہو، ان سے نہیں نکل پا رہا ہو، اسی طرح کافروں کے لئے ان کے اعمال خوشنما بنا دیئے گئے ہیں)۔

اس طرح کا زندہ انسان جس کی صحت مند یا مکمل شخصیت کی تکمیل جسمانی ضروریات اور جبلی وفطری رجحانات ومیلانات کو قبول کر کے ہی ہوتی ہے، وہ اسلامی عقیدہ کے اندر ایسی تعلیم پاتا ہے جو اس کی خلقت وساخت کے نتیجہ میں پیدا ہونے والے میلانات اور طبائع کو تسلیم کرتی ہے، لیکن اسلامی عقیدہ میں ان پر میلانات کی حیثیت سے آمادہ نہیں کیا گیا ہے، بلکہ مشروع طریقہ پر ان کو قبول کرنے کی ترغیب دی گئی ہے، اور ایسے ضوابط مقرر کئے گئے ہیں، جن سے فرد اس قابل ہوجاتا ہے کہ ان میلانات کو ان کی صحیح جگہ میں رکھے، ان کو کنٹرول کر سکے، ان کی اصلاح کر سکے اور ان میں اپنی مرضی کے مطابق تصرف کر سکے، تاکہ وہی ان فطری میلانات پر حاوی رہے اور ان کا قائد ثابت ہو، اس کے برعکس نہ ہو۔

اگر انسان طبیعت، جبلت وفطرت اور الٰہی تخلیق کے تقاضے کو نظر انداز کرنے کی کوشش کرے، یا اپنے نفس کے اندر فطرت کی آواز خاموش کرنے کی رہبانیت، نفس کشی اور تصوف کی بنیاد پر سعی وکاوش کرے، تو اسلام اس رہبانیت کی تمام قسموں، شکلوں اور صورتوں کو مسترد کرتا ہے اور فرد پر لازم قرار دیتا ہے کہ وہ اپنے تمام ابعاد وجہات اور عناصر کے ساتھ متوازن (Balanced) رہے۔ صحیح حدیث سے ثابت مضمون کے مطابق یہ بات کہی جاتی ہے کہ:
''اسلام میں رہبانیت نہیں ہے''۔

☆: ان امور کے پیش نظر فرد کی تربیت کے سلسلے میں اسلامی منہج یہ ہے کہ اسے بعینہ طبعی تقاضے پر عمل کرنے سے موڑ کر طبعی تقاضے کو شریعت سے ہم آہنگ کرنے اور ان پر قابو رکھنے کی سطح تک لے آئے۔ ارشاد الٰہی ہے: ''**ولیستعفف الذین لایجدون نکاحا، حتی یغنیھم اللہ من فضلہ**'' (سورۂ نور: ۳۳) (وہ اشخاص پاکدامنی اختیار کریں جو نکاح کی قدرت نہیں رکھتے ہیں، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے ان کو بے نیاز کردے)۔

حضرت محمد ﷺ نے نوجوانوں کے گروہ کو اس بات کی طرف متوجہ کیا کہ ان میں سے

جن کو نان ونفقہ اور جنسی تقاضے پورے کرنے کی قدرت ہو اسے نکاح کر لینا چاہئے، اور جسے ان چیزوں کی قدرت نہ ہو، تو اسے مسلسل روزہ رکھنا چاہئے کہ اس سے اس کی شہوت ٹوٹ جائے گی ۔۔(۱)

اسی طرح یہ منہج فرد کے میلانات کو عزیمت کے تابع رکھتا ہے، نیز اس کی خواہشات کو ضبط، کنٹرول، سکون، زہد، پاکدامنی اور بلندی کی طرف ارتقا کے تابع رکھتا ہے، موجودہ نفسیات (Psychology) میں ہم اسے ''آزادخودی'' سے ''ذمہ دار خودی'' اور سب سے اخیر میں ''بلندی کی طرف جانے والی خودی'' کی طرف منتقل ہونے کے مرحلہ سے تعبیر کر سکتے ہیں۔

☆: اسلامی ورثہ، یا مسلم علماء کے نزدیک ''ذہنی صحت'' (Mental Health) سے متعلق جب ہم گفتگو کرنا چاہتے ہیں تو فرد کی ذہنی صحت یا اس کی شخصیت کی درستگی واستقامت سے وابستہ چار پہلوؤں کے بارے میں گفتگو ہو سکتی ہے:

۱- پہلا پہلو: یہ فکر اسلامی میں نفس یا قلب کی صحت ہے۔ فکر اسلامی میں اس انتہائی واضح پہلو پر روشنی ڈالی گئی ہے، جو کہ قلب کی آبادی اور نفس کی صحت کے لئے ایمان وہدایت کی راہ ہے۔ یقیناً اس کے بالمقابل قلب کی بیماری اور نفس کا مرض ہے، جو انسان کو اس وقت لاحق ہوتا ہے جبکہ وہ گمراہی اور فساد کی راہ پر گامزن ہوتا ہے۔

۲- دوسرا پہلو: وہ ہے جو مسلم علماء نے شخصیت کے اضطرابات، انحرافات، ان سے پیدا ہونے والے امراض وعلل، ان کے علاج وتشخیص کے طریقہ اور عوارض کے بارے میں ذکر کیا ہے، خواہ ان کے اسباب جسمانی اور بدنی ہوں یا نفسیاتی اور جسمانی دونوں ہوں۔

۳- تیسرا پہلو: وہ ہے جو ان حفاظتی تدابیر یا دفاعی خطوط سے متعلق ہے، جن کو اسلام نے ایک مسلم کو انحرافات، شخصیت کے اضطرابات اور شخصیت سے متعلق بہت سے امراض سے

۱- صحیح البخاری، کتاب النکاح، حدیث نمبر: ۵۰۶۵۔

بچانے کے لئے طے کیا ہے۔ دفاع کے ان اہم ترین خطوط میں سے ایک یہ ہے کہ ایک مسلمان کو اولا: گناہ کی گرہ وگانٹھ یعنی خلش وچبھن یا اس کے احساس سے آزاد کیا جائے۔ ثانیا: ایک مسلمان نفسیاتی دباؤ کے ساتھ تعامل کرے، تاکہ اس کے دائرہ کو کم کیا جاسکے اور اسکے اثرات کو کم یا ختم کیا جاسکے، نیز روزمرہ کی ان تکلیفات سے چھٹکارا حاصل ہوسکے، جن سے فرد اپنی پیشہ ورانہ زندگی میں دوچار ہوتا ہے، اور جن کے اثرات اس کی ذہنی ودماغی ونفسیاتی صحت (Mental Health) پر پڑتے ہیں اور شخصیت اضطراب وانحراف کا شکار ہوکر رہ جاتی ہے۔

۴- چوتھا پہلو: وہ تربیتی منہج ہے جو مسلم علماء کے مطابق انسانی نفس کی تربیت اور اسے شدید خواہشات، بے انتہا رغبتوں اور چاہتوں سے باز رکھنے کے لئے ضروری ہے، تاکہ یکساں طور پر دنیا اور آخرت میں فرد پھر امت کی حالت کی درستگی کی خاطر اسے پاک وصاف اور مزکی ومصفی کیا جاسکے۔

ان چاروں پہلوؤں میں سے ہر پہلو کی کچھ تفصیلات درج ذیل ہیں:

مبحث اول:

ذہنی صحت، قلبی صحت اور ان کے علل وامراض

مسلم علماء نے فکر اسلامی کے اساسی اصول وضوابط اور شرعی مصادر ومراجع کی روشنی میں فرد کی ذہنی ونفسیاتی صحت (Mental Healt) کے بارے میں گفتگو کی ہے۔ انہوں نے نفسیاتی مرض کو خواہش نفس کی اطاعت اور اللہ تعالی اور اس کی طاعت سے دوری کا نتیجہ قرار دیا ہے۔

مسلم علماء کے صیغے اور الفاظ وکلمات مختلف ہوسکتے ہیں، ان کی توجیہات میں تنوع ہوسکتا ہے اور اصطلاحات میں فرق ہوسکتا ہے، البتہ سب کے نزدیک اساس وہدف ایک ہی ہے۔

☆: امام غزالیؒ اپنی کتاب ''احیاء علوم الدین'' میں یہ رائے رکھتے ہیں کہ فرد کی ذہنی صحت اس وقت مکمل ہوتی ہے، جبکہ وہ نفس کے عوامل ومحرکات کے درمیان توازن واعتدال کو قائم رکھے، جو ان کے نزدیک گزشتہ مبحث وفقرہ میں ذکر کردہ تفصیلات کے مطابق یوں ہیں:

-: خواہش نفس کے محرکات: جو ان مادی وجبلی وفطری شہوتوں اور لذتوں سے عبارت ہیں، جن کو نسل انسانی کے تحفظ اور زمین کی آبادی میں تسلسل کی خاطر اللہ تعالی نے انسان کے اندر پیدا کیا ہے اور اس کی فطرت وطبیعت کے اندر ودیعت فرمایا ہے۔ ان سب کو کلی طور پر چھوڑ دینا امر مذموم ہے، اور ان کی طلب میں اعتدال قابل ستائش معاملہ ہے''۔

-: دنیا اور آخرت میں انسان کی حالت کی درستگی اور اس کی روح کی ضروریات کی

تسکین کی خاطر ہدایت کے محرکات رکھے گئے ہیں جو یہ ہیں کہ انسان اللہ تعالی پر بھروسہ رکھے، اس سے، اس کے رسول کریم ﷺ اور قرآن سے محبت رکھے، اور خوف، امید، ذکر، شکر، صبر اور حمد کی صفات سے متصف رہے۔

اس کے بعد امام غزالیؒ یہ بیان فرماتے ہیں کہ ''قلب سلیم'' وہ قلب ہے جس میں ایمان کے محرکات کی پرورش ہو، جو تقوی سے آباد ہو، جو ریاضت اور زہد سے مزکی و مصفی ہو اور خباثتوں و گندگیوں سے پاک ہو۔ جبکہ ''بے توفیق دل'' یا ''بیمار دل'' وہ ہے جو خواہش نفس سے بھرا ہوا ہو اور شہوتوں کے تابع ہو، جو اسے ذلت وخواری، شقاوت اور تکلیف میں مبتلا رکھے۔

ان کی رائے ہے کہ انسان کی سعادت، یعنی اس کی نفسیاتی صحت (Mental Health) تین قوتوں؛ غضب، شہوت اور علم پر مبنی ہے۔ یہ ذہنی صحت اس وقت مکمل ہوتی ہے، جبکہ انسان غضب اور شہوت کی دونوں قوتوں میں سے ہر قوت کے سلسلے میں توسط واعتدال سے کام لے (موجودہ دور کی اصطلاح میں ان دونوں قوتوں کو ''جنس'' (Sex) اور جارحیت پسندی (Aggression) سے تعبیر کرتے ہیں)۔

سعادت یا ذہنی ونفسیاتی صحت (Mental Health) سے متعلق منہج کے سلسلے میں امام غزالیؒ نے اس ذوقی اور وجدانی منطق پر اعتماد کیا ہے، جس سے وہ تصوف میں منہمک ہونے کے دوران متأثر ہوئے۔

یہی وجہ ہے کہ امام غزالیؒ ایک مقصود کی حیثیت سے ''معرفت'' کو دیکھتے ہیں؛ کیونکہ ان کی نگاہ میں یہ معرفت اسی وقت پایہ تکمیل کو پہنچ سکتی ہے، جبکہ نفس کمال کے درجہ کو پہنچ جائے اور حقیقت کی معرفت کے لئے نفس اس طرح تیار ہوجائے، جیسے آئینہ میں صورت نقش ہوجاتی ہے (دیکھئے: ''المنقذ من الضلال'')۔

رذالت اور قبیح اشیاء کی طرف نفس کے میلان کے سلسلے میں ان کی ایک رائے ہے جو

اس بات کی مستحق ہے کہ اس پر رکا جائے غور کیا جائے اور اس کی قدر دانی کی جائے۔ اس لئے کہ وہ اس میلان کو طبیعت سے خارج پاتے ہیں۔ نفس اپنی ساخت کے لحاظ سے کبھی باطل میں لذت محسوس کرتا ہے اور اس کی طرف مائل ہوتا ہے، ایسا طبیعت کے نتیجہ میں نہیں ہوتا ہے، بلکہ عادت کی بنا پر ہوتا ہے۔

امام غزالیؒ کی رائے ہے کہ مزاج میں اصل اعتدال ہے، اور خارجی عوارض ہی نفس کو اعتدال سے دور کرتے ہیں۔ اعتدال سے دوری رذالت یا ایسی بری عادات کا عادی ہونے کی وجہ سے ہوتی ہے، جو جسم کو ضرر پہنچا کر اسے اعتدال سے باہر کر دیتی ہیں۔ اس موضوع سے متعلق جدید سلوکیاتی نفسیاتی اسکول (Behavioral Psychological School) کی آراء سے امام غزالیؒ کا نظریہ بہت ہی قریب ہے۔ امام غزالیؒ کے نزدیک بیمار نفس کا علاج یا تحفظ جو کہ ان کے نزدیک اہم ہے، وہ اس طرح ہوگا کہ نفس کی ریاضت کی جائے، نفس کشی، پاکبازی اور مجاہدہ کو اختیار کیا جائے، نفس کی خواہشات اور رغبتوں و چاہتوں کے سامنے سپر نہ ڈالا جائے (یعنی داخلی طور پر نفس سے مقابلہ کیا جائے)۔

امام غزالیؒ کے نزدیک خلاصہ کلام یہ ہے کہ اچھے اخلاق کے اندر اعتدال ہے اور یہی نفس کی صحت ہے۔ جبکہ اعتدال سے ہٹنا ہی نفس کی بیماری اور مرض ہے۔

☆: اس کے بالمقابل ہم اپنی کتاب ''النجاۃ'' میں شیخ رئیس ابن سینا کو پاتے ہیں کہ وہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ اللہ عزوجل پر ایمان رکھنا ہی سکون واطمینان کا وہ دروازہ ہے، جس میں وہ نفس مطمئنہ ڈھلتا ہے جو اللہ تعالی سے راضی رہتا ہے، اور اللہ تعالی اس سے راضی رہتا ہے، جو اپنے رب کی طرف بہ رضا ورغبت لوٹتا ہے۔ ان کا یہ بھی خیال ہے کہ نفس کے ساتھ خواہشات اور شہوتوں کے کھلواڑ کرنے، غالب آنے اور اسے اضطراب کی زد میں لانے کے بعد نفس اپنی بصیرت اور سوجھ بوجھ کی طرف لوٹ آتا ہے۔

ابن سینا کا یہ بھی خیال ہے کہ بے چینی و بے قراری کی بیماری بہت سے جسمانی امراض کا سبب بنتی ہے، ان میں سب سے سنگین بیماری معدہ کا زخم (Ulcer) اور ''بلند فشار خون'' (High Blood Pressure) ہے جس سے ''ذیابیطس'' (Diabetes) کا مرض جنم لیتا ہے۔ نفسیاتی جسمانی تعلق (Psycho Physiological Linkage) کا موجودہ وقت میں امراض کے اہم ترین حقائق میں شمار ہوتا ہے۔ ان کے نزدیک یہ تصور اس بنیاد پر قائم ہے کہ جسم کا تعلق نفس سے ہے، اور نفس اپنے ایمانی ربانی ماحول سے مربوط ہے۔

اس موضوع سے متعلق انہوں نے اشعار میں بھی اظہار خیال کیا ہے:

"هذب النفس بالعلوم لترقى وخذالكل فهي للكل بيت"

(نفس کو علوم کے ذریعہ آراستہ و مہذب بناؤ تا کہ وہ ترقی کے منازل طے کر سکے۔ اور سارے علوم و فنون کو حاصل کرو؛ کیونکہ نفس سارے علوم و فنون کا گھر ہے)۔

"إنما النفس كالزجاجة، والعلم سراج، وحكمة الله زيت"

(نفس تو آبگینہ و شیشہ کی طرح ہے، جبکہ علم چراغ ہے اور اللہ عزوجل کی حکمت تیل (کے درجہ میں) ہے)۔

"فإذا أشرقت فإنک حي وإذاأظلمت فإنک ميت"

(اگر نفس علم و حکمت سے روشن ہو جائے تو تم زندہ ہو، اور اگر نفس تاریک ہی رہے تو تم مردہ ہو)۔

وہ اس جگہ علم، عقل اور حکمت پر زور دے رہے ہیں، نیز ان کا اشارہ انسان کی نفسیاتی و ایمانی زندگی یا موت کی طرف ہے، اور یقینی طور پر ان کی مراد جسمانی موت نہیں ہے۔ آئندہ فقرہ و مبحث میں ابن سینا کے نزدیک نفسیاتی امراض اور ان کے علاج کا بیان آئے گا۔

☆: امام فخر الدین رازیؒ اپنی کتاب ''الفراسۃ'' میں ابن سینا سے ملتے جلتے خیال

رکھتے ہیں، یعنی وہ بھی نفسیاتی عضویاتی (یعنی خلقی و جسمانی) سبب (Psyco-Organic Cause) اور ان دونوں کے درمیان باہمی اثر اندازی کے قائل ہیں۔ وہ لکھتے ہیں: ''جسم کا مزاج نفس کے مزاج یا اخلاق کے تابع ہے''۔

☆: اپنی کتاب ''تہذیب الاخلاق'' (چھٹے مقالے میں) ابن مسکویہ کا بیان کردہ منہج ذہنی ونفسیاتی صحت (Mental Health) سے متعلق غزالیؒ کے منہج کے متوازی ہے؛ کیونکہ انہوں نے بھی اس پر فلسفیانہ منطق کو غالب رکھا ہے۔ ان کی رائے ہے کہ ''نفس''، ''ایک ہی الٰہی غیر جسمانی قوت ہے''، جس کا تعلق بدن سے ہے، بدن سے نفس اللہ عزوجل کی مشیت سے ہی جدا ہوتا ہے، بدن سے اس کا ایسا تعلق ہے، جس میں اپنی مرضی سے تصرف نہیں کیا جاسکتا ہے۔ البتہ وہ اپنے پیش رو کی طرح یہ رائے رکھتے ہیں کہ: ''نفس بدن سے مربوط ہے اور صحت ومرض کے لحاظ سے بدن کے بدلنے سے اس میں بھی تبدیلی ہوتی ہے۔

نفس کے امراض کو وہ دو حالتوں میں سے ایک قرار دیتے ہیں:

-: وہ اسباب جن کا منبع خود انسان کی ذات ہے۔ یہ اسباب گھٹیا وردی چیزوں میں غور وفکر سے پیدا ہوتے ہیں جو انجام کار عارضی واتفاقی طور پر پیش آنے والے امور اور متوقع امور و معاملات سے خوف کھانے کا ذریعہ بنتے ہیں (یہ نفسیاتی اسباب ہیں)۔

-: وہ اسباب جن کا سرچشمہ مزاج وحواس ہیں، جو مزاج کے اعتدال، یا حواس کے عمل میں خلل پذیری سے پیدا ہوتے ہیں (یہ جسمانی اسباب ہیں)۔

ابن مسکویہ نفسیاتی علاج کے سلسلے میں ایک منفرد وانوکھی رائے پیش کرتے ہیں، یعنی وہ اس باب میں دوستی پر بہت زیادہ اعتماد کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک اچھے دوستوں کے انتخاب کی صورت میں دوستی ذہنی ونفسیاتی صحت (Mental Health) کے لئے مؤثر طرز عمل ہے، وہ اچھے دوستوں کے انتخاب اور ان کے ساتھ تعامل کے معیارات بھی متعین کرتے ہیں (دیکھئے:

ان کی کتاب کی فصل: دوستوں کے انتخاب کے سلسلے میں بصیرت سے کام لینا)۔

حالانکہ وہ اس بات پر بھی یقین رکھتے ہیں کہ فرد کی ذہنی ونفسیاتی صحت کی اساس نفس کی تربیت وریاضت ہے (یہی امام غزالیؒ کی بھی رائے ہے)۔

البتہ ان کی رائے ہے کہ نفسیاتی ریاضت اور مجاہدہ کی راہ غور وفکر کے ذریعہ طے کی جانی چاہئے، اس لئے کہ نفس تدبر وتامل اور غور وفکر سے نشاط وچستی میں رہتا ہے، جبکہ کسل مندی اور سستی سے نفس بلادت وحماقت کا شکار ہوجاتا ہے۔

☆: امام ابن قیم الجوزیہؒ کا ''رسالہ فی امراض القلوب'' میں یہ تصور وادراک ہے کہ ''نفس کے امراض'' دل کے امراض ہی ہیں۔ امام غزالیؒ کی طرح ان کی یہ رائے ہے کہ ''قلب'' ہی اعضاء، جوارح اور حواس کا بادشاہ ہے، وہ ان کے اندر وہ تصرف کرتا ہے جو بادشاہ فوجیوں کے اندر کرتا ہے۔

اس نقطہ نظر سے ابن القیمؒ ''قلب'' کو تین قسموں: تندرست، بیمار اور مردہ میں تقسیم کرتے ہیں۔

-: ''قلب سلیم'' (تندرست وصحیح سالم دل): وہ ہے جو اس بات سے محفوظ ہو کہ اس کے اندر کسی صورت میں غیر اللہ کے لئے شرک کی آمیزش ہو، بلکہ اس کی عبودیت وبندگی: ارادہ، محبت، توکل وبھروسہ، انابت ورجوع، عاجزی ودرماندگی، گریہ وزاری، خشیت وبیم اور امید ورجا کے لحاظ سے خالص اللہ تعالی کے لئے ہو۔ نیز اس کا عمل بھی خالص اللہ تعالی کے لئے ہو، اسی کی وجہ سے محبت رکھے، نفرت کرے، دے اور دینے سے منع کردے۔

-: مردہ دل: یہ وہ دل ہے جس میں زندگی نہ ہو، نہ وہ اپنے رب سے آشنا ہو، اور نہ ہی اس کے حکم کے مطابق اس کی عبادت کرے، نہ ہی اس کی پسند ورضا کا خیال رکھے، وہ اپنی شہوتوں اور لذتوں میں منہمک ہو، خواہ وہ رب کے غضب وناراضگی کا سبب ہو، وہ اپنی ترجیح دی ہوئی

خواہش نفس کی وجہ سے محبت ونفرت کرے، دے یا نہ دے۔ خواہش نفس ہی اس کی نگاہ میں اپنے مولی وآقا کی رضا کے مقابلہ میں زیادہ پسندیدہ ہو۔

-: سقیم و بیمار دل: یہ وہ دل ہے جس میں زندگی بھی ہے اور علت ومرض بھی ہے۔ اس کے دو مادے ہیں: دل کبھی اس کو کمک ومدد فراہم کرتا ہے، تو کبھی اس کو وہ دراصل اس کا ہے جو ان دونوں میں سے اس پر غالب ہو اس کے اندر اللہ تعالی کی محبت، اس پر ایمان، اس کے لئے اخلاص اور اس پر توکل وبھروسہ بھی ہے۔ اس کے اندر شہوتوں کی چاہت وترجیح بھی ہے اور ان کی حصولیابی کا شوق وحرص بھی ہے، نیز اس کے اندر حسد وجلن، تکبر وگھمنڈ، عجب وخود پسندی، برتری کی چاہت اور زمین میں ریاست وسرداری کے ذریعہ فساد پھیلانے کی رغبت بھی ہے۔

یا تو وہ سلامتی سے قریب ہے، یا خسارہ وضرر اور ہلاکت سے قریب ہے۔

ابن القیمؒ کے نزدیک دل کے مرض کی دو قسمیں ہیں:

-: ایک قسم وہ ہے جس سے اس کا حامل فی الحال دردمند نہیں ہوتا ہے۔ جیسے: جہالت، شکوک وشبہات اور شہوات ولذات کا مرض۔

-: ایک قسم وہ ہے جو فوری طور پر اپنے گرفتار کو الم ودرد میں مبتلا رکھتی ہے۔ جیسے: حزن وغم، رنج واندوہ اور غیظ وغضب۔

ابن القیمؒ طبعی وفطری اور شرعی دواؤں کے ذریعہ امراض قلوب کے علاج کا تعین فرماتے ہیں:

-: دل کے وہ امراض جو طبعی دواؤں کے ذریعہ زائل ہوجاتے ہیں وہ جسم کے امراض کے قبیل سے ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ موت کے بعد یہ امراض تنہا اس کے عذاب اور بدبختی وبدحالی کو ثابت نہ کرے۔

-: دل کے وہ امراض جو صرف ایمانی ونبوی دواؤں سے ہی زائل ہوسکتے ہیں، یہی

اس کے لئے دائمی عذاب اور بدبختی کو ثابت کرتے ہیں۔

ابن القیمؒ کی رائے ہے کہ ''قرآن کریم'' دل کی دواؤں اور تمام امراض سے اس کے علاج پر مشتمل ہے۔ ارشاد الٰہی ہے: ''**وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين**''(سورۂ اسراء:۸۲)(ہم قرآن میں وہ چیزیں نازل کرتے ہیں جو اہل ایمان کے لئے رحمت اور شفایابی کا ذریعہ ہیں)۔ نیز فرمان باری تعالی ہے: ''**يا أيها الناس قد جاء تكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور**''(سورۂ یونس:۵۷)(اے لوگو! تمہارے پاس تمہارے رب کی طرف سے نصیحت نامہ اور وہ تعلیمات وہدایات آچکی ہیں جو دلوں کے امراض کے لئے شفایابی کا ذریعہ ہیں)۔

ابن القیمؒ اپنی کتاب ''اغاثۃ اللھفان'' میں اس بات کو پختہ طور پر بیان کرتے ہیں کہ فرد کی ذہنی ونفسیاتی صحت (Mental Health) کا وجود اس طرح ہوگا کہ شریعت الٰہی کے حدود میں جسم، روح اور نفس کے تقاضے کے درمیان توازن قائم کیا جائے۔ ایسا بھی ہوتا ہے کہ کبھی دل بیمار ہوتا ہے اور اس کا مرض سنگین ہوتا ہے، بلکہ دل مرجاتا ہے، لیکن صاحب دل اس سے واقف نہیں ہوتا ہے۔ یہ اس وقت ہوتا ہے جبکہ برائیوں کے زخم اسے نہ تڑپائیں، حق سے ناواقفیت اور باطل عقائد اسے دردمند نہ کریں؛ کیونکہ دل میں اگر زندگی ہوتی ہے تو وہ برائی سے دوچار ہونے کی صورت میں درد میں مبتلا ہوجاتا ہے، اور دل کی زندگی کے لحاظ سے حق سے ناواقفیت کی بنا پر درد والم اور تکلیف کا شکار ہوجاتا ہے۔

ابن القیمؒ مشہور شعر کو شاہد ودلیل بناتے ہیں:

''**من يهن يسهل الهوان عليه مالجرح بميت إيلام**''

(جو ذلت وخواری سے راضی رہتا ہے، اس کے حق میں ذلت آسان ہوجاتی ہے۔ (جیسے) مردہ کو زخم لگنے سے تکلیف نہیں ہوتی ہے)۔

ابن القیمؒ دل کے مرض کو نفس سے جوڑ دیتے ہیں۔ان کے نزدیک نفسیاتی اعتبار سے صحت منداور مریض وہ ہے جو اپنے نفس پر قابو رکھے (تو وہ صحت مند ہے)، یا اس کا نفس اس پر غالب ہو (تو وہ مریض ہے)۔وہ فرماتے ہیں: لوگوں کی دو قسمیں ہیں:

-: ایک قسم وہ ہے جس پر اس کا نفس غالب اور حاوی ہو کر اسے ہلاک کر دے، وہ نفس کا ہی غلام اور اس کے ارادہ کا ہی تابع وفرمانبردار بن کر رہ جائے۔

-: دوسری قسم وہ ہے جو اپنے نفس پر غالب ہو اور اس پر کنٹرول رکھے، نفس اس کا تابع فرمان بن جائے، اور اس کے احکامات کی تعمیل کرتا رہے۔

یہی وجہ ہے کہ ابن القیمؒ کے نزدیک ذہنی ونفسیاتی صحت (Mental Health) اس وقت ہوگی، جبکہ نفس کا محاسبہ کیا جائے اور اس پر نگرانی رکھی جائے۔

اس کے بعد وہ ''بیمار دل'' پر شدید توجہ مرکوز کرتے ہیں۔ان کا خیال ہے کہ دل کے تمام امراض ''نفس امارۃ بالسوء'' کی طرف سے پیدا ہوتے ہیں، یعنی اس نفس کی طرف سے جنم لیتے ہیں جو برائی کا حکم دینے والا ہے۔ان امراض کی دوائیں بھی ضروری ہیں کہ ایمانی ہوں، جیسے: اللہ تعالی کی محبت اور توحید ربوبیت (یعنی اسی کو رازق اور نافع وضار وغیرہ سمجھے)، نیز محرمات سے نگاہ نیچی رکھ کر دل کو معصیت سے پاک رکھے۔انسان پر نفس کے مسلط ہونے کی وجہ سے پیدا ہونے والے قلبی مرض کے علاج کے باب میں ابن القیمؒ کا خلاصہ یہ ہے کہ دل جب بھی اپنے مرض سے تندرست ہوگا تو آخرت کی طرف کوچ و پرواز کرے گا، اور اسی سے قریب رہے گا، یہاں تک کہ اہل آخرت میں سے ہو جائے گا۔اور دل جب بھی مریض اور بیمار ہوگا تو وہ دنیا کو ترجیح دے گا، اور اسے ہی اپنا وطن بنالے گا، حتی کہ وہ دنیاداروں میں سے ہو جائے گا۔

☆: ماوردیؒ اپنی کتاب ''ادب الدنیا والدین'' میں یہ رائے رکھتے ہیں کہ فرد کی صحت اس کی عقل کے کمال سے ہوتی ہے۔یہ رائے ابن مسکویہ کی رائے سے ملتی جلتی ہے، جبکہ امام غزالیؒ

اورابن القیمؒ کی رائے کے برعکس ہے(کیونکہ ان دونوں کی رائے ہے کہ فرد کی صحت دل کی صحت کے ساتھ مربوط ہے، جیسا کہ گزشتہ سطور میں گزر چکا ہے)، ماوردیؒ رسول اکرم ﷺ کے قول کو دلیل بناتے ہیں کہ آپ کی طرف نسبت کی گئی ہے کہ: ''احمق عبادت گزار اپنی نادانی و جہالت کی وجہ سے فاجر و بدکاری کی بدکاری و فجور سے سنگین تر ضرر میں مبتلا ہوجاتا ہے۔ لوگ اپنی عقل کے لحاظ سے قربتوں اور نیک اعمال کے ذریعہ اپنے رب سے قریب ہوتے ہیں(۱)۔

☆: اب ہم ''صوفی فکر'' میں داخل ہوتے ہیں۔ جب ہم امام غزالیؒ اور ابن القیمؒ کی رائے کو لیتے ہیں، بالخصوص امام غزالیؒ کی رائے لیتے ہیں تو درحقیقت ہم ''فکر صوفی'' سے بہت زیادہ دور نہیں ہوتے ہیں، البتہ یقینی طور سے ذہنی ونفسیاتی صحت (Mental Health) سے متعلق اس فکر کا جوہری واساسی مسئلہ مجاہدہ نفس کے طریقوں میں مضمر ہے، یعنی: ''مختلف طریقوں سے نفس کا مجاہدہ کیا جائے اور اللہ تعالی کی محبت میں فنا ہوا جائے۔ جب صوفیوں کا مجاہدہ سچا ہوتا ہے اور وہ سینہ وسفینہ دونوں طرح کے علوم حاصل کر لیتے ہیں: تو اللہ عزوجل کے بارے میں سمجھنے لگتے ہیں اور اللہ تعالی کی طرف رواں دواں اور گامزن رہتے ہیں اور اللہ تعالی کے سوا ہر چیز سے اعراض کرتے ہیں۔ جیسا کہ ابوبکر محمد کلاباذی اپنی کتاب ''التعرف لمذہب أہل التصوف'' میں تحریر فرماتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ بالعموم صوفی کے نزدیک ذہنی ونفسیاتی صحت ''علم لدنی'' کی صفت میں مضمر ہے، یعنی اس معرفت میں پوشیدہ ہے جو اللہ تعالیکی طرف سے بندہ کے لئے کھول دی

۱- اس مفہوم میں یہ بھی وارد ہے کہ: ''احمق کو تولو، وہ اپنی حماقت کی وجہ سے نقصان میں مبتلا ہوجاتا ہے.....'' یہ محمد طاہر بن علی پٹنیؒ کے نزدیک موضوع احادیث میں سے ہے۔ (دیکھئے: تذکرۃ الموضوعات، ص: ۲۹/ دار احیاء التراث العربی/ بیروت، دوسرا ایڈیشن، ۱۳۹۹ھ)۔ اس مفہوم کی حدیث کا تذکرہ زبیدی کی ''اتحاف السادۃ المتقین'' ۱/ ۴۴۵، ۸/ ۴۹۰، عراقی کی ''المغنی'' ۱/ ۸۳، سیوطی کی ''جمع الجوامع'' ص: ۵۳۶۳، اور ملا علی قاریؒ کی ''الأسرار الموضوعۃ في الأحادیث الموضوعۃ'' ص: ۴۱۲، میں بھی ہے۔

جاتی ہے، اور بذریعہ کشف اس کے دل میں ڈال دی جاتی ہے، جب خود ہی اللہ تعالی دل کے معاملہ کو سنبھالتا ہے اور اپنے ہاتھ میں لیتا ہے اور اس پر رحمت کا فیضان فرماتا ہے، تو دل نور الٰہی سے منور ہو جاتا ہے، سینہ انشراح واطمینان سے بھر جاتا ہے، ملکوت (عالم بالا) کا راز وا ہو جاتا ہے اور دل سے غرور کا پردہ چاک ہو جاتا ہے۔

-امام غزالیؒ اپنی کتاب ''احیاء علوم الدین'' میں صوفیانہ حس کی تعبیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''عالم ملکوت (عالم بالا) کے ادراک کے لئے کافی ہے کہ انسان اپنی ذات کو حسی تعلقات اور بندھنوں سے پاک کرے اور جسمانی شواغل وموانع سے آزاد ہو جائے، نور الٰہی کے لئے اپنا سینہ کھول دے اور الٰہی فیوض کا سامنا کرے اور ان کو حاصل کرے''۔

صوفی کی رائے کے مطابق اس طرح کا احساس، اظہار شوق اور انتظار انسان کو موجودہ انسان جسے ہم دیکھتے ہیں اور جس کے ساتھ تعامل کرتے ہیں، اس کے درجے سے ہٹا کر دوسرے درجہ میں پہنچا دیتا ہے۔ صوفیہ حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کے فرمان: ''اللہ عزوجل نے آدم کو اس کی صورت پر پیدا فرمایا.....''(۱)۔ اس کی تشریح ہمارے سامنے اس طرح کرتے ہیں کہ ضمیر کو اللہ تعالی کی طرف لوٹاتے ہیں (یعنی اپنی صورت پر پیدا فرمایا)، جیسا کہ ''حلاج'' کی رائے ہے، جبکہ اس کے بالمقابل سلفی حضرات ضمیر کو انسان یعنی آدم کی طرف لوٹاتے ہیں یعنی آدم علیہ السلام کو ان کی صورت پر پیدا فرمایا، یہ ان دونوں فریقوں کے درمیان سخت کلامی وجدلیاتی بحران (Dialectical Crisis) ہے۔

اسی اساس نیز صوفیوں کی رائے کے مطابق انسان کے اندر موجود رفعت کی بنا پر صوفیاء اپنی ذات کے بارے میں سمجھتے ہیں کہ وہ باقی مخلوقات کے مقابلہ میں منتخب وبرگزیدہ اور افضل ہیں۔

۱- صحیح مسلم، کتاب الجنۃ ونعیمہا (۵۱)، باب نمبر: (۱۱)، حدیث نمبر: ۷۰۹۲، ۱۷/ ۱۷۵۔

صوفیاء کے نزدیک: فرد کے اللہ تعالی کی طرف بہ تدریج عروج و بلندی حاصل کرنے کے ساتھ اس کی ذہنی و نفسیاتی صحت (Mental Health) میں بھی بہ تدریج ارتقا ہوتا ہے؛ کیونکہ ان کے نزدیک نفس میں ترقی و بلندی ان چھ مراحل یا مقامات کے ذریعہ ممکن ہے، جن کے بعد حالات و درجات ہیں۔ آئندہ سطور میں نفس کی تربیت کے سلسلے میں اسلامی منہج کے فقرہ و مبحث میں ہم عنقریب ان کو بیان کریں گے۔

☆: ابوزید بلخیؒ اپنی کتاب ''مصالح الأبدان والأنفس'' میں یہ رائے رکھتے ہیں کہ: ''انسان کا نفس تندرست بھی رہتا ہے اور بیمار بھی پڑ جاتا ہے، جس طرح انسان کا جسم صحت و مرض دونوں کا شکار ہوتا ہے، انسان کے نفس کی صحت یہ ہے کہ اس کے قوی پرسکون رہیں، اور اسے نفسانی عوارض میں سے کوئی عارضہ مضطرب نہ کرے اور اس پر غالب نہ آئے، جیسے: غصہ، گھبراہٹ اور بے چینی و بے صبری۔

بلخیؒ کے نزدیک دو طریقوں سے نفس کی صحت کا تحفظ کیا جا سکتا ہے:

۱- ایک طریقہ یہ ہے کہ خارجی عوارض سے نفس کو بچایا جائے (یعنی غلط بات سننے اور غلط چیزوں کو دیکھنے سے نفس کو بچایا جائے)۔

۲- دوسرا طریقہ یہ ہے کہ داخلی عوارض سے نفس کو بچایا جائے (یعنی غلط سوچ و بچار سے نفس کو بچایا جائے)۔

وہ دوسری بار نفس کو بدن سے تشبیہ دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ جس طرح بدنی علاج کبھی داخلی طور پر کیا جاتا ہے، جیسے: پرہیز اور غیر لازم چیزوں کے استعمال سے گریز۔ اور کبھی خارجی چیز سے کیا جاتا ہے، جیسے: غذائیں اور دوائیں۔ اسی طرح نفس کے عوارض سے نفس کا علاج کبھی داخلی شے سے ہوتا ہے، جو کہ غور و فکر ہے جو انسان اپنے اندر کرتا ہے اور اس کے ذریعہ اس عارضہ کو دور کرتا ہے۔ یا نفس کا علاج خارجی شے سے ہوتا ہے، جو کہ وہ گفتگو ہے جس کے ذریعہ دوسرا اسے نصیحت کرتا ہے۔

جوخصوصیات نفس کی طرف منسوب کی جاتی ہیں، بلخیؒ کے نزدیک بہت ہیں۔ان میں فاضل قوتیں ہیں، جیسے: ''عقل، فہم اور حفظ و یادداشت''۔دوسری حقیر ورذیل قوتیں ہیں جو فاضل قوتوں کی ضد ہیں۔ان میں سے قابل ستائش اخلاق ہیں، اور دیگر مذموم اخلاق ہیں جو اچھے وقابل تعریف اخلاق کی ضد ہیں۔ان ہی میں سے عارضی اشیاء بھی ہیں جو پیش آتی ہیں اور جلد ہی ختم ہوجاتی ہیں۔جیسے: غصہ اور گھبراہٹ اور ان کی مانند چیزیں۔نفس کی طرف آخری چیز کی ہی نسبت ہوتی ہے، یعنی ان عوارض کی نسبت ہوتی ہے جو پیش آتے ہیں اور زائل ہوجاتے ہیں، مثلاً: غضب شدید کے اثر سے بدن کے اندر کپکپی ورعشہ طاری ہوتا ہے اور زردی چھاجاتی ہے، اسی کی مانند گھبراہٹ و بے چینی اور خوف کا بھی اثر ہوتا ہے۔

اس کے بعد بلخیؒ اس بات کو ثابت کرتے ہیں کہ ''غم'' نفس کے مرض کے اسباب میں سے قوی ترین سبب ہے۔جبکہ ''مسرت وشادمانی'' نفس کی صحت کے اسباب میں سے قوی ترین سبب ہے (غم سے ہمارے معاصر تصور میں ڈپریشن وافسردگی مراد ہے)۔بلخیؒ کا یہ نظریہ انتہائی ترقی یافتہ نظریہ ہے، خواہ اس کا تعلق ان کے نزدیک نفس کی صحت کے تصور سے متعلق امور سے ہو یا نفس کی بیماری کے علاج سے وابستہ امور سے ہو۔اسی کے ساتھ انہوں نے اخیر میں ذہنی و نفسیاتی صحت (Mental Health) کو اخیر میں صرف ایک ہی محور پر مرکوز قرار دیا ہے، جو ''انبساط'' (یعنی بروں بینی یعنی باہر کی چیزوں اور افراد سے گھل مل کر رہنا اور ان میں زیادہ دلچسپی لینا (Extrovcrsion) اور ''انطوا'' (Introversion) (یعنی اپنی ذات میں سکڑ جانا اور باہری دنیا کی بجائے اپنی ذات ہی کی طرف متوجہ رہنا ہے) کا محور ہے، جو ''غم اور مسرت'' کی دو متبادل تعبیر ہے۔یہی وہ محور ہے جس پر ''ہنس آئسینک'' (Hans Eysenck) نے انسانی شخصیت کی خصوصیات وامتیازات کے تعین کے سلسلے میں اعتماد کیا ہے۔

☆: شمس الدین ذہبیؒ اپنی کتاب ''الطب النبوی'' میں نس کی بیماری کو جسم کی صحت اور

نفس کی صحت سے مربوط کردیتے ہیں (یعنی جدید تعبیر واصطلاح میں جسے نفسیاتی جسمانی بیماری: ''سیکوسوماتی'' (Psychosomatic Disorder) کہتے ہیں۔ جس سے مراد: ایک ایسی حالت ہے جس میں جسمانی علامات نفسیاتی عوامل، جیسے کہ تناؤ، اضطراب، یا جذباتی پریشانی کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں، یا بڑھ جاتی ہیں)۔ ذہبیؒ لکھتے ہیں کہ: ''جسم نفسیاتی عوارض کی وجہ سے بدل جاتا ہے، جو عوارض: غضب، فرحت ومسرت، غم واندوہ اور خجالت وشرمندگی ہے۔

-: غصہ بدن کو گرم اور خشک کردیتا ہے۔ اس حالت میں فرد کے لئے مناسب ہے کہ اپنی ذات کی تربیت کرے، تاکہ غصہ اس پر غالب نہ آئے کہ وہ اس کے تقاضے پر عمل کرنے لگے۔

-: فرحت وشادمانی سے نفس مضبوط ہوتا ہے اور حرارت بڑھتی ہے، اگر مسرت میں حد سے تجاوز کرجائے تو یہ روح کو گھلا کر ہلاکت کا سبب بھی ہوسکتی ہے۔

-: خجالت قابل حیا چیز کا ارتکاب ہے۔

اسی کے ساتھ یہ یاد دہانی بھی مناسب ہے کہ ذہبیؒ کے نزدیک مزاج چار ہیں: ۱-حار یعنی گرم، ۲-بارد یعنی ٹھنڈا، ۳-رطب یعنی تر، ۴-یابس یعنی خشک۔

اس کے اخلاط بھی چار ہیں: ۱-دم (خون)، ۲-بلغم، ۳صفراء، ۴-سوداء۔

☆: ابوحیان توحیدیؒ کی اپنی کتاب ''المقابسات'' میں یہ رائے ہے کہ نفس کی بیماری کی چار قسمیں ہیں: ۱-کسلمندی، ۲-غباوت و ناسمجھی، ۳-وقاحت وبے حیائی، ۴-انتہاک یعنی حرمت کی پامالی۔ ان سارے امراض کا علاج تقوی کو اختیار کرنے اور عبادات کی پابندی کے ذریعہ ہوگا۔

☆ راغب اصبہانیؒ اپنی کتاب ''تفصیل النشأتین وتحصیل السعادتین'' میں یہ رائے رکھتے ہیں کہ نفس کی بیماری نفس کے رذائل اور برائیوں سے عبارت ہے۔ وہ اس بیماری کے چند

اسباب بیان کرتے ہیں جو انسان کو رذالت کی طرف لے جاتی ہے اور فضیلت وخوبی سے دور کردیتی ہے۔اصبہانیؒ کی رائے کے مطابق ان اسباب میں سے چند یہ ہیں:

۱-اصل خلقت و پیدائش میں یا تو نقص ہوگا (یعنی موجودہ دور کے نام وتعبیر کے مطابق ''جسمانی نقص'' یا ''فیزیکل معذوری (Physical Disability) ہوگی)۔

۲-یا جبلت وفطرت میں مرکب عاجزی ونقص ہوگا (یعنی موروثی نقص ہوگا)۔

۳-اس کے لئے کوئی رہنما دستیاب نہ ہوگا جو اس کی رہنمائی کرے (یعنی اسے خاندانی وسماجی تربیت حاصل نہیں ہوگی)۔

۴-عمر نے پختگی کی سطح کو پہنچنے میں مدد نہیں کی ہوگی۔

۵-اسے کوئی مربی ومعلم حاصل نہ ہوگا جو اسے ضلالت وگمراہی سے دور رکھے (یعنی ذہنی ونفسیاتی رہنمائی وتعلیم حاصل نہیں ہوگی)۔

۶-اس کی ضلالت خود اس کی ذات کی طرف سے ہوگی، گذشتہ اسباب کی بنا پر نہیں ہوگی (یعنی باطنی نفسیاتی محرکات وعوامل ہوں گے)۔

سطور بالا میں ذکر کردہ چھ اسباب پر جو نگاہ ڈالے گا وہ محسوس کرے گا کہ اصبہانیؒ نے ان مجموعی اسباب کو لیا ہے جو انسان کی ذہنی ونفسیاتی صحت (Mental Health) کے خراب ہونے، یا نفسیاتی مرض اور نفس اور شخصیت کے اضطرابات وانحرافات کا ذریعہ بنتے ہیں۔ یہ انتہائی ہمہ گیر، جدید اور بہت ہی عمیق جہت والا نظریہ ہے۔

یہ نفس کی صحت اور اعتدال سے متعلق امور پر سرسری واچٹتی نگاہ ہے۔نفس کے انحراف اور بیماری کے علاج کے سلسلے میں ان ساری آراء پر ربانی منہج حاوی ہے، اس لئے کہ تمام مسلم علماء کا پختہ اعتقاد ہے کہ انسانی نفس کی بیماری (یا دل، یا عقل کی بیماری) کا اول وآخری سبب یہ ہے کہ وہ نفس اللہ تعالی کے منہج سے دور ہو۔

مسلم علماء کی رائے محض ان بہت سی قرآنی آیات کی تشریح وتوضیح ہے، جن میں ایک پہلو سے نفس کی بیماری یا شفایابی، یا دوسرے پہلو سے نفس کے امن وشانتی اور صحت پر روشنی ڈالی گئی ہے۔فرمان باری تعالی ہے:''**ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا**''(سورۂ طہ:۱۲۴)(اور جو میری یاد سے بے رخی برتے گا اسے تنگ زندگی حاصل ہوگی)۔ نیز ارشاد الٰہی ہے:''**وكيف أخاف ما أشركتم**.....**وهم مهتدون**''(سورۂ انعام:۸۱-۸۲)(اور میں اس چیز سے کیونکہ خوف کھاؤں جس کو تم نے اللہ کا شریک بنا رکھا ہے، جبکہ تم اس بات سے نہیں ڈرتے ہو کہ تم نے اللہ تعالی کے ساتھ اسی چیز کو شریک ٹھہرا رکھا ہے، جس کی تمہارے لئے اس نے کوئی سند نہیں اتاری ہے۔ اگر تمہیں علم ہے (تو بتاؤ) دونوں فریقوں میں سے کون سا فریق امن کا زیادہ حقدار ہے، جو ایمان لائے اور اپنے ایمان میں ظلم کی آمیزش نہیں کی، ان ہی کو امن حاصل ہوگا اور وہی ہدایت یافتہ ہیں)۔

امن اس آیت میں اپنے عموم واطلاق کے ساتھ ہر طرح کے امن کو شامل ہے، جس میں سب سے اول اور اہم نفسیاتی امن وسکون، دل کی راحت اور نفس کا اطمینان ہے، جو کہ انسان کی ذہنی ونفسیاتی صحت(Mental Health) کے بلند مرتبہ پر ہے اور اس کی بنیادی ضروریات کی اولویات میں سے ہے۔

مبحث دوم:

نفسیاتی امراض اور شخصیت کے انحرافات سے جسم کی صحت

اب ہم نفسیاتی امراض کی طرف توجہ دیتے ہیں۔ گزشتہ فقرہ میں ''نفس کی علت و بیماری'' یا'' قلب کے مرض'' اور ان کی مراد کی وضاحت ہوچکی ہے۔ درحقیقت نفسیاتی امراض کے باب میں مسلم علماء کے ہاں جہاں تک ہماری رسائی ہوسکی ہے وہ بہت زیادہ نہیں ہے۔ لیکن اس وقت میں ان کے ہاں طب بہ یک وقت جسمانی اور نفسیاتی تھا۔ اسلامی ثقافت اور فکر اسلامی کے حجم میں دونوں علاج کا دائرہ زیادہ وسیع نہیں ہے۔ بلکہ اس نے اسی دائرہ کو لیا جس کا وہ ان صدیوں اور ان حدود کے اندر جہاں سلامی تہذیب قائم تھی ثقافتی، علمی اور نفسیاتی ترقی کے نتیجہ میں حقدار تھا۔

اس حقیقت کے باوجود ایسی تحریریں موجود ہیں، جو بعض مسلم علماء کے نزدیک، بالخصوص ان میں سے اطباء کی کتابوں اور خاص کر شیخ رئیس ابن سینا کی کتابوں میں ایسی تحریریں موجود ہیں جو نفس کے امراض سے متعلق ہیں۔ سطور بالا میں ذکر کردہ قلیل مقدار کے باوجود، جس کی طرف میں نے اشارہ کیا ہے، یہ بھی حقیقت ہے کہ اس قلیل مقدار میں بہت سے نفسیاتی امراض وارد ہیں (خواہ وہ نفسیاتی امراض ''عصبانیت''(Neurosis) یعنی ایک نسبتہ ہلکی اعصابی یا دماغی تکلیف جس میں ذہنی دباؤ کے آثار ظاہر ہوتے ہیں (مثلاً: افسردگی، تکان، بے چینی، وہم) ہوں، یا نفسیاتی عارضہ (Psychosis) ذہنی انتشار ہوں۔ ان مسلم علماء کی طرف سے ان نفسیاتی عوارض کی تشخیص کی گئی ہے، ان کے آثار وعلامات (Symptoms) بیان کئے

گئے ہیں، ان کے اسباب کا ذکر کیا گیا ہے اور ان کے زمانہ میں طب واسپتال سے متعلق علم (Clinical Science) کے عمق وگہرائی کے لحاظ سے ان سے بچاؤ وحفاظت کی تدابیر واضح کی گئی ہیں۔

اس سلسلے میں دوسری تحریریں بھی ہوسکتی ہیں جو غیر اطباء کی زبان سے نکلی ہوں، لیکن ان میں ان نفسیاتی امراض وعوارض کا تذکرہ ہو، جو ان کے اذہان میں آئے، جن کا ان کو تجربہ ہوا، یا جن کو اپنی ذہانت وفطانت سے انہوں نے سمجھا۔

☆: رسول اکرم ﷺ فرماتے ہیں: ''تم میں سے ہر ایک کو چاہئے کہ جب اسے سخت غم واندوہ لاحق ہو تو اپنی قوت سے کام لے کر اس غم کو دور کرے''(۱)۔ یعنی خود کو ایسی چیز میں مشغول کرے جو اسے غم سے بے پرواہ اور دور کردے۔

☆: سیدنا عمر بن الخطابؓ کا ایک عمدہ قول ہے، جس میں وہ فرماتے ہیں کہ: ''جو کوئی اپنے دل میں تکبر محسوس کرتا ہے وہ اس ذلت وخواری کی بنا پر ہوتا ہے جسے وہ اپنے دل میں محسوس کرتا ہے''۔

اس میں وہ پوری صراحت ووضاحت کے ساتھ احساس کمتری (Inferiority Complex) اور جس کا ادعا ہوا سی سے بے تعلقی کی طرف مشیر ہیں۔

☆ عربی زبان کے اشعار بھی اس قسم کے اشارات سے خالی نہیں ہیں۔

شاعر متنبی کہتا ہے:

''إذا ساء فعل المرء ساء ت ظنونه وصدق ما يعتاده من توهم''

(جب آدمی کا عمل برا ہوتا ہے تو وہ غلط گمان میں بھی مبتلا ہوجاتا ہے، اور جن اوہام کا عادی ہوتا ہے ان کی بھی تصدیق کرنے لگتا ہے)۔

۱- دیکھئے: ''الروض الدانی إلی المعجم الصغیر للطبرانی''، حدیث نمبر: ۱۱۵۸، ۲/ ۲۷۵- کتاب کے محقق کا بیان ہے کہ: ''اس حدیث کی سند انتہائی ضعیف ہے''۔

ایک دوسرے شعر میں وہ کہتے ہیں:

"وأتعب خلق الله من زاد همه

وقصر عما تشتهي النفس وجده"

(اللہ تعالی کی مخلوق میں سب سے زیادہ تھکا ہوا اور پریشانی میں گرفتار وہ شخص ہوتا ہے، جس کی ہمت بلند ہوتی ہے، اور نفس کی خواہشات اور چاہتوں سے جس کی طاقت وقدرت عاجز وقاصر ہوتی ہے)۔

ابن عمار کاتب کا خیال ہے کہ نقص ہمہ گیر ہے اور ہر انسان میں پایا جاتا ہے، وہ کہتے ہیں:

"أعيرتني بالنقص، والنقص شامل؟

ومن ذاالذي يعطى الكمال فيكمل"

(کیا تو نے مجھے نقص کا ننگ وعار دلایا، حالانکہ نقص تو ہمہ گیر ہے؟ کس شخص کمال سے نوازا گیا ہے کہ وہ کامل ہو)۔

ابو العلاء معری کو اس بات پر افسوس ہے کہ نقص سب کو ہمہ گیر ہے، حتی کہ فاضل و باکمال اور اچھے لوگوں کو بھی (اس کا اظہار کرنا پڑتا ہے)، وہ کہتا ہے:

"فواعجبا كم يبدي الفضل ناقص

وواأسفاكم يظهر النقص فاضل"

(ہائے تعجب! کس قدر ناقص افراد فضل وکمال ظاہر کرتے ہیں، اور ہائے افسوس! فاضل وباکمال اشخاص کس قدر نقص کا اظہار کرتے ہیں)۔

ایک دوسرا شاعر اپنی مصیبت یا بیماری کا علاج گریہ وبکا کو سمجھتا ہے تا کہ اس سوزش محبت کی تسکین ہو سکے۔ وہ کہتا ہے:

''وقالوا: نأت فاخترمن الصبر والبكا

فقلت: ''البكا'' أشفى إذا لغليلي''

(لوگوں نے کہا: لیلی دور ہوگئی، لہذا صبر اور گریہ میں سے کسی کو اختیار کرلو۔ میں نے جواب دیا: اس صورت حال میں گریہ اور رونا ہی میری آتش محبت کی زیادہ تسکین کا باعث ہے)۔

یقینی طور پر یہ ایسے اشارات ہیں جو اس بات کو بتاتے ہیں کہ عام انسان بھی زندگی میں پیش آنے والے عوارض کو سمجھنے اور ادراک کرنے کی قدرت رکھتا ہے، بلکہ ان کی تشخیص کی بھی قدرت رکھتا ہے۔ اس سلسلے میں خصوصی مہارت اور زیادہ گہرائی میں اترنے کی بھی ضرورت نہیں ہے۔

نفسیاتی امراض کے باب میں جو کچھ مسلم علماء نے لکھا ہے، اب ہم اس کی طرف لوٹتے ہیں:

☆: بلخیؒ اپنی کتاب ''مصالح الأبدان والأنفس'' میں نفسیاتی امراض کی درجہ بندی و تقسیم: ۱- بے قراری و بے چینی، ۲- وسوسے اور ۳- حزن وغم میں کرتے ہیں (حزن وغم جہاں بھی وارد ہے وہ موجودہ دور کی اصطلاح: ''ڈپریشن'' (Depression) یعنی افسردگی، شدید حزن و ملال اور ناامیدی کے مفہوم میں ہے)، نیز ۴- ''سائیکوسوماتی'' (Psychosomatic Disorder) یعنی نفسیاتی جسمانی عوارض اور (۵) ''شقاق دماغی'' (شیزوفرینیا: Schizophrenia یعنی وہ ذہنی مرض جس سے انسانی سوچ، احساسات اور برتاؤ متاثر ہوتا ہے، جس میں مریض کے لئے حقیقت اور خیالات کے درمیان فرق کرنا مشکل محسوس ہوتا ہے۔ اس میں انسان کو وہم، آوازیں سنائی دینا، یا عجیب خیالات آنا شامل ہوسکتے ہیں) میں بھی تقسیم کرتے ہیں۔ بلکہ بلخیؒ نے نفسیاتی دباؤ، یا زندگی کے واقعات سے پیدا ہونے

والے مسلسل ذہنی دباؤ(Stresses) کے بارے میں بھی خوف اور حزن وغم کے منبع کی حیثیت سے گفتگو کی ہے، جو انسان کے اندر مرض کا باعث بنتے ہیں (اس کی تفصیل آئندہ فقرہ ومبحث میں پیش کی جائے گی)۔

بلخیؒ نے ''حزن وغم'' اور ''بے قراری و بے صبری'' کو بڑی اہمیت دی ہے، اور اپنی کتاب کا ایک مکمل باب: ''ساتواں باب: حزن وغم اور بے قراری کے ازالہ کی تدابیر کے بیان کے سلسلے میں'' اس موضوع کے ساتھ خاص کیا ہے۔ وہ اس رائے کے حامل ہیں کہ نفسیاتی عوارض کے پیدا ہونے میں ''حزن وغم'' اور ''بے چینی و بے صبری'' کا بڑا رول ہے، یہ دونوں جب انسان کے دل پر مسلط ہوجاتے ہیں تو ان کا ان کو شدید ضرر لاحق ہوتا ہے۔

-: ''جزع'' (بے صبری) فرط حزن اور شدت غم کا نام ہے۔ یہ بدن کی لاغری وکمزوری اور نفس کے اندر شہوتوں و رغبتوں کی قوتوں کو بدلنے میں سب سے زیادہ مؤثر ہے۔ مسرت وفرحت کے برعکس حزن وغم کا اثر ہوتا ہے۔ یہ بے چینی و بے صبری محبوب کے کھونے یا مقصود و مطلوب کے مشکل الحصول ہونے سے کبھی پیدا ہوتی ہے۔ اس کے ازالہ کے لئے دو تدبیریں اختیار کی جائیں:

۱-ایک خارجی تدبیر ہے (یعنی وعظ ونصیحت کرنے والے اسے نصیحت کریں اور یاد دہانی کرانے والے اسے یاددہانی کرائیں)۔

۲-دوسری داخلی واندرونی تدبیر ہے (یعنی اچھے وعمدہ غور وفکر کے ذریعہ انسان اپنے نفس کی تربیت کرے)۔

-: سینے کے وسوسے (Obsession) اور دل میں پیدا ہونے والے خیالات انسان کے اندر سب سے زیادہ مضبوط اثر ڈالتے ہیں اور انسان کو سب سے زیادہ اذیت پہنچاتے ہیں۔

یہ مرض اگرچہ نفسانی عوارض میں سے ایک ہے، لیکن خالص نفسیاتی عوارض میں سے نہیں ہے؛ بلکہ اس میں جسمانی عوارض کی بھی شرکت ہے (یعنی یہ جسمانی نفسیاتی عارضہ ہے، جسے جدید تعبیر میں ''سائیکوسوماتی'' (Psychoromatic Disorder) کہتے ہیں)۔ یہ عارضہ مخصوص عارضہ ہے، ممکن ہے کہ بہت سے لوگ اس سے محفوظ ہوں۔ یہ عارضہ کبھی طبیعت اور پیدائشی آثار کی جہت سے انسان میں موجود ہوتا ہے (یعنی پیدائشی ہوتا ہے)۔ اور کبھی اس طاری ہونے والی شے کی طرح اس پر طاری ہوتا ہے، جو پہلے سے موجود نہیں ہوتی ہے اور بعد میں وجود میں آتی ہے۔

اس کے بعد بلغیؒ وسوسوں کے اسباب جن سے وہ پیدا ہوتے ہیں، ان کو بیان کرتے ہیں، وہ سبب ''پت سوداء'' (Black Bile) کا مزاج ہے۔ اس لئے کہ ''سوداء'' گھٹیا وردی خیالات اور دل میں پیدا ہونے والی تکلیف دہ باتیں پیدا کرتا ہے اور انسان کے اندر قسم قسم کے خیالات اور وسوسے کو جنم دیتا ہے۔

اس طرح کے مزاج کی چند علامتیں ہیں: ''جسمانی خلقت و پیدائش کے لحاظ سے انسان پر گوشت ہڈی والا ہو، اس کے اعصاب خشک ہوں، جلد (کھال) بھی خشک ہو، گاڑھے خون والا ہو، گھنگھریالے بال والا ہو، جسمانی ساخت پر گوشت ہو، رنگ صاف نہ ہو، اپنے اخلاق کے لحاظ سے بدخلق و درشت خلق ہو، ترشرو و چیں بہ جبیں ہوں، ہمیشہ سر جھکائے رہتا ہو؛ بہت خاموش ہو، سست حرکت ہو اور جلد غصہ نہ ہوتا ہو۔ البتہ جب غصہ میں آئے تو فوراً وجلد اس کا غصہ زائل نہ ہو''۔

بلغیؒ وسوسے کی بیماری کی بہ یک وقت ظاہری جسمانی علامتیں اور ظاہری سلوکیاتی علامتیں بھی پیش کرتے ہیں؛ کیونکہ وہ اس مرض کو خالص نفسیاتی یا خالص جسمانی نہیں قرار دیتے ہیں بلکہ دونوں کا مجموعہ یعنی ''نفسیاتی جسمانی'' قرار دیتے ہیں۔

بلخیؒ کے نزدیک وسوسے کا علاج درج ذیل طریقوں سے ہوگا:

۱-خارجی طریقہ یہ ہے کہ وسوسے میں مبتلا شخص تنہائی، خلوت اور عزلت (Solitude) سے گریز کرے اور فرصت کے اوقات (Lcisure Time) سے اجتناب کرے۔

۲-داخلی طریقہ یہ ہے کہ اپنے اندر اچھے خیالات کی پرورش کرے اور ان کے ذریعہ ان وسوسوں اور برے خیالات کا مقابلہ کرے، جبکہ وہ جنم لیں۔

وسوسے کے عارضہ کے بارے میں بلخیؒ کا کلام عملی اور موضوعیت وحقیقت پسندی پر مبنی ہونے کی وجہ سے، نیز تشخیص، تعلیل وتوجیہ اور علاج کے سلسلے میں دقیق وعمیق ہونے کی بنا پر اہتمام کا مستحق ہے۔

سطور بالا میں ذکر کردہ بہت سے مفاہیم بلا شبہ جدید تصورات کے متوازی ہیں بلکہ بعض گوشوں میں ان سے فائق ہے، بالخصوص جب ہم موجودہ ایام کے مقابلہ میں اس وقت کی سائنسی، طبی اور اسپتال سے متعلق علم (Clinical Science) کو نگاہ میں رکھیں۔

☆: ایک دوسرے عالم ابن حبیب نیشاپوری اپنی کتاب ''عقلاء المجانین'' میں ''جنون اور اس کی قسموں'' پر زور دیتے ہیں (جیسا کہ یہ کتاب کے عنوان سے عیاں ہے)۔

-: وہ ''جنون'' کی لغوی تعریف ''عقل کے مستور وپوشیدہ ہونے'' سے کرتے ہیں۔ اور مجنون وہ ہے جو مستور العقل ہو۔ وہ مجنون کے بہت سے مترادف الفاظ بیان فرماتے ہیں: ۱-احمق (بے وقوف)، ۲-معتوہ (ناقص العقل، یعنی جو مجنون پیدا ہوا ہو)، ۳-اخرق (پھوہڑ، بے سلیقہ، ۴-مائق (پاگل، مجنون)، ۵-رقیع (اسے مرعقان بھی کہتے ہیں: وہ احمق جس کی رائے منتشر ہو)۔ ۵-محسوس (دیوانہ-اصل کتاب میں ''ممسوس'' ہے، یعنی وہ جسے جن اور شیطان نے خبطی بنا دیا ہو۔ ''انوک'' (احمق وغبی و ناسمجھ)، ۷-بوھۃ (کمزور عقل والا)،

۸-ذول (اسے ذولۃ بھی کہتے ہیں؛ احمق، جو پیٹو بھی ہو)۔۹-عرھاہ (اسے ''عرھاۃ'' بھی کہتے ہیں: احمق، جو پیٹو بھی ہو)۔(اخیر تک، مزید الفاظ ہیں:۱۰-مخبل، مخبول، مختبل: دیوانہ،۱۱-اولق، مھووس، ھلباجۃ: احمق جو بسیار خور ہو۔ ۱۲-جذب، ھجاجۃ، رشاع، اھوج، موتہ، ھائم، مدلہ، مستھتر، والہ اور ''نطاہ'': دیوانہ)۔

-: ''معتوہ'': وہ جو دیوانہ پیدا ہوا (جدید اصطلاح میں اسے ''طفل دماغ'' (Moron) کہتے ہیں، اس کے ذریعہ ذہنی طور پر پس ماندہ اشخاص کے گروپ کی صفت بیان کی جاتی ہے)۔

-:''عشق'': دیوانگی کی ایک قسم ہے۔''عاشق'' دیوانے کی اقسام میں سے ایک قسم ہے، یہ وہ دیوانہ ہے جسے محبت نے حیران وسرگرداں کر کے مجنون بنا دیا ہو۔ (موجودہ دور میں ''محبت کے جھٹکے'' (Love Shock) سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ اعصابی جھٹکا (Neurogenic Shock) ہے جو مؤثر اور فرد کی زندگی کے لئے تباہ کن واقعات سے لگتا ہے)۔

اس کے بعد وہ جنون کا ذریعہ بننے والے اسباب کو چھیڑتے ہیں، جو درج ذیل ہیں:

-: کوئی شخص بدعت کا اعتقاد رکھتا ہے اور کبیرہ گناہ کا مرتکب ہوتا ہے، پھر اسے اس کی نحوست لگتی ہے اور وہ مجنون ہو جاتا ہے۔ ان ہی اسباب میں سے ''احساس جرم وگناہ'' (Guilt Feeling) اور اپنی ذات سے ناخوش رہنا اور اسے حقیر سمجھنا بھی ہے۔ جدید تصور میں جو اس بات کا باعث بنتے ہیں کہ ناقابل برداشت آلام وتکلیفات سے بچنے کی خاطر انسان اپنی حقیقی صورت حال سے الگ ہو جائے جو ''شقاق دماغی'' (شیزوفرینیا: Schizophrenia) ایک ذہنی بیماری ہے جس میں مریض کے لئے حقیقت اور خیالات کے درمیان فرق کرنا مشکل ہو جاتا ہے) کا ذریعہ بنتا ہے۔

-: کچھ لوگ اللہ تعالی کی شدت خوف سے مجنون ہو جاتے ہیں۔ اس قسم کا خوف فرد پر

نفسیاتی دباؤ(Psychological Stresses) میں اضافہ کرتا ہے اور مسلسل اسے تناؤ وکشیدگی میں رکھتا ہے جو کبھی جنون کا سبب بن جاتا ہے۔

-: کچھ ایسے لوگ بھی ہیں جو جنون کا دعوی کرتے ہیں، لیکن درحقیقت وہ مجنون نہیں ہوتے ہیں۔ ان کی چند قسمیں ہیں: ۱- جو جنون اور حماقت کا اظہار کرے، حالانکہ وہ صحیح العقل ہو، ۲- جو مالداری حاصل کرنے کے لئے حماقت کا اظہار کرے، ۳- جو خوشگوار زندگی گزارنے کے لئے حماقت کا اظہار کرے۔ ۴- جو آفت ومصیبت سے بچنے کی خاطر حماقت و بے وقوفی کا مظاہرہ کرے۔

اخیر میں نیشاپوری اپنی کتاب کے عنوان کی تصدیق کی خاطر ''عقلمند دیوانے'' کے معروف اسماء بیان کرتے ہیں۔ مثلا: ''اویس قرنی''، ''سعدون''، ''بہلول''، ''علیان'' وغیرہم۔ نیز ان کی نادر ودلچسپ باتیں، اشعار، نثری شہ پارے، ان کی طرف سے اپنائے جانے والے غیر فطری و نامانوس سلوک وبرتاؤ، تصرفات وسرگرمیوں اور ان کی فکری، سلوکیاتی اور نفسیاتی خصوصیات وامتیازات کا بھی ذکر کرتے ہیں (یہ سب موجودہ اصطلاح ونام کے مطابق غیر معمولی یا مخصوص گروپ کے بیان کی حیثیت سے ہے)۔

اپنی آخری گفتگو میں انہوں نے ذہینوں کی دیوانگی (یعنی باصلاحیت افراد Talenteds) اور نابغہ روزگار اشخاص (Genius) کی دیوانگی) کو بھی چھیڑا ہے، اس طور پر کہ وہ دوسروں کے ساتھ موافقت نہیں کرتے ہیں، یا ایسے سلوک وبرتاؤ کو اختیار کرتے ہیں، جن کو دیگر اشخاص غیر فطری وشاذ قرار دیتے ہیں۔ ممکن ہے کہ حقیقت میں بھی وہ غیر فطری ہوں۔

☆: ابن الجوزیؒ اپنی کتاب ''أخبار الحمقی والمغفلین'' میں بھی احمقوں اور غافلوں کے حالات کی چھان بین کرتے ہیں۔ وہ عقلی وذہنی طور پر پسماندہ کو ''اخرق'' (پھوہڑ وبے سلیقہ) کا نام دیتے ہیں۔ اس کے سلوک وبرتاؤ پر روشنی ڈالتے ہیں۔ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ سب فطری ہے (یعنی

کسبی نہیں ہے)، لہذا تادیب وتربیت اس کے لئے مفید نہیں ہے۔ وہ اس رائے کے حامل ہیں کہ ''اخرق'' کی حالت شفایابی کے قابل نہیں ہے، اس لئے کہ یہ مرض نہیں ہے، بلکہ حالت ہے (اب بھی اسے حالت (Case) ہی کہا جاتا ہے)۔ ایک دوسرے پہلو سے ان کی رائے ہے کہ مکمل ذہانت کا حامل کوئی بھی انسان کسی نہ کسی قسم کے نقص یا حماقت سے خالی نہیں ہے، نیز ان کا یہ بھی خیال ہے کہ افراد اپنی حماقت اور ذکاوت وذہانت کے درجہ میں مختلف ہوتے ہیں۔ یہ انتہائی جدید ترقی یافتہ اور تجرباتی (Experimental) علمی رائے ہے، جس میں لفظی شکل میں انسانی افراد کے درمیان انسانی ذہانت کی تقسیم کی سچی وحقیقی تصویر بیان کی گئی ہے۔ اس کے بعد ابن الجوزیؒ ان احمقوں کی خصوصیات یوں بیان کرتے ہیں:

۱-جسمانی خصوصیات: دماغ کے حجم وسائز کا چھوٹا ہونا اور جسم کے اجزاء کے درمیان تناسب اور موزونیت کا نہ ہونا۔

۲-شخصی خصوصیات: لاپرواہی، سیکھنے کے محرکات وعوامل میں کمی اور سلوک وبرتاؤ اور انفعالات وتاثرات کو کنٹرول کرنے کی قدرت نہ ہونا۔

۳-سلوکیاتی خصوصیات: سیکھنے میں پیچھے رہنا (موجودہ وقت میں اسے سیکھنے میں سست رو (Slow Learners) سے تعبیر کرتے ہیں)، بہت زیادہ گفتگو کرنا، یا گفتگو کی قدرت نہ ہونا، بہت زیادہ ہنسنا اور بہت زیادہ اصرار سے مانگنا۔

یہ وہ صفات ہیں جو اپنے سارے مفاہیم اور زیادہ تر الفاظ کے ساتھ مکمل طور پر عقلی و ذہنی لحاظ سے پسماندہ افراد، بالخصوص ''منگولزم'' (Mongolism) یعنی پیدائشی ابلہی وکم عقلی کے حامل ان افراد کے گروپ) پرفٹ ہیں جو جینیاتی طور پر کروموسوم کی ترکیب کے سہ لونیے نمبر اکیس (۲۱) کی زائد نقل سے پیدا ہونے والی اس قسم کی ذہنی پسماندگی کے اپنے والدین میں سے کسی سے وارث ہوتے ہیں (اسے انگریزی میں ''ٹرائیسومی'' (Trisomy) کہتے ہیں، عام

طور سے بچے ۴۶ کروموسوم کے ساتھ پیدا ہوتے ہیں، لیکن جو بچہ ۴۷ کروموسوم کے ساتھ پیدا ہوتا ہے، اس میں اضافی کروموسوم یعنی اکیسویں کروموسوم کی دو کاپیوں کی بجائے تین کاپیاں ہوتی ہیں۔ زائد کروموسوم کی بنا پر ایک نسلی کیفیت ''ڈاؤن سنڈروم'' (Down Syndrome) پیدا ہوتی ہے؛ کیونکہ یہ زائد کروموسوم دماغ کی نشوونما میں تاخیر اور جسمانی معذوری کا سبب بنتا ہے۔ جبکہ صحت مند بچے ۴۶ کروموسوم کے ۲۳ جوڑوں کے ساتھ پیدا ہوتے ہیں، ہر جوڑے میں والدین میں سے ہر ایک سے ایک کروموسوم ہوتا ہے)۔

☆: ابن ابی اصیبعہؒ اپنی کتاب ''عیون الأنباء في طبقات الأطباء'' میں بعض نفسیاتی حالات کی تشخیص کرتے ہیں، اور ان کے علاج کے طریقے ''ابوبکر رازی اور بابائے طب بقراط (Hippocrates) سے نقل کرتے ہیں۔

سب سے پہلے وہ ''مرگی'' (Epilepsy) کو بیان کرتے ہیں، اس کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ: وہ ایک ایسی بیماری ہے جو نفسانی اعضاء کو دماغ کے بعض جوف (اندرونی حصے) میں گانٹھ ہونے اور حرکت وگردش پیدا کرنے والی اعصابی نالیوں (Nerveducts) میں ٹھوس وگاڑھے ومنجمد خلط (Chyle) یا زیادہ لزوجت وچپیدگی کی وجہ سے اپنے افعال اچھے ومکمل طریقے پر انجام دینے سے باز رکھتی ہے۔ جس کی وجہ سے ان کے اندر روح فطری طور سے جاری نہیں رہتی ہے، لہذا اعضاء وجوارح کے اندر تشنج وکھینچاؤ پیدا ہوتا ہے۔

مرگی کا علاج پودے یعنی کشنیز (Coriander) یعنی دھنیا کے پتے (اسی طرح بھنگ (Cannabis) کی پھول پتیوں کو) استعمال کر کے کیا جا سکتا ہے۔

-: اسی طرح ''ابن ابی اصیبعہ'' وسوسے کے بارے میں بھی گفتگو کرتے ہیں، اور اس کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ: وہ نفس اور شیطانی تحریک سے دل میں پیدا ہونے والی ایسی باتیں ہیں جن میں کوئی نفع اور خیر وبھلائی نہیں ہے۔ اس کی علامات (Symptoms) ذہنی الجھن

ودشواری ہے،اوراس کا سبب سودا(Black Bile) کا غلبہ ہے۔

-:وہ فرد کو لاحق ہونے والی ایک قسم کے فالج(Paralysis) پر بھی روشنی ڈالتے ہیں۔اوراس کی مثال اس فالج سے دیتے ہیں جو رشید کی باندی پر گرا، نیز اس کے علاج کے طریقے کو بھی بیان کرتے ہیں(موجودہ وقت میں ہم اسے ہسٹیر یائی فالج'' (Hysterical Paralysis) یا فالج جنونی کا نام دے سکتے ہیں)۔

-وہ نشہ کی لت(Addiction)اور ان اثرات پر بھی روشنی ڈالتے ہیں جونشہ کی بیماری عقل پر ڈالتی ہے،جس سے فہم میں فساد وبگاڑ پیدا ہوجاتا ہے۔

-:اخیر میں وہ ''غضب''اور''غیظ''(شدید غصہ) کو بھی بیان کرتے ہیں، اور اس طریقہ یانسخہ (Prescription) کے مطابق ان کا علاج متعین کرتے ہیں جوابوسعید سنان بن ثابت بن قرہ نے اپنے رسالہ''عن سوء المزاج المختلف''(مختلف مزاج کی خرابی کے بارے میں) میں بیان کیا ہے۔

☆:جیسا کہ سطور بالا میں''ابن ابی اصیبعہ'' نے بیان کیا ہے کہ انہوں نے بعض امراض کے علاج کا طریقہ ابوبکر رازیؒ سے لیا ہے۔اس مناسبت سے ہم رازیؒ کا تذکرہ کررہے ہیں۔وہ اپنی کتاب''طب النفوس'' جسے''الطب الروحي'' سے بھی موسوم کیا گیا ہے''، اس میں نفسیاتی مریض کے طریقہ علاج کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں:''طبیب کے لئے مناسب ہے کہ ہمیشہ مریض کو صحت کا خیال دلائے اوراسے اس کی امید دلائے،خواہ اسے خود صحت کا اطمینان نہ ہو۔ایسا کرنا اس لئے مناسب ہے کہ جسم نفس کے اخلاق کے تابع ہے''۔

یہ طریقہ''کارل راجرز''(Calrogers) کے جدید طریقہ سے قریب ہے، جسے ''کلائنٹ (گاہک) پرمرکوز تھراپی)(Client Centered Therapy) کا نام دیا گیا ہے۔جس میں ڈاکٹر مریض کے ساتھ ہمدردی برتتا ہے،اس کے احساسات ومشاعر میں شریک

رہتا ہے، اس کے ساتھ تعلقات قائم رکھتا ہے اور مسلسل اس کے ذہن میں شفایابی کی امید جگانے کی کوشش کرتا رہتا ہے۔

☆: ابن قیم الجوزیہؒ بھی اس موضوع میں اپنے رسالہ ''فی أمراض القلب وشفائھا'' کے ذریعہ شریک ہیں۔ وہ اس رائے کے حامل ہیں کہ:

-: حسن قلوب کے امراض میں سے ایک مرض ہے۔ وہ اس کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ'' حسد اس اذیت کا نام ہے جو مالداروں کی حالت کی بہتری سے واقف ہونے کی وجہ سے فرد کو لاحق ہوتی ہے۔

-: نیز وہ اس رائے کے بھی حامل ہیں کہ شہوت اور عشق ایک ایسا نفسیاتی مرض ہے جو مستحکم ہو کر بدن پر بھی اثر انداز ہوتا ہے اور جسمانی مرض میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ وہ عشق کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ: وہ نفس کا ایسی چیز کی چاہت ہے جو اسے نقصان پہنچائے، کبھی اس میں یہ بات بھی شامل ہو جاتی ہے کہ نفس ایسی چیز سے نفرت کرنے لگے جو اس کے لئے پسندیدہ ہو۔ وہ ''عشق'' کی درجہ بندی دماغ کے امراض میں سے ایک مرض ''مالیخولیا'' Melancholy ایک مرض جس میں مریض کے خیالات خراب اور منتشر ہو جاتے ہیں اور وہ قسم قسم تفکرات اور غم واندوہ میں مبتلا رہتا ہے)، یا بدن کے امراض (جیسے: کمزوری ولاغری) کے طور پر کرتے ہیں۔

-: ان کی رائے میں اس کا علاج یہ ہے کہ تقوی کی روش اختیار کی جائے اور نفس کو نفع بخش افعال انجام دے کر ضرر رساں افعال واعمال سے بچایا جائے۔

☆: ابن قیم الجوزیہؒ اپنی ایک دوسری کتاب ''اغاثۃ اللھفان'' میں اپنے رسالہ میں ذکر کردہ امراض پر نفسیاتی امراض کی فہرست میں'' شک وشبہ'' کے مرض کا اضافہ کرتے ہیں۔ یہ تقریبا وہی مرض ہے جسے موجودہ وقت میں ہم'' وسوسے اور تکرار کے عارضہ Obsessive)

OCD-Compulsive Disorder سے تعبیر کرتے ہیں۔(یعنی وہ ذہنی عارضہ جس میں پریشان کن وسوسے اور خیالات آتے ہیں اور آدمی ان کی تعبیر پر خود کو مجبور پاتا ہے)(۱)۔

-:اپنی ایک دوسری کتاب ''طریق الھجرتین'' میں (نفسیاتی) امراض کی ایک دوسری فہرست کی درجہ بندی کرتے ہوئے ان میں سے درج ذیل امراض کا تعارف کراتے ہیں:

-:''حزن وغم'':فوت شدہ چیز پر افسوس کرتے ہوئے، یا ناممکن الحصول شے پر حسرت کرتے ہوئے افسردگی وملال کو لازم پکڑنے اور فرحت ومسرت سے دور ہوجانے کا نام ہے۔ان کا خیال ہے کہ یہ مرض عام لوگوں کے امراض میں سے ہے؛اس لئے کہ اس میں اللہ عزوجل کے فضل کو بھول جانا پایا جاتا ہے، جو ایمان کے تقاضہ سے بعید بات ہے۔

-:بہرحال ''ھمّ'' تو اس غم کو کہتے ہیں جو آئندہ آنے والے معاملہ کے خوف سے لاحق ہو۔

-:''خوف'':امن وچین کی بنا پر حاصل ہونے والے اطمینان سے دوری، وعید کی آواز کے سلسلے میں بیداری اور برے عقاب وسزا سے محتاط وچوکنا رہنے کا نام ہے۔ایک دوسری جگہ اس کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ:خوف افعال پر مرتب ہونے والی ناگوار چیز کی توقع اور برے عقاب وسزا سے چوکنا رہنے کا نام ہے۔

۱- ''جاحظ'' اپنی کتاب ''البیان والتبیین'' میں وسوسہ کے مرض، تردد، پس وپیش، شک، فیصلہ لینے میں عاجزی اور اس میں تردد کا شکار ہونے کے بارے میں ایک دلچسپ واقعہ بیان کرتے ہیں کہ عمر بن عبدالعزیزؒ نے مظالم وحقوق پر مامور اپنے عامل عبدالحمید کو لکھا، جو ہر اس معاملہ میں جسے خلیفہ صادر فرماتے تھے ان سے مراجعت کرتا تھا اور دوبارہ ان کی رائے طلب کرتا تھا:''مجھے یہ خیال ہوتا ہے کہ اگر میں تجھے لکھوں کہ تم فلاں شخص کو ایک ''شاۃ'' (جو عربی میں بکرا، بکری، بھیڑ، دنبہ سب کو کہتے ہیں) دے دو۔تو تم مجھ سے مراجع کرتے ہوئے لکھو گے: بھیڑ دوں یا بکری؟ پھر اگر میں دونوں میں سے کسی ایک کو دینے کے بارے میں لکھوں تو تم مجھ سے ضرور مراجعت کرو گے کہ نر دوں یا مادہ؟ اگر میں اس کی بھی وضاحت کرتے ہوئے دونوں میں سے کسی ایک کو دینے کے سلسلے میں لکھوں تو تم اس بارے میں بھی مجھ سے مراجعت کرتے ہوئے لکھو گے کہ چھوٹا جانور دوں یا بڑا؟ لہذا اب اگر کسی حق کے سلسلے میں میرا خط تم تک پہنچے تو مجھ سے مراجعت مت کرنا-والسلام۔

-:''افسردگی وڈپریشن'' حزن واندوہ کے مظاہر سے ہے۔ ان کی رائے ہے کہ ''ڈپریشن'' کے اثرات طاقت،نشاط اور ارادہ کوختم کردیتے ہیں۔ اپنی کتاب ''روضۃ المحبین ونزھۃ المشتاقین'' میں وہ ''اکتئاب'' (افسردگی وڈپریشن) کی تعریف یوں فرماتے ہیں کہ: یہ ''کآبۃ'' (سخت غم واندوہ) سے باب افتعال کا مصدر ہے۔ ''کآبۃ'': حزن واندوہ بری حالت سے دوچار ہونے اورٹوٹ کر رہ جانے کا نام ہے۔ یہ محبت ہونے اور محبوب کے فوت ہوجانے سے پیدا ہوتا ہے۔

اسی کتاب ''روضۃ المحبین'' میں وہ عشق اور نفس کی بے جا چاہت وخواہش کو نفسانی امراض کی حیثیت سے بیان کرتے ہیں۔

-:''عشق'': کے بارے میں ان کی رائے ہے، جیسا کہ بعض اطباء کا بھی یہی خیال ہے کہ :عشق وسوسہ کا مرض ہے جو(''مالیخولیا''Melancholy:خلل دماغ:ایک مرض جس میں مریض کے خیالات خراب اور منتشر ہوجاتے ہیں اور وہ گوناگوں تفکرات اور غم واندوہ میں مبتلا رہتا ہے) سے مشابہ ہے۔بعض صورتوں اور خصلتوں کو پسند کرنے پر ذہن کو مسلط کرنے کے سبب آدمی اس مرض کو اپنے اندر پیدا کرتا ہے۔اس کا نفسانی سبب: کسی چیز کو اچھا سمجھنا، پسند کرنا اور ذہن کو اس کے بارے میں غور وفکر پر لگا دینا ہے۔جبکہ اس کا جسمانی وبدنی سبب یہ ہے کہ منجمد منی سے پیدا ہونے والا ردی بخار(بھاپ) دماغ کے اندر پہنچ جاتا ہے)۔

ان کا خیال ہے کہ رائے کی کمزوری، کلام میں ہکلاہٹ اور اسے واضح طور پر پیش نہ کرسکنا، بغیر کسی ارادے کے وقفوں یا تکرار کے ساتھ بولنا(Stammering)، لغزش، ٹھوکر کھانا اور اعضاء وجوارح میں کپکپی کے ذریعہ عشق کے مظاہر کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔

-:''ہوا''، یعنی خواہش نفس: طبیعت کا اس چیز کی طرف میلان ہے جو اس کے مناسب ہو۔ یہ میلان انسان کی بقا کے تقاضے میں اس کے اندر پیدا کیا گیا ہے۔اگر کھانے، پینے اور نکاح

کی طرف انسان کا میلان نہ ہوتا تو وہ نہ کھاتا، نہ پیتا اور نہ ہی نکاح کرتا ہے۔ان کا یہ بھی خیال ہے کہ ''ہوا'' یعنی خواہش نفس کی نہ مطلقا مذمت کی جاسکتی ہے، نہ مطلقا مدح کی جاسکتی ہے۔ دونوں قسموں میں سے شدید خواہش نفس مذموم ہے، جو یہ ہے کہ وہ منافع کی تحصیل اور مضرتوں کے ازالہ سے بڑھ جائے۔

☆: چونکہ ہم عشق کے موضوع کو چھیڑے ہوئے ہیں، لہذا ''ابن ابی حجلہ'' کی رائے پیش کردینا بھی مناسب ہے۔ وہ اپنی کتاب ''دیوان الصبابۃ'' میں ''عشق'' کے چند مراتب قرار دیتے ہیں، جو انسان کو درجہ بہ درجہ بدترین حالت کی طرف لے جاتے ہیں، یہاں تک کہ اسے جنون ودیوانگی تک پہنچادیتے ہیں۔

-: پہلا درجہ: فساد وبگاڑ سے قبل کا درجہ ہے، جو اس حد تک مقبول ہے۔اس کی تشکیل تین فرعی وثانوی مراتب سے ہوتی ہے:

۱-محبت: یہ پہلا مرتبہ ہے جو کہ نفس کے میلان کا نام ہے۔

۲-''علاقہ'' (شدید تعلق): یہ دل سے چمٹ جانے والی محبت ہے (اس صورت میں دل محبوب سے چمٹا رہتا ہے)۔

۳- ''کلف'' (شیفتگی وفریفتگی): یہ محبت کی شدت ہے، جو اصلاً کلفت یعنی مشقت کا نام ہے۔

دوسرا درجہ: یہ فساد کا درجہ ہے۔اس سے ظنون وگمان فطری حالت سے ہٹ کر فساد یعنی مالیخولیا (Melancholy) جس میں خیالات خراب ہوجاتے ہیں) کے دائرہ میں داخل ہوجاتے ہیں۔اس کے بھی پانچ ثانوی مراتب ہیں۔

۱-''شغف'' (گرویدگی): اس میں محبت دل کے غلاف واندرون اور سویدائے قلب میں داخل ہوجاتی ہے۔

۲-''جوی''(آتش عشق کی سوزش):اس میں محبت اندرون میں خوب اچھی طرح پیوست ہوجاتی ہے،اور عشق سے پیدا ہونے والے شدید حزن وغم سے عاشق دوچار ہوجاتا ہے۔

۳-''تتیم''(دیوانگی):اس میں محبت عاشق کو غلام بنالیتی ہے۔

۴-''تدلہ''(جنون):اس میں عشق کی وجہ سے عقل جاتی رہتی ہے۔

۵-''ھیام''(سخت قسم کی دیوانگی وفریفتگی):اس میں عاشق عشق کے غلبہ کی وجہ سے آوارہ گردی کا شکار ہوجاتا ہے،بے وجہ بھٹکتا رہتا ہے اور جدھر کو منہ اٹھتا ہے ادھر کو چل دیتا ہے۔

-:تیسرا درجہ: جنون(یعنی مالیخولیاMelancholy)(خلل دماغ) کا درجہ ہے(اس میں مبتلا شخص کے خیالات پراگندہ ہوجاتے ہیں،اور وہ قسم قسم کے تفکرات اور رنج وملال اور غم واندوہ میں مبتلا رہتا ہے)۔

☆:جبکہ فخر الدین رازیؒ اپنی کتاب''المطالب العالیہ/الکتاب الرابع''میں اس خیال کے حامل ہیں کہ''عشق''نفس کے اندر بدن اور اس کی لذتوں کے سلسلے میں طبعی وفطری ہے۔اس عشق کا ثبوت بداہتاً معلوم ہے،تمام جانداروں میں زندگی کی چاہت اور جسمانی لذتوں کی رغبت ومحبت فطری ہے۔

☆:ابن مسکویہ اپنی کتاب''تہذیب الأخلاق''میں یہی رائے رکھتے ہیں اور اسی کو پختہ طور پر بیان کرتے ہیں کہ جسمانی لذتوں یعنی شہوتوں اور جسمانی راحتوں کی محبت وچاہت انسان کے اندر ان نقائص کی وجہ سے جو اس میں موجود ہیں،فطری وطبعی ہے۔وہ خلقی جبلت اور پیدائشی فطرت کی بنا پر ان کی طرف مائل ہوتا ہے۔(صحیح)انسان عقل کی لگام کے ذریعہ اپنے نفس کو ان سے باز رکھتا ہے اور ان کی ضروری مقدار پر ہی اکتفا کرتا ہے۔

☆:محمد مہدی نراقی اپنی کتاب''جامع السعادات''میں نفسانی امراض کی عمدہ تعریف ذکر کرتے ہیں۔

وہ ان الفاظ میں ان کی تعریف کرتے ہیں: ''نفسانی امراض: اعتدال سے ہٹکر زیادتی یا نقصان میں مبتلا ہو کر انحراف کا شکار ہو جانے کا نام ہے (یہ جدید اصطلاح کے مطابق کمیت و مقدار پر مبنی تعریف Quantitative Definition) ہے)۔ یا ''نفسانی امراض'': نفس کی بعض قوتوں، جیسے: غضب اور شہوت میں انحراف کا شکار ہو جانے کا نام ہے (یہ نوعیتی تعریف: Qualitative Definition) ہے)۔

اس کے بعد نفس کی قوتوں میں سے ہر قوت سے وابستہ ان امراض کے مظاہر و علامات و آثار (Symptoms) پر نراقی روشنی ڈالتے ہیں۔ پھر مکر و فریب، چالاکی، عقلی کمزوری، افراط و تفریط اور شہوت کو بھی موضوع بناتے ہیں۔

-: نفسیاتی بیماری (Mental Disease) کا ذریعہ بننے والے اسباب نراقی کی نظر میں یا تو نفسیاتی و داخلی ہیں، یا جسمانی ہیں، یا تو نفس کے گھٹیا و ردی اعمال کی سرانجام دہی کا نتیجہ ہیں۔

نفس کی تینوں قوتوں: ''قوت عاقلہ، قوت غاضبہ اور شہوانی قوت'' میں سے مستقل طور پر ہر قوت سے مربوط ہونے کے لحاظ سے ان امراض کی نراقیؒ درجہ بندی اور تقسیم کرتے ہیں۔ کبھی ان قوتوں کے مجتمع ہونے کے لحاظ سے بھی درجہ بندی کرتے ہیں (یعنی یکبارگی اس درجہ بندی کا تعلق دو یا تین قوتوں سے ہوتا ہے)۔

وہ اس نقطہ نظر کے لحاظ سے نفسیاتی امراض (Mental Diseases) کی درجہ بندی و تقسیم چار قسموں میں کرتے ہیں:

-: پہلی قسم: قوت عاقلہ سے وابستہ رذائل کی قسم ہے۔ ان رذائل میں سے وہ ''فکر کا مناسب حد سے منحرف ہو جانا (جرمزہ کے اصل معنی: دھوکہ دہی ہے، فارسی سے ماخوذ ہے، اس جگہ مراد وہ ہے جو لکھا گیا) جہل بسیط (Simple Ignorance) یعنی کسی چیز سے ناواقفیت،

جہل مرکب(Complex Ignorance)یعنی کسی چیز سے ناواقف ہو کر بھی یہ سمجھنا کہ ناواقف نہیں،شک، حیرت،شرک، وسوسے،مکروفریب اور حیلے وچالبازیوں کا ذکر کرتے ہیں''۔ پھران امراض میں سے ہر مرض کی دوا یا علاج بھی متعین فرماتے ہیں۔

-:نفسیاتی امراض کی دوسری قسم: وہ ہے جو قوت غاضبہ سے مربوط ہے۔ان میں سے وہ'' بے جا اقدام،خوف، پست ہمتی،نفس کی بڑائی، خود پسندی، تکبر وگھمنڈ،نفس کے انکسار وعاجزی اور ذلت'' کو بیان فرماتے ہیں۔ ہر قسم کے غضب وغصہ پر روشنی ڈالتے ہیں۔ پھر تشدد(Violence)، کینہ وکپٹ اور ظلم وزیادتی کو بھی بیان کرتے ہیں۔ان میں سے ہر ایک کے علاج کا بھی تعین فرماتے ہیں،اوران کے متضادات(Opposites) کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں۔

-:ان امراض کی تیسری قسم: وہ ہے جو شہوانی قوت سے وابستہ ہے، وہ ان میں سے '' حرص وآز، مال کی محبت وچاہت،بخل وکنجوسی،عہد شکنی، خیانت، بدکاری کی تمام قسمیں، جیسے: زنا،اغلام بازی(Homosexuality) شراب نوشی اور باطل میں شرکت) کو ذکر کرتے ہیں۔

-:آخری وچوتھی قسم:وہ ہے جو مجموعی اعتبار سے تینوں قوتوں:'' قوت عاقلہ،قوت غضبیہ اور شہوانی قوت'' سے وابستہ ہے، یا ان میں سے دو مرکب قوتوں سے مربوط ہے۔ وہ ان امراض میں سے'' حسد وجلن،ظلم،تہاون وبے پروائی، مداہنت (دنیاوی فائدے کی خاطر دینی معاملات میں نرمی اختیار کرنا، یا کسی غلط کام کو نہ روکنا)، راز کو فاش کرنا،چغلخوری،لوگوں کے درمیان فساد وبگاڑ پیدا کرنا، دوسروں کی مصیبت پر خوش ہونا، جھگڑا ولڑائی،سحر وجادو، (بے جا) مزاح ودل لگی،غیبت، بہتان تاشی وافترا پردازی (بے جا) مدح وتوصیف،کذب بیانی وجھوٹ، زندگی کی گرویدگی، گمنامی کی شدید چاہت، مدح وتوصیف کی چاہت، ریاکاری ودکھاوا اور منافقت (دل میں کچھ اور زبان پر کچھ اور ہونا)۔

یہ درجہ بندی انتہائی ماہرانہ اور بصیرت افروز ہے کہ نفسیاتی امراض کو اولاً: اسباب کی طرف لوٹایا گیا ہے (یعنی نفس کی اس قوت کی طرف لوٹایا گیا ہے جو گزشتہ سطور میں بیان کردہ سہ نوعی درجہ بندی کے لحاظ سے ان امراض کی ذمہ داری ہے۔

ثانیاً: ان کو دوہری پیچیدگی کے حامل امراض کو پیدا کرنے کے سلسلے میں خود قوتوں کے باہمی تداخل کی طرف لوٹایا گیا ہے۔ یقیناً اس درجہ بندی نے ''نراقی'' کی، نفسیاتی امراض (Mental Disorders) کے علاج کے طریقے کی درجہ بندی کے سلسلے میں مدد کی۔ اس طرح کہ انہوں نے سبب بننے والی قوت کے لحاظ سے ہر مرض کے علاج کے طریقہ کی درجہ بندی کی ہے۔

نیز اس بات کا بھی مشاہدہ کیا جا سکتا ہے کہ نراقیؒ کے نزدیک ہر قسم کے نفسانی امراض مذموم صفت یا سلوک و برتاؤ سے عبارت ہیں (انہوں نے درست طریقے پر ان کو ''رذائل'' سے موسوم کیا ہے)۔ لیکن اس میں بہت زیادہ خلط ملط اور باہمی تداخل موجود ہے۔

نراقی ماہرانہ معاصر طبی و اسپتالی علم (Clinical Science) سے متعلق نظریہ تک پہنچ جاتے ہیں۔ یہ اس طرح کہ جسمانی مریض کو جسمانی طبیب و ڈاکٹر کے حوالہ کرنے کی ہدایت کرتے ہیں (جیسا کہ عام معمول یہی ہے)۔ لیکن اسی کے ساتھ وہ نفسیاتی مریض کو نفسیاتی طبیب و ڈاکٹر کے حوالہ کرنے کی بھی ہدایت کرتے ہیں (یہ ظاہر ہے کہ جسمانی اور نفسیاتی ڈاکٹر و طبیب میں فرق ہے)۔ چنانچہ وہ دونوں ڈاکٹروں و طبیب کو ایک درجہ اور ایک پیشہ میں نہیں رکھتے ہیں۔

☆: اس باب و موضوع سے متعلق گفتگو کو شیخ رئیس ابن سیناؒ پر ختم کریں گے۔ وہ اپنی کتاب ''القانون في الطب'' میں اپنے زمانہ اور ادوات و وسائل کے لحاظ سے ''تشخیص'' (Diagnosis)، تعلیل و توجیہ اور علاج و معالجہ سے متعلق انتہائی دقیق و عمیق تفصیل

پیش کرتے ہیں۔اس سلسلے میں کوئی ان کا مقابلہ نہیں کرسکتا ہے۔

طب سے متعلق ابن سینا کے قانون پر مکمل بحث کی اس جگہ گنجائش نہیں ہے۔ ہمارے لئے اتنا کافی ہے کہ ان ذہنی ونفسیاتی امراض(Mental Diseases) میں سے صرف ایک مثال لیں،جن پر انہوں نے روشنی ڈالی ہے، جوکہ'' مالیخولیا''(Melancholy) ہے:

-:وہ پہلے مرض کی تعریف کرتے ہیں کہ'' مالیخولیا'' وہ حالت ہے جس میں تفکرات وخیالات طبعی وفطری حالت سے ہٹ کر فساد،خوف اور رداءت (ردی وگھٹیا ہونے) کی طرف آجاتے ہیں۔

-:اس کا سبب سوداوی مزاج ہے جو اندر سے دماغ کی روح کو وحشت زدہ رکھتا ہے اور اپنی ظلمت وتاریک سے اسے گھبراہٹ و بے چینی میں مبتلا رکھتا ہے۔ان کی رائے ہے کہ '' مالیخولیا'' کو پیدا کرنے کے قوی ومستحکم اسباب میں سے ایک'' شدت غم وکثرت خوف'' کا شکار ہونا ہے۔

ایک دوسری جگہ وہ اپنے پیش رو اہل علم کا تذکرہ کرتے ہیں،جنہوں نے اس مرض کے بارے میں گفتگو کی ہے۔ وہ تحریر فرماتے ہیں:''بعض اطباء کی رائے ہے کہ'' مالیخولیا''''جن'' کی طرف سے ہوتا ہے۔لیکن ہم طب کی تعلیم کے لحاظ سے اس رائے کی پرواہ نہیں کرتے ہیں)۔

یہ ایک علمی، موضوعی اور حقیقت پسندی پر مبنی نظریہ ہے۔ شیخ رئیس ان سابق استعدادات پر بھی روشنی ڈالتے ہیں جو مرض کے ظاہر ہونے یا مرض کا شکار بننے میں مدد دیتی ہیں۔ وہ تحریر فرماتے ہیں:'' مالیخولیا'' کا شکار بننے کے لئے مستعد شخص تیزی سے اس میں مبتلا ہوجاتا ہے جبکہ اسے غم،خوف یا بے خوابی لاحق ہو۔ یہ بیماری عورتوں کے مقابلہ میں مردوں کو زیادہ لاحق ہوتی ہے۔لیکن اس کی نوعیت خواتین کے یہاں سنگین ہوتی ہے۔

-:وہ اس مرض کے مراحل وارتقا کے بارے میں بھی گفتگو کرتے ہیں کہ اگر'' مالیخولیا''

کوشدت کے باوجود چھوڑ دیا جائے تو وہ ''بائی پولرڈس آرڈر''(Bipolar Disorder)(جو کہ ایک نفسیاتی بیماری ہے جس میں مریض کبھی بے حد خوش ہوتا ہے اور کبھی افسردہ اور اداس رہتا ہے۔ ان دونوں حالتوں کے درمیانی وقفے میں مریض عموما نارمل رہتا ہے) میں تبدیل ہوجاتا ہے..... یا اپنی کیفیت اور جوہر وحقیقت کے ساتھ دماغ پر اثر انداز ہوکر پیٹ پر بھی اثر ڈالتا ہے، بسا اوقات ''مرگی''(Epilepsy) کی طرف بھی منتقل ہوجاتا ہے۔

ابتدائے مرض میں پائی جانے والی اولین علامتیں(Symptoms):

ردی وگھٹیا ظن، بے وجہ خوف وڈر، سرعت غضب، عزلت گزینی وتنہائی کی چاہت، دل کی غیر معمولی دھڑکن، دوران سر (سر چکرانا) اور ڈکار۔

-: مرض کے پھیلاؤ پر دلالت کرنے والی علامتیں: گھبراہٹ، بدگمانی، غم واندوہ، وحشت، دشواری وپریشانی، اول فول بکنا اور ایسے امور ومعاملات سے خوف کھانا جن کا کوئی وجود نہیں ہے، یا ایسے امور سے خوف کھانا جو موجود تو ہوں، لیکن قابل خوف نہ ہوں۔ سطور بالا میں ذکر کردہ گفتگو ''سائیکوسس''(Psychosis) یعنی ایک ذہنی عارضہ جس کا شکار دماغی توازن کھو بیٹھتا ہے، اس کے بارے میں معاصرانہ گفتگو ہے۔ اس ذہنی عارضہ میں ''شقاق دماغی (شیزوفرینیاSchizophrenia) یعنی ایک نفسیاتی بیماری ہے جو سوچ، جذبات اور روئے میں خلل کا باعث بنتی ہے، ڈپریشن وافسردگی، خبط جنت (Paranoia) (یعنی ایک ذہنی مرض جس میں خود کو بہت اہم اور دوسروں کو اپنے مصائب کا ذمہ دار سمجھنے کی کیفیت پیدا ہوتی ہے) اور جنون عظمت(Megalomania) یعنی اپنے کو بڑا سمجھنے کا خبط یا نفسیاتی نقص) سب شامل ہیں (الغرض یہ ایک شدید نوعیت کا ذہنی اور افسردگی وڈپریشن پر مبنی عارضہ ہے)۔

-: پھر وہ دیگر امراض کے بارے میں گفتگو کرتے ہیں، اور ''مالیخولیا'' کے ضمن میں ہی ان کی درجہ بندی کرتے ہیں۔ ایک دماغی عارضہ ''قطرب'' کو موضوع بناتے ہیں، جس کا شکار

خوابگاہ میں اضطراب و بے چینی کا شکار ہوجاتا ہے، اور اسے خوابگاہ میں قرار حاصل نہیں ہوتا اور جگنو کی طرح بے چین رہتا ہے، وہ اسے ''مالیخولیا'' ہی قرار دیتے ہیں جو ماہ فروری میں لاحق ہوتا ہے۔ یہ ہوش وحواس کے اختلال کے عارضہ (Disorientation) کی ایک قسم ہے، جس میں اس مرض کا شکار زندہ لوگوں سے فرار اختیار کرتا ہے اور مردوں اور قبروں کی مجاورت و ہمنشینی کو پسند کرتا ہے۔

-:وہ ''مختلف دماغی حالت'' (Delirium): یعنی ہذیان: وہ ذہنی عارضہ جس میں ذہنی حصوں کی کم وبیش عارضی بے نظمی پیدا ہوجاتی ہے، اور اس کا شکار دماغی الجھن میں مبتلا ہوکر اول فول اور واہی تباہی بکنے لگتا ہے) کے بارے میں بھی گفتگو کرتے ہیں۔

-:وہ ''صباری الجنون'' سے موسوم ایک دماغی عارضہ پر بھی روشنی ڈالتے ہیں۔ جس کا شکار شدید نوعیت کے جنون میں مبتلا ہوجاتا ہے اور ''سرسام'' کی زد میں آجاتا ہے (''سرسام'' فارسی لفظ ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ دماغ کے ایک یا دونوں پردوں یا صرف جوہر دماغ میں ورم ہوجاتا ہے) جو شدت کے بخار یا ذہنی الجھن سے پیدا ہوتا ہے (اور مریض واہی تباہی بکنے لگتا ہے)۔ ''یہ گفتگو'' خبط جنت: Paranoia) سے قریب ہے'' (اس دماغی خلل میں دوسروں کی طرف سے بے اعتباری اور شبہ کا رجحان رکھنے کی کیفیت پیدا ہوجاتی ہے)۔

جب ہم ابن سینا کے منہج پر ایک نگاہ ڈالتے ہیں تو پاتے ہیں کہ یہ ایک دقیق علمی منہج ہے، جو مرض کی تشخیص (Diagnosis)، مرض کی تشریح اور مریض جن اضطرابات کا شکار ہوتا ہے ان کی توضیح کے سلسلے میں دقت و گہرائی کے ساتھ ممتاز ہے۔ وہ بالعموم مرض کی تعریف کرتے ہیں، مفروضات طے کرتے ہیں، اور مرض کی نوعیت، اس کے محل، ارتقا اور اس کے آثار وعلامات (Symptoms) کے ارتقا کے جاننے میں مقصدی نقطہ نظر کا استعمال کرتے ہیں۔ پھر علاج تک پہنچ جاتے ہیں، خواہ علاج دواؤں کے ذریعہ ہو، جس میں جڑی بوٹیوں کا استعمال کیا جاتا ہے، یا

نفسیاتی علاج ہو، جس میں رہنمائی، ذہن سازی، مریض کی ذہنی بیداری، اس کے میلانات، رجحانات، رغبتوں، چاہتوں اور سلوک و برتاؤ میں تبدیلی لانے کی بہ تدریج کوشش کی جاتی ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ مسلم علماء کے نزدیک نفسیاتی امراض (Mental Disorders) سے فرد کی صحت سے متعلق امور کے بارے میں یہ ایک مختصر تصویر ہے، جو بہت سے نفسیاتی امراض کی تشخیص (Diagnosis)، علاج، اسباب کی تشریح اور علامات (Symptoms) کی وضاحت کے سلسلے میں مسلم علماء کے ترقی پر گامزن ہونے کی شاندار کارکردگی پر روشنی ڈالتی ہے اور موجودہ وقت میں نفسیاتی علاج کی جو صورت حال ہے، بڑی حد تک اس کے قریب تک پہنچ جاتی ہے، بشرطیکہ ہم دونوں دور کے درمیان جو وقت کا فرق (Time Gap) ہے اسے ملحوظ رکھیں اور اسے موضوعیت، حقیقت پسندی، دقت و باریک بینی کے ساتھ اہمیت دیں۔

یہ بھی ملحوظ رہے کہ اس وقت میں اپنی کامل ترین صورت میں جسمانی معالجہ انتہائی سادہ حالت میں تھا، جو اس وقت کی طبی ثقافت کے مجموعی ڈھانچہ اور صورت حال کے متوازی ہے۔ یقینی طور سے یہی ملاحظہ جسمانی معالجہ سے مربوط نفسیاتی علاج (Psychotherapy) کے بارے میں بھی ہے۔

اس کے باوجود، اپنی عمومی و ہمہ گیر صورت میں، یا طبی اور صحت و اسپتال سے متعلق عمومی ثقافت میں مرض اور علاج و معالجہ کے عمومی دائرہ میں مسلم علماء کے ہاں شخصیت کے انحرافات اور نفسیاتی امراض (Mental Diseases) کا نمایاں اور شاندار حصہ ہے۔

مبحث سوم:

امراض اور نفسیاتی انحرافات سے تحفظ کا اسلامی منہج

ایک انتہائی جدید منہج کے طور پر مرض پیدا ہونے یا بڑھنے سے پہلے بچاؤ و تحفظ کے طریقے، حفاظتی اقدامات، احتیاطی تدابیر اور روک کی تدبیریں (Barrier Mechanisms) یا اولین دفاعی صف قائم کرنا تاکہ مرض میں بڑھوتری اور پھیلاؤ نہ ہو، اس کا شمار موجودہ دور میں نفسیاتی علاج (Psychiatry) اور نفسیاتی صحت (Mental Health) کی اساسیات میں ہوتا ہے۔

فرد کو نفسیاتی مرض یا شخصیت کے انحراف سے بچانے کے لئے اسلامی منہج میں اس طرح کا طریقہ کار زیادہ دقت، باریکی، دوراندیشی، بصیرت اور تفصیل پر مبنی ہے، بلکہ اس طریقہ کار میں مسلسل ایسی حفاظتی تدابیر اور دفاعی صف قائم کی جاتی ہے جو نہ صرف مرض اور انحراف سے فرد کو بچاتی ہے، بلکہ اسے مرض کے قریب جانے سے بھی دور رکھتی ہے۔

فرد کو مرض، شذوذ اور انحراف سے بچانے کے لئے اسلام کے حفاظتی منہج کی بہ ظاہر دو بنیادی پوائنٹ میں حد بندی کی جاسکتی ہے، جو یہ ہیں: ۱- انسان کو گناہ کی خلش یا گناہ کے احساس سے آزاد کرنا، ۲- زندگی کے نفسیاتی دباؤ کو کم کرنا، یا کلی طور سے اسے روک دینا، اس طرح کہ انسان اور دباؤ کے درمیان موانع، رکاوٹیں اور حفاظتی تدابیر ہوں جو فرد کو اس سے بچائیں۔ نیز دباؤ کے نتیجے میں پیدا ہونے والے مرض اور انحراف سے تحفظ فراہم کریں۔

ذیل میں فکر اسلامی کے اندر بعض دلائل وشواہد کے ساتھ ان دونوں پوائنٹ کی کچھ تفصیل ہے:

۳/۱: انسان کو گناہ کی خلش سے آزادی:

احساس گناہ یا جسے موجودہ نفسیات میں ''گناہ کی خلش اور چبھن'' کی اصطلاح سے تعبیر کیا گیا ہے، اس کے مفہوم اور اس سے متعلق فکر اسلامی کے نظریہ کو چھیڑنا انتہائی ضروری ہے؛ اس لئے کہ ''گناہ کی خلش'' ان بنیادی دروازوں میں سے ایک ہے جن کے ذریعہ انسان شخصیت یا سلوک وبرتاؤ کے اندر انحراف کا شکار ہوجاتا ہے۔

☆: اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اللہ تعالی نے نفس انسانی کے اندر بدکاری و پرہیز گاری دونوں کا مادہ رکھ دیا ہے اور خطا کو آدمی کی ایسی راہ قرار دیا ہے جس سے فرار ممکن نہیں ہے؛ اس لئے کہ کمال صرف اللہ رب العزت والجلال کو حاصل ہے۔ اور اس نے اپنے بندوں اور فرشتوں میں سے چند کو ہی برگزیدہ بنایا ہے: ''**الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس**'' (سورۂ حج:۷۵) (اللہ تعالی فرشتوں اور لوگوں میں سے رسول منتخب فرمالیتا ہے)۔ دوسری طرف اللہ عزوجل نے مخلوق کی جبلت وفطرت میں حق اور باطل کی شناخت اور حلال وحرام کی تمیز بھی رکھی ہے۔ ارشاد الٰہی ہے: ''**بل الإنسان على نفسه بصيرة**'' (سورۂ قیامہ:۱۴) (بلکہ انسان اپنی ذات پر خود گواہ ہے)۔ حدیث پاک میں ہے: ''**دع مايريبک إلى مالا يريبک**''(۱) (جو بات تجھے شک میں ڈالے اسے چھوڑ کر ایسی بات اختیار کرو جو تجھے شک میں نہ ڈالے)۔

ایک دوسری حدیث شریف میں ہے: ''**البر حسن الخلق، والإثم ماحاک في**

۱- سنن ترمذی، کتاب صفۃ القیامۃ (۳۸)، باب نمبر: (۶۰)، حدیث نمبر: ۲۵۱۸، ۴/۵۷۶-۵۷۷۔ اس حدیث کے بارے میں امام ترمذیؒ نے فرمایا: یہ حسن صحیح درجہ کی حدیث ہے۔

صدرک و کرهت أن یطلع علیه الناس''(۱)(نیکی حسن اخلاق کا نام ہے،اور گناہ وہ ہے جوتمہارے سینہ میں کھٹکے اور تجھے ناپسند ہو کہ لوگ اس سے واقف ہوں)۔

لہذا اثم و گناہ کا احساس اور ارتکاب کردہ گناہ پر ''نفس لوامہ'' کی بنا پر انسان کا نادم و پشیماں ہونا ایک ایسی جبلت وفطرت ہے جسے اللہ عزوجل نے انسان میں پیدا کیا ہے، یہ نفس لوامہ اللہ تعالی کے حکم سے انسان کے اندر اندرونی نگرانی و رقابت کا فرض انجام دیتا ہے، تا کہ اسے اوپر سے سلامتی اور اطمینان کی طرف متوجہ رکھے، اور نیچے سے اسے حیوانی پستی، اثم و گناہ کے انبار اور دل کی قساوت وسختی سے دور رکھے۔

☆: احساس گناہ واثم ایک نہ جدا ہونے والی صفت ہے جو احساس کے ساتھ سنگین ہوتی رہتی ہے تا کہ انسان کی شخصیت کے اندر شدید ترین علامتوں کی تشکیل کرے، اسے نفسیاتی کشمکش یا سابقہ حالت کی طرف واپسی، عزلت وتنہائی، محرومی و مایوسی (Frustration) کی طرف لے جائے۔ اور اسے غیر طبعی حالت (Abnormality)، مرض اور نفسیاتی بیماری تک پہنچادے۔ بلکہ بسا اوقات شدید بحرانی کیفیت اختیار کرنے کے وقت دائمی عذاب وتکلیف، نفسیاتی ساخت میں گراوٹ اور خودکشی (Suicide) کا سبب بن جائے تا کہ خود زندگی سے چھٹکارا پانے کے ذریعہ اس طرح کے عذاب وتکلیف سے نجات حاصل کی جاسکے۔

☆: ہر انسان کے لئے اس لازمی نفسیاتی بحران کے درجہ اور شدت میں اختلاف کے ساتھ اس پر قابو پانے کی خاطر اسلام کے منہج کا ہمیں جائزہ لینا چاہئے۔ جو یوں ہے:

۱-اسلامی عقیدہ سے ''انسان'' کو یہ معلوم ہوا کہ وہ یقینی طور پر خطا کی زد میں ہے۔ حدیث پاک میں ہے: ''ہر آدمی خطا کا ارتکاب کرتا ہے.....''(۲)(انسانوں کے اندر جلد ہی

۱- صحیح مسلم، کتاب البر والصلۃ والآداب (۴۵)، کتاب (۵)، حدیث نمبر: ۲۵۵۳، ۱۶/۔

۲- جامع ترمذی، کتاب صفۃ القیامہ (۳۸)، باب نمبر: (۴۹)، حدیث نمبر: ۲۴۹۹، ۴/ ۵۶۹، نیز امام ترمذیؒ نے فرمایا: یہ حدیث غریب ہے، ہم اسی سند سے اسے جانتے ہیں۔

پہلی مخلوق سیدنا آدم علیہ السلام کی خطا کی مثال رائج ہوگئی: ''**وعصی آدم ربه فغوی**''(سورۂ طہ:۱۲۱)(اور آدم نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور صحیح راہ سے ہٹ گئے)۔اس لئے بہ طور نتیجہ یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ جس خطا کا انسان شکار ہوجاتا ہے، وہ اس کے حق میں نہ ہی نامانوس بات ہے، نہ ہی اس کے سلوک و برتاؤ میں شذوذ وانحراف کا مظہر ہے، اور نہ ہی اس کی خلقت میں کسی طرح کا تغیر ہے۔''**لاتبدیل لخلق الله**''(سورۂ روم:۳۰)(اللہ تعالی کی خلقت میں کوئی تبدیلی نہیں ہوسکتی ہے)۔اس سے آغاز میں ہی انسان کے خطا کا ارتکاب کرنے یا لغزت وٹھوکر کھانے کے وقت معصیت کا مرتکب ہوجانے کے وقت بڑی تخفیف ہوجاتی ہے۔

☆یحیی بن حمزہ یمانی ذماریؒ اپنی کتاب ''تصفیۃ القلوب من درن الأوزار والذنوب'' میں اس سلسلے میں تحریر فرماتے ہیں: '' جان لو کہ توبہ ہر شخص کے حق میں فرض عین ہے۔کوئی انسان اس سے بے نیاز ہونے کا تصور نہیں کرسکتا ہے۔جس طرح مخلوق کے بابا آدم علی نبینا وعلیہ السلام اس سے بے نیاز و مستغنی نہیں ہوئے تو ان کی اولاد اس سے کیونکہ مستغنی ہوسکتی ہے۔اولاد کی خلقت میں والد کی خلقت سے زیادہ کی گنجائش ہے''۔

۲-اسلام نے توبہ کا دروازہ پورے طور پر کھول رکھا ہے۔رات کے گنہگار کے لئے صبح میں توبہ کا دروازہ کھلا ہوا ہے، جبکہ دن کے گنہگار کے لئے رات میں توبہ کا دروازہ کھلا ہوا ہے۔ حدیث پاک میں ہے: '' یقیناً اللہ عزوجل رات میں اپنا ہاتھ پھیلا دیتا ہے تاکہ دن کا گنہگار توبہ کرے، اور دن میں اپنا ہاتھ کشادہ کردیتا ہے تاکہ رات کا گنہگار توبہ کرے، یہ سلسلہ سورج کے مغرب سے طلوع ہونے تک چلتا رہے گا''(۱)۔

اسلام نے بغیر کسی واسطہ کے، نیز کسی کے سامنے اعتراف واقرار کی کرسی پر بیٹھے اور غیر اللہ کا قرب حاصل کئے بغیر اللہ کی راہ پر چلنے اور اسے اختیار کرنے کو کہا ہے۔ارشاد الٰہی ہے:

۱- صحیح مسلم، کتاب التوبہ(۴۹)، باب نمبر:(۵)، حدیث نمبر:۶۹۲۱، ۱۷/۷۹۔

"وإذا سألک عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذادعان"(سورۂ بقرہ:۱۸۶)(اور اگر میرے بارے میں بندے آپ سے دریافت کریں تو آپ کہہ دیجئے کہ میں قریب ہوں، میں دعا کرنے والے کی دعا قبول کرتا ہوں، جبکہ وہ مجھ سے دعا کرے) نیز فرمان باری تعالی ہے: "یقبل التوبة عن عباده"(سورۂ توبہ:۱۰۴)(وہ اپنے بندوں کی توبہ قبول کرتا ہے)، ایک دوسری جگہ ارشاد ہے: "وغافر الذنب وقابل التوب"(سورۂ غافر:۳)(وہ گناہ کو بخشنے والا اور توبہ قبول کرنے والا ہے)، نیز فرمان الٰہی ہے: "قل یا عبادي الذین أسرفوا علی أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله یغفر الذنوب جمیعا إنه هو الغفور الرحیم"(سورۂ زمر:۵۳)(آپ کہہ دیجئے کہ اے اللہ تعالی کے بندو! جنہوں نے اپنی جانوں پر زیادتی کی ہے، اللہ عزوجل کی رحمت سے مایوس مت ہو، یقیناً اللہ تعالی سارے گناہوں کو بخش دیتا ہے، بے شک وہ بخشنے والا اور مہربان ہے)۔

اس سلسلے میں بہت سی آیتیں اور متعدد احادیث قدسیہ اور نبویہ مبارکہ ہیں جو توبہ و استغفار کے دروازے وا ہونے پر پورے طور پر دلالت کرتی ہیں اور اثم و گناہ کو بھول جانے اور اس کے بارے میں غور وفکر نہ کرنے کی راہ ہموار کرتی ہیں۔ اس بارے میں بنیادی قاعدہ یہی ہے کہ اسلام گذشتہ گناہوں کو ختم کر دیتا ہے۔ بلکہ محض گناہ پر نادم و پشیمان ہونا بھی توبہ ہے۔ جیسا کہ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: ''(اشک) ندامت توبہ ہے''(۱)، نیز ارشاد ہے: ''اگر تم سے گناہ سرزد ہو حتی کہ تمہارے گناہ آسمان تک پہنچ جائیں، پھر تم توبہ کرلو تو اللہ تعالی تمہاری توبہ کو قبول فرمالے گا''(۲)۔ بلکہ توبہ کرنے والوں کو اللہ تعالی کا محبوب قرار دیتا ہے: "إن الله یحب التوابین"(سورۂ بقرہ:۲۲۲)(یقیناً اللہ تعالی توبہ کرنے والوں کو پسند فرماتا ہے)۔ اسی طرح اللہ

۱- سنن ابن ماجہ، کتاب الزہد(۳۷)، باب نمبر:(۳۰)، حدیث نمبر ۴۲۵۲، ۴/ ۴۹۲۔

۲- سنن ابن ماجہ، کتاب الزہد(۳۷)، باب نمبر:(۳۰)، حدیث نمبر:۴۲۱۹، ۴/ ۴۹۰، نیز: زبیدی ''إتحاف السادة المتقین بشرح إحیاء علوم الدین ۸/ ۵۲۴۔

سبحانہ وتعالی گناہ ہوجانے کے بعد فوراً ہی مغفرت طلب کرنے کی دعوت دیتا ہے: ''**سابقوا إلى مغفرة من ربكم**''(سورۂ حدید:۲۱)(اپنے رب کی مغفرت وبخشش کی طرف لپکو)۔

رسول کریم ﷺ اپنی پاکیزہ ذات کو اپنے پیروکاروں کے لئے آئیڈیل ونمونہ قرار دیتے ہیں: ''بلاشبہ میرے دل پر بھی (بعض اوقات) ذکر الٰہی سے حجاب طاری ہوجاتا ہے (اور نبوت کے مقام بلند کے پیش نظر میں اسے بھی تقصیر سمجھتا ہوں) اور یقیناً میں دن میں اللہ رب العزت والجلال سے سومرتبہ مغفرت طلب کرتا ہوں)(۱)۔

یہ وہ خصوصیت ہے جس نے اسلام کو ہر قسم کی جاہلیت سے ممتاز کررکھا ہے، خواہ گذشتہ جاہلیت ہو، یا زمانی اور جغرافیائی ابعاد وجہات (Dimensions) کے ساتھ بعد میں آنے والی جاہلیت ہو۔ یہ جاہلیت اپنے نقائص وامراض کے ساتھ آغاز میں انسان کو ہمیشہ زندہ ومردہ دونوں حالتوں میں اپنے برے عمل کا ذمہ دار ٹھہراتی تھی، اور یہ اعتقاد رکھتی تھی کہ شیطان انسان کے دل و بدن میں اتر جاتا ہے۔ لہذا گناہ کے مرتکب کو یا تو قبیلہ سے باہر کردیا جائے، یا آگ میں ڈال دیا جائے، کیونکہ اس سے کسی فائدہ کی امید نہیں کی جاسکتی، جبکہ وہ اس گناہ کا ارتکاب کرچکا ہے جو اس کے اندر حلول کرچکا ہے، اور وہ اسی وقت نکل سکتا ہے جبکہ اسے مرتکب سمیت جلادیا جائے۔

۳- بلکہ اسلام نے اس سے زائد امر کی صراحت کی ہے، جو یہ ہے کہ جو توبہ واستغفار کرے گا تو اس کا گناہ اس کے ریکارڈ میں نیکیوں اور خیر کثیر میں تبدیل ہوجائے گا۔

ارشاد الٰہی ہے: ''**فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات**''(سورۂ فرقان:۷۰) (تو یہی وہ لوگ ہیں جن کے گناہ کو اللہ تعالی نیکیوں میں تبدیل کردے گا)، نیز فرمان باری تعالی ہے: ''**وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات**''(سورۂ شوری:۲۵)(اور وہی ہے جو اپنے بندوں کی توبہ قبول فرماتا ہے اور گناہوں کو معاف فرمادیتا ہے)۔ اس سے بھی

۱- صحیح مسلم، کتاب الذکر والدعاء(۴۸)، باب نمبر:(۱۲)، حدیث نمبر:۶۷۹۸، ۱۷/۲۶۔

بڑھ کر یہ بات ہے کہ گناہ (اگر اسے پیش نظر رکھ کر توبہ کے آنسو سے اسے دھونے کی کوشش کی جائے تو) جنت میں داخل ہونے کا ذریعہ بن جاتا ہے۔ ایک حدیث پاک میں وارد ہے: ''یقیناً بندہ کوئی گناہ کرتا ہے اور اس کی وجہ سے جنت میں داخل ہوجاتا ہے۔ عرض کیا گیا: اے اللہ کے رسول! ایسا کیسے ہوگا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: گناہ اس کے پیش نظر ہو اور اس سے فرار اختیار کرتے ہوئے توبہ کرتا ہے، حتی کہ جنت میں داخل ہوجائے''(۱)۔

۴- دوسری طرف انسان اپنے گناہ اور معصیت کا خود ہی ذمہ دار ہے، کوئی دوسرا شخص اس کا ذمہ دار نہیں ہے، ارشاد الٰہی ہے: ''**ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزروازرة وزرأخرى**''(سورۂ انعام: ۱۶۴) (اور ہر شخص اپنے حق میں ہی گناہ کا مرتکب ہوتا ہے اور کوئی کسی کے گناہ کا بوجھ نہیں اٹھائے گا)، نیز فرمان باری تعالی ہے: ''**من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها**''(سورۂ جاثیہ: ۱۵) (جو نیک عمل کرے گا تو اپنے لئے ہی کرے گا اور جو برائی کرے گا تو اس کا وبال بھی اسی پر ہوگا)۔ لہذا کوئی لوگوں کے گناہ اور معصیت کے بوجھ کو اپنے شانہ پر نہیں اٹھائے گا۔

نیز اللہ تعالی کسی انسان کا ایسے گناہ پر محاسبہ نہیں کرے گا، جس کا اس نے ارتکاب نہیں کیا ہے اور نہ ہی اس کا عزم مصمم کیا ہے، ارشاد باری تعالی ہے: ''**إن الله لا يظلم الناس شيئا**''(سورۂ یونس: ۴۴) (یقیناً اللہ تعالی لوگوں پر کچھ بھی ظلم نہیں کرتا)، نیز فرمان باری تعالی ہے: ''**إن الله لا يظلم مثقال ذرة**''(سورۂ نساء: ۴۰) (یقیناً اللہ تعالی ذرہ برابر بھی ظلم نہیں کرتا)۔

☆: اس چھان بین، تدریج اور بلندی کے ساتھ نفسیاتی مرض (بالخصوص غم واندوہ، حزن ملال اور افسردگی وڈپریشن جو گناہ اور اثم کے بوجھ کے احساس کی وجہ سے لاحق ہوتا ہے)،

۱- زبیدی، إتحاف السادۃ المتقین ۸/ ۵۲۴، زبیدیؒ لکھتے ہیں: حافظ عراقیؒ نے فرمایا: اس کی ابن المبارکؒ نے ''الزہد'' میں مبارک بن فضالہ کے واسطہ سے ''حسن بصریؒ'' سے مرسلا روایت کی ہے۔

اس کے ایک بنیادی سرچشمہ کے دائرہ کو بڑی حد تک کم کر دیا گیا ہے، جس سے ایک انسان متعدد غیر طبعی حالت اور نفسیاتی امراض وعلل کا شکار ہونے کے عمیق گڑھے وکھائی سے دور ہو جاتا ہے۔

۳/ ۲: نفسیاتی دباؤ کے اثرات کو کم کرنا:

''نفسیاتی دباؤ''(Psychological Stresses) سے جو چیز معروف ہے وہ علم نفسیات میں ایک جدید میدان ہے، اس کی تعبیر نفسیاتی پریشانی سے بھی کی جاتی ہے۔ اس میں زندگی کے ان مختلف واقعات وحوادث (Life Events) پر روشنی ڈالی جاتی ہے، جو انسان کے حق میں بوجھ کا باعث بنتے ہیں، اس کی فکر پر اثر ڈالتے ہیں، اس کے اعصاب کو متاثر کرتے ہیں اور اس کے اندر اضطراب و بے چینی، تردد وپس وپیش اور افسردگی وڈپریشن کے گوشوں کا اضافہ کرتے ہیں، اس لئے کہ زندگی کے واقعات بالخصوص دردناک واقعات ان نفسیاتی دباؤ کے اہم محرکات سمجھے جاتے ہیں جو بڑھ کر اور سنگین ہو کر فرد کے لئے ناسازگاری (Malad Justment) کا سبب بنتے ہیں، خواہ یہ ابتری وناسازگاری اپنی ذات کے ساتھ ہو یا دوسروں کے ساتھ ہو۔

آج کل نفسیاتی دباؤ شخصیت کے انحرافات اور نفسیاتی امراض (Mental Diseases) کا ذریعہ بننے کے وسیع اسباب ہیں، اس لحاظ سے کہ یہ موجودہ دور کے تہذیبی امراض میں سے ایک ہیں، جو مصروفیات کی کثرت، عمل میں انہماک، بہت زیادہ ذمہ داریوں کے ہجوم، ان کی وجہ سے ہونے والی بے چینی وتناؤ، موجودہ زندگی کے مطالبات کی کثرت اور سب کے فرد سے الگ ہو کر مشغول ہونے کے نتیجہ میں اس کے اپنے مصالح اور فکرمندیوں کی طرف متوجہ ہونے سے پیدا ہوتے ہیں۔ سب اس سے الگ تھلگ اس لئے ہوتے ہیں کہ اس کی طرح ہر ایک اپنی فکرمندیوں، مشکلات اور مسائل میں لگا ہوا ہے۔

نفسیاتی امراض (Mental Disorders) سے دور رہنے (یا دقیق تعبیر میں تحفظ

اختیار کرنے) کے لئے ان اسباب ودروازوں کو بند کرنا ضروری ہے جن سے نفسیاتی دباؤ جنم لیتے ہیں، تاکہ نفسیاتی امراض اور شخصی انحرافات کے سامنے (فوجی تعبیر میں) اولین دفاعی صف قائم رہے، جو اسے نفسیاتی امراض سے بچائے اور ان کی شاہراہ سے دور رکھے۔

بہت سی بڑی کمپنیوں نیز اہم حکومتی محکموں نے اس قسم کے دباؤ کم کرنے کے لئے مختلف ذرائع ایجاد کئے ہیں، نیز زندگی کے مسائل، فکرمندیوں اور دباؤ سے تحفظ کی خاطر رکاوٹی تدبیریں(Barrier Mechanisms) اختیار کی ہیں۔ چنانچہ یہ کمپنیاں اپنے ملازمین کو لازمی اجباری چھٹیاں دیتی ہیں۔ کام کے اوقات کے اندر اور باہر ملازمت کے تسلسل، روٹین (Rutine) روزانہ کی مصروفیات ومعمولات اور ملازمت کی دشواریوں سے ان کو دور رکھنے کے لئے سیاحتی وتفریحی مواقع (Recreational Opportunities) فراہم کرتی ہیں۔ کام کے اوقات کے دوران کئی کئی گھنٹوں تک جن جگہوں، مواقع، مناظر اور چہروں پر ان کی نگاہیں پڑتی ہیں ان کو بدلنے کی خاطر ان کے لئے طویل اور دور دراز سفر کو آسان بناتی ہیں اور ان کا خیر مقدم کرتی ہیں، نیز اس قسم کے دیگر پروگرام مرتب کرتی ہیں۔

البتہ مغربی دنیا میں اعداد وشمار ان لوگوں کی تعداد میں عمومی اضافہ کی طرف مشیر ہیں جو نفسیاتی دباؤ جھیل رہے ہیں اور نفسیاتی امراض اور نفسیاتی طور پر گراوٹ اور خرابیوں (Psychological Breakdowns) سے گزر رہے ہیں، یا ان کے قریب ہیں۔

اب ہم فکر اسلامی اور مسلم علماء کی طرف رخ کرتے ہیں۔ ان کی نگاہوں سے یہ مشکلات اور دشواریاں اوجھل نہیں تھیں، انہوں نے ایسے وقت میں جبکہ موجودہ وقت کی دشواریاں نہیں تھیں، ان دشواریوں وپریشانیوں کو کم کرنے، ذاتی طور پر ان کا عذر تلاش کرنے اور رضا وتوکل کے ساتھ ان کو جھیلنے (کا مزاج بنانے کی) حتی الوسع کوشش کیں۔

ان نفسیاتی بحرانوں اور دشواریوں کو حل کرنے کی کنجی کے طور پر مسلم علماء نے توبہ،

توکل، رضا اور صبر کے ذرائع کو اختیار کیا، جن سے مصیبت و حادثہ پیش آنے کے وقت انسان دوچار ہوتا ہے۔

☆: ''کندی'' اپنے ''رسائل کندی'' میں ان دشواریوں کو فلسفیانہ قالب میں رکھتے ہیں اور منطقی طور پر ان پر بحث ومباحثہ کرتے ہیں۔ وہ اس سلسلے میں انتہائی اہم دس ہدایات کا تعین فرماتے ہیں۔ جن میں سے اکثر انسان کے نفسیاتی دباؤ کو کم کرنے کا کام کرتی ہیں، اور دباؤ سے نکلنے کی راہیں طے کرتی ہیں۔ ان نقاط میں سے کچھ یہ ہیں:

-: ہمارے لئے ضروری ہے کہ ہم خود کو یاددہانی کراتے رہیں کہ کائنات مشکلات و پریشانیوں سے خالی نہیں ہوسکتی ہے؛ اس لئے کہ یہ فساد سے جنم لیتی ہیں اور فساد تمام اشیاء کی طبیعت میں داخل ہے۔ کوئی شے یا فرد اس سے محفوظ نہیں رہ سکتا ہے۔ یہ معقول نہیں ہے کہ ہم کسی ایسی چیز کو طلب کریں جو طبیعت سے خارج ہو، ہم ایسی کسی چیز کو ہرگز حاصل نہیں کرسکتے ہیں۔ وہ شخص بدنصیب ہے جو کسی ایسی چیز کو طلب کرے جسے وہ حاصل نہ کرسکے۔

-: ہر وہ چیز جو حواس کے دائرہ میں ہے وہ تمام لوگوں کی ملکیت ہے، اور ہم اسے غلبہ پاکر ہی حاصل کرسکتے ہیں۔ اگر ہم اسے حاصل کرنے میں ناکام رہیں تو ضروری ہے کہ غمزدہ نہ ہوں۔ نیز اس سے حسد نہ کریں، جس نے اسے حاصل کرلیا ہے؛ اس لئے کہ ہماری طرح مکمل طور پر اسے بھی اس کو حاصل کرنے کا حق ہے۔

-: اپنے مصائب کو کم کرنے کی خاطر ہم پر لازم ہے کہ اپنے مملوکہ مالی ذخائر اور ساز و سامان کو کم کریں؛ اس لئے کہ ان کا مفقود ہونا حزن وغم کا باعث ہے اور ان کا موجود ہونا محل وجگہ کی تنگی کا سبب ہے، نیز اہتمام، نگہبانی اور تحفظ کا متقاضی ہے، اور ہلاکت کی صورت میں بے چینی، اندیشے، تعلق خاطر اور غم واندوہ میں اضافہ کا سبب ہے (اس نکتہ میں بہت زیادہ سمجھ بوجھ، زیرکی، ہوشیاری اور بصیرت پائی جاتی ہے، اور اس میں بہت زیادہ گہرائی میں جانے کی ضرورت ہے)۔

-: ردی اور گھٹیا چیز کو ہمیں ناپسند کرنا چاہئے، ہمیں یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ موت سے زیادہ ردی کوئی چیز نہیں ہے، حالانکہ موت سے ہمارے طبائع کی تکمیل ہوتی ہے، ہم جس حقیقت سے دوچار ہوں گے وہ ردی نہیں ہوسکتی ہے، لہذا موت ردی وگھٹیا چیز نہیں ہوسکتی ہے۔ جب وہ چیز جسے لوگ اشیاء میں سب سے زیادہ ردی خیال کرتے ہیں وہ ردی نہیں ہیں، تو اس سے کمتر وہ چیز جو اسباب کے تحت کھوئی ہوئی چیزوں میں سے ہے، وہ بھی ردی نہیں ہوسکتی ہے۔

☆: بلخیؒ اپنی کتاب ''مصالح الأبدان والأنفس'' میں اس رائے کے حامل ہیں کہ خوف اور گھبراہٹ کے اسباب میں سے ایک سبب یہ ہے کہ سنی جانے والی چیز، یا اس چیز میں جس پر نگاہ پڑے غور وفکر کیا جائے، جیسے: بڑھاپا اور فنا کے بارے میں غور وفکر کیا جائے۔ جن اشیاء سے انسان ڈرتا ہے وہ بہت زیادہ ہیں، اور ان کی قسمیں مختلف ہیں۔ مثلاً: صاحب اقتدار کا معزول ہونے سے خوف کھانا، مال والے کا فقر ومحتاجی سے ڈرنا اور انسان کا اپنی ذات کے بارے میں کسی ایسے حادثہ کے پیش آنے سے ڈرنا، جس کے پیش آنے کی اسے توقع ہو، جیسے: کسی عضو کا ضائع ہوجانا اور شدید درد وتکلیف سے دوچار ہونا۔

یہی وہ خوف ہے جو بے چینی، بے صبری اور گھبراہٹ پیدا کرتا ہے اور انسان کو اس کی ہیئت وحالت سے بدل دیتا ہے۔ کبھی انسان مقتولین اور زخمیوں کے منظر سے، نیز ایسی ناگوار خبر سے جس کا سے ظن ہو خوف کھاتا ہے۔

بلخیؒ دباؤ کی قسموں کو عمیق انداز میں بیان کرتے ہیں، اور ان کے بارے میں اس حیثیت سے گفتگو کرتے ہیں کہ وہ غم، حزن واندوہ، بے چینی اور خوف کے سرچشمے ہیں۔ ان کی یہ گفتگو معاصر گفتگو کے مشابہ ہے۔ یعنی وہ ان چیزوں کے بارے میں نفسیاتی امراض (Mental Diseases) کے جنم لینے کے ذرائع کے طور پر گفتگو کرتے ہیں۔ ان کی یہ گفتگو بالکل معاصرانہ ہے، اس کا پڑھنے والا بالکل یہ محسوس نہیں کرتا ہے کہ وہ قدیم آواز یا موروثی لہجہ میں اسے پڑھ رہا ہے۔

☆:ابن حزم اندلسیؒ اپنی کتاب ''الأخلاق والسیر في مداواۃ النفوس'' میں اس خیال کے حامل ہیں کہ لوگوں کی شدید ترین تکلیفیں: خوف، شدید غم، مرض اور فقر ہیں۔ یہی چیزیں موجودہ دور میں نفسیاتی دباؤ کے اہم ترین سرچشموں میں سے ہیں۔ پگھلانے والا غم نفس کو سب سے زیادہ الم وتکلیف پہنچاتا ہے، اس کے بعد مرض، خوف اور فقر ومحتاجی کا درجہ ہے۔ وہ ان ساری حالتوں میں مرض کی تشخیص کرتے ہیں اور علاج پیش فرماتے ہیں۔ ان کی رائے ہے کہ نفس کی ریاضت وتربیت، اسے اپنے نقائص کی یاددہانی، فضیلت وخوبی کو مضبوطی سے تھامے رہنا اور رذالت کو ترک کرنا ہی علاج کے اہم ترین بنیادوں اور ذرائع میں سے ہے۔

مسلم علماء بالعموم جب شدید غم اور حزن واندوہ پر زور دیتے ہیں، تو وہ میرے خیال میں رسول اکرم ﷺ کی اس دعا سے قریب ہوجاتے ہیں کہ: ''اے اللہ! میں تجھ سے شدید غم اور حزن وملال سے پناہ چاہتا ہوں۔ میں تجھ سے عاجزی اور کسلمندی سے بھی پناہ چاہتا ہوں، میں تجھ سے بزدلی اور بخل وکنجوسی سے بھی پناہ لیتا ہوں اور میں تجھ سے دین وقرض کی کثرت اور لوگوں کے دبالینے اور غالب آجانے سے بھی پناہ چاہتا ہوں''(۱)۔

☆:امام غزالیؒ اپنی کتاب ''منہاج العابدین'' اور ''بدایۃ الہدایۃ'' میں اپنی عادت کے مطابق انوکھے طریقے پر گفتگو کرتے ہیں، حتی کہ نفسیاتی دباؤ اور ذہنی پریشانیوں (Psychological Distresses) کے میدان میں بھی انوکھا وتخلیقی انداز اپناتے ہیں۔ رکاوٹوں کی مختلف قسموں کا جائزہ لینے کے بعد وہ بیان فرماتے ہیں کہ طاعت کا اولین طریقہ اللہ عزوجل کی خاص توفیق سے شروع ہوتا ہے۔ اس کی دلیل یہ آیت ہے: ''**أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه**'' (سورۂ زمر:۲۲) (بتاؤ اللہ تعالی جس کے سینہ کو اسلام کے لئے کھول دے اور وہ اپنے رب کی روشنی میں ہو (وہ بہتر ہے یا وہ شخص جس کا دل ذکر الٰہی سے سخت

۱- بخاری، کتاب الدعوات، حدیث نمبر:۶۰۰۸، بہ روایت: انس بن مالکؓ۔

ہو)۔حدیث پاک میں ہے:''یقیناً نورالٰہی جب دل میں داخل ہوتا ہے تو اس کے لئے سینہ کشادہ ہوجاتا ہے''(۱)۔

امام غزالیؒ کی رائے کے مطابق یہ رکاوٹیں درج ذیل ہیں:

۱-علم ومعرفت کی رکاوٹ، ۲-توبہ کا روڑا، ۳-موانع کی رکاوٹ۔اور یہ ان کے نزدیک چار ہیں: دنیا،مخلوق،شیطان اورنفس۔

امام غزالیؒ کی رائے ہے کہ نفس ان موانع میں سب سے زیادہ شدید ہے؛اس لئے کہ انسان اس سے باہرنہیں نکل سکتا ہے، نیز نفس لہوولعب کا عادی ہے۔انسان نفس کوتقوی کی روش اپنا کرہی پاک کرسکتا ہے،تاکہ اسے طاعت کے لئے مسخر کرے اورشروبرائی سے دوررکھے۔

بندہ جب موانع کی رکاوٹ سے آگے بڑھ جاتا ہے اورعبادت میں اخلاص کی نیت کرتا ہے تووہ خودکو چارامور کے سامنے پاتا ہے جواسے مشغول رکھتے ہیں، بےچینی کا شکار بناتے ہیں اوراسے حسن عبادت سے بازرکھتے ہیں۔وہ چاروں امور یہ ہیں:

۱-رزق: جس کا نفس مطالبہ کرتا ہے، بالخصوص جب بندہ دنیا سے الگ ہوجاتا ہے اورمخلوق سے بھی الگ تھلگ ہوجاتا ہے۔

۲-خطرات: ہراس چیز کے بارے میں جس کا اسے خوف ہو یا امید ہو،اوراسے معلوم نہ ہوکہ اس معاملہ میں مصلحت ہے یا فساد پوشیدہ ہے،لہذا اس کا دل معاملات کے مبہم انجام میں مشغول رہتا ہےاوروہ عبادت سے سست پڑجاتا ہے۔

۳-شدائدومصائب: جن سے انسان بہ کثرت دوچار ہوتا رہتا ہے،جن سے اس کے حزن واندوہ میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔

۱- ابن ابی الدنیا''قصرالأمل''،حدیث نمبر:(۱۳۱)،جبکہ اپنی کتاب''ذکرالموت''میں حسن بصریؒ سے مرسلاً نقل کیا ہے،اس مفہوم پر مبنی روایت حاکم کی''المستدرک''،حدیث نمبر(۷۸۶۳)،بیہقی کی''شعب الایمان''،حدیث نمبر(۱۰۰۶۸)میں بھی ہے،بہ روایت عبداللہ بن مسعودؓ،نیز دیکھئے:زبیدی،اتحاف السادۃ المتقین ۹/۳۲۸۔

۴-مختلف قسم کے تقدیری فیصلے اور اللہ رب العزت والجلال کی طرف سے تلخ وشیریں واقعات، امور اور معاملات سے آزمائش: اس کی سنگینی بالخصوص اس وجہ سے بڑھ جاتی ہے کہ نفس خراب حالات سے بیزاری اور اکتاہٹ کی طرف مائل رہتا ہے۔

اس کے بعد امام غزالیؒ ان چاروں امور کا علاج پیش فرماتے ہیں:

۱-رزق سے متعلق پیدا ہونے والی تشویش سے چھٹکارے کے لئے اللہ تعالی پر بھروسہ کیا جائے۔ نیز یہ یقین رکھا جائے کہ اللہ عزوجل ہی رازق ہے، وہی روزی دیتا ہے (اس نے پیدا کیا ہے تو وہ ہمیں بھوکا نہیں رکھے گا، بس محنت کی جانی چاہئے)۔

۲-خطرہ کے مواقع پر معاملہ اللہ تعالی کے سپرد کر دیا جائے، اسی سے دل کا اطمینان حاصل ہوگا۔

۳-مصائب وآفات کے پیش آنے کے وقت صبر کیا جائے۔ صبر سے ہی مشقتوں، پریشانیوں اور دشواریوں کو برداشت کرنے کی بندہ کی قدرت میں اضافہ ہوتا ہے اور اسی سے بندہ کی کامیابی اور نجات وجود میں آتی ہے: "**فاصبر إن العاقبة للمتقين**" (سورۂ ہود:۴۹) (آپ صبر کرتے رہئے، یقیناً اچھا انجام پرہیزگاروں کے لئے ہے)۔

۴-تقدیری فیصلے پیش آنے کے وقت راضی رہے۔ اس سے وہ عبادت الٰہی کے لئے فارغ رہ سکے گا۔ نہ کہ خود کو فکرمندیوں میں مشغول رکھے، نیز تقدیری فیصلہ پر راضی نہ رہنے کی صورت میں اللہ تعالی کی طرف سے ہونے والی ناراضگی سے بچ سکے گا۔

امام غزالیؒ کے ذکر کردہ چاروں امور اور سطور بالا میں ذکر کردہ علاج، زندگی کے دباؤ اور اس کے مختلف واقعات وحوادث کی اعلی درجہ کی تشخیص اور علاج ہے جو نفس پر حملہ آور ہونے سے قبل اس قسم کے دباؤ کو روک سکتا ہے، جس سے نفس بیماری وانحراف کا شکار ہو جاتا ہے۔

دوبارہ یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ دباؤ کے باب میں امام غزالیؒ کا کلام جدید کلام سے

بہت زیادہ مشابہت رکھتا ہے۔ اس سے نہ صرف ان کی ذہانت وبصیرت جھلکتی ہے، بلکہ کشف والہام کا بھی پتہ چلتا ہے جن سے اللہ عزوجل نے ان کو نوازا تھا۔

☆: فخر الدین رازیؒ اپنی کتاب ''عجائب القرآن'' میں امام جعفر بن محمد صادقؒ کی طرف منسوب قول نقل کرتے ہیں: ''مجھے اس شخص پر تعجب ہے جو چار باتوں میں مبتلا ہو، وہ چار چیزوں سے کیسے غافل رہ جاتا ہے:

۱- مجھے اس شخص پر تعجب ہے جو کسی چیز پر گرویدہ ہو، وہ کیوں کر'' ماشاء اللہ لاقوۃ إلا باللہ'' (جو اللہ تعالی چاہے، اللہ عزوجل کی مدد کے بغیر کوئی طاقت نہیں ہے) نہیں کہتا ہے۔

۲- مجھے اس شخص پر تعجب ہے جو کسی فرد یا قوم سے خوفزدہ ہو، وہ ''حسبی اللہ ونعم الوکیل'' (میرے لئے اللہ تعالی کافی ہے اور وہ بہترین کارساز ہے) کیوں کر نہیں کہتا ہے۔

۳- مجھے اس شخص پر تعجب ہے، جس کے بارے میں سازش رچی گئی، وہ ''**أفوض أمري إلى الله إن الله بصير بالعباد**'' (میں اپنا معاملہ اللہ تعالی کے حوالہ کرتا ہوں، یقیناً اللہ عزوجل بندوں سے خوب واقف ہے) کیوں کر نہیں کہتا ہے۔

۴- مجھے اس شخص پر تعجب ہے، جسے سخت غم اور شدید مشقت لاحق ہو، وہ ''**لا إله إلا أنت سبحانک إني كنت من الظالمين**'' (تیرے سوا کوئی معبود نہیں، تو پاک ہے، میں ہی ظالم تھا) کیوں کر نہیں کہتا ہے۔ شروع حصے میں جو چار باتیں مذکور ہیں یہ نفسیاتی دباؤ کے حصے ہیں (خواہ خوش کن دباؤ ہوں یا دردناک دباؤ ہوں)۔ ان کے بالمقابل ایمان وتیقن کے ساتھ ان اقوال کے ذریعہ روحانی علاج ہوگا، جن کو ان میں سے ہر بات کے بعد بیان فرمایا گیا ہے۔

☆ ابن القیم جوزیؒ نے اپنی کتاب ''طریق الھجرتین'' میں بیان فرمایا ہے کہ: مؤمن اپنے دین کے بقدر آزمایا جاتا ہے، اگر اس کا دین پختہ ومستحکم ہو، تو اس کی سخت آزمائش ہوتی ہے۔ آزمائش کی قسموں میں سے سب سے سنگین قسم وہ ہے جو نفس اور طبیعت کے محرکات کی

مخالفت کا تقاضا کرے، جس سے شدت ورع کی نشاندہی ہوتی ہے۔

-:''مدارج السالکین'' میں ابن القیمؒ ''صبر'' کو تینوں قسموں سمیت ایمان ویقین کے منازل ودرجات میں سے ایک درجہ قرار دیتے ہیں۔ایمان کی وہ تینوں قسمیں ہیں: اللہ عزوجل کی وجہ سے محبت، اللہ تعالی کے لئے محبت اور اللہ عزوجل کے ساتھ محبت وہ صبر کے بھی تین درجات قرار دیتے ہیں:

۱-معصیت سے صبر (یعنی معصیت سے باز رہنا)۔

۲-طاعت پر صبر (یعنی طاعت پر جمے رہنا)۔

۳-مصیبت اور آزمائش کے وقت صبر۔

وہ اس رائے کے بھی حامل ہیں کہ ''زہد'' اس درجہ کا نام ہے جس میں نفس کو لذتوں سے باز رکھا جاتا ہے، زائد شہوتوں سے روکا جاتا ہے اور خواہش نفس کی مخالفت کی جاتی ہے۔

☆:عبد الوہاب شعرانیؒ اپنی کتاب ''کشف الغمۃ عن جمیع الأمۃ'' میں رسول اکرم ﷺ کی ایک حدیث مبارک روایت کرتے ہیں، جس کا مفہوم یہ ہے کہ: ''تقدیر پر ایمان رکھنا حزن وغم کو ختم کر دیتا ہے''(۱)۔

ان مختصر نقول واقتباسات کے بعد میں نفسیاتی دباؤ اور ان حلول کے بارے میں اختصار کے ساتھ اسلامی نقطہ نظر کو پیش کرسکتا ہوں، جن کے ذریعہ فرد اپنے ایمان وتوکل کی راہ سے اس قسم کے نفسیاتی دباؤ کو کم کرسکتا ہے، نفس کے ساتھ سازگاری اور توازن تک رسائی حاصل کرسکتا ہے اور اضطراب وبے چینی، خوف وڈر، شدید غم اور حزن وملال کے اس گڑھے میں گرنے سے خود کو بچا سکتا ہے، جو کبھی صرف نفسیاتی مرض کا ہی ذریعہ نہیں بنتے ہیں، بلکہ اس طرح کی مشقتوں اور نفسیاتی دباؤ کو مسلسل انگیز کرنے کی قدرت نہ ہونے کی وجہ سے زندگی سے چھٹکارا حاصل

۱- مسند الشہاب للقضاعی، حدیث نمبر: ۲۷۷۔

کرنے اور خودکشی (Suicide) کا بھی ذریعہ بن جاتے ہیں۔

انسان پر پڑنے والے نفسیاتی دباؤ جو نفسیاتی مرض کا ذریعہ بن سکتے ہیں، ان کے اساسی ذرائع کا تعین درج ذیل ذرائع میں کیا جاسکتا ہے۔

۱-موت کا خوف، ۲-مرض کا خوف، ۳-رزق کے بند ہونے کا خوف، ۴-مصیبت و حادثہ پیش آنے (یعنی آزمائش میں مبتلا ہونے) کا خوف۔ ۵-جاہ و منصب، پوزیشن (یعنی اقتدار یا ملازمت) کھودینے کا خوف، ۶-گناہ کا خوف (یعنی احساس گناہ)۔

ذیل میں ان ذرائع میں سے ہر ذریعہ سے متعلق اسلام کے موقف اور اس قسم کے نفسیاتی دباؤ اور مرض تک لے جانے والے ان کے منفی نتائج سے انسان کو بچانے کے لئے ان کے ساتھ تعامل کے طریقہ کو اختصار کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔

۱-موت کا خوف:

مسلمان کو یقینی طور پر معلوم ہے کہ موت کے وقت میں تقدیم و تاخیر نہیں ہوسکتی ہے، اپنی متعینہ عمر کو پہنچنے کے وقت موت انسان کو آئے گی، اگرچہ وہ مضبوط قلعوں میں پناہ گزیں ہو، ہر نفس کو موت کا مزہ چکھنا ہے اور کوئی انسان کبھی بھی اپنی متعینہ مدت و عمر اور جگہ و وقت کے ساتھ متعین کردہ لازمی الٰہی فیصلہ سے فرار اختیار نہیں کرسکتا ہے۔

-:ارشاد الٰہی ہے:"**قل إن الموت الذي تفرون منه فإنه ملاقيكم**"(سورۂ جمعہ:۸)(آپ کہہ دیجئے: یقیناً جس موت سے تم فرار اختیار کررہے ہو وہ تمہیں آکر رہے گی)۔

-:فرمان باری تعالی ہے:"**أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة**"(سورۂ نساء:۷۸)(تم جہاں کہیں بھی ہوگے موت تمہیں آلے گی، اگرچہ تم مضبوط قلعوں میں ہو)۔

-:اللہ رب العزت والجلال کا ارشاد ہے:"**قل فادرء وا عن أنفسكم الموت**

إن كنتم صادقين"(سورۂ آل عمران:۱۶۸)(آپ کہہ دیجئے کہ تم اپنی ذات سے موت کو دفع کر کے دکھاؤ اگر تم سچے ہو)۔

-:اللہ عزوجل کا فرمان ہے:"يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ماقتلنا ههنا قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم"(سورۂ آل عمران:۱۵۴)(وہ کہتے ہیں کہ اگر ہمیں کچھ اختیار ہوتا تو ہم اس جگہ قتل نہیں کئے جاتے۔آپ کہہ دیجئے اگر تم اپنے گھروں میں ہوتے تو بھی جن کے حق میں قتل کئے جانے کا فیصلہ ہو چکا ہے وہ اپنی ہلاکت گاہ میں ضرور آ جاتے)۔

-:فرمان الٰہی ہے:"ولكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون" (سورۂ اعراف:۳۴)(ہر قوم کی ایک متعین مدت ہے، جب ان کی متعینہ مدت آ جاتی ہے تو وہ ایک گھڑی نہ آگے بڑھتے ہیں نہ پیچھے ہٹتے ہیں)۔

بہت سی آیتیں ہیں جن سے قرآن کریم بھرا ہوا ہے، جو قطعیت اور یقین کے ساتھ اس بات کو واضح کرتی ہیں کہ موت کا وقت فیصل شدہ اور قطعی ولازم ہے، کوئی انسان خواہ کسی بھی درجہ پر فائز ہو اس سے بچ نہیں سکتا ہے، نہ ایک گھڑی اس سے آگے یا پیچھے ہو سکتا ہے۔ بلکہ مخلوقات کے سردار حضور اکرم ﷺ سے بھی پوری وضاحت کے ساتھ خطاب کیا گیا ہے:"إنک میت وإنهم ميتون"(سورۂ زمر:۳۰)(آپ کو بھی مرنا ہے اور ان کو بھی مرنا ہے)، نیز "كل نفس ذائقة الموت"(سورۂ آل عمران:۱۸۵)(ہر نفس کو موت کا مزہ چکھنا ہے)۔

چونکہ موت فیصلہ الٰہی ہے، اور مؤمن کا امتیاز اور اس کے ایمان کی ترجیحات میں سے یہ ہے کہ وہ قضا وقدر اور فیصلہ الٰہی پر ایمان رکھتا ہے، لہذا موت کے قطعی ہونے پر ایمان رکھنا ایمان کی اساسیات اور ارکان میں سے ہے۔ چونکہ موت قطعی ولازمی اور فیصلہ الٰہی ہے جس میں تقدیم وتاخیر نہیں ہو سکتی ہے؛ اس لئے مومن کو موت اور تقدیری فیصلے فکر مند نہیں کر سکتے ہیں، نہ ہی بے چین ومضطرب رکھ سکتے اور نہ ہی اس کی زندگی کو بے مزہ اور فکر وخیال کو تلخ کر سکتے ہیں۔

بلکہ حقیقت اس سے بھی بلند ہے، جو یہ ہے کہ ''موت'' مومن کی نگاہ میں پسندیدہ چیز ہے، حدیث پاک ہے: ''جو اللہ تعالی سے ملنا پسند کرے گا، تو اللہ عزوجل بھی اس سے ملنا پسند کرے گا''(۱)۔

دوسری حدیث میں ہے: ''دنیا مومن کے لئے قید خانہ ہے اور کافر کی جنت ہے''(۲)۔

رسول کریم ﷺ سے ماثور ومنقول دعا ہے: ''..... مجھے اٹھالے جب موت میرے لئے بہتر ہو)(۳)۔

نیز ارشاد نبوی ﷺ ہے: ''موت کو میرے لئے ہر شر وبرائی سے راحت کا ذریعہ بنادے''(۴)۔اس طرح کی دیگر احادیث بہت ہیں۔

نتیجتاً یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ خوف، بے چینی، تناؤ اور انسان پر پڑنے والے نفسیاتی دباؤ کے سرچشموں میں سے پہلے سرچشمہ سے ایک مسلمان ایمان، ثابت قدمی، بلکہ خوشی ومسرت، انتظار اور شوق ورغبت کے ساتھ آگے بڑھ سکتا ہے اور اسے نظر انداز کرسکتا ہے، یہ جب ہوگا جبکہ اس کا نفس عروج حاصل کرے اور اس کے ایمان ویقین کا درجہ بلند ہو۔

اس سلسلے میں اولیاء اللہ کے نفوس دنیا سے بلند تھے اور دنیا کے بعد کی زندگی کے عاشق تھے۔

☆: یحیی بن حمزہ یمانی ذماریؒ اپنی کتاب ''تصفیۃ القلوب من درن الأوزار والذنوب'' میں تحریر فرماتے ہیں: ''جان لو کہ دنیا کی محبت ہر گناہ کی بنیاد ہے''(۵)۔جیسا کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: دنیا اللہ تعالی، اس کے اولیاء اور اس کے دشموں کی بھی دشمن ہے۔

۱- صحیح مسلم، کتاب الذکر والدعاء(۴۸)، باب نمبر(۵)، حدیث نمبر ۶۷۶۱، ۱۷/۱۱-۱۲۔

۲- صحیح مسلم، کتاب الزہد والرقائق (۵۳)، باب نمبر(۱)، حدیث نمبر: ۷۳۴۳، ۱۸/ ۲۹۴۔

۳- صحیح مسلم، کتاب الذکر والدعاء(۴۸)، باب نمبر(۴)، حدیث نمبر ۶۷۵۵، ۱۷/ ۱۰۔

۴- صحیح مسلم، کتاب الذکر(۴۸)، باب نمبر(۱۸)، حدیث نمبر: ۶۸۳۹، ۱۷/ ۴۲۔

۵- یہ ایک طویل حدیث کا حصہ ہے، جس کی روایت بیہقی نے ''شعب الایمان'' میں کی ہے، حدیث نمبر: (۱۰۵۰۱)، یہ حسن بصریؒ کی مراسیل میں سے ہے۔

-: دنیا اللہ عزوجل کی دشمن اس طرح ہے کہ اس نے اس کے اور اس کے اولیاء کے درمیان راستہ مسدود کر دیا ہے، اسی وجہ سے اس نے اس کی تخلیق سے لے کر آج تک اس کی طرف نگاہ ''محبت'' نہیں ڈالی ہے۔

-: دنیا اولیاء اللہ کی دشمن اس لئے ہے کہ وہ ان کے سامنے اپنے زیب وزینت کے ساتھ آراستہ ومزین رہتی ہے، اپنی ٹیپ وٹاپ، رونق وبہار، خوبصورتی وجمال سے ان کو ڈھانپ لیتی ہے اور اپنی چمک دمک اور تروتازگی کے ساتھ ان کے پاس اٹھلاتی ہوئی آتی ہے۔ حتی کہ ان کو اس سے قطع تعلق کرنے اور اس کا بائیکاٹ کرنے کے سلسلے میں تلخ اور کڑوے گھونٹ پینے پڑتے ہیں اور اس سے دور رہنے میں مشقتوں کو جھیلنا پڑتا ہے۔

-: دنیا اللہ تعالی کے اعداء ودشمنوں کی دشمن اس طرح ہے کہ اس نے اپنی چال، مکروفریب اور دسیسہ کاری سے ان کو کفر وشرک اور برائیوں کی طرف دھکیل رکھا ہے اور اپنے پھندوں سے ان کا شکار کر رکھا ہے..... سو انہوں نے دنیا سے ایسی حسرت حاصل کی ہے جس سے جگر چاک ہو جاتے ہیں، نیز اس نے ان کو ہمیشہ ہمیش کی اخروی سعادت سے محروم کر رکھا ہے۔

☆: حسن بصریؒ فرماتے ہیں: مومن کے لئے اللہ تعالی کی ملاقات میں ہی راحت ہے، اور جسے اللہ تعالی کی ملاقات میں راحت محسوس ہو، اس کی موت کا دن مسرت وشادمانی، فرحت وانبساط، امن وچین، سکون وشانتی اور عزت وعظمت کا دن ہے۔

۲- بیماری کا خوف:

ایک مسلمان کی بیماری آزمائش وامتحان کی قسموں میں سے ایک قسم ہے، اس کے ذریعہ گناہ مٹتا اور ختم ہوتا ہے، بندہ کی آزمائش ہوتی ہے اور بندہ صبر کر کے اور اللہ تعالی کے تقدیری فیصلہ پر راضی رہ کر اللہ عزوجل سے بہت زیادہ قریب ہو جاتا ہے، بلکہ یہ ایک مسلمان کے لئے اس بات کا اشارہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالی اس سے محبت فرماتا ہے، ایک حدیث پاک میں

ہے: ''اللہ عزوجل جب کسی بندہ سے محبت فرماتا ہے تو اسے آزمائش میں ڈال دیتا ہے''(۱)۔

اس قسم کی آزمائش یعنی بیماری کی آزمائش میں مبتلا ہونے کے سلسلے میں مسلمانوں کے اولین نمونہ اللہ عزوجل کے انبیاء اور رسل ہیں۔ وہ اس طرح کہ اللہ رب العزت والجلال کے نبی ایوب علیہ السلام کو مرض کے ساتھ آزمایا گیا۔ انہوں نے صبر کیا اور اللہ عزوجل کی طرف رجوع کیا، نیز سیدنا یعقوب علیہ السلام کو بینائی سلب کر کے آزمایا گیا، اسی طرح دیگر انبیاء کے ساتھ بھی معاملہ ہوا۔

دوسری طرف، ایک مسلمان کو مرض کے ساتھ آزمایا جانا، صحت وعافیت کی نعمت پر اللہ سبحانہ وتعالی کی شکر گزاری کا محرک وسبب اور مسلمان کو اللہ تبارک وتعالی کے انعامات واحسانات کی یاددہانی کا ذریعہ ہے، جن میں سب سے نمایاں اس پر عافیت وصحت کی نعمت ہے۔

منقول ہے کہ ایک شخص نے حضرت ابودرداءؓ کی تنقیص وتحقیر کی، اس پر انہوں نے دعا دیتے ہوئے اللہ تعالی سے درخواست کی: ''اے اللہ! جس نے میرے ساتھ برا سلوک وبرتاؤ کیا ہو، اس کے جسم کو صحت مند رکھ، اس کی عمر دراز فرما اور اس کے مال میں اضافہ فرما''۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تندرست اور عافیت کا حامل شخص کبھی اپنے اوپر صحت وعافیت کی نعمت کو فراموش کر جاتا ہے۔ اس بابت حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ فرماتے ہیں: ''تم میں سے جس نے اپنے گھر میں امن وچین اور جسمانی صحت وتندرستی کے ساتھ اس حال میں صبح کی کہ اس کے پاس اس دن کی خوراک بھی ہو، تو گویا اس کے لئے پوری دنیا جمع کر دی گئی''(۲)۔ چنانچہ ان چیزوں کو جمع کرنا دنیا کے لئے ہے، آخرت کے لئے نہیں ہے۔

۱- یہ ایک طویل حدیث کا حصہ ہے، جس کی روایت بیہقی نے ''شعب الایمان'' میں کی ہے، باب نمبر (۷۰)، فصل في أي الناس أشد بلاء، حدیث نمبر: ۹۷۸۶، ۹۷۸۸، ۷/ ۱۴۵، بہ روایت: ابن مسعودؓ اور ابو ہریرہؓ۔

۲- جامع الترمذی، کتاب الزہد (۳۷)، باب نمبر (۳۴)، حدیث نمبر: ۲۳۴۶، ۴/ ۴۹۶، ترمذیؒ فرماتے ہیں: یہ حدیث حسن غریب درجہ کی ہے۔

ایک تیسرے پہلو سے دیکھیں تو مرض اللہ عزوجل پر توکل وبھروسہ، اللہ تعالی سے امید رکھنے اور اس کی پناہ لینے کا سبب ہے، ارشاد الٰہی ہے: ''**وأيوب إذ نادى ربه أني مسني الضروأنت أرحم الراحمين، فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر**''(سورۂ انبیاء: ۸۳-۸۴) (اور ایوب کو یاد کرو جب انہوں نے اپنے رب کو پکارا کہ مجھے تکلیف لاحق ہوئی ہے، اور تو سب سے زیادہ رحم فرمانے والا ہے۔ تو ہم نے ان کی درخواست قبول کی اور ان کی تکلیف کو زائل کر دیا)۔ نیز فرمان باری تعالی ہے: ''**وإذا مرضت فهويشفين**''(سورۂ شعراء: ۸۰) (اور جب میں بیمار پڑتا ہوں تو وہ مجھے شفا دیتا ہے)۔

چوتھے پہلو سے دیکھیں تو مرض اللہ رب العزت کی جانب سے بندہ کے لئے بہت سے واجبات وفرائض میں تخفیف کا ذریعہ ہے، فرمان الٰہی ہے: ''**ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج**''(سورۂ فتح: ۱۷) (اور لنگڑے پر کوئی حرج نہیں ہے اور بیمار پر بھی کوئی حرج نہیں ہے)۔ ایک جگہ ارشاد ہے: ''**فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر**''(سورۂ بقرہ: ۱۸۴) (سو تم میں سے جو بیمار ہو یا مسافر ہو تو وہ دوسرے دنوں میں (چھٹی ہوئی) گنتی پوری کرے)۔ ایک دوسرے موقع پر فرمان باری تعالی ہے: ''**وإن كنتم مرضى أو على سفر**.....''(سورۂ نساء: ۴۳) (اور اگر تم بیمار ہو، یا سفر پر ہو، یا تم میں سے کوئی قضائے حاجت سے آئے، یا بیوی سے جنسی خواہش پوری کی ہو اور تمہیں پانی نہ ملے تو پاک مٹی سے تیمّم کرلو)۔

نیز اللہ عزوجل کا ارشاد ہے: ''**ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج**'' (سورۂ توبہ: ۹۱) (کمزوروں پر، بیماروں پر اور نہ ہی ان لوگوں پر کوئی حرج ہے جو خرچ کرنے کے لئے مال نہیں پاتے ہیں)۔

اس کے علاوہ بھی متعدد آیات کریمہ اور احادیث مبارکہ ہیں جو بیماروں سے بعض ان

واجبات اور ذمہ داریوں کو ساقط کر دیتی ہیں جو انسان کے شانہ کو بوجھل کر دیتی ہیں اور اسے اس کی زد میں لے آتی ہیں کہ یا تو وہ ان فرائض کو ترک کر کے گناہ سے دوچار ہو، یا ان سے اکتاہٹ میں مبتلا ہو جائے جس کی وجہ سے اجر وثواب ساقط ہو جائے، لہذا مسلم کے ہاں مرض کا خوف اللہ تعالی کی محبت سے خوف ہے اور توبہ، توکل اور انابت الٰہی سے فرار ہے، اور یہ ساری چیزیں مومن بندہ کے مفاد میں نہیں ہیں۔

جب بھی کوئی مومن بندہ مرض میں گرفتار ہو تو اسے سمجھنا چاہئے کہ توبہ، گناہ کی معافی (اس سے اللہ تعالی کی محبت کی بنا پر) آزمائش، توکل، انابت اور اپنے معاملہ کو اللہ عزوجل کے سپرد کر دینے کے دروازے اس کے لئے مکمل طور پر کھول دیئے گئے ہیں، لہذا یہ امید، دشواری کے ازالہ اور نیک شگون کا باب ہے، برعکس معاملہ نہیں ہے۔ اس سے مریض کا غم ہلکا ہوتا ہے، نیز اس سے بے چینی، خوف، تناؤ، ناامیدی اور بدشگونی کے وہ دروازے بند ہو جاتے ہیں جو نفسیاتی دباؤ اور نتیجتاً نفسیاتی مرض کا ذریعہ بنتے ہیں۔

۳- رزق کے بند ہونے یا کم ہونے کا خوف:

اللہ عزوجل نے سورہ ''ذاریات'' میں ایک عجیب وغریب قسم کھائی ہے: ''**وفي السماء رزقكم وما توعدون، فورب السماء والأرض إنه لحق مثل ماأنكم تنطقون**'' (سورۂ ذاریات: ۲۲-۲۳) (اور آسمان میں تمہاری روزی اور ان تمام چیزوں (کا انتظام ہے) جن کا تم سے وعدہ کیا جا رہا ہے۔ سو آسمان وزمین کے رب کی قسم یہ (قرآن یا رزق) برحق ہے، جیسے تمہارا بولنا اور بات چیت کرنا ایک حقیقت ہے)۔

-: ابن کیسانؒ اس آیت کی تفسیر کے بارے میں فرماتے ہیں: ''مراد یہ ہے کہ آسمان کے مالک اور پروردگار کے ذمہ تمہاری روزی ہے۔

-: سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں: اللہ کے ہاں آسمان میں تمہاری روزی ہے، اور یہ روزی

اللہ عزوجل کی جانب سے برحق ہے، جس طرح ہم بولتے ہیں اور باہم گفتگو کرتے ہیں، جو ایک ایسی حقیقت ہے جس میں کوئی اختلاف، جھگڑا اور چہ میگوئیاں نہیں ہیں۔

نبی اکرم ﷺ سے وارد ایک حدیث میں ہے: ''اے لوگو! اللہ تعالی سے ڈرو اور رزق کی تلاش میں توسط واعتدال سے کام لو؛ کیونکہ کوئی شخص اس وقت تک نہیں مرسکتا، جب تک وہ اپنی مقررہ روزی حاصل نہ کرلے، اگرچہ روزی آنے میں تاخیر ہو، لہذا اللہ تعالی سے ڈرتے رہو اور رزق کی تحصیل میں اعتدال سے کام لو، اور عمدہ وصحیح طریقہ اختیار کرو، وہی چیز لو جو حلال ہے، اور اس چیز کو چھوڑ دو جو حرام ہے''(۱)۔اس لئے کہ اللہ سبحانہ وتعالی ہی: ''**هو الرزاق ذو القوة المتين**''(سورۂ ذاریات:۵۸))(وہی روزی دینے والا اور قوت وطاقت رکھنے والا ہے)اس کائنات میں کوئی ایسا شخص نہیں ہے جو رزق دینے والا ہو، یا رزق میں اللہ تعالی کے ساتھ شریک ہو۔

ارشاد الہی ہے: ''**إن الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق**''(سورۂ عنکبوت:۱۷)(یقیناً اللہ تعالی کو چھوڑ کر تم جن کو پوجتے ہو، وہ تمہارے لئے کسی قسم کے روزی کا اختیار نہیں رکھتے ہیں، لہذا اللہ تعالی کے پاس ہی روزی طلب کرو)۔

اسلامی عقیدہ کے لحاظ سے یہ بات مطلوب ہے کہ رزق کے اسباب ووسائل اختیار کئے جائیں، پھر اللہ تعالی پر ہی بھروسہ واعتماد رکھا جائے۔اس سلسلے میں حضرت محمد ﷺ فرماتے ہیں: ''اگر تم اس طرح اللہ عزوجل پر بھروسہ واعتماد رکھو، جس طرح اس پر بھروسہ واعتماد رکھنے کا حق ہے تو وہ تمہیں اس طرح روزے دے جس طرح پرندہ کو روزی دی جاتی ہے، وہ صبح سویرے خالی

۱- سنن ابن ماجہ، کتاب التجارات(۱۲)، باب الإجمال في طلب الرزق، باب نمبر(۳)، حدیث نمبر: ۲۱۴۴، ۹/۳، صحیح ابن حبان، حدیث نمبر:۳۲۳۹۔

پیٹ نکلتے ہیں اور شام میں شکم سیر ہو کر اور پیٹ بھر کر لوٹتے ہیں''(۱)۔

نیز ارشاد فرماتے ہیں: ''جو اللہ تعالی کی طرف یکسو ہوگا، اللہ عزوجل اس کے سارے اخراجات پورے فرمائے گا اور اسے وہاں سے روزی دے گا جہاں کا اسے وہم وگمان بھی نہ ہوگا۔ اور جو دنیا کی طرف پورے طور پر متوجہ ہوگا اور اسی میں منہمک ہوگا تو اللہ تعالی اسے اس کے ہی حوالہ کردے گا''(۲)۔

کبھی روزی یا زیادہ مال زمین میں ظلم وزیادتی کا سبب بن جاتا ہے، اسی وجہ سے اللہ رب العزت والجلال کثرت مال کو اپنے بندوں سے دور رکھتا ہے، ارشاد الٰہی ہے: ''**ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض**''(سورۂ شوری:۲۷)(اور اگر اللہ تعالی اپنے بندوں کے لئے روزی کو پھیلا دے تو وہ ضرور زمین میں ظلم وزیادتی پر اتر آئیں)۔

اس کے نتیجہ کے طور پر یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ مال کی محبت، زیادہ مال کی تمنا اور دولت وثروت کی حصولیابی کی حد سے زیادہ کوشش مسلمان کی نگاہ میں مذموم وناپسندیدہ عمل ہے۔ حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ فرماتے ہیں: ''آدم کا بیٹا کہتا ہے: میرا مال، میرا مال، حالانکہ تمہارا مال وہی ہے جو تم کھا کر فنا کردو، یا پہن کر بوسیدہ کردو، یا صدقہ کر کے اللہ تعالی کی بارگاہ میں پہنچا کر ثواب حاصل کرلو''(۳)۔ چنانچہ ''روزی کی اللہ تعالی نے ضمانت وگارنٹی لے رکھی ہے، لہذا ضروری ہے کہ ضمانت شدہ رزق فرائض سے ہمیں غافل نہ کرے''۔ جیسا کہ ایک حکیم کا یہ قول ہے۔

یہ ساری آیتیں اور احادیث اور صلحاء کے کلام سے رزق کی قطعیت معلوم ہوتی ہے اور اس معاملہ میں دور اندیشی اختیار کرنے کی ضرورت کا پتہ چلتا ہے۔ ان سب باتوں کا خلاصہ درج

۱- جامع الترمذی، کتاب الزہد(۳۷)، باب نمبر(۳۳)، حدیث نمبر: ۲۳۴۴، ۴/ ۴۹۵۔

۲- طبرانی، المعجم الأوسط، حدیث نمبر: ۳۳۸۳، ۴/ ۲۱۶۔

۳- صحیح مسلم، کتاب الزہد(۵۳)، باب نمبر(۱)، حدیث نمبر: ۷۳۴۶، ۱۸/ ۲۹۵۔

ذیل ہے:

۱-یقیناً اللہ تعالی تنہا روزی دینے والا ہے، اس کا کوئی شریک نہیں ہے۔

۲-بلاشبہ بندہ کے لئے روزی متعین ہے، اس میں کمی وبیشی نہیں ہوسکتی ہے۔

۳-بے شک مال کی قلت وکمی ایک مسلمان کے شانہ سے بوجھ کو ہلکا کرنا ہے اور اس کے لئے نیک واچھی بشارت ہے۔

لہذا ایک مسلمان کو روزی کی قلت وکمی، نیز روزی بند ہونے کے اندیشہ کے وقت بھی امن وسکون اور اطمینان وفارغ البالی کے ساتھ رہنا چاہئے، مال کا حق ادا کرنا چاہئے اور صدقہ بھی دینا چاہئے۔ حدیث پاک میں ہے: ''صدقہ سے مال کم نہیں ہوتا ہے''۔ نیز وسائل رزق کی مناسب سعی کرنی چاہئے، اس کے بعد اللہ عزوجل پر ہی بھروسہ رکھنا چاہئے، اس لئے کہ اللہ رب العزت والجلال ہی اس کے اور اس کی اولاد کے رزق کا کفیل وذمہ دار ہے۔

ارشاد الٰہی ہے: ''**نحن نرزقكم وإياهم**'' (سورۂ انعام:۱۵۲) (ہم تمہیں اور انہیں بھی روزی دیتے ہیں)۔

نیز فرمان باری تعالی ہے: ''**نحن نرزقهم وإياكم**'' (سورۂ اسراء:۳۱) (ہم انہیں بھی اور تمہیں بھی روزی دیتے ہیں)۔

ایک دوسرے موقع سے اللہ رب العزت کا ارشاد ہے: ''**وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها**'' (سورۂ ہود:۶) (زمین میں کوئی متنفس نہیں جس کی روزی اللہ تعالی کے ذمہ نہ ہو)۔ ایک مسلمان پر لازم ہے کہ اللہ تعالی سے ڈرے اور تقوی کی روش اختیار کرے، تاکہ اللہ تعالی اس کے لئے کشادگی ووسعت اور روزی کے دروازے وا کردے، ارشاد الٰہی ہے: ''**ومن يتق الله يجعل له مخرجا، ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شئ قدرا**'' (سورۂ طلاق:۲-۳) (اور جو

اللہ سے ڈرے گا تو اللہ تعالی اس کے لئے پریشانیوں سے نکلنے کی راہ پیدا فرمادے گا، اور اسے وہاں سے رزق فراہم کرے گا، جہاں کا اسے گمان بھی نہ ہوگا۔ اور جو اللہ عزوجل پر بھروسہ کرے گا تو وہ اس کے لئے کافی ہوگا۔ یقیناً اللہ تعالی اپنے فیصلے نافذ کر کے رہے گا۔ اللہ عزوجل نے ہر ایک چیز کی ایک متعین مقدار طے کر رکھی ہے)۔

فرد کے ایمان اور نیک اعمال کے ساتھ اس اعتقادی حالت کی وجہ سے مسلم کے سامنے وہ دروازے بند ہوجاتے ہیں، جن کا انسان کے اضطراب و بے چینی، خوف وڈر اور مسلسل تناؤ ودباؤ میں زبردست رول ہے۔ یہ بے چینی اور متواتر تناؤ اس وجہ سے ہوتا ہے کہ فرد کے ذہن میں کسی رزق کی امید ہوتی ہے، یا رزق کی قلت یا بند ہونے کا خطرہ ہوتا ہے، یا ایسے نامعلوم مستقبل کا خوف ہوتا ہے، جس سے وہ واقف نہیں ہوتا ہے۔ لیکن جب بے چینی کے دروازے بند ہوجاتے ہیں تو امید، نیک شگونی، فیصلہ الہی پر رضامندی، قناعت اور شکر کے دروازہ کھل جاتے ہیں، جو مومن کو اپنے نفس، گھر والوں اور دیگر افراد کے ساتھ سلامتی وشانتی اور اطمینان تک پہنچادیتے ہیں۔

حضرت محمد مصطفی ﷺ اس شخص کو جسے رزق میں زیادتی اور کثرت کی حرص کی بنا پر دنیا مشغول رکھتی ہے، نفسیاتی بیماری، شدید غم اور حزن واندوہ سے خبردار کرتے ہیں۔ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''جو شخص اس حال میں صبح کرے کہ دنیا ہی اس کی سب سے بڑی فکرمندی ہو تو اللہ عزوجل اس کے دل میں چار خصلتیں لازمی طور پر رکھ دے گا: ۱- ایسا شدید غم جو کبھی اس سے ختم نہ ہوگا، ۲- ایسی مشغولیت جس سے کبھی فرصت نہ پائے گا، ۳- ایسی محتاجی جو کبھی ختم نہیں ہوگی، ۴- ایسی آرزو جو کبھی پوری نہیں ہوگی''(۱)۔

۱- ''اتحاف السادۃ المتقین'' میں علامہ زبیدیؒ فرماتے ہیں: ''اس حدیث کی دیلمیؒ نے ''مسند الفردوس'' میں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث کی حیثیت سے روایت کی ہے۔ علامہ عراقیؒ فرماتے ہیں: اس کی سند ضعیف ہے۔ (دیکھئے: المغنی عن حمل الأسفار ۸/ ۶۴)۔

سطور بالا میں ذکر کردہ چاروں ذرائع نفسیاتی دباؤ کے سرچشمے ہیں جو اس زندگی میں نفسیاتی مرض یا ذہنی امراض (Mental Diseases) کا سبب بنتے ہیں۔

۴-انسان کو مصیبت وحادثہ پیش آنے کا خوف:

اللہ تعالی نے قطعیت کے ساتھ اس بات کو بیان فرمایا ہے کہ انسان کو وہی مصیبت وآفت اور پریشانی لاحق ہوگی، جس کا اللہ تعالی نے فیصلہ فرمادیا ہے، ارشاد الٰہی ہے: ''**قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا**'' (سورۂ توبہ:۵۱) (آپ کہہ دیجئے: ہمیں وہی مصیبت لاحق ہوگی جو اللہ تعالی نے ہمارے لئے مقدر فرمادیا ہے)۔ نیز فرمان باری تعالی ہے: ''**ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها**'' (سورۂ حدید:۲۲) (زمین میں اور تمہاری جانوں کے اندر جو بھی مصیبت پیش آتی ہے وہ ان کی پیدائش سے قبل ہی نوشتہ الٰہی میں مقدور وطے شدہ ہے)۔ ایک دوسرے موقع سے ارشاد ہے: ''**ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله**'' (سورۂ تغابن:۱۱) (جو بھی مصیبت پیش آتی ہے وہ اللہ تعالی کے حکم سے ہی پیش آتی ہے)۔

یہ آیتیں ایک مسلمان کے لئے ''قضا وقدر'' یعنی تقدیری فیصلے پر ایمان رکھنے کی معقولیت کو ثابت کرتی ہیں، جو کہ ایک مسلمان کے ایمان کے شرائط میں سے ایک شرط ہے، نیز اس بات کو بھی ثابت کرتی ہیں کہ اللہ تعالی نے اس کے مقدر میں جو کچھ ہے اسے لکھ رکھا ہے، اسے وہی چیز پیش آئے گی جو اس سے متعلق لکھی ہوئی ہے۔ اگر انسان وجن مل کر کسی کو کچھ نقصان پہنچانا چاہیں تو اس کے مقدر میں جو لکھا ہوا ہے، اس کے علاوہ کوئی ضرر نہیں پہنچا سکتے ہیں۔ یہ وہ پہلا دروازہ ہے جو پیش آنے والی مصیبت وحادثہ کے خوف اور اضطراب وبے چینی کے سامنے بند ہوجاتا ہے۔

اس قسم کے دروازوں میں سے دوسرا دروازہ اس وقت بند ہوجاتا ہے، جب اسلام

مصیبت کو بندہ سے اللہ تعالی کی محبت کا ذریعہ قرار دیتا ہے، ایک حدیث پاک میں ہے: ''جب اللہ عزوجل بندہ سے محبت کرتا ہے تو اسے آزمائش میں ڈال دیتا ہے، اگر وہ صبر کرتا ہے تو اللہ تعالی اسے منتخب فرمالیتا ہے، پھر اگر وہ مصیبت پر راضی رہتا ہے تو اللہ رب العزت والجلال اسے برگزیدہ بنالیتا ہے(۱)۔

تمام انبیاء اور رسول کسی نہ کسی شکل میں بڑی مصیبتوں کے ذریعہ آزمائے گئے۔ پھر بھی ان کا طریقہ یہ تھا کہ اللہ تعالی کی پناہ لیں، اس کی بارگاہ میں توبہ کریں اور اسی کا قرب ونزدیکی حاصل کرنے کی کوشش کریں۔ ارشاد الٰہی ہے: ''**وذاالنون إذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانک إني كنت من الظالمين**''(سورۂ انبیاء:۸۷)(اور ''ذوالنون'' (مچھلی والے پیغمبر کو یاد کرو جب وہ غصہ میں بھرے ہوئے (اپنی بستی چھوڑ کر) چلے گئے اور سمجھ بیٹھے کہ ہم ان کے حق میں تنگی نہیں کریں گے (لیکن انہیں اپنی لغزش کا احساس ہوگیا) تو وہ تاریکیوں کے اندر پکار اٹھے کہ تیرے سوا کوئی معبود نہیں ہے، تو ہر نقص وعیب سے پاک ہے، یقیناً میں ہی ظالموں و بے جا کرنے والوں میں سے تھا)۔

تیسرا باب یہ ہے کہ بندہ کو دین کے سلسلے میں آزمایا جاتا ہے، اگر وہ صبر کرتا ہے تو یہ بلند ہمتی کے کاموں میں سے ہے اور بندہ پر واجب بھی ہے، ارشاد الٰہی ہے: ''**واصبر على ما أصابک إن ذلک من عزم الأمور**''(سورۂ لقمان:۱۷)(اور پیش آنے والی مصیبت پر صبر کیجئے، یقیناً یہ عالی حوصلگی کے اعمال اور لازمی امور سے ہے)، نیز فرمان باری تعالی ہے: ''**الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون، أولئک عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئک هم المهتدون**''(سورۂ بقرہ:۱۵۶-۱۵۷)(جنہیں جب مصیبت

۱- عراقیؒ نے ''احیاء علوم الدین'' کی احادیث کی تخریج کرتے ہوئے فرمایا ہے: اسے ''الفردوس'' کے مؤلف نے حضرت علی بن ابی طالبؓ کی حدیث کی حیثیت سے ذکر کیا ہے، لیکن ان کے صاحب زادہ نے ''مسند الفردوس'' میں اسے ذکر نہیں کیا ہے، (دیکھئے: ''المغنی عن حمل الأسفار'' ۴/۳۲۸)۔

لاحق ہوتی ہے تو وہ پکار اٹھتے ہیں: "إنا لله وإنا إليه راجعون" (ہم سب اللہ تعالی کے ہی مملوک ہیں اور ہم سب کو اسی کی طرف پلٹنا ہے)، ان پر ان کے رب کی طرف عنایتیں اور رحمت ہے، اور یہی لوگ ہدایت یافتہ ہیں)۔ لیکن اگر بندہ صبر نہ کرے اور اپنے دین و جان کے سلسلے میں فتنہ کا شکار ہوجائے، تو اس کے بارے میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه خسرالدنيا والآخرة ذلک هو الخسران المبين" (سورۂ حج:۱۱) (اور اگر اسے فتنہ لاحق ہوتا ہے تو وہ الٹے پاؤں پھر جاتا ہے (کافر و مرتد ہوجاتا ہے)، اس نے دنیا اور آخرت دونوں برباد کرلیا، یہی کھلا ہوا خسارہ ہے)۔

انسان کے اندر تناؤ اور بے چینی کا سبب بننے والے یہ ذرائع اسے دائمی حیرت، عدم اطمینان کی کیفیت اور مسلسل خوف وڈر کی حالت میں رکھتے ہیں۔ اب اگر فرد کے ایمان، عقیدہ کی بہتری اور حسن اعتقاد کی وجہ سے یہ دروازے بند ہوجائیں اور یہ ذرائع ختم کردیئے جائیں تو اس طرح ایک مؤمن انسان کی زندگی سے نفسیاتی دباؤ اور نفسیاتی امراض (Mental Disorders) کے بہت سے دروازے بند ہوجاتے ہیں اور بہت سے ذرائع ختم ہوجاتے ہیں۔ چنانچہ "لاحول ولاقوة إلا بالله العلي العظيم" (عظمت والے بلند و برتر اللہ تعالی کی مدد کے بغیر نیکی کرنے اور برائی سے باز رہنے کی کوئی طاقت نہیں ہے)، اور "إنا لله وإنا إليه راجعون" (ہم اللہ تعالی کے ہی مملوک ہیں اور ہمیں اسی کی طرف لوٹنا ہے) یہ دونوں وردان پر ایمان رکھنے والے مسلمان کو اس کے روزانہ کی زندگی میں تناؤ، بے چینی اور خوف کے تمام ذرائع سے دور رکھنے کے متکفل ہیں۔

۵- جاہ ومنصب/ پوزیشن اور ملازمت کھونے کا خوف:

اسلام نے مال وزینت، ملازمت، سرداری، اولاد اور خاندان سمیت پوری دنیا اور اس کی ساری چیزوں کو ایک مسلمان کی نگاہ میں حقیر بنا کر پیش کیا ہے، بلکہ (اسلامی نقطہ نظر سے)

پوری دنیا اور اس کی ساری چیزیں اللہ تعالی کے ذکر کے سوا ملعون ہے۔ مستورد بن شدادؓ کی روایت میں ہے کہ: ''میں ان لوگوں کے ساتھ تھا جو رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ایک مردار بکری کے بچہ کے پاس رکے۔ اس موقع سے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تمہاری کیا رائے ہے یہ بکری اپنے مالک کی نگاہ میں حقیر تھی حتی کہ انہوں نے اسے پھینک دیا۔ صحابہؓ نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! اس کے حقیر ہونے کی وجہ سے ہی انہوں نے اسے پھینک دیا ہے، تب نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: جس قدر یہ بکری اپنے مالک کی نگاہ میں حقیر تھی اس سے زیادہ دنیا اللہ تعالی کی نگاہ میں حقیر ہے''(۱)۔

ایک دوسری حدیث میں وارد ہے: ''اگر اللہ تعالی کے ہاں مچھر کے برابر بھی دنیا کی قیمت ہوتی تو اس سے کسی کافر کو ایک گھونٹ پانی بھی نہ پلاتا''(۲)۔

تو جب دنیا اور اس کی ساری چیزیں ملعون ہیں اور اللہ تعالی کے یہاں مچھر کے پر کے برابر اس کی اہمیت و قیمت نہیں، تو اس کے کسی حصہ: سرداری، منصب، قیادت، پوزیشن یا ملازمت کے جاتے رہنے پر حسرت و یاس کیوں؟ بلکہ اس سے ایک مومن کو بڑی فرحت و مسرت ہونی چاہئے؛ اس لئے کہ یہ منصب یا پوزیشن رعیت سے متعلق بڑی ذمہ داری ہے، اگر اسے اچھی طرح ادا نہ کرے، اس میں انصاف سے کام نہ لے اور ہر حقدار کو اس کا حق نہ دے تو اس کے گناہ کا بوجھ وہ خود اٹھائے گا۔

خلیفہ عمر بن الخطابؓ جب خلیفہ بنائے گئے تو ان کو یہ خوف ستا رہا تھا کہ کہیں اللہ عزوجل ان سے اس جانور کے سلسلے میں حساب نہ لے لے جو فرات کی سرزمین میں ٹھوکر کھا جائے کہ:

۱- جامع الترمذی، کتاب الزہد (۳۷)، باب نمبر (۱۷)، حدیث نمبر: ۲۳۲۱، ۴/ ۵۶۰، امام ترمذیؒ فرماتے ہیں: مستوردؓ کی حدیث حسن درجہ کی ہے۔

۲- سنن ترمذی، حدیث نمبر: ۲۳۲۰، نیز دیکھئے: البانی، سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ، حدیث نمبر: ۶۸۶، ۲/ ۳۰۶، بہ روایت: سہل بن سعد ساعدیؓ۔

اے عمر! تم نے اس کے لئے راستہ کو ہموار کیوں نہیں کیا؟

دوسری طرف اللہ تعالی ہی اقتدار کا مالک ہے، جسے چاہتا ہے نواز دیتا ہے اور جس سے چاہتا ہے چھین لیتا ہے، وہی پست کرنے والا ہے اور وہی اوپر اٹھانے والا اور عروج وترقی دینے والا ہے، وہی عزت دیتا ہے، وہی ذلت سے دوچار کرتا ہے اور وہ جس طرح چاہتا ہے اور جب چاہتا ہے اپنی سلطنت میں تصرف کرتا رہتا ہے۔ مخلوق ومملوک بندہ کی ذمہ داری صرف یہ ہے کہ اسی کی اطاعت کی جائے، اسی کی طرف رجوع کیا جائے اور اپنے رب و پروردگار پر حسن ظن رکھا جائے؛ اس لئے کہ بندہ کو معلوم نہیں ہے کہ اس کے بارے میں اللہ رب العزت والجلال کا کیا فیصلہ وارد ہے: ''**لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء**'' (سورۂ اعراف: ۱۸۸) (اور اگر میں غیب کا علم رکھتا تو بہت سی بھلائی اپنے لئے اکٹھی کر لیتا اور مجھے کوئی تکلیف لاحق نہیں ہوتی)۔

لہذا ممکن ہے کہ ملازمت یا منصب و پوزیشن سے معزول کئے جانے کی بنا پر اس کے لئے خیر کے بہت سے دروازے کھول دیئے گئے ہوں۔ ''**فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا**'' (سورۂ نساء: ۱۹) (سو ممکن ہے کہ تم کسی چیز کو ناپسند کرو (لیکن) اللہ تعالی اس میں بہت سا خیر رکھ دے)، نیز ارشاد الہی ہے: ''**وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم**'' (سورۂ بقرہ: ۲۱۶) (اور ممکن ہے کہ تم کسی چیز کو ناپسند کرو، حالانکہ وہ تمہارے لئے بہتر ہو)۔

امید، تفاؤل، نیک شگونی، خیر وبھلائی کی بشارت اور ماضی کی طرف نہ جھانکنے کے دروازے کھلے ہوئے ہیں، فرمان الہی ہے: ''**لكي لاتأسوا على مافاتكم**'' (سورۂ حدید: ۲۲) (تاکہ تم فوت شدہ چیز پر حسرت وغم نہ کرو)۔ یہ سمجھنا چاہئے کہ جو کچھ اللہ تعالی نے تقدیر میں لکھ رکھا ہے، وہ پیش آ کر رہے گا۔ وہ مقطع کیا ہی خوبصورت وعمدہ ہے جسے بغداد کے بعض صوفیہ اس

حال میں بار بار پڑھتے کہ وہ دف بجا رہے ہوتے تھے اور وجد وشوق ومستی میں گنگنا رہے ہوتے تھے:

"کل ما یکتبه المحبوب محبوب" (ہر وہ چیز جسے محبوب قسمت میں لکھ دے وہ محبوب ودل پسند ہے)۔

٦- گناہ کا خوف اور احساس جرم وگناہ:

اس موضوع وفقرہ کے لئے ایک مستقل عنوان اختیار کیا گیا تھا جو اس مبحث وفقرہ سے پہلے گزر چکا ہے (اس کا حاصل یہ ہے کہ) اسلام نے گناہ کے کسی بھی احساس سے فرد کو آزاد کیا ہے، اسے دوسرے کے گناہ کا ذمہ دار نہیں قرار دیا ہے اور اس کے لئے توبہ کے دروازے مکمل طور پر کھول رکھا ہے۔

اس طرح اسلام نے نفسیاتی دباؤ پیدا کرنے کے عظیم ترین سرچشموں میں سے ایک سرچشمہ کو اور نفسیاتی امراض (Mental Diseases) کا سبب بننے والے ذرائع میں سے ایک ذریعہ کو ختم کر دیا ہے۔

حضرت امام علیؑ کا قول کتنا عمدہ ہے، جو آپؑ نے اس شخص سے کہا تھا جو کثرت گناہ کی وجہ سے خوف میں گرفتار ہو کر ناامیدی کا شکار ہو گیا تھا: ''جناب! اللہ تعالی سے آپ کی یاس و ناامیدی آپ کے گناہوں سے سنگین تر ہے''۔

یہ ان بنیادی ذرائع میں سے بعض ذرائع ہیں جن کی زد میں آ کر ایک انسان ان نفسیاتی امراض (Mental Disorders) کا شکار ہو سکتا ہے جو عقل وخرد، قلب ودل، صحت و تندرستی، سلوک وبرتاؤ اور فکر وخیال کے لحاظ سے اس کے وجود کو تباہ کر سکتے ہیں، نیز اس کی زندگی کو مشقت و پریشانی اور دشواری سے بھر سکتے ہیں اور اس کے شب وروز کو ایسی دائمی شقاوت میں تبدیل کر سکتے ہیں جو مرض کی شدت کی صورت میں خودکشی (Suicide) کے ذریعہ زندگی سے

چھٹکارا حاصل کرنے کا ذریعہ بن سکتی ہے۔

☆:''اسلام'' سے فرد کے ذہنی صحت (Mental Health) کی طرف آنے کا آغاز ہوتا ہے، وہ اس کے ذریعہ نفسیاتی صحت کے زینہ کے پہلے درجہ پر آجاتا ہے جو'' سینہ کے انشراح و اطمینان'' کا درجہ ہے۔ ارشاد الٰہی ہے: ''**فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حراج كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون**'' (سورۂ انعام:۱۲۵) (سو اللہ تعالیٰ جس کو ہدایت دینا چاہتا ہے اس کے سینہ کو اسلام کے لئے کھول دیتا ہے، اور جسے گمراہ کرنا چاہتا ہے اس کے سینہ کو انتہائی تنگ کر دیتا ہے گویا وہ آسمان میں چڑھ رہا ہو، ایسے ہی اللہ تعالیٰ ان لوگوں کے اندر گندگی رکھ دیتا ہے جو ایمان نہیں لاتے ہیں)۔

اسلام کے لئے جن لوگوں کے سینے کشادہ نہیں ہوتے ہیں، یہ تعبیر ان کی انتہائی تنگی اور نفسیاتی مرض کی عکاسی کرتی ہے:''**ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا**'' (سورۂ طٰہٰ:۱۲۴) (اور جو میرے ذکر سے اعراض کرے گا اسے تنگ (اور بے اطمینانی کی) زندگی حاصل ہوگی)۔

☆: جب کلمہ طیبہ یعنی کلمہ شہادت:''**أشهد أن لا إله إلا الله وأشهدأن محمدا رسول الله**'' (میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، اور میں گواہی دیتا ہوں کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں) کے ذریعہ اسلام کے لئے انسان کا سینہ منشرح و کشادہ ہوجاتا ہے، اور وہ'' سینہ کی تنگی'' کے مرحلہ سے منتقل ہوکر'' انشراح صدر'' کے مرحلہ میں آجاتا ہے، تو پھر وہ ایک دوسری حالت کی طرف بہ تدریج عروج کرجاتا ہے، اس حالت میں وہ'' زبانی شہادت'' سے ''قلبی اعتقاد'' کی حالت میں آجاتا ہے، یعنی اسلام سے'' ایمان بالغیب'' یا'' ایمانی کیفیت'' سے موسوم دائرہ میں آجاتا ہے۔ ارشاد الٰہی ہے:''**قالت الأعراب آمنا قل لم**

تؤمنواولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم''(سورۂ حجرات:۱۴) (بدو کہتے ہیں کہ ہم ایمان لائے، آپ کہہ دیجئے: تم ایمان نہیں لائے، لیکن یہ کہو کہ ہم اسلام لائے ہیں، اور ابھی تک ایمان تمہارے دل میں داخل نہیں ہوا ہے)۔ پھر قرآن بدوؤں کو ایمان کا مفہوم بتاتا ہے:''**إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا**''(سورۂ حجرات:۱۵)(مؤمن تو بس وہ ہیں جو اللہ اور اس کے رسول پر ایمان رکھتے ہیں اور پھر کسی قسم کے تردد و پس و پیش کا شکار نہیں ہوتے ہیں)۔

☆: ایمان کے کئی درجات ہیں، ایمان میں کمی و بیشی ہوتی رہتی ہے۔ ایمان مسلم کو ترقی دے کر یقین و اطمینان کے بلند ترین درجات تک پہنچا دیتا ہے، یہاں تک کہ وہ یقین مطلق، توکل اور اپنے حق میں اللہ رب العزت کے تمام تقدیری فیصلے اور نوشتے پر مطلق طور پر راضی رہنے کے مرحلہ تک پہنچ جاتا ہے:''**وأفوض أمري إلى الله إن الله بصير بالعباد**''(سورۂ غافر:۴۴)(اور میں اپنے معاملات اللہ تعالی کے سپرد کرتا ہوں، یقیناً اللہ عزوجل بندوں سے خوب باخبر ہے)، نیز:''**قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريک له، وبذلک أمرت وأنا أول المسلمين**''(سورۂ انعام:۱۶۲- ۱۶۳)(آپ کہہ دیجئے: یقیناً میری نماز، میری قربانی، میری زندگی اور موت سب اللہ رب العالمین کے لئے ہے، اس کا کوئی شریک نہیں ہے، مجھے اسی کا حکم دیا گیا ہے اور میں سب سے پہلے اللہ تعالی کا اطاعت شعار ہوں)۔

☆: جب انسان ''انشراح صدر'' سے بغیر کسی تردد اور شک و شبہ کے ''ایمان بالغیب'' کی طرف عروج کر جاتا ہے، پھر تسلیم مطلق اور یقین مطلق کی حالت میں آ جاتا ہے، تو اس کے بعد دنیا اسے اپنی ٹیپ وٹاپ، زیب و زینت، لہو ولعب، کھیل و کود، دھوکہ و فریب، مصائب و آفات، حادثات و سانحات یا آزمائش و امتحانات میں سے کسی چیز کے ذریعہ غافل

نہیں کرسکتی ہے، خواہ آزمائش رشتہ دار کے کھونے کی شکل میں ہو، یا مال و جائیداد کے ضائع ہونے کی صورت میں ہو یا جاہ ومنصب سے دور ہونے کی شکل میں ہو۔اس طرح وہ روشن بصیرت اور دیدہ عبرت کے ساتھ اپنے خالق کی عبادت کے لئے فارغ ہوجاتا ہے۔

ارشاد الٰہی ہے:"**قل هذه سبيلي أدعوإلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني**"(سورۂ یوسف:۱۰۸)(آپ کہہ دیجئے: یہ میری راہ ہے میں اور میرے پیروکار بصیرت کے ساتھ اللہ تعالی کی طرف دعوت دیتے ہیں)۔

☆:انسان جب بھی اس بصیرت افروز راستہ سے ہٹنے، پھرنے اور منحرف ہونے کے خطرہ کو محسوس کرے تو دیدہ شوق کے ساتھ قرآن کریم کی طرف لپکے، اسی کے ذریعہ اطمینان و سکون حاصل کرے اور اسی کے طریقہ کو دوا بنائے اور اپنا علاج کرے۔

ارشاد الٰہی ہے:"**وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين**"(سورۂ اسراء:۸۲)(اور ہم قرآن میں وہ چیز نازل کرتے ہیں جو اہل ایمان کے لئے شفا اور رحمت ہے)، نیز فرمان باری تعالی ہے:"**الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب**"(سورۂ رعد:۲۸)(جو لوگ ایمان لائے اور ان کے دل اللہ تعالی کے ذکر سے مطمئن ہوتے ہیں، آگاہ ہوجاؤ! اللہ عزوجل کے ذکر سے ہی دلوں کو اطمینان وسکون حاصل ہوتا ہے)۔

یقیناً اپنے مفہوم اور عمل وتطبیق کے لحاظ سے ذہنی صحت (Mental Health) ایمان کے علاوہ کسی دوسرے طریقہ سے اس طرح کی یقینی اور اطمینان بخش حالت تک نہیں پہنچا سکتی ہے، خواہ وہ طریقہ جس قدر علمی دلائل اور موضوعیت اور حقیقت پسندی سے متصف ہو؛ اس لئے کہ نفسیاتی صحت (Mental Health) باہر کی کسی تاثیر سے قبل انسان کے اندرون، شعور اور عقیدہ سے پیدا ہوتی ہے۔

اس طور پر ایک مومن کے لئے ممکن ہے کہ انتہائی مضبوط و مستحکم دفاعی صف قائم کرے جو اس کا احاطہ اور تحفظ کرے اور دنیا کی محبت، اس کی گرویدگی، اس کے بارے میں اندیشہ اور اضطراب و بے چینی یعنی نفسیاتی دباؤ کا ذریعہ بننے والے اس کے دروازوں میں سے کسی دروازہ میں داخل ہونے اور گھسنے سے اس کی حفاظت کرے، تاکہ دوبارہ نفسیاتی مرض (Mental Diseas) اور دماغی صحت کی خرابی تک یہ اسے نہ پہنچادے۔

مبحث چہارم:

نفس کی تربیت اور اصلاح کا اسلامی منہج

گذشتہ دونوں فقروں (مضامین) میں جو کچھ ذکر کیا گیا، وہ موجودہ فقرہ (مضمون) کی تمہید ہے؛ اس لئے کہ یہی فرد کی تربیت اور اصلاح کا درست آغاز ہے اور اسی میں زندگی کے اندر اس کے صحیح طریقہ اور راہ مستقیم کا تعین ہے۔ ''**فاستقم كما أمرت ومن تاب معك**'' (سورۂ ہود:۱۱۲) (لہذا اس طرح استقامت اختیار کیجئے، جیسا کہ آپ کو حکم دیا گیا ہے، اور وہ بھی استقامت اختیار کریں جنہوں نے آپ کے ساتھ ایمان قبول کیا ہے)۔

انسانی نفس کی تربیت کے سلسلہ میں مسلم علماء نے اس اسلامی منہج سے خروج نہیں کیا ہے جو نفس کی تربیت، تزکیہ اور دنیا کے رذائل و نقائص اور زیب و زینت (میں انہماک سے) اسے اوپر اٹھانے کا کام کرتا ہے۔ ایسا انہوں نے ان اصول وضوابط کو اپنا کر کیا ہے جن سے انہوں نے انحراف نہیں کیا ہے جن کا خلاصہ یہ ہے کہ دنیا لہو ولعب اور کھیل وکود کی جگہ ہے، اس میں ایک انسان کا فرض یہ ہے کہ اس زمین کو آباد کرے جس میں اللہ عزوجل نے اسے نائب بنایا ہے، اور انسان سے اس دنیا میں کئے ہوئے چھوٹے اور بڑے ہر گناہ کا حساب لیا جائے گا۔

رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''قیامت کے دن رب کے پاس سے آدمی کے قدم نہیں ہٹیں گے، یہاں تک کہ اس سے پانچ چیزوں کے بارے میں پوچھ لیا جائے: ۱- عمر کے بارے میں کہ کس چیز میں اس نے اسے فنا وختم کیا، ۲- جوانی کے بارے میں کہ کس چیز میں اسے بوسیدہ کیا، ۳- مال کے بارے میں کہ کہاں سے کمایا اور کس چیز میں خرچ کیا، ۴- جسم کے بارے

میں کہ کس چیز میں اسے بوسیدہ کیا، ۵-علم جسے حاصل کیا اس پر کیا عمل کیا''(۱)۔ نیز کہ وہ اس دنیا میں فنا کے گھر سے بقا اور ابدیت کے گھر کی طرف کوچ کر رہا ہے۔

نفس کی تربیت کے سلسلہ میں مسلم علماء نے اولاً: ارادہ کو ترقی دینے اور استعمال کرنے پر زور دیا ہے، ارشاد الٰہی ہے:''**قد أفلح من زكاها، وقد خاب من دساها**''(سورۂ شمس:۹-۱۰)(وہ شخص کامیاب ہو گیا جس نے نفس کو پاکیزہ بنایا، اور وہ شخص نامراد ہوا جس نے نفس کو آلودہ بنایا)۔(اس آیت میں ''**أفلح**''اور ''خاب'' کے اندر کی ضمیر خود فرد کی طرف لوٹ رہی ہے)۔

ثانیا: مسلم علماء نے عادات سازی پر زور دیا ہے۔ یقینی طور پر اس جگہ عادات سے مقصود وہ اچھی عادات ہیں جو اچھے وعمدہ اخلاق کا ذریعہ بنتی ہیں۔ اس میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے کہ تمام مسلم علماء نے انسان کے اندر طبیعی، جبلی وفطری، شہوانی اور غضبی (غصہ پر مبنی) ضروریات کو تسلیم کیا ہے۔ اسی وجہ سے وہ اس جبلت وفطرت کے اعتراف کے باوجود نفس کے تزکیہ اور اسے بلند ترین منازل ودرجات کی طرف لے جانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس طرح کہ انہوں نے انسان کو بہیمی وحیوانی پستی اور فرشتوں کی پاکیزگی کے درمیان رکھا ہے تاکہ وہ اپنی پوزیشن کے تعین کی کوشش کرے اور نفس کے مجاہدہ، تربیت اور خواہشات کو مغلوب کر کے اسے صحیح رخ دینے کی کوشش کرے۔

☆: علامہ ابن القیمؒ اپنی کتاب ''الفوائد'' میں انسان کے ہاں عادات کی تشکیل پر پانچ مراحل کے توسط سے نگاہ ڈالتے ہیں:

۱-انسان دل میں پیدا ہونے والے خیال پر مبنی محرک کی زد میں ہے، لہذا اس کے ازالہ کی کوشش کرے۔

۱- جامع الترمذی، کتاب القیامہ(۳۸)، باب نمبر(۱)، حدیث نمبر:۲۴۱۶-۲۴۱۷، ۴/۵۲۷۔

۲-اگر وہ ازالہ کی کوشش نہیں کرتا ہے تو یہی محرک ''شہوت'' میں تبدیل ہوجائے گا، اس لئے اس کے مقابلہ کی کوشش ہونی چاہئے۔

۳-اگر وہ ایسا نہیں کرتا ہے، تو شہوت ''عزیمت'' اور پختہ ارادہ کی شکل اختیار کر لیتی ہے، لہذا اس کے ازالہ کی کوشش ہونی چاہئے۔

۴-اگر اس کا ازالہ نہیں کیا جائے تو یہی ''عزیمت'' بفعل یعنی سلوک و برتاؤ کی شکل اختیار کر لیتی ہے، لہذا تجھے اس کے تدارک وتلافی کی کوشش کرنی چاہئے۔

۵-اگر تم اس کی ضد کے ساتھ تدارک وتلافی کی کوشش نہیں کرتے ہو، تو یہ عادت کی شکل اختیار کرے گا، اور اس وقت فرد کے لئے اس سے گریز کرنا دشوار ہوگا۔

علامہ ابن القیمؒ کے نزدیک ان مراتب ودرجات کی درستگی افکار وخیالات کی درستگی سے ہوگی، اور ان مراتب کا بگاڑ افکار وخیالات کے فساد وبگاڑ سے ہوگا۔ وہ فرماتے ہیں:

''جان لو کہ ہر نظری علم اور اختیاری عمل کا آغاز افکار وخیالات سے ہوتا ہے۔ یہی افکار وخیالات ان تصورات کا موجب بنتے ہیں جو ارادات کا سبب بنتے ہیں، اور یہی ارادات فعل وعمل کے واقع ہونے اور پیش آنے کا تقاضا کرتے ہیں۔ اور فعل وعمل کے کثرت تکرار اور بار بار ہونے سے عادت بنتی ہے، لہذا ان مراتب کی درستگی افکار وخیالات کی درستگی سے مربوط ہے، اور ان مراتب کا بگاڑ افکار وخیالات کے فساد وبگاڑ سے وابستہ ہے''۔

-:ایک دوسرے باب سے ابن القیمؒ اپنی کتاب ''طریق الہجرتین'' میں اس رائے کے حامل ہیں کہ فرد کا شہوت کے سامنے جھکنا اور اس کی تابعداری کرنا، یا ۱-اس وجہ سے ہوتا ہے کہ وہ شہوت کے اثرات ونتائج سے ناواقف ہوتا ہے، ۲-یا اس وجہ سے ہوتا ہے کہ وہ شہوت کے مقابلہ سے کمزور پڑ جاتا ہے۔

وہ دو درجہ کے درمیان موازنہ کرتے ہیں، جو یہ ہیں: ۱-نفس امارہ، ۲-نفس

مطمئنہ۔ چنانچہ نفس امارہ: وہ نفس ہے جو شہوت کے عوامل ومحرکات کو قبول کرتا ہے۔ جبکہ نفس مطمئنہ تک شہوت پہنچ نہیں پاتی ہے۔

-: اس کے بعد علامہ ابن القیمؒ اپنی کتاب ''روضۃ المحبین'' میں وہ طریقہ بیان کرتے ہیں، جس کے ذریعہ ایک انسان اپنی خواہش نفس کا ازالہ کرسکتا ہے۔ ابن القیمؒ کے نزدیک خواہش نفس ایک جبلی وفطری میلان ہے۔ خواہش نفس کا ازالہ عزیمت، صبر، قوت نفس، خواہش نفس کی طاعت کے انجام کے ادراک، خواہش نفس کو روکنے کے نتیجہ کے ادراک اور عفت وپاکدامنی کی لذت کو معصیت کی لذت پر ترجیح دینے سے ہوتا ہے۔

-: ابھی اس مضمون کے آغاز میں ہم نے ابن القیمؒ سے نقل کیا ہے کہ افکار وخیالات بہ تدریج عادات کی شکل اختیار کرلیتے ہیں۔ اسی طرح ابن القیمؒ اپنی کتاب ''تحفۃ الودود'' میں اس رائے کے حامل نظر آتے ہیں کہ ''رجحان ومیلان'' اور ''فعل'' یعنی سلوک وبرتاؤ کے درمیان یکے بعد دیگرے ہونے والے تین اقدامات کے ذریعہ ربط پایا جاتا ہے، جو یوں ہیں:

۱- دل میں پیدا ہونے والے خیالات: یہ کسی چیز پر ایسا استدلال ہے، جس میں صحت یا خطا دونوں کا احتمال ہے، یا کسی بھی چیز پر کوئی حکم لگانا ہے۔

۲- فیصلے: یہ کسی بھی چیز سے متعلق سابق حکم کی تعبیر ہیں۔

۳- اقدامات: گذشتہ حکم اور اس کی تعبیر کی روشنی میں کوئی تصرف کرنا۔

رجحانات ومیلانات (Attitudes) اور ان سے پیدا ہونے والے سلوک وبرتاؤ کے درمیان ربط کے لئے درج بالا تعبیر انتہائی دقیق ہے۔

-: اخیر میں ابن القیمؒ بری عادات پر ان الفاظ میں تنبیہ اور خبردار کرتے ہوئے روشنی ڈالتے ہیں: ''بندہ برابر گناہ کا ارتکاب کرتا رہتا ہے، یہاں تک کہ گناہ اس کی نگاہ میں معمولی شے بن جاتا ہے اور اس کے دل سے اس کی سنگینی جاتی رہتی ہے اور گناہ اس کی عادت کی شکل اختیار

کر لیتا ہے، پھر یہ حالت ہو جاتی ہے کہ لوگوں کا اسے دیکھنا اور اس کے بارے میں گفتگو کرنا بھی اس کے نفس کے لئے قبیح امر نہیں رہ جاتا ہے۔ اس جگہ ہم دیکھ سکتے ہیں کہ جس حالت پر ابن القیمؒ روشنی ڈال رہے ہیں، یہ وہ حالت ہے جو اس نفسیاتی مرض اور ذہنی انحراف تک فرد کے پہنچنے سے پہلے کی حالت ہے، جو ''سائیکو پیتھ'' (Psychopath) یعنی غیر طبیعی ذہنی حالت اور خلل دماغ سے موسوم ہے، یہ عقلی و ذہنی اضطراب وخلل کی ایک قسم ہے، جس کا شکار کم عمری میں ہی شر اور جرائم کا عادی اور رسیا ہو جاتا ہے، اگر چہ بار بار اسے سزا دی جا رہی ہو، جیسا کہ موجودہ وقت میں اس کی یہی تعریف معروف ہے۔

☆: بری عادت کا عادی وخوگر ہونے کے خوف اور ابتدا میں ہی نفس کو اس سے پاک کرنے کے لزوم کے بارے میں عبداللہ بن وہب قرشیؒ فرماتے ہیں: ''جب کبھی کسی انسان کی غیبت کا مجھ سے صدور ہو، تو میں نے اپنے اوپر ایک دن کے روزہ کو لازم ٹھہرالیا، تو یہ میرے حق میں معمولی وآسان ثابت ہوا۔ تو میں نے جب کبھی مجھ سے کسی انسان کی غیبت کا صدور ہو تو نفس پر ایک درہم صدقہ کرنے کو لازم قرار دیا، تو یہ میرے لئے گرانبار ثابت ہوا، اور میں نے غیبت بالکل چھوڑ دی'' (دیکھئے: قاضی عیاض، ترتیب المدارک)۔

☆: ''احیاء علوم الدین'' میں امام غزالیؒ حسن اخلاق کا ماخذ قوت عقل کے اعتدال، کمال حکمت اور قوت غضب اور شہوانی قوت کے اعتدال کو قرار دیتے ہیں۔

رہا یہ سوال کہ یہ اعتدال کس طرح حاصل ہوگا، تو ان کی رائے میں اس کے دو طریقے ہیں:

۱- جود وفیض الٰہی اور کمال نظری۔

۲- مجاہدہ کے ذریعہ ان اخلاق کی تحصیل۔

اس کے بعد امام غزالیؒ نفس کی خواہش کے تقاضے کے برعکس چیزوں کے ذریعہ نفس کی

تربیت، اس کے ساتھ تعامل و برتاؤ، مجاہدہ اور ریاضت پر زور دیتے ہیں۔ مثال کے طور پر ان کی رائے ہے کہ پیٹ کی شہوت کو توڑنا اس طرح ہوگا کہ نفس کو بھوک و فاقہ کشی کا عادی بنایا جائے۔

امام غزالیؒ اپنی کتاب ''میزان العمل'' میں مجاہدہ کی تعریف یوں فرماتے ہیں کہ:

''مجاہدہ یہ ہے کہ نفس کو تزکیہ اور پاکی وصفائی کا پابند بنایا جائے تاکہ اس کی رسائی فوز وفلاح اور کامیابی کی طرف ہو۔ نفس کی شناخت پر ہی سارے معاملات کا دارومدار ہے، اس لئے کہ عقل و بصیرت ہی نفس کے ادراک کا ذریعہ ہیں۔ نیز یہ انسانی نفس الٰہی امور میں سے ہے۔ جہاں تک کہ جسم کا تعلق ہے تو اس کا ادراک آنکھ سے ہوتا ہے۔

پھر امام غزالیؒ فوز وفلاح کی راہ کے طور پر اپنی کتاب ''المقصد الأسنى في شرح أسماء الحسنى'' میں مجاہدہ کے طریقوں پر روشنی ڈالتے ہیں، جو یہ ہیں کہ عوارض وموانع کی رکاوٹ کو ختم کیا جائے، یعنی:

۱- اللہ عزوجل پر بھروسہ رکھا جائے اور توکل کیا جائے۔

۲- اطمینان قلب کی خاطر معاملات کو اللہ تعالی کے حوالہ کیا جائے۔

۳- مصائب وآفات کے پیش آنے کے وقت صبر کیا جائے۔

۴- تقدیری فیصلے کے نازل ہونے کے وقت راضی رہا جائے۔

☆: ابن عربیؒ اپنی کتاب ''تہذیب الأخلاق'' میں ان وصیتوں اور ہدایتوں کو درج کرتے ہیں جن کے ذریعہ فرد اخلاق حسنہ اور اچھی وعمدہ صفات سے متصف ہونے کی خاطر خواہش نفس اور شہوت سے محفوظ رہ سکتا ہے۔ نیز وہ مثالی تربیتی منہج کے ساتھ کامل یعنی مثالی انسان پر بھی روشنی ڈالتے ہیں کہ سات خصلتوں کا حامل بن کر وہ اس درجہ پر فائز ہوسکتا ہے، جو یوں ہیں:

۱- اپنے تمام اخلاق کی نگہداشت کرنے والا ہو اور اپنے تمام عیوب ونقائص کے سلسلے

میں بیدار مغز ہو۔

۲-مال کو حقیر گردانتا ہو۔

۳-اپنی شہوتوں اور لذتوں کے لئے ایک قانون رکھتا ہو (اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ ان کے سلسلے میں اعتدال کو اپنائے، حد سے تجاوز اور افراط سے بچے)۔

۴-خود کو یہ احساس دلائے کہ غضب چوپایوں اور درندوں کی حالت کے درجہ میں ہے۔

۵-لوگوں کی محبت و ہمدردی کا خود کو عادی بنائے۔

۶-اپنا پختہ عزم رکھے کہ تمام لوگوں کے ساتھ خیر و بھلائی کا معاملہ کرے گا۔

۷-اس بات کا خیال رکھے کہ عیوب و نقائص میں سے کوئی چیز لوگوں سے مخفی نہیں رہتی ہے۔

☆:ابو القاسم راغب اصبہانیؒ اپنی کتاب ''الذریعۃ إلی أحکام الشریعۃ'' میں اس رائے کے حامل ہیں کہ اچھے اور قابل تعریف اخلاق کی تحصیل نفس کی طہارت اور پاکیزگی سے ہوگی۔نفس کی طہارت اس طرح ہوگی کہ قوت فکر شہوت اور حمیت و غیرت کے اصلاح کی جائے، جس کا نتیجہ عدل و انصاف اور احسان کی صورت میں ظاہر ہوگا۔ان کے نزدیک مآخذ اخلاق بہ یک وقت دو طریقوں میں مضمر ہیں:۱-تربیت، ۲-فطرت۔

چار درجات کو اختیار کر کے ایک انسان اچھے، عمدہ اور قابل تعریف اخلاق کی سیڑھی پر چڑھ سکتا ہے، یعنی اچھے و نیک اعمال اور بھلائیوں میں ترقی کر سکتا ہے، جو یہ ہیں:

۱-گناہوں کو ترک کرنا، ۲-عبادات کی انجام دہی، ۳-خواہش نفس کے بارے میں مجاہدہ، ۴-اللہ تعالی کے فیصلے پر راضی رہنا۔

اس کے بالمقابل چار درجات کے ذریعہ وہ فضائل کی نردبان (سیڑھی) سے اتر سکتا

ہے، جو یہ ہیں:۱-کسلمندی، ۲-غباوت وناسمجھی، ۳-وقاحت وبے حیائی، ۴-باطل میں انہماک۔

☆:ابن حزم اندلسی اپنی کتاب ''طوق الحمامۃ'' میں ''محبت'' پر زور دیتے ہیں، نیز نفوس کی تربیت اورمحبت کرنے والے کی ان طبیعتوں کی تبدیلی کے سلسلے میں اس کے اثرات پر روشنی ڈالتے ہیں،جن میں کبھی درشتی وسختی اورقوت ومضبوطی ہوسکتی ہے،محبت کے اثرات سے ایسی طبیعت کا حامل شخص نرم وگداز،اطاعت شعاراورسپرانداز شخصیت میں بدل سکتا ہے۔

☆:شیرازی اپنی کتاب ''الطب الروحانی'' میں اس رائے کے حامل ہیں کہ نفس کی تربیت اوررذائل ونقائص سے اس کی بلندی اضداد کے استعمال کے ذریعہ ہوگا،اس لئے کہ ضد کا خاتمہ دوسری ضد سے ہوتا ہے۔اس سلسلے میں شیرازی تین وصیتیں پیش فرماتے ہیں:

۱-اخلاق فاضلہ کی رعایت کی خاطر ہمیشہ نفس کی نگہداشت رکھی جائے۔

۲-علمی اورعملی وظائف وفرائض کی پابندی کی جائے۔

۳- نیک افراد کی ہم نشینی اختیار کی جائے اورفجاروبدکاروں سے دوررہا جائے۔

☆:ابوحیان توحیدیؒ اپنے ''تینوں رسائل'' میں ''زندگی'' کے بہ تدریج ترقی پذیر ہونے پر روشنی ڈالتے ہیں،اوراس کے لئے مجموعی ساخت وقالب میں دس تدریجی منازل پیش فرماتے ہیں،ان کا آغاز دینداری یاسکون واطمینان کی زندگی سے ہوتا ہے،تاکہ زندگی بہ تدریج کمال اول یعنی چھٹے مرتبہ کی حیات تک پہنچ جائے۔ یہ بہ تدریج ومسلسل انسانی نفس کی ترقی کا تربیتی زینہ ہے:

۱-پہلامرتبہ:(تدین ودینداری اورسکون واطمینان کی زندگی ہے)۔

۲-دوسرامرتبہ:(اخلاق اورعمدہ طبیعت کی زندگی ہے)۔

۳-تیسرامرتبہ:(عمل،کدوکاوش اورمحنت وجانفشانی کی زندگی ہے)۔

۴-چوتھا مرتبہ:(علم وبصیرت کی زندگی ہے)۔
۵-پانچواں مرتبہ:(حس وحرکت کی زندگی ہے)۔
۶-چھٹا مرتبہ:(کمال اول کی زندگی ہے)۔
۷-ساتواں مرتبہ:(ظن وتوہم کی زندگی ہے)۔
۸-آٹھواں مرتبہ:(کمال دوم کی زندگی ہے)۔
۹-نواں مرتبہ:(فرشتوں کی زندگی ہے)۔
۱۰-دسواں مرتبہ:یقیناً اللہ عزوجل زندہ ہے)۔

☆:ابن الجزار قیروانیؒ اپنی کتاب ''سیاسۃ الصبیان وتدبیرہم'' میں اس رائے کے حامل ہیں کہ تربیت بچہ کو مذموم طبیعت سے محمود وقابل ستائش طبیعت کی طرف منتقل کردیتی ہے، جبکہ تربیت بچپن میں اس سے قبل ہو کہ بچہ مذموم اشیاء کا عادی وخوگر ہوجائے اور ان سے جدا ہونا اس کے لئے دشوار ہوجائے (یعنی بچہ میں بری عادت کی تشکیل سے قبل تربیت ہو)۔ نیز ان کی یہ بھی رائے ہے کہ عادت طبیعت کی ہم پلہ وہمسر ہے۔ اگر طبیعت اچھی ہوگی اور اچھے وعمدہ اخلاق کا بچہ کو عادی بنایا جائے گا، تو اچھے اخلاق اس سے جدا نہیں ہوں گے، اس لئے کہ اس نے ان کو دو جہت سے حاصل کیا ہے (یعنی معاصر تصور کے مطابق اس نے اخلاق کو ماحول اور وراثت دونوں سے حاصل کیا ہے)۔

قیروانی تربیت کے متعدد اسالیب پر بھی روشنی ڈالتے ہیں، مثلاً: مدح وتعریف، مذمت، ضرب ومار، ترغیب اور ترہیب (ڈرانا ودھمکانا)۔

☆:نفس، انسانی شخصیت کی تربیت اور اسے تخلیقی مقاصد کے لئے تیار کرنے کے سلسلے میں اسلامی منہج کے نمونے میں صوفی ورشہ دوسرا نمونہ پیش کرتا ہے۔ تخلیقی مقاصد قرآن میں یوں مذکور ہیں:''**وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون**'' (سورۂ ذاریات:۵۶) (میں نے جن و

انس کو صرف اس مقصد سے پیدا کیا ہے کہ وہ میری عبادت کریں)۔اس کے مدنظر صوفی ورثہ میں روحانی طریقہ سے تربیت ہوگی، جس میں محبت، زہد اور عبادت کے ذریعہ اللہ تعالی کا قرب حاصل کرنے کی خاطر نفس کو عروج وترقی کی طرف لے جانے کے لئے نفس کی تشکیل وتعمیر کی کوشش کی جاتی ہے۔

-: جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ ''صوفی ورثہ'' میں انسان کس طرح ترقی کرتا ہے اور اللہ تعالی کی طرف نفس کو کس طرح پہنچاتا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ نفس کو چھ مراحل اور مقامات کے ذریعہ عروج وترقی کی طرف لے جایا جاسکتا ہے، جو یہ ہیں:

۱- مقام ورع: اس میں حرام سے اجتناب اختیار کیا جاتا ہے اور ہر اس چیز سے بچنے پر نفس کو آمادہ کیا جاتا ہے، جس میں شبہ ہو۔

۲- مقام زہد: یہ مقام اس وقت حاصل ہوتا ہے جبکہ صوفی کی نگاہ میں دنیا اپنی ساری قیمت کھودے۔

۳- مقام فقر: یہ مقام اس وقت حاصل ہوتا ہے جبکہ زاہد مال وجائیداد کی ملکیت مسترد کردیتا ہے اور صرف ضروری ساز وسامان پر اکتفا کرتا ہے، جس سے اس کے بدن کی حفاظت ہوجائے، تن ڈھک جائے اور ستر پوشی ہوسکے۔

۴- مقام صبر: اس مقام پر صوفی زبان پر حرف شکوہ لائے بغیر لاحق ہونے والی ہر دشواری وپریشانی کو برداشت کرتا ہے اور ہر آزمائش کو انگیز کرتا ہے۔

۵- مقام توکل: اس مقام پر زہد شعار شخص کسی چیز کی تمنا نہیں کرتا ہے اور کسی چیز کا امیدوار نہیں ہوتا ہے، بلکہ اللہ تعالی ہی کو کارساز سمجھتا ہے اور اپنے سارے معاملات اسی کے حوالہ کردیتا ہے۔

۶- مقام رضا: صوفی اس مقام کے اندر اللہ تعالی کی طرف سے آنے والی ہر چیز کو

اطمینان کے ساتھ قبول کرتا ہے۔اس مقام پر'' مصائب وشدائد'' نفس کی تطہیر اور اللہ عزوجل کی طرف سفر پر گامزن رہنے کی صداقت کے تقاضوں میں سے ہیں۔

-:صوفی کے نزدیک'' مقامات'' سے'' حالات'' کی طرف انتقال ہوتا ہے۔جو پے در پے دس ہیں:

۱-نفس کے مراقبہ کی حالت، ۲-قرب کی حالت، ۳-محبت کی حالت، ۴-خوف کی حالت، ۵-امید کی حالت، ۶-شوق کی حالت، ۷-انس کی حالت (یعنی دل میں جمال الٰہی اور مشاہدے کا اثر نمایاں ہونا)، ۸-اطمینان کی حالت، ۹-مشاہدہ کی حالت، ۱۰-یقین کی حالت۔

-:صوفی جب یقین کے مرتبہ پر فائز ہوجاتا ہے، تو وہ'' وجد'' (سرمستی کی کیفیت) کی چوکھٹ پر پہنچ جاتا ہے، جو اس خمار ومستی وکیف کا آغاز ہے جو صوفی کے دل میں اللہ سبحانہ وتعالی سے قرب کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے، جس کی وجہ سے اس کے حواس اردگرد کی چیزوں سے ہٹ کر صرف ایک ویکتا اللہ رب العزت والجلال کے بارے میں غور وفکر کرنے لگتے ہیں، اور اس کی وجہ سے دل میں بڑی سرخوشی وسرمستی پیدا ہوتی ہے۔

-:'' وجد'' کے مرحلہ کو پہنچ کر صوفی کمال مراتب کے بام کی طرف عروج کرتا ہے، اور '' فنا فی اللہ'' کے مرحلہ میں داخل ہوجاتا ہے، اس وقت صوفی کے ظاہری حواس معطل ہوجاتے ہیں اور اسے گردوپیش کی چیز کا احساس تک باقی نہیں رہتا ہے اور وہ اپنے نفس کے بیرون میں کسی چیز کا ادراک نہیں کر پاتا ہے۔

-:ان میں سے بعض'' فناء الفناء'' کے مرحلہ تک پہنچ جاتا ہے، جس میں صوفی یہ بھی فراموش کر جاتا ہے کہ وہ فنا ہو رہا ہے، اس لئے کہ وہ اس وقت مکمل طور سے ہر حس کو کھو دیتا ہے:'' مخلوق مفقود وگم ہوجاتی ہے، صرف خالق ہی موجود رہتا ہے اور'' بقا'' حاصل ہوجاتی ہے''۔

-:صوفی جب ''فنا'' یا ''اتحاد'' (سالک کا حق کی ہستی میں مستغرق ہونا) کے مرتبہ پر پہنچ جاتا ہے تو وہ ایسے وجود کی شکل اختیار کر لیتا ہے جو اللہ تعالی کے سامنے کھڑا ہوتا ہے، ان دونوں کے درمیان کوئی تیسرا فرد نہیں ہوتا ہے۔اسی کی تدبیر کے تصرفات اس پر جاری رہتے ہیں، اسی کی قدرت کے احکام وفیصلوں کے رخ پر وہ ہوتا ہے، اسی کی توحید کے عمیق سمندر میں وہ غوطہ زن ہوتا ہے، اسی کے وجود اور وحدانیت کے حقائق میں مستغرق ہو کر وہ اپنے نفس اور حق کی پکار اور اس پر لبیک کہنے سے بے خبر ہو کر ''فنا فی اللہ'' ہو جاتا ہے، اسی کے قرب کی حقیقت میں غرق ہو کر اس کی حس وحرکت ختم ہو جاتی ہے، اس لئے کہ اس سے مطلوب کے اندر خود حق آ جاتا ہے۔ اس سلسلے میں علم یہ ہے کہ بندہ اپنی پہلی حالت میں لوٹ جاتا ہے، یعنی جیسا تھا ویسا ہی ہو جاتا ہے، وجود میں آنے سے پہلے جو تھا وہی ہو جاتا ہے (جنید بغدادیؒ)۔(اس کی علامت یہ ہے کہ اللہ تعالی کی مرضی اور نازل کردہ شریعت پر بندہ گامزن رہے)۔

-:''فنا'' کے مقابل میں ''حلول'' ہے (جو اسلامی نقطہ نظر سے ایک باطل نظریہ ہے۔ خالق اور مخلوقات الگ الگ ہیں، دونوں میں غیریت ہے، دونوں ایک نہیں ہو سکتے ہیں۔ ''حلول'' کی سب سے بہترین تعبیر کرنے والے ''ابوالمغیث حسین بن منصور حلاج'' (م:۳۰۹ھ) ہیں۔درج ذیل اشعار میں انہوں نے اس کی تعبیر کی ہے:

''أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا''

(میں وہ ہوں جس سے محبت کرتا ہوں، اور جس سے میں محبت کرتا ہوں وہ میں ہی ہوں، ہم دونوں دو روح ہیں جو ایک بدن میں حلول کر گئے ہیں)۔

''فإذا أبصرتني أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنا''

(سو جب تم مجھے دیکھ لوگے تو اسے دیکھ لوگے، اور جب اسے دیکھ لوگے تو ہمیں دیکھ لوگے)۔

"روحه روحی، وروحي روحه من رأی روحین حلا بدنا؟"

(اس کی روح میری روح ہے، اور میری روح اس کی روح ہے۔ کس نے دو روح کو ایک بدن میں حلول کئے ہوئے دیکھا ہے؟)۔

-:نفس کی تربیت اور صحت کے سلسلے میں صوفی منہج کا خلاصہ ''فروخ ر ۱۹۷۵ء کی تعبیر میں'' یہ ہے کہ: ''نفس کو دل سے مربوط رکھا جائے اور اس کی ساخت کے عناصر سے عمل کو ساقط کر دیا جائے''۔ اس مضمون کو ختم کرنے سے پہلے (اسلامی ورثہ کی رائے کے مطابق) ان دو تصورات کا تعین ضروری ہے جو نفس کی تربیت اور انسانی شخصیت اور اس کے سلوک سے براہ راست وابستہ ہیں۔ جو مسلم علماء کے نزدیک ''عادت'' اور ''ارادہ'' کے تصورات ہیں۔ ''عادت'' انسان کی شخصیت کے اندر ایسے سلوک و برتاؤ کو طے کرتی ہے جو نسبتاً یعنی کسی حد تک پائیداری واستحکام سے ممتاز ہوتا ہے۔ جبکہ ''ارادہ'' ایسی شکل کو پیش کرتا ہے جو انسان کے سلوک پر حاوی رہتی ہے اور اسے کنٹرول کرتی ہے۔ ان دونوں مفاہیم اور تصورات کے بارے میں مسلم علماء کی جو رائے ہے، ذیل میں اس پر ایک سرسری نگاہ ڈالی گئی ہے۔

۴/۱: عادات:

ابن سینا اپنی کتاب ''رسالۃ العہد'' میں ''عادت'' کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں: ''عادت'' ایک ہی چیز کو قریب قریب اوقات میں طویل عرصہ تک بار بار کرنے کا نام ہے''۔ یہ تعریف عادت کی معاصر تعبیر سے ہم آہنگ ہے۔

اس تعریف میں عادات کی تشکیل کے سلسلے میں تین عناصر یا تغیر پذیر اجزاء (Variables) شامل ہیں، جو یہ ہیں: ۱-تکرار، ۲-سرعت تکرار، ۳-زمانہ تکرار۔ یہ انتہائی ماہرانہ اور بصیرت افروز جدید علمی نظریہ ہے۔

-:اپنی ایک دوسری کتاب ''الاشارات والتنبیہات'' میں ابن سینا نفس کی قوتوں کے

ساتھ عادات کی تشکیل کے تعلق کو حتمی اور قطعی قرار دیتے ہیں۔ وہ تحریر فرماتے ہیں: ''اگر تم'' اپنے اعضاء میں سے کسی عضو کے ذریعہ'' کسی چیز کا احساس کرو، یا خیال کرو، یا تمہیں خواہش ہو، یا غصہ آئے، تو نفس اور اس کی اقسام'' قوت غضبیہ اور شہوانی قوت'' کے درمیان موجود تعلق اس کے اندر ایک ہیئت وشکل پیدا کر دے گا، تاکہ اسے کسی قدر تسلیم کرتے ہوئے، بلکہ نفس میں جاگزیں ہونے والی عادت وخصلت کے طور پر اسے بار بار کیا جائے''۔

☆: ابن مسکویہ اپنی کتاب'' تہذیب الأ خلاق'' میں'' عادت'' کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں کہ:'' عادت'': نفس کی وہ حالت ہے جو اسے کسی مکر وفریب اور سوچ وبچار کے اپنے افعال انجام دینے کی دعوت دیتی ہے۔

☆: امام غزالیؒ اپنی کتاب'' احیاء علوم الدین'' میں'' عادت'' کی تعریف یوں کرتے ہیں:'' عادت''، نفس سے متعلق حالت ہے جو دل میں ظاہر ہوتی ہے اور اس کا اثر اعضاء وجوارح پر جاری رہتا ہے، اور عمل کی انجام دہی کا تقاضا کرتی ہے، یا اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ بغیر تکلف، سوچ وبچار یا غور وفکر کے اس سے اعمال صادر ہوں۔ ابتدا میں عادت کا آغاز اس طرح ہوتا ہے کہ نفس سے صادر ہونے والے افعال بہ تکلف کئے جاتے ہیں، جو بعد میں طبیعت بن جاتے ہیں۔

☆: امام ذہبیؒ اپنی کتاب'' الطب النبوی'' میں اس رائے کے حامل ہیں کہ:'' عادت انسان کی طبیعت ثانیہ (یعنی ایک دوسری طبیعت) ہے، نیز وہ اس کی قوت اور انسان کے اندر اس کی کارکردگی کی قوت کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں۔

-: ابن حزم ظاہریؒ اپنی کتاب'' الفصل في الملل والنحل'' میں اس خیال کے حامل ہیں کہ عادت کو چھڑانا دشوار ضرور ہے، لیکن ناممکن نہیں ہے، برخلاف طبیعت کا ازالہ کہ وہ ممکن نہیں ہے (یعنی وہ عادت کو طبیعت کی بجائے طبیعت میں ڈھالنے کی کوشش قرار دیتے ہیں)۔ وہ اس

طرح اس معاملہ کو ذہبیؒ سے زیادہ آسان قرار دیتے ہیں۔

-: ابوبکر مرادی حضرمیؒ اپنی کتاب ''الإشارة في تدبیر الإمارة'' میں عادت کو یوں بیان کرتے ہیں کہ عادت ایک ایسی طبیعت ہے جو دشوار امور و معاملات کو سہل و آسان بناتی ہے اور سہل و آسان امور و معاملات کو دشوار بناتی ہے۔ بری عادت جب مستحکم ہوجاتی ہے تو وہ ردی طبیعت کی طرح ہوجاتی ہے، جیسے عمدہ کپڑے میں میل کچیل لگ جائے اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ میل کچیل کو دور کرنا آسان ہوتا ہے۔

-: حضرمیؒ کی رائے کے مطابق انسان بری عادت سے دو طریقوں سے آزاد ہوسکتا ہے:

۱-نوعمری میں قبیح و بری عادت اختیار کرنے سے قبل اچھی و عمدہ عادت کی تربیت۔ اگر عمر باقی ہو اور بری عادت مستحکم نہ ہو تو ایسی صورت میں بہ تدریج اس سے منتقل ہو کر صلاح و درستگی کی امید کی جاسکتی ہے۔

۲-آدمی اپنی ذات کو اچھی عادت کا پابند بنائے، اگرچہ بری عادت اسے پیش آجایا کرتی ہو۔

درج بالا تعریفات پر جب ہم نگاہ ڈالتے ہیں تو محسوس ہوتا ہے کہ امام غزالیؒ اور بالخصوص ابن مسکویہ عادات کی اپنی تعریف میں عادات کو بیان کرنے سے زیادہ ''رجعی اعمال'' (ذہن میں کسی گزری ہوئی چیز کا بار بار آنا) یا ''غیر ارادی اعمال'' (غیر ارادی طور پر کام کی انجام دہی) کو بیان کرتے ہیں۔ اگرچہ امام غزالیؒ نے بہ یک وقت دونوں کو جمع کر دیا ہے۔

جدید نفسیات ان دونوں طرز عمل (یعنی رجعی اعمال اور عادات) میں مکمل طور پر تفریق کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عادت کی ابن سیناؒ کی تعریف دقیق اور علمی ہے، جس میں اولا: غموض و ابہام نہیں ہے، ثانیا: دوسری اصطلاحات کے ساتھ اس میں تداخل نہیں پایا جاتا ہے۔

''عادت'' کی اصطلاح، اس کی تعریف، اس کی تشکیل، اسے فروغ دینے اور ختم کرنے کے طریقے کی شناخت، جدید تربیت، شخصیت سازی، اسے صیقل کرنے، مہذب وشائستہ بنانے اور تیار کرنے کی اساسیات میں سے ہیں۔ جدید نفسیات (Psychology) عادات کی تشکیل کے اصول وضوابط طے کرتی ہے، جو یہ ہیں: ۱- عامل ومحرک، ۲- تکرار، ۳- تربیت۔

۲/۴: ارادہ:

''ارادہ'': فعل یا فیصلہ کو عمل کی شکل میں ڈھالنے پر قدرت رکھنے کا نام ہے۔ جدید نفسیات کے مفہوم میں انسانی شخصیت کی تشکیل کرنے والے بنیادی اصولوں میں سے ایک ارادہ ہے۔ جدید نفسیات کے مطابق ''ارادہ'' متعدد نفسیاتی وظائف اور سرگرمیوں کی انجام دہی کا محرک ہے۔ انسانی شخصیت پر اپنے ارادہ کی چھاپ پڑتی ہے۔ اب ہم ارادہ کے سلسلے میں مسلم علماء کی تحریروں پر نظر ڈالتے ہیں:

☆: جنید بغدادیؒ اپنی کتاب ''دواء الأرواح'' میں اس رائے کے حامل ہیں کہ انسان پہلے کسی چیز کا اعتقاد رکھتا ہے، ثانیاً: اس کا پختہ ارادہ کرتا ہے، ثالثاً: اس کا ارادہ کرتا ہے۔

☆: فارابی اپنی کتاب ''آراء أہل المدینۃ الفاضلۃ'' میں یہ رائے رکھتے ہیں کہ انسان کے ہاں ارادہ میلان کی قوت اور انسانی عقل کے اجتماع سے تشکیل پاتی ہے۔ (یعنی ''ارادہ'' اولا: میلان ہے اور ثانیا: اس کے بارے میں عقلی فیصلہ لینے کا نام ہے)۔

☆: امام غزالیؒ اپنی کتاب ''احیاء علوم الدین'' میں صوفیانہ نقطہ نظر سے یہ خیال رکھتے ہیں کہ ارادہ اللہ تعالی کی راہ پر چلنا ہے۔ ارادہ معرفت سے پیدا ہوتا ہے اور قدرت سے مسخر کیا جاتا ہے (یعنی ارادہ اعضاء وجوارح کے لئے عقل کے فیصلہ کے تقاضے پر عمل کرنے کا محرک بنتا ہے)۔

امام غزالیؒ ارادہ، طبیعت اور نفس کی نوعیت یا انسانی شخصیت کی قسم کو باہم مربوط

کر دیتے ہیں، ان کی رائے کے مطابق لوگوں کی تین قسمیں ہیں:

۱-ایک قسم ان لوگوں کی ہے، جن کے ارادی اعمال بے جا اقدام اور ان کی جبلت کے ان پر حاوی ہونے (یعنی درحقیقت مسلوب الارادہ ہونے) کی وجہ سے اپنی ذات پر قابو نہ رکھنے کی چھاپ رکھتے ہیں۔ اس قسم کو ''نفس امارہ'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

۲-دوسری قسم ان لوگوں کی ہے، جن کے اعمال انضباط اور اعلیٰ اقدار کے ساتھ مربوط ہونے کے ساتھ ارادہ کے کنٹرول کے ساتھ مزین ہوتے ہیں (یعنی نفس اپنے ارادہ پر حاوی ہوتا ہے)۔ اس قسم کو ''نفس مطمئنہ'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

۳-تیسری قسم ان لوگوں کی ہے، جو تردد کے حامل ہوتے ہیں، ان کے عزائم دونوں طریقوں کے درمیان پس وپیش کے شکار ہوتے ہیں (یعنی ارادہ پایا جاتا ہے، لیکن اس پر کنٹرول کرنے کی کافی قدرت موجود نہیں ہوتی ہے)۔ اس قسم کو ''نفس لوامہ'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

☆: ابن رشد اپنی کتاب ''تہافت التہافت'' میں اس رائے کے حامل نظر آتے ہیں کہ: ''ارادہ'' شے کو طلب کرنا، یا کام کرنے والے کا کام کا شوق ہے، اگر وہ کام کو انجام دے لے تو شوق ختم ہو جاتا ہے اور مطلوب حاصل ہو جاتا ہے۔

☆: عبدالکریم بن ہوازن قشیری اپنے رسالہ ''الرسالۃ القشیریۃ'' میں (حضرت جنید بغدادیؒ اور امام غزالیؒ کے بعد) ''ارادہ'' کے موضوع پر ایک دوسری صوفی فکر کی تعبیر کرتے ہیں: وہ ارادہ کو اس چیز کا ترک قرار دیتے ہیں جو عادت پر مبنی ہو، یعنی ارادہ کدوکاوش کا آغاز اور راحت کا ترک ہے (یہ راہ سلوک کے سالکین کا آغاز ہے)۔ درج بالا تعریفات پر جب ہم ایک نظر ڈالتے ہیں تو اس زاویہ میں فرق پاتے ہیں جس کی رو سے اہل علم میں سے ہر ایک نے ''ارادہ'' کی اصطلاح کو دیکھا ہے۔ بعض اہل علم جیسے: حضرت جنید بغدادیؒ نے اسے عمل کے زاویہ سے دیکھا ہے۔ بعض اہل علم، جیسے ''فارابی'' نے اسے تشکیل کے زاویہ سے دیکھا ہے۔ جبکہ بعض اہل علم جیسے: ''امام غزالیؒ اور قشیریؒ'' نے اسے عروج وترقی کے زاویہ سے دیکھا ہے۔

''ارادہ'' پر نگاہ ڈالنے کا زاویہ خواہ کچھ بھی ہو، لیکن ''ارادہ'' کے تعین میں بہت زیادہ ابہام نہیں آ سکا ہے، البتہ ارادہ کی تعریف میں فرق وتفاوت پایا جا رہا ہے۔

خلاصہ کلام:

ذہنی صحت (Mental Health) کے مفہوم کے سلسلے میں اس شاخ در شاخ گفتگو کے بعد اسلامی ورثہ یا مسلم علماء کے نزدیک درج ذیل رجحانات میں متعین طور پر نفسیاتی صحت کے مفہوم کی اساسیات تک پہنچا جا سکتا ہے:

۱- اسلام میں ذہنی صحت کا مفہوم اللہ تعالی سے نزدیکی اور دوری ہے، خواہ کھلم کھلا اس کے اعتقاد کی صورت میں ہو، خواہ اس کے احکامات کی تعمیل اور نواہی وممنوعات سے باز رہنے کی شکل میں ہو۔ یعنی جس ہم آہنگی، موزونیت اور موافقت کی بات معاصر نفسیاتی صحت (Mental Health) میں کہی جاتی ہے اور اس پر توجہ مرکوز کی جاتی ہے، وہ ہم آہنگی اسلامی ورثہ میں اللہ تعالی کے ساتھ ہوگی، معاشرہ کے ساتھ نہیں ہوگی (جیسا کہ جدید تعریف کے مطابق معاشرہ سے ہم آہنگی مطلوب ہوتی ہے)۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کبھی مکمل معاشرہ ہی انحراف کا شکار ہو جاتا ہے، تو اس وقت ''انحراف'' ہی ''درست حالت'' قرار پائے گا، اور اس انحراف کے ساتھ ہم آہنگی ہی موافقت اور نفسیاتی صحت قرار پائے گی۔

اگر ہم جدید امریکی قانون (۱۹۹۴ء) کو دیکھیں، جس نے مسلح امریکی افواج (یعنی صرف بحری افواج Navy) میں ''اغلام بازی'' (Homosexuality) کو جائز قرار دیا ہے، اس صورت میں ''ہم جنس پرست'' بہ یک وقت قانون اور سامنے ''صحت منداور درست رویہ رکھنے والا'' قرار پائے گا۔

اس موضوع سے متعلق بہت سی مثالیں ہیں جو بیان کی جا سکتی ہیں، خواہ ان کا تعلق امریکی یا یورپی معاشرہ سے ہو، یا ایشیائی اور افریقی بت پرست معاشرہ سے ہو۔ الغرض اسلامی

نفسیاتی صحت کے اصول ومعیارات اللہ تعالی کے منہج کے ساتھ فرد کی باہمی موافقت اور ہم آہنگی سے ماخوذ ہیں۔

شاید وہ ساری باتیں جو میں کہنا چاہتا ہوں، اختصار کے ساتھ اس شعر میں آ گئی ہیں، جو رابعہ عدویہ بصریہ کی طرف منسوب ہے (درحقیقت یہ شعر ابوفراس حمدانی کا ہے جو اس نے اپنے ممدوح سے متعلق کہا تھا):

"فليت الذي بيني وبينک عامر وبيني و بين العالمين خراب"

(کاش میرے اور آپ کے درمیان کے تعلقات استوار ہوتے، اور میرے اور دنیا جہاں کے لوگوں کے درمیان کے تعلقات خراب ہوتے)۔

لہذا نفسیاتی مرض (Mental Disorder) اور ذہنی صحت (Mental Health) کے تحدیدی عناصر کے طور پر ''استقامت وصحتمندی'' اور ''عدم استقامت وعدم صحت مندی'' کا مفہوم معاصر نفسیاتی نقطہ نظر اور اسلامی نقطہ نظر کے درمیان کلی طور پر مختلف ہے۔

۲-فرد کی جسمانی طبعی حقیقت کا اعتراف اور ضرورت، حالات، ماحول اور عمر کے لحاظ سے پاکدامنی، عروج اور ترقی کی قوت سے اسے مربوط کر دینے، نیز خواہش نفس کو تابع کرنے، اس پر کنٹرول حاصل کرنے، اس کے بارے میں تصرف کرنے اور بغیر کسی غلو اور انتہا پسندی کے اسے صحیح رخ دینے کی کوشش سے انسان اس حالت میں آ جاتا ہے کہ وہ بہ تدریج اور نشاط کے ساتھ نفس کی تربیت، ریاضت اور مجاہدہ کی سرگرمیوں کو انجام دے، نفس پر قابو حاصل کرے، اسے مغلوب کرنے کی کوشش سے خوش ہو اور اس پر فتح یابی پر فخر کرے۔ یہ مساوی طور پر فرد کی شخصیت اور اس کی نفسیاتی صحت (Mental Health) سے متعلق تعمیری ومثبت تدریجی کوشش ہے۔

۳-اسلامی منہج نے ایک مسلمان کو آدم علی نبینا وعلیہ السلام کی لغزش اور دوسرے

انسانوں کی غلطیوں اور گناہوں سے آزاد کر دیا ہے، وہ اپنے گناہ کے علاوہ کسی دوسرے کے گناہوں کا ذمہ دار نہیں ہے، خود اس کا گناہ بھی بخش دیا جائے گا، جبکہ صاحب گناہ کو احساس ندامت و پشیمانی ہو اور وہ توبہ و استغفار کرے۔ بلکہ توبہ و استغفار مطلوب و پسندیدہ ہے اور اس کی رغبت دلائی گئی ہے۔ انسان سے غلطی ہو جانا اچنبھے کی بات نہیں ہے، اگر یہ نہ ہوتا تو اللہ تعالی دوسری مخلوق پیدا کرتا کہ اس سے خطا و گناہ کا صدور ہو، پھر وہ توبہ استغفار کریں، اور اللہ عزوجل ان کو بخش دے۔ جیسا کہ ایک حدیث شریف کا یہی مفہوم ہے(۱)۔

لہذا احساس گناہ اور امید و رجا کی کرن کے بغیر بار بار خطا اور ندامت کے احساس کو بیدار کرنا نفسیاتی امراض (Mental Disorders) اور نفسیاتی پیچیدگیوں کا ذریعہ و سبب ہو سکتا ہے۔ جبکہ اسلامی منہج اور طریقہ کار سے امید و رجا کا دروازہ مکمل طور پر کھل جاتا ہے، جس سے فرد ہر اس چیز سے دور ہو جاتا ہے، جو اسے یاس و ناامیدی کا شکار بنا دے، یا اسکے دونوں پہلوؤں کے درمیان موجود دل میں نفسیاتی کشمکش کی آگ بھڑکا دے۔

۴- ذہنی صحت (Mental Health) کے اسلامی منہج کی اساسیات سے یہ بھی ہے کہ وہ علاج سے متعلق طریقہ کار سے قبل حفاظتی منہج ہے۔ یہی معاصر نفسیاتی صحت اور اس کے طریقہ کار کے بارے میں آخری اعلان بھی ہے۔

بلکہ فقہاء امت نے ایک باب متعین کیا ہے جو ''سد ذرائع'' کے باب سے موسوم ہے۔ یعنی ایسے ابواب جو بذات خود حرام نہیں ہیں ان کے سامنے ہی رک جایا جائے، تاکہ وہ حرام تک پہنچانے کا ذریعہ نہ بنیں۔ انہوں نے ان ابواب کو بھی حرام قرار دیا اور ان کو بند کر دیا، اس اندیشہ سے کہ آدمی حرام میں مبتلا نہ ہو جائے۔ فرد کے دائمی اور مستقل طور پر نفسیاتی و ذہنی صحت (Mental Health) کے تحفظ کے سلسلے میں حفاظتی منہج ہی سب سے مختصر و محفوظ طریقہ ہے۔

۱- اگر یہ نہ ہوتا کہ تم سے گناہ کا صدور ہو، تو اللہ تعالی ضرور ایک ایسی مخلوق پیدا فرماتا جو گناہ کرتی (پھر توبہ و استغفار کرتی تو) اللہ تعالی ان کو بخش دیتا''، صحیح مسلم، کتاب التوبہ باب سقوط الذنوب بالاستغفار توبۃ، ۹/ ۲۷۴۸۔

چوتھا باب

کیا اسلامی ورثہ میں انسانی شخصیت سے متعلق کوئی نظریہ یا چند نظریات ہیں؟

مقدمہ:

مبحث اول:

ابن سینا کا نظریاتی قالب

مبحث دوم:

امام غزالیؒ کا نظریاتی قالب

مبحث سوم:

خاتمہ وتبصرہ

کیا اسلامی ورثہ میں انسانی شخصیت سے متعلق کوئی نظریہ یا چند نظریات ہیں؟

مقدمہ: نظریہ (Theory) یا نظریات (Theories):

اب ہم مطلق عموم کے ساتھ انسانی شخصیت کی طرف اس کے مجموعی وراثتی (Genetic) ماحولیاتی، اجتماعی وسماجی، ثقافتی، عقلی اور وجدانی تحدیدی عناصر کے ساتھ رخ کرتے ہیں، تاکہ ہم اس چیز کو جاننے کی کوشش کریں کہ کیا اسلامی ورثہ سے متعلق ثقافت (Islamic Cultural Heritage) اپنے عموم کے ساتھ کوئی متحدہ نظریہ (Unified Theory) متعین کرسکی، جسے ہم انسانی شخصیت سے متعلق ''اسلامی نظریہ'' کہہ سکیں۔ یا کیا مسلم مفکرین انسانی شخصیت سے متعلق عمومی نظریاتی ساخت وقالب (Theoritical Framework) کے خدوخال یا حدود کو طے کرسکے، یا وہ سب اس چیز تک نہیں پہنچ سکے جو موجودہ وقت میں ہمارے درمیان انسانی شخصیت کے میدان میں نظریہ یا نظریاتی قالب سے معروف ہے۔

ان سوالات پر غور وخوض کرنے سے پہلے میرے لئے دو بنیادوں کی بنا پر پیشگی تحفظ بھی ضروری ہے:

پہلی اساس یہ ہے کہ: جدید علم نفسیات (Psychology) آج تک انسانی شخصیت کے مفہوم کا متحدہ نظریاتی قالب (Frame Work) طے نہیں کر پایا ہے۔ موجودہ وقت میں

نفسیاتی میدان میں جو کچھ پیش کیا گیا ہے وہ اس مفہوم سے متعلق دسیوں نظریاتی قوالب ہیں، جن کے درمیان شخصیت کے کل تحدیدی عناصر یا بعض تحدیدی عناصر کے بارے میں مکمل تناقض وتعارض موجود ہے۔ جیسا کہ یہی صورت حال نفسیاتی تجزیہ کے اسکول (School of Psychonalysis) اور سلوکیت وطرز عمل پر مبنی اسکول (Behavioral School) کی ہے، یہ تعارض اس وقت نمایاں ہوتا ہے جب دونوں اسکولز کے ماہرین اس طریقہ سے متعلق نظریہ سازی کرتے ہیں جس کے ذریعہ انسانی سلوک و برتاؤ میں اختلاف ہوتا ہے یا اس کی تقسیم کی جاتی ہے۔ الغرض اس میں کوئی تقصیر نہیں ہے کہ ہم اسلامی ورثہ میں انسانی شخصیت سے متعلق کسی نظریاتی قالب کو پیش نہ کرسکیں۔

دوسری اساس یہ ہے کہ: ہم نہیں چاہتے ہیں کہ اس اسلامی ورثہ کو جس نے اپنے وقت، مفاہیم، صورت حال اور اپنے دور کی ان تبدیلیوں کو دیکھا، جو موجودہ وقت میں اساسی طور پر مکمل مختلف ہیں، ایسے معاصر نفسیاتی قوالب اور جدید مفاہیم کے موافق بنائیں، جن میں صدیوں کے دوران ارتقا اور بہت زیادہ تبدیلی ہوئی ہے، حتی کہ وہ اس شکل میں موجود ہیں جو اب ہم مشاہدہ کررہے ہیں، اور آج کل جس کے ساتھ تعامل کررہے ہیں۔

مزید برآں یہ بھی حقیقت ہے کہ جن لوگوں نے ہمارے موجودہ دور میں نظریاتی قوالب کی تشکیل کی ہے، وہ نفسیات میں تبحر رکھنے والے ماہرین نفسیات (Psychologists) ہیں۔ ان کے تجربات، تجربہ گاہیں (Laboratories)، آلات، ضخیم ووسیع لائبریریاں، بحوث وتحقیقات، مجلّات ومیگزین ورسائل، رابطہ کے طریقے اور مواصلات وترسیل (Communication) کے ذرائع ہیں۔ نیز معلومات اور حیران کن جدید ٹیکنالوجیز (New Techonlogies) کا بھی نظم ہے۔ جبکہ اسلامی ورثہ سے متعلق قلم اٹھانے والے علماء، مجتہدین، فقہاء، فلاسفہ، اطباء، ادباء اور صوفیاء ہیں۔ الغرض منطقی پہلو (Logical

(Aspect) سے دونوں حالتوں کے درمیان موازنہ جاری کرنا ممکن نہیں ہے۔

ان دونوں تحفظات کے ساتھ ہم اس نظریاتی قالب (Theoretical Frame Work) یا ان نظریات (Theories) کے بارے میں گفتگو کا آغاز کر سکتے ہیں جن کو انسانی شخصیت کے میدان میں اسلامی ورثہ سے اخذ کیا جا سکتا ہے۔ اسلامی ورثہ کے مختلف علوم میں سے ہر علم کے نظریاتی قالب کے تحدیدی عناصر کا ابتدا میں کتاب اللہ اور سنت رسول کریم ﷺ سے آغاز ہوتا ہے۔ ہر علم کے ماہرین کتاب وسنت کے اصول ومتون اور قرآن کریم کی واضح آیات سے خروج نہیں کرتے ہیں۔ ان کے درمیان اختلاف اور اجتہاد ان جزئیات اور ثانوی تفصیلات میں ہوتا ہے جو بنیادی طور پر کسی اصل یا نص سے متصادم نہیں ہوتی ہیں۔

دوسرے پہلو سے یہ بات بھی کہی جا سکتی ہے کہ مسلم مفکرین کا یونانی فکر (Greek Thought) سے متاثر ہونا کوئی ثانوی اور ہامشی وجزئی چیز نہیں ہے۔ بلکہ مسلم علماء کی تحریروں بالخصوص ان میں سے فلاسفہ، اطباء اور علماء کی تحریروں پر اس کے بہت زیادہ اثرات پڑے ہیں۔ لہذا آئندہ جو کچھ پیش کیا جائے گا اس میں یونانی فکر کے اثرات اور جھلکیاں ہم محسوس کریں گے۔ اسلامی تہذیبی دور کلی طور پر اس سے تجاوز نہیں کر سکا، نیز اس کا انکار بھی نہیں کر سکا۔

درحقیقت یہ دشوار ہے کہ ہم ایسی چیز کو پا سکیں، جسے اولا: مسلم علماء کے ہاں انسانی شخصیت سے متعلق ہمہ گیر یا تمام تحدیدی عناصر کو محیط مفہوم میں نظریہ سے موسوم کر سکیں۔ یا ثانیا: جسے اس اصطلاح سے مربوط تکاملی وحدانی نظریہ (Integral Unitary Theory) کا نام دے سکیں۔

بعض مسلم علماء کے ہاں انسانی شخصیت کے تحدیدی عناصر میں سے ایک تحدیدی عنصر، یا ایسے قالب سے متعلق ہم کچھ ہمہ گیریت وعمومیت پاتے ہیں، جس میں شخصیت کے مجموعی تحدیدی عناصر یا عوامل ومحرکات سے وابستہ کچھ ہمہ گیریت ہوتی ہے۔

☆: پہلے پہلو سے متعلق شخصیت کے تحدیدی عناصر میں سے ایک عنصر سے وابستہ تحدیدی قالب موجود ہے؛ کیونکہ گذشتہ ابواب میں ہم دو ایسے نظریاتی قوالب پر روشنی ڈال چکے ہیں، جن میں سے ہر ایک انسانی شخصیت کے تحدیدی عناصر میں سے ایک تحدیدی عنصر کے ساتھ مخصوص ہے۔

-:ابن جزار قیروانیؒ نے اپنی کتاب ''سیاسۃ الصبیان وتدبیرہم'' میں بچہ کی پرورش، تربیت اور تادیب سے متعلق متکامل نظریاتی قالب کو متعین کیا ہے۔ انہوں نے بچہ کے اہتمام کا آغاز اس کی پیدائش، ناف کاٹنے اور پاک وصاف کرنے کے لمحہ سے رضاعت، ماں کے دودھ، دودھ پلانے والی عورت اور اس کے دودھ، دودھ پلانے کے شرائط اور دودھ پلانے والی خاتون کی غذا کے شرائط، ان تمام مراحل میں کیا ہے۔ اس کے بعد بچہ کی نیند، گود میں لینے، صاف کرنے ہلکے گرم پانی سے غسل دینے، بٹھانے اور قدم اٹھانے اور چلنے کی تربیت پر توجہ مرکوز کی ہے۔ پھر اس کے رونے، تعلقات، مسکراہٹوں اور امراض پر روشنی ڈالی ہے۔ اخیر میں انہوں نے اس کی تربیت وتادیب اور اس تادیب کے طریقے اور اسالیب کو موضوع بنایا ہے۔

-:اسی طرح ابن قیم الجوزیہؒ نے اپنی کتاب ''تحفۃ الودود في أحکام المولود'' میں انسانی نشوونما کے تحدیدی مراحل سے متعلق ہمہ گیر نظریاتی قالب پیش فرمایا ہے، جو کہ انسانی شخصیت سے وابستہ بنیادی تحدیدی عناصر میں سے ہے۔ انہوں نے انسان کی تخلیق و پیدائش سے آغاز کیا ہے، پھر حمل، مدت حمل اور مراحل حمل پر روشنی ڈالی ہے۔ اس کے بعد ''جنین'' (پیٹ کے بچہ) اس کی خلقت اور شکل اختیار کرنے کے اطوار ومراحل اور اس میں مؤثر عوامل ومحرکات پر روشنی ڈالی ہے۔ پھر اس کی ولادت، نشوونما اور سمعی، بصری اور عقلی ادراک اور وراثت (Genetics) یا وراثتی عوامل ومحرکات کو چھیڑا ہے، پھر ذکاوت وذہانت اور انسان کی عقلی وذہنی صلاحیتوں پر طبع آزمائی کی ہے۔

اس کے بعد طفولت،اس کے تقاضے، مراہقت و نوبلوغیت کے مرحلہ، اس کی خصوصیات اور علامات، کہولت وادھیڑعمر کے مرحلہ، بڑھاپے اور وفات کو موضوع بنایا ہے۔

☆: جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ کس نے ایک تحدیدی عنصر سے زیادہ کو اختیار کیا ہے یا انسانی شخصیت سے متعلق ہمہ گیر نگاہ ڈالی ہے، تو میرے خیال میں ابن سینؒا اور امام غزالیؒ نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے، جس سے وہ دوسروں سے ممتاز ہیں۔ بلا شک وشبہ ابن سینؒا اور امام غزالیؒ کی آراء انسانی شخصیت کے تحدیدی عناصر میں سے ہر تحدیدی عنصر سے متعلق اس کتاب کے سطور میں موجود ہیں۔ ہم دوبارہ ذکر کر کے کتاب کی ضخامت میں اضافہ نہیں کرنا چاہتے ہیں۔ لیکن اگر ان آراء کو یکجا کر دیا جائے تو ان سے انسانی شخصیت سے متعلق اس قسم کا ہمہ گیر قالب تشکیل پا جائے گا۔

یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ ''ابن سینؒا اور امام غزالیؒ'' کے ہاں یہ اصطلاح انسانی شخصیت کے عنوان کے تحت نہیں ہے، بلکہ انسان نفس یا انسان سے متعلق باب کے تحت ہے۔

ذیل میں دونوں کے نظریاتی قالب سے متعلق عمومی ڈھانچہ کی توضیحی پیش کش درج کی جارہی ہے، ان باتوں کو چھوڑتے ہوئے جو تفصیل سے گذشتہ سطور میں آ چکی ہیں (یہ عمومی ڈھانچہ نقشہ کی شکل میں بیان کیا جائے گا، جس میں دونوں کے انسانی نفس کے تصور کو واضح کیا جائے گا)۔

مبحث اول:

ابن سینؒا کا نظریاتی قالب

درج ذیل تحدیدی عناصر کے اندابن سینؒا کے نظریاتی قالب کی تلخیص کی جاسکتی ہے:

۱-سب سے پہلے ابن سینؒا نے انسانی نفس پر اس کی قوتوں کے لحاظ سے نظر ڈالی اور ان قوتوں میں سے ہر قوت کے عمل کو درج ذیل شکل کے مطابق متعین کیا:

۱/۱-نباتی قوت: اس کا عمل نشوونما قرار دیا۔

۱/۲-حیوانی قوت: اس کا وظیفہ (Function) یعنی کام ادراک وحرکت قرار دیا۔

۱/۳-انسانی قوت (یعنی قوت ناطقہ): اس کا عمل اختیار و انتخاب اور استنباط واستخراج قرار دیا۔

۲-اس کے بعد ابن سینؒا نے نفس کی تینوں قسموں کو جدید فرعی قسموں میں منقسم کیا، ہر ذیلی وفرعی قسم کو فرعی عمل یا انسانی شخصیت کے امتیازات (Traits) میں سے کوئی خصوصیت یا وصف دیا ہے۔

☆: ابن سینؒا نے نباتی قوت کی درج ذیل ذیلی قسمیں کی ہیں:

-: قوت غاذیہ: اس کا عمل اعضاء کو غذا کی فراہمی ہے۔

-: قوت منمیہ: یہ اعضاء اصلیہ کے مادہ وجوہر میں اضافہ کرتی ہے۔

-: قوت مولدہ: یہ مادہ کو کسی شے کی صورت دیتی ہے۔

☆: انہوں نے حیوانی قوت کو درج ذیل فرعی قسموں میں تقسیم کیا ہے:

الف-: قوت مدرکہ: اس کی بھی دو فرعی قسمیں ہیں:

۱-وہ قوتیں جو داخل (اندر) سے ادراک کرتی ہیں، جیسے: خیال، نفس مفکرہ (غور وفکر کرنے والا نفس)، نفس وہمیہ، یادداشت کی قوت (یعنی عقلی و ذہنی اعمال انجام دینے والی قوتیں)۔

۲-وہ قوتیں جو خارج (باہر) سے ادراک کرتی ہیں (یعنی حواس)۔

ب-: قوت محرکہ: یہ وہ قوت ہے اور اس کی بھی دو فرعی قسمیں ہیں:

۱-قوت باعثہ (یعنی میلان کی قوت)۔ اس کی بھی دو ذیلی قسمیں ہیں: ۱-شہوانی قوت (یعنی اقدام کی قوت)، ۲-قوت غاضبہ (یعنی اقدام سے باز رہنے کی قوت)۔

۲-قوت فاعلہ: اس کا کام عضلات اور پٹھوں کو حرکت دینا ہے۔

☆: اس کے بعد انہوں نے قوت انسانیہ ناطقہ کی بھی ذیلی قسمیں کی ہیں:

الف-نفس عالمہ (معرفت کی تحصیل کی خاطر نظریاتی قوتیں)۔ چار قسم کی عقلیں اس کی فرعی قسمیں ہیں:

۱-عقل ہیولانی: عقل کا وہ درجہ (جس سے معقولات کا علم حاصل نہ ہو، لیکن اس) علم کو حاصل کرنے کی اس میں استعداد پائی جاتی ہو۔

۲-عقل بالملکہ: عقل کا دوسرا درجہ جو قیاس کے ذریعہ اشیاء کو سمجھ سکے (یعنی ایسی منطقی صلاحیت جو انسان میں فطری طور پر موجود ہوتی ہے، جس کے ذریعہ وہ کسی معاملہ کی منطقی تشریح کرسکتا ہے اور اس سے نتیجہ اخذ کرسکتا ہے)۔

۳-عقل بالفعل: عقل کا تیسرا درجہ، اس میں ذہن میں صورتیں محفوظ ہوتی ہیں، اس لئے تحصیل کے بغیر ہی عقل ان کو سمجھ جاتی ہے (یعنی یہ عقل کی وہ حالت ہے جو ارادوں کو حقیقت میں بدلنے کی مکمل صلاحیت اور استعداد رکھتی ہے، یہی عقل بالقوہ میں فعلیت پیدا کرتی ہے)۔

۴-عقل مستفاد: (یہ نفس یا عقل کے اندر معلومات آنے کا چوتھا درجہ ہے) اس میں عقل وذہن میں معقولات حاصل ہوتی ہیں۔

ب-نفس عاملہ: عملی قوتوں کا نام ہے تاکہ تدبیروں اور صنعتوں کا استنباط واستخراج کیا جاسکے، جو درج بالا نظریاتی قالب (یا بعد میں آنے والے توضیحی نقشہ) پر نگاہ ڈالے گا وہ پائے گا کہ دوسروں سے ممتاز کرنے والے اس قالب کے سلسلے میں شیخ رئیس ابن سینا ؒ کا شاہ کار کارنامہ درج ذیل امور سے عیاں ہے:

۱-انہوں نے صرف نفس کی قوتوں کی تقسیم نہیں کی ہے، بلکہ ان قوتوں میں سے ہر قوت کا مخصوص اعمال ووظائف (Functions) بھی متعین کیا ہے، خواہ بنیادی اعمال ہوں، فرعی اعمال ہوں یا ثانوی اعمال ہوں۔

۲-اسی طرح اس قالب نے انسان اور دوسرے جانداروں (Living Organisms) کے درمیان خلط ملط نہیں کیا ہے، بلکہ یہ صرف انسانی نفس تک محدود ہے۔

۳-انہوں نے بہ یک وقت اپنے نظریاتی قالب میں ''نشوونما''، ''ذہنی اور حسی'' دونوں جزءوں کے ساتھ ادارک، ''فطری عوامل ومحرکات اور عقلی سرگرمیوں'' دونوں شقوں سمیت محرک قوتوں اور ''علمی ونظری'' دونوں شقوں سمیت تفکیر وغور وفکر سب کو شامل کر دیا ہے۔

آنے والا نقشہ ہمارے سامنے انسانی نفس سے متعلق اس اولین نظریاتی قالب کو واضح کرے گا (یہ ''دلیل الباحثین إلی المفاہیم النفسیۃ في التراث'' ۱/ ۶۵۴ سے ماخوذ ہے، جو ابن سینا ؒ کے نزدیک نفس کے وظائف کے نمونہ کے عنوان کے تحت درج ہے)۔

دیکھئے نقشہ نمبر (۱۲)☆۔

یہ بات ملحوظ رہے کہ اس قالب میں بہت کچھ وہ ہے، جس کا تعلق یونانی فلسفہ سے ہے۔

☆ دیکھئے: کتاب کا آخری صفحہ نمبر ۳۴۳۔

حتی کہ (عرفان عبدالحمید، ۱۹۸۳ء) اس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ انہوں نے ''نظریہ میں تلفیق کی ہے''۔ لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اس نظریہ میں بہت سے اضافے اور تخلیقی امور ہیں جن کی بنا پر ہم ایک ممتاز نظریاتی قالب کی حیثیت سے اس کی نسبت ابن سینا کی طرف کر سکتے ہیں۔

مبحث دوم:

امام غزالیؒ کا نظریاتی قالب

دوسرا نظریاتی قالب امام غزالیؒ کا ہے۔ یہ قالب صوفی ورثہ سے بہت قریب ہے۔ اگرچہ شیخ رئیس ابن سیناؒ اور حجت الاسلام امام غزالیؒ میں سے ہر ایک کے نزدیک اصول وضوابط میں اختلاف موجود ہے، البتہ دونوں کے درمیان مشابہت کے بہت سے عوامل ومحرکات بھی پائے جاتے ہیں۔

☆: امام غزالیؒ نے انسان کے اندر دو قسم کی قوتوں کے موجود ہونے کو فرض کیا ہے (جبکہ شیخ رئیس ابن سیناؒ نے تین قوتوں کو فرض کیا ہے)۔ وہ دونوں قوتیں ہیں:

۱-حیوانی قوتیں: اس کی فرعی قسمیں: قوت محرکہ اور قوت مدرکہ ہیں۔ محرکہ کی بھی دو ذیلی قسمیں ہیں: باعثہ اور فاعلہ (عمل کرنے والی قوت)۔ ''باعثہ'' (میلان پیدا کرنے والی قوت) کی بھی دو جزوی قسمیں ہیں: ۱-شہوت (جو نفع کی تحصیل پر آمادہ کرتی ہے)، ۲-غضب (یعنی وہ قوت جو ازالہ ضرر پر آمادہ کرتی ہے)۔ فاعلہ (کام کرنے والی قوت) سے ارادہ متحرک ہوتا ہے۔ اس آخری نکتہ کے علاوہ دونوں نظریاتی قوالب کے درمیان صورت حال تقریباً مشابہ ومماثل ہے۔

۲-انسانی قوتیں: اس کی فرعی قسمیں بھی دو ہیں: عالمہ (علم ومعرفت کی قوت)۔ عاملہ (عمل کی قوت) دونوں نظریاتی قوالب میں (بہ ظاہر فرائض واعمال کے الفاظ میں فرق ہے، لیکن جوہر اور حقیقت میں کوئی بنیادی فرق نہیں ہے)۔

☆: البتہ امام غزالیؒ ادراکی قوتوں کی ذیلی قوتوں کے کچھ ناموں میں تھوڑے مختلف ہیں، لیکن مضمون اور نظریاتی قالب وہی ہے۔

☆: اسی طرح امام غزالیؒ ایک دوسرے پہلو سے تجریدی شکل (کسی چیز کی اصل یا مادی خصوصیات کو نظر انداز کر کے اس کے عمومی یا نظریاتی پہلوؤں پر غور کرنے کا عمل) میں ادراک کے مراتب اور ان انسانی خصوصیات کا اضافہ فرماتے ہیں جو نفس کی تینوں قوتوں سے پیدا ہوتی ہیں (یعنی فضائل اور رذائل کا اضافہ فرماتے ہیں)۔

نقشہ نمبر (۱۳) ہمارے سامنے اس نظریاتی قالب کے دوسرے خاکہ کی وضاحت کرتا ہے، جس کا تصور امام غزالیؒ انسانی نفس سے متعلق کرتے ہیں۔

اس خاکہ میں اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ امام غزالیؒ نے اپنی کتاب ''معارج القدس في مدارج معرفة النفس'' میں جن الفاظ میں اسے بیان کیا ہے، یہ خاکہ بعینہ اس کی ہو بہو نقل ہو۔ یہ خاکہ دو نقشوں کی صورت میں ہے: نقشہ نمبر (۱۳/۱) پہلی قوتوں یعنی حیوانی قوتوں کی ذیلی قسموں کو واضح کرتا ہے۔ جبکہ نقشہ نمبر (۱۳/۲) دوسری قوتوں یعنی انسانی قوتوں کی فرعی اقسام کے بیان پر مشتمل ہے۔

نقشہ نمبر (۱۳) ☆

نقشہ نمبر (۱۳/۱) ☆

نقشہ نمبر (۱۳/۲) ☆

☆ دیکھئے: کتاب کا آخری صفحہ نمبر ۳۴۴۔

☆ دیکھئے: کتاب کا آخری صفحہ نمبر ۳۴۵۔

☆ دیکھئے: کتاب کا آخری صفحہ نمبر ۳۴۶۔

مبحث سوم:

خاتمہ وتبصرہ

خلاصہ کلام:

اسلامی ورثہ نے انسانی نفس کے تصور کے تحت انسانی شخصیت کے تحدیدی عناصر میں سے کسی عنصر، یا انسانی شخصیت کے میادین میں سے کسی میدان کو تشنہ نہیں چھوڑا ہے، ان سب پر اس کے کچھ نہ کچھ اثرات مرتب ہوئے ہیں۔ اس نے اس سلسلے میں جو کچھ پیش کیا ہے، اور چھوڑا ہے اس میں اس کی انتہائی ماہرانہ اور بصیرت افروز نظر تھی۔ اس نے تجربہ گاہوں (Laboratories)، اندازہ لگانے اور تشخیص کرنے کے وسائل وذرائع کے بغیر بہت سی ان آراء تک رسائی حاصل کی جو موجودہ دور میں معروف ہیں اور جنہیں آج ہم بیان کرتے ہیں، خواہ ان کا تعلق نفس، اس کی طبیعت، اس کی شخصیت کے تحدیدی عناصر کی تشکیل سے ہو یا اس کی نفسیاتی وذہنی صحت (Mental Health)، استقامت اور تربیت سے ہو۔

زمانہ کے اختلاف، طویل عرصہ گزرنے، تجربات کی کثرت، دس صدیوں سے زائد مدت کے دوران انسانی تہذیبی ساخت وعمارت میں ارتقا، آخری صدی کے اندر بیانات اور معلومات کی زبردست مقدار اور ان کے تجزیہ کرنے، ذخیرہ کرنے اور طلب کرنے کے طریقوں میں تنوع کے نتیجہ میں انسانی معلومات میں زبردست اضافہ کے باوجود جن اساسی مفاہیم کو بعض مسلم علماء نے پیش کیا ہے وہ دونوں دور کے درمیان موجود طویل فاصلہ کی سطح پر نہیں ہیں، بلکہ وہ اپنے زمانہ سے بہت زیادہ ترقی یافتہ ہیں، بلکہ وہ اس زمانی فاصلہ سے تجاوز کر کے موجودہ دور کے

بلکہ بعض اوقات مستقبل میں ہونے والی پیش رفت جیسے معلوم ہوتے ہیں۔

اگر ہم دوسرے علوم جیسے : فزکس(Physics)، کیمیا(Chemistry) اور طب (Medicine) کے میادین میں اس طویل عرصہ میں ہونے والی پیش رفت سے موازنہ کرنا چاہیں گے تو وسیع خلیج پائیں گے اور دونوں فریقوں کے درمیان کسی صورت میں موازنہ کرنا ممکن نہ ہوگا۔ البتہ نظریاتی اور تطبیقی علوم کے میدان میں جو بات صادق آ رہی ہے، وہ نفس یا انسانی شخصیت کے میدان میں صادق نہیں آ رہی ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ مسلم علماء کے ہاتھ پر نفسیات(Psychology) کے میدان میں شاندار علمی، موضوعی اور تجزیاتی ترقی ہوئی۔ انہوں نے آئندہ آنے والی تہذیبوں کے لئے ایسی معلومات، تصورات اور تجزیئے پیش کئے کہ معاصر ماہر انسان ورطہ حیرت میں ڈوب جاتا ہے اور انگشت بدنداں ہوجاتا ہے کہ وہ اس دور اور ان حالات و ماحول میں ان کی طرف کس طرح رسائی حاصل کرسکے یا ان کے بارے میں کیوں کر سوچ سکے۔

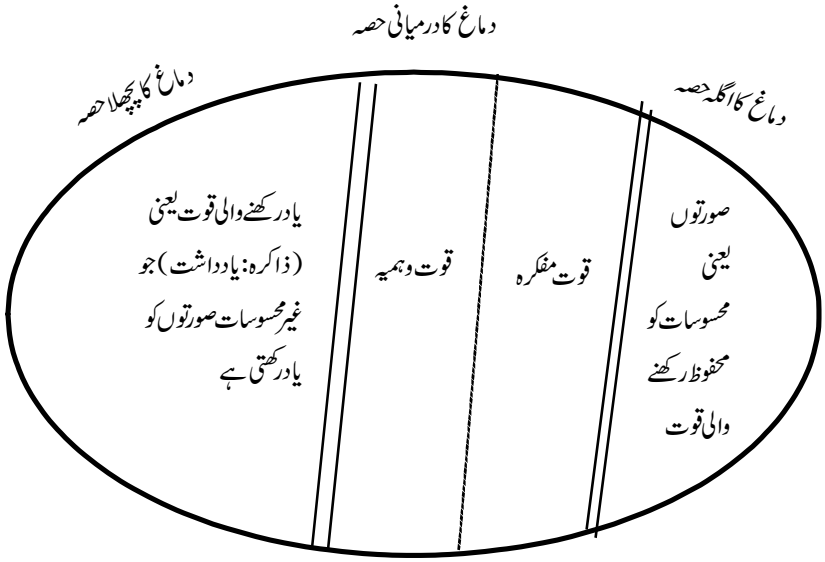
الغرض انسانی شخصیت کے میدان میں اس سے زیادہ تفصیلی تحقیقات ہوسکتی ہیں۔ بلاشبہ دیگر مخطوطات جواب تک زیور تحقیق سے آراستہ نہیں ہوئے ہیں، یا جن تک ہماری رسائی نہیں ہوسکی، ان کے مسلسل اور ہمہ گیر مطالعہ سے علماء، مفکرین، فلاسفہ کے ذریعہ انسانی نفس اور شخصیت سے متعلق اسلامی ورثہ کے متعین کردہ (نظریاتی) قالب میں انشاءاللہ تعالی مستقبل میں دیگر بیانات اور معلومات کا اضافہ ہوسکے گا۔

اللہ تعالی ہماری اور امت مسلمہ کی طرف سے ان کو بہترین بدلہ دے اور ہمیں ان کے علم سے فائدہ پہنچائے، تاکہ ان کے عمل کا ثواب بند نہ ہو، یہاں تک کہ وہ اپنے رب سے اطمینان وسکون کی حالت میں جاملیں۔ میں اللہ تعالی سے توفیق کا خواستگار ہوں، اسی کی طرف سے توفیق و مدد حاصل ہوتی ہے۔ امید ہے کہ مجھ سے ہونے والی غلطی اور بھول و چوک کے بارے میں کوئی

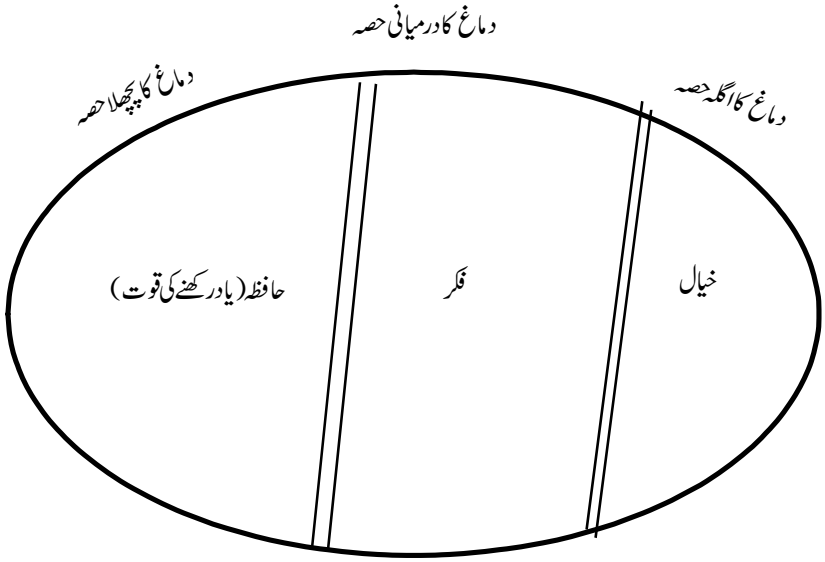
عذر تلاش لیا جائے گا، کیونکہ خود اللہ عزوجل نے ان کے گناہ کو ساقط فرمادیا ہے۔

وللہ الحمد اولا وآخرا، وصلی اللہ تعالی علی نبینا، وعلی آلہ و صحبہ وسلم، وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

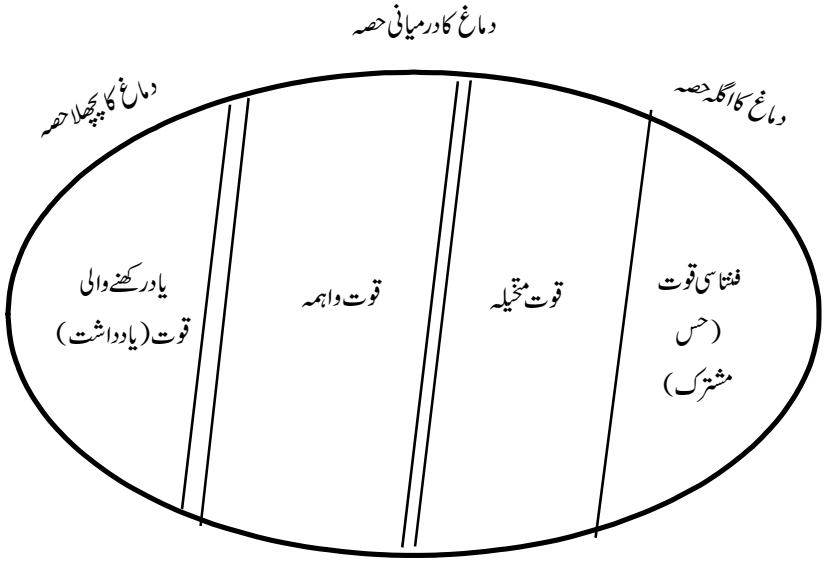
☆☆☆


دماغ کا درمیانی حصہ
دماغ کا پچھلا حصہ
دماغ کا اگلا حصہ
یادرکھنے والی قوت یعنی
(ذاکرہ: یادداشت) جو
غیر محسوسات صورتوں کو
یادرکھتی ہے
قوت وہمیہ
قوت مفکرہ
صورتوں
یعنی
محسوسات کو
محفوظ رکھنے
والی قوت

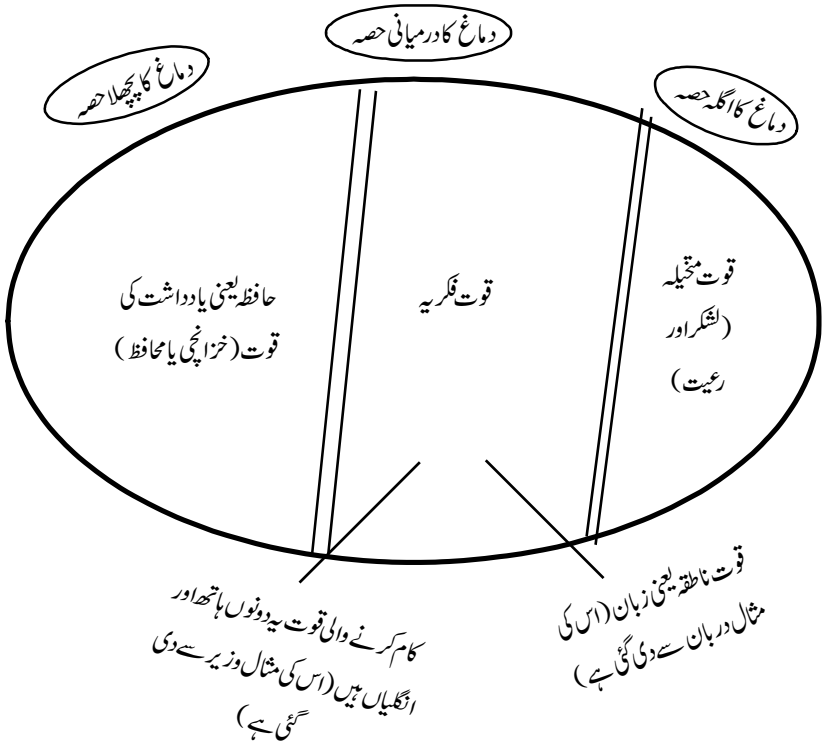
نقشہ نمبر (۲)


دماغ کا درمیانی حصہ
دماغ کا پچھلا حصہ
دماغ کا اگلہ حصہ
حافظہ (یاد رکھنے کی قوت)
فکر
خیال

نقشہ نمبر (۳)

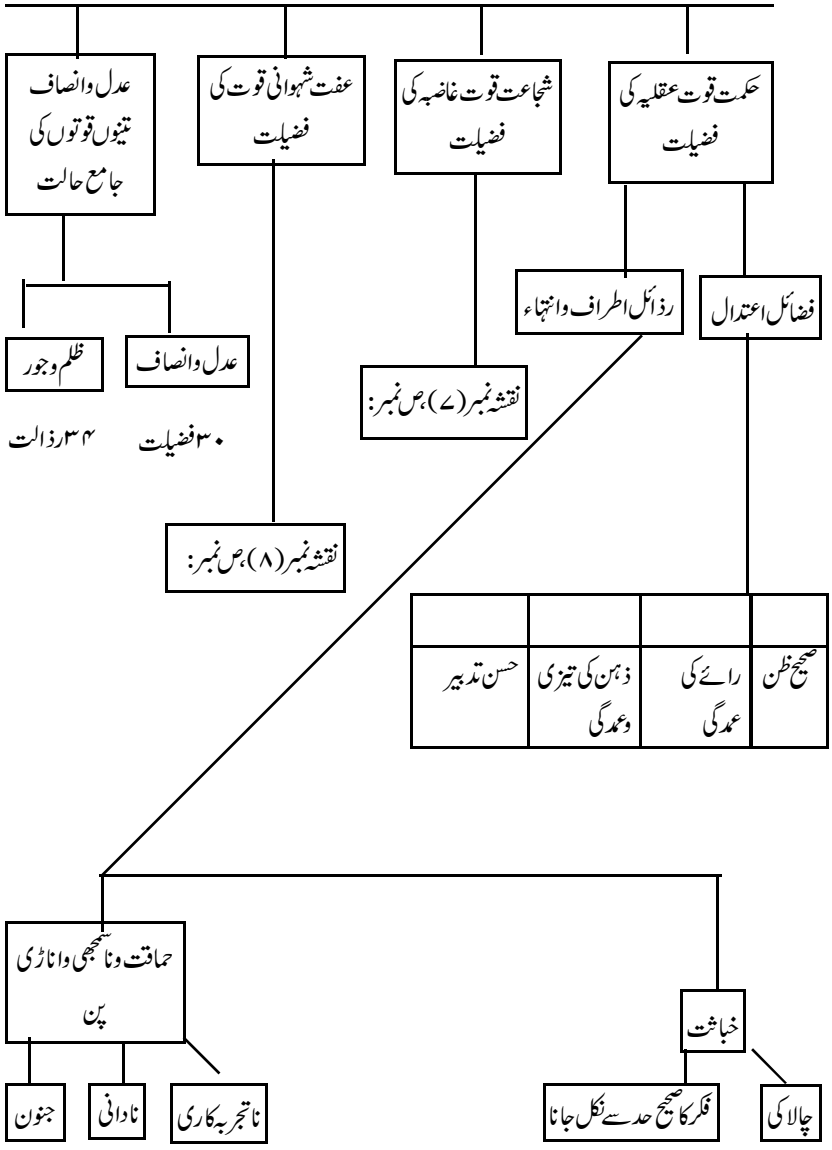

دماغ کا درمیانی حصہ
دماغ کا پچھلا حصہ
دماغ کا اگلہ حصہ
یادرکھنے والی
قوت (یادداشت)
قوت واہمہ
قوت متخیلہ
فنتاسی قوت
(حس
مشترک)

نقشہ نمبر (۴)

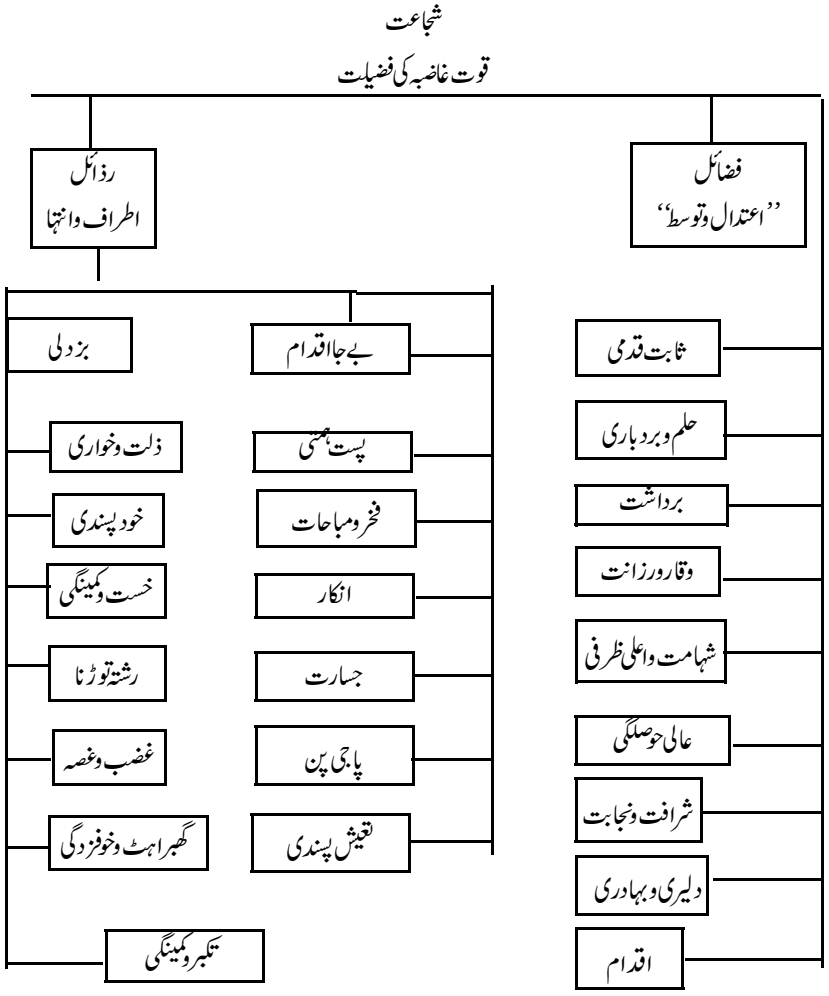

دماغ کا درمیانی حصہ
دماغ کا پچھلا حصہ
دماغ کا اگلہ حصہ
حافظہ یعنی یادداشت کی
قوت (خزانچی یا محافظ)
قوت فکریہ
قوت متخیلہ
(لشکر اور
رعیت)
قوت ناطقہ یعنی زبان (اس کی
مثال دربان سے دی گئی ہے)
کام کرنے والی قوت یہ دونوں ہاتھ اور
انگلیاں ہیں (اس کی مثال وزیر سے دی
گئی ہے)

نقشہ نمبر (۵)

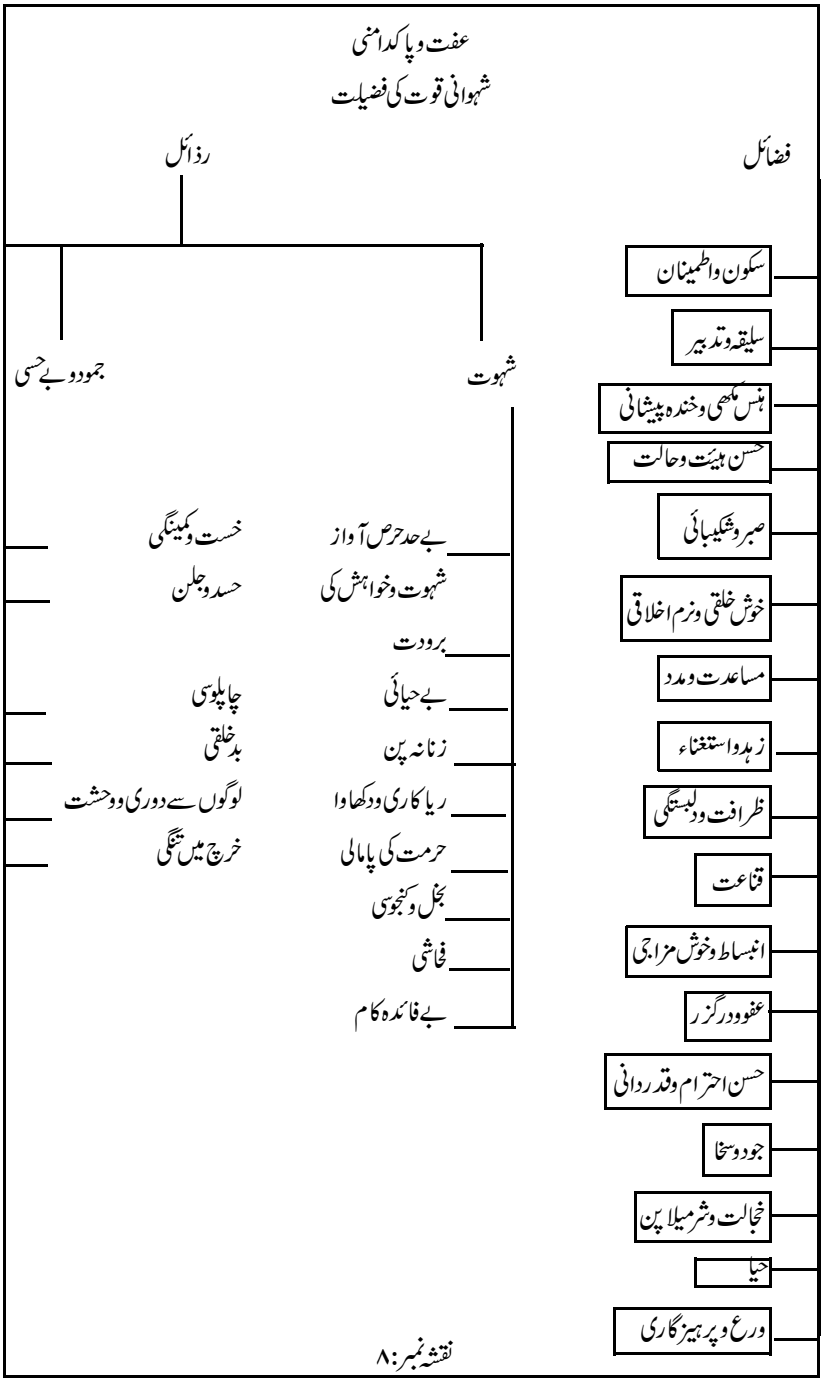
انسانی خصوصیات وامتیازات کا تقسیمی نقشہ: ''میزان العمل'' میں
امام غزالیؒ کے نزدیک اساسی فضائل



نقشہ نمبر(۶)

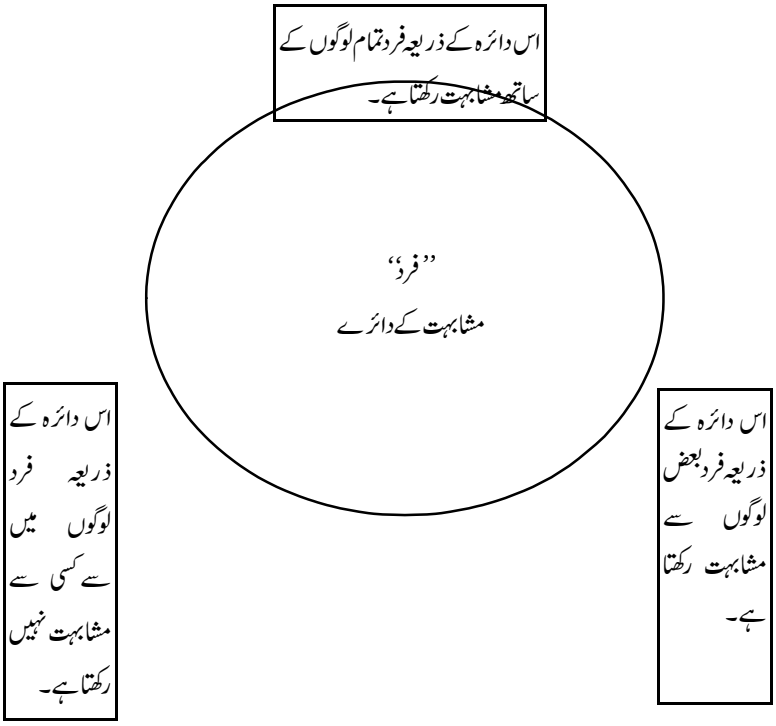

شجاعت
قوت غاضبہ کی فضیلت
فضائل
''اعتدال وتوسط''
رذائل
اطراف وانتہا
ثابت قدمی
حلم وبردباری
برداشت
وقارورزانت
شہامت واعلی ظرفی
عالی حوصلگی
شرافت ونجابت
دلیری وبہادری
اقدام
بے جااقدام
پست ہمتی
فخرومباحات
انکار
جسارت
پاجی پن
تعیش پسندی
بزدلی
ذلت وخواری
خود پسندی
خست وکمینگی
رشتہ توڑنا
غضب وغصہ
گھبراہٹ وخوفزدگی
تکبر وکمینگی

نقشہ نمبر(۷)


عفت و پاکدامنی
شہوانی قوت کی فضیلت
فضائل
رذائل
شہوت
جمود و بے حسی
سکون واطمینان
سلیقہ وتدبیر
ہنس مکھی وخندہ پیشانی
حسن ہیئت وحالت
صبر وشکیبائی
خوش خلقی ونرم اخلاقی
مساعدت ومدد
زہد واستغناء
ظرافت ودلبستگی
قناعت
انبساط وخوش مزاجی
عفو ودرگزر
حسن احترام وقدردانی
جود وسخا
خجالت وشرمیلا پن
حیا
ورع وپرہیزگاری
بے حد حرص آواز
شہوت وخواہش کی
برودت
بے حیائی
زنانہ پن
ریاکاری ودکھاوا
حرمت کی پامالی
بخل وکنجوسی
فحاشی
بے فائدہ کام
خست وکمینگی
حسد وجلن
چاپلوسی
بدخلقی
لوگوں سے دوری ووحشت
خرچ میں تنگی

نقشہ نمبر:۸

انسانی شخصیت کے اندر مشابہت کے دائرے سے متعلق ''مرے'' کا نقشہ

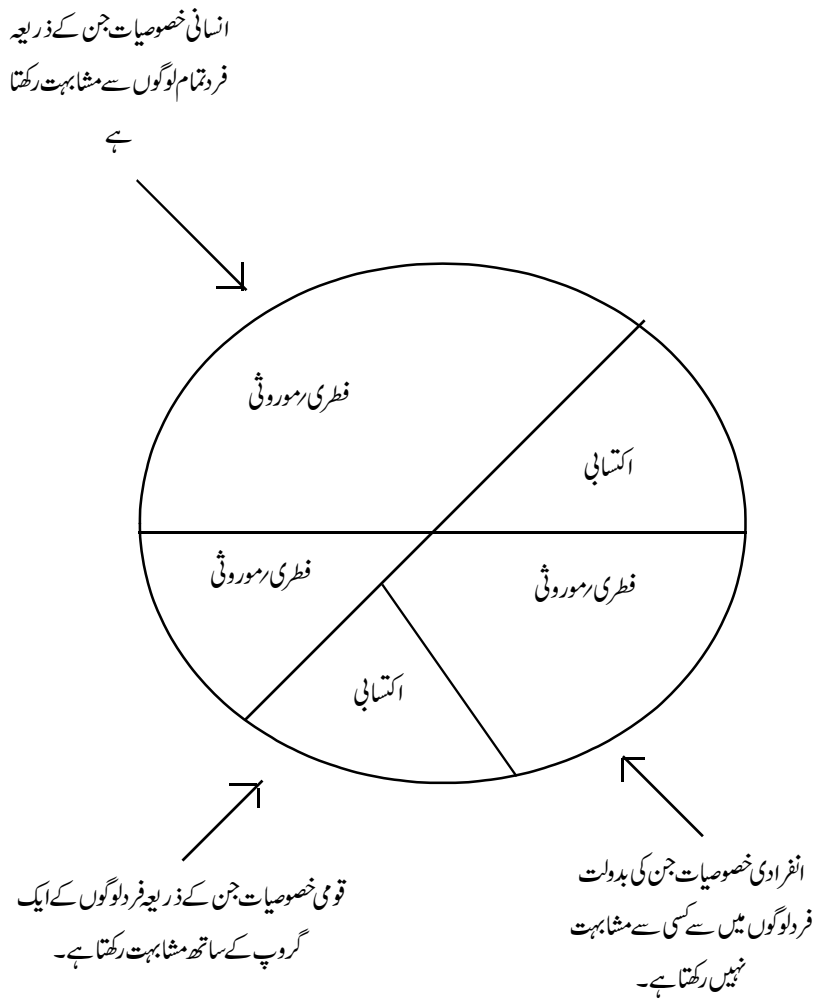


نقشہ نمبر(۹)

''ہنری مرے''(Henry Murray-1953)

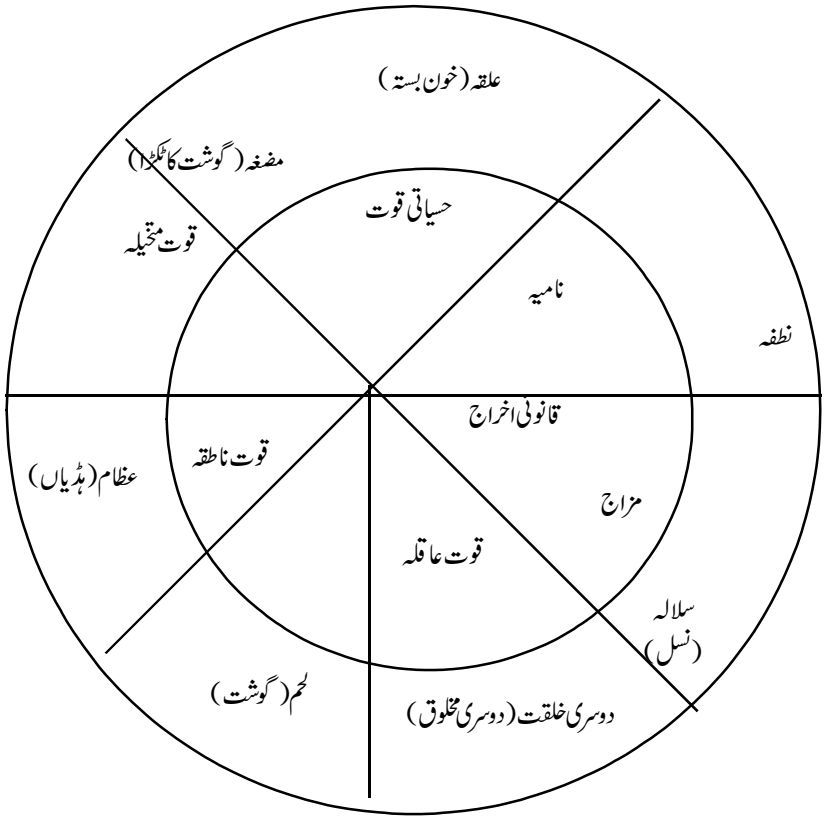
انسانی خصوصیات وامتیازات اور فطری واکتسابی سلوک سے ان کا تعلق

(نزار العانی / ۱۹۹۳ء)



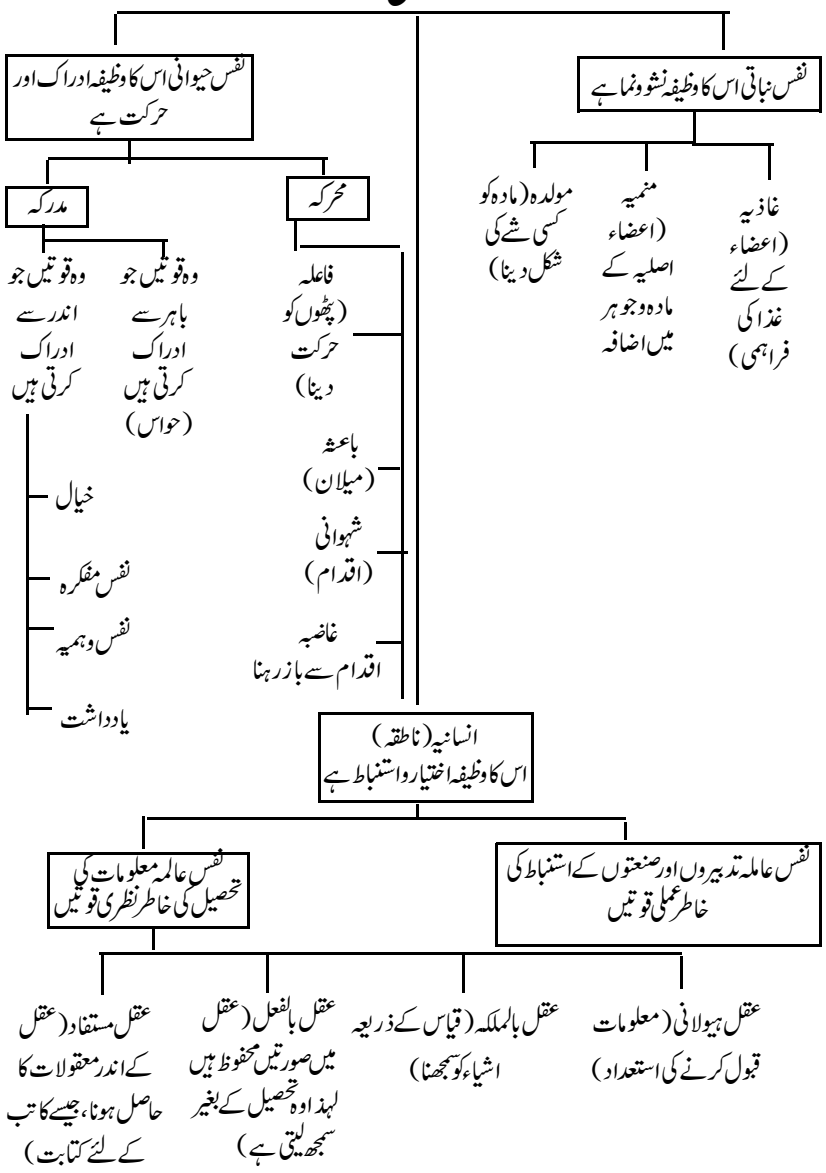
نقشہ نمبر:(۱۰)

کرمانی کے نزدیک نشوونما کے مراحل اور انسانی نفس کی قوتوں کی
انواع واقسام کے ساتھ ان کا تعلق
احمد حمید کرمانی ؍راحۃ العقل

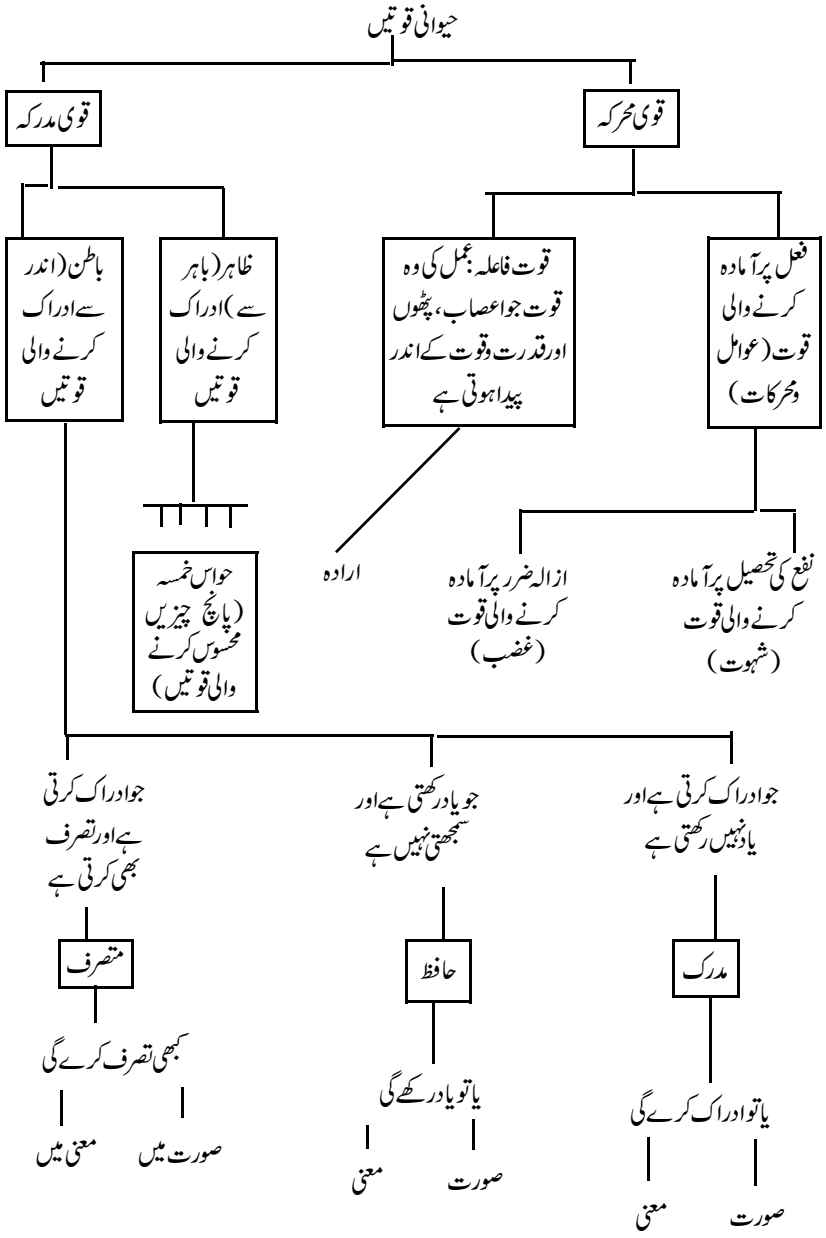


مجموعی نشوونما اور ارتقا کہ گذشتہ مرحلہ کے ارتقا کے ذریعہ ہی کسی دوسرے مرحلہ کی تکمیل ہوتی ہے
نقشہ نمبر:۱۱

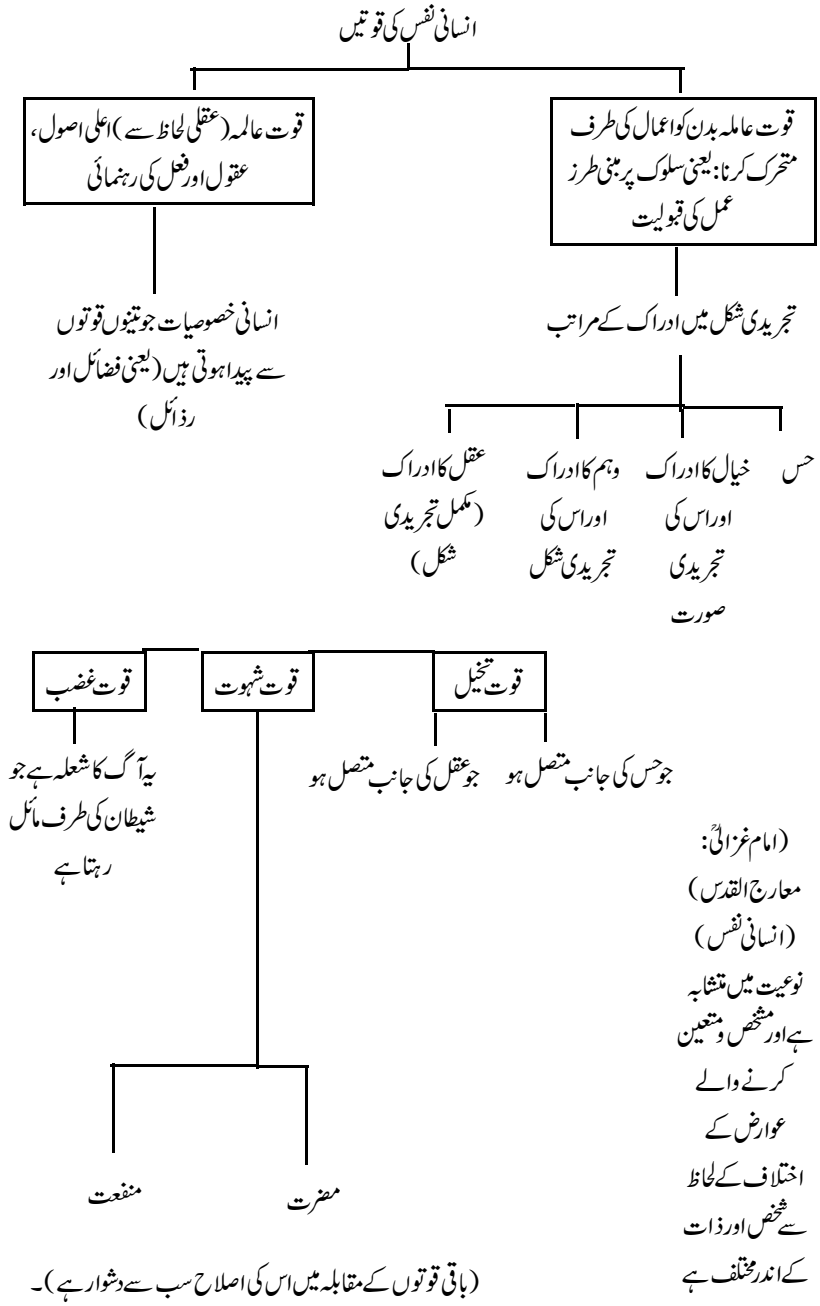
ابن سینا ؒ کے نزدیک نفس کے وظائف کا نمونہ



نقشہ نمبر (۱۲)



نقشہ نمبر (۱/۱۳)۔امام غزالیؒ کے نزدیک نفس کی حیوانی قوتیں (معارج القدس)



نقشہ نمبر (۱۳/۲)۔ امام غزالیؒ کے نزدیک انسانی نفس کی قوتیں ''معارج القدس''۔