اقبال اور لذّتِ پیکار

حق نواز

اقبال اکادمی پاکستان

۱۱۶۔ میکلوڈ روڈ، لاہور

اقبال اور لذتِ پیکار

حق نواز

اقبال اکادمی پاکستان

۱۱۶- میکلوڈ روڈ ○ لاہور

جملہ حقوق محفوظ ہیں

ناشر : اقبال اکادمی پاکستان
116 - میکلوڈ روڈ ، لاہور

طابع : میاں محمد یعقوب

مطبع : حمایت اسلام پریس، ریلوے روڈ لاہور

نگران طباعت : فرخ دانیال

طبع اول : نومبر ۱۹۸۴ء

تعداد : ۱۱۰۰

قیمت : ۳۴ روپے

فہرست مضامین

صفحہ

ابتدائیہ ۱

اقبال اور لذتِ پیکار ۳

مُلائیت ۵

تصوف ۶

ملوکیت ۶

ضمیمہ ۱

ڈاکٹریٹ کے مقالہ ''فلسفہٴ عجم'' میں تصوف کے متعلق اقبال کے خیالات ۱۲۱

ضمیمہ ۲

محمد دین فوق ایڈیٹر رسالہ ''طریقت'' کا تصوف کے متعلق اقبال سے انٹرویو ۱۳۲

ضمیمہ ۳

عبدالرحمٰن بجنوری کا مضمون ''اقبال کی مثنویات'' ۱۳۸

ضمیمہ ۴

اسلم جیراج پوری کا تبصرہ اسرارِ خودی ۱۵۰

احترام سلف ۱۵۲

لسان الغیب ۱۵۶

حافظ و عرفی ۵۷
بحثِ تصوّف ۱۶۴
مسئلۂ عینیت ۱۶۵
علم و عقیدت کی جنگ ۱۶۷
تصوّف اور اسلام ۱۶۸
زوالِ شوکتِ اسلام ۱۷۰
ضمیمہ ۵
اسرارِ خودی کے انگریز مترجم ڈاکٹر نکلسن کا "دیباچہ" اسرارِ خودی ۱۷۳
اسرار خودی کے فلسفیانہ مبادیات [اقبال] ۷۸
خودی اور تسلسل شخصیت ۱۸۱
تربیتِ خودی ۱۸۳
ضمیمہ ۶
ہربرٹ ریڈ کا مضمون "اقبال کی مثنویاں" ۱۸۷
مندرجات اسرار و رموز
پہلا حصہ : اسرار خودی ۱۹۳
دوسرا حصہ : رموزِ بے خودی ۱۹۴
کتابیات ۱۹۷
اشاریہ
اشخاص ۲۰۱
اماکن ۲۰۸
کتب ، اخبارات و رسائل ۲۱۰

ابتدائیہ

علامہ اقبال نے تعلیماتِ اسلامی کا گہرا مطالعہ کیا تھا ، اس مطالعے کی روشنی میں انہوں نے ایک فلسفۂ حیات مرتب کیا جس کی بنیاد پر ہی وہ اسلام کے ترجمان بن کر سامنے آئے ۔ فلسفۂ خودی کو نقطۂ عروج تک پہنچانے اور اسے اپنے کلام کا مرکزی خیال بنانے میں انہیں بے شمار مشکلات کا سامنا کرنا پڑا ۔ وہ زندگی کے بارے میں قرآنی احکامات کو بہت اہمیت دینے کے حق میں تھے ۔ خلافت راشدہ کے بعد عجمی ، یونانی اور ہندی اقدارِ حیات اور فلسفہ نے جس طرح اسلامی روح کو متاثر کیا تھا اس پر حضرت علامہ کی گہری نظر تھی ۔ ''اسرارِ خودی'' میں جب انہوں نے ان منفی افکار و نظریات پر ضرب لگائی تو ان مروجہ اقدار کے پجاری چیخ اٹھے ۔ اقبال نے مثبت طرزِ استدلال سے نہ صرف ان اقدار کی تکذیب کی بلکہ اسلامی افکار و نظریات سے عوام کو ان کی اہمیت سے آگاہ بھی کیا یوں کہیے کہ اسلامی افکار و نظریات کے پرچار کے لیے ایک باقاعدہ تحریک کا آغاز کیا ۔ اس تحریک میں اقبال کو چند ایک اختلافات کا سامنا بھی کرنا پڑا ۔ ہم نے اس کتاب میں انہی مباحث کی روداد پیش کرنے کی کوشش کی ہے جو حضرت علامہ اور ان کے مخالفین کے درمیان معرضِ تحریر میں آئے ۔ امید ہے کہ اس کاوش کو توجہ اور شوق سے دیکھا جائے گا ۔

جناب پروفیسر مرزا محمد منور ، ڈاکٹر سید معین الرحمٰن ،

پروفیسر توقیر احمد شیخ ، پروفیسر صدیق جاوید اور پروفیسر عصمت اللہ خاں کا شکریہ بھی ادا کرنا ضروری ہے کہ ان احباب کی معاونت ہی سے میں یہ کتاب پیش کرنے کے قابل ہو سکا ۔

کتاب کی طباعت اور اشاعت کے لیے اقبال اکادمی پاکستان لاہور نے جس اہتمام اور ہمت افزائی کا ثبوت دیا ہے اس کے لیے سراپا سپاس ہوں ۔

گورنمنٹ کالج
لاہور

حق نواز

اقبال اور لذّتِ پیکار

حکیم الامت، شاعرِ مشرق حضرت علامہ اقبال عالمِ اسلام میں غیر معمولی دل و دماغ لے کر آئے تھے، ان کے افکار کا ایک ایک لفظ حرزِ جاں بنانے کے قابل ہے۔ ان کی شاعری میں خیالات اور افکار کا ایک حیرت انگیز تنوع ملتا ہے۔ وسعتِ پنہائی اور گوناگوں موضوعات کے اعتبار سے ان کی شاعری منفرد ہے۔ ان کی شاعری میں مناظرِ قدرت، جذباتِ فطرت بھی ہیں، حبِ وطن اور حبِ قوم بھی، مذہب بھی ہے اور تمدن بھی، زندگی کے مسائل بھی ہیں اور ان کا حل بھی۔ غرض یہ کہ ان کی شاعری میں اتنی مختلف کیفیات جمع ہو گئی ہیں کہ کسی ایک شاعر کے کلام میں مشکل ہی سے یہ رنگا رنگی اور جامعیت ہو سکتی ہے۔ فلسفہ ان کی شاعری کی سب سے بڑی خصوصیت سمجھا جاتا ہے، مگر ان کی شاعری کو محض فلسفیانہ سمجھنا اس کی اہمیت کو محدود کر دینا ہے۔ ان کی شاعری پیام کی شاعری ہے اور مولانا گرامی نے بجا فرمایا ہے

در دیدہ معنیٔ نگہاں حضرت اقبال\
پیغمبریٔ کرد و پیمبر نتواں گفت

اقبال کی روح شاعری کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ ملتِ اسلامیہ کی چودہ سو سالہ تاریخ کا ایک سرسری جائزہ لیا جائے۔ حضورِ سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرتِ مسعود سے لے کر حضرتِ علی کرم اللہ وجہہ کی شہادت تک ملتِ اسلامیہ میں جو

نظامِ حکومت قائم رہا اس نظام کو موجودہ سیاسی اصطلاح میں محدود جمہوریت کہا جا سکتا ہے۔ خلفائے راشدین کے زمانے میں جو معاشرہ عالمِ وجود میں آیا اس کی بنیادی خصوصیات (۱) اخوت (۲) حریت (۳) جوشِ عمل اور (۴) سادگی تھی۔ یہ سادگی نہ صرف بود و باش میں تھی بلکہ مذہب اور معتقدات میں بھی تھی اور علوم میں بھی۔ گویا ابھی تکلفات لایعنی نے سادگی کی جگہ نہ لی تھی۔

خلافتِ راشدہ کے بعد دنیائے اسلام سے وہ محدود جمہوریت بھی ختم ہو گئی اور اس کی جگہ ملوکیت نے لے لی۔ اس ملوکیت کے ابتدائی دور میں اخوت تو برقرار رہی البتہ جوشِ عمل میں اضمحلال پیدا ہوا اور آخر اس جوشِ عمل نے بھی دم توڑ دیا۔ بعد کے دور میں سادگی بھی رخصت ہو گئی اور اس کی جگہ تکلفات لایعنی آ گئے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ بنو عباسیہ کے دور میں علوم نے بے پناہ ترقی کی۔ لیکن اس ترقی نے بعض حالات میں مسلمانوں کو سخت نقصان پہنچایا۔ اسلامی علوم میں فلسفے کا اضافہ ہوا۔ ایک طرف یونانی فلسفہ نے اپنا رنگ جمایا دوسری طرف ہندی فلسفے نے رنگ آمیزی کی اور دونوں نے مذہب اسلام میں پیچیدگیاں پیدا کر دیں اور اس طرح سیدھی سادی شریعت پر تصوف کا رنگ چڑھ گیا۔ ملتِ اسلامیہ میں صوفیائے اسلام کی ایک جماعت پیدا ہوئی جسے کائنات میں وحدتِ حقیقی کا پرتو نظر آنے لگا اور وہ سادہ اور عام فہم توحید جو لا الہ الا اللہ کے ذریعے مسلمانوں کے دل میں بٹھائی گئی تھی ''ہمہ اوست'' کی بھول بھلیاں میں گم ہو کر رہ گئی۔ شیخ محی الدین ابن عربی نے وحدت الوجود کو تصوف کے رنگ میں پیش کیا۔ ان کی کوشش سے اس مسئلہ سے متعلق فلسفہ ''افلاطونیت'' کے اصول اسلامی تعلیمات میں اس طرح گھل مل گئے کہ دونوں میں امتیاز باقی نہ رہا۔ دورِ مابعد میں شعرا، ادبا اور فلاسفہ نے اس مسئلہ کی ترویج میں نمایاں حصہ لیا اور اس کے اثرات کو ہمہ گیر بنا دیا۔

ایرانی فلسفہ نے جلتی پر تیل کا کام دیا اور اس طور مسلمانوں میں جوشِ عمل کا جذبہ مفقود ہو کر رہ گیا۔ آخری دور میں ملوکیت نے ملت اسلامیہ سے حریت کو بھی چھین لیا۔ یونانی، ہندی اور ایرانی فلسفہ کے ساتھ بادشاہِ وقت کا مختار کل ہونا، آزادئ خیال و عمل کا فقدان، ممالکِ اسلامیہ میں عام بدنظمی، آئے دن کے فتنے اور روز روز کے فساد نے مسلمانوں سے جوشِ عمل اور جفاکشی کو ختم کر کے رکھ دیا اور مسلمان قوم "امت مرحوم" ہو کر رہ گئی، وہ قوم جس نے اپنے جوشِ عمل اور شوقِ جہاد سے اپنی عظمت کا سکہ دنیا میں بٹھا دیا تھا، کائنات کو موہوم، نفسِ انسانی کو بے حقیقت اور سعی و عمل کو لاحاصل سمجھ کر تقدیر پرستی میں مبتلا ہو گئی اس بے عملی نے ان کی انفرادیت کو باطل قرار دے کر افراد میں اخلاقی ذمہ داری کے احساس کو فنا اور سعی و عمل کے جذبے کو ختم کر کے رکھ دیا۔ بے عملی اور کاہلی کا یہ مرکب جب شاعری کے قوام میں ملا تو شاعری کے شیریں اور مست نغموں نے قوم کی قوم کو میٹھی نیند سلا دیا۔

اقبال چشمِ بصیرت اور قلبِ مضطرب کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کی تاریخ عروج و زوال پر بھی نظر رکھتے تھے وہ ان تمام حالات کا تجزیہ کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے کہ مسلمانوں کے تنزل اور انحطاط کی وجوہ کاہلی اور بے عملی کے ساتھ ساتھ کچھ اور بھی ہیں جن میں نمایاں (۱) ملائیت (۲) تصوف اور (۳) ملوکیت ہیں۔ ان تینوں کے متعلق اقبال نے اپنے ایک مضمون "مسلمان اور قادیانیت۔ پنڈت جواہرلال نہرو کے سوالات کے جواب میں"[۱] یوں وضاحت فرمائی۔

(۱) مُلائیت

"علماء ہمیشہ اسلام کے لیے ایک عظیم قوت کا سرچشمہ رہے ہیں

۱۔ حرفِ اقبال مرتبہ لطیف احمد شروانی (ص ۱۵۰)۔

لیکن صدیوں کے مرور کے بعد خاص کر زوالِ بغداد کے زمانے سے وہ بے حد قدامت پرست بن گئے اور آزادی اجتہاد (یعنی قانونی امور میں آزاد رائے قائم کرنا) کی مخالفت کرنے لگے۔

(۲) تصوف

مسلمانوں پر ایک ایسا تصوف مسلط تھا جس نے حقائق سے آنکھیں بند کر لی تھیں ۔ جس نے عوام کی قوتِ عمل کو ضعیف کر دیا تھا اور ان کو ہر قسم کے توہم میں مبتلا کر رکھا تھا ۔۔ تصوف اپنے اس اعلیٰ مرتبہ سے جہاں وہ روحانی تعلیم کی ایک قوت رکھتا تھا نیچے گر کر عوام کی جہالت اور زود اعتقادی سے فائدہ اٹھانے کا ذریعہ بن گیا تھا ۔ اس نے بتدریج اور غیر محسوس طریقہ پر مسلمانوں کی قوت ارادی کو کمزور اور اس قدر نرم کر دیا تھا کہ مسلمان اسلامی قانون کی سختی سے بچنے کی کوشش کرنے لگے تھے ۔

(۳) ملوکیت

مسلمان سلاطین کی نظر اپنے خاندان کے مفاد پر جمی رہتی تھی اور اپنے مفاد کی حفاظت کے لیے وہ اپنے ملک کو بیچنے سے بھی پس و پیش نہ کرتے تھے'' ۔

اگر ہم اقبال کی تصنیفات اور اقبال کے پیام پر غور کریں تو ہمیں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اقبال تمام عمر انہیں قوتوں کے خلاف جہاد کرتے رہے ہیں ، یہ محض اتفاق ہے کہ اقبال کا پہلا معرکہ مندرجہ بالا خصوصیات کے حامل تصوف کے حامیوں سے ہوا ۔

۱۹۰۸ء میں یورپ سے واپس آنے والے اقبال ، یورپ تشریف لے جانے والے اقبال سے بہت مختلف تھے ۔ یورپ میں بیرسٹری کے ساتھ انہوں نے اپنی ڈاکٹریٹ کے لیے ''فلسفہ عجم''[1] پر بھی کام

۱- دیکھیئے ضمیمہ (۱) The Development of Metaphysics in Persia

کیا تھا ۔ اس مقالہ کی تیاری کے دوران انہوں نے مسلمانوں کی بدحالی کی ایک خاص وجہ دریافت کر لی تھی جو ان کے نزدیک مسئلہ وحدت الوجود تھا ۔ اقبال کے خیال میں اسی مسئلہ وحدت الوجود کا اثر تھا کہ مسلمان تقدیر پرستی میں مبتلا ہو کر بے عملی کا شکار ہو گئے تھے ۔ ان کے خیال میں یہی جبر اور تقدیر پرستی تھی جس نے ان مجاہدوں کو جن کے نعرۂ تکبیر کی آواز قیصر و کسریٰ کے محلات کو ہلا دیتی تھی ، بندہ تقدیر اور گرویدہ کرامات بنا دیا تھا ۔ وحدت الوجود کے اس ہمہ گیر نظریہ کے اثرات اسلامی دنیا میں بہت مہلک ثابت ہوئے تھے ۔ ان اثرات نے مجموعی طور پر مسلمانوں کو ذوقِ عمل سے محروم کر دیا تھا اور اسلامی دنیا میں ایک ایسا سکوت اور جمود طاری کر دیا تھا جو اقبال کے نزدیک اسلامی روح کے لئے انتہائی مہلک تھا ۔ اقبال نے ایک عرصہ دراز کے غور و فکر کے بعد اس مرض کی تشخیص کر کے یہ نسخہ تجویز کیا کہ مسلمان خودی کا صحیح ادراک کر کے اور اس کی باضابطہ تربیت کے بعد نیابتِ الٰہی کا درجہ حاصل کر سکتا ہے جس کے لیے اُسے اس دنیا میں بھیجا گیا ہے ۔ خودی کا صحیح احساس دلانے کے لیے اور مسلمانوں کو جفا کش اور سخت کوشی کی تعلیم دینے کے لیے انہوں نے ایک مثنوی لکھنا شروع کی ، ۱۳ جولائی ۱۹۱۴ء کو مولانا گرامی کو ایک خط میں مثنوی لکھنے کی اطلاع دیتے ہیں ۔

جناب مولانا گرامی

آپ کہاں ہیں حیدر آباد میں یا عدم آباد میں ؟ اگر عدم آباد میں ہیں تو مجھے مطلع کیجئے گا کہ میں آپ کو تعزیت نامہ لکھوں ۔ صدیاں گذر گئیں کہیں آپ کا کلام دیکھنے میں نہیں آیا ۔ کبھی کبھی چند اشعار بھیج دیا کرو تو کون سی بُری بات ہے ۔ میں تو اب بوجہ مشاغل منصبہ کے تارک الشعر ہوں ۔ ہاں کبھی فرصت ملتی ہے تو فارسی اساتذہ کے اشعار پڑھ کر مزا لیتا ہوں ۔ میری

شاعری گھٹ کر اب اس قدر رہ گئی ہے کہ اوروں کے اشعار پڑھ لوں ۔ گذشتہ سال ایک مثنوی فارسی لکھنی شروع تھی ، ہنوز ختم نہیں ہوئی اور اس کے اختتام کی امید بھی نہیں ، خیالات کے اعتبار سے مشرق اور مغربی لٹریچر میں یہ مثنوی بالکل نئی ہے ۔ لیکن آپ سے ملاقات ہو تو آپ کو اس کے اشعار سناؤں ۔ یقین ہے آپ اسے سن کر خوش ہوں گے ۔ کہیے ادھر آنے کا کب تک قصد ہے ؟ میں ایک عرصہ سے آپ کا منتظر ہوں ۔ خدارا جلد آئیے سب سے بڑا کام تو یہ ہے کہ آ کر میری مثنوی سنئیے اور اس میں مشورہ دیجئے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

آپ کا خادم

محمد اقبال لاہور[1]

۱۸ جنوری ۱۹۱۵ء کے ایک اور خط سے جو مولانا گرامی ہی کے نام ہے ، پتہ چلتا ہے کہ اقبال نے مثنوی ختم کر لی ہے اور چاہتے ہیں کہ مولانا گرامی لاہور تشریف لے آئیں تا کہ ان کو سنا کر مثنوی کی اشاعت کا اہتمام کیا جا سکے ۔

جناب بابائے گرامی سلمہ !

آپ کا خط ابھی ملا جس کو پڑھ کر مجھے بہت مسرت ہوئی ۔ اور غزل سبحان اللہ ، آپ تو اس ولایت کے تاج دار ہیں ۔

ز دیدہ تا در دل ذرہ ذرہ ۔ ۔ ۔ ۔

سبحان اللہ کیا بات پیدا کی ہے ۔ حافظ کی روح گرامی کو دعا دیتی ہوگی ۔ تمام غزل مرصع ہے جزاک اللہ ۔

مثنوی ختم ہوگئی ہے آپ تشریف لائیں تو آپ کو دکھا کر

---

۱ ۔ مکاتیب اقبال بنام گرامی ، مرتبہ محمد عبداللہ قریشی ، ص (۹۷ - ۹۸)

اس کی اشاعت کا اہتمام کروں مگر فروری ، مارچ تو محض وعدۂ معشوقانہ معلوم ہوتا ہے ، گرامی سے حیدر آباد نہیں چھوٹ سکتا ۔ کاش میں خود حیدر آباد پہنچ سکوں ۔ مگر یہ بات اپنے بس کی نہیں ، نہ یہاں کے حالات و مشاغل سفر کی اجازت دیتے ہیں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

اردو اشعار لکھنے سے دل برداشتہ ہوتا جاتا ہوں ۔ فارسی کی طرف زیادہ میلان ہوتا جاتا ہے ۔ اور وجہ یہ کہ دل کا بخار اردو میں نکال نہیں سکتا ۔ ۔ ۔ ۔

اور کیا لکھوں خط کا جواب جلد لکھیے اور مفصل حالات سے آگاہ کیجئے ۔

محمد اقبال[1]

مثنوی لکھی جا چکی تو ۲ فروری ۱۹۱۵ء کے ایک خط میں خواجہ حسن نظامی کو مثنوی کا نام تجویز کرنے کی فرمائش کرتے ہیں ۔

ڈیئر خواجہ صاحب

آپ کی سرکار سے جو خطاب مجھے عطا ہوا ہے اُس کا شکریہ ادا کرتا ہوں ۔ لیکن وہ مثنوی جس میں خودی کی حقیقت و استحکام پر بحث کی ہے ۔ اب قریباً تیار ہے اور پریس جانے کو ہے اس کے لیے بھی کوئی عمدہ نام یا خطاب تحریر فرمائیے ۔ شیخ عبدالقادر صاحب نے اس کے نام اسرارِ حیات ، پیامِ سروش ، پیامِ نو ، آئینِ نو تجویز کیے ہیں ۔ آپ بھی طبع آزمائی فرمائیے اور نتائج سے مجھے مطلع فرمائیے تاکہ میں انتخاب کر سکوں ۔

آپ کا خادم دیرینہ
اقبال لاہور[2]

۱- مکاتیب اقبال بنام گرامی مرتبہ محمد عبداللہ قریشی ، (ص ۹۸ - ۹۹)
۲- اقبال نامہ حصہ دوئم مرتبہ شیخ عطا اللہ (ص ۳۹۸) ۔

اقبال کی خواہش تھی کہ مثنوی پریس میں جانے سے پیش تر مولانا گرامی یا خواجہ عزیز (کہ دونوں فارسی زبان کے مستند استاد ہیں) کی نظر سے گزر جاتی تاکہ مثنوی میں کوئی لفظی سقم نہ رہ جاتا ۔ ۵ مئی ۱۹۱۵ء کو درج ذیل خط میں مولانا گرامی کو مکرر لکھتے ہیں کہ مثنوی مکمل ہو گئی ہے اور اب اس کی اشاعت درپیش ہے ۔

مولانا گرامی ۔ السلام علیکم

عرصہ ہوا میں نے دو چار خط آپ کی خدمت میں لکھے مگر آپ کے تساہل نے ایک کا بھی جواب نہ دیا ۔ عصائے پیر تو مدت ہوئی محو خواب تھا اب معلوم ہوتا ہے کہ خود پیر بھی خواب میں ہیں ۔

بندۂ خدا کبھی کبھی اپنی خیریت سے مطلع کر دیا کرو ۔ بوڑھے ہو کر جواناں رعنا کی ناز فرمائیاں چہ معنیٰ دارد ۔ مثنوی ختم ہو گئی ہے اب اس کی اشاعت کا اہتمام درپیش ہے چھپ جانے پر انشاء اللہ ارسالِ خدمت کروں گا ۔ کاش آپ یہاں ہوتے یا میں حیدر آباد میں ہوتا تو پریس میں جانے سے پہلے ملاحظہ سے گزر جاتی ۔ میں نے ارادہ کیا تھا کہ حیدر آباد تو دور ہے لکھنؤ جا کر خواجہ عزیز کو سنا آؤں ۔ لیکن لاہور کے علائق نہیں چھوڑتے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

محمد اقبال لاہور[۱]

آخر یہ مثنوی اسرار خودی کے نام سے طبع ہوئی اس کا پہلا ایڈیشن ۱۹۱۵ء میں حکیم فقیر محمد چشتی نظامی کے اہتمام سے یونین اسٹیم پریس لاہور میں چھپا ۔ اس کی ضخامت ۱۵۶ صفحات اور تقطیع $\frac{۲۰\times۳۰}{۱۶}$ تھی ۔ اسرارِ خودی کا انتساب سر علی امام کے نام تھا ۔

۱۔ مکاتیبِ اقبال بنام گرامی ، مرتبہ محمد عبداللہ قریشی (ص ۱۰۴ ۔ ۱۰۵) ۔

اقبال نے اس مثنوی پر ایک دیباچہ بھی لکھا جس میں فلسفۂ خودی پر بحث کرتے ہوئے لکھا کہ یہ خودی جو اپنے عمل سے ظاہر ہے اور تمام مشاہدات کی خالق ہے آخر ہے کیا ؟ آیا یہ اٹل حقیقت ہے یا زندگی نے محض عارضی طور پر فوری مطلب کے لیے اپنے آپ کو اس فریبِ تخئیل میں نمایاں کیا ہے ؟ اقبال کا خیال ہے کہ دنیا کی کوئی قوم ایسی نہ ہوگی جس کے مفکرین نے اس سوال کا جواب تلاش کرنے کی کوشش نہ کی ہو ۔ مشرقی اقوام اس طرف مائل ہیں کہ انسانی خودی محض فریبِ تخئیل ہے ۔ اس سلسلہ میں اقبال ہندو قوم کی تاریخ سے بحث کرتے ہیں اور ہندو قوم میں وہ سری کرشن کا نام احترام سے لیتے ہیں کیونکہ سری کرشن نے اس حقیقت کو آشکار کیا کہ ترکِ عمل سے مراد ترک کلی نہیں کیونکہ عمل فطرت کا تقاضا ہے ۔ البتہ ہندو قوم میں سری شنکر کے فلسفہ نے اس قوم میں عمل کو ختم کر کے رکھ دیا اور یہ قوم خودی کو فریبِ تخئیل خیال کرنے لگی ۔

اقبال کے خیال میں اسلامی تحریک بھی ایک زبردست پیغام عمل رکھتی تھی، مگر اس قوم میں بھی سری شنکر سے لوگ پیدا ہوئے ۔ جس طرح سری شنکر نے گیتا کی تفسیر کی تھی اس نقطۂ خیال سے شیخ محی الدین ابن عربی نے قرآن کی تفسیر کی اور مسئلہ وحدت الوجود کو اسلامی تخئیل کا ایک حصہ بنایا ۔ ہندو قوم نے دماغ کو اپنا مخاطب بنایا تھا ۔ مسلمانوں نے دل کو اپنا مرکز مان کر ایسی عجیب و غریب نکتہ آفرینیاں کیں کہ تمام مسلمان قوم ذوقِ عمل سے محروم ہوگئی ۔ کچھ مسلمان مفکرین نے اس میلان کے خلاف احتجاج بھی کیا جن میں اقبال کے خیال میں ابن تیمیہ قابلِ ذکر ہیں ۔

اقبال کے خیال میں مغربی اقوام اپنی قوت عمل کی وجہ سے تمام اقوامِ عالم میں اب بھی ممتاز ہیں اور اس لیے اسرارِ زندگی کو سمجھنے کے لیے ان کا ادب اور فلسفۂ اہل مشرق کے لیے بہترین

رہنما بن سکتا ہے اور مشرق دل و دماغ ان سے مستفید ہو کر اپنی فلسفیانہ روایات پر نظر ثانی کر سکتے ہیں ۔ یوں اقبال نے دیباچہ میں خودی اور تصوف کے ان موضوعات کی وضاحت بھی کر دی جو اسرار خودی میں نظم کیے گئے تھے ۔ موضوع کی مناسبت اور علمی اہمیت کے پیش نظر مثنوی کا متذکرہ دیباچہ یہاں درج کیا جا رہا ہے ۔

”یہ وحدت وجدانی یا شعور کا روشن نقطہ جس سے تمام انسانی تخیلات و جذبات و تمنیات مستنیر ہوتے ہیں ۔ یہ پُر اسرار شے جو فطرتِ انسانی کی منتشر اور غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ بند ہے ۔ یہ ”خودی“ یا ”انا“ یا ”میں“ جو اپنے عمل کی رو سے ظاہر اور اپنی حقیقت کی رُو سے مضمر ہے جو تمام مشاہدات کی خالق ہے مگر جس کی لطافت مشاہدہ کی گرم نگاہوں کی تاب نہیں لا سکتی کیا چیز ہے ؟ کیا یہ ایک لازوال حقیقت ہے یا زندگی نے محض عارضی طور پر اپنی فوری عملی اغراض کے حصول کی خاطر اپنے آپ کو اس فریب تخئیل یا دروغ مصلحت آمیز کی صورت میں نمایاں کیا ہے ؟ اخلاقی اعتبار سے افراد و اقوام کا طرز عمل اس نہایت ضروری سوال کے جواب پر منحصر ہے اور یہی وجہ ہے کہ دنیا کی کوئی قوم ایسی نہ ہوگی جس کے حکماء و علماء نے کسی نہ کسی صورت میں اس سوال کا جواب پیدا کرنے کے لیے دماغ سوزی نہ کی ہو ۔ مگر اس سوال کا جواب افراد و اقوام کی دماغی قابلیت پر اس قدر انحصار نہیں رکھتا جس قدر کہ ان کی افتاد طبیعت پر، مشرق کی فلسفی مزاج قومیں زیادہ تر اسی نتیجے کی طرف مائل ہوئیں کہ انسانی انا محض ایک فریب تخئیل ہے اور اس پھندے کو گلے سے اتار دینے کا نام نجات ہے ۔ مغربی اقوام کا عملی مذاق ان کو ایسے نتائج کی طرف لے گیا جس کے لیے ان کی فطرت متقاضی تھی ۔

ہندو قوم کے دل و دماغ میں عملیات و نظرات کی ایک عجیب

طریق سے آمیزش ہوئی ہے اس قوم کے موشگاف حکماء نے قوتِ عمل کی حقیقت پر نہایت دقیق بحث کی ہے اور بالآخر اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ انا کی حیات کا یہ مشہود تسلسل جو تمام آلام و مصائب کی جڑ ہے عمل سے متعین ہوتا ہے یا یوں کہیے کہ انسانی انا کی موجودہ کیفیات اور لوازمات اس کے گذشتہ طریق عمل کا لازمی نتیجہ ہیں اور جب تک یہ قانون عمل اپنا کام کرتا رہے گا وہی نتائج پیدا ہوتے رہیں گے ۔ انیسویں صدی کے مشہور جرمن شاعر گوئٹے کا ہیرو فوسٹ جب انجیل یوحنا کی پہلی آیت میں لفظ کلام کی جگہ لفظ عمل پڑھتا ہے ''ابتداء میں کلام تھا کلام خدا کے ساتھ اور کلام ہی خدا تھا'' تو حقیقت میں اس کی دقیقہ رس نگاہ اسی نکتے کو دیکھتی ہے جس کو ہندو حکماء نے صدیوں پہلے دیکھ لیا تھا ۔ اس عجیب و غریب طریق پر ہندو حکماء نے تقدیر کی مطلق العنانی اور انسانی حریت اور بالفاظ دیگر جبر و اختیار کی گتھی کو سلجھایا اور اس میں کچھ شک نہیں کہ فلسفیانہ لحاظ سے ان کی جدت طرازی داد و تحسین کی مستحق ہے اور بالخصوص اس وجہ سے کہ وہ ایک بہت بڑی اخلاقی جرأت کے ساتھ ان تمام فلسفیانہ نتائج کو بھی قبول کرتے ہیں جو اس قضیہ سے پیدا ہوتے ہیں یعنی یہ کہ جب انا کی تعین عمل سے ہے تو انا کے پھندے سے نکلنے کا ایک ہی طریق ہے اور وہ ترکِ عمل ہے ۔ یہ نتیجہ انفرادی اور ملّی پہلو سے نہایت خطرناک تھا اور اس بات کا مقتضی تھا کہ کوئی مجدّد پیدا ہو جو ترکِ عمل کے اصلی مفہوم کو واضح کرے بنی نوع انسانی کی ذہنی تاریخ میں سری کرشن کا نام ہمیشہ ادب و احترام سے لیا جائے گا کہ اس عظیم الشان انسان نے ایک دل فریب پیرائے میں اپنے ملک و قوم کی فلسفیانہ روایات کی تنقید کی اور اس حقیقت کو آشکار کیا کہ ترک عمل سے مراد ترک کلی نہیں ہے کیونکہ عمل اقتضائے فطرت ہے اور اس سے زندگی کا استحکام ہے بلکہ ترکِ

عمل سے مراد یہ ہے کہ عمل اور اس کے نتائج سے مطلق دلبستگی نہ ہو - سری کرشن کے بعد سری رام نوج بھی اسی طریقہ پر چلے مگر افسوس ہے کہ جن عروس معنیٰ کو سری کرشن اور سری رام نُوج بے نقاب کرنا چاہتے تھے سری شنکر کے منطقی طاسم نے اسے پھر محجوب کر دیا اور سری کرشن کی قوم ان کی تجدید کے ثمر سے محروم رہ گئی -

مغربی ایشیا میں اسلامی تحریک بھی ایک نہایت زبردست پیامِ عمل تھی ، گو اس تحریک کے نزدیک انا ایک مخلوق ہستی ہے جو عمل سے لازوال ہو سکتی ہے مگر مسلہٗ انا کی تحقیق و تدقیق میں مسلمانوں اور ہندوؤں کی ذہنی تاریخ میں ایک عجیب و غریب مماثلت ہے اور وہ یہ کہ جس نقطہ خیال سے سری شنکر نے گیتا کی تفسیر کی اسی نقطہ خیال سے شیخ محی الدین ابن عربی آندلسی نے قرآن شریف کی تفسیر کی جس نے مسلمانوں کے دل و دماغ پر گہرا اثر ڈالا - شیخ اکبر کے علم و فضل اور ان کی زبردست شخصیت نے مسئلہ وحدت الوجود کو جس کے وہ انتھک مفسر تھے اسلامی تخئیل کا ایک جزو لاینفک عنصر بنا دیا - اوحد الدین کرمانی اور فخر الدین عراقی ان کی تعلیم سے نہایت متاثر ہوئے اور رفتہ رفتہ چودہویں صدی کے تمام عجمی شعراء اس رنگ میں رنگین ہو گئے ، ایرانیوں کی نازک مزاج اور لطیف الطبع قوم اس طویل دماغی مشقت کی کہاں متحمل ہو سکتی تھی جو جزء سے کل تک پہنچنے کے لیے ضروری ہے - انہوں نے جزو و کل کا دشوارگذار درمیانی فاصلہ تخئیل کی مدد سے طے کر کے ”رگ چراغ“ میں ”خون آفتاب“ کا ”شرارِ سنگ“ میں ”جلوہ طور“ کا بلا واسطہ مشاہدہ کیا -

مختصر یہ کہ ہندو حکماء نے مسئلہ وحدت الوجود کے اسباب میں دماغ کو اپنا مخاطب کیا مگر ایرانی شعرا نے اس مسئلہ کی تفسیر میں زیادہ خطرناک طریق اختیار کیا یعنی انہوں نے دل کو

اپنا آماجگاہ بنایا اور ان کی حسین و جمیل نکتہ آفرینیوں کا آخرکار یہ نتیجہ ہوا کہ اس مسئلے نے عوام تک پہنچ کر قریباً تمام اسلامی اقوام کو ذوقِ عمل سے محروم کر دیا ۔ علماء قوم میں سب سے پہلے غالباً ابن تیمیہ علیہ الرحمۃ اور حکماء میں واحد محمود نے اسلامی تخئیل کے اس ہمہ گیر میلان کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی مگر افسوس کہ واحد محمود کی تصانیف آج ناپید ہیں ۔ ملا محسن فانی کشمیری نے اپنی کتاب ''دبستان مذاہب'' میں اس حکیم کا تھوڑا سا تذکرہ لکھا ہے جس سے اس کے خیالات کا پورا اندازہ ہو سکتا ہے ابن تیمیہ'' کی زبردست منطق نے کچھ نہ کچھ اثر ضرور کیا مگر حق یہ ہے کہ منطق کی خشکی شعر کی دل ربائی کا مقابلہ نہیں کر سکتی ۔

شعراء میں شیخ علی حزین نے یہ کہہ کر کہ ''تصوف برائے شعر گفتن خوب است'' اس بات کا ثبوت دیا ہے کہ وہ حقیقت حال سے آگاہ تھے ۔ مگر باوجود اس بات کے ان کا کلام شاہد ہے کہ وہ اپنے گرد و پیش کے اثرات سے محفوظ نہ رہ سکے ۔ ان حالات میں یہ کیونکر ممکن تھا کہ ہندوستان میں اسلامی تخئیل اپنے عملی ذوق کو محفوظ رکھ سکتا ۔ مرزا بیدل علیہ الرحمۃ لذت سکوں کے اس قدر دل دادہ ہیں کہ ان کو جنبشِ نگاہ تک گوارہ نہیں ۔

نزاکت ہا است در آغوش مینا خانۂ حیرت
مژہ برہم مزن تا نشکنی رنگِ تماشا را

اور امیر مینائی مرحوم یہ تعلیم دیتے ہیں کہ :

دیکھ جو کچھ سامنے آ جائے منہ سے کچھ نہ بول
آنکھ آئینے کی پیدا کر دہن تصویر کا

مغربی اقوام اپنی قوتِ عمل کی وجہ سے تمام اقوام عالم میں ممتاز ہیں اور اسی وجہ سے اسرار زندگی کو سمجھنے کے لیے ان کے

ادبیات و تخیلات اہلِ مشرق کے واسطے بہترین رہنما ہیں - اگرچہ مغرب کے فلسفۂ جدید کی ابتدا ہالینڈ کے اسرائیلی فلسفی کے نظام وحدت الوجود سے ہوتی ہے لیکن مغرب کی طبائع پر رنگ عمل غالب تھا - مسئلہ وحدت الوجود کا یہ طلسم جس کو ریاضیات کے طریقِ استدلال سے پختہ کیا گیا تھا دیر تک قائم نہ رہ سکتا تھا - سب سے پہلے جرمنی میں انسانی انا کی انفرادی حقیقت پر زور دیا گیا اور رفتہ رفتہ فلاسفہ مغرب بالخصوص حکمائے انگلستان کے عملی ذوق کی بدولت اس خیالی طلسم کے اثر سے آزاد ہو گئے جس طرح رنگ و بو وغیرہ کے لیے مختص حواس ہیں اس طرح انسانوں میں ایک اور حاسہ بھی ہے جس کو حس ''واقعات'' کہنا چاہیے - ہماری زندگی واقعات گرد و پیش کے مشاہدہ کرنے اور ان کے صحیح مفہوم کو سمجھ کر عمل پیرا ہونے پر منحصر ہے مگر ہم میں سے کتنے ہیں جو اس قوت سے کام لیتے ہیں جس کو میں نے حس واقعات کی اصطلاح سے تعبیر کیا ہے - نظامِ قدرت کے پُر اسرار بطن سے واقعات پیدا ہوتے رہتے ہیں اور ہوتے رہیں گے - مگر بیکن سے پہلے کون جانتا تھا کہ یہ واقعات حاضرہ جن کو نظریات کے دلدادہ فلسفی اپنے تخئیل کی بلندی سے بہ نگاہِ حیرت دیکھتے ہیں اپنے اندر حقائق و معارف کا ایک گنجِ گرانمایہ پوشیدہ رکھتے ہیں - حق یہ ہے کہ انگریزی قوم کی عملی نکتہ رسی کا احسان تمام دنیا کی قوموں پر ہے کہ اس قوم میں حسِ واقعات اور اقوامِ عالم کی نسبت زیادہ تیز اور ترقی یافتہ ہے یہی وجہ ہے کہ کوئی دماغ یافتہ فلسفیانہ نظام جو واقعاتِ متعارفہ کی تیز روشنی کا متحمل نہ ہو سکتا ہو انگلستان کی سرزمین میں آج تک مقبول نہیں ہوا - پس حکمائے انگلستان کی تحریریں ادبیاتِ عالم میں ایک خاص پایہ رکھتی ہیں اور اس قابل ہیں کہ مشرقی دل و دماغ ان سے مستفید ہو کر اپنی قدیم فلسفیانہ روایات پر نظر ثانی کریں -

یہ ہے ایک مختصر خا کہ اس مسئلہ کی تاریخ کا جو اس نظم کا موضوع ہے ۔ میں نے اس دقیق مسئلے کو فلسفیانہ دلائل کی پیچیدگیوں سے آزاد کر کے تخئیل کے رنگ میں رنگین کرنے کی کوشش کی ہے تا کہ اس کی حقیقت کو سمجھنے اور غور کرنے میں آسانی پیدا ہو ۔ اس دیباچے سے اس نظم کی تفسیر مقصود نہیں محض ان لوگوں کو نشان راہ بتلانا مقصود ہے جو پہلے سے اس عسیر الفہم حقیقت کی دقتوں سے آشنا نہیں ۔ مجھے یقین ہے کہ سطور بالا سے کسی حد تک یہ مطلب نکل آئے گا ۔ شاعرانہ پہلو سے اس نظم سے متعلق کچھ کہنے کی ضرورت نہیں ۔ شاعرانہ تخئیل محض ایک ذریعہ ہے ، اس حقیقت کی طرف توجہ دلانے کا کہ لذتِ حیات انا کی انفرادی حیثیت اس کے اثبات استحکام اور توسیع سے وابستہ ہے یہ نکتہ مسئلہ حیات مابعد الموت کی حقیقت کو سمجھنے کے لیے بطور ایک تمہید کے کام دے گا ۔

ہاں لفظ خودی کے متعلق ناظرین کو آگاہ کر دینا ضروری ہے کہ یہ لفظ اس نظم میں بمعنی غرور استعمال نہیں کیا گیا جیسا کہ عام طور پر اردو میں مستعمل ہے ۔ اس کا مفہوم محض احساسِ نفس یا تعین ذات ہے مرکب لفظ بیخودی میں بھی اس کا یہی مفہوم ہے اور غالباً محسن تاثیر کے اس شعر میں بھی لفظ خودی کے یہی معنی ہیں ۔

غریقِ قلزم وحدت دم از خودی نزند
بود محال کشیدن میان آب نفس"

اقبال نے تاریخِ عالم کو پڑھا اور قوموں کے عروج و زوال پر غور کیا تھا اور اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ جس طرح قوموں کی بقا کا سبب وجود خودی ہے اس طرح ان کی فنا کا سبب نفی خودی

۱- مضامین اقبال مرتبہ تصدق حسین تاج ۔

ہے۔ نفی خودی کے اسباب پر غور کرنے سے معلوم ہوا کہ نفی خودی کی بنیاد وہ نظریہ، وحدت الوجود ہے جو نو افلاطونیت کے ذریعے اسلام میں داخل ہوا اور جس کی اصل افلاطون یونانی کا فلسفہ ہے اور وحدت الوجود کے اسی فلسفے کو خواجہ حافظ شیرازی نے اپنی شاعری کا جزو بنایا اور اپنی جادو بیانی سے مسلمانوں کے دلوں کو مسخر کر لیا اس طور اقبال کے لیے ضروری ہو گیا کہ وہ وحدت الوجودی نظریہ کے خالق افلاطون اور اثرات کے احاط سے اس نظریہ کے مقبول شاعر خواجہ حافظ شیرازی کے افکار و خیالات پر تنقید کریں۔ انہوں نے اسرار خودی میں افلاطون اور حافظ کے خیالات پر تنقید کی اور واضح الفاظ میں بتایا کہ ان کے فلسفہ سے احتراز کرنا چاہیے کیونکہ یہ فلسفہ خواب آور ہے اور نفی خودی کی تعلیم دیتا ہے۔ اقبال کی یہ تنقید اشعار کی شکل میں اسرارِ خودی میں شائع ہوئی تو بعض لوگوں نے جو خواجہ حافظ شیرازی سے والہانہ عقیدت رکھتے تھے اور ان کو ایک برگزیدہ صوفی تسلیم کرتے تھے ایک ہنگامہ برپا کر دیا۔ علامہ کے دوستِ دلی جناب خواجہ حسن نظامی کہ جس سے انہوں نے مثنوی کا نام تجویز کرنے کے لیے بھی کہا تھا علامہ کے خلاف اس ہنگامہ میں پیش پیش تھے۔ خواجہ حسن نظامی کے ایک مرید ذوقی شاہ نے اپنے مرشد کے ارشاد پر ایک مضمون اقبال کے خلاف لکھا جو خطیب دہلی میں ۳۰ نومبر ۱۹۱۵ء میں شائع ہوا۔ اسی طرح اور بہت سے مضمون اور مراسلے اخبارات میں اقبال کے خلاف لکھے گئے۔ ان لوگوں کے برعکس کچھ ایسے بھی تھے جن کا خیال تھا کہ اقبال نے مثنوی اسرارِ خودی لکھ کر صحیح معنی میں اسلام کی خدمت کی ہے۔ انہیں میں سے ایک صاحب نے کشاف کے فرضی نام سے وکیل امرتسر میں ۲۲ دسمبر ۱۹۱۵ء کو ایک مراسلہ لکھا۔ جس میں ذوقی شاہ کے اعتراضات کا مدلل جواب دیا گیا تھا۔

ان حالات میں جن لوگوں نے اقبال کی مثنوی کو پسند کیا ۔ ان میں ایک صاحب منشی سراج الدین بھی تھے ۔ جنھیں اقبال ۴ نومبر ۱۹۱۵ء کو اپنے ایک خط میں مثنوی اسرارِ خودی کی غرض و غایت بیان فرماتے ہوئے لکھتے ہیں ۔

مخدومی ۔ السلام علیکم

آپ کا نوازش نامہ ملا ۔ جس کو پڑھ کر مجھے بڑی مسرت ہوئی ۔ الحمد للہ کہ آپ کو مثنوی پسند آئی ۔ آپ ہندوستان کے ان چند لوگوں میں سے ہیں جن کو شاعری سے طبعی مناسبت ہے اور اگر نیچر ذرا فیاضی سے کام لیتی تو آپ کو زمرہ شعراء میں پیدا کرتی ۔ بہرحال شعر کا صحیح ذوق شاعری سے کم نہیں بلکہ کم از کم ایک اعتبار سے اس سے بہتر ہے ۔ محض ذوقِ شعر رکھنے والا شعر کا ویسا ہی لطف اٹھا سکتا ہے جیسا کہ خود شاعر اور تصنیف کی شدید تکلیف اسے اٹھانی نہیں پڑتی ۔

یہ مثنوی گزشتہ دو سال کے عرصے میں لکھی گئی مگر اس طرح کہ کئی کئی ماہ کے وقفوں کے بعد طبیعت مائل ہوتی رہی ۔ چند اتوار کے دنوں اور بعض بے خواب راتوں کا نتیجہ ہے ۔ موجودہ مشاغل وقت نہیں چھوڑتے اور جوں جوں اس پروفیشن میں زمانہ زیادہ ہوتا جاتا ہے کام بڑھ ہی جاتا ہے ۔ لٹریری مشاغل کے امکانات کم ہو جاتے ہیں ۔ اگر مجھے پوری فرصت ہوتی تو غالباً اس موجودہ صورت سے یہ مثنوی بہتر ہوتی ۔ اس کا دوسرا حصہ بھی ہوتا جس کے مضامین میرے ذہن میں ہیں ۔ مجھے یقین ہے کہ وہ حصہ اس حصہ سے زیادہ لطیف ہوگا ۔ کم از کم مطالب کے اعتبار سے ۔ گو زبان اور تخئیل کے اعتبار سے میں نہیں کہہ سکتا کہ کیسا ہوگا ۔ یہ بات طبیعت کے رنگ پر منحصر ہے جو اپنے اختیار کی بات نہیں ۔

ہندوستان کے مسلمان کئی صدیوں سے ایرانی تاثرات کے اثر میں ہیں ۔ ان کو عربی اسلام سے اور اس کے نصب العین اور غرض و غایت سے آشنائی نہیں ۔ ان کے لٹریری آئیڈیل بھی ایرانی ہیں اور سوشل نصب العین بھی ایرانی ۔ میں چاہتا ہوں کہ اس مثنوی میں حقیقی اسلام کو بے نقاب کروں جس کی اشاعت رسول اللہ صلعم کے منہ سے ہوئی ۔ صوفی لوگوں نے اسے تصوف پر حملہ تصور کیا ہے اور یہ خیال کسی حد تک درست بھی ہے ۔ انشاء اللہ دوسرے حصے میں دکھاؤں گا کہ تصوف کیا ہے اور کہاں سے آیا اور صحابہ کرام کی زندگی سے کہاں تک ان تعلیمات کی تصدیق ہوتی ہے جس کا تصوف حامی ہے ۔

امید ہے کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا ۔ والسلام

آپ کا خادم

محمد اقبال[1]

اقبال مثنوی کا دوسرا حصہ[2] بھی لکھنا چاہتے تھے مگر خواجہ حافظ کے عقیدت مندوں نے انہیں وقتی طور پر دوسرا حصہ لکھنے کی مہلت نہ دی اور اقبال کو اپنی پوزیشن واضح کرنے کے لیے شاعری کے علاوہ نثر کا بھی سہارا لینا پڑا ۔ خواجہ حسن نظامی نے جو اس مباحثہ میں پیش پیش تھے وکیل امرتسر میں ۲۹ دسمبر ۱۹۱۵ء کو ایک مضمون کشاف خودی کے عنوان سے لکھا ۔ اس مضمون میں انہوں نے کشاف کے مراسلہ کو اپنا موضوع بنایا اور اسرار خودی کے دیباچہ کے مباحث پر تنقید کی ۔ ساتھ ہی انہوں نے مشائخ ہند سے آٹھ سوال بھی پوچھے ۔ اقبال نے خواجہ حسن نظامی کو اپنے ایک خط میں مثنوی کی غرض و غایت اور تصوف کے دوسرے

۱۔ اقبال نامہ حصہ اول مرتبہ شیخ عطا اللہ (ص ۲۲ - ۲۴)۔

۲۔ مثنوی کا دوسرا حصہ رموز بے خودی کے نام سے شائع ہوا ۔

مسائل کی وضاحت فرمائی نیز اقبال نے نظریہ وحدت الوجود کی تفصیل سے وضاحت کی اور بتایا کہ وحدت الوجود سے انسان کا رحجان رہبانیت کی طرف ہو جاتا ہے اور اسلام رہبانیت کے خلاف احتجاج کرتا ہے اس خط میں اقبال نے یہ بھی وضاحت کی کہ تصوف سے ان کی مراد یہاں ایرانی تصوف ہے جس نے ہر قوم کی رہبانیت سے فائدہ اٹھایا ہے ۔ اس سلسلہ میں اقبال نے تصوف کی پروردہ ایران کی قرمطی تحریک کا حوالہ بھی دیا کہ جس کا مقصد شرعیہ اسلام کو فنا کرنا تھا ۔ اس خط میں اقبال نے تصوف کی اصطلاح ''سکر'' اور ''صحو'' پر بحث بھی کی اور ثابت کیا کہ حضور سرور کائنات ؐ کی تعلیمات کا منشا یہی تھا کہ ایسے لوگ پیدا کیے جائیں جن کی کیفیت ''صحو'' کی ہو ۔ اقبال کا یہ بھی خیال ہے کہ صوفیا کو توحید اور وحدت الوجود کا مفہوم سمجھنے میں بڑی غلطی ہوئی ہے یہ دونوں ایک چیز نہیں ہیں ۔ توحید کا مفہوم مذہبی ہے اور وحدت الوجود کا مفہوم خالص فلسفیانہ ۔ توحید کی ضد کثرت نہیں بلکہ شرک ہے البتہ وحدت الوجود کی ضد کثرت ہے ۔ مگر صوفیا نے مذہب اور فلسفہ کے دو مختلف مسائل یعنی توحید اور وحدت الوجود کو ایک تصور کیا ہے ۔ اس اجمال کی تفصیل کے لیے علامہ اقبال کا خط خواجہ حسن نظامی کے نام ملاحظہ فرمائیے ۔

لاہور ۳۰ دسمبر ۱۹۱۵ء

مخدومی خواجہ صاحب

اسلام علیکم ۔ والد نامہ ملا ۔ آپ کی علالت کا حال معلوم کرکے تردد ہوتا ہے اللہ تعالیٰ صحت عاجل عطا فرمائے ۔

مجھے خوب معلوم ہے کہ آپ کو اسلام و پیغمبر اسلام (صلعم) سے عشق ہے پھر کیونکر ممکن ہے کہ آپ کو ایک اسلامی حقیقت

معلوم ہو جائے اور آپ اس سے انکار کریں ؟ بلکہ مجھے ابھی سے یقین ہے کہ باالاخر آپ میرے ساتھ اتفاق کریں گے ۔ میری نسبت بھی آپ کو معلوم ہے ۔ میرا فطری اور آبائی میلان تصوف کی طرف ہے ۔ اور یورپ کا فلسفہ پڑھنے سے یہ میلان اور بھی تیز ہو گیا تھا کیونکہ یورپین فلسفہ بحیثیت مجموعی ''وحدت الوجود'' کی طرف رخ کرتا ہے مگر قرآن میں تدبر کرنے اور تاریخ اسلام کا بغور مطالعہ کرنے سے مجھے اپنی غلطی کا احساس ہو گیا اور میں نے محض قرآن کی خاطر اپنے قدیم خیال کو ترک کر دیا اور محض اسی مقصد کے لیے مجھے اپنے فطری اور آبائی رحجانات کے ساتھ ایک خوفناک دماغی اور قلبی جہاد کرنا پڑا ۔

رہبانیت اور اسلام پر مضمون ضرور لکھوں گا لیکن آپ کے مضمون کے بعد ۔ رہبانیت عیسائی مذہب کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ ہر قوم میں پیدا ہوئی ہے اور ہر جگہ اس نے قانونِ شریعت سے مقابلہ کیا اور اس کے اثر کو کم کرنا پڑا ۔ اسلام در حقیقت اس رہبانیت کے خلاف ایک صدائے احتجاج ہے ۔

تصوف جو مسلمانوں میں پیدا ہوا (اور اس جگہ تصوف سے میری مراد ایرانی تصوف ہے) اس نے ہر قوم کی رہبانیت سے فائدہ اٹھایا ہے اور ہر راہبی تعلیم کو اپنے اندر جذب کرنے کی کوشش کی ہے یہاں تک کہ قرمطی تحریک سے بھی تصوف نے فائدہ اٹھایا محض اس وجہ سے کہ قرمطی تحریک کا مقصد بھی باالاخر قیود شرعیہ اسلامیہ کو فنا کرنا تھا اور بعض صوفیا کی نسبت تاریخی شہادت موجود ہے کہ وہ اس تحریک سے تعلق رکھتے ہیں ۔

اب تک جو اعتراضات آپ کی طرف سے ہوئے ہیں وہ مثنوی کے دیباچے پر ہیں نہ خود مثنوی پر ۔ جب تک مجھے یہ معلوم نہ ہو کہ مثنوی پر کیا اعتراضات ہیں اس وقت میں کیونکر قلم اٹھا سکتا

ہوں۔ مثنوی پر جو اعتراض آپ نے کیا ہے وہ اسی قدر ہے کہ حافظ کی بے حرمتی کی گئی۔ لیکن جب تک اصولی بحث نہ ہو یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ میں حافظ کی تنقید میں کہاں تک حق بجانب ہوں۔

حضرت امام ربانی نے مکتوبات میں ایک جگہ بحث کی ہے کہ گستن اچھا ہے یا پیوستن میرے نزدیک گستن عین اسلام ہے اور پیوستن رہبانیت یا ایرانی تصوف ہے اور اس ہی کے خلاف میں صدائے احتجاج بلند کرتا ہوں۔ گذشتہ علمائے اسلام نے بھی ایسا ہی کیا ہے اور اس بات کی تاریخی شہادت موجود ہے۔ آپ کو یاد ہوگا کہ جب آپ نے سرالوصال کا خطاب دیا تھا تو میں نے آپ کو لکھا تھا کہ مجھے سرالفراق کہا جائے۔ اس وقت میرے ذہن میں یہی امتیاز تھا جو مجدد الف ثانی نے کیا تھا۔ آپ کے تصوف کی اصطلاح میں اگر میں اپنے مذہب کو بیان کروں تو یہ ہوگا کہ شان عبدیت انتہائی کمال روح انسانی کا ہے اس سے آگے اور کوئی مرتبہ یا مقام نہیں یا محی الدین ابن عربی کے الفاظ میں عدم محض ہے یا بالفاظ دیگر یوں کہیے کہ حالت "سکر" منشائے اسلام اور قوانین حیات کے مخالف ہے اور حالت "صحو" جس کا دوسرا نام اسلام ہے قوانین حیات کے عین مطابق ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا منشا یہ تھا کہ ایسے آدمی پیدا ہوں جن کی مستقل حالت کیفیت "صحو" ہو۔ یہی وجہ ہے کہ رسول کریم کے صحابہ میں صدیقؓ و عمرؓ تو بکثرت ملے مگر حافظ شیرازی کوئی نظر نہیں آتا۔ مضمون بہت طویل ہے اور اس مختصر خط میں سما نہیں سکتا۔

میں انشا اللہ اس پر مفصل بحث کروں گا جب حالات مساعدت کریں گے۔ مگر شیخ محی الدین ابن عربی کے ذکر سے ایک بات یاد آ گئی جو عرض کرتا ہوں اس واسطے کہ آپ کو غلط فہمی نہ رہے۔ میں شیخ کی عظمت و فضلیت کا قائل ہوں اور ان کو اسلام

کے بہت بڑے حکماء میں سمجھتا ہوں مجھ کو ان کے اسلام میں کوئی شک نہیں کیونکہ جو عقائد (مسئلہ قدم ارواح و مسئلہ وحدت الوجود) ان کے ہیں ان کو انہوں نے فلسفہ کی بنا پر نہیں مانا بلکہ نیک نیتی سے قرآن کی آیات سے استنباط کیا ہے - پس ان کے عقائد صحیح ہوں یا غلط قرآن کی تاویل پر مبنی ہیں - یہ دوسری بات ہے کہ جو تاویل ان کی ہے وہ منطقی یا منقولی اعتبار سے صحیح یا غلط میرے نزدیک ان کی تعبیر یا تاویل جو کچھ ہے صحیح نہیں ہے اس واسطے گو میں ان کو ایک مخلص مسلمان سمجھتا ہوں مگر ان کے عقائد کا پیرو نہیں ہوں -

اصل بات یہ ہے کہ صوفیاء کو توحید اور وحدت الوجود کا مفہوم سمجھنے میں سخت غلطی ہوئی ہے - یہ دونوں اصطلاحیں مرادف نہیں بلکہ مقدم الذکر خالص مذہبی ہے اور موخر الذکر کا مفہوم خالص فلسفیانہ - توحید کے مقابلہ میں اس کی ضد لفظ کثرت نہیں جیسا کہ صوفیاء نے تصور کیا ہے بلکہ اس کی ضد شرک ہے - وحدت الوجود کی ضد کثرت ہے - اس غلطی کا نتیجہ یہ ہوا کہ جن لوگوں نے وحدت الوجود یا زمانہ حال کے فلسفہ یورپ کی اصطلاح میں توحید کو ثابت کیا وہ موحد تصور کیے گئے حالانکہ ان کے ثابت کردہ مسئلے کا تعلق مذہب سے نہ تھا بلکہ نظام عالم کی حقیقت سے تھا - اسلام کی تعلیم نہایت صاف و روشن ہے یعنی یہ کہ عبادت کے قابل صرف ایک ذات ہے باقی جو کچھ کثرت نظام عالم میں نظر آتی ہے وہ سب کی سب مخلوق ہے گو علمی اور فلسفیانہ اعتبار سے اس کی کنہ اور حقیقت ایک ہی ہو - چونکہ صوفیاء نے فلسفے اور مذہب کے دو مختلف مسائل یعنی توحید اور وحدت الوجود کو ایک ہی مسئلہ سمجھ لیا اس واسطے ان کو یہ فکر ہوئی کہ توحید ثابت کرنے کا کوئی اور طریق ہونا چاہیے جو عقل و ادراک کے قوانین سے تعلق نہ رکھتا ہو - اس غرض کے لیے

حالت ''سکر'' ممد و معاون ہوئی اور یہ اصل ہے مسئلہ حال و مقامات کی - مجھے حالت سکر کی واقعیت سے انکار نہیں - صرف اس بات سے انکار ہے کہ جس غرض کے لیے یہ حالت پیدا کی جاتی ہے وہ غرض اس سے مطلق پوری نہیں ہوتی اس سے زیادہ سے زیادہ صاحبِ حال کو ایک علمی مسئلے کی تصدیق ہو جاتی ہے نہ کہ مذہبی مسئلے کی - صوفیاء نے وحدت الوجود کی کیفیت کو محض ایک مقام لکھا ہے (شیخ ابنِ عربی کے نزدیک یہ انتہائی مقام ہے اور اس کے آگے عدم محض ہے) لیکن یہ سوال کسی دل میں پیدا نہیں ہوا کہ آیا یہ مقام کسی حقیقت نفس الامری کو واضح کرتا ہے اگر کثرت حقیقت نفس الامری ہے تو یہ کیفیت وحدت الوجود جو صاحبِ حال پر وارد ہوتی ہے محض دھوکہ ہے اور مذہبی اور فلسفیانہ اعتبار سے کوئی وقعت نہیں رکھتی اور اگر کیفیت وحدت الوجود محض ایک مقام ہے اور کسی حقیقت نفس الامری کا انکشاف اس سے نہیں ہوتا تو پھر اس کو معقولی طور سے ثابت کرنا فضول ہے جیسا کہ محی الدین ابنِ عربی اور دیگر صوفیاء نے کیا ہے نہ اس کے محض مقام ہونے سے روحانی زندگی کو کوئی فائدہ پہنچتا ہے کیونکہ قرآن کی تعلیم کی رُو سے فی الخارج کو ذات باری سے نسبت اتحاد کی نہیں بلکہ مخلوقیت کی ہے - اگر قرآن کریم کی تعلیم یہ ہوتی کہ ذات باری کثرتِ نظامِ عالم میں دائر و سائر ہے تو کیفیت وحدت الوجود کو قلب پر وارد کر سکنا مذہبی زندگی کے لیے نہایت مفید ہوتا بلکہ مذہبی زندگی کی آخری منزل ہوتی مگر میرا عقیدہ یہ ہے کہ یہ قرآن کی تعلیم نہیں اس کا نتیجہ ظاہر ہے کہ میرے نزدیک ہر کیفیتِ قلبی مذہبی اعتبار سے کوئی فائدہ نہیں رکھتی اور علم الحیات کی رُو سے یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ اس کا ورود حیات انسانی کے لیے ضروری اور ملی اعتبار سے مضر ہے - مگر علم الحیات کی رُو سے اس پر بحث کرنا بہت فرصت چاہتا ہے، جس پر پھر کبھی

لکھوں گا۔

فی الحال اس خط کو ختم کرتا ہوں اور اس طویل سمع خراشی کی معافی چاہتا ہوں۔

فقط

آپ کا خادم

محمد اقبال[1]

خواجہ حسن نظامی کے نام اقبال کے اس قدر تفصیلی خط کے باوجود مثنوی اسرارِ خودی پر اعتراضات کا سلسلہ طویل تر ہوتا جا رہا تھا۔ خواجہ حافظ کے عقیدت مندوں نے اقبال پر طرح طرح کے بہتان لگانے شروع کر دئیے تھے۔ حکیم فیروز الدین احمد طغرائی امرتسری نے خواجہ حافظ کو ولی ثابت کرنے کے لیے ایک کتاب ''لسان الغیب'' کے نام سے لکھی۔ اقبال نے ان تمام اعتراضات کے جواب میں ۱۵ جنوری ۱۹۱۶ء کو ایک مضمون اسرارِ خودی اور تصوف لکھا جس میں انہوں نے بتایا کہ مسلمانوں کی ذہنی تاریخ میں عملی اور مذہبی تحریکوں کا پتہ چلتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وقت کے ساتھ ساتھ ان تحریکوں میں کچھ ایسے عناصر بھی شامل ہوگئے جن کا اسلام یا مسلمانوں کی تہذیب سے کوئی تعلق نہ تھا۔ ان مذہبی اور ذہنی تحریکوں کی طرح تصوف کا بھی یہی حال ہوا اور اس میں بھی غیر اسلامی عناصر شامل ہیں۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال نے تصوف میں شامل جن ایرانی عناصر کو ہدفِ تنقید بنایا کیا اس موضوع کے بارے میں اظہارِ خیال کرنے والے اقبال ہی پہلے شخص ہیں یا ان سے قبل بھی کسی نے اس موضوع پر اظہارِ رائے کیا ہے۔ جبکہ خود اقبال نے اس سلسلے میں بعض علماء مثلاً

۱۔ خطوطِ اقبال مرتبہ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی (۱۱۴ - ۱۱۹)۔

علامہ ابن جوزی کا حوالہ دیا ہے ۔ گویا اقبال سے پہلے بھی بعض بزرگوں نے ایرانی تصوف کی کمزوریوں پر بحث کی ہے ۔ اس لیے اگر اقبال اس تصوف پر جس میں ایرانی عناصر شامل ہیں اعتراض کرتے ہے تو یہ کوئی نئی بات نہ ہونا چاہیے ۔ اقبال نے اپنی اس بات کو ثابت کرنے کے لیے کہ تصوف میں غیر اسلامی عناصر شامل ہو گئے ہیں علامہ ابن جوزی کی کتاب ''تلبیس ابلیس'' کا حوالہ بھی دیا جس میں کچھ اس قسم کے تصوف سے بحث کی گئی ہے ۔ اقبال نے اپنے اس مضمون میں تصوف کی اصطلاحات مثلاً قدم ارواح ، تنزلات ستہ وغیرہ پر تفصیل سے بحث کی ۔ ان کے بیان کے مطابق وہ ان مسائل کو بہت عرصہ تک اسلامی خیال کرتے رہے مگر جب قرآن پر تدبر کیا تو معلوم ہوا کہ یہ سب اصطلاحات غیر اسلامی ہیں اور مسلمانوں کو بدھ مت کی طرف لے جاتی ہیں ۔ اقبال نے اس مضمون میں خواجہ حافظ شیرازی کی دونوں حیثیتوں یعنی بحیثیت شاعر اور بحیثیت صوفی بحث بھی کی ہے ۔ اقبال کا خیال ہے کہ بحیثیت صوفی خواجہ حافظ دوسروں سین وہ حالت پیدا کر دیتے ہیں جس کو تصوف میں حالت ''سکر'' کہا جاتا ہے اور اسلامی نقطۂ نظر سے یہ تعلیم درست نہیں ۔ اقبال کے خیال میں شاعرانہ اعتبار سے حافظ کا مرتبہ بہت بلند ہے لیکن دیکھنا یہ ہے کہ آیا خواجہ حافظ کی شاعری زندگی کا ساتھ دیتی ہے یا انسان کو زندگی سے دور لے جاتی ہے ۔ اقبال کا یہ خیال ہے کہ اس لحاظ سے حافظ کی شاعری زندگی کے لیے بہت مضر ہے کیونکہ وہ شاعری میں ایسی کیفیت یا حالت کو محبوب بناتے ہیں جو اغراضِ زندگی کے منافی ہوتی ہیں ۔ زیر نظر مضمون کے سیاق و سباق میں اقبال کے متذکرہ بالا مضمون کے مکمل متن کا اندراج ناگزیر ہے ۔ اقبال اسرارِ خودی اور تصوف کے زیرِ عنوان لکھتے ہیں ۔

''اکثر احباب نے اس امر کی شکایت کی ہے کہ اقبال نے

تصوف کی مخالفت کی ہے اور بہت سے استفسار میرے پاس پہنچے ہیں۔ مجھے اس امر کی شکایت ہے کہ اس وقت بہت کم لوگ ہندوستان میں ہیں جنھوں نے اسلامی لٹریچر کا بغور مطالعہ کیا ہے۔ مسلمانوں کی ذہنی تاریخ میں عجیب و غریب قسم کی عقلی اور مذہبی تحریکوں کا نشان ملتا ہے اور یہ بات کچھ اسلامی تہذیب کی تاریخ سے خاص نہیں بلکہ دنیا کی ہر تہذیب میں ایسی تحریکیں پیدا ہوا کرتی ہیں اور مرور زمانہ ان تحریکوں میں ایسے عناصر کی آمیزش بھی ہو جاتی ہے جو اس تہذیب کی خاص روایات سے کوئی تعلق نہیں رکھتے۔ تصوف کا لٹریچر بہت وسیع ہے اور اس گروہ میں عجیب و غریب حالات رکھنے والے لوگ شامل ہیں، اگر کوئی صاحب اس امر کے متعلق کچھ آگاہی چاہتے ہوں تو ان کے لیے ضروری ہے کہ وہ علامہ ابن جوزی کی تلبیس ابلیس کے اس حصہ کا مطالعہ کریں جو انہوں نے تصوف پر لکھا ہے۔ علمائے اسلام نے صوفیاء کے متعلق اور بھی بہت کچھ لکھا ہے مگر وہ کتابیں آسانی سے دستیاب نہیں ہوتیں۔ عام قارئین کے لیے علامہ ابن جوزی کی کتاب کافی ہے جو اردو میں بھی شائع ہو گئی ہے۔

اگر وقت نے مساعدت کی تو میں تحریک تصوف کی ایک مفصل تاریخ لکھوں گا انشاء اللہ ایسا کرنا تصوف پر حملہ نہیں بلکہ تصوف کی خیرخواہی ہے۔ کیونکہ میرا مقصد یہ دکھانا ہوگا کہ اس تحریک میں غیر اسلامی عناصر کون کون سے ہیں اور اسلامی عناصر کون کون سے۔ اس وقت صرف اس قدر عرض کر دینا کافی ہوگا کہ یہ تحریک غیر اسلامی عناصر سے خالی نہیں اور میں اگر مخالف ہوں تو صرف ایک گروہ کا جس نے محمد عربی صلعم کے نام پر بیعت لے کر دانستہ یا نادانستہ ایسے مسائل کی تعلیم دی ہے جو مذہب اسلام سے تعلق نہیں رکھتے۔ حضرات صوفیاء میں جو گروہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی راہ پر قائم ہے اور سیرتِ صدیقی کو اپنے سامنے

رکھتا ہے میں اس گروہ کی خاکِ پا ہوں اور ان کی محبت کو سعادت دارین کا باعث تصور کرتا ہوں۔

مجھے اس امر کا اعتراف کرنے میں کوئی شرم نہیں کہ میں ایک عرصے تک ایسے عقائد و مسائل کا قائل رہا جو بعض صوفیہ کے ساتھ خاص ہیں اور جو بعد میں قرآن پر تدبر کرنے سے قطعاً غیر اسلامی ثابت ہوئے مثلاً شیخ محی الدین ابن عربی کا مسئلہ قدم ارواح کملا مسئلہ وحدت الوجود یا مسئلہ تنزلات ستہ یا دیگر مسائل جن میں بعض کا ذکر عبدالکریم جیلی نے اپنی کتاب ''انسان کامل'' میں کیا ہے۔

مذکورہ بالا تینوں مسائل میرے نزدیک مذہب اسلام سے کوئی تعلق نہیں رکھتے گو میں ان کے ماننے والوں کو کافر نہیں کہہ سکتا کیونکہ انہوں نے نیک نیتی سے ان مسائل کا استنباط قرآن شریف سے کیا ہے۔ مسئلہ قدم ارواح افلاطونی ہے بو علی سینا اور ابو نصر فارابی دونوں اس کے قائل تھے۔ چنانچہ امام غزالی نے اس وجہ سے دونوں بزرگوں کی تکفیر کی ہے۔ شیخ ابن عربی نے اس مسئلہ میں اس قدر ترمیم کی ہے کہ وہ صلحاء کملاء کے ارواح کے قدم کے قائل ہوئے مگر ظاہر ہے کہ اصول وہی ہے اور مسلمانوں میں اس مسئلے نے قبر پرستی کی بنیاد رکھی ہے تنزلات ستہ افلاطونیت جدیدہ کے بانی پلو ٹانیس کا تجویز کردہ ہے۔ اسلامی تہذیب و تمدن کے ابتدائی مراحل میں افلاطونیت جدیدہ کی ایک کتاب کا ترجمہ عربی زبان میں کیا گیا اور اس ترجمے کا نام ''الہیات ارسطو'' رکھا گیا مسلمان اب تک اس کتاب کے مضمون کو فلسفہ ارسطو تصور کرتے ہیں حالانکہ اٹلی کے پروفیسر ڈی ٹرچی نے نہایت قوی دلائل سے یہ ثابت کرایا ہے کہ اس کتاب کو الہیات ارسطو سے کوئی تعلق نہیں بلکہ یہ پلو ٹانیس کے خیالات کا عربی ترجمہ ہے۔ غرضیکہ مسئلہ تنزلات ستہ اس طرح یونانی فلسفے

سے منتقل ہو کر مسلمانوں میں مروج ہوا اور بعد میں اسلامی حکماء صوفیاء نے اپنی اغراض کے مطابق اصطلاحات اسلامیہ میں بیان کیا۔

شیخ شہاب الدین سہروردی مقتول (یہ شہاب الدین سہروردی رحمتہ اللہ علیہ مرشد سعدی علیہ الرحمتہ سے مختلف ہیں) نے ''حکمت الاشراق'' میں اس مسئلے کو اس طرح بیان کیا ہے کہ اسلام سے پہلے زرتشی عنصر کی تصدیق و توثیق کے لیے قرآن کی مشہور آیت ''اللہ نور السموات و الارض'' میں تلاش کی ہے۔ اس وقت ہندوستان میں بہت سے صوفی حضرات اس مسئلہ کے قائل ہیں اور غالباً اس وجہ سے کہ وہ اس کی تاریخ سے آگاہ نہیں۔

مسئلہ وحدت الوجود گویا مسئلہ تنزلات ستہ کی فلسفیانہ تکمیل ہے۔ بلکہ یوں کہیے کہ عقل انسانی خود بخود تنزلات ستہ سے وحدت الوجود تک پہنچی ہے۔ اکثر صرف اس مسئلے کے قائل ہیں بعض اس طرح کہ وحدت الوجود ایک حقیقت نفس امری ہے اور اس طرح کہ یہ محض ایک کیفیت قلبی یا مقام کا نام ہے۔ میرا مذہب یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ نظام عالم میں جاری و ساری نہیں بلکہ نظام عالم کا خالق ہے اور اس کی ربوبیت کی وجہ سے یہ نظام قائم ہے جب وہ چاہے گا اس کا خاتمہ ہو جائے گا حکماء کا مذہب تو جو کچھ ہے اس سے بحث نہیں۔ رونا اس بات کا ہے کہ یہ مسئلہ اسلامی لٹریچر کا ایک غیر منفک عنصر بن گیا ہے اور اس کے ذمہ دار زیادہ تر صوفی شاعر ہیں اور جو پست اخلاق اس فلسفیانہ اصول سے بطور نتیجہ کے پیدا ہوتے ہیں ان کا بہترین گواہ فارسی زبان کا لٹریچر ہے (یہ خدا کا فضل ہے کہ عربی لٹریچر اس مسئلے کے زہریلے اثر سے محفوظ رہا) ملا حسین گیلانی فرماتے ہیں۔

نے در طلب سمور و نے اطلس باش\
در دیدۂ اعتبار خار و خس باش

خواہی کہ سرے بر دن کنی از منزل
چوں جادہ پامال کس و ناکس باش

بالفاظ دیگر یوں کہیے کہ ملا حسین گیلانی کے خیال میں انتہائی کمال روح انسانی اپنی شخصیت کو فنا کر دیتا ہے - اور یہ اس وجہ سے کہ حقیقت انسانی گستن نہیں پیوستن ہے - یہ لاکھوں مثالوں میں سے ایک مثال ہے اور حقیقت یہ ہے کہ فارسی لٹریچر تمام و کمال اس زہر سے متاثر ہے - گو چند مستثنیات ضرور ہیں پنجاب کے ناظرین کو ایک پنجابی شاعر کا قول شاید زیادہ پسند آئے اس سے میرا مطلب بخوبی واضح ہو جائے گا - وحید خان ایک پنجابی شاعر تھا جو کسی ہندو جوگی کا مرید ہو کر فلسفہ ویدانیت (ویدانیت اور وحدت الوجود ایک ہی چیز ہے) کا قائل ہو گیا تھا اس تبدیلی خیال و عقیدہ نے جو اثر اس پر کیا اسے وہ خود بیان کرتا ہے -

تھے ہم پوت پٹھان کے دل کے دل دیں موڑ
شرن پڑے رگناتھ کے سکیں نہ تنکا توڑ

یعنی میں پٹھان تھا اور فوجوں کے منہ موڑ سکتا تھا - مگر جب سے رگناتھ جی کے قدم پکڑے ہیں یا بالفاظ دیگر یہ معلوم ہوا ہے کہ ہر چیز میں خدا کا وجود جاری و ساری ہے میں ایک تنکا بھی نہیں توڑ سکتا - کیونکہ توڑنے میں تنکے کو دکھ پہنچنے کا احتمال ہے - کاش وحید خان کو یہ معلوم ہوتا کہ زندگی نام ہی دکھ اٹھانے اور دکھ پہنچانے کی قوت رکھنے کا ہے - زندگی کا مقصد زندگی ہے نہ موت -

مندرجہ بالا سطور سے آپ کو معلوم ہوگا کہ فلسفیانہ اور مورخانہ اعتبار سے مجھے بعض ایسے مسائل سے اختلاف ہے جو حقیقت میں فلسفے کے مسائل ہیں مگر جن کو عام طور پر تصوف

کے مسائل سمجھا جاتا ہے۔ تصوف کے مقاصد سے مجھے کیونکر اختلاف ہو سکتا ہے۔ کوئی مسلمان ہے جو ان لوگوں کو برا سمجھے جن کا نصب العین محبت رسول اللہ ہے اور جو اس ذریعہ سے ذات باری سے تعلق پیدا کر کے اپنے اور دوسروں کے ایمان کی پختگی کا باعث ہوتے ہیں اگر میں تمام صوفیا کا مخالف ہوتا تو مثنوی میں ان حکایات و مقولات سے استدلال نہ کرتا۔

دوسری بات جو اس مضمون میں مختصراً بیان کرنا چاہتا ہوں وہ خواجہ حافظ شیرازی کے متعلق ہے۔ میری ذاتی رائے تو یہ ہے کہ خواجہ شیراز محض ایک شاعر ہیں اور ان کے کلام سے جو صوفیانہ حقائق اخذ کیے گئے ہیں وہ بعد کے لوگوں کا کام ہے مگر چونکہ عام طور پر ان کو صوفی اور مجذوب کامل سمجھا گیا ہے اس واسطے میں نے ان کی تنقید ہر دو اعتبار سے کی ہے۔ یعنی بحثیت صوفی اور بحثیت شاعر۔ بحثیت صوفی ہونے کے ان کا نصب العین یہ ہے کہ وہ اپنے آپ میں اور دوسروں میں (بذریعہ اپنے اشعار کے) وہ حالت یا کیفیت پیدا کریں جس کو تصوف کی اصطلاح میں حالت ''سکر'' کہتے ہیں۔ ان کے صوفی شارحین نے صہبا و شراب وغیرہ سے یہی مراد لی ہے۔ مگر دیکھنا یہ ہے کہ کیا ''سکر'' کی حالت اسلامی تعلیم کا منشاء ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کی زندگی اس بات کا قطعی ثبوت ہے کہ ایک مسلمان قلب کی مستقل کیفیت بیداری ہے نہ خواب یا ''سکر'' قرون اولی کے مسلمانوں میں تو کوئی مجذوب نظر نہیں آتا۔ بلکہ ابتدائی اسلامی لٹریچر میں مجذوب کی اصطلاح بھی مثل دیگر اصطلاحات صوفیہ کے نہیں ملتی۔ اصطلاحات صوفیہ کے متعلق آگاہی حاصل کرنی ہو تو ثعالبی کی لغت میں جو کتاب لکھی ہے اسے دیکھنا چاہیے نئی نئی باتیں معلوم ہوں گی۔

دوسرا سوال جو حالت ''سکر'' کے متعلق پیدا ہوتا ہے وہ

یہ ہے کہ آیا یہ حالت زندگی کے اغراض سے منافی ہے یا ممد۔ کسی روز فرصت میں یہ ثابت کروں گا کہ علم الٰہیات کے اعتبار سے یہ حالت زندگی کے لیے نہایت ہی مضر ہے اور جو لوگ اس حالت کو مستقل بنا لیتے ہیں وہ کشمکش حیات کے بالکل قابل نہیں رہتے اور ملی و قومی اعتبار سے بھی اس کے مضر ہونے کی مثالیں اسلامی تاریخ میں ملتی ہیں۔ مگر اس وقت ان سب باتوں کا ذکر کروں تو ایک دفتر ہو جائے گا۔ جس کے لیے آپ کے اخبار کے سارے کالم بھی کافی نہ ہوں گے۔ بہرحال "سکر" کی حالت میں جن لوگوں نے بعض باتیں خلاف منشاء تعلیم اسلام کی ہیں۔ مسلمانوں نے ان کے متعلق حسن ظن سے کام لیا ہے۔ یہاں تک کہ غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے منصور کے صریح الحاد کی صفائی پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کے سامنے منصور کا صرف مقولہ ہی تھا اور وہ ذہنی یا مذہبی تحریک نہ تھی جس کا منصور مظہر یا بانی تھا۔ ابن حزم نے جو منصور سے شاید ایک صدی بعد ہوا ہے منصوری تحریک اور اس کے حلولی فرقے کا مفصل حال لکھا ہے اور حال میں فرانس میں بھی ایک رسالہ منصوری تحریک پر شائع ہوا ہے۔ وقت ملا تو اس کے مضامین سے آپ کے اخبار کے ناظرین کو آگاہ کروں گا۔

شاعرانہ اعتبار سے میں حافظ کو نہایت بلند پایہ سمجھتا ہوں۔ جہاں تک فن کا تعلق ہے یعنی جو مقصد اور شعراء پوری غزل میں بھی حاصل نہیں کر سکتے خواجہ حافظ اسے ایک لفظ میں حاصل کرتے ہیں اس واسطے کہ وہ انسانی قلب کے راز کو پورے طور پر سمجھتے ہیں لیکن فردی اور ملی اعتبار سے کسی شاعر کی قدر و قیمت کا اندازہ کرنے کے لیے کوئی معیار ہونا چاہیے۔ میرے نزدیک وہ معیار یہ ہے کہ اگر کسی شاعر کے اشعار اغراض زندگی میں ممد ہیں تو وہ شاعر اچھا ہے اور اگر اس کے اشعار زندگی کے منافی ہیں یا زندگی کی قوت کو کمزور اور پست کرنے کا میلان

رکھتے ہیں ۔ تو وہ شاعر خصوصاً قومی اعتبار سے مضرت رسان ہے ۔ ہر شاعر کم و بیش گرد و پیش کی اشیاء عقائد ، خیالات و مقصد کو حسین و جمیل بنا کر دکھانے کی قابلیت رکھتا ہے اور شاعری نام ہی اس کا ہے کہ اشیاء مقاصد کو اصلیت سے حسین تر بنا کر دکھایا جائے تا کہ اوروں کو ان اشیاء مقاصد کی طرف توجہ ہو اور قلوب ان کی طرف کھنچ آئیں ان معنوں میں ہر شاعر جادوگر ہے فرق صرف اتنا ہے کہ کسی کا جادو کم چلتا ہے کسی کا زیادہ خراجہ حافظ اس اعتبار سے سب سے بڑے ساحر ہیں مگر دیکھنے کی بات یہ ہے کہ وہ کون سے مقصد یا حالت یا خیال کو محبوب بناتے ہیں ۔ اس کا جواب اوپر آ چکا ہے ۔ مختصراً یہ ہے کہ وہ ایک ایسی کیفیت کو محبوب بناتے ہیں جو اغراض زندگی کے منافی ہے بلکہ زندگی کے لیے مضر ہے ۔ جو حالت خواجہ حافظ اپنے پڑھنے والے کے دل میں پیدا کرنا چاہتے ہیں (یعنی بحیثیت صوفی ہونے کے) وہ حالت افراد و اقوام کے لیے جو اس زمان و مکان کی دنیا میں رہتے ہیں نہایت ہی خطرناک ہے ۔ حافظ کی دعوت موت کی طرف ہے جس کو وہ اپنے کمال فن سے شیریں کر دیتے ہیں تا کہ مرنے والے کو اپنے دکھ کا احساس نہ ہو ۔

ناوک اندازے کہ تاب ازل دل برد
ناوک او مرگ را شریں کند

جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ میں نے حافظ کو رنڈی باز ۔ شراب خور لکھا ہے وہ سخت غلطی میں مبتلا ہیں ۔ مجھ کو ان کی پرائیویٹ زندگی سے کوئی سروکار نہیں ۔ مجھ کو صرف اس نصب العین کی تنقید کرنا مقصود ہے جو بحثیت ایک صوفی شاعر ہونے کے ان کے پیش نظر ہے اور میری تنقید میں بیشتر الفاظ و اصطلاحات خود انہی کے دیوان سے لیے گئے ہیں ۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ ان کے دیوان میں ایسے اشعار بھی ہیں جو تحفظ ذاتی کے ممد ہیں مگر میری

تنقید پر رائے زنی کرنے والوں کو یاد رکھنا چاہیے کہ حافظ شیرازی مسلمان تھے اور ان کے رگ و ریشہ میں اسلام تھا۔ وحدت الوجودی تصوف نے خواہ ان کے نقطہ نظر کو کتنا ہی تبدیل کیوں نہ کر دیا ہو۔ یہ ممکن نہیں کہ کبھی ''صحو'' ''سکر'' پر غالب نہ آتا ہو اور وہ ایسے اشعار نہ لکھتے ہوں۔ حکیم فیروز الدین احمد صاحب طغرائی نے اپنے رسالہ ''لسان الغیب'' میں ایسے بہت سے اشعار لکھے ہیں اور اگرچہ انہوں نے اپنے خیال میں میری مخالفت کی ہے حقیقت میں انہوں نے میرے مقصد کی تصدیق کی ہے وہ غور کریں گے تو ان کو یہ بات معلوم ہو جائے گی اور یہ بات ظاہر ہے کہ بحیثیت مجموعی خواجہ حافظ کا اخلاق نصب العین حالت ''سکر'' ہے نہ حالت ''صحو'' اور کسی شاعر کی تنقید کے لیے اس کے عام نصب العین ہی کو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔

یہ مضمون طویل ہو گیا ہے اب میں اسے ایک لطیفہ پر ختم کرتا ہوں۔ ہے تو لطیفہ مگر غور کرنے والوں کے لیے ایک نہایت گہری بات ہے۔

میرے دوست منشی محمد دین فوق ایڈیٹر رسالہ ''طریقت'' نے مجھ سے سوال[1] کیا کہ تم نے حافظ پر کیوں اعتراض کیا ہے۔ وہ رسالہ طریقت کے ایڈیٹر ہیں اس حیثیت سے ان کو تصوف میں دلچسپی ہے اس وقت فرصت کم تھی اور مضمون طویل تھا۔ میں نے ان کو کوئی جواب نہ دیا۔ عام مسائل تصوف پر گفتگو کرتا رہا۔ بعد میں انہوں نے اپنی تازہ تصنیف ''وجدانی نشتر'' میرے دیکھنے کے لیے ارسال فرمائی تو معلوم ہوا کہ ان کے سوال کا جواب ان کی تصنیف میں موجود ہے۔ صفحہ ۹۴ پر مصنف لکھتے ہیں۔

۱۔ دیکھیے ضمیمہ (۲)

"اورنگ زیب عالمگیر (رحمتہ اللہ علیہ) نے جو بڑا متشرع بادشاہ تھا ایک مرتبہ حکم دیا کہ اتنی معیاد کے اندر جتنی طوائفیں ہیں نکاح کر لیں ورنہ میں کشتی میں بھر کر سب کو دریا برد کر دوں گا ۔ سنیکڑوں نکاح ہو گئے مگر پھر بھی ایک بڑی تعداد رہ گئی ۔ چنانچہ ان کے ڈبونے کے لیے کشتیاں تیار ہوئیں ۔ صرف ایک دن باقی رہ گیا ۔ یہ زمانہ حضرت شیخ کلیم اللہ جہاں آبادی کا تھا ۔ ایک حسین نوجوان طوائف روزمرہ آپ کے سلام کو آیا کرتی ۔ جب آپ درود و وظائف سے فارغ ہوتے وہ طوائف سامنے آ کر دست بستہ کھڑی ہو جاتی ۔ جب آپ نظر اٹھاتے وہ سلام کر کے چلی جاتی ۔ آج جو وہ آئی تو بعد سلام عرض رسان ہوئی کہ آج خادمہ کا آخری سلام بھی قبول ہو ۔ آپ نے حقیقت حال دریافت فرمائی ۔ جب تمام کیفیت بیان کر دی تو آپ نے فرمایا کہ حافظ شیرازی کا یہ شعر

در کوئے نیک نامی ما را گذر نہ دادند
گر تو نمے پسندی تغیر کن قضا را

تم سب یاد کر لو اور کل جب تمہیں دریا کی طرف لے چلیں تو باآواز بلند اس شعر کو پڑھتے جاؤ ۔ ان سب طوائفوں نے اس کو یاد کر لیا ۔ جب روانہ ہوئیں تو یاس کی حالت میں نہایت خوش الحانی سے بڑے درد انگیز لہجے میں اس شعر کو پڑھنا شروع کیا ۔ جس جس نے یہ شعر سنا دل تھام کر رہ گیا ۔ جب بادشاہ کے کان میں آواز پہنچی تو بے قرار ہو گیا ، ایک عجیب کیفیت طاری ہوئی ۔ حکم دیا کہ سب کو چھوڑ دو ۔۔۔"

منشی محمد دین فوق کو معلوم ہو کہ جو ان کے نزدیک حافظ کا حسن ہے وہ میرے نقطۂ نظر سے ان کا قبیح ہے ۔ اور وہ یہ کہ مسئلہ تقدیر کی ایک ایسی غلط مگر دلآویز تعبیر سے حافظ کی

شاعرانہ جادوگری نے متشرع اور نیک نیت بادشاہ کو جو آئین حقہ شرعیہ کی حکومت قائم کرنے اور زانیات کا خاتمہ کر کے اسلامی سوسائٹی کے دامن کو اس بدنما داغ سے پاک کرنے میں کوشاں تھا قلبی اعتبار سے اس قدر ناتواں کر دیا کہ اسے قوانین اسلامیہ کی تعمیل کرانے کی ہمت نہ رہی اور اگر عالمگیر دارا کے معاملے میں بھی ''بادشمنان مدارا'' پر عمل کرتا تو ہندوستان میں شریعت اسلامیہ کی حکومت کبھی قائم نہ ہوتی۔

مجھے امید ہے کہ اس تحریر سے آپ کے ناظرین کو میرا نقطہ نظر سمجھنے میں مدد ملے گی اور وہ اس اعتبار سے اسلامی ادبیات کا مطالعہ کر کے اپنے نتائج خود پیدا کریں گے''۔

اقبال کے ایک دوست خان نیازالدین خاں نے مثنوی اسرار خودی کو پڑھا اور پسند کیا اور مثنوی پسند آنے کی اطلاع اقبال کو بھجوائی۔ اقبال اپنے ۱۹ جنوری ۱۹۱۶ء کے ایک خط میں مثنوی پسند کرنے کا شکریہ ادا کرتے ہیں اور ساتھ ہی افلاطونیت جدید پر روشنی ڈالتے ہیں۔

مخدومی! السلام علیکم

الحمد للہ کہ آپ نے مثنوی کو پسند فرمایا۔ سید ولی اللہ شاہ صاحب کا رسالہ میں نے دیکھا ہے۔ یہی افلاطونیت جدید ہے جس کا اشارہ میں نے اپنے مضمون میں کیا ہے۔ فلسفہ افلاطون کی ایک بگڑی ہوئی صورت ہے۔ جس کو ایک پیر Plotinus نے مذہب کی صورت میں پیش کیا۔ عیسائیت کی ابتدائی صدیوں میں رومی دنیا میں یہ مذہب نہایت مقبول تھا۔ اس کی آخری حامی ایک عورت تھی Hypatia نام۔ جس کو عیسائیوں نے ہی مصر میں نہایت بیدردی سے

۱۔ مقالات اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی ص (۱۶۰ - ۱۷۰)۔

قتل کرا دیا تھا ۔ مسلمانوں میں یہ مذہب ''حران'' کے عیسائیوں کے تراجم کے ذریعے پھیلا اور رفتہ رفتہ مذہب اسلام کا جزو بن گیا۔ میرے نزدیک یہ تعلیم قطعاً غیر اسلامی ہے اور قرآن کریم کے فلسفے سے اسے کوئی تعلق نہیں۔ تصوف کی عمارت اسی یونانی بیہودگی پر تعمیر کی گئی ہے ۔

والسلام

آپ کا خادم

محمد اقبال[۱]

اس دوران اکبر الہ آبادی (کہ ان کا خواجہ حسن نظامی اور اقبال دونوں پر کافی اثر تھا) نے دونوں اصحاب کو خط لکھے اور کوشش کی کہ کسی نہ کسی طرح یہ بحث ختم ہو جائے۔ ان کا خیال تھا کہ اس طرح دو دوستوں میں بدگمانی پیدا ہو جائے گی ۔ اقبال ۲۷ جنوری ۱۹۱۶ء کے ایک خط میں انہیں لکھتے ہیں کہ یہ ایک علمی بحث ہے اور اختلاف رائے کا اثر ان کی طرف سے بہرحال پرائیویٹ تعلقات پر اثر انداز نہ ہوگا ۔ اسی خط میں اکبر الہ آبادی کو اطلاع بھی دیتے ہیں کہ جلد ہی وہ تصوف کی ایک تاریخ بھی لکھنے کا پروگرام بنا رہے ہیں ۔

مخدومی ! السلام علیکم

آپ کا نوازش نامہ ملا ۔ الحمد للہ کہ خیریت ہے۔

انشاء اللہ اختلاف رائے کا اثر پرائیویٹ تعلقات پر نہ ہوگا۔ میں نے تو صرف دو خط شائع کیے تھے اور وہ بھی اس وقت جب خواجہ صاحب نے خود مضامین لکھے اور اپنے احباب سے لکھوائے۔ ان مضامین کی مجھے کوئی شکایت نہیں۔ شکوہ صرف اس امر کا تھا

۱۔ مکاتیب اقبال بنام نیاز الدین خاں (ص ۱) ۔

کہ پرائیویٹ خطوں میں تو وہ مجھے لکھتے تھے اور لکھتے ہیں کہ تمہاری نیت پر کوئی حملہ نہیں - لیکن اخباروں میں اس کے برعکس لکھتے ہیں - میں نے خود خواجہ صاحب سے اس امر کی شکایت کی تھی اور نہایت صاف باطن کے ساتھ لکھا تھا کہ آپ میرے ساتھ نا انصافی نہ کریں علمی بحث ہونی چاہیے - حریف کو بدنام کرنا مقصود نہ ہونا چاہیے بلکہ اس کو قائل کرنا اور راہِ راست پر لانا -

بہرحال وہ معذور ہیں صوفی ضرور ہیں مگر تصوف کی تاریخ و ادبیات و علومِ قرآن سے مطلق واقفیت نہیں رکھتے اس واسطے مجھے ان کے مضامین کا مطلق اندیشہ نہیں ہے -

علامہ ابن جوزی نے جو کچھ تصوف پر لکھا ہے اس کو شائع کر دینے کا قصد ہے اس کے ساتھ تصوف کی تاریخ پر ایک مفصل دیباچہ لکھوں گا - انشاء اللہ اس کا مصالحہ جمع کر لیا ہے - منصور حلاج کا رسالہ ''کتاب الطواسین'' فرانس میں مع نہایت مفید حواشی کے شائع ہو گیا ہے - دیباچہ میں اس کتاب کو استعمال کروں گا - فرانسیسی مستشرق نے نہایت عمدہ حواشی لکھے ہیں - رہبانیت کے متعلق جو آیہ شریفہ آپ کے خیال میں ہو ضرور لکھیے - - - -

خادم

اقبال[1]

خواجہ حسن نظامی نے اقبال کے مضمون اسرارِ خودی اور تصوف کے جواب میں ایک مضمون ''سرّ اسرارِ خودی'' لکھا جو ۳۰ جنوری ۱۹۱۶ء کو خطیب دہلی میں شائع ہوا ، اس مضمون میں خواجہ وسن نظامی نے پانچ وجوہ مثنوی اسرار خودی کو ناپسند کرنے کی بتائیں - اقبال پھر ۴ فروری ۱۹۱۶ء کے ایک خط میں

۲- اقبال نامہ حصہ دوئم مرتبہ شیخ عطا اللہ (ص ۴۹ - ۵۱) -

اکبر الہ آبادی کی توجہ خواجہ حسن نظامی کے مضمون ''سرِّ اسرارِ خودی'' کی طرف مبذول کراتے ہیں اور مکرر اطلاع دیتے ہیں کہ وہ جلد ہی تصوف کی تاریخ پر ایک مبسوط مضمون لکھنے کا ارادہ رکھتے ہیں۔

مخدوم و مکرم حضرت مولینا! السلام علیکم

آپ کا والا نامہ مل گیا ہے۔ میں تصوف کی تاریخ پر ایک مبسوط مضمون لکھ رہا ہوں۔ جو ممکن ہے ایک کتاب بن جائے۔ چونکہ خواجہ صاحب نے عام طور پر اخباروں میں میری نسبت یہ مشہور کر دیا ہے کہ میں صوفیائے کرام سے بدظن ہوں۔ اس واسطے مجھے اپنی پوزیشن صاف اور واضح کرنی ضروری ہے ورنہ اس طویل مضمون کے لکھنے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔

چونکہ میں نے خواجہ پر اعتراض کیا ہے اس واسطے ان کا خیال ہے کہ میں تحریک تصوف کو دنیا سے مٹانا چاہتا ہوں۔ سرِّ اسرار خودی کے عنوان سے انہوں نے ایک مضمون خطیب میں لکھا ہے جو آپ کی نظر سے گذرا ہوگا جو پانچ وجوہ انہوں نے مثنوی سے اختلاف کرنے کے لکھے ہیں انہیں ذرا غور سے سلاحظہ فرمائیے۔ تاریخ تصوف سے فارغ ہو لوں تو ''تقویۃ الایمان'' کی طرف توجہ کروں۔ فی الحال جو فرصت ملتی ہے اسی مضمون کی نذر ہوجاتی ہے افسوس کہ ضروری کتب لاہور کے کتب خانوں میں نہیں ملتیں۔ جہاں تک ہوسکا میں نے تلاش کی ہے۔ اور مجھے اُمید ہے کہ آپ اس مضمون کو پڑھ کر خوش ہوں گے۔ منصور حلاج کا رسالہ ''کتاب الطواسین'' نامی فرانس میں شائع ہو گیا ہے۔ وہ بھی منگوایا ہے۔ فی الحال مثنوی کا دوسرا حصہ بھی ملتوی ہے مگر اس میں عالمگیر اورنگ زیب کے متعلق جو اشعار لکھے ہیں ان میں سے ایک عرض کرتا ہوں۔

درمیاں کارزار کفر و دین
ترکش ما را خدنگ آخرین

آپ کا قطعہ ''حضرت اقبال اور خواجہ حسن''[1] بہت خوب رہا۔ صرف ایک بات ہے کہ خواجہ صاحب کو تو کبھی رقص و سکر نصیب ہوتا ہوگا۔ میں اس نعمت سے محروم ہوں۔

والسلام

محمد اقبال[2]

خواجہ حسن نظامی نے ۳۰ جنوری ۱۹۱۶ء کو جو مضمون سرِّ اسرارِ خودی کے نام سے خطیب دہلی میں لکھا تھا اس میں مثنوی کے اصول پر بحث کی تھی اور جن وجوہ کی بنا پر اس کو ناپسند قرار دیا تھا وہ پانچ وجوہ یہ تھیں:

(۱) اول یہ کہ اقبال نے اس مثنوی میں خودی کی حفاظت پر جو کچھ لکھا ہے وہ کچھ انوکھا اور نرالا نہیں بلکہ قرآن شریف کی تعلیم سے بہت کم ہے لہٰذا بمقابلہ قرآن اس کی ضرورت نہیں۔

(۲) یہ کہ دیباچہ میں مسئلہ وحدت الوجود اور صوفیوں کو ملزم قرار دیا گیا ہے کہ ترکِ خودی کا جذبہ اس مسئلے اور وحدت الوجود کے مقلد صوفیہ کے سبب قوم میں پیدا ہوا۔

۱- حضرت اقبال اور خواجہ حسن

پہلوانی ان میں، ان میں بانکپن
جب نہیں ہے زور شاہی کے لیے
آؤ گتھ جائیں خدا ہی کے لیے
ورزشوں میں کچھ تکلف ہی سہی
ہاتھا پائی کو تصوف ہی سہی
ہست در ہر گوشۂ دیوانہ رقص
می کند دیوانۂ با دیوانہ رقص

۲- اقبال نامہ حصہ دوئم مرتبہ شیخ عطا اللہ (ص ۵۰ - ۵۱)۔

(۳) مصنف نے دیباچہ میں مسلمانوں کو بہ پیروی' حکمائے یورپ اپنے عقائد بدل دینے کی صلاح دی ہے ۔

(۴) یہ مثنوی گو خودداری سکھاتی ہے مگر ساتھ ہی اس کے مغربی خود غرضی بھی سکھاتی ہے جو اسلام کے سراسر خلاف ہے ۔

(۵) اس مثنوی نے میری خودی کی توہین کی ہے ۔

خواجہ حسن نظامی کے اس مضمون کا جواب دینے کے لیے ۹ فروری ۱۹۱۶ء کو اقبال نے ''سرّ اسرارِ خودی'' ہی کے عنوان سے ایک مضمون لکھا جو وکیل امرتسر میں شائع ہوا اس مضمون میں اقبال نے ایک بار پھر علامہ ابن جوزی کی کتاب ''تلبیس ابلیس'' کا حوالہ دیا کیونکہ یہ کتاب وحدت الوجود کے رد میں لکھی گئی ہے ۔ اقبال نے ''لاتنس نصیبک فی الدنیا'' (یعنی دنیا میں اپنا حصہ فراموش نہ کر) پر مفصل بحث کی ۔ خواجہ حافظ شیرازی کے نظریات سے بحث کرتے ہوئے اقبال نے ایک بار پھر یہ کہا کہ خواجہ حافظ کی شاعری نے مسلمانوں کے انحطاط میں بطور ایک عنصر کے کام کیا ہے ۔ خواجہ حسن نظامی نے اپنے مضمون میں لکھا تھا کہ اقبال ہمیں یورپ کے فلاسفروں کی پیروی کی تعلیم دیتا ہے ۔ اقبال نے مثنوی اسرارِ خودی کے دیباچہ کا حوالہ دیتے ہوئے کہا کہ وہ کہیں بھی یہ نہیں کہتے کہ یورپ کے فلاسفروں کی پیروی کی جائے بلکہ وہ یہ کہہ رہے ہیں کہ حکمائے انگلستان کی تحریریں ادبیاتِ عالم میں ایک پایہ رکھتی ہیں اور اس قابل ہیں کہ مشرقی دل و دماغ اس سے مستفید ہو کر اپنی قدیم فلسفیانہ روایات پر نظرثانی کر سکیں ۔ مضمون کے آخر میں اقبال نے خواجہ حسن نظامی کی ان پانچ وجوہ پر بحث کی ہے اور اعتراضات کا مدلل جواب دیا ہے ۔ زیرِ نظر موضوع کی ضرورت اور علمی افادیت کے پیشِ نظر اقبال کا مضمون ''سرّ اسرارِ خودی'' درج کیا جا رہا ہے ۔

"۳۰ جنوری ۱۹۱۶ء کے خطیب میں خواجہ سید حسن نظامی صاحب کا وہ مضمون شائع ہوا ہے جس کا مجھے عرصے سے انتظار تھا۔ اس کا عنوان سرّ اسرار خودی ہے اور اس کے تحت خواجہ صاحب موصوف نے مثنوی کے اُصول پر مفصل بحث کی ہے۔ مضمون ہنوز ختم نہیں ہوا کیونکہ خطیب کے آئندہ نمبر میں بھی لکھنے کا وعدہ کیا گیا ہے مجھے امید تھی کہ خواجہ صاحب موصوف علمی اعتبار سے اصول مثنوی پر بحث فرمائیں گے مگر افسوس کہ یہ توقع اس مضمون سے پوری نہیں ہوئی۔ ممکن ہے کہ خطبب کے آئندہ نمبر میں اس پر بحث ہو۔ بہرحال مندرجہ ذیل سطور میں میرا مقصد اصولی بحث کرنے کا نہیں کیونکہ میں تصوف اسلامیہ کی تاریخ پر ایک مفصل مضمون لکھ رہا ہوں جو عنقریب علامہ ابن جوزی کی کتاب "تلبیس ابلیس" کے اس حصہ کے ساتھ شائع ہوگا جو انہوں نے وحدت الوجود کے رد میں لکھا ہے۔ اس مضمون سے ناظرین کو معلوم ہو جائے گا کہ وحدت الوجود کیا چیز ہے۔ اسلام میں یہ تحریک کس طرح پیدا ہوئی اور جن لوگوں کو صوفیا کا امام سمجھا جاتا ہے انہوں نے اسلامی تاریخ اور تفسیرِ قرآن میں کس قدر بے پروائی سے کام لیا ہے۔

میرا مذہب یہ ہے کہ اسلام نے دین و دنیا کے فرائض کو یکجا کیا ہے اور اس طرح بنی نوع انسان کے لیے ایک معتدل راہ قائم کی ہے۔ جہاں یہ سکھایا ہے کہ تمہارا مقصود اصلی اعلائے کلمۃ اللہ ہے وہاں یہ بھی تعلیم دی ہے کہ "لاتنس نصیبک فی الدنیا" (دنیا میں اپنا حصہ فراموش نہ کر)۔ "دنیا ہیچ است و کار دنیا ہمہ ہیچ" اسلام کی تعلم نہیں بلکہ صحیح اسلامی تعلیم یہ ہے جو شرح عقائد میں چند الفاظ میں نہایت خوبی کے ساتھ بیان کی گئی ہے۔ "ترک الاسباب جہالت" یعنی اسباب دنیا کا ترک کرنا جہالت ہے۔ "والاعتماد علیہا شرک" اور ان پر اعتماد کرنا

شرک ہے - پس جب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رفعت میں یہ کہتا ہوں کہ

از کلید دین در دنیا کشاد

تو میرا مطلب اس سے زیادہ اور کچھ نہیں کہ نبی کریم نے دین کی وساطت سے دنیا میں حصہ لینا سکھایا - خدائے تعالیٰ نے مسلم کو ہدایت کی کہ "لاتنس نصیبک فی الدنیا" یعنی دنیا میں اپنا حصہ فراموش نہ کر، پھر اس حصے کو حاصل کرنے کا طریق بھی بتایا اور اس کا نام شریعت اسلامیہ کا وہ حصہ ہے جو معاملات سے تعلق رکھتا ہے جس طرح خواجہ صاحب اسلام کی تعبیر فرماتے ہیں اس طرح تو اسلام اور رہبانیت میں کچھ فرق نہیں رہتا "لا رہبانیت فی الاسلام" جو مضمون میں لکھ رہا ہوں اس سے ناظرین کو یہ سب باتیں معلوم ہوں گی اور اس کے علاوہ اور کئی باتیں جو اسلامی پبلک کے سامنے آج تک نہیں آئیں اور مجھے یقین ہے کہ خود خواجہ صاحب کو بھی اپنے اس تصوف پر نظر ثانی کرنی پڑے گی اور ان کو یہ معلوم ہو گا کہ جو کچھ میں کہتا ہوں وہ فلسفہ حقہ اسلامیہ ہے نہ کہ فلسفہ مغربی - خواجہ صاحب کو یہ معلوم نہیں کہ یورپ کا علمی مذہب تو وحدت الوجود ہے جس کے وہ حامی ہیں - میں تو اس مذہب سے جو میرے نزدیک ایک قسم کی زندیقت ہے تائب ہو کر خدا کے فضل و کرم سے مسلمان ہو چکا ہوں ان سطور میں صرف چند غلط فہمیاں رفع کرنا چاہتا ہوں جو خواجہ صاحب کے مضمون سے پیدا ہوئی ہیں - خواجہ صاحب کو چاہیے تھا کہ تنقید کے لیے مصنف کی اصل عبارت یا اشعار لکھتے - اپنی زبان میں ترجمہ کرنا ٹھیک نہ تھا - مثلاً خواجہ حافظ کے متعلق میں نے جو کچھ لکھا ہے اس کا ترجمہ خواجہ صاحب کے الفاظ میں یہ ہے:

"حافظ شرابی سے ہوشیار رہنا - اس کے جام میں موت کا زہر

ملا ہوا ہے۔ آہوں کے درخت جنگل میں ہوتا تھا۔ اس میں بادشاہوں سے لڑنے کی طاقت نہ تھی۔۔۔''

یہ تو ممکن نہیں کہ خواجہ صاحب فارسی نہ سمجھتے ہوں پھر اس کے سوا میں اور کیا نتیجہ نکالوں کہ اس ترجمے سے خواجہ صاحب موصوف حکام کو اس مثنوی سے بدظن کرنا چاہتے ہیں اور عوام کو بھی دھوکہ دینا چاہتے ہیں۔ ایسی باتوں سے ان کا تقدس بلند تر ہونا چاہیے۔ فارسی اشعار جن کا یہ ترجمہ کیا گیا ہے مندرجہ ذیل ہیں :

در محبت پیر و فرہاد بود بر لب او شعلہ فریاد بود
تخم نخل آہ در کہسار کاشت طاقت پیکار با خسرو نداشت

مجھے اس پر مزید لکھنے کی ضرورت نہیں۔ ناظرین پر انصاف چھوڑتا ہوں۔ باقی حافظ کے متعلق میرا عقیدہ یہ ہے کہ ان کی شاعری نے مسلمانوں کے انحطاط میں بطور ایک عنصر کے کام کیا ہے۔ اس پر مفصل بحث انشاء اللہ اس مضمون میں کروں گا جس کا ذکر اوپر کی سطور میں کر چکا ہوں۔ خواجہ صاحب محض اس وجہ سے کہ ان کے نام کے ساتھ بھی خواجہ کا لفظ ہے یا منصور حلاج کے مذہب حلولی کی پابندی سے جو بحیثیت وحدت الوجودی ہونے کے ان پر لازم ہے اگر انا الحافظ کا نعرہ لگا کر میرے اشعار کو اپنی طرف منسوب سمجھیں تو ان کو اختیار ہے۔

ایک اور جگہ خواجہ صاحب نے غلط فہمی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں ۔

''میں دیباچے میں اس صلاح کو اصولاً غلط کہتا ہوں کہ اہلِ مشرق اور مسلمان یورپ کے فلاسفروں کی پیروی کریں اور اپنے قدیمی عقائد بدل دیں اور یہ اصولی غلطی میرے اختلاف کی بڑی وجہ ہے''۔

مضمون کے کسی اور حصے میں فرماتے ہیں :

"اہلِ مغرب خصوصاً جرمنی اور انگلستان کے فلاسفروں کی قصیدہ خوانی کر کے مشرق والوں علی الخصوص مسلمانوں کو ہدایت ہوئی ہے کہ اپنی قدیمی روایات پر نظر ثانی کریں اور ان یورپی رہنماؤں کی تعلیم سے اپنے دل و دماغ کو روشنی پہنچائیں"۔

دیباچہ مثنوی کے جس حصہ کی طرف ان سطور میں اشارہ ہے وہ مندرجہ ذیل ہیں :

"پس حکمائے انگلستان کی تحریریں ادبیات عالم میں ایک خاص پایہ رکھتی ہیں اور اس قابل ہیں کہ مشرقی دل و دماغ اس سے مستفید ہو کر اپنی قدیم فلسفیانہ روایات پر نظرثانی کریں"۔

ناظرین اس فقرے سے خود اندازہ کر سکتے ہیں کہ کہاں میں نے مسلمانوں کو یہ صلاح دی ہے کہ وہ اپنے عقائد بدل دیں۔ میں تو ان کو یہ صلاح دیتا ہوں کہ وہ اپنی فلسفیانہ روایات پر نظرثانی کریں۔ افلاطونیت جدیدہ کا فلسفہ جو مسلمانوں میں مروج ہے دلوں کو سخت پست کرنے والا اور اخلاقی نقطۂ نظر سے نہایت مضر ہے۔ حکمائے انگلستان کا فلسفہ عملی رنگ میں رنگین ہے اور عمل ہی وہ چیز ہے جس کا پیغام لے کر اسلام آیا تھا پھر اگر مسلمان اور اہلِ مشرق جن کے فلسفے کا دار و مدار مراقبے اور حجرہ نشینی پر ہے۔ انگریزی فلسفے کی روشنی میں اپنی فلسفیانہ روایات پر نظرثانی کریں تو کیا بُرا ہے اور فلسفیانہ روایات پر نظرثانی کرنا تبدیلی عقائد کا مستلزم نہیں۔

اصل حقیقت تو یہ ہے کہ یورپ کا فلسفۂ جدید اس صداقت کا ثبوت ہے کہ کس طرح انسان عقلی اور مذہبی بیہودگیوں کو چھوڑ کر آخر کار فطرت اللہ کے قریب جا پہنچتا ہے جس پر مذہب اسلام مبنی ہے اور میرے نزدیک یورپ کی ذہنی تاریخ اسلام کی صداقت کا ایک

قطعی ثبوت ہے۔ مسلمانوں کو تو حکم ہے کہ "علم اگر چین میں بھی ملے تو اس کو حاصل کرو" پھر اگر کوئی مفید اور کام کی بات مغربی ادبیات میں ہم کو ملتی ہے تو اس سے فائدہ نہ اٹھانا سخت تنگ دلی ہے۔ وحدت الوجودیوں نے اپنے نظام تصوف کی تدوین میں قریباً تمام مشرک اقوام کے افکار سے خوشہ چینی کی ہے۔ پھر یہ بات ایک وحدت الوجودی کو زیب نہیں ہیں کہ وہ اس قسم کا الزام ایک مسلمان پر قائم کرے۔ خواجہ صاحب کو اختیار ہے کہ مثنوی کی تنقید میں جو پہلو وہ چاہیں اختیار کریں مگر خدا کے واسطے دیانت کو ہاتھ سے نہ دیں۔

اصول مثنوی پر بحث کرتے ہوئے خواجہ صاحب نے مثنوی اسرار خودی کی نامعقولیت کی پانچ وجوہ بیان کی ہیں۔

(۱) "انہوں نے (یعنی اقبال نے) اس مثنوی میں خودی کی حفاظت پر جو کچھ لکھا ہے وہ کچھ انوکھا اور نرالا نہیں ہے بلکہ قرآن شریف کی تعلیم سے بہت ہی کم ہے۔ لہذا میں بمقابلہ قرآن اس کی ضرورت نہیں رکھتا اور جس کی ضرورت نہ ہوں اس سے اتفاق کیوں کروں۔"

مجھے خواجہ صاحب سے پورا اتفاق ہے کہ قرآن شریف میں کہیں زیادہ تعلیم خودی کی ہے اور اگر یہ تعلیم انوکھی اور نرالی ہوتی تو میں ہرگز مسلمانوں کے سامنے اسے پیش کرنے کی جرأت نہ کرتا۔ یاد رہے کہ یہ مثنوی کسی زمانہ حال کے منصور کی لکھی ہوئی نہیں جو اپنی نادانی سے یہ سمجھتا تھا کہ میں قرآن جیسی عبارت لکھ سکتا ہوں، بلکہ یہ ایک مسلمان کی لکھی ہوئی ہے جس نے قرآن سے فائدہ اٹھایا ہے اور اس کی تعلیم کو بنی نوع انسان کی نجات کا باعث تصور کرتا ہے۔ مگر خواجہ صاحب کی یہ منطق میری سمجھ میں نہیں آئی کہ "میں بمقابلہ قرآن اس کی ضرورت نہیں رکھتا اور

جس کی ضرورت نہ ہو اس سے اتفاق کیوں کروں" گویا خواجہ صاحب نے اس مثنوی کی نامعقولیت کی ایک دلیل یہ دی ہے کہ چونکہ مجھ کو اس کی ضرورت نہیں اس واسطے یہ مثنوی نامعقول ہے۔ سبحان اللہ!

(۲) دوسری وجہ نامعقولیت کی یہ بتائی کہ:

"دیباچے میں مسئلہ وحدت الوجود اور صوفیوں کو ملزم قرار دیا گیا ہے کہ ترک خودی کا جذبہ اس مسئلے اور وحدت الوجود کے مقلدین صوفیاء کے سبب قوم میں پیدا ہوا۔"

گو مثنوی میں اس خاص امر کے متعلق کچھ نہیں تاہم میں نے دیباچے میں جو کچھ لکھا ہے اس کا مفہوم یہی ہے اور یہی میرا عقیدہ ہے۔ مگر خواجہ صاحب نے اپنے مضمون میں اس کے متعلق کچھ بحث نہیں کی کہ آیا جو الزام میں نے اس قسم کے صوفیاء پر لگایا ہے وہ کہاں تک صحیح ہے، اگر وہ دلائل سے اس الزام کو بے بنیاد ثابت کرتے تو بات تھی۔

اس ضمن میں خواجہ صاحب فرماتے ہیں کہ پرائیویٹ خط و کتابت میں حضرت اقبال نے اس پر بہت زور دیا ہے اور ان کے احباب بھی صاف صاف کہتے ہیں کہ اس مثنوی کا اصل مقصد صوفی تحریک کا دنیا سے مٹانا ہے پس چونکہ ان کا ارادہ بے بنیاد ہے اور وہ قیامت تک اس میں کامیاب نہیں ہو سکتے لہٰذا میں اس مثنوی کو بے نتیجہ اور لغو تصور کرتا ہوں اور لغویت سے اختلاف ضروری ہے۔ خواجہ صاحب کی دلیل یہ ہے کہ صوفی تحریک کو مٹانے کا ارادہ بے بنیاد ہے اور اس میں کامیابی ناممکن ہے۔ اس واسطے یہ مثنوی لغو ہے اور چونکہ لغو ہے اس واسطے اس سے اختلاف ضروری ہے سبحان اللہ! کیا خوب منطق ہے۔

اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ اس میں کامیابی ناممکن ہے تو اس

مثنوی کا لغو ہونا تو اس سے ثابت نہیں ہوتا، اور اگر لغو ہونا بھی ثابت ہو جائے تو ایک عامل قرآن کے لیے اس سے اختلاف کرنا ضروری نہیں۔ قرآن میں تو یہ ارشاد ہے "اذا مروا باللغو مروا کراماً" مگر خواجہ صاحب کی خدمت میں مودبانہ عرض ہے کہ صوفی تحریک کو مٹانا میرا مقصد نہیں۔ میرا مقصد محض حفاظت اسلام ہے۔ میں صرف یہ بات مسلمانوں پر واضح کرنا چاہتا ہوں کہ عجمی تصوف (عجمی اس واسطے کہ اس کی تدوین کرنے والوں میں بیشتر عجمی تھے) جزو اسلام نہیں، یہ ایک قسم کی رہبانیت ہے جس سے اسلام کو قطعاً تعلق نہیں اور جس کے اثر سے اسلامی اقوام میں سے قوت عمل مفقود ہو گئی ہے۔ تصوف کا لفظ بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں موجود نہ تھا۔ ۱۵۰ھ میں یہ لفظ پہلے پہل استعمال میں آیا اور رفتہ رفتہ تصوف کے عجمی حامیوں نے ایک ایسا اخلاق اور معاشری نصب العین پیدا کر دیا جو آخر کار مسلمانوں کی بربادی کا باعث ہوا۔ یا کم از کم اور بواعث میں ایک باعث یہ بھی تھا۔ علمائے اسلام نے ابتداء ہی سے اس کی مخالفت کی اور مسئلہ وحدت الوجود کے متعلق علمائے امت کا اجماع ہے کہ یہ قطعاً غیر اسلامی تعلیم ہے۔ میں یہ باتیں انشاء اللہ ثابت کروں گا۔

رہبانیت دنیا کی ہر مستعد قوم میں اس کے عملی زوال کے وقت ہوئی ہے۔ اس کا مٹانا ناممکن ہے کہ بعض رہبانیت پسند طبائع ہمیشہ موجود رہتی ہیں، جو کچھ ہم کر سکتے ہیں وہ صرف اس قدر ہے کہ اپنے دین کی حفاظت کریں اور اس کو رہبانیت کے زہریلے اثر سے محفوظ رکھنے کی کوشش کریں۔ ہم وحدت الوجودیوں کو مسلمان بنانا نہیں چاہتے بلکہ مسلمانوں کو ان کے تخیلات کے دام سے محفوظ رکھنا چاہتے ہیں۔ اگر ہم حق پر ہیں تو خدا ہماری حمایت کرے گا اور اگر ہم ناحق پر ہیں تو ہم فنا ہو جائیں گے۔ ابن تیمیہ، ابن

جوزی ، زمخشری اور ہندوستان میں حضرت مجدد الف ثانی ، حضرت عالمگیر غازی ، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور شاہ اسماعیل دہلوی نے یہی کام کیا ہے اور ہمارا مقصد صرف اس سلسلہ کو جاری رکھنے کا ہے اور کچھ نہیں -

(۳) تیسری وجہ نامعقولیت کی یہ بتائی ہے کہ مصنف نے دیباچے میں مسلمانوں کو بہ پیروی حکمائے یورپ اپنے عقائد بدل دینے کی صلاح دی ہے اس کا جواب اوپر عرض کر چکا ہوں - اس میں کچھ شک نہیں کہ اگر آپ کی یہ وجہ صحیح ہوتی تو اس مثنوی کو نامعقول قرار دینے کے لئے ہی ایک وجہ کافی تھی -

(۴) چوتھی وجہ یہ بتائی کہ یہ مثنوی گو خودداری سکھاتی ہے مگر ساتھ ہی اس کے مغربی خود غرضی بھی سکھاتی ہے جو اسلام کے سراسر خلاف ہے یہ بھی محض دعویٰ ہی دعویٰ ہے - اس کی تائید میں ایک شعر بھی مثنوی کا پیش نہیں کیا گیا جس سے معلوم ہو کہ اقبال خود غرضی کی تعلیم دیتا ہے حالانکہ خواجہ صاحب نے یہ تسلیم کیا ہے کہ مثنوی کے تیسرے حصے میں مصنف نے مسلم کی خودی کا مطلوب و معشوق ایک ذات عالی صفات کو گردانا ہے جو باعث پیدائش تمام کون و مکان اور ساری خلائق کی ہے یعنی حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم -

دعوائے بے دلیل قبول خرد نہیں

(۵) پانچوں وجہ نامعقولیت کی یہ بتائی ہے کہ اس مثنوی نے میری خودی کی توہین کی ہے - یعنی چونکہ خواجہ صاحب حافظ کے حلقہ بگوش ہیں اس واسطے یہ مثنوی بوجہ تنقید حافظ نامعقول ہے - اس کا جواب کسی حد تک اس مضمون میں عرض کروں گا جو زیر تصنیف ہے -

باقی مضمون میں صرف دو باتیں ہیں یعنی یہ کہ اقبال نے مثنوی

کو سر علی امام کے نام سے نامزد کرنے میں اپنی خودی پر چوٹ لگائی ہے اور اس طرح ایک دنیا دار کے سامنے سر جھکا کر اپنی مثنوی کی تعلیم کے خلاف کیا ہے اس کے جواب میں صرف اسی قدر عرض ہے کہ خواجہ صاحب لفظ ڈیڈیکیشن کے معنی نہیں سمجھتے۔ شاید وہ ڈیڈیکیشن کے معنی تذلیل تصور فرماتے ہیں، ان کے خیال میں تو بعض مرید جو پیروں کے سامنے سجدہ کرتے ہیں وہ شاید ڈیڈیکیٹ ہی کرتے ہیں۔ خواجہ صاحب کی خدمت میں عرض ہے کہ جو مفہوم آپ نے لفظ ڈیڈیکیشن کا سمجھا ہے وہ صحیح نہیں۔ اس سے مراد محض اظہار محبت و اخلاص ہے جو دو آدمیوں کے ذاتی تعلقات پر مبنی ہوتا ہے میں نے ان اشعار میں ڈیڈیکیشن کی وجہ لکھ دی ہے۔ اگر آپ ان اشعار کو غور سے پڑھتے تو خود بخود یہ بات معلوم ہو جاتی ہے۔

دوسرا الزام جو خواجہ صاحب مجھ پر لگاتے ہیں یہ ہے کہ:

''اقبال نے مولانا روم کو خواب میں دیکھا۔ ان کی مثنوی کو بیداری میں پڑھا۔ اگر وہ ایسا کرتے تو قرآن کے خلاف نہ چلتے بلکہ قرآن کے اصول کو مثنوی میں لکھتے۔''

خواجہ صاحب خود تسلیم کرتے ہیں کہ قرآن میں مثنوی کی تعلیم سے زیادہ خودی کی تعلیم ہے۔ اس میں کوئی انوکھی بات نہیں جو قرآن میں نہ ہو۔ کم از کم یہ تو ثابت ہو گیا کہ ایک حد تک اس مثنوی کی تعلیم وہی ہے جو قرآن کی ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ یہ خود غرضی کی تعلیم بھی دیتی ہے۔ اس کے ثبوت میں آپ نے کوئی شعر پیش نہیں کیا۔ پھر اس میں آپ کے خیال کے مطابق خلاف قرآن یہی بات رہ گئی کہ اس میں حافظ کی تنقید ہے۔ گویا دلیل یہ ہوئی کہ اس مثنوی میں حافظ کی تنقید ہے اس واسطے یہ خلافِ قرآن ہے۔ حضرت میں نے جلال الدین رومی رحمۃ اللہ علیہ کی مثنوی کو بیداری میں پڑھا ہے اور بار بار پڑھا ہے۔ آپ نے

شاید اسے ''سکر'' کی حالت میں پڑھا ہے کہ اس میں آپ کو وحدت الوجود نظر آتا ہے ۔ مولوی اشرف علی صاحب تھانوی سے پوچھئے وہ اس کی تفسیر کس طرح کرتے ہیں ۔ میں اس بارے میں انہی کا مقلد ہوں ۔ باقی رہی وحدت الوجود کی تفسیرِ قرآن ، سو اس کا نمونہ آپ کے مضمون میں بہت کچھ ہے ۔ میں انشاء اللہ آپ کو بتاؤں گا کہ قرآن شریف کی تعلیم کیا ہے اور جن آیات سے آپ وحدت الوجود اور رہبانیت کو ثابت کرتے ہیں ان کا اصل مفہوم کیا ہے ۔ زیر تصنیف مضمون میں انشاء اللہ یہ سب باتیں ہوں گی ۔ میں زمانہ کی گردش سے بدلا نہیں ۔ ممکن ہے کہ آپ بدل گئے ہوں ۔ امیر خسرو کی پیش گوئی مجھ پر صادق نہیں آتی ۔ حضرت سلطان الاولیاء کے مریدوں میں ایک میرے ہم نام بھی تھے ۔ امیر خسرو کا شعر غالباً ان کے لیے کہا گیا ہوگا ۔

مضمون کا خاتمہ آپ نے مولانا اکبر (الہ آبادی) کے ایک مصرعہ پر کیا ہے یعنی :

''خودی خدا سے جُھکے بس یہی تصوف ہے''

یہ میرا عین مذہب ہے اور میرے نزدیک میری مثنوی اس مصرعہ کی ایک تفسیر ہے ۔ مگر آپ کو معلوم ہو کہ یہ مولانا اکبر جن کا یہ مصرعہ ہے کون ہیں ، یہ وہی مولانا اکبر ہیں جن کا یہ شعر ہے :

ان میں باقی ہے کہاں خالدِ جانباز کا رنگ\
دل پہ غالب ہے فقط حافظِ شیراز کا رنگ

یہ وہی مولانا اکبر ہیں جو اس مثنوی کے اشعار اور اس کے دینی مقاصد کا ذکر کرتے ہوئے ایک پرائیویٹ خط میں ارشاد فرماتے ہیں کہ :

''آپ کے مطمح نظر جو امر ہے اگر میں اس کی قدر نہ کروں تو میں مسلمان نہیں ۔''

میرے اور آپ کے لیے اس خضر ظلمات کا ارشاد کافی ہے''[1]

ان ایام میں اقبال نے جو خطوط اپنے قریبی دوستوں کو لکھے ان میں مثنوی اور مثنوی کے سلسلہ میں ہونے والا مباحث کا ذکر کثرت سے ملتا ہے ۔ ۱۳ جنوری ۱۹۱۶ء کے ایک خط میں جو خان نیاز الدین خان کے نام لکھا گیا ہے انہیں بھی تصوف کی تاریخ لکھنے کا مژدہ سناتے ہیں اور اطلاع دیتے ہیں کہ دو باب لکھ چکے ہیں اور منصور حلاج تک اس تصوف کی تاریخ کے چار پانچ باب بن جائیں گے نیز اقبال کا یہ بھی ارادہ ہے کہ علامہ ابن جوزی کی کتاب کا وہ حصہ جو تصوف کے متعلق ہے بھی شائع کر دیا جائے ۔

مخدومی ! السلام علیکم

والا نامہ ملا ۔ مشکور فرمایا ۔ میرا تو خیال تھا کہ فرصت کا وقت مثنوی کے دوسرے حصہ کو دوں گا جو پہلے سے زیادہ ضروری ہے مگر خواجہ حسن نظامی نے بحث چھیڑ کر توجہ اور طرف منعطف کر دی ہے ۔ تصوف کی تاریخ لکھ رہا ہوں ۔ دو باب لکھ چکا ہوں یعنی منصور حلاج تک پانچ چار باب اور ہوں گے اس کے ساتھ علامہ ابن جوزی کی کتاب کا وہ حصہ بھی شائع کروں گا جو انہوں نے تصوف پر لکھا ہے ۔ گو ان کی ہر بات میرے نزدیک قابلِ تسلیم نہیں مگر اس سے اتنا تو ضرور معلوم ہوگا کہ علمائے محدثین اس کی نسبت کیا خیال رکھتے ہیں ۔ ابن جوزی کی کتاب مطبع مجتبائی دہلی سے ملتی ہے مگر آپ اس پر روپیہ خرچ نہ کریں ۔ کیونکہ اس کا ضروری حصہ میری تاریخ تصوف کے ساتھ شائع ہو جائے گا ۔

۱۔ مقالات اقبال مرتبہ عبدالواحد معینی ص (۱۷۱ - ۱۸۱) ۔

میں نے مترجم سے چھاپنے کی اجازت لے لی ہے۔

تضوف کے ادبیات کا وہ حصہ جو اخلاق و عمل سے تعلق رکھتا ہے نہایت قابلِ قدر ہے کیونکہ اس کے پڑھنے سے طبیعت پر سوز و گداز کی حالت طاری ہوتی ہے، فلسفہ کا حصہ محض بے کار ہے اور بعض صورتوں میں میرے خیال میں تعلیمِ قرآن کے مخالف اسی فلسفے نے متاخرین صوفیہ کی توجہ صور و اشکال غیبی کے مشاہدہ کی طرف کر دی اور ان کا نصب العین محض غیبی اشکال کا مشاہدہ بن گیا حالانکہ اسلامی نقطۂ خیال سے تزکیۂ نفس کا مقصد محض ازدیادِ یقین و استقامت ہے۔ اخلاق اور عملی اعتبار سے متصوفینِ اسلامیہ کی حکایات و مقولات کا مطالعہ نہایت مفید ہے لیکن دین کی اصل حقیقت آئمہ اور علماء کی کتابیں پڑھنے سے ہی کھلتی ہے اور آج کل زمانے کا اقتضا یہ ہے کہ علمِ دین حاصل کیا جائے اور اسلام کے علمی پہلو کو نہایت وضاحت سے پیش کیا جائے۔ حضرات صوفیہ خود کہتے ہیں کہ شریعت ظاہر ہے اور تصوف باطن۔ لیکن پُرآشوب زمانے میں وہ ظاہر جس کا باطن تصوف ہے معرضِ خطر میں ہے۔ اگر ظاہر قائم نہ رہا تو اس کا باطن کس طرح قائم رہ سکتا ہے۔ مسلمانوں کی حالت آج بالکل ویسی ہے جیسے کے اسلامی فتوحات ہندوستان کے وقت ہندوؤں کی تھی یا ان فتوحات کے اثر سے ہو گئی۔

ہندو قوم کو اس انقلاب کے زمانے میں منو کی شریعت کی کورانہ تقلید نے موت سے بچا لیا۔ اپنی شریعت کی حفاظت کی وجہ سے ہی یہودی قوم اس وقت تک زندہ ہے ورنہ اگر فیلو (پہلا یہودی متصوف) قوم کے دل و دماغ پر حاوی ہو جاتا تو آج یہ قوم دیگر اقوام میں جذب ہو کر اپنی ہستی سے ہاتھ دھو چکی ہوتی۔

امید ہے کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا۔

والسلام خاکسار

محمد اقبال لاہور[1]

خواجہ حافظ اور تصوف کی بحث میں اسرارِ خودی پر جو اعتراضات اور فضول بحث و تکرار ہو رہی تھی اس سے اہل علم حضرات کو بہت تکلیف پہنچ رہی تھی انہیں میں شاہ سلیمان پھلواروی بھی تھے انہوں نے خواجہ حسن نظامی اور اقبال کے مابین اس بحث کے سلسلے میں ۱۴ اور ۲۲ فروری ۱۹۱۶ء کو خطیب دہلی میں کئی ایک مضامین لکھے اور ذاتی سطح پر بھی دونوں احباب کو خط لکھے۔ ۲۴ فروری ۱۹۱۶ء کے ایک خط میں اقبال شاہ سلیمان پھلواروی کے خط کا جواب دیتے ہوئے اس بات کی وضاحت فرما رہے ہیں کہ وہ شیخ اکبر محی الدین ابنِ عربی کی نسبت کوئی بدظنی نہیں رکھتے بلکہ ان سے محبت کرتے ہیں البتہ ان کا عقیدہ ہے کہ حضرت شیخ کی تعلیمات قرآن کے مطابق نہیں ہیں۔

مخدوم و مکرم حضرت قبلہ مولانا! السلام علیکم

آپ کا خط خطیب میں شائع ہوا ہے اس سے معلوم ہوا کہ میری مثنوی اسرارِ خودی آپ تک نہیں پہنچی۔ ارسالِ خدمت کرتا ہوں تا کہ آپ یہ اندازہ کر سکیں کہ خواجہ حسن نظامی نے جو اتہامات مجھ پر لگائے گئے ہیں وہ کہاں تک درست ہیں۔

آپ نے جو خط شائع کیا ہے اس کے حرف حرف سے مجھے اتفاق ہے اور میں شکر گذار ہوں کہ آپ نے خدا لگتی بات کہی۔

شیخ اکبر محی الدین ابنِ عربی رحمۃ اللہ علیہ کی نسبت کوئی

۱۔ مکاتیب اقبال بنام نیاز الدین خان (ص ۱ - ۳)۔

بدظنی نہیں بلکہ مجھے ان سے محبت ہے۔ میرے والد کو فتوحات اور فصوص سے کمال توغل رہا ہے اور چار برس کی عمر سے میرے کانوں میں اِن کا نام اور ان کی تعلیم پڑنی شروع ہوئی ۔ برسوں تک ان دونوں کتابوں کا درس ہمارے گھر رہا ۔ گو بچپن کے دنوں میں مجھے ان مسائل کی سمجھ نہ تھی تاہم محفلِ درس میں ہر روز شریک رہا ۔ بعد میں جب عربی سیکھی تو کچھ کچھ خود ہی پڑھنے لگا اور جوں جوں علم اور تجربہ بڑھتا گیا میرا شوق اور واقفیت زیادہ ہوتی گئی ۔ اس وقت میرا عقیدہ یہ ہے کہ حضرت شیخ کی تعلیمات تعلیم قرآن کے مطابق نہیں ہیں اور نہ کسی تاویل و تشریح سے ان کے مطابق ہو سکتی ہیں لیکن یہ بالکل ممکن ہے کہ میں نے شیخ کا مفہوم غلط سمجھا ہو کئی سالوں تک میرا یہی خیال رہا ہے کہ میں غلطی پر ہوں مگر اب میں یہ سمجھتا ہوں کہ میں ایک قطعی نتیجے تک پہنچ گیا ہوں ۔ لیکن اس وقت بھی مجھے اپنے خیال کے لیے کوئی ضد نہیں اس واسطے بذریعہ عریضہ آپ کی خدمت میں ملتمس ہوں کہ آپ ازراہِ عنایت و مکرمت چند اشارات تسطیر فرماویں ۔ میں ان اشارات کی روشنی میں فصوص اور فتوحات کو پھر پڑھوں گا اور اپنے علم و رائے میں مناسب ترمیم کر لوں گا ۔ اگر آپ ایسا ارشاد فرماویں تو میں مدت العمر آپ کا شکر گذار ہوں گا ۔

تجلی ذاتی کا ذکر کرتے ہوئے شیخ اکبر فرماتے ہیں :

”وما بعد هذا التجلی الا العدم المحض فلا تطمع ولا تحب فی ان ترقی من هذا الدرجة من التجلی الذاتی“ ۔

اس میں شیخ اکبر نے تجلی ذاتی کو انتہائی مقام قرار دیا ہے اور اس کے بعد عدم محض۔ حضرت مجدد نے یہ ایک فقرہ ایک مکتوب میں نقل کیا ہے ۔ میری کتابیں اس وقت لاہور میں موجود نہیں کہ

صفحہ و مقام کا پتہ دے سکتا ۔

میرا یہ ہرگز عقیدہ نہیں کہ جن بزرگوں کا آپ نے ذکر کیا ہے انہوں نے قرمطی تحریک سے افاضہ کیا ۔ یہ خواجہ حسن نظامی صاحب کا بہتان ہے ۔ بعض صوفیہ کی تحریروں اور علمائے قرمطی کی تحریروں میں مماثلت ہونا اور بات ہے ۔

یہ عرض کر دینا بھی ضروری ہے کہ میں نے اپنی کسی تحریر میں کوئی سوالات نہیں کیے ۔ خواجہ صاحب نے خودیہ تنقیحات قائم کی ہیں جو ان کے خیال میں میری تحریر سے پیدا ہوئی ہیں یہ بات دیانت کے خلاف ہے کہ ان سوالوں کو جو خواجہ صاحب نے آپ کی خدمت میں ارسال کیے میری طرف منسوب کیا جائے اور ان کا نام ڈاکٹر اقبال کے آٹھ سوال رکھا جائے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

آپ کا خادم

محمد اقبال[1]

علامہ اقبال نے شاہ سلیمان پھلواروی کے نام ۹ مارچ ۱۹۱۶ء کے ایک اور خط میں وحدت الوجود کے مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے اور لکھا ہے کہ فارسی شعراء نے جو تعبیر اس مسئلے کی پیش کی اور جو نتائج اس بحث سے پیدا کیے ہیں ان پر انہیں اعتراض ہے کیونکہ ان کے خیال میں یہ تعبیر نہ صرف عقائد اسلامیہ کے منافی معلوم ہوتی ہے بلکہ اخلاقی اعتبار سے بھی اقوام اسلامیہ کے لیے نقصان دہ ہے ۔ جہاں تک حقیقی اسلامی تصوف کا تعلق ہے وہ اس کے خلاف تو ہرگز نہیں اور اسی وجہ سے وہ تصوف کی ایک تاریخ لکھ رہے ہیں ۔ اقبال کا یہ بھی خیال تھا کہ اسلامی تصوف میں غیر اسلامی عناصر کی وجہ سے جو لوگ تصوف پر اعتراض کرتے

۱۔ انوار اقبال مرتبہ بشیر احمد ڈار (ص ۱۷۷ - ۱۸۰) ۔

ہیں درحقیقت اس طور وہ مذہبِ اسلام پر حملہ نہیں کرتے ہیں اور ان کی کوشش یہ ہے کہ اسلامی تصوف سے غیر اسلامی عناصر علیحدہ کر دیئے جائیں ۔ اس باب میں علامہ کا خط توجہ کے قابل ہے ۔

مخدوم و مکرم حضرت قبلہ مولانا ! السلام علیکم

جناب کا والا نامہ ملا ۔ جس کو پڑھ کر مجھے بہت اطمینان ہوا ۔ مجھے اس کا یقین تھا کہ آپ کو مثنوی پر کوئی اعتراض نہ ہوگا کیونکہ آپ کو اللہ تعالیٰ نے کمال روحانی کے ساتھ علم و فضل سے آراستہ کیا ہے ۔ میں نے خواجہ حسن نظامی کو بھی لکھا تھا کہ مثنوی سے اختلاف نہ کیجئے ۔ دیباچے میں جو بحث ہے اس پر لکھئیے مگر افسوس کہ انہوں نے آج تک ایک حرف بھی اس کے متعلق نہیں لکھا ۔ آپ کی تحریر سے مجھے یقیناً فائدہ ہوگا ۔ مگر میری استدعا ہے کہ مثنوی کے متعلق بھی جو خیال آپ نے خط میں ظاہر کیا ہے ۔ اپنے مضمون میں ظاہر فرمائیے کہ جو غلط فہمی خواجہ حسن نظامی کے مضامین سے پیدا ہو گئی ہے وہ دور ہو جائے ۔ دیباچے کی بحث ایک علیحدہ بحث ہے اور وحدت الوجود کا مسئلہ اس میں ضمناً آ گیا ہے ۔ اس مسئلے کے متعلق جو کہ میرا خیال ہے وہ میں نے پہلے خط میں عرض کر دیا تھا ۔ فارسی شعرا نے جو تعبیر اس مسئلے کی کی ہے اور جو جو نتائج اس سے پیدا کیے ہیں اس پر مجھے سخت اعتراض ہے ۔ یہ تعبیر مجھے نہ صرف عقائد اسلامیہ کی مخالف معلوم ہوتی ہیں بلکہ عام اخلاق اعتبار سے بھی اقوامِ اسلامیہ کے لئے مضر ہے ۔ یہی تصوف عوام کا ہے اور شیخ علی حزیں نے بھی اس کو مدنظر رکھ کر کہا تھا کہ ''تصوف برائے شعر گفتن خوب است'' لیکن حقیقی اسلامی تصوف کا میں کیونکر مخالف ہو سکتا ہوں کہ خود سلسلہ عالیہ قادریہ سے تعلق رکھتا ہوں ۔ میں نے تصوف کراّت سے دیکھا ہے ۔ بعض لوگوں نے ضرور غیر اسلامی عناصر اس میں داخل کر دیئے ہیں ۔ جو شخص غیر اسلامی عناصر کے خلاف

صدائے احتجاج بلند کرتا ہے وہ تصوف کا خیر خواہ ہے نہ کہ مخالف ۔ انہیں غیر اسلامی عناصر کی وجہ سے ہی مغربی محققین نے تمام تصوف کو غیر اسلامی قرار دے دیا ہے اور یہ حملہ انہوں نے حقیقت میں مذہب اسلام پر کیا ہے ۔ ان حالات کو مد نظر رکھتے ہوئے یہ ضروری ہے کہ تصوف اسلامیہ کی ایک تاریخ لکھی جائے جس سے معاملہ صاف ہو جائے اور غیر اسلامی عناصر کی تقطیع ہو جائے ۔ سلاسل تصوف کی تاریخی تنقید بھی ضروری ہے اور زمانہ حال کا علم النفس جو مسالہ تصوف پر حملہ کرنے کے لیے تیار کر رہا ہے اس کا پیشتر ہی سے علاج ہونا ضروری ہے ۔ میں نے اس پر کچھ لکھنا شروع کیا ہے مگر میری بساط کچھ نہیں ، یہ کام اصل میں کسی اور کے بس کا ہے ۔ میں صرف اس قدر کام کر سکوں گا کہ جدید مذاق کے مطابق تنقید کی راہ دکھلا دوں ۔ زیادہ تحقیق و تدقیق مجھ سے زیادہ واقف کار لوگوں کا کام ہے ۔

آپ کے مکتوب نہایت دل چسپ ہیں اور حفاظت سے رکھنے کے قابل ، نہ کہ ردی کی ٹوکری میں ڈالنے کے قابل جیسا کہ آپ نے لکھا ہے میں نے ان کو خود پڑھا اور بیوی کو پڑھنے کے لیے دیا ہے ۔ یہ اعتراف ضرور کرتا ہوں کہ بعض بعض مقامات سے مجھے اختلاف ہے اور یہ سب مقامات مسئلہ وحدت الوجود سے تعلق رکھتے ہیں ۔ جب آپ اپنے مضمون میں زیادہ تشریح سے کام لیں گے تو ممکن ہے کہ مجھے اختلاف نہ رہے کیونکہ مکتوبات میں ایک آدھ جگہ مسئلہ مذکور کی ایک ایسی تعبیر بھی ہے جس سے مجھ کو مطلق اختلاف نہیں اور نہ کسی مسلمان کو ہو سکتا ہے ۔

آمید ہے کہ جناب کا مزاج بخیر ہوگا ۔

والسلام آپ کا خادم

محمد اقبال[1]

۱- انوار اقبال مرتبہ بشیر احمد ڈار ص (۱۸۰ - ۱۸۲) ۔

اسرارِ خودی کی اشاعت کے سلسلہ میں جو ہنگامہ برپا ہوا تھا اس کا سلسلہ طویل تر ہوتا جا رہا تھا ۔ دونوں جانب سے ایک دوسرے کی مخالفت میں مضمون لکھے جا رہے تھے ۔ ان مضامین کو جو اسرارِ خودی کی طباعت پر لکھے گئے اگر یک جا کیا جائے تو ایک ضخیم کتاب مرتب ہو سکتی ہے ۔ کچھ لوگوں نے نثر کے علاوہ نظم کے میدان میں بھی طبع آزمائی کی ۔ خان بہادر پیر زادہ مظفر الدین احمد نے اسرارِ خودی کی مخالفت میں ایک مثنوی ”رازِ بے خودی“ لکھی ۔ اسی طرح ملک محمد کاشمیری نے بھی ایک چھوٹی سی مثنوی لکھی ، شیخ مشیر حسین قدوائی نے ایک مضمون اسرارِ خودی کی مخالفت میں 'زمیندار' اخبار میں لکھا ۔ دوسری جانب اسرارِ خودی کے حق میں بے شمار مضمون لکھے گئے ان میں پروفیسر مولوی محمود علی، سراج الدین پال اور مولانا اسلم جیراج پوری کے مضامین خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں ۔

اقبال نے اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت کے لیے ایک اور مضمون لکھا جو ۲۸ جون ۱۹۱۶ء کو 'وکیل' میں ”علمِ ظاہر و علمِ باطن“ کے نام سے شائع ہوا ۔ اس مضمون میں اقبال نے حضرت مجدد الف ثانی[7] کے حوالے سے لکھا کہ تصوف دراصل شعار اسلامیہ میں خلوص پیدا کرنے کا نام ہے اور یہ تعریف ایسی ہے کہ کسی مسلمان کو اعتراض نہیں ہو سکتا ، انہیں اگر کوئی اعتراض ہے تو ان لوگوں پر جو شریعتِ اسلامیہ کو علم ظاہر کے حقارت آمیز خطاب سے یاد کرتے ہیں اور تصوف ان کے لیے علم باطن ہے ۔ اقبال نے اس مضمون میں ان نظریات سے بھی بحث کی ہے کہ آیا نبی کریم[ص] نے کوئی خاص علم صحابہ کو سکھایا ؟ یہ نکات مفصل طور پر اقبال ہی کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیے ۔

”حضرت مجدد الف ثانی علیہ الرحمۃ اپنے مکتوبات میں کئی جگہ ارشاد فرماتے ہیں کہ تصوف شعار حقہ اسلامیہ میں خلوص پیدا

کرنے کا نام ہے - اگر تصوف کی یہ تعریف کی جائے تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض کرنے کی جرأت نہیں ہو سکتی - راقم الحروف اس تصوف کو جس کا نصب العین شعائر اسلام میں مخلصانہ استقامت پیدا کرنا ہو عین اسلام جانتا ہے اور اس پر اعتراض کرنے کو بدبختی اور خسران کا مرادف سمجھتا ہے - لیکن اہلِ نظر کو معلوم ہے کہ صوفیائے اسلام میں ایک گروہ ایسا بھی ہے جو شریعتِ اسلامیہ کو علم ظاہر کے حقارت آمیز خطاب سے یاد کرتا ہے اور تصوف سے وہ باطنی دستور العمل مراد لیتا ہے جس کی پابندی سے سالک کو فوق الادراک حقائق کا عرفان یا مشاہدہ ہو جاتا ہے -

حضرت معروف کرخی غالباً پہلے بزرگ ہیں جنہوں نے تصوف پر بحیثیت ایک علم حقائق ہونے کے نگاہ ڈالی لیکن مسلمانوں میں اس کے حقیقی مدون حضرت ذوالنون مصری ہیں جو اپنے زمانہ کے ایک بہت بڑے عالم تھے - مالک بن انس کے شاگرد تھے اور مالکی مذہب رکھتے تھے - فقہی علوم میں پورے ماہر ہونے کے علاوہ علم کیمیا کے ساتھ ان کو خاص دلچسپی تھی - پانی کی تحلیل پہلے پہل انہوں نے کی اور ثابت کیا کہ یہ مفردات سے مرکب ہے، جو آدمی علمِ مظاہر سے اس قدر دلچسپی رکھتا ہو اس کے دل میں عالم کے کنہ اور حقیقت معلوم کرنے کی آرزو پیدا ہونا ایک قدرتی بات ہے -

حضرت ذوالنون نے معروف کرخی کے خیال کو اور وسعت دی اور فرمایا کہ تصوف توحید کے اسرار کا علم حاصل کرنے کا نام ہے اور اس علم کا انتہائی نکتہ یہ ہے کہ عارف و معروف ایک ہی شے ہے - تاریخ تصوف میں ہم تصوف کی اس تعریف پر مفصل بحث کریں گے اور دکھائیں گے کہ یہ تعریف کس طرح بتدریج وضع ہوئی اور کیوں مصر و شام کے صوفیا کے اس گروہ کے خیالات کی عمارت کا بنیادی پتھر علمِ ظاہر اور علمِ معارف کا امتیاز ہے - بعض صوفیاء اس امتیاز کو علمِ حصول اور علمِ حضوری کے امتیاز سے بھی

تعبیر کرتے ہیں ۔ یہ امتیاز نتائج کے اعتبار سے نہایت خطرناک تھا اور جو اثر اس نے مسلمانوں کے علوم ، ان کے ادبیات اور ان کے تمدن و معاشرت اور سب سے بڑھ کر ان کے شعار ملیہ پر کیا ۔ وہ ایک سخت افسردہ کرنے والی داستان ہے جو اپنے موقع پر مفصل بیان کی جائے گی مگر اتنی بات ظاہر ہے کہ یہ امتیاز اور معرفت کو علم پر ترجیح دینا مذہبی اعتبار سے ہر قسم کی رہبانیت کی جڑ ہے اور علمی اعتبار سے ان تمام علوم حسیہ عقلیہ کی ناسخ ہے جن کی وساطت سے انسان نظامِ عالم کے قوائے کو مسخر کر کے اس زمان و مکان کی دنیا پر حکومت کرنا سیکھتا ہے ۔ یہی امتیاز عیسوی رہبانیت کی جڑ ہے جس کی نسبت خدا تعالیٰ نے قرآن شریف (۵۷، ۲۷) میں فرمایا ''رھبانیۃ ابتدعوھا ۔ ۔ ۔ الخ'' (یعنی وہ رہبانیت جس کو عیسائیوں نے ایجاد کیا) مگر ہر مستعد قوم کی دماغی اور روحانی تاریخ میں ایک مماثلت ہوتی ہے ۔ مسلمان بھی اس رہبانیت سے بچ نہ سکے جس کی حقیقت سے قرآن نے انہیں آگاہ کر دیا تھا ۔ اور آج وہ آیت جو عیسائی راہبوں کے متعلق نازل ہوئی تھی خود مسلمانوں پر صادق آتی ہے حالانکہ اکابر اسلام وقتاً فوقتاً مسلمانوں کو رہبانیت کے خلاف متنبہ کرتے رہے ۔ مثلاً سید السادات ابو محمد حضرت غوث الثقلین ''فتوح الغیب'' مقالہ ۳۶ میں فرماتے ہیں :

و اتقوا اللہ ولا تخالفوہ فتترکو العمل بما جایہ و تخترعوا لانفسکم عملا و عبادۃ کما قال اللہ فی حق قوم ضلوا عن سوا السبیل و رھبانیۃ ابتدعوھا ما کتبناھا علیھم ۔ ۔ ۔ الخ (۵۷ - ۲۷)

یعنی اللہ سے ڈرتے رہو ۔ اس کے خلاف نہ کرو اس طرح پر کہ ترک کر دو ان احکام کو جو اللہ کے رسول لاتے ہیں اور اپنے پاس سے بدعتیں ایجاد کرنے لگو جیسا کہ خود خداوند تعالیٰ نے گمراہ قوم (عیسائی) کے حق میں فرمایا کہ انہوں نے رہبانیت کی بدعت

نکالی جو ہم نے ان پر فرض نہ کی تھی۔

خدا کی رحمت ہو سید الطائفہ حضرت جنید بغدادی پر کہ انہوں نے رہبانیت کی جڑ یعنی امتیاز علم و معرفت کے پیدا ہوتے ہی اس کے خطرناک نتائج کا احساس کر کے اس کی مخالفت کی۔ حال میں فرنساوی مستشرق موسیو میسنیان نے منصور حلاج کا مشہور مگر نایاب رسالہ موسوم بہ ''کتاب الطواسین'' جن کا ذکر ابن الندیم نے ''کتاب الفہرست'' میں کیا ہے مع حواشی کثیرہ شائع کیا ہے۔ اس رسالہ میں مؤلف نے حضرت جنید کی ''کتاب المیثاق'' سے مندرجہ ذیل فقرہ اقتباس کیا ہے۔ (کتاب الطواسین ص ۱۹۵) جس سے حضرت سید الطائفہ کے حالات ناظرین کو معلوم ہوں گے:

قال الجنید العلم ارفع من المعرفة و اتم و اشمل و اکمل تسمی الله بالعلم ولم تسمی بالمعرفة وقال والذین اوتوا العلم درجات (۵۸ - ۱۲) ثم لما خاطب النبی صلعم خاطبہ باتم الاوصاف و اکملها و اشملها للخیرات۔ فقال ''فاعلم انہ لا الہ الا الله'' (۴۷ - ۲۱) ولم یقل فاعرف لان الانسان قد یعرف الشیٔ ولا تحیط بہ علماً و اذا علمہ و احاط بہ علما فقد عرفہ۔

ترجمہ: فرمایا جنید نے علم معرفت سے بلند تر کامل تر اور جامع تر ہے۔ اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ علم منسوب کیا جاتا ہے نہ معرفت اور فرمایا اللہ تعالیٰ نے ''والذین اوتو العلم درجات'' پھر جب اللہ تعالیٰ نے نبی صلعم کو مخاطب کیا تو کامل ترین اور اعلیٰ ترین اوصاف کے ساتھ مخاطب فرمایا یعنی فرمایا کہ جان لے کوئی خدا نہیں سوائے اللہ کے، اور یہ نہ فرمایا پہچان لے کیونکہ انسان کسی شے کی معرفت رکھ سکتا ہے حالانکہ از روئے علم اس کا احاطہ نہ کیا گیا ہو اور جب انسان کسی شے کا ازروئے علم احاطہ کر لیتا ہے تو یہی اس شے کی معرفت ہے۔

غرض کہ صوفیاء کے اس گروہ کے نزدیک (۱) معرفت یا علم باطن ایک مرتب و منظم دستور العمل ہے جو شریعت اسلامیہ سے مختلف ہے اور جس کی تعلیم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ میں بعض کو دی اور بعض کو نہ دی (۲) یہ علم باطن حضرت علی سے خواجہ حسن بصری کو پہنچا اور ان سے سلاسل تصوف کی وساطت سے سینہ بہ سینہ امت مرحومہ کی آیندہ نسلوں کو پہنچا ہے۔ (۳) اس دستور العمل کی پابندی سے سالک کو مشاہدہ و حقائق ہو جاتا ہے اور اس مشاہدہ کا انتہائی کمال اس امر کا عرفان ہے کہ خارجی اشیاء بہ اعتبار تعین کے غیر خدا ہیں اور باعتبار ذات کے عین خدا اور جو تفریق ان اشیاء میں نظر آتی ہے وہ ہماری قوت واہمہ کا تصرف ہے یعنی موجود فی الخارج کی کثرت محض فریب نظر ہے یا ہندوؤں کی اصطلاح میں ''مایا'' ہے بالفاظ دیگر یوں کہو کہ اس دستور العمل کی پابندی سے انسان آخر کار قوت واہمہ کے بے جا تصرف سے نجات پا جاتا ہے جس کی وجہ سے ہم ذات واحد کو کثرت کی صورت میں دیکھتے ہیں۔ ان بزرگوں کے نزدیک بھی تحقیق توحید عرفانی کہلاتی ہے، اس مضمون میں ہم صرف نمبر (۱) و (۲) پر بحث کریں گے نمبر (۲) و (۳) کو بخوف طوالت نظر انداز کرتے ہے۔ انشاء اللہ ان پر ایک علیحدہ مضمون لکھا جائے گا۔

احادیث صحیحہ میں کوئی ایسی روایت ہماری نظر سے نہیں گذری جس سے یہ معلوم ہو کہ نبی کریمؐ نے علوم رسالت میں سے کوئی خاص علم بعض صحابہ کو سکھایا اور بعض سے اسے چھپایا۔ بادی النظر میں بھی یہ بات خلاف شان رسالت محمدیہ معلوم ہوتی ہے۔ یہ آخری رسالت تمام جہانوں کے لیے رحمت ہے اور ایسا ممکن نہیں کہ نص صریح کے ہوتے ہوئے نبی کریمؐ نے علوم رسالت میں سے بعض کو بعض سے چھپایا ہو۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

ان الذین یکتمون ما انزلنا من البینات والھدی (۲ - ۱۵۹)۔

اس آیۂ کریمہ سے ظاہر ہے کہ اگر علم باطن کا تعلق بینات اور ہدایت سے ہے تو معاذ اللہ رسول اللہ صلعم اس گروہ صوفیہ کے عقیدے کے مطابق آیت مذکورہ کی خلاف ورزی کرنے کے مرتکب ہوئے ہیں - بہرحال چونکہ بار ثبوت ان لوگوں پر ہے جو یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ علم باطن علومِ رسالت میں سے ایک علم ہے جس کی تعلیم نبی کریمؐ نے صرف بعض صحابہ کو دی ہے اس واسطے جو جو ثبوت ان بزرگوں کی طرف سے پیش کیا جاتا ہے اس کا وزن کرنا ضروری ہے - چند سال ہوئے سید محمد فایق نظامی نیازی نے ایک رسالہ موسوم بہ ''تحقیق الحق فی الوجود المطلق'' لکھا تھا - اس رسالہ میں مسئلہ وحدت الوجود کو جس طرح پیش کیا گیا ہے اس کی تنقید تو ہم اور موقع پر کریں گے - فی الحال ہم اس روایت کا امتحان کرنا چاہتے ہیں جس کو انہوں نے عقیدۂ مذکور کے ثبوت میں پیش کیا ہے - نظامی صاحب وحدت الوجود کے دلائل دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کلمۂ توحید کے دو اجزا ہیں یعنی لا الہ الا اللہ اور محمد رسول اللہ - پہلا جرو ظرف اور ماخذ ہے علم شریعت کا اور دوسرا جزو ماخذ ہے علم تصوف وجودی کا جس کو علمِ باطن بھی کہتے ہیں - اس تشریح کے بعد صاحب موصوف حضرت ابوہریرہ کی مشہور روایت کی تشریح کرتے ہیں وہ روایت یہ ہے ''عن ابی ہریرہ قال حفظت عن رسول اللہ صلی علیہ وسلم دعائین فا ما احد ھما - - - الخ (مشکوۃ بحوالہ بخاری) یعنی ابوہریرہ نے کہا کہ یاد رکھئے میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دو برتن یعنی دو طرح کے علم - ایک علم کو تو میں نے پھیلایا اور دوسرا علم کہ اگر میں اسے پھیلاؤں تو میرا گلا کاٹ دیا جائے'' -

نظامی صاحب کی رائے میں دو برتنوں میں سے یا دو علموں سے ایک علم تو شریعت کا ہے جس کا ماخذ کلمۂ توحید کا جزو اول ہے اور دوسرا علم علم تصوف وجودی یا علم باطن ہے جس کے ظاہر

کرنے سے وہی انجام ہوتا ہے جو حسین بن منصور کا ہوا ۔ اس روایت میں لفظ ''وعائین'' سے دو مختلف اقسام کے مرتب و منظم علم مراد لینا محض زبردستی ہے ۔ وعا کے معنی ابن اثیر نے ''نہایہ'' میں ظرف اور مجازاً محل علام کے لکھے ہیں بس صاف اور سیدھے معنی اس روایت کے یہ ہیں کہ دو قسم کی باتوں کی آگاہی حضرت ابوہریرہ کو نبی کریم ؐ نے دی ۔ ایک تو متفرق احکامِ دین جن کو انہوں نے رسول اللہ صلعم سے سن کر عامۃ مسلمین میں شائع کیا اور دوسری وہ باتیں جو انہوں نے خوف کے مارے شائع نہ کیں ۔ سوال یہ ہے کہ وہ کیا باتیں تھیں جن کو ابوہریرہؓ نے خوف جان کی وجہ سے شائع نہیں کیا ؟ اس بات کو سمجھنے کے لیے حضرتؓ ابوہریرہؓ کے دیگر اقوال کو دیکھنا ضروری ہے ۔ مثلاً فرماتے ہیں ''اعوذ باللہ من راس الستین و امارۃ الصبیان'' یعنی میں خدا سے پناہ مانگتا ہوں سن ٦٠ کے شروع اور لڑکوں کی حکومت کے ۔ حضرت ابوہریرہؓ جیسا کہ وہ خود فرماتے ہیں اوروں کی نسبت زیادہ نبی کریم ؐ کی صحبت میں رہے ۔ ان کو بعض وہ پیشگوئیاں بھی معلوم تھیں جو رسول اللہ صلعم نے مسلمانوں کی خانہ جنگیوں اور فتنوں کے متعلق کی تھیں جن کا ظہور ہونے والا تھا اور چونکہ ابوہریرہؓ کو ان جلیل القدر لوگوں سے جو بعد میں ان فتنوں میں نمایاں حصہ لینے والے تھے بصورت ان باتوں کا اعلان کر دینے کے جان کا اندیشہ تھا اس واسطے وہ کبھی صریحاً ان باتوں کا ذکر نہ کرتے تھے البتہ کبھی کبھی اشارۃً ذکر فرمایا کرتے تھے ۔ مثلاً ''اعوذ باللہ من راس الستین ۔ ۔ ۔ الخ'' ابن حجر عسقلانی فتح الباری (شرح بخاری) میں فرماتے ہیں (جلد ١ ، صفحہ ١٩٣) ۔

''و حمل العلماء الوعاء الذی لم یبثہ علی الاحادیث التی فیھا تبیین اسامی امراء السوء و احوالھم وزمنھم و قد کان ابوھریرہ یکنی عن بعضہ ولا یصرح بہ خوفا

علیہ نفسہ منھم کقولہ اعوذ باللہ من راس الستین و امارۃ الصبیان بشیر الی خلافتہ یزید بن معاویہ من الھجرۃ استعجاب اللہ دعا ابی ھریرہ فمات قبلھا"۔

ترجمہ: علماء نے اس دعا جس کو ابوہریرہؓ نے شائع نہیں کیا یہ مفہوم سمجھا ہے کہ اس سے مراد وہ احادیث ہیں جن میں بُرے امرا کے نام۔ ان کے احوال اور ان کے زمانوں کے کوائف درج ہیں اور ابوہریرہؓ کنایۃً ان کا ذکر کیا کرتے تھے۔ ڈر کے مارے ان کو مفصل نہ کہتے تھے۔ جیسے ان کا قول "اعوذ باللہ من راس" ہے اور اس میں اشارہ ہے یزید ابن معاویہ کی خلافت کی طرف کیونکہ وہ سن ۶۰ میں ہوئی اور اللہ تعالیٰ نے ابوہریرہ کی دعا قبول کر لی اور وہ خلافتِ یزید سے پہلے ہی رحلت کر گئے"۔

اس تشریح کے بعد امام ابن حجر عسقلانی نے ابن منین کا ایک قول نقل کیا ہے جس پر حضرات صوفیہ وجودیہ کو غور کرنا چاہیے۔

"قال ابن المنین جعل الباطنیۃ ھذا الحدیث ذریعہ الی تصحیح باطلھم حیث اعقد وان الشریعۃ ظاھر او باطنا و ذالک الباطل"۔

ترجمہ: ابن منین کہتے ہیں کہ اس حدیث (یعنی مذکورہ بالا روایت ابوہریرہؓ) کو فرقہ باطنیہ نے اپنے باطل عقیدوں کے صحیح ثابت کرنے کا ذریعہ بنایا ہے کیونکہ ان کا عقیدہ ہے کہ شریعت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن۔ حالانکہ ایسا خیال باطل ہے۔

ابن منین کے اس قول سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ روایت ابوہریرہؓ کی یہ تشریح پہلے پہل فرقہ باطنیہ نے کی اور چونکہ صوفیہ وجودیہ کو فرقہ باطنیہ سے ایک گہرا معنوی تعلق ہے جس کا مفصل ذکر پھر کبھی کیا جائے گا اس واسطے صوفیائے وجودیہ نے طبعی

مناسبت کی وجہ سے یا عمداً اس تشریح کو ان سے اختیار کر لیا۔ فرقہ باطنیہ کے لوگ اکثر ایرانی تھے اور ایرانی دماغ اس قسم کی تاویلات و تشریحات میں کمال رکھتا ہے۔

مگر ہمارے خیال کی تائید میں قوی ترین ثبوت بخاری کی ایک اور حدیث ہے جس کو حضرت ابوہریرہؓ نے روایت کیا ہے۔ وہ حدیث یہ ہے:

"حدثنا عبدالعزیز۔۔۔ عن ابی ھریرہ قال ان الناس یقولان اکثر ابی ھریرہ ولولا ایتان فی کتاب اللہ ما حدثت حدثنا ثم یتلوا ان الذین یکتمون من انزلنا من البینات و الھدیٰ"۔

یعنی ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ لوگ کہتے ہیں کہ ابوہریرہؓ بہت حدیثیں روایت کرتا ہے اور اگر کتاب اللہ میں دو آیتیں نہ ہوتیں تو میں کبھی کوئی حدیث روایت نہ کرتا پھر یہ آیت پڑھتے: "ان الذین یکتمون ۔"

نوٹ: حدیث مذکورہ میں ایک ہی آیت درج ہے۔ دوسری کا ذکر نہیں مگر دوسری آیت بھی اس سورۃ میں ہے اور یہ ہے "ان الذین یکتمون ما انزل اللہ من الکتب" اس روایت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ علوم رسالت کو جو ان کے دماغ میں محفوظ تھے شائع کرنا آیات مذکورہ کی تکمیل میں اپنا فرض سمجھتے تھے۔ آیہ کریمہ مذکور سے ظاہر ہے کہ جن امور کا تعلق ہدایت و بینات سے ہو ان کا کتمان احکام الٰہی کے خلاف ہے اور حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ میں اس آیت کی وجہ سے علوم رسول سے جو کچھ مجھے معلوم ہے اس کی اشاعت کرتا ہوں۔ پس نتیجہ بالکل صاف ہے کہ اگر علوم باطن کا تعلق ہدایتِ دنیا سے ہے اور بقول حضرات صوفیہ وجودیہ ہونا چاہیے تو حضرت ابوہریرہؓ جو

اپنے آپ کو آیت مذکورہ کا عامل بتاتے ہیں ان کا کتمان کر ہی نہیں سکتے اور اگر انہوں نے کتمان کیا ہے تو ضرور ہے کہ جن باتوں کو عامۃ مسلمین سے انہوں نے چھپایا ہے ان کا تعلق ہدایت و بینات سے نہ ہو - پس معلوم ہوا کہ جن باتوں کو حضرت ابوہریرہؓ نے بخوفِ جان چھپایا ہے ان کا تعلق حقائقِ اسلامیہ سے مطلق نہ تھا''[1]۔

جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ اس زمانے میں لکھے جانے والے تقریباً تمام خطوط میں جو اقبال نے اپنے دوستوں اور عزیزوں کو لکھے تصوف، خواجہ حافظ اور اسرار خودی کے مباحث کا ذکر ملتا ہے - اکثر خطوط میں اقبال اپنے ان مضامین کا ذکر کرتے ہیں جو انہوں نے تصوف اور تصوف وجودیہ کے متعلق لکھے اور جو ملک کے مختلف رسائل میں شائع ہوئے بہت سے خطوں میں ان احباب کو جو خواجہ حافظ، تصوف یا اسرار خودی پر کچھ لکھنا چاہتے ہیں اقبال ضروری مشورے دیتے نظر آتے ہیں - مثلاً نیاز الدین خان کو ایک خط میں لکھتے ہیں ''شیخ روز بہان ثعلبی کی شرح شطحیات ایک عجیب و غریب کتاب ہے، اس میں صوفیاء وجودیہ نے جو خلاف شرع باتیں کی ہیں ان کی شرح ہے''- سراج الدین پال کو لکھتے ہیں ''حقیقت یہ ہے کہ کسی مذہب یا قوم کے دستور العمل و شعار میں باطنی معانی تلاش کرنا یا باطنی مفہوم پیدا کرنا اصل میں اس دستور العمل کو مسخ کر دینا ہے - یہ ایک نہایت Subtle طریق تنسخ کا ہے اور یہ طریق وہی قومیں اختیار یا ایجاد کر سکتی ہیں جن کی فطرت گوسفندی ہو، شعرائے عجم میں بیشتر وہ شعرا ہیں جو اپنے فطری میلان کے باعث وجودی فلسفے کی طرف مائل تھے- اسلام سے پہلے بھی ایرانی قوم میں یہ میلان طبیعت موجود تھا اور گرچہ اسلام نے کچھ عرصہ تک اس کا نشو و نما

۱- انوار اقبال مرتبہ بشیر احمد ڈار ص (۲۶۸ - ۲۷۷)-

نہ ہونے دیا تاہم وقت پا کر ایرانی آبائی اور طبعی مذاق اچھی طرح سے ظاہر ہوا یا بالفاظ دیگر مسلمانوں میں ایسے لٹریچر کی بنیاد پڑی جو وحدت الوجودی تھا اس نکتۂ خیال سے نہ صرف حافظ بلکہ تمام شعرائے ایران پر نگاہ ڈالنی چاہیے'' سید فصیح اللہ کاظمی کو لکھتے ہیں کہ ''ان کے نزدیک تصوف وجودی مذہب اسلام کا کوئی جزو نہیں بلکہ مذہب اسلام کے مخالف ہے۔ یہ تعلیم غیر مسلم اقوام سے مسلمانوں میں آئی ہے اور آن کے خیال میں حافظ کی شاعری نے بالخصوص اور عجمی شاعری نے بالعموم مسلمانوں کی سیرت اور عام زندگی میں نہایت مذموم اثر کیا ہے۔ ایک اور خط میں سراج الدین پال کو لکھا ''یہ حیرت کی بات ہے کہ تصوف کی تمام شاعری مسلمانوں کے پولیٹیکل انحطاط کے زمانے میں پیدا ہوئی اور ہونا بھی یہی چاہیے تھا۔ جس قوم میں طاقت و توانائی مفقود ہو جائے جیسا کہ تاتاری یورش کے بعد مسلمانوں میں مفقود ہوگئی تو پھر اس قوم کا نکتہ نگاہ بدل جایا کرتا ہے۔ ان کے نزدیک ناتوانی ایک حسین و جمیل شے ہو جاتی ہے اور ترک دنیا موجب تسکین۔ اس ترک دنیا کے پردے میں قومیں اپنی سستی و کاہلی اور اس شکست کو جو ان کو تنازع للبقا میں ہو چھپایا کرتی ہیں۔ خود ہندوستان کے مسلمانوں کو دیکھیے کہ ان کے ادبیات کا انتہائی کمال لکھنؤ کی مرثیہ گوئی پر ختم ہوا''۔ نیاز الدین خان کو ایک اور خط میں لکھتے ہیں:
''شاہ ولی اللہ کو اللہ تعالیٰ نے مغربی ہند کے ملاحدہ کی رد اور اصلاح کے لیے مامور کیا تھا اور یہ کام انہوں نے نہایت خوبی سے کیا ہے۔ ان کی کتاب ''فضیلت الشخین'' پڑھے جانے کے لائق ہے'' زمانی ترتیب سے یہ تمام خطوط ذیل میں درج کیے جا رہے ہیں۔

بنام نیاز الدین خان[1]

لاہور

۸ جولائی ۱۹۱۶ء

مخدومی ! السلام علیکم

آپ کا نوازش نامہ مل گیا ہے ۔ الحمد اللہ کہ آپ خیریت سے ہیں ۔ سراج الدین صاحب کے دونوں مضامین جو آپ کی نظر سے گزرے بہت اچھے ہیں ، ان کا تیسرا مضمون ''خودی اور رہبانیت'' حال ہی میں شائع ہوا ہے اسے بھی ملاحظہ فرمائیے ۔ معلوم ہوتا ہے میرا مضمون ''علم ظاہر و علم باطن'' جو وکیل امرتسر میں شائع ہوا ہے آپ کی نظر سے نہیں گزرا ۔ اسے بھی پڑھیئے ، ایک اور مضمون لکھ رہا ہوں جو بالکل نرالا ہے ۔ غالباً آج تک ایسا مضمون نہیں لکھا گیا ۔ جن علماء نے تصوف وجودیہ کی مخالفت کی ہے ان کی توجہ کبھی اس طرف نہیں ہوئی ۔ بہرحال آپ دیکھیں گے تو داد دیں گے ۔

ہاں کتابیں نہیں ملتیں ، بڑی دقت ہے ۔ شیخ روز بہان ثعلبی کی شرح شطحیات ایک عجیب و غریب کتاب ہے ۔ اس میں صوفیاء وجودیہ نے جو خلاف شرح باتیں کی ہیں ان کی شرح ہے ۔ اگر یہ رسالہ ہاتھ آ جائے تو تصوف کے بہت سے مسائل پر اس سے روشنی پڑے گی ۔ مگر باوجود تلاش کے نہیں دستیاب ہو سکا ۔ سنا ہے کہ لاہر پور (اودھ) میں ایک سجادہ ہے ، یہاں کوئی بزرگ قلندر صاحب گزرے ہیں جنہوں نے محی الدین ابن عربی کی فنوحات کی تردید میں ایک مسبوط کتاب فارسی زبان میں لکھی ہے جو اب تک کے جانشینوں کے پاس محفوظ ہے ۔ میں نے موجودہ سجادہ نشین کی خدمت میں خط

۱۔ مکاتیب اقبال بنام نیاز الدین خان (ص ۴) ۔

لکھوایا ہے - دیکھیں کیا جواب ملتا ہے۔

والسلام

محمد اقبال

بنام سراج الدین پال[1]

لاہور

۱۰ جولائی ۱۹۱۶ء

مکرم بندہ السلام علیکم

آپ کا خط مجھے مل گیا - جس کے لیے میں آپ کا ممنون ہوں۔ آپ کے مضامین نہایت اچھے ہیں - جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو حقائق اسلامیہ کی سمجھ عطا کی ہے۔

حدیث میں آتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی کے ساتھ بھلائی کا ارادہ کرتا ہے تو اُسے دین کی سمجھ عطا کرتا ہے - افسوس ہے مسلمان مردہ ہیں - انحطاط ملی نے ان کے تمام قویٰ کو شل کر دیا ہے اور انحطاط کا سب سے بڑا جادو یہ ہے کہ یہ اپنے صید پر ایسا اثر ڈالتا ہے جس سے انحطاط کا مسحور اپنے قاتل کو اپنا مربی تصور کرنے لگ جاتا ہے - یہی حاصل اس وقت مسلمانوں کا ہے مگر ہمیں اپنے ادائے فرض سے کام ہے - ملامت کا خوف رکھنا ہمارے مذہب میں حرام ہے - میں مثنوی اسرار خودی کا دوسرا حصہ لکھ رہا ہوں امید ہے کہ اس میں بعض باتوں پر مزید روشنی پڑے گی۔

حافظ پر ایک طویل مضمون شائع ہونے کا مجھے بھی احساس ہے مجھے یقین ہے کہ آپ اس کو باُحسن وجوہ اتمام کر سکتے ہیں - آپ کے مضامین سے معلوم ہوتا ہے کہ سامان عقلی و اخلاقی

۱- اقبال نامہ حصہ اول مرتبہ شیخ عطا اللہ (ص ۳۳ - ۳۷)۔

جو ایسا مضمون لکھنے کے لیے ضروری ہے کہ وہ سب آپ میں موجود ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ کسی مذہب یا قوم کے دستور العمل و شعار میں باطنی معانی تلاش کرنا یا باطنی مفہوم پیدا کرنا اصل میں اُس دستور العمل کو مسخ کرنا ہے۔ یہ ایک نہایت Subtle طریق تنسخ کا ہے اور یہ طریق وہی قومیں اختیار یا ایجاد کر سکتی ہیں جن کی فطرت گوسفندی ہو۔ شعرائے عجم میں بیشتر وہ شعراء ہیں جو اپنے فطری میلان کے باعث وجودی فلسفے کی طرف مائل تھے۔ اسلام سے پہلے ہی ایرانی قوم میں یہ میلانِ طبیعت موجود تھا اور اگرچہ اسلام نے کچھ عرصہ تک اس کا نشو و نما نہ ہونے دیا تاہم وقت پا کر ایران کا آبائی اور طبعی مذاق اچھی طرح سے ظاہر ہوا۔ یا بالفاظ دیگر مسلمانوں میں ایک ایسے لٹریچر کی بنیاد پڑی جس کی بنا وحدت الوجود تھی۔ ان شعراء نے نہایت عجیب و غریب اور بظاہر دل فریب طریقوں سے شعائرِ اسلام کی تردید و تنسیخ کی ہے اور اسلام کی ہر محمود شے کو ایک طرح سے مذموم بیان کیا ہے۔ اگر اسلام افلاس کو بُرا کہتا ہے تو حکیم سنائی افلاس کو اعلیٰ درجے کی سعادت قرار دیتا ہے۔ اسلام جہاد فی سبیل اللہ کو حیات کے لیے ضروری تصور کرتا ہے تو شعرائے عجم اس شعارِ اسلام میں کوئی اور معنی تلاش کرتے ہیں مثلاً

غازی ز پے شہادت اندر تگ و پوست
غافل کہ شہید عشق فاضل تر ازوست

در روز قیامت این باد کے مانند
این کشتہ دشمن است و آں کشتہ دوست

یہ رباعی شاعرانہ اعتبار سے نہایت عمدہ ہے اور قابلِ تعریف مگر انصاف سے دیکھیے تو جہادِ اسلامیہ کی تردید میں اس سے زیادہ

دل فریب اور خوبصورت طریق اختیار نہیں کیا جا سکتا۔ شاعر نے کمال یہ کیا ہے کہ جس کو اس نے زہر دیا ہے اس کو احساس بھی اس امر کا نہیں ہو سکتا کہ مجھے کسی نے زہر دیا ہے بلکہ وہ سمجھتا ہے کہ مجھے آبِ حیات پلا دیا گیا ہے۔ آہ! مسلمان کئی صدیوں سے یہی سمجھ رہے ہیں۔

اس نکتۂ خیال سے نہ صرف حافظ بلکہ تمام شعرائے ایران پر نگاہ ڈالنی چاہیے۔ اگر آپ حافظ پر لکھیں تو اس نکتۂ خیال کو ملحوظ رکھیں۔ جب آپ اس نگاہ سے شعرائے معروف پر غور کریں گے تو آپ کو عجیب و غریب باتیں معلوم ہوں گی۔ یہ طویل خط میں نے صرف اس واسطے لکھا ہے کہ فارسی شعر کے مطالعے میں آپ کا دماغ ایک خاص رستے پر پڑ جائے۔ انشاء اللہ اسرارِ خودی کے دوسرے حصے میں بتاؤں گا کہ شعر کا نصب العین کیا ہونا چاہیے۔

ایک اور مضمون بھی لکھ رہا ہوں۔ جو 'وکیل' امرتسر میں شائع ہوگا۔ اللہ تعالیٰ ایک ایسی جماعت پیدا کر دے جو بقول آپ کے اسلام کے نادان دوستوں کی پیدا کی ہوئی آمیزشوں کے خلاف جہاد کرے۔

والسلام

محمد اقبال

بنام سید فصیح اللہ کاظمی[۱]

لاہور

۱۰ جولائی ۱۹۱۶ء

مکرمی! تسلیم

آپ کا نوازش نامہ مل گیا۔ حافظ شیرازی کے متعلق جو کچھ

۱۔ خطوط اقبال مرتبہ رفیع الدین ہاشمی ص (۱۲۷ - ۱۲۸)۔

میں نے لکھا وہ میری مثنوی اسرارِ خودی کا ایک جزو ہے۔ جو حال میں فارسی میں شائع ہوگئی ہے۔ اس میں خواجہ حافظ کے تصوف پر اعتراض ہے۔

میرے نزدیک تصوف وجودی مذہب اسلام کا کوئی جزو نہیں بلکہ مذہبِ اسلام کے مخالف ہے اور یہ تعلیم غیر مسلم اقوام سے مسلمانوں میں آئی ہے۔ صوفی عبداللہ صاحب اس خیال کے اظہار سے قال سے حال میں آ گئے مگر یہ ایک خاص علمی اور تاریخی بحث ہے جس میں تاریخ و آثار سے مدد تو لینی چاہیے گالیوں سے کام نہ چلے گا صوفی عبداللہ صاحب نے گالیوں کی روش اختیار کی ہے اس کا جواب مجھ سے نہیں ہو سکتا۔ تصوف پر جو میرے خیالات ہیں ان کا اظہار میں متعدد مضامین میں کر چکا ہوں جو اخبار 'وکیل' امرتسر میں شائع ہوئے ہیں اگر آپ کو اس بحث میں دل چسپی ہو تو وکیل کے وہ تمام نمبر ملاحظہ فرمائیں یہ خط انہی لوگوں کے اعتراضات کا جواب ہے اور مضمون بھی لکھ رہا ہوں۔

صوفی صاحب کا رسالہ مدہوش بیخودی میں نے نہیں دیکھا اگر آپ کو ضرورت نہ ہو تو ارسال فرما دیجئے۔ میں دیکھ کر واپس کر دوں گا۔ والسلام

آپ کا
محمد اقبال

بنام سراج الدین پال[1]

لاہور

۱۴ جولائی ۱۹۱۶ء

مکرم بندہ! السلام علیکم

میں نے پرسوں ایک خط آپ کی خدمت میں لکھا تھا جو امید

۱- اقبال نامہ، مرتبہ شیخ عطا اللہ (ص ۳۸ - ۴۰)۔

ہے کہ آپ کو مل گیا ہوگا ۔ اس میں آپ کو یہ لکھنا بھول گیا کہ اگر آپ کا ارادہ حافظ پر مضمون لکھنے کا ہے تو حال میں ایک کتاب جو خواجہ حافظ شیرازی پر لکھی گئی ہے ملاحظہ فرما لیجئے۔ اس کتاب کا نام ''لطائفِ غیبی'' ہے ۔ مصنف مرزا محمد دارابی ہیں ، تہران میں شائع ہوئی ہے ۔ غالباً ۹ یا ۱۰ سال ہوگئے اس میں جو اعتراضات حافظ پر وقتاً فوقتاً شائع کیے گئے ہیں ان کی تردید ہے ۔ اس سے آپ کو معلوم ہوگا کہ کیا کیا اعتراضات حافظ کے کلام اور ان کی تعلیم پر کیے گئے ہیں ۔ میں نے اس کا ایک مطبوعہ نسخہ انگلستان میں دیکھا تھا ۔ اس وقت یہ معلوم نہ تھا کہ کبھی اس کی ضرورت پیش آئے گی ورنہ نوٹ کر لیتا ۔ بہرحال میرا خیال ہے کہ بمبئی کے ایرانی کتب خانوں سے مل جائے گی ۔ پروفیسر براؤن نے ''لٹریری ہسٹری آف پرشیا'' میں بھی اس کتاب کا ذکر کیا ہے ۔ اگر میرا حافظہ خطا نہیں کرتا تو اس کتاب میں سے کچھ اقتباس بھی کیا ہے ۔ کلارک نے جو انگریزی ترجمہ حافظ کا کیا ہے اس کے دیباچہ میں ایک عجیب بات لکھی ہے یعنی حافظ کے چچا سعدی (شیخ سعدی نہیں) نے اس سے کہا کہ تمہارے کلام کے پڑھنے والوں پر دیوانگی اور لعنت نازل ہوگی ۔ یہ واقعہ لکھ کر حاشیہ میں مصنف نوٹ دیتا ہے کہ قسطنطنیہ کے شیعوں کا اب تک یہ عقیدہ ہے کہ حافظ کا کلام پڑھنے والوں پر بالآخر جنون کا مرض لاحق ہو جاتا ہے ۔ تذکروں سے اور مسالہ بھی آپ کو ملے گا ۔

تاریخی اعتبار سے اس کے کلام پر نظر ڈالنی ہو تو مولوی شبلی کی شعر العجم ملاحظہ فرمائیے غالباً اس سے آپ واقف ہوں گے ۔

دیوان حافظ سے فال نکالنے کے دستور کے متعلق بھی عمدہ آگاہی کلارک کے دیباچے سے ملے گی ۔ تیمور خاندان کے متعلق جو واقعہ مشہور ہے اس کا ذکر ''آتشکدہ'' کے مصنف نے کیا ہے یعنی ''بخال ہندوش بخشم سمرقند و بخارا را'' وہ تاریخی اعتبار سے غلط ہے

کیونکہ حافظ کا انتقال ۱۲۸۸ء میں ہوا تھا تیمور نے شیراز ۱۳۹۲ء میں فتح کیا ۔

والسلام

محمد اقبال

بنام سید فصیح اللہ کاظمی[1]

لاہور

۱۴ جولائی ۱۹۱۶ء

مکرم بندہ ! السلام علیکم

آپ کا مراسلہ "پیام امید" ملا ۔ یہ رسالہ میرے پاس موجود ہے ۔ واپس ارسالِ خدمت کرتا ہوں ۔ میں نے ان دونوں پر حاشیے مختصر لکھ دیئے ہیں ۔ اگر آپ کچھ لکھنا چاہیں گے تو آپ کو ان نوٹوں سے مدد ملے گی اور تلاشِ سندات کی زحمت نہ آٹھانا پڑے گی ۔

تصوف کے متعلق میں خود لکھ رہا ہوں ۔ میرے نزدیک حافظ کی شاعری نے بالخصوص اور عجمی شاعری نے بالعموم مسلمانوں کی سیرت اور عام زندگی میں نہایت مذموم اثر کیا ہے ۔ اس واسطے میں نے ان کے خلاف لکھا ہے ۔ مجھے آمید تھی کہ لوگ مخالفت کریں گے اور گالیاں دیں گے ۔ لیکن میرا ایمان گوارا نہیں کرتا کہ حق بات نہ کہوں ۔ شاعری میرے لیے ذریعۂ معاش نہیں کہ میں لوگوں کے اعتراضات سے ڈروں ۔ آخر میں انسان ہوں اور مجھ سے غلطی ممکن کیا یقینی ہے ۔ نہ ہمہ دانی کا دعویٰ ہے نہ زبان دانی کا ۔

افسوس کہ مثنوی کی کوئی کاپی اب موجود نہیں ۔ پانچ سو

۱- خطوط اقبال مرتبہ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی ص (۱۲۸ - ۱۲۹) -

کاپیاں شائع ہوئی تھیں جو زیادہ تر احباب میں تقسیم ہو گئیں اب کوئی کاپی باقی نہیں ورنہ ارسال خدمت کرتا۔

والسلام

محمد اقبال

بنام سراج الدین پال[1]

لاہور

۱۹ جولائی ۱۹۱۶ء

مکرمی! السلام علیکم

صیام کے متعلق آپ کا مضمون نہایت عمدہ ہے اور میرے مذہب کے عین مطابق بلکہ آپ کے مضمون کا آخری فقرہ میں نے سب سے پہلے پڑھا۔ یہ معلوم کرنے کے لیے کہ آیا آپ کو یہ حقیقت معلوم ہے کہ باب افعال کا ایک خاصہ سلب ماخذ ہے۔ یہ معلوم کر کے بڑی مسرت ہوئی کہ آپ اس حقیقت سے آگاہ ہے۔ یطیقون میں تمام بوڑھے، فطری کمزور اور حائضہ عورتیں شامل ہیں۔ ہندی مسلمانوں کی بڑی بدبختی یہ ہے کہ اس ملک سے عربی زبان کا علم اٹھ گیا ہے اور قرآن کی تفسیر میں محاورۂ عرب سے بالکل کام نہیں لیتے یہی وجہ ہے کہ اس ملک میں قناعت اور توکل کے وہ معنی لیے جاتے ہیں جو عربی زبان میں ہرگز نہیں ہیں۔ کل میں ایک صوفی مفسر قرآن کی ایک کتاب دیکھ رہا تھا۔ لکھتے ہیں "خلق الارض السمٰوت فی ستۃ ایام" میں ایام سے مراد تنزلات ہیں یعنی "فی ستۃ تنزلات" کم بخت کو یہ معلوم نہیں کہ عربی میں یوم کا یہ مفہوم قطعاً نہیں اور نہ ہو سکتا ہے کہ تخلیق بالتنزلات کا مفہوم ہی عربوں

۱۔ اقبال نامہ حصہ اول مرتبہ شیخ عطا اللہ (ص ۴۰ - ۴۵)۔

کے مذاق اور فطرت کے مخالف ہے - اس طرح ان لوگوں نے نہایت بے دردی سے قرآن اور اسلام میں ہندی اور یونانی تخیلات داخل کر دیئے ہیں ، کاش کہ مولانا نظامی کی دعا اس زمانے میں مقبول ہو اور رسول اللہ صلعم پھر تشریف لائیں اور ہندی مسلمانوں پر اپنا دین بے نقاب کریں -

کلارک کا ترجمہ حافظ کے لیے جو آپ نے تھیکر کو لکھا ہے ٹھیک نہیں کیا - بہت بڑی کتاب ہے ، اس کی قیمت بہت زیادہ ہوگی اگر خریداری کے لیے لکھا ہے تو فرمائش منسوخ کر دیجئے - یہاں اوری انٹل کالج لاہور کی لائبریری میں موجود ہے ، آپ وہاں دیکھ سکتے ہیں - پروفیسر براؤن کی کتاب بھی یہاں موجود ہے - انسائیکلوپیڈیا آف اسلام جو یورپ میں باقساط شائع ہو رہی ہے اس میں بھی حافظ پر ضرور آرٹیکل ہوگا وہ بھی آپ کو مل جائے گا -

ایک مشکل یہ ہے کہ حافظ کی صحیح غزلوں کا پتہ نہیں چلتا بعض پرانے نسخوں میں ایسی غزلیں ہیں کہ وہی غزلیں خواجو کرمانی کے دیوان میں بھی پائی جاتی ہیں - خواجو کرمانی وہ شخص ہے جس کی تتبع کا خود حافظ کو اعتراف ہے - لائی پزک (جرمنی) میں جو ایڈیشن شائع ہوئی تھی وہ غالباً سُودی (ترک شارح حافظ) کے ایڈیشن پر مبنی ہے - اس کا مقصد زیادہ تر تشریح ہے - سُودی کا ترجمہ بھی ہوگیا ہے مگر جرمن میں ہے - اگر کتاب یہاں مل گئی تو میں آپ کو اس کے سمجھنے میں مدد دے سکوں گا - براؤن کی کتاب ”تاریخ ادبیات ایران“ میں بھی حافظ پر کچھ ہوگا - یہ کتاب بھی جرمن میں ہے - اور اوریئنٹل کالج لاہور کی لائبریری میں موجود ہے - جب آپ مضمون لکھیں گے تو میں اس کا وہ حصہ آپ کے لیے ترجمہ کر دوں گا - علامہ مجلسی کی کتاب ”مجالس المومنین“ بھی ملاحظہ کر لیجئے اس میں حافظ کو شیعہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے - مرزا محمد دارا بی کی کتاب

تلاش کر رہا ہوں ، مل گئی تو آپ کو بھی دکھاؤں گا۔ مولانا جامی کی ''نفحات الانس'' بھی ملاحظہ کیجئے اور غور سے دیکھئے کہ مولانا نے کس قدر احتیاط سے حافظ کے متعلق لکھا ہے۔ پڑھنے پر آپ کو خود بخود یہ بات معلوم ہو جائے گی۔ خواجہ صاحب کے متعلق ایک معاصرانہ شہادت ''ملفوظات شاہ جہانگیر اشرف'' میں پائی جاتی ہے۔ یہ کتاب کمیاب ہے مگر معلوم نہیں کہ ملفوظات کس نے جمع کیے اور شاہ جہانگیر اشرف کی وفات کے کس قدر عرصہ بعد؟ شاہ جہانگیر اشرف حافظ کے ہم عصر تھے اور جامع ملفوظات کہتا ہے کہ شاہ جہانگیر اشرف حافظ کو ولی کامل تصور کرتے تھے اور وہ حافظ سے ہم صحبت رہے ہیں اس کے متعلق بھی میں جستجو کر رہا ہوں۔

مولانا اسلم جیراج پوری نے ایک کتاب ''حیات حافظ'' کے نام سے لکھی ہے ، آسانی سے مل جائے گی اسے بھی ملاحظہ کر لیجئے۔ شاید کوئی مطلب کی بات معلوم ہو جائے اور نہیں تو ماخذ معلوم ہو جائیں گے اور سب سے بڑی بات تو یہ ہے کہ حافظ کی معاصرانہ تاریخ غور سے دیکھیے۔ مسلمانوں کی دماغی فضا کس قسم کی تھی اور کون کون سے فلسفیانہ مسائل اس وقت اسلامی دماغ کے سامنے تھے۔ مسلمانوں کی پولیٹیکل حالت کیا تھی۔ پھر ان سب باتوں کی روشنی میں حافظ کے کلام کا مطالعہ کیجئے۔ تصوف کا سب سے پہلا شاعر عراقی ہے جس نے لمعات میں فصوص الحکم محی الدین ابن عربی کی تعلیموں کو نظم کیا ہے۔ (جہاں تک مجھے علم ہے فصوص میں سوائے الحاد و زندقہ کے اور کچھ نہیں اس پر میں انشاء اللہ مفصل لکھوں گا) اور سب سے آخری شاعر حافظ ہے (اگر اسے صوفی سمجھا جائے) یہ حیرت کی بات ہے کہ تصوف کی تمام شاعری مسلمانوں کے پولیٹیکل انحطاط کے زمانے میں پیدا ہوئی اور ہونا بھی چاہیے تھا، جس قوم میں طاقت و توانائی مفقود ہو جائے جیسا کہ تاتاری یورش کے بعد مسلمانوں میں مفقود

ہو گئی تھی پھر اس قوم کا نکتہ نگاہ بدل جایا کرتا ہے ، ان کے نزدیک ناتوانی ایک حسین و جمیل شے ہو جاتی ہے اور ترک دنیا موجب تسکین ۔ اس ترک دنیا کے پردے میں قومیں اپنی سستی و کاہلی اور اس شکست کو جو ان کو تنازع للبقا میں ہو چھپایا کرتی ہیں ، خود ہندوستان کے مسلمانوں کو دیکھئے کہ ان کے ادبیات کا انتہائی کمال لکھنؤ کی مرثیہ گوئی پر ختم ہوا ۔

والسلام

محمد اقبال

بنام نیاز الدین خان[1]

لاہور

۱۱ ستمبر ۱۹۱۶ء

مخدومی خان صاحب السلام علیکم

آپ کا نوازش نامہ ابھی ملا ہے ۔ ۔ ۔ ۔

افسوس ہے کہ اگست کے مہینے میں تصوف کی تاریخ پر کچھ نہیں لکھ سکا ۔ البتہ مثنری کے اس حصے کے بہت سے اشعار لکھے گئے یعنی آدھی مثنوی لکھی گئی ۔ ۔ ۔ ۔

شاہ ولی اللہؒ کو اللہ تعالیٰ نے مغربی ہند کے ملاحدہ کی رد اور اصلاح کے لیے مامور کیا تھا اور یہ کام انہوں نے نہایت خوبی سے کیا ہے ۔ ان کی کتاب 'فضیلت الشخین' بھی ملاحظہ فرمائیے ۔ اس کے آخری حصے میں تصوف پر انہوں نے خوب بحث کی ہے ۔ امام غزالیؒ کی نسبت یہ فیصلہ کرنا کہ وہ ہمہ اوست یا ہمہ ازوست کے قائل تھے ، نہایت مشکل ہے ۔ وہ فلسفی تھے اور دونوں طرفوں

۱- مکاتیبِ اقبال بنام نیاز الدین خان (ص ۵) ۔

کی مشکلات کو خوب سمجھتے تھے - حال کے حکماء میں جرمن کے مشہور فلسفی لاٹسا ، بالکل دوسرا غزالی ہے یعنی خدا کے سمیع و بصیر ہستی ہونے کا بھی قائل ہے اور ساتھ اس کے اس بات کا بھی قائل ہے کہ وہ ہستی ہر شے کی عین ہے - میرے نزدیک منطقی اعتبار سے کوئی آدمی ایک ہی وقت میں ان دونوں شقوں کا قائل نہیں ہو سکتا اس واسطے لاٹسا کا فلسفہ یورپ میں مقبول نہ ہوا - اس کی تعلیم اس قسم کی تھی کہ وحدت الشہود اور وحدت الوجود دونوں کی طرف میلان رکھنے والی طبائع کے لیے موزوں تھا - مگر میرا مذہب تو یہ ہے کہ یہ سارے مباحث مذہب کا مفہوم غلط سمجھنے سے پیدا ہوئے ہیں - مذہب کا مقصود عمل ہے نہ کہ انسان کے عقلی اور دماغی تقاضاؤں کو پورا کرنا ، اس واسطے قرآن شریف کہتا ہے ”وما اوتیتم من العلم الا قلیلا“ اگر مذہب کا مقصود عقلی تقاضاؤں کو پورا کرنا بھی ہو، جیسا کہ ہنود کے رشیوں اور فلسفیوں نے خیال (کیا ہے) تو زمانہ حال کی خصوصیات کے اعتبار سے اس کو نظر انداز کرنا چاہیے ، اس وقت وہی قوم محفوظ رہے گی جو اپنی عملی روایات پر قائم رہ سکے گی - - - -

خادم

محمد اقبال

اقبال کے نزدیک تصوف وجودیہ اسلام کا ہرگز جزو نہیں بلکہ اسلامی تعلیمات کے مخالف ہے اس لیے انہوں نے تصوف وجودیہ کے متعلق دو ایک[1] مضمون لکھے جو ’وکیل‘ امرتسر میں شائع ہوئے - اپنے آخری مضمون ”تصوف وجودیہ“ میں ”و یظہر فیہم السمن“ یعنی تین قرنوں کے بعد سمن کا ظہور ہوگا - اس مضمون میں انہوں نے

۱- وکیل امرتسر میں شائع ہونے والے تصوف کے سلسلہ میں مضامین تلاش بسیار کے باوجود دستیاب نہ ہو سکے -

حدیث کے لفظ ''سمن'' پر تفصیل سے بحث کی ہے اور دلائل سے ثابت کیا ہے کہ لفظ سمن سے مراد رہبانیت ہے ، افادیت کے پیشِ نظر مضمون درج کیا جا رہا ہے ۔

''اس مضمون کے پہلے حصے کی اشاعت کے بعد لفظ سمن کے متعلق بعض اور باتیں معلوم ہوئیں ۔ علاوہ اس کے بہت سے احباب سے اس بارے میں گفتگو ہوئی جس سے کئی سوال پیدا ہوئے ۔ ممکن ہے کہ یہی سوال اور لوگوں کے ذہن میں بھی آئیں ۔ اس واسطے پیشتر اس کے کہ میں اس مضمون کے آئندہ مراحل کی طرف قدم بڑھاؤں یہ سب امور ناظرین وکیل کے گوش گذار کرتا ہوں ۔

( ) یہ پہلے عرض کر چکا ہوں کہ حدیث نبوی میں جو لفظ سمن وارد ہوا ہے اس کا تعلق سمن یا ثمن سے ہے جو لغات عربیہ کی رُو سے بدھ مذہب کے پیروؤں کا نام ہے ۔ سنسکرت مادّہ جس سے یہ لفظ نکلا ہے ''سرم'' مع الرا ہے جس کے معنی ریاضت شاقہ کرنا ، محنت کرنا اور پرستش میں شدت کرنا ہے ۔ حرف ''ر'' پراکرت میں بالعموم گر جاتا ہے اس واسطے پراکرت الفاظ سمن یا شمن میں ''ر'' نہیں ہے ۔ اب اگر زبان فارسی کی طرف توجہ کرو گے تو معلوم ہوگا کہ یہ لفظ (یعنی شمن) وہاں بھی موجود ہے گو اس کے مروجہ معانی کس قدر مختلف ہیں ۔ فارسی میں اس کے معنی بُت پرست کے ہیں اور چونکہ اصلی مادۂ سنسکرت میں پرستش کا مفہوم موجود ہے اس واسطے اس لفظ کا بت پرست کے معنوں میں رائج ہونا بعید از قیاس نہیں فرہنگ ناصری میں شمن کے معنی بُت لکھے ہیں ۔ مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ خود صاحب فرہنگ ناصری نے جو اشعار سند میں پیش کیے ہیں ان سب میں لفظ شمن کے معنی بت پرست کے ہیں اور برہان میں تو صاف لکھا ہے کہ شمن بمعنی بت پرست ہے مثالیں ملاحظہ ہوں :

تا سجدہ برو ہیچ شمن ہیچ صنم را
آن پراگندہ بنفشہ بنگری بر ۔ ۔ ۔
ایں پراگندہ شقائق بنگری برنسترن (انوری)

ایں یکے ماند چو بوچھر شمن روئے صنم
وان دگر ماند چو بو چھر صنم اشک شمن
(قطران تبریزی)

رخشند ستارہ از رخ نا شستہ صنم
بالد بنفشہ از قدخم گشتۂ شمن (غالب)

ان تمام اشعار میں لفظ شمن کے معنی بُت پرست کے ہیں نہ بُت کے جیسا کہ صاحب فرہنگ ناصری نے لکھا ہے۔ لفظ کے معنی مادہ کے اعتبار سے زاہد و پرستار کے ہیں مگر استعمال فارسی میں یہ لفظ بُت پرست کے معنوں میں آتا ہے ۔ غالباً اس واسطے کہ بدھ مت کے زہاد اور عباد گوتم بدھ کے بت کے سامنے کھڑے ہو کر دعائیں مانگا کرتے تھے اور جب گوتم بدھ کا بُت سامنے نہ ہوتا تو اس کا تصور ذہن میں رکھا کرتے تھے ۔ یہ بات ماور النہر اور ہندوستان کے پیرو ان گوتم میں عام تھی اور غالباً اب تک ہے۔ حرکات کا اختلاف اور س اور ش کا بدل زبانوں میں عام ہے اس سے قطع نظر کر لیجئے تو فارسی لفظ شمن اور حدیث کا لفظ سمن دونوں حقیقت میں ایک ہیں ۔ اگرچہ حدیث میں اس کا استعمال حاصل مصدر کے طور پر ہوا ہے ۔

ضمناً یہ بیان کر دینا بھی فائدہ سے خالی نہ ہوگا کہ عربی لفظ صنم کو بعض محققین نے لفظ شمن کا معرب لکھا ہے چنانچہ کتاب سواء السبیل الی معرفۃ المعرب و الدخیل مصنفہ پروفیسر آرنلڈ و قاضی ظفرالدین مرحوم میں لفظ صنم کو شمن کا معرب لکھا ہے مگر ہمارے نزدیک یہ تحقیق صحیح نہیں لفظ صنم کے عربی الاصل ہونے کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ یہ لفظ پرانے حمیری کتبوں میں

جو محققین حال نے ملک یمن سے نکالے ہیں اور جو بعض کے نزدیک مسیح سے آٹھ سو سال پیشتر کے اور بعض کے نزدیک مسیح سے تین ہزار سال پیشتر کے ہیں بصورت مسلم موجود ہے جس کے معنی ان کتبوں میں بُت کے ہیں ''ل'' اور ''ن'' کا بدل عام ہے۔ پس عربی لفظ صنم کو شمن سے غالباً کوئی تعلق نہیں۔ صنم عربی کا قدیم لفظ ہے اور شمن فارسی اور سنسکرت میں مشترک ہے۔

(۲) ایک سوال جو لفظ سمن کے متعلق اُٹھتا ہے یہ ہے کہ کیا یہ لفظ زہد سمنیہ یا سمنیت وغیرہ کے معنوں میں اسلام سے پہلے بھی مستعمل تھا یا مسلمانوں کے ماوراء النہر فتح کرنے کے بعد عربی زبان میں داخل ہوا اس کا جواب یہ ہے کہ سمنی یا شمنی (جس کے معنی عربی لغت میں پیرو گوتم کے ہیں) عربی لغت میں ملتا ہے مگر یہ بات کسی لغت میں نہیں لکھی کہ اس کا استعمال عربی زبان میں کب شروع ہوا۔ ممکن ہے کہ اسلام سے پہلے بھی اس کا استعمال عربی زبان میں انہی معنوں میں ہوتا ہو۔ کیونکہ عربوں کے تجارتی تعلقات سندھ اور ماوراء النہر سے جہاں پیروان گوتم بکثرت آباد تھے اسلام سے پیشتر بھی تھے اور یہ بھی ممکن ہے کہ مسلمانوں نے پیروانِ گوتم کو پہلے پہل تسخیر ماوراء النہر کے وقت دیکھا ہو اور یہ لفظ اس وقت استعمال میں آیا ہو۔ دوسری صورت صحیح ہو تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشگوئی کی وقعت اور بھی بڑھ جاتی ہے کہ اس میں ضمناً فتح ماوراء النہر کی خبر بھی ہے۔

بہرحال خود یہ لفظ اسلام سے پہلے عربی میں مروج تھا یا بعد میں مروج ہوا۔ دونوں صورتوں میں ہماری تحقیق پر اس سوال کا کوئی اثر نہیں کیونکہ حدیث میں جو لفظ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ وہ اللہ تعالیٰ سے خبر پا کر ارشاد فرمایا ہے اور اس کے معانی کی تحقیق کرنا مسلمانوں کا فرض ہے۔ اگر اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں سے کوئی بزرگ نبی کریم

صلعم سے اس لفظ کے معنی دریافت فرما لیتے تو بات صاف ہو جاتی اور تحقیق کی کوئی ضرورت نہ رہتی۔ مگر سینکڑوں باتیں ہیں جن کی نسبت صحابہ کرام کا استفسار ثابت نہیں اور بعض ضروری باتوں میں باوجود ان کے استفسار کے اب تک اختلاف ہے۔ مثلاً صلٰوۃ وسطیٰ کے معنوں میں اور بعض سورتوں اور آیتوں کی شان نزول کے بارے میں بہت سے اختلافات ہیں اور حدیث زیرِ بحث چونکہ آیندہ زمانے کی خبر تھی اور اس وقت کے مسلمانوں کے عمل سے کوئی تعلق نہ رکھتی تھی اس واسطے اس کے مضمون یا لفظ کے متعلق استفسار کرنے کی ایسی ضرورت بھی نہ تھی۔

(۳) ایک بزرگ نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ اکثر مفسرین حدیث کے نزدیک لفظ سمن مجازی طور پر شکم پرستی یا غفلت و کاہلی کے معنوں میں مستعمل ہوا ہے۔ تو ان معنوں کے لیے لسانی اعتبار سے کسی سند کی ضرورت ہے۔ اس سوال کا جواب اس مضمون کے پہلے حصے میں آ چکا ہے مگر شاید کامل طور پر میں اپنا مطلب واضح نہیں کر سکتا۔ مثال کے طور پر فارسی کا لفظ دزدیدن لیجئے جس کے عام معنی چُرانا ہیں، اگر میں کسی سے پوچھوں تمہاری عمر کس قدر ہے اور وہ اس سوال کے جواب میں اصلی عمر سے چار سال کم بتائے تو ہم کہیں گے "چہار سال از عمر خود دز دیدہ است" یہاں لفظ دزدیدن مجازی معنوں میں مستعمل ہوا ہے اور فارسی زبان میں ایسے استعمال کی سند موجود ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص اپنے خیالات کو چھپائے تو اس کی نسبت اہلِ زبان "خیالات خویش را دزدیدہ است" نہ کہیں گے۔ قیاس کی رُو سے دزدیدہ کا یہ مجازی استعمال درست ہے مگر دیکھنا یہ ہے کہ آیا اہلِ زبان کا تخیل بھی لفظ دزدیدن سے وہ کام لیتا ہے جو ہمارا قیاس چاہتا ہے۔ الفاظ مجازی استعمال بولنے والے کی قوت متخیلہ پر منحصر ہے۔ مگر تخیل اہلِ زبان ہی کا مستند ہے اور کسی کا نہیں۔ مرزا بیدل نے معشوق کے حسن و

انداز خرام کو ''خرام کاشتن'' سے تعبیر کیا اور کون شخص ہے جو مرزا کے تخیل کی لطافت کی داد نہ دے گا مگر فارسی اہلِ زبان نے اس جدت کو نہ مانا کیونکہ یہ طرزِ نگارش ان کے تخیلات کے منافی تھا اور وہ کبھی نظارہ خرام کو خرام کاشتن سے تعبیر نہ کرتے تھے۔ غرضیکہ کسی لفظ کے مجازی استعمال کی سند بھی لسانی اعتبار سے ضروری ہے''[۱]۔

۱۳ نومبر ۱۹۱۷ء کے ایک خط میں جو جناب سید سلیمان ندوی کے نام ہے۔ اقبال سید صاحب کی توجہ ''خیر القرون قرنی'' والی حدیث کی طرف دلا رہے ہیں اور بتاتے ہیں کہ ''ویظہر فیہم السمن'' میں سمن سے ان کی مراد رہبانیت ہے۔ اس سلسلہ میں وہ ائمہ محدثین سے اپنے اختلافات کا بھی ذکر کرتے ہیں۔ اس خط میں تصوف کے متعلق اپنے خیالات کا اعادہ بھی کرتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ اس میں ذرا شک نہیں کہ تصوف کا وجود ہی سرزمینِ اسلام میں ایک اجنبی پودا ہے جس نے عجمیوں کی دماغی آب و ہوا میں پرورش پائی ہے۔ خط کا متن ملاحظہ ہو۔

مخدومی! السلام علیکم

آپ کا نوازش نامہ قوتِ روح اور اطمینانِ قلب کا باعث ہے۔ میں ایک مدت کے مطالعہ اور غور و فکر کے بعد انہیں نتائج پر پہنچا ہوں جو آپ کے والا نامے میں درج ہیں۔ جو کام آپ کر رہے ہیں جہاد فی سبیل اللہ ہے۔ اللہ اور اس کا رسول آپ کو اس کا اجر عطا فرمائیں گے۔ اس میں ذرا بھی شک نہیں کہ تصوف کا وجود ہی اس زمینِ اسلام میں ایک اجنبی پودا ہے جس نے عجمیوں کی دماغی آب و ہوا میں پرورش پائی ہے۔

آپ کو خیر القرون قرنی والی حدیث یاد ہوگی اس میں نبی کریم ؐ فرماتے ہیں کہ میری اُمت میں تین قرنوں کے بعد سمن (ویظہر فیہم

۱۔ مقالات اقبال مرتبہ عبدالواحد معینی (ص ۱۸۲ - ۱۸۶)۔

السمن) کا ظہور ہوگا ۔ میں نے اس پر دو تین مضامین اخبار 'وکیل' امرتسر میں شائع کیے تھے جس کا مقصود یہ ثابت کرنا تھا کہ "سمن" سے مراد رہبانیت ہے جو وسط ایشیا کی اقوام میں مسلمانوں سے پہلے عام تھی ۔ ائمہ محدثین نے جیسا کہ آپ کو معلوم ہے یہ لکھا ہے کہ اس لفظ سے مراد عیش پرستی ہے ۔ مگر لسانی تحقیق سے محدثین کا خیال صحیح نہیں کھلتا ۔ افسوس ہے کہ عدیم الفرصتی اور علالت کی وجہ سے میں ان مضامین کا سلسلہ جاری نہ رکھ سکا ۔ میرا تو عقیدہ ہے کہ غلو فی الزہد اور مسئلہ وجود مسلمانوں میں زیادہ تر بدھ (سمنیت) مذہب کے اثرات کا نتیجہ ہیں ۔ خواجہ نقشبند اور مجدد سرہند کی میرے دل میں بڑی عزت ہے مگر افسوس ہے کہ آج یہ سلسلہ بھی عجمیت کے رنگ میں رنگ گیا ہے ۔ یہی حال سلسلہ قادریہ کا ہے جس میں میں خود بیعت رکھتا ہوں ، حالانکہ حضرت محی الدین کا مقصود اسلامی تصوف کو عجمیت سے پاک کرنا تھا ۔ ۔ ۔

مخلص

محمد اقبال[1]

سید سلیمان ندوی کے خط میں اقبال نے لکھا تھا کہ عدیم الفرصتی اور علالت کی وجہ سے مضامین کا سلسلہ جاری نہ رکھا جا سکا ۔ نیز اقبال کا یہ بھی خیال تھا کہ اس قسم کی بحث اخباروں کے لیے موزوں نہیں اس لیے جب اکبر الہ آبادی اور شاہ سلیمان پھلواروی نے خواجہ حسن نظامی اور اقبال سے تصوف کے سلسلہ کی بحث روکنے کو کہا تو اقبال نے ان حضرات کا احترام ملحوظ رکھتے ہوئے اس بحث کو ختم کر دیا ۔ کچھ ہی عرصہ بعد مولانا ظفر علی خان (ایڈیٹر زمیندار اخبار) نے جو اتفاق سے اقبال کے قریبی دوست بھی تھے ایک اخبار "ستارہ صبح" جاری کیا اور اس میں تصوف کے سلسلہ میں مباحث کا آغاز کیا ۔ کچھ لوگوں نے خیال کیا کہ "ستارہ صبح" میں اس بحث

۱۔ اقبال نامہ حصہ اول مرتبہ شیخ عطا اللہ (ص ۷۷) ۔

کے محرک اقبال ہی ہیں - اس قسم کی غلط فہمی خواجہ حسن نظامی کو بھی ہوئی مگر جب اقبال کے ایک دوست جناب غلام بھیک نیرنگ نے خواجہ صاحب کو اطلاع دی کہ اقبال اس میں بالکل ملوث نہیں ہیں تو حسن نظامی نے اقبال کو ایک خط لکھا جس میں اعتراف کیا کہ غلام بھیک نیرنگ نے مجھے ایک بہت بڑے مغالطے سے بچا لیا ہے - اقبال نے خواجہ حسن نظامی کے اس خط کے جواب میں ۱۱ جنوری ۱۹۱۸ء کو لکھا کہ انہوں نے اسرارِ خودی کے اعتراضات کے جواب میں چند مضامین ضرور لکھے تھے مگر جب اکبر الہ آبادی نے انہیں منع فرمایا تو یہ سلسلہ ختم کر دیا گیا - تب سے اب تک ایک سطر بھی اخبارات میں ان مباحث پر نہیں لکھی گئی - اقبال کے خط سے اس بات کی پوری وضاحت ہو جاتی ہے - خط ملاحظہ ہو -

مخدوم و مکرم جناب خواجہ صاحب

السلام علیکم - آپ کا خط کئی دن سے آیا رکھا ہے - مجھے مصروفیت رہی اس وجہ سے جواب نہ لکھ سکا - معاف فرمائیے گا - مجھے یہ معلوم کر کے خوشی ہوئی کہ میر نیرنگ صاحب نے آپ کو خط لکھا ہے جس نے آپ کو بدگمانی کے گناہ سے بچا لیا - الحمد اللہ علیٰ ذلک -

آپ کو معلوم ہے تقریباً دو سال ہوئے میں نے ان اعتراضات کے جواب میں جو آپ نے مثنوی اسرارِ خودی پر کیے تھے چند مضامین مسائل تصوف پر لکھے تھے - جس کا مقصد صرف یہ تھا کہ مسئلہ وحدت الوجود ان معنوں میں کہ ذات باری تعالیٰ ہر شے کی عین ہے - قرآن سے ثابت نہیں اور روحانیت میں اسلامی تربیت کا طریق ''صحو'' ہے نہ ''سکر'' - آپ ہی کے اخبار 'خطیب' میں حضرت صوفی شاہ سلیمان نے ان دونوں مسائل کے متعلق میرے حق میں فیصلہ صادر فرمایا - باوجود اس کے مجھے ہمیشہ اس بات کا تعجب

رہا کہ آپ اور آپ کے احباب اس اختلاف کی وجہ سے مجھے کیوں دشمنِ تصوف سمجھتے ہیں؟ یہ اختلاف کوئی نئی بات نہیں بلکہ حضرات صوفیہ میں ایک طرح سے موجود ہے۔ بہرحال جن خیالات کا اظہار میں نے اخبار 'وکیل' میں کیا تھا اُن کی صحت و صداقت کا مجھے اب تک یقین ہے گو ان پر بحث کرنا کئی وجوہ سے غیر ضروری جانتا ہوں۔ عوام بلکہ خواص کو بھی ان اصولی امور میں کوئی دل چسپی نہیں اور نہ اس قسم کے مباحث اخباروں کے لیے موزوں ہیں۔ ان سب باتوں کے علاوہ مولانا اکبر (الہ آبادی) (نے جن کا ادب و احترام میں اس طرح کرتا ہوں جس طرح کوئی مرید اپنے پیر کا احترام کرے) مجھے لکھا کہ یہ بحث غیر ضروری ہے اس دن سے آج تک میں نے ایک سطر بھی ان مباحث پر نہیں لکھی گو ذاتی فائدے کے خیال سے مطالعہ جاری رکھتا ہوں۔ اب جو مولوی ظفر علی خان صاحب نے اخبار 'ستارہ صبح' میں یہ بحث دوبارہ چھیڑی تو بوجہ ان دیرینہ تعلقات کے جو میرے اور ان کے درمیان ہیں نیز اس وجہ سے کہ اس بحث میں مجھے کمال دل چسپی ہے۔ بعض لوگوں کو یہ بدگمانی ہوئی کہ 'ستارۂ صبح' کے مضامین میں لکھتا ہوں یا لکھواتا ہوں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ میرے قلم سے ایک سطر بھی اس بحث پر نہ نکلی اور نہ میں نے مولوی صاحب (ظفر علی خاں) کو کوئی مضمون لکھنے کی تحریک کی بلکہ پرائیویٹ گفتگو میں کئی امور ہیں میں نے ان سے اختلاف کیا ہے، اس کے علاوہ میں تو اصولی بحث کو جیسا کہ اوپر عرض کر چکا ہوں، اخباروں کے لیے موزوں نہیں سمجھتا چہ جائیکہ کسی اور کو اس کے جاری رکھنے کی تحریک کروں۔ البتہ موجودہ نتائج کے حالات پر لکھنے اور ہمدردانہ لہجے میں ان کے خیالات و رسوم کی تنقید کرنے سے قوم کو ضرور فائدہ ہوگا، اگر مولوی ظفر علی خاں یا آپ اس طرف توجہ کریں تو ''چشم ما روشن دلِ ما شاد'' غرض کہ

آپ کو میری نسبت بدگمانی کرنے کی کوئی وجہ نہ تھی اور اگر کسی وجہ سے بدگمانی ہو ہی گئی تو آپ مجھ سے براہ راست دریافت کر سکتے تھے ۔ لوگ تو اس قسم کی باتیں اڑایا ہی کرتے ہیں دو چار روز کا ذکر ہے کہ ایک شخص نے بیان کیا کہ خواجہ حسن نظامی صاحب نے یہ مشہور کر رکھا ہے کہ اقبال نے اپنی ٹوپی ہمارے قدموں میں رکھ کر ہم سے معافی مانگی ہے اور آیندہ کے لیے توبہ کی ہے ۔ میں نے انہیں یہ جواب دیا کہ جن لوگوں کے عقائد و عمل کا ماخذ کتاب و سنت ہے اقبال ان کے قدموں میں ٹوپی کیا سر رکھنے کو تیار ہے اور ان کی صحبت کے ایک لمحہ کو دنیا کی تمام عزت و ابرو پر ترجیح دیتا ہے لیکن جو بات خواجہ حسن نظامی کی طرف منسوب کرتے ہو تو اس کے لغو ہونے میں کوئی شبہ نہیں زیادہ کیا عرض کروں ۔ اُمید ہے کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا ۔ اگر آپ چاہیں تو یہ خط شائع کر سکتے ہیں ۔

والسلام

محمد اقبال[1]

علامہ اقبال کشن پرشاد کو بھی ۳۰ جنوری ۱۹۱۸ء کے ایک خط میں اطلاع دیتے ہیں کہ ستارہ صبح میں مولوی ظفر علی خان تصوف پر جو مضامین لکھ رہے ہیں ان سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ وہ مولانا ظفر علی خان کو منع بھی کرتے رہے ہیں کہ ایسے مضامین کو اخبار کا موضوع نہیں بننا چاہیے ۔ نیز انہیں اطلاع دیتے کہ اس قسم کی بدگمانی خواجہ حسن نظامی صاحب کو بھی تھی ۔

سرکار والا تبار ۔ تسلیم

نوازش نامہ ملا ۔ جس کے لیے سراپا سپاس ہوں ۔ یہ معلوم

۱۔ انوار اقبال مرتبہ بشیر احمد ڈار (ص ۱۸۴ - ۱۸۶) ۔

کر کے تعجب ہوا کہ مولوی ظفر علی خان نے آپ کے کلام میں بے جا تصرف کیا - کئی روز سے ان سے ملاقات نہیں ہوئی پیغام پہنچا دوں گا - تصوف پر جو مضامین انہوں نے لکھے یا لکھ رہے ہیں ان سے میرا کوئی تعلق نہیں نہ میں نے آج تک کوئی مضمون اس بحث میں ان کے اخبار میں لکھا - نہ ان کو، نہ کسی اور کو لکھنے کی تحریک کی - مولوی صاحب سے میرے قدیمی تعلقات ہیں محض اس بنا پر بعض لوگ یہ گمان کر بیٹھے کہ مضامین میری تحریک سے لکھے جاتے ہیں - حالانکہ امر واقع یہ ہے کہ ان کے مضامین کے اکثر امور سے مجھے سخت اختلاف ہے اور کئی دفعہ مولوی صاحب سے اس بارے میں مباحثہ بھی ہو چکا ہے - خواجہ صاحب کو یہی بدظنی تھی - مگر کچھ عرصہ کے بعد جب ان کی بدگمانی رفع ہو گئی تو انہوں نے مجھے معذرت کا خط لکھا جس کے جواب میں میں نے انہیں مزید یقین دلایا کہ اس بحث سے میرا کوئی تعلق نہیں -

میں نے دو سال کا عرصہ ہوا تصوف کے بعض مسائل سے کسی قدر اختلاف کیا تھا اور وہ اختلاف ایک عرصہ سے صوفیائے اسلام میں چلا آتا تھا - کوئی نئی بات نہ تھی مگر افسوس ہے کہ بعض ناواقف لوگوں نے میرے مضامین کو تصوف کی دشمنی پر معمول کیا - مجھے تو اس اختلاف کے ظاہر کرنے کی بھی ضرورت نہ تھی - محض اس وجہ سے اپنی پوزیشن کا واضح کرنا ضروری تھا کہ خواجہ صاحب نے مثنوی اسرار خودی پر اعتراض کیے تھے - چونکہ میرا عقیدہ تھا اور ہے کہ اس مثنوی کا پڑھنا ملک کے لوگوں کے لیے مفید ہے اور اس بات کا اندیشہ تھا کہ خواجہ صاحب کے مضامین کا اثر اچھا نہ ہوگا اس واسطے مجھے اپنی پوزیشن صاف کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی ورنہ کسی قسم کے بحث مباحثے کی مطلق ضرورت نہ تھی نہ بحث کرنا میرا شعار ہے - بلکہ جہاں کہیں بحث ہو رہی ہو وہاں سے گریز کرتا ہوں - غرضیکہ سرکار بھی مطمئن

رہیں مجھے اس بحث سے جو رہی ہے کوئی ہمدردی نہیں اور اس کی اکثر باتوں سے بالکل اختلاف ہے ۔ مولوی ظفر علی خان سے میں نے بارہا کہا کہ یہ بحث نتیجہ خیز نہیں اور نہ عوام بلکہ خواص کو بھی کوئی دل چسپی نہیں مگر ہر آدمی اپنے خیالات کا بندہ ہے میرے کہنے پر انہوں نے عمل نہیں کیا ۔ اس واسطے میں بھی خاموش ہو رہا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

والسلام

محمد اقبال[1]

اکبر الہ آبادی سے علامہ کو گہرا تعلق خاطر تھا ۔ اکبر الہ آبادی نے اقبال کو کئی ایک خط لکھے اور ان خطوط میں یہ مشورہ دیا کہ خواجہ حافظ سے متعلق اشعار مثنوی اسرار خودی سے خارج کر دیجئے ۔ اقبال نے آیندہ اشاعت میں ان کے ارشاد کے مطابق عمل کیا ۔ البتہ اقبال نے مناسب خیال کیا کہ تفصیل سے اس بات کی وضاحت کر دی جائے کہ انہیں خواجہ حافظ پر اعتراض کیوں ہے ۔ ۱۱ جون ۱۹۱۸ء کے ایک خط میں اکبر الہ آبادی کو لکھتے ہیں کہ حافظ پر ان کا اعتراض بالکل اور نوعیت کا ہے ۔ اسرار خودی میں حافظ کے سلسلہ میں جو اشعار لکھے گئے وہ ایک ادبی نصب العین کی تنقید تھی جو مسلمانوں میں کئی صدیوں سے مشہور تھے ۔ چونکہ حافظ ولی اور عارف تصور کیے گئے ہیں ۔ اس لیے ان کی شاعرانہ حیثیت عوام نے بالکل نظر انداز کر رکھی ہے ۔ اقبال کی تنقید کو لوگوں نے خواجہ حافظ کے تصوف اور ولایت پر حملہ تصور کیا ہے ۔ نیز انہیں یہ بھی اطلاع دیتے ہیں کہ ان کے حسب ارشاد اسرار خودی میں حافظ پر جو کچھ لکھا گیا تھا اس

۱۔ اقبال نامہ حصہ دوئم مرتبہ شیخ عطا اللہ (ص ۱۸۹ - ۱۹۲) ۔

کو خارج کر دیا گیا ہے اور اس کی جگہ اور اشعار شامل کیے ہیں جن کا عنوان درحقیقت "شعر و اصلاحِ ادبیاتِ اسلامیہ"[1] رکھا گیا ہے۔

مخدومی ، تسلیمات

کل ایک خط ڈاک میں ڈال چکا ہوں۔ آج اور کل دو اور خط آپ کے موصول ہوئے۔ میں نے خواجہ حافظ پر کہیں یہ الزام نہیں لگایا کہ ان کے دیوان سے میکشی بڑھ گئی ہے۔ میرا اعتراض حافظ پر بالکل اور نوعیت کا ہے۔ اسرارِ خودی میں جو کچھ لکھا گیا وہ ایک لٹریری نصب العین کی تنقید تھی ، جو مسلمانوں میں کئی صدیوں سے پاپولر تھے۔ اپنے وقت میں اس نصب العین سے ضرور فائدہ ہوا اس وقت یہ غیر مفید ہی نہیں مضر ہے۔ خواجہ حافظ کی ولایت سے اس تنقید میں کوئی سروکار نہ تھا نہ ان کی شخصیت سے۔ نہ ان اشعار ، سے نہ مے سے مراد وہ مے ہے جو لوگ ہوٹلوں میں پیتے ہیں بلکہ اس سے مراد وہ حالت "سکر" (Nacotic) مراد ہے جو حافظ کے کلام سے بحیثیت مجموعی پیدا ہوئی ہے۔

چونکہ حافظ ولی اور عارف تصور کیے گئے ہیں اس واسطے ان کی شاعرانہ حقیقت عوام نے بالکل نظر انداز کر دی ہے اور میرے ریمارک تصوف اور ولایت پر حملہ کرنے کے مترادف سمجھے گئے۔ خواجہ حسن نظامی نے ایسا سمجھ کر اخباروں میں لکھا۔ اس واسطے مجھے مجبوراً تصوف پر اپنے خیالات کا اظہار کرنا پڑا۔

پہلے عرض کر چکا ہوں کہ کون سا تصوف میرے نزدیک قابلِ اعتراض ہے۔ میں نے جو کچھ لکھا ہے وہ نئی بات نہیں۔ حضرت علاء الدولہ سنجانی لکھ چکے ہیں۔ حضرت جنید بغدادی لکھ

۱۔ دیکھیے مندرجاتِ اسرار و رموز۔

چکے ہیں ۔ میں نے تو محی الدین اور منصور حلاج کے متعلق وہ الفاظ نہیں لکھے جو حضرت سنجانی اور جنید بغدادی نے ان دونوں بزرگوں کے متعلق ارشاد فرمائے ہیں ۔ ہاں ان کے عقائد اور خیالات سے بیزاری ضرور ظاہر کی ہے ۔ اگر اس کا نام مادیت ہے تو قسم بخدائے لایزال مجھ سے بڑھ کر مادہ پرست دنیا میں کوئی اور نہ ہوگا ۔ معاف کیجئیے گا مجھے آپ کے خطوط سے یہ معلوم ہوا ہے (ممکن ہے میں غلطی پر ہوں) کہ آپ نے مثنوی اسرار خودی کے صرف وہی اشعار دیکھے ہیں جو حافظ کے متعلق لکھے گئے تھے ۔ باقی اشعار پر نظر شاید نہیں فرمائی ۔ کاش آپ کو ان کے پڑھنے کی فرصت مل جاتی کہ آپ ایک مسلمان پر بدظنی کرنے سے محفوظ رہتے ۔

عجمی تصوف سے لٹریچر میں دل فریبی اور حسن و چمک پیدا ہوتا ہے ۔ مگر ایسا کہ طبائع کو پست کرنے والا ۔ اسلامی تصوف دل میں قوت پیدا کرتا ہے اور اس قوت کا اثر لٹریچر پر ہوتا ہے ۔

میرا تو یہی عقیدہ ہے کہ مسلمانوں کا لٹریچر تمام ممالک اسلامیہ میں قابلِ اصلاح ہے ۔ (Pessimistic Literature) کبھی زندہ نہیں نہیں رہ سکتا ۔ قوم کی زندگی کے لیے اس کا اور اس کے لٹریچر کا (Optimistic) ہونا ضروری ہے ۔ اسرارِ خودی میں حافظ پر جو کچھ لکھا گیا اس کو خارج کر کے اور اشعار لکھے ہیں جن کا عنوان یہ ہے ''درحقیقت شعر و اصلاح ادبیات اسلامیہ'' ان اشعار کو پڑھ کر مجھے یقین ہے کہ بہت سی غلط فہمیاں دور ہو جائیں کی اور میرا اصل مطلب واضح ہو جائے گا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

مخلص

محمد اقبال[1]

۱۔ اقبال نامہ حصہ دوئم مرتبہ شیخ عطا اللہ (ص ۵۳ - ۵۷) ۔

اکبر الہ آبادی نے اقبال کو اپنے کسی خط میں تناقض کا ملزم گردانا تھا۔ اقبال اپنے ۲۰ جولائی ۱۹۱۸ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں کہ آپ کے یہ ریمارک کہ میں تناقض کا ملزم ہوں دراصل آپ کا اسرارِ خودی کا پوری طرح مطالعہ نہ کرنا آپ کے اس فیصلے کا باعث ہے۔ اس خط میں اقبال، اکبر الہ آبادی سے یہ بھی درخواست کرتے ہیں کہ وہ ان کے لیے صرف ایک بار مثنوی اسرارِ خودی پڑھ لیں کیونکہ ان کے اعتراض سے اقبال کو دوسرے لوگوں کی بہ نسبت زیادہ تکلیف ہوئی ہے۔ جس طرح منصور کو شبلی کے پھول سے زخم آیا تھا۔ اقبال بھی اکبر الہ آبادی کے اعتراض سے کچھ ایسی ہی کیفیت سے دوچار ہیں۔ خط کا متن ملاحظہ ہو۔

مخدومی۔ تسلیمات

نوازش نامہ کل ملا تھا۔ اس سے پیشتر ایک پوسٹ کارڈ بھی ملا تھا۔ آپ مجھے تناقض کا ملزم گردانتے ہیں یہ بات درست نہیں بلکہ میری بدنصیبی ہے کہ آپ نے مثنوی اسرار خودی کو اب تک نہیں پڑھا۔ میں نے کسی گذشتہ خط میں عرض بھی کیا تھا کہ ایک مسلمان پر بدظنی کرنے سے محترز رہنے کے لیے میری خاطر سے ایک دفعہ پڑھ لیجئے اگر آپ ایسا کرتے تو یہ اعتراض نہ ہوتا

آں چناں گم شد یکسر سجدہ شو!

اسرارِ خودی میں کوئی تناقض نہیں۔ یہ بات تو میں نے پہلے حصہ میں اس سے بھی واضح طور پر بیان کی ہے۔

اند کے اندر سرائے دل نشین
ترک خود کن سوئے حق ہجرت گزین

محکم از حق شو سوئے خود گام زن
لات و عزائے ہوس را سر شکن

ہر کہ در اقلیم لا آباد شد
فارغ از بند زن و اولاد شد

(اسرارِ خودی)

میں اس خودی کا حامی ہوں جو سچی بے خودی سے پیدا ہوتی ہے یعنی جو نتیجہ ہے ہجرت الی الحق کرنے کا جو باطل کے مقابلے میں پہاڑ کی طرح مضبوط ہے۔

بندۂ حق بیش مولا لاستے   پیش باطل از نعم برجاستے

دوسرے حصہ میں عالمگیر کی ایک حکایت ہے اس میں یہ شعر ہے۔

ایں چنیں دل خود نما و خود شکن
دارد اندر سینۂ مومن وطن

مگر ایک اور بیخودی ہے جس کی دو قسمیں ہیں۔

( ) ایک وہ جو (Lyric Poetry) کے پڑھنے سے پیدا ہوتی ہے یہ اس قسم سے جو افیون اور شراب کا نتیجہ ہے۔

(۲) دوسری وہ بے خودی ہے جو بعض صوفیہ اسلامیہ اور تمام ہندو جوگیوں کے نزدیک ذات انسانی کو ذاتِ باری میں فنا کر دینے سے پیدا ہوتی ہے۔ اور یہ فناَ ذاتِ باری میں ہے، نہ احکامِ باری تعالیٰ میں۔

پہلی قسم کی بیخودی تو ایک حد تک مفید بھی ہو سکتی ہے مگر دوسری قسم تمام مذاہب و اخلاق کے خلاف جڑ کاٹنے والی ہے۔ میں ان دونوں قسم کی بے خودی پر معترض ہوں اور بس۔ حقیقی اسلامی بیخودی میرے نزدیک اپنے ذاتی اور شخصی میلانات، رجحانات و تخیلات کو چھوڑ کر اللہ تعالیٰ کے احکام کا پابند ہو

جانا ہے ۔ اس طرح پر کہ اس پابندی کے نتائج سے انسان بالکل لاپرواہ ہو جائے اور محض رضا و تسلیم کو اپنا شعار بنائے۔ یہی اسلامی تصوف کے نزدیک فنا ہے البتہ عجمی تصوف فنا کے کچھ اور معنی لیتا ہے ۔ جس کا ذکر اوپر کر چکا ہوں ۔ خواجہ حافظ پر جو اشعار میں نے لکھے تھے ان کے مقاصد کچھ اور تھے ۔ آیاتِ قرآنی جو آپ نے لکھی ہیں زیر نظر ہیں ۔ میں ان کے وہی معانی سمجھتا ہوں جو آپ کے ذہن میں ہیں ۔ حیاتِ دنیا بے شک لہو و لعب ہے ۔ میں نے بھی پہلے حصہ میں (اسرار خودی) یہی لکھا ہے ۔

در قبائے خسروی درویش زی
دیدہ بیدار و خدا اندیش زی

پھر دوسرے حصہ میں جس میں حضرت عمرؓ کا ایک قول منظوم کیا ہے ۔

راہ دشوار است ساماں کم بگیر
در جہاں آزاد زی آزاد میر
سبحہٗ اَقلِل مِن الدنیا شمار
از نقش حراً شوی سرمایہ دار

غرض یہ کہ سلطنت ہو ، امارت ہو ، بجائے خود کوئی مقصود نہیں ہے بلکہ یہ ذرائع ہیں لعلیٰ ترین مقاصد کے حصول کے جو شخص ان کو بجائے خود مقصد جانتا ہے وہ رضوا بالحیوہ الدنیا میں داخل ہے کوئی فعل مسلمان کا ایسا نہ ہونا چاہیے جس کا مقصد کلمہ اللہ کے سوا کچھ اور ہو ۔ مسلمان کی تعریف پہلے حصہ (اسرار خودی) میں یوں کی گئی ہے ۔

قلب را از صبغتہ اللہ رنگ دہ
عشق را ناموس و نام و ننگ دہ

طبع مسلم از محبت قاہر است
تابع حق دیدنش نا دیدنش

زیادہ کیا عرض کروں ۔ سوائے اس کے کہ مجھ پر عنایت فرمائیے ۔ عنایت کیا رحم کیجیے اور اسرار خودی کو ایک دفعہ پڑھ جائے ۔ جس طرح منصور کو شبلی کے پتھر سے زخم آیا اور اس کی تکلیف سے اس نے آہ و فریاد کی اس طرح مجھ کو آپ کا اعتراض تکلیف دیتا ہے ۔

مخلص

محمد اقبال[1]

اسرار خودی کے سلسلہ میں ہونے والا ہنگامہ ذرا کم ہوا تو اہل علم حضرات نے اقبال کے فلسفہ اسرار پر غور شروع کیا ۔ ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری (کہ اپنے مشہور مقدمہ دیوان غالب کی وجہ سے ملک گیر شہرت حاصل کر چکے ہیں) نے اقبال کی مثنویوں پر انگریزی میں ایک مضمون لکھا جو رسالہ ایسٹ اینڈ ویسٹ میں شائع ہوا ۔ اقبال ۱۲ اکتوبر ۱۹۱۸ء کو نیاز الدین خان کے نام ایک خط میں اس امر کی اطلاع دیتے ہیں ان کے اس خط سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ انہیں عبدالرحمٰن بجنوری کا یہ مضمون ''اقبال کی مثنویات''[2] خاصا پسند ہے ۔ خط کا متن ملاحظہ ہو ۔

مخدوم و مکرم جناب خان صاحب

اسلام علیکم ۔ میں ۳۰ ستمبر کو لاہور واپس آ گیا تھا ۔ اور اب کہیں جانے کا قصد نہیں ۔ ۔ ۔

۱- اقبال نامہ حصہ دوئم مرتبہ شیخ عطا اللہ (ص ۵۸ - ۶۲) -
۲- دیکھیے ضمیمہ (۳) -

ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری نے ایک مضمون مثنویوں پر انگریزی میں لکھا ہے جو رسالہ ایسٹ اینڈ ویسٹ میں شائع ہوا ہے۔ اگر آپ کی نظر سے نہ گزرا ہو تو لکھیے کہ اس کی ایک کاپی بھیج دوں۔ اس کی کاپیاں ایسٹ اینڈ ویسٹ والوں نے علحیدہ بھی شائع کی ہیں اور صاحب مضمون نے چند کاپیاں مجھے بھی بھیج دی تھیں۔ امید ہے کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا۔

والسلام

محمد اقبال[1]

مولانا اسلم جیراجپوری مصنف ''حیات حافظ'' نے ایک بہت اچھا اور غیر جانبدار تبصرہ اسرار خودی[2] پر لکھا۔ یہ تبصرہ بھی اقبال کو بہت پسند تھا۔ اقبال ۱۷ مئی ۱۹۱۹ء کے ایک خط میں ان کا شکریہ ادا کرتے ہیں اس خط میں خواجہ حافظ کا ذکر بھی ہوا ہے۔ اقبال وضاحت کرتے ہیں کہ اگر لٹریری اصول یہی ہے کہ حسن محض حسن ہے خواہ اس کے نتائج مفید ہو یا مضر تو خواجہ حافظ دنیا کے بہترین شعرا میں سے ہیں لیکن ان کے خیال میں شعر کو قاری کے افکار و نظریات پر مثبت اثرات مرتب کرنا چائیں۔

مخدومی اسلام علیکم

آپ کا تبصرہ اسرار خودی الناظر میں دیکھا جس کے لیے آپ کا نہایت شکر گذار ہوں۔

''دید مت مردے دریں قحط الرجال''

خواجہ حافظ پر جو اشعار میں نے لکھے تھے ان کا مقصد

۱- مکاتیب اقبال بنام نیاز الدین خان (ص ۱۳)۔
۲- دیکھیے ضمیمہ (۳)۔

محض ایک لٹریری اصول کی تشریح اور توضیح تھا خواجہ کی پرائیویٹ شخصیت یا ان کے متقدات سے سروکار نہ تھا ۔ مگر عوام اس باریک امتیاز کو سمجھ نہ سکے اور نتیجہ یہ ہوا کہ اس پر بڑی لے دے ہوئی ۔ اگر لٹریری اصول یہ ہو کہ حسن حسن ہے خواہ اس کے نتائج مفید ہوں خواہ مضر ۔ تو خواجہ دنیا کے بہترین شعرا میں سے ہیں ۔ بہرحال میں نے وہ اشعار حذف کر دیئے ہیں اور ان کی جگہ اس لٹریری اصول کی تشریح کرنے کی کوشش کی ہے ۔ جس کو میں صحیح سمجھتا ہوں عرفی کے اشارے سے محض اس کے بعض اشعار کی طرف تلیمع مقصود تھی مثلاً

گرفتم انکہ بہشتم دہند بے طاعت
قبول کردنِ صدقہ نہ شرط انصاف است

لیکن اس مقابلے سے میں خود مطمئن نہ تھا اور یہ ایک مزید وجہ ان اشعار کو حذف کر دینے کی تھی ۔ دیباچہ بہت مختصر تھا اور اپنے اختصار کی وجہ سے غلط فہمی کا باعث تھا ۔ جیسا کہ بعض احباب کے خطوط سے اور دیگر تحریروں سے معلوم ہوا جو وقتاً فوقتاً شائع ہوتی رہیں ۔ کیمرج کے پروفیسر نکلسن بھی اس خیال میں آپ کے ہمنوا ہیں کہ دیباچہ دوسری ایڈیشن سے حذف نہ کرنا چاہیے تھا ۔ انہوں نے اس کا ترجمہ انگریزی میں کر دیا ہے شاید انگریزی ایڈیشن کے ساتھ شائع کریں ۔

پیر زادہ مظفر الدین صاحب نے میرا مقصد مطلق نہیں سمجھا ۔ تصوف سے اگر اخلاص فی العمل مراد ہے (اور یہی مفہوم قرون اولٰی میں اس کا لیا جاتا تھا) تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض نہیں ہو سکتا ۔ ہاں جب تصوف فلسفہ بننے کی کوشش کرتا ہے اور عجمی اثرات کی وجہ سے نظام عالم کے حقائق اور باری تعالٰی کی ذات کے متعلق موشگافیاں کرکے کشفی نظریہ پیش کرتا ہے تو میری

روح اس کے خلاف بغاوت کرتی ہے ۔ میں نے ایک تاریخ تصوف کی لکھنی شروع کی تھی مگر افسوس کہ مسالہ نہ مل سکا اور دو ایک باب لکھ کر رہ گیا۔ پروفیسر نکلسن اسلامی شاعری اور تصوف کے نام سے ایک کتاب لکھ رہے ہیں جو عنقریب شائع ہوگی۔ ممکن ہے کہ یہ کتاب ایک حد تک وہی کام کر دے جو میں کرنا چاہتا تھا ۔ منصور حلاج کا رسالہ ''کتاب الطواسین'' جس کا ذکر ابن حزم کی فہرست میں ہے فرانس میں شائع ہو گیا ہے ۔ مؤلف نے فرنچ زبان میں نہایت مفید حواشی اس پر لکھے ہیں ، آپ کی نظر سے گزرا ہوگا ۔ حسین کے اصلی معتقدات پر اس رسالے میں بڑی روشنی پڑتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے کے مسلمان منصور کی سزا دہی میں بالکل حق بجانب تھے ۔ اس کے علاوہ ابن حزم نے ''کتاب الملل'' میں جو کچھ منصور کے متعلق لکھا ہے اس کی اس رسالے سے پوری تائید ہوتی ہے ۔ لطف یہ ہے کہ غیر صوفیاء قریباً سب کے سب منصور سے بیزار تھے ۔ معلوم نہیں متاخرین اس کے اس قدر دلدادہ کیوں ہو گئے۔ مذہب آفتاب پرستی کے متعلق جو تحقیقات حال ہی میں ہو رہی ہے اس سے آمید ہے کہ عجمی تصوف کے پوشیدہ مراسم کی اصلیت بہت جلد دنیا کو معلوم ہو جائے گی۔

مجھے آمید ہے کہ اس طویل خط کے لیے آپ مجھے معاف فرمائیں گے ۔ آپ کے تبصرہ سے مجھے بڑی تسکینِ قلب ہوئی ۔ آمید ہے آپ کا مزاج بخیر ہو گا ۔

آپ کا مخلص

محمد اقبال[1]

پروفیسر نکلسن نے اسی زمانے میں اسرارِ خودی پر کچھ لیکچر

۱- اقبال نامہ حصہ اول مرتبہ شیخ عطا اللہ ص (۵۲ - ۵۵) -

دیئے اور اسرارِ خودی کا انگریزی ترجمہ شائع کرنے کا اہتمام کیا جس کا حوالہ اقبال کے ۲۰ جون ۱۹۲۰ء کے ایک خط بنام نیاز الدین خان میں ملتا ہے۔ خط ملاحظہ ہو۔

مخدومی ! السلام علیکم

نوازش نامہ ملا۔ جس کے لیے سراپا سپاس ہوں ۔۔۔۔

افسوس کہ قصیدہ ابھی تک ختم نہ ہوا۔ البتہ کچھ شعر اور ہوگئے ہیں۔ کیا کیا جائے یک سر و ہزار سودا۔ لیکن جو کچھ میرے دل میں ہے وہ کاغذ پر آ گیا تو واقعی وہ قصیدہ ایسا ہی ہوگا کہ اُسے وظیفہ میں داخل کیا جائے۔ اسرارِ خودی کا انگریزی ترجمہ پروفیسر نکلسن نے کیا ہے۔ تیار ہو کر پبلشر کے پاس چلا گیا ہے امید ہے کہ دو چار ماہ میں شائع ہو جائے گا۔ پروفیسر نکلسن نے یہاں ایک پروفیسر کو خط لکھا ہے جس میں وہ لکھتے ہیں کہ اس مثنوی کے خیالات (Most Original and Remarkable) ہیں انگلستان میں انہوں نے کئی لیکچر اس مثنوی پر دیئے ہیں ان کو یقین ہے کہ ترجمہ مقبول ہوگا۔

مخلص

محمد اقبال[1]

پروفیسر نکلسن کا ترجمہ شائع ہوتے ہی اسرارِ خودی انگلستان اور امریکہ کے اخبارات میں تبصرہ کا موضوع بن گئی۔ خان نیاز الدین خان کو ۲۱ جنوری ۱۹۲۱ء کے خط میں اقبال لکھتے ہیں کہ اسرارِ خودی کا ترجمہ انگریزی میں ہوگیا ہے اور انگلستان اور امریکہ کے اخبارات میں عجیب و غریب ریویو شائع ہو رہے ہیں، خصوصاً پروفیسر نکلسن کا دیباچہ[2] پڑھنے کے قابل ہے۔

۱۔ مکاتیبِ اقبال بنام نیاز الدین خان (ص ۳۴ - ۳۵)۔

۲۔ دیکھیے ضمیمہ (۵)۔

مخدومی ! السلام علیکم

والا نامہ ملا ۔ الحمد اللہ کہ آپ بالکل بخیریت ہیں اور مارچ میں لاہور آنے کا قصد رکھتے ہیں ۔ آپ سے مل کر بڑی مسرت ہوگی ۔ صرف اسرارِ خودی کا ترجمہ انگریزی میں ہوا ہے ۔ انگلستان اور امریکہ کے اخباروں میں عجیب و غریب ریویو اس پر شائع ہو رہے ۔ اس وقت تک تین ریویو میری نظر سے گزرے ہیں ۔ میں نے سنا ہے کہ پچاس ریویو شائع ہو چکے ہیں ۔ نکلسن (مترجم کتاب) نے جو دیباچہ لکھا ہے وہ پڑھنے کے قابل ہے ۔ یورپ کے پڑھے لکھے آدمیوں میں امید نہیں کہ یہ کتاب مقبول ہو کیونکہ زندگی کے اعتبار سے وہ ممالک خود پیری کی منزل تک پہنچنے کو ہیں ۔ نوجوان ملکوں پر اس کا اثر یقینی ہے یا ایسی اقوام پر جن کو خدا تعالیٰ نئی زندگی عطا کرے ۔ ۔ ۔ ۔

آمید ہے کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا ۔

مخلص

محمد اقبال[1]

پروفیسر نکلسن کے انگریزی ترجمے کے باعث اسرارِ خودی یورپ اور امریکہ میں خاصی مشہور ہوئی اور اس مثنوی پر یورپ اور امریکہ میں قابلِ قدر تبصرے شائع ہوئے ۔ امریکہ کے مشہور ادیب اور نقاد ہربرٹ ریڈ نے ایک مضمون[2] لکھا جو امریکہ کے اخبار (New Age) میں شائع ہوا جس میں انہوں نے لکھا کہ جب کہ ہمارے ملک کے ادیب بلبلوں اور بٹیروں پر تک بندیوں سے اپنے یاروں کی ضیافت طبع کا سامان کر رہے ہیں اور کیٹس کے انداز میں

۱۔ مکاتیب اقبال بنام نیاز الدین خان (ص ۳۶ ۔ ۳۷) ۔

۲۔ دیکھیے ضمیمہ (٦) ۔

پیش پا افتادہ مضامین پر طبع آزمائی میں مشغول ہیں ، عین اسی وقت لاہور میں اسرارِ خودی لکھی گئی ہے کہ اس مثنوی نے ہندوستان کے مسلمان نوجوانوں کے خیالات میں ایک محشر برپا کر دیا ہے ۔

سید سلیمان ندوی نے جو رسالہ معارف کے ایڈیٹر تھے ایک دوسرے نقاد مسٹر ڈکنسن کے لکھے ہوئے اسرارِ خودی کے ایک ریویو کا ترجمہ کر کے ستمبر ۱۹۲۱ء کے معارف میں شائع کیا ۔ یہ ریویو اقبال کی نظر سے گزرا ۔ چنانچہ اقبال اپنے ۵ اکتوبر ۱۹۲۱ء کے ایک خط میں سید سلیمان ندوی صاحب کو لکھتے ہیں کہ ڈکنسن کے تبصرے کا ترجمہ دیکھا ہے اور فرمائش کرتے ہیں کہ ان کا اصل مضمون انگریزی میں اگر موجود ہو تو بھجوا دیجئے ۔

مخدومی ! السلام علیکم

ستمبر کا معارف ابھی نظر سے گزرا ہے ۔ اس میں مسٹر ڈکنسن کے ریویو (اسرارِ خودی) کا ترجمہ آپ نے شائع کیا ہے ۔ ترجمہ مذکورہ کا ایک فقرہ یہ ہے (اقبال ان تمام فلسفوں کے دشمن ہیں جو شے واجب الوجود کو تسلیم کرتے ہیں) ص ۲۱۴ ۔

اگر آپ کے پاس نیشن (Nation) موجود ہو جس میں انگریزی ریویو شائع ہوا تھا ۔ میں اسے دیکھنا چاہتا ہوں ۔ مہربانی کر کے ایک آدھ روز کے لیے بھیج دیجیے ۔ مجھے ایسا خیال ہے کہ غالباً مذکورہ فقرہ اس ریویو میں نہیں ہے یا اس کی جگہ کچھ اور ہے مقصود یہ معلوم کرنا ہے کہ کہیں ترجمہ میں سہو تو نہیں ہو گیا ۔

کیا حکمائے صوفیہ اسلام میں کسی نے زمان و مکان کی حقیقت پر بھی بحث کی ہے ؟

امید ہے کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا۔

والسلام

مخلص

محمد اقبال[1]

اسرار خودی میں اقبال نے ذوق عمل کے فقدان، مسلمانوں کی کاہلی اور سستی پر شدید اعتراض کیا تھا اور اسی وجہ سے انہوں نے خواجہ حافظ شیرازی کو اپنی تنقید کا نشانہ بنایا تھا کہ جن کے فلسفہ اور شاعری سے متاثر ہو کر پوری مسلمان قوم غفلت کی نیند سو گئی۔ اقبال چاہتے ہیں کہ اس قوم کو خواب غفلت سے جگایا جائے۔ اس لیے انہوں نے مشرق والوں کی توجہ مغربی مفکرین کی تحریروں کی جانب دلائی تاکہ مشرق دل و دماغ ان تحریروں سے مستفید ہو کر اپنی قدیم روایات پر نظر ثانی کر سکیں۔ مشرق کے برخلاف مغرب نے اقبال کے خیالات کو ایک دوسرے ہی انداز میں لیا اور اعتراض کیا کہ اقبال جنگ جو ہے اور دعوتِ پیکار دیتا ہے۔ نیز یہ کہ اس کا فلسفہ مغربی فلسفیوں سے لیا گیا ہے۔ بعض انگریز نقادوں نے اپنے اس مؤقف کی تائید میں طویل مضامین تحریر کیے۔ مسٹر فارسٹر نے اپنے مضمون میں جو ''دی انتھم'' میں شائع ہوا اور مسٹر ڈکنسن نے اپنے تبصرہ اسرارِ خودی جو ''نیشن'' میں شائع ہوا کچھ اسی قسم کے اعتراضات کیے جو اقبال کے افکار سے یکسر مختلف تھے اور نظریاتِ اقبال کی غلط توجیہہ تھی۔ مغربی ناقدین کے یہ اعتراضات انتہا پسندانہ تھے۔ اقبال نے پروفیسر نکلسن (مترجم اسرارِ خودی) کو ایک طویل خط لکھا۔ جس میں ان سب اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے اپنے فلسفۂ اسرار کو تفصیل سے

۱۔ اقبال نامہ جلد اول مرتبہ شیخ عطا اللہ (۱۱۴ - ۱۱۵)۔

سمجھایا ہے۔ دعوتِ پیکار کا جواب دیتے ہوئے علامہ نے لکھا کہ وہ روحانی قوت کے قائل ہیں جسمانی قوت پر یقین نہیں رکھتے اور جب ایک قوم کو حق و صداقت کی حمایت میں دعوتِ پیکار دی جائے تو ان کے عقیدے کی رو سے اس دعوتِ پیکار پر لبیک کہنا اُس قوم کا فرض بن جاتا ہے۔ اقبال ان تمام جنگوں کو مردود خیال کرتے ہیں جن کا مقصد محض کشور کشائی اور ملک گیری ہے۔ اور یہ اقبال کے خیال میں ہوس ہے۔ اقبال اپنے پیغام کی وضاحت کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ ان کا پیغام عشق ہے اور عشق کا مقصد مادی اغراض سے ماورا ہے۔ جہاں تک اس اعتراض کا تعلق ہے کہ ان کا فلسفہ اسرار مغربی فلاسفہ سے لیا گیا ہے۔ اقبال پروفیسر نکلسن کو تفصیل سے لکھتے ہیں کہ اسرار کا فلسفہ مسلمان صوفیا اور حکما کے افکار و مشاہدات سے ماخوذ ہے۔ حتیٰ کہ وقت کے متعلق برگسان کا عقیدہ مسلمان صوفیوں کے لیے نئی چیز نہیں۔ نیز قرآن الہیات کی کتاب نہیں بلکہ اس میں انسان کے معاش و معاد کے متعلق پوری قطعیت سے کہا گیا ہے۔ عہدِ جدید کا ایک مسلمان اہل علم جب ان مسائل کو مذہبی تجربے اور افکار کی روشنی میں بیان کرتا ہے جن کا مبدا اور سرچشمہ قرآن ہے تو اس کو یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ جدید افکار کو قدیم لباس میں پیش کیا جا رہا ہے۔ قرآن مجید کو قدیم نہیں کہا سکتا ہے۔ قرآن جدید ہے اور اس میں مستقبل بعید کے بارے میں تاکید و ہدایت موجود ہے اور تا قیامت رہنما اصول وضع کرنے کے امکانات روشن ہیں۔ یہ خط چونکہ اقبال کے بنیادی نظریات پر روشنی ڈالتا ہے اس لیے ذیل میں درج کیا جا رہا ہے۔

جناب پروفیسر نکلسن

شفیع کے نام آپ نے جو مکتوب تحریر فرمایا ہے۔ اس سے مجھے یہ معلوم کر کے بے حد مسرت ہوئی کہ اسرار خودی کا ترجمہ انگلستان میں قبولِ عام حاصل کر رہا ہے۔ بعض انگریز تنقید نگاروں

نے اس سطحی تشابہ اور تماثل سے جو میرے اور نیٹشے کے خیالات میں پایا جاتا ہے دھوکہ کھایا ہے اور غلط راہ پر پڑ گئے ہیں۔ ''دی انتھم'' والے مضمون میں جو خیالات ظاہر کیے گئے ہیں وہ بہت حد تک حقائق کی غلط فہمی پر مبنی ہیں۔ لیکن اس غلطی کی ذمہ داری صاحبِ مضمون پر عائد نہیں ہوتی۔ اُس نے اپنے مضمون میں میری جن نظموں کا ذکر کیا ہے اگر اُسے ان کی صحیح تاریخی اشاعت کا علم ہوتا تو مجھے یقین ہے کہ میری ادبی سرگرمیوں کے نشو و نما کے متعلق اس کا زاویۂ نگاہ بالکل مختلف نظر آتا۔

وہ انسان کامل کے متعلق میرے تخیل کو صحیح طور پر نہیں سمجھ سکا۔ یہی وجہ ہے کہ اُس نے خلط بحث کر کے میرے انسان کامل اور جرمن مفکر کے فوق انسان کو ایک ہی چیز فرض کر لیا ہے۔ میں نے آج سے تقریباً بیس سال قبل انسان کامل کے متصوفانہ عقیدے پر قلم اُٹھایا تھا اور یہ وہ زمانہ ہے جب نہ تو نیٹشے کے عقائد کا غلغلہ میرے کانوں تک پہنچا تھا نہ اس کی کتابیں میری نظروں سے گزری تھیں۔ یہ مضمون ''انڈین انٹی کیوری'' میں شائع ہوا۔ جب ۱۹۰۸ء میں میں نے ''ایرانی الٰہیات''[1] پر ایک کتاب لکھی تو اس کتاب میں اس کو شامل کر لیا گیا۔

انگریزوں کو چاہیے کہ میرے خیالات کو سمجھنے کے لیے جرمن مفکر کی بجائے اپنے ایک ہم وطن فلسفی کے افکار کو رہنما بنائیں۔ میری مراد الگزنڈر سے ہے جس کے گلاسگو والے خطبات پچھلے سال شائع ہو چکے ہیں۔ ان خطبات میں اُس نے خدا اور الوہیت کے عنوان سے جو باب لکھا ہے وہ پڑھنے کے قابل ہے وہ صفحہ ۳۴۷ میں لکھتا ہے۔

''گویا ذہن انسانی کے نزدیک الوہیت دوسری اعلیٰ تخریبی

---

1. The Development of Metaphysics in Persia.

قوت ہے جسے کائنات عالم وجود میں لانے کی سعی کر رہی ہے۔ قیاس و اجتہاد کی رہنمائی سے ہمیں یقین ہو چکا ہے کہ بطن گیتی میں اس قسم کی ایک قوت موجود ہے۔ لیکن ہم نہیں جانتے کہ وہ قوت کیا ہے۔ ہم نہ تو اسے محسوس کر سکتے ہیں نہ ہمارا ذہن اس کے تصور پر قادر ہے۔ انسان ابھی تک ایک نامعلوم خدا کے لیے قربان گاہیں تعمیر کر رہا ہے۔ یہ معلوم کرنا کہ الوہیت کیا چیز ہے۔ اس کا احساس کیا ہوتا ہے اس صورت میں ممکن ہے کہ ہم خدا بن جائیں''۔

الگزنڈر کے خیالات میرے عقائد کی نسبت زیادہ جسارت آمیز ہیں میرا عقیدہ ہے کہ کائنات میں جذبہ الوہیت جاری و ساری ہے لیکن میں الگزنڈر کی طرح یہ نہیں مانتا کہ یہ قوت ایک ایسے خدا کے وجود میں جلوہ ارا ہوگی جو وقت کا تابع ہوگا۔ اس باب میں میرا عقیدہ یہ ہے کہ یہ قوت ایک اکمل و اعلیٰ انسان کے پیکر خاکی میں ظاہر ہوگی۔ خدا کے متعلق میرا عقیدہ الگزنڈر کے عقیدے سے مختلف ہے۔ لیکن اگر انگریز ان جزوی اختلافات سے قطع نظر کرکے انسان کامل کے تخیل پر اپنے ایک ہم وطن مفکر کے افکار کی روشنی میں نظر ڈالیں تو انہیں یہ عقیدہ اس قدر اجنبی اور غیر مانوس نہیں معلوم ہوگا۔

مجھے مسٹر ڈکنسن کی تنقید بدرجۂ غایت دل چسپ معلوم ہوتی ہے اور مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں اس کے متعلق چند باتیں عرض کر دوں۔

۱۔ مسٹر ڈکنسن کے نزدیک میں نے اپنی نظموں میں جسمانی قوت کو منتہائے کمال قرار دیا ہے (انہوں نے مجھے ایک مکتوب لکھا جس میں یہی خیال ظاہر کیا ہے) انہیں اس بارے میں غلط فہمی ہوئی ہے میں روحانی قوت کا تو قائل ہوں لیکن جسمانی قوت پر یقین

نہیں رکھتا ۔ جب ایک قوم کو حق و صداقت کی حمایت میں دعوت پکار دی جائے تو میرے عقیدے کی رو سے اس دعوت پر لبیک کہنا اس کا فرض ہے ۔ لیکن میں ان تمام جنگوں کو مردود سمجھتا ہوں جن کا مقصد محض کشور کشائی اور ملک گیری ہو ۔

مسٹر ڈکنسن نے صحیح فرمایا کہ جنگ خواہ حق و صداقت کی حمایت میں ہو ۔ خواہ ملک گیری اور فتح مندی کی خاطر تباہی اور بربادی اس کا لازمی نتیجہ ہے ۔ اس لیے اس کے استیصال کی سعی کرنا چاہیے لیکن ہم دیکھ چکے ہیں کہ معاہدے لیگیں ، پنچائتیں اور کانفرنیس استیصالِ حرب نہیں کر سکتیں ۔ اگر اس سعی میں ہمیں بیش از بیش کامیابی ہو جائے تو زیادہ سے زیادہ یہ ہو گا کہ ملل مستعمر جن ملتوں کو تمدن و تہذیب میں اپنا ہمسر نہیں سمجھتیں انہیں اپنے تمام جور و تعدی کا شکار بنانے کے لیے زیادہ پر امن وسائل اختیار کر لیں گی ۔ حقیقت یہ ہے کہ ہمیں ایک ایسی شخصیت کی ضرورت ہے جو ہمارے معاشری مسائل کی پیچیدگیاں سلجھائے ۔ ہمارے تنازعات کا فیصلہ کرے اور بین الملی اخلاق کی بنیاد مستحکم و استوار کر دے ۔ پروفیسر میکزی کی کتاب ''انٹروڈکشن ٹو سوشیالوجی'' کے یہ دو آخری پیراگراف کس قدر صحیح ہیں میں انہیں یہاں لفظ بہ لفظ نقل کر رہا ہوں ۔

''کامل انسانوں کے بغیر سوسائٹی معراج کمال پر نہیں پہنچ سکتی اور اس غرض کے لیے محض عرفان اور حقیقت آگاہی کافی نہیں بلکہ ہیجان اور تحریک کی قوت بھی ضروری ہے ۔ جسے یوں کہنا چاہیے کہ یہ معما حل کرنے کے لیے ہم نور و حرارت دونوں کے محتاج ہیں ۔ غالباً عہد حاضرہ کے معاشری مسائل کا فلسفیانہ فہم و ادراک بھی وقت کی اہم ترین ضرورت نہیں ہمیں معلم بھی چاہیے اور پیغمبر بھی ۔ ہمیں آج رسکن ، کار لائل یا ٹالسٹائی جیسے لوگوں

کی ضرورت ہے جو ضمیر کو زیادہ متشدد اور سخت گیر بنانے اور فرائض کے دائرے کو زیادہ وسیع کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں غالباً ہمیں ایک مسیح کی ضرورت ہے ۔ ۔ ۔ ۔ یہ قول صحیح ہے کہ عہد حاضرہ کے پیغمبر کو محض بیابان کی صدا نہیں ہونا چاہیے کیونکہ عہد حاضرہ کے بیابان آباد شہروں کے گلی کوچے ہیں ۔ جہاں ترقی کی مسلسل پیہم جدوجہد کا بازار گرم ہے اس عہد کے پیغمبر کے لیے ضروری ہے کہ وہ اس ہنگامہ زار میں وعظ و تبلیغ کرے ۔

غالباً ہمیں پیغمبر سے بھی زیادہ عہد نو کے شاعر کی ضرورت ہے یا ایک ایسے شخص کا وجود ہمارے لیے مفید ثابت ہوگا جو شاعری اور پیغمبری کی دوگانہ صفات سے متصف ہو عہد ماضی کے شاعروں نے ہمیں فطرت سے محبت کرنے کی تعلیم دی ہے ۔ انہوں نے ہمیں اس قدر زرف نگاہ بنا دیا ہے کہ ہم مظاہر فطرت میں انوار ربانی کا مشاہدہ کر سکتے ہیں ۔ لیکن ہم ابھی ایک شاعر کے منتظر ہیں جو ہمیں اسی وضاحت کے ساتھ پیکر انسانی میں صفات الٰہی کے جلوے دکھا دے ۔ ہائنے نے از راہ تفنن اپنے آپ کو روح القدس کا سپاہی کہا تھا ۔ ہمیں ایسے شخص کی ضرورت ہے جو در حقیقت روح القدس کا سپاہی ہو ۔ جو اس حقیقت پر ہماری آنکھیں کھول دے کہ ہمارے بلند ترین نصب العین روزمرہ کی زندگی میں پورے ہو رہے ہیں اور اگر اس زندگی کو ترقی دینے کی سعی کی جائے تو ہمیں محض راہبانہ ریاضیت اور نفس کشی ہی کا موقع نہیں ملے گا بلکہ ایسا ارفع و اعلیٰ مقصد حاصل ہو جائے گا جو تمام خیالات تمام جذبات اور تمام مسرتوں کو ترقی کے بلند مقام پر پہنچا سکتا ہے"

انگریزوں کو چاہیے کہ اس نوع کے خیالات کی روشنی میں انسان کامل کے متعلق میرے افکار کا مطالعہ کریں ۔ ہمارے عہد نامے اور پنچائتیں جنگ و پیکار کو صفحہ حیات سے محو نہیں کر سکتیں ۔

کوئی بلند مرتبہ شخصیت ہی ان مصائب کا خاتمہ کر سکتی ہے اور اس شعر میں میں نے اسی کو مخاطب کیا ہے۔

باز در عالم بیا ایام صلح　　جنگ جو یان راپدہ پیغام صلح

۲۔ مسٹر ڈکنسن نے آگے چل کر میرے فلسفۂ ''سخت کوشی'' کا ذکر کیا ہے۔ انھوں نے اس باب میں جو کچھ فرمایا ہے اس کا مدار علیہ وہ خیالات ہیں جو میں نے حقیقت کے متعلق اپنی نظموں میں ظاہر کیے ہیں۔ میرے عقیدے میں حقیقت ایسے اجزا کا مجموعہ ہے جو تصادم کے واسطہ سے ربط و مزاج پیدا کرکے کل کی صورت میں تبدیلی کی سعی کر رہے ہیں اور یہ تصادم لا محالہ ان کی شیراز بندی اور ارتباط پر منتج ہوگا۔ دراصل بقائے شخص اور زندگی کے علو و ارتقا کے لیے تصادم نہایت ضروری ہے۔ نٹشے بقائے شخص کا منکر ہے جو لوگ حصول بقا کے آرزو مند ہیں وہ ان سے کہتا ہے ''کیا تم ہمیشہ کے لئے زمانے کی پشت کا بوجھ بنے رہنا چاہتے ہو'' اس کے قلم سے یہ الفاظ اس لیے نکلے ہیں کہ زمانے کے متعلق اس کا تصور غلط تھا۔ اس نے کبھی مسئلہ زمان کے اخلاقی پہلو کو سمجھنے کی کوشش نہیں کی۔ بخلاف اس کے میرے نزدیک بقا انسان کی بلند ترین آرزو اور ایسی متاع گراں مایہ ہے جس کے حصول پر انسان اپنی تمام قوتیں مرکوز کر دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ میں عمل کی تمام صور و اشکال مختلفہ کو جن میں تصادم و پیکار بھی شامل ہیں ضروری سمجھتا ہوں اور میرے نزدیک ان سے انسان کو زیادہ استحکام و استقلال حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ اسی خیال کے پیش نظر میں نے سکون و جمود اور اس نوع کے تصوف کو جس کا دائرہ محض قیاس آرائیوں تک محدود ہو مردود قرار دیا ہے۔

میں تصادم کو سیاسی حیثیت سے نہیں بلکہ اخلاقی حیثیت سے ضروری سمجھتا ہوں۔ حالانکہ اس باب میں نٹشے کے خیالات کا

مدار غالباً سیاست ہے۔ جدید طبعیات سے ہمیں معلوم ہوا ہے کہ مادی قوت کے جزو لا ینجری نے ہزارہا سال تک ارتقائی مدارج طے کرنے کے بعد موجودہ صورت اختیار کی ہے پھر بھی وہ فانی ہے اور اسے مٹایا جا سکتا ہے۔ قوت ذہنی یا یوں کہہ لیجیے کہ جسم انسانی کے ذرہ یا پرمانو کی بھی یہی کیفیت ہے۔ صد ہا برس کی مسلسل جدوجہد اور تصادم و پیکار کے بعد وہ موجودہ صورت تک پہنچا ہے۔ پھر بھی عوارضِ ذہنی کے مظاہر مختلفہ سے اس کی بے ثباتی اور عدم استحکام ظاہر ہے۔ اگر وہ بدستور قائم و باقی رہنا چاہتا ہے تو یقیناً وہ ماضی کے درسِ عبرت کو فراموش نہیں کر سکتا۔ اسے لا محالہ ان قوتوں سے اپنے قیام کی خاطر استمداد کرنی پڑے گی۔ جو آج تک اس کے استحکام کی ضامن رہی ہیں۔ ممکن ہے کہ فطرت کا ارتقا ان قوتوں میں اصلاح کر دے یا ان میں بعض کو (مثلاً تصادم اور جنگ و پیکار کو جو استحکام کے قوی عوامل میں سے ہیں) جو اس کے ارتقا کی کفیل بنی رہی ہیں بالکل مٹا دے اور اس کے استحکام و بقا کی خاطر بعض ایسی قوتیں عرصہ شہود میں لے آئے جن سے انسان آج تک نا آشنا رہا ہے۔ لیکن میں بتا دینا چاہتا ہوں کہ میں اس باب میں کسی نصب العین کا پرستار نہیں ہوں اس لیے میرے نزدیک اس نوع کے انقلاب کا زمانہ ابھی بہت دور ہے اور مجھے اندیشہ ہے کہ یورپ کی جنگ عظیم میں انسان کی بصیرت و موعظت کا جو سرمایہ پنہاں ہے وہ اس عرصہ دراز تک متمتع نہ ہو سکے گا۔

ان سطور سے واضح ہو گیا ہے کہ میں نے محض اخلاقی زاویۂ نگاہ سے تصادم و پیکار کو ضروری قرار دیا ہے۔ افسوس کہ مسٹر ڈکنسن نے فلسفۂ "سخت کوشی" کے اس پہلو کو نظر انداز کر دیا ہے۔

۳۔ مسٹر ڈکنسن نے آگے چل کر میرے فلسفے کے متعلق

فرمایا ہے کہ وہ اپنی حیثیت کے اعتبار سے عالمگیر ہے لیکن با اعتبار اطلاق و انطباق، مخصوص و محدود ایک حیثیت سے ان کا ارشاد صحیح ہے - انسانیت کا نصب العین شعر اور فلسفہ میں عالمگیر حیثیت سے پیش کیا گیا ہے - لیکن اگر اسے موثر نصب العین بنانا اور عملی زندگی میں بروے کار لانا چاہئیں تو آپ شاعروں اور فلسفیوں کو اپنا مخاطب اولین نہیں ٹھہرائیں گے اور ایک ایسی مخصوص سوسائٹی تک اپنا دائرہ مخاطبت محدود کر دیں گے جو ایک مستقل عقیدہ اور معین راہ رکھتی ہو - لیکن اپنے عملی نمونے اور ترغیب و تبلیغ سے ہمیشہ اپنا دائرہ وسیع کرتی چلی جائے - میرے نزدیک اس قسم کی سوسائٹی اسلام ہے -

اسلام ہمیشہ رنگ و نسل کے عقیدے کا جو انسانیت کے نصب العین کی راہ میں سب سے بڑا سنگ گراں ہے نہایت کامیاب حریف رہا ہے - رینان کا یہ خیال غلط ہے کہ سائنس اسلام کا سب سے بڑا دشمن ہے - دراصل اسلام بلکہ کائنات انسانیت کا سب سے بڑا دشمن رنگ و نسل کا عقیدہ ہے اور جو لوگ نوع انسان سے محبت رکھتے ہیں ان کا فرض ہے کہ ابلیس کی اس اختراع کے خلاف علم جہاد بلند کریں - میں دیکھ رہا ہوں کہ قومیت کا عقیدہ جس کی بنیاد نسل یا جغرافی حدود ملک پر ہے دنیائے اسلام میں استیلا حاصل کر رہا ہے اور مسلمان عالمگیر اخوت کے نصب العین کو نظر انداز کر کے اس عقیدے کے فریب میں مبتلا ہو رہے ہیں جو قومیت کو ملک و وطن کی حدود میں مقید رکھنے کی تعلیم دیتا ہے - اس لیے میں ایک مسلمان اور ہمدرد نوع کی حیثیت سے انہیں یہ یاد دلانا مناسب سمجھتا ہوں کہ ان کا حقیقی فرض سارے بنی آدم کی نشو و ارتقا ہے - نسل اور حدود ملک کی بنیاد پر قبائل اور اقوام کی تنظیم حیات اجتماعی کی ترقی اور تربیت کا ایک وقتی اور عارضی پہلو ہے - اگر اسے یہی حیثیت دی جائے تو مجھے کوئی اعتراض نہیں

لیکن میں اس چیز کا مخالف ہوں کہ اسے انسانی قوت عمل کا مظہر اتم قرار دیا جائے کیونکہ تنہا یہی جماعت میرے مقاصد کے لیے موزوں واقع ہوگی۔ مسٹر ڈکنسن کا یہ خیال بھی تسامح سے خالی نہیں کہ اسلامی تعلیمات کی روح کسی خاص گروہ سے مختص ہے۔ اسلام تو کائنات انسانیت کے اتحاد مجموعی کو پیش نظر رکھتے ہوئے ان کے تمام جزوی اختلافات سے قطع نظر کر لیتا ہے اور کہتا ہے۔

تعالوا الی کلمۃ سواء بیننا و بینکم

میرے خیال میں مسٹر ڈکنسن کا ذہن ابھی تک یورپ والوں کے اس قدیم عقیدے سے آزاد نہیں ہوا کہ اسلام سفاکی اور خونریزی کا درس دیتا ہے۔ دراصل خدا کی ارضی بادشاہت صرف مسلمانوں کے لیے مخصوص نہیں بلکہ تمام انسان اس میں داخل ہو سکتے ہیں بشرطیکہ وہ نسل اور قومیت کے بتوں کی پرستش ترک کر دیں اور ایک دوسرے کی شخصیت تسلیم کر لیں۔ انجمنیں، حکم برداریاں اس قسم کے عہد نامے جن کا ذکر مسٹر کنیز نے کیا ہے مملکیت خواہ جمہوریت کی ہی قبا میں پوشیدہ کیوں نہ ہو انسان کو فوز و فلاح سے آشنا نہیں کر سکتی بلکہ انسانی فلاح تمام انسانوں کی مساوات اور حریت میں پنہاں ہے۔ آج ہمیں اس چیز کی ضرورت ہے کہ سائنس کا محل استعمال قطعی طور پر بدل دیا جائے جن کا مقصد بھی یہ ہے کہ کمزور و زبوں حال یا ایسی اقوام جو عیاری اور حیلہ گری کے فن میں چنداں مہارت نہیں رکھتیں صفحہ ہستی سے نیست بود ہو جائیں۔ مجھے اس حقیقت سے انکار نہیں کہ مسلمان بھی دوسری قوموں کی طرح جنگ کرتے رہے ہیں انہوں نے بھی فتوحات کی ہیں۔ مجھے اس امر کا بھی اعتراف ہے کہ ان کے بعض قافلہ سالار ذاتی خواہشات کو دین و مذہب کے لباس میں جلوہ گر کرتے رہے ہیں لیکن مجھے پوری طرح یقین ہے کہ کشور کشائی اور ملک گیری ابتدأء اسلام کے مقاصد میں داخل نہ تھی۔

اسلام کو جہاں ستانی اور کشور کشائی میں جو کامیابی ہوئی ہے میرے نزدیک وہ اس کے مقاصد کے حق میں بے حد مضر تھی اس طرح وہ اقتصادی اصول نشوونما نہ پا سکے جن کا ذکر قرآن کریم اور احادیث نبوی میں جا بجا آیا ہے یہ صحیح ہے کہ مسلمانوں نے ایک عظیم الشان سلطنت قائم کر لی - لیکن ساتھ ہی ان کے سیاسی نصب العین پر غیر اسلامی رنگ چڑھ گیا اور انہوں نے اس حقیقت کی طرف سے آنکھیں بند کر لیں کہ اسلامی اصولوں کی گیرائی کا دائرہ کس قدر وسیع ہے -

اسلام کا مقصد یقیناً یہ ہے کہ دوسری قوموں کی جدا گانہ حیثیت مٹا ڈالے اور انہیں اپنے اندر جذب کرے بلکہ صرف اسلام کی سیدھی سادی تعلیم جو الہیات کے دقیق اور پچیدہ مسائل سے پاک اور عقل انسانی کے عین مطابق واقع ہوئی ہے اس عقیدہ کی گرہ کشائی کر سکتی ہے اسلام کی فطرت میں ایسے اوصاف پنہاں ہیں جن کی بدولت وہ کامیابی کے بام بلند پر پہنچ سکتا ہے ذرا چین کے حالات پر نظر ڈالیے - جہاں کسی سیاسی قوت کی پست پناہی کے بغیر اسلام کے تبلیغی مشن نے غیر معمولی کامیابی حاصل کر لی اور لاکھوں انسان اسلام کے دائرے میں داخل ہو گئے - میں بیس سال سے دنیا کے افکار کا مطالعہ کر رہا ہوں اور طویل عرصے نے مجھ میں اس قدر صلاحیت پیدا کر دی ہے کہ حالات و واقعات پر غیر جانبدارانہ حیثیت سے غور کر سکوں -

میری فارسی نظموں کا مقصود اسلام کی وکالت نہیں بلکہ میری قوت طلب و جستجو تو صرف اس چیز پر مرکوز رہی ہے کہ ایک جدید معاشری نظام تلاش کیا جائے اور عقلاً یہ ناممکن معلوم ہوتا ہے کہ اس کوشش میں ایک ایسے معاشری نظام سے قطع نظر کر لیا جائے جس کا مقصد وحید ذات پات ، رتبہ ، درجہ رنگ و نسل کے تمام امتیازات کو مٹا دینا ہے - اسلام دینوی معاملات کے باب میں

نہایت ژرف نگاہ بھی ہے اور پھر انسان میں بے نفسی اور دینوی لذائذ و نعم کے ایثار کا جذبہ بھی پیدا کرتا ہے - اور حسن معاملت کا تقاضا یہی ہے کہ اپنے ہمسایوں کے بارے میں اسی قسم کا طریقہ اختیار کیا جائے - یورپ اس گنج گراں مایہ سے محروم ہے اور یہ متاع اسے ہمارے ہی فیض صحبت سے حاصل ہو سکتی ہے -

میں اس بارے میں ایک بات اور کہنا چاہتا ہوں - میں نے اسرار خودی پر چند تشریحی نوٹ لکھے تھے جسے آپ نے دیباچۂ اسرار میں شامل کر لیا ہے - ان تفسیری حواشی میں میں نے مغربی مفکرین کے افکار و عقائد کی روشنی میں اپنی حیثیت واضح کی ہے - یہ طریق محض اس لیے اختیار کیا گیا تھا تاکہ انگلستان کے لوگ میرے خیالات بآسانی سمجھ لیں - ورنہ قرآن کریم ، صوفیائے کرام اور مسلمان فلسفیوں کے افکار سے بھی استدلال کیا جا سکتا ہے - چنانچہ میں نے اسرار کے پہلے اڈیشن میں بزبان اردو جو دیباچہ لکھا ہے اس میں یہی طریق استدلال اختیار کیا گیا ہے -

میرا دعویٰ ہے کہ "اسرار" کا فلسفہ مسلمان صوفیا اور حکما کے افکار و مشاہدات سے ماخوذ ہے اور تو اور وقت کے متعلق برگساں کا عقیدہ بھی ہمارے صوفیوں کے لیے نئی چیز نہیں قرآن الٰہیات کی کتاب نہیں بلکہ اس میں انسان کی معاش و معاد کے متعلق جو کچھ کہا گیا ہے پوری قطعیت سے کہا گیا ہے - یہ اور بات ہے کہ ان کا تعلق الٰہیات کے ہی مسائل سے ہے عہد جدید کا ایک مسلمان اہل علم جب ان مسائل کو مذہبی تجربات اور افکار کی روشنی میں بیان کرتا ہے جن کا مبداء اور سرچشمہ قرآن مجید ہے تو اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ جدید افکار کو قدیم لباس میں پیش کیا جا رہا ہے - بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ پرانے حقائق کو جدید افکار کی روشنی میں بیان کیا گیا ہے - بدقسمتی سے اہل مغرب اسلامی فلسفے کی تعلیم سے نا آشنائے محض ہیں اے کاش مجھے اس قدر

فرصت ہوتی کہ میں اس موضوع پر ایک مبسوط کتاب لکھ کر مغربی فلسفیوں کو اس حقیقت سے روشناس کر دیتا کہ دنیا کی مختلف قوموں کے فلسفیانہ خیالات ایک دوسرے سے کس قدر مشابہ ہیں۔

مخلص

محمد اقبال[1]

الغرض یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچی ہے کہ علامہ اقبال عجمی تصوف کے حق میں ہرگز نہ تھے وہ اسے لٹریچر کی حد تک تو خوب سمجھتے تھے کہ اس سے ادب میں حسن پیدا ہوتا ہے مگر عقائد کے اعتبار سے اسے ناقص خیال کرتے تھے اس مخالفت میں وہ اپنے لیے ہر قسم کا طعن آمیز خطاب بھی سننے کے لیے تیار تھے انہیں کسی فتویٰ کی پرواہ نہ تھی تاہم یہ ان کی شرافت اور دوست داری کا رویہ ہے کہ انہوں نے احباب کے مشورے پر خواجہ حافظ شیرازی کے بارے میں اشعار اسرار خودی[2] سے حذف کر دیئے لیکن یہ بات ان کے عزم و استقلال کا پتہ دیتی ہے کہ وہ اپنے موقف کی صحت پر یقین رکھتے تھے اور اس سلسلہ میں وہ جذباتی نہ تھے بلکہ ان کا طرز استدلال فلسفیانہ اور معقولیت پر مبنی تھا۔

علامہ اقبال اسلامی تصوف کو عجمی اور یونانی تصوف کی جگہ دلانا چاہتے تھے کہ عجمی تصوف اپنانے سے قوم کے اعضا میں جو ضعف پیدا ہو چکا ہے وہ دور ہو سکے گویا ان کے نزدیک اسلامی تصوف قوت بخش نسخے کی حیثیت رکھتا تھا۔ وہ اسے وعظ و نصحیت اور کردار و عمل میں اپنانے کے ساتھ لٹریچر کی اہم قدر بھی بنانے کے حق میں تھے اور اس صورت میں اسلامی ممالک میں

۱- مضامین اقبال مرتبہ تصدق حسین تاج ، ترجمہ چراغ حسن حسرت۔
۲- دیکھیے مندرجات اسرار و رموز۔

تخلیق پانے والے لٹریچر کے لیے ایک منشور بھی پیش کرنا چاہتے تھے تا کہ عجمی عقائد سے قطع نظر کر کے اسلامی تصوف کو ادب کے ذریعے دلوں میں اتارا جائے۔ وہ جن دور رس نگاہوں کے مالک تھے ان میں اہلِ مشرق کے علاوہ اہلِ مغرب کے افکار و نظریات کی حقیقت بھی واضح تھی۔ چنانچہ اہل مغرب کو سمجھانے کے لیے انہوں نے قرآن حدیث اور بزرگوں کے اقوال کے علاوہ مغربی زندگی میں مروج افکار و نظریات اور فلسفیانہ رویوں کو اپنے استدلال کی بنیاد بنایا۔ وہ اہل مغرب کو بھی اسلامی اقدار کی عظمت سے باخبر رکھنا چاہتے تھے وہ یہ بخوبی جانتے تھے کہ اہل مغرب اسلامی فلسفہ کی باریکیوں سے قطعی نا آشنا ہیں اور اس لیے انہوں نے اپنے فلسفہ اسرار کی وضاحت میں اسلام اور مسلم معاشرہ کو اپنا نصب العین اور محور قرار دیا تھا کہ ان میں ''عمل'' پر زیادہ زور دیا گیا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اقبال کی ان تحریروں کو سراہا تو گیا مگر افسوس اپنے اور بیگانے ان اقدار پر عمل پیرا ہونے میں شعوری یا غیر شعوری طور پر نا کام رہے۔

ضمیمہ ۱

ڈاکٹریٹ کے مقالہ "فلسفۂ عجم" میں تصوف کے متعلق اقبال کے خیالات[۱]

ایرانی تصوف کے ماخذ کے متعلق بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ اس دل چسپ میدانِ تحقیق کے منکشفین نے ان مختلف راستوں کے انکشاف میں اپنی قابلیت صرف کر دی۔ جن سے گزر کر تصوف کے اساسی تصورات ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اس اصول کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے کہ کسی قوم کے عقلی ارتقاء کے کسی مظہر کی اہمیت صرف اس وقت ذہن نشین ہو سکتی ہے جب کہ ہم اس قوم کے گزشتہ عقلی، سیاسی و اجتماعی حالات کی روشنی میں اس پر نظر ڈالتے ہیں۔ فان کریمر اور ڈوزی نے ایرانی تصوف کا ماخذ ہندی ویدانت کو ٹھہرایا ہے اور نکلسن اس کو نوفلاطونیت سے ماخوذ سمجھتے ہیں۔ لیکن پروفیسر براؤن نے یہ خیال کیا تھا کہ یہ غیر جذبی سامی مذہب کے خلاف ایک آریائی ردِ عمل ہے۔ بہر حال میرے خیال میں یہ تمام نظریات ایک ایسے تصور تعلیل کے تحت وضع کیے گئے ہیں جو قطعاً غلط ہے۔ یہ کہ ایک معینہ مقدار ا ایک دوسری معینہ مقدار ب کی علت ہے یا اس کو پیدا کرتی ہے۔ ایک ایسا قضیہ ہے جو حکمیاتی (سائنٹفک) اعتراض کے لیے تو موزوں ہو سکتا ہے۔ لیکن جب اس کی رہنمائی

۱۔ ترجمہ میر حسن الدین۔

میں ہم اُن کثیر التعداد حالات و شرائط کو نظر انداز کر دیتے ہیں جو واقعہ یا حادثہ کے عقب میں ہوتے ہیں تو اس سے ہماری کل تحقیقات کو صدمہ پہنچتا ہے۔ مثلاً یہ کہنا ایک تاریخی غلطی ہوگی کہ بربریوں کے حملے سلطنت روما کے انتشار کا سبب تھے۔ اس بیان میں اُن قوتوں کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا ہے جن کی نوعیت بالکل مختلف تھی اور جو اس سلطنت کی سیاسی وحدت کے انتشار کے دراصل باعث ہوتے تھے۔ بربریوں کے حملوں کو سلطنت روما کے زوال کی علت قرار دینا دراں حالیکہ یہ سلطنت اس نام نہاد علت کو اپنے اندر جذب کر سکتی تھی اور ایک حد تک اس نے ایسا کیا بھی تھا۔ ایک ایسا طرز استدلال ہے جس کو کوئی منطق جائز نہ رکھے گی۔ لہٰذا ہم ایک صحیح نظریہ تعلیل کی روشنی میں اسلامی زندگی کے اُن خاص خاص سیاسی، اجتماعی اور عقلی حالات کو پیش کریں گے جو آٹھویں صدی کے اختتام اور نویں صدی کے نصف اول میں پائے جاتے تھے۔ صحیح معنوں میں اس زمانہ میں زندگی کا صوفیانہ نصب العین وجود میں آیا اور اس کے بعد ہی اس نصب العین کا فلسفیانہ جواز بھی پیش کیا گیا۔

(۱) جب ہم اس زمانے کی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہم کو یہ کم و بیش ایک سیاسی بے چینی کا زمانہ نظر آتا ہے۔ آٹھویں صدی کے نصف آخر میں اُس سیاسی انقلاب کے باوجود جس نے سلطنت امیہ (۷۴۹) کو اُلٹ دیا تھا اور بھی واقعات ظہور پذیر ہوئے ہیں جیسے زنادقہ پر ظلم و تعدی، ایرانی ملحدین کی بغاوت وغیرہ (سندیہ ۷۵۵ تا ۷۵۶ آستہ دس ۷۶۶ تا ۷۶۸، خراسان کا نقاب پوش پیغمبر ۷۷۷ تا ۷۷۸) ان لوگوں نے عوام کی زود اعتقادی سے فائدہ اُٹھا کر اپنے سیاسی منصوبوں کو مذہبی تصورات کے بھیس میں پیش کیا۔ اس کے بعد نویں صدی کے آغاز میں ہم دیکھتے ہیں کہ ہارون کے بیٹے (مامون اور امین) سیاسی اقتدار کے لیے ایک

زبردست جنگ میں مصروف ہیں ۔ اس کے کچھ زمانہ بعد ہی اسلامی ادبیات کے عہد زریں کو بابک کی مسلسل بغاوت سے ایک سخت صدمہ پہنچتا ہے (۸۱۶ تا ۸۳۸) ۔ مامون کی حکومت کے ابتدائی زمانے میں ایک دوسرا اجتماعی واقعہ ظہور میں آتا ہے جس کی سیاسی اہمیت بہت بڑی ہے یعنی بعض آزاد ایرانی خاندانوں کے آغاز و استحکام کے ساتھ (طاہریہ ، صفاریہ ، سامانیہ) شعوبیہ کا مناقشہ شروع ہو جاتا ہے ۔ غرض کہ یہ اور اس قبیل کے دیگر حالات کی متحد قوت نے ایسے لوگوں کو جن کی سیرت زاہدانہ واقع ہوئی تھی ۔ اس بے چینی کے منظر سے ہٹا کر ایک پر سکون مراقبہ کی زندگی کی طرف رجوع کر دیا ۔ ان ابتدائی مسلمان مرتاضئین کی حیات و فکر کی سامی نوعیت کے ساتھ ساتھ وحدت الوجود کا ایک وسیع نظریہ بتدریج وجود میں آ گیا ۔ جس پر کم و بیش آریائی رنگ چڑھا ہوا تھا ۔ اس نظریہ کا ارتقاء ایران کی سیاسی آزادی کے نشو و نما کے متوازی تھا ۔

(۲) اسلامی عقلیت کے ارتیابی میلانات ابتداءً بشار ابن برد کی نظموں میں رونما ہوئے ۔ یہ ایک نابینا ایرانی مشکک تھا ، جس نے آتش کو الوہیت کا درجہ دیا تھا ، اس کو فکر کے تمام غیر ایرانی طریقوں سے نفرت تھی ، عقلیت میں ارتیابیت کے جراثیم پوشیدہ تھے ۔ انہوں نے بالآخر ایک ایسے مبدأ علم کی طرف متوجہ ہونے پر مجبور کر دیا ، جو فوق العقل ہے ۔ سب سے پہلے اس کا اثبات رسالہ قشیری میں کیا گیا (۹۸۶) خود ہمارے زمانے میں کانٹ کی ''تنقید عقل خالص'' کے سبلی نتائج نے جاکوبی اور شلائر ماخر کو مجبور کر دیا کہ مذہب کو حقیقت مثالی کے احساس پر مبنی کر دیں ۔ انیسویں صدی کے مشکک کے لیے ورڈس ورتھ نے ذہن کی اس پُر اسرار حالت کو منکشف کر دیا جس میں ہم بالکل روحانی ہستی بن کر اشیاء کی حیات کا راز معلوم کر لیتے ہیں ۔

(۳) اسلام کے مختلف فرقوں جیسے حنفی (ابو حنیفہ المتوفی ۷۶۷ء) شافعی (الشافعی المتوفی ۸۲۰) مالکی (المالک المتوفی ۷۹۵ء) اور مذہب تشبیہ کے پیرو حنبلی (امام حنبل المتوفی ۷۹۵ء) کا خشک تقدس جو آزاد خیالی کا سخت ترین دشمن تھا المامون کے بعد عوام پر اسی کی حکومت رہی -

(۴) مختلف فرقوں کے نمائندوں کے مابین مذہبی مناظرے جو المامون کی سرپرستی میں ہوا کرتے تھے، اور خاص کر وہ تلخ دینیاتی مناقشہ جو اشاعرہ اور علم برداران عقلیت کے مابین واقع ہوا تھا - اس کا نتیجہ نہ صرف یہ ہوا کہ مذہب کو انہی فرقوں کی حد تک محصور کر دیا گیا - بلکہ ان معمولی مناقشات سے بالا تر ہونے کی روح بیدار ہوگئی -

(۵) دورِ عباسیہ کے ابتدائی زمانے میں عقلیت کے میلان کے اثر سے مذہبی جوش بتدریج ٹھنڈا ہونے لگا اور دولت کی روز افزوں فراوانی سے اخلاق احساس دبتا گیا اور اسلام کے اعلیٰ طبقوں میں مذہبی زندگی سے بے اعتنائی برتی جانے لگی -

(۶) مسیحیت زندگی کے ایک قابل عمل نصب العین کی حیثیت سے موجود تھی - خاص کر عیسائی راہبوں کی واقعی زندگی نہ کہ ان کی مذہبی تصوریت نے ابتدائی اسلامی اولیاء کے اذہان پر بہت گہرا اثر ڈالا - دنیا سے ان کی بے تعلقی گو وہ بذات خود بہت ہی دلکش ہے - لیکن میرے خیال میں یہ اسلامی روح کے بالکل منافی ہے -

تصوف کا خاص طور پر یہی ماحول تھا، جن حالات کا اوپر ذکر کیا گیا ہے - ان کے متحدہ عمل ہی میں ہم کو صوفیانہ تصورات کے ماخذ و نمو کا سراغ لگانا چاہیے - ان حالات کی واقفیت سے اور یہ معلوم کر لینے کے بعد کہ ایرانی ذہن میں توحید کی طرف باطنی

میلان تھا ، تصوف کی پیدائش اور نشو و نما کے واقعات کی پوری توجیہہ ہو سکتی ہے ۔ اگر ہم ان حالات کا مطالعہ کریں ۔ جو نوفلاطونیت کے وجود میں آنے سے پہلے موجود تھے تو ہم کو معلوم ہو جائے گا کہ ایک قسم کے حالات ایک ہی قسم کے نتائج پیدا کرتے ہیں ، بربریوں کے حملوں نے ، جو محلات کے شہنشاہوں کو خیموں کے شہنشاہ بنا رہے تھے ۔ تیسری صدی کے اوائل میں ایک بالکل سنجیدہ حیثیت اختیار کر لی ۔ خود فلاطینوس اپنے زمانے کی سیاسی بے چینی کا ذکر ایک خط میں کرتا ہے جو فلیکس کا موسومہ ہے ۔ جب وہ اپنے وطن ، سکندریہ پر نظر ڈالتا ہے تو اسے رواداری اور مذہبی زندگی سے بے اعتنائی کی علامات ہر جگہ دکھائی دیتی ہیں ۔ اس کے بعد روما کی جو مختلف اقوام کا اکھاڑہ بن گیا تھا ۔ زندگی میں اسی طرح سنجیدگی کا فقدان پایا جاتا ہے ۔ اور سوسائٹی کے اعلیٰ طبقوں کی سیرت میں کمزوری پیدا ہو جاتی ہے ۔ اعلیٰ تعلیم یافتہ طبقہ میں فلسفہ کا مطالعہ فلسفہ کی خاطر نہیں ۔ بلکہ ادبیات کے ایک شعبہ کی حیثیت سے کیا جاتا تھا Antoichus کے اس میلان سے کہ ارتیابیت اور رواقیت کو مخلوط کر دیا جائے ۔ سکس ٹس امپریکس متاثر ہو کر پرہو کی قدیم غیر مخلوط ارتیابیت کی تعلیم دے رہا تھا ۔ اسی عقلی مایوسی نے فلاطینوس کو مجبور کر دیا کہ صداقت کو الہام میں تلاش کرے ، جو فکر سے بالاتر ہے ۔ اس کے سوا رواقی اخلاق جن کی نوعیت خشک اور غیر جذبی تھی ۔ اور عیسیٰ کے پیروئین کا تقدس جو طویل اور خونخوار ظلم و تعدی سے بے خوف ہو کر دنیائے روما کو امن و محبت کا پیغام دے رہے تھے ، ایسی چیزیں تھیں ، جن کی وجہ سے یہ لازمی تھا کہ بت پرستوں کے تفکر کی اس طرح تفسیر کی جائے کہ اس سے زندگی کے قدیم نصب العین کا احیاء ہو سکے اور لوگوں کی جدید روحانی ضروریات کی تشفی ہو جائے لیکن مسیحیت کی اخلاقی قوت بہت ہی

زبردست تھی - نوفلاطونیت زیادہ تر مابعد الطبعی تھی - عوام کے لیے اس کا کوئی خاص پیغام بھی نہ تھا ، اور یہی وجہ تھی کہ غیر مہذب بربریوں کی اس تک رسائی نہ ہو سکی - ان بربریوں نے مظلوم عیسائیوں کی واقعی زندگی سے مؤثر ہو کر مسیحیت کو قبول کر لیا اور قدیم سلطنت کے کھنڈروں میں سے ایک جدید سلطنت تعمیر کرنی شروع کی - ایران میں بھی مختلف تہذیبوں اور مختلف تصورات کے نشوونما کے اثر نے بعض اذہان میں یہ مبہم سی خواہش پیدا کر دی کہ اسلام کی بھی اسی طرح تفسیر کی جائے - اس میلان نے مسیحی نصب العین اور مسیحی ادری تفکر کو بتدریج اپنے اندر جذب کر لیا تھا ، اور قرآن میں اس کو ایک مستحکم بنیاد بھی مل گئی تھی - مسیحیت کی پھونکوں کے آگے یونانی تفکر کا پھول مرجھا گیا - لیکن ابن تیمیہ کی ہجو آمیز آتش نفسی ایرانی پھول کی تازگی کو چھو تک نہ سکی - اول الذکر کو بربریوں کے حملوں کا سیلاب بہا لے گیا اور آخر الذکر نے تاتاری انقلاب سے غیر متاثر رہ کر اپنے آپ کو برقرار رکھا -

صوفیا نے اسلام کی جو تفسیر کی ہے اس کی غیر معمولی قوت کی توجیہہ اسی وقت ممکن ہے ، جب کہ تصوف کی جامع اور محیط تشکیل پر غور کیا جائے - سامی قوم کے ہاں نجات کا جو اصول تھا اس کو مختصراً ان الفاظ میں بیان کر سکتے ہیں - "اپنے ارادہ کو متبدل کر دو -" جس کے معنی ہیں کہ سامی قوم ارادہ کو روحِ انسانی کا جوہر خیال کرتی تھی - اس کے برخلاف ہندی ویدانتی یہ تعلیم دیتا ہے کہ آلام کی وجہ یہ ہے کہ ہم کائنات کے متعلق غلط نقطۂ نظر اختیار کرتے ہیں - لہذا وہ ہماری عقل کو متبدل کرنے کا حکم دیتا ہے - اس سے یہ لازم آتا ہے کہ انسان کی اصلی ماہیت فکر پر مشتمل ہے نہ کہ فعلیت یا ارادہ پر - لیکن صوفی کا دعویٰ ہے کہ محض ارادہ یا عقل کو متبدل کر دینے سے طمانیت حاصل نہیں ہو

سکتی - ہم کو چاہیے کہ احساس کی مکمل تبدیلی کے ذریعہ عقل و ارادہ دونوں کو متبدل کر دیں ، کیونکہ عقل و ارادہ محض دو مخصوص صورتیں ہیں احساس کی - فرد کے لیے اس کا یہ پیغام ہے کہ ''سب سے محبت کو ، دوسروں کی بہبودی میں اپنی شخصیت کو بھول جا''- مولٰینا روم فرماتے ہیں -

دل بدست آور کہ حج اکبر است
از ہزاراں کعبہ یک دل بہتر است

لیکن اس اصول کے متعلق ''کیوں'' اور ''کس طرح'' جیسے سوالات اٹھانے پڑتے ہیں - یعنی اس نصب العین کو مابعد الطبعی جواز کی ضرورت ہوتی ہے - تاکہ اس سے عقل کو تشفی ہو سکے ، اور ایسے قواعدِ فعل دریافت ہو جائیں جن سے ارادہ کی رہنمائی ہو سکے - تصوف میں یہ دونوں باتیں موجود ہیں - سامی مذہب کردار کے قواعد کا ایک ضابطہ ہے - لیکن اس کے برخلاف ہندی ویدانت ایک خشک نظام فکر ہے تصوف ان کی ناقص نفسیات سے گریز کرتا ہے - اور محبت کے اعلیٰ کلیہ کے تحت سامی اور اریائی اصولوں کو ممد کرنے کی کوشش کرتا ہے - ایک طرف تو وہ بدھ مت کے تصور نروان (فنا) کو اپنے اندر جذب کرکے اس تصور کی روشنی میں ایک مابعد الطبعی نظام تعمیر کرنے کی کوشش کرتا ہے اور دوسری طرف وہ اسلام سے بے تعلق نہیں ہونا چاہتا اور کائنات سے متعلق اپنے نقطۂ نظر کا جواز قرآن سے پیش کرتا ہے - وہ اپنے مقامِ پیدائش کے جغرافی موقع و محل کی طرح خود بھی آریائی و سامی مذاہب کے اثرات کے وسط میں واقع ہے اور دونوں طرف سے وہ تصورات کو اپنے اندر جذب کر لیتا ہے - لیکن خود ان پر بھی اپنی شخصیت کا رنگ چڑھا دیتا ہے - اس کی نوعیت زیادہ تر آریائی ہے نہ کہ سامی - لہذا یہ واضح ہو گیا ہوگا کہ تصوف کی قوت کا راز اس بات میں پوشیدہ ہے کہ فطرتِ انسانی کے متعلق اس کا

نقطۂ نظر بہت ہی جامع و مکمل ہے ۔ اور اسی نقطۂ نظر پر وہ مبنی بھی ہے ۔ یہ راسخ العقیدہ لوگوں کے ظلم و تعدی اور سیاسی انقلابات میں صحیح و سلامت نکل آیا ۔ کیونکہ یہ فطرت انسانی کے تمام پہلوؤں کو متاثر کرتا ہے ۔ وہ اپنی دلچسپی کو ایسی زندگی پر مرتکز کر دیتا ہے جو انکار خودی پر مشتمل ہے اور ساتھ ہی ساتھ آزاد خیالی کے میلان میں مزاحمت بھی نہیں کرتا ۔

میں اجمالی طور پر یہ بتلاؤں گا کہ صوفی مصنفین اپنے اپنے خیالات کو قرآن کے نقطہ نظر سے کس طرح جائز قرار دیتے ہیں ۔ یہ ثابت کرنے کے لیے کوئی تاریخی شہادت موجود نہیں ہے کہ پیغمبر عرب نے فی الواقعی حضرت علیؓ یا حضرت ابوبکرؓ کو کوئی باطنی علم سکھلایا تھا ۔ بہرصورت صوفیا کا یہ دعویٰ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے قرآن کی تعلیم کے ماسوا ایک باطنی تعلیم (حکمت) بھی دی تھی ۔ اس دعویٰ کی تائید میں وہ قرآن کی حسب ذیل آیتہ پیش کرتے ہیں ۔

کما ارسلنا فیکم رسولا یتلو علیکم ایاتنا ویزکیکم و یعلمکم الکتاب و الحکمۃ مالم تکونو العلمون ط

ان کا یہ خیال ہے کہ ”حکمت“ کا جو ذکر اس آیت میں کیا گیا ہے ۔ وہ ایسی چیز ہے جس کو قرآن کی تعلیم میں نہیں بیان کیا خود پیغمبر علیہ السلام نے بارہا فرمایا ہے کہ قرآن کی تعلیم آپ سے پہلے کے پیغمبروں نے بھی دی ہے ۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر اس ”حکمت“ کو قرآن میں بیان کر دیا گیا ہے تو اس آیت میں حکمت کا جو لفظ آیا ہے وہ حشو و زائد ہوگا ۔ میرے خیال میں یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ قرآن و احادیث صحیحہ میں صوفیانہ نظریہ کی طرف ارشارات موجود تھے ۔ لیکن وہ عربوں کی خالص عملی ذہانت

کی وجہ سے نشوونما پا کر بار آور نہ ہو سکے - جب ان کو ممالک غیر میں موزوں حالات میسر آ گئے تو وہ ایک جداگانہ نظریہ کی صورت میں جلوہ گر ہوئے - قرآن نے ایک مسلم کی حسب ذیل تعریف کی ہے -

الذین یومینون بایغب و یعمون الصلواۃ و مما ززقناھم ینفیقون ط - لیکن اس غیب کے متعلق ''کیا'' اور ''کیوں'' جیسے سوالات پیدا ہوتے ہیں - اس کا قرآن نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ غیب تمہاری ہی روح کے اندر ہے و فی الارض ایات للیوقین ط و فی انفسکم افلا تبصرون ط اور پھر کہا ہے و نحن اقرب الیہ من حبل الورید - اسی طرح قرآن کی تعلیم ہے کہ اس ''غیب'' کی اصلی ماہیت خالص نور ہے اللہ نور السموات و الارض ط اس سوال کے متعلق کہ آیا نور اولٰی شخصی ہے - قرآن نے شخصیت کے تصور کو مختلف عبارتوں میں پیش کرنے کے باوجود مختصر الفاظ میں یہ جواب دیا ہے کہ لس کمثلہ شیی -

یہ چند خاص آیات ہیں - جن کی بناء پر صوفی مفسرین نے کائنات کے ایک وحدت الوجودی نقطۂ نظر کو نمو دیا ہے - یہ لوگ روحانی تربیت کے حسب ذیل منازل پیش کرتے ہیں - روح کو امر ربی کہا جاتا ہے قل الروح من امر ربی ط اگر کوئی ادنٰی درجے سے ترقی کرکے اشیاء عالم کے مبداء سے اتحاد و وصل کی خواہش کرے تو اس کو ان منازل میں سے ہو کر گزرنا پڑتا ہے -

(۱) ایمان بالغیب -

(۲) غیب کی جستجو - اگر ان عجیب و غریب مظاہر قدرت کا مشاہدہ کیا جائے تو تحقیق و جستجو کی روح اپنی نیند سے بیدار ہو جاتی ہے - افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت و الی

لسماء کیف رفعت ط و الی الجبال کیف نصبت ط

(۳) علم الغیب۔ جیسا کہ ہم اوپر بتا چکے ہیں، یہ اس وقت حاصل ہوتا ہے جب ہم اس کو اپنی روح کی گہرائیوں میں تلاش کرتے ہیں۔

(۴) تحقیق۔ اعلیٰ درجے کے تصوف میں یہ عدل و احسان کی مسلسل مشق سے حاصل ہوتا ہے۔

ان اللہ یامر بالعدل والاحسان و ایتاء ذی القربیٰ و ینھیٰ عن الفحساء و المنکروا بسفی لعظکم لعلکم تذکرون۔

تاہم یہ ذہن نشین رکھنا چاہیے کہ مابعد کے صوفیانہ فرقوں نے (جیسے نقشبندیہ) اس تحقق کو حاصل کرنے کے دوسرے ذرائع بھی ایجاد کیے، یا یوں کہو کہ ہندی ویدانتوں سے ان کو مستعار لیا کندالینی کے ہندی نظریہ کی تقلید میں انہوں نے یہ تعلیم دی کہ جسم انسانی میں مختلف رنگوں کی روشنی کے چھ مراکز ہیں۔ صوفی کا مطمح نظر یہ ہوتا ہے کہ مراقبہ کے چند طریقوں کے استعمال سے ان کو متحرک کرے، اور اس کے ذریعہ رنگوں کی ظاہری کثرت و تعدد میں سے بالآخر اس اساسی نور کو متحقق کرے جو بے رنگ ہے اور جس کی وجہ سے ہر شے دکھائی دیتی ہے۔ لیکن وہ خود غیر مرئی ہے۔ جس کے توسط سے ان مراکزِ نور کی مستمر حرکت اور بالآخر ان کی مماثلت کا تحقق مختلف اسماء الٰہی اور دیگر پُر اسرار کلمات کے ورد سے جسم کے سالمات حرکت کے ایک متعین راستے پر پڑ جاتے ہیں۔ اور اسی سے مراکزِ نور کی مماثلت کا تحقق ہوتا ہے جو صوفی کے پورے جسم کو منور کر دیتا ہے۔ اس واقعے سے یہ تمام طریقے ایرانی صوفیاء کو معلوم تھے۔ فان کریمر کو ایک غلط فہمی

ہو گئی جس کی بناء پر وہ تصوف ہی کے پورے واقعہ کو ویدانتی تصورات کے اثر سے منسوب کرتا ہے۔ مراقبوں کے ان طریقوں کی نوعیت بالکل غیر اسلامی ہے ، اور اعلیٰ درجے کے صوفیاء ان کو اہمیت ہی نہیں دیتے''۔

ضمیمہ ۲

محمد دین فوق ایڈیٹر رسالہ "طریقت" کا تصوف کے متعلق اقبال سے انٹرویو[1]

فوق : صوفیوں سے اسلام کو کیا فائدہ پہنچا ؟

اقبال : اہلِ تصوف خصوصاً ہندوستان کے صوفیائے عظام نے اسلام کو وہ رونق بخشی اور بجائے تیر و تلوار کے محض حسنِ عمل اور اخلاق محمدیؐ کے ذریعے اس کی وہ اشاعت کی کہ ہندوستان کے سات کروڑ مسلمانوں میں چھ کروڑ یقیناً ان ہی بزرگوں کے فیوض و برکات کا نتیجہ ہیں ۔

فوق : صوفیوں سے مسلمانوں کو کیا فائدہ پہنچا ؟

اقبال : مسلمانوں کی اخلاقی زندگی پر صوفیائے کرام نے بہت بڑا اثر ڈالا ۔ تمام ایسے اوصاف جو اخلاقی پہلو سے انسانیت کا خاصہ ہیں محض ان ہی بزرگوں کی تعلیم و تربیت کا نتیجہ ہیں ۔ انہوں نے انسانوں کو انسان اور پھر مسلمانوں کو مسلمان بنایا ۔

فوق : مسلم پالیٹکس کو ان سے کیا فائدہ ہوا ؟

۱۔ مقالات اقبال مرتبہ عبدالواحد معینی (۱۴۶ - ۱۵۱) ۔

اقبال : صوفیوں کا گروہ پولیٹیکل معاملات سے ہمیشہ علیحدہ رہا ہے۔ تصوف کا مقصد تزکیۂ نفس ، اصلاح باطن اور نفس کشی ہے۔ اس لیے اس نے ملکی الجھنوں میں بہت کم بلکہ بالکل دخل نہیں دیا۔ البتہ بعض بعض سلاطین کو جو اپنے شاندار فرائض سے غافل ہو کر ملک میں فتنہ و فساد کا باعث ہوتے رہے ہیں تادیبی ہدایات فرماتے رہے ہیں جیسا کہ تاریخوں کے مطالعہ اور صوفیائے اسلام کے حالات سے اکثر ظاہر ہوتا ہے۔

فوق : اسلامی تصوف دنیا داری کے متعلق کیا تعلیم دیتا ہے؟

اقبال : اسلامی تصوف کی یہی تعلیم ہے کہ وہ دین کے ساتھ دنیا بھی رکھے۔ اسلام رہبانیت کے خلاف ہے اور گھر بار ، اہل و عیال کو ترک کر کے جنگلوں اور بیابانوں میں زندگی بسر کرنے کو ناپسند کرتا ہے۔ اسلامی تصوف ایسے یوگ کو جو صرف اپنی ذات کے لیے ہو ایک بے فیض اور خشک چشمہ سے تشبیہہ دیتا ہے بیشک یکسوئی حاصل کرنے کے لیے خلوت و عزلت نشینی کی ضرورت ہے لیکن تمام لوگ اس کے اہل نہیں ہوتے۔ دراصل ترک دنیا ایک بُرا نمونہ ہے اہلِ دنیا کے لیے بلکہ یہ صریح خلاف ورزی ہے الٰہی قانون کی جو انسانی نسل کے بڑھتے رہنے اور اس کے پھلنے پھولنے کا متمنی ہے۔

فوق : عُرس کی رسم کب سے جاری ہے؟

اقبال : عرب اور دیگر ممالک اسلامیہ کی تو خبر نہیں لیکن ہندوستان کے عرسوں کے متعلق یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ ہندوؤں میں چونکہ یاترا کی رسم عرصہ دراز سے چلی آ رہی ہے اور وہ دور دراز ممالک سے بعض خاص تیرتھوں

کی یاترا کے لیے جایا کرتے تھے اس لیے جب وہ رفتہ رفتہ مشرف بہ اسلام ہونے لگے تو ان کو اسلام سے مانوس کرنے کے لیے ایسے طریقے اختیار کیے گئے جو اُن کے مذہبی اور قومی شعائر سے کسی قدر مشابہ تھے ۔ یہ میرا قیاس ہے یقین نہیں ہے ۔

فوق : عُرس کا مقصد کیا ہے ؟

اقبال : عرس کا مقصد تو دراصل یہ ہے کہ جس بزرگ کا عرس ہو اُس کے سبق آموز حالات بیان کیے جائیں ۔ لوگوں کو اس کے اچھے عمل کی تقلید و پیروی کی ترغیب دی جائے۔ لیکن افسوس ہے کہ موجودہ عرسوں کا بیشتر حصہ اپنے اصلی مقصد سے دور ہٹ چکا ہے ۔

فوق : صوفی لوگ موجودہ زمانے کی جد و جہد میں ہمارے لیے کس طرح مفید ہو سکتے ہیں ؟

اقبال : اہلِ تصوف خصوصاً ان بزرگوں کا جو صاحب اثر ہیں اور اپنے عقیدت مندوں کا بہت بڑا حلقہ رکھتے ہیں ۔ یہ نہایت ضروری فرض ہے کہ وہ اپنے معتقدوں اور ارادت مندوں کو اپنے اثر میں رکھیں اور ان کی زندگی کو مذہبی اور اخلاقی پہلو سے ایک کامیاب زندگی بنا دیں ۔ سوشل ترقی کے لیے جد و جہد کرنا بھی ایک قسم کی بیداری ہے اور یہ بیداری جب کبھی ہوگی حضرات صوفیہ کے پاک نفوس سے ہوگی ۔

فوق : اولیاء کی کرامتوں کے متعلق کیا خیال ہے ؟

اقبال : میں کرامتوں کا قائل ہوں اور میرا خیال ہے کہ وہ پاک نفوس جن کو اللہ تعالیٰ نے خاص دل و دماغ عطا کیا

ہے اور جو تزکیۂ نفس میں صاحبِ کمال ہیں تیر از کمان رفتہ اور آب از جو رفتہ واپس لا سکتے ہیں۔

اولیاء را ہست قدرت از الٰہ
تیر جستہ باز گرداند ز راہ!

فوق : قبروں پر جانا چاہیے یا نہیں ؟

اقبال : اگر مراد اس سے قبر پرستی ہے یعنی صاحبان قبور سے حاجات طلب کی جائیں تو میں اس کے سخت خلاف ہوں بلکہ اس کو سخت گناہ سمجھتا ہوں۔ اور اگر قبروں پر جانے سے مطلب فاتحہ پڑھنا، عبرت حاصل کرنا اور موت کو یاد کرنا ہے تو میرے نزدیک اس میں کوئی ہرج نہیں بلکہ ایسا ضرور ہونا چاہیے۔ اس کے علاوہ اس بات کا بھی قائل ہوں کہ قبرستانوں پر خصوصاً کسی صاحب دل کے مزار پر جانے سے صفائی باطن بھی ہو سکتی ہے۔

فوق : پیر کی ضرورت ہے یا نہیں ؟

اقبال : پیر یا مرشد کی سخت ضرورت ہے اس کے بغیر انسان کوئی صحیح اور کامل راستہ نہیں دیکھ سکتا۔ روحانی فائدہ تو ان بزرگوں سے صرف انہیں لوگوں کو ہوگا جو اہلِ دل ہیں۔ جن کے دل میں درد ہے، جن کے قلب میں گرمی اور جس کی روح میں تڑپ ہے۔ لیکن کم سے کم اخلاق فائدہ تو ہر مرید حاصل کر سکتا ہے۔ پیر کی صحبت سے (بشرطیکہ پیر دکانداری نہ کرتا ہو) ہر مرید اپنا اخلاق سنوار سکتا ہے اور جس کا اخلاق درست ہے جس کے افعال ٹھیک ہیں اور جس کے "اعمالِ حسنہ" کہے جاتے ہیں اس سے بڑھ کر اور کون بہترین انسان ہو سکتا ہے۔

فوق : ازمنہ سلف کے سے اب پیر کیوں نہیں ہوتے ؟

اقبال : اس کی وجہ یہ ہے کہ سوسائٹی اوصاف سے معرا ہے جن سے ایسے نیک وجود پیدا ہو سکتے ہیں ۔ یورپ اور امریکہ میں بڑے بڑے عالم اور فلاسفر اور موجد پیدا ہوتے ہیں اور بلکہ دنیا کی کاروباری زندگی میں مشینوں، انجنوں اور نت نئی ایجادوں کے ذریعے جس قدر انقلاب ان لوگوں نے پیدا کیا ہے اس نے تمام دنیا اور بالخصوص اہلِ ہند کو عالمِ حیرت میں ڈال دیا ہے مگر اس پر کبھی غور کیا گیا ہے کہ یورپ اور امریکہ کے عالموں ، فلاسفروں اور موجدوں کی طرح اور ممالک میں ایسے لوگ کیوں پیدا نہیں ہوتے ۔ اس کے جواب میں سوائے سوسائٹی کے تاثرات کے اور کچھ نہین کہا جا سکتا ، جہاں علم و ہنر کا چرچا نہیں ، جہاں دماغوں سے سوچنے اور غور کرنے کا کام نہیں لیا جاتا وہاں ایک فلاسفر ، ایک عالم اور ایک موجد کس طرح پیدا ہو سکتا ہے ۔

لیکن بعض مستثنیات بھی ہیں چنانچہ اللہ تعالیٰ اپنی قدرت کاملہ دکھانے کے لیے بعض دفعہ ایسے امور کا اظہار بھی کر دیتا ہے کہ سوسائٹی کا اثر بالائے طاق رہ جاتا ہے اور انسان کو اپنی عاجزی کا اعتراف کرنا پڑتا ہے مثلاً گوتم بدھ کا ایک بادشاہ کے گھر پیدا ہونا اور پھر فقیری اختیار کر لینا ۔ سوسائٹی کے اثر پر اگر غور کیا جائے تو گوتم بدھ کے گرد و پیش جس قسم کی سوسائٹی تھی وہ دکھ ، بیماری ، فقر و فاقہ اور دردِ دل سے بالکل لاعلم اور عیش و عشرت اور تفریح و مسرت میں مست و محو رکھا کرتی تھی ۔ ایک بادشاہ کا بیٹا دکھ محسوس کرتا ہے ۔ ایک عالم کی تکلیفوں کو اپنی ذاتی تکلیف سمجھتا ہے اور اسی قلق سے مضطرب ہو کر سلطنت ترک کر دیتا ہے ۔

عرب جیسے جاہل اور اجڈ ملک میں جہاں دنگا فساد ، خون خرابہ ، لڑکیوں کا قتل اور دنیا جہاں کے دیگر عیوب ایک معمولی بلکہ تفریح کی بات سمجھے جاتے تھے - وہاں ایک شخص درگاہِ رب العزت سے اس قسم کا غیرمعمولی دل و دماغ لے کر آتا ہے جو ایک عالم میں نہ مٹنے والا انقلاب اور دلوں سے نہ محو ہونے والی کیفیت پیدا کر دیتا ہے - میری مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے جو دنیا کے سب سے بڑے آدمی اور اللہ تعالیٰ کی رحمتِ خاص کا ایک روشن نمونہ ہیں ، ان کے گرد و پیش اور نواحیات میں جس قسم کے حالات تھے ان کا خاکہ مولانا حالی نے اپنی ایک نظم میں آتارا ہے -

مختصر یہ کہ اہلِ عرب بات بات پر لڑتے تھے اور لڑائی کا سلسلہ صدیوں تک جاری رکھتے تھے - ایک خدا کی جگہ کئی کئی خدا اور اپنے ہی ہاتھ کے بنائے ہوئے بُت پوجتے تھے - شخصیت پرستی کا دور دورہ تھا - شراب اور فواحشات کی گرم بازاری تھی - انصاف اور قانون کا نام و نشان نہیں تھا - ان حالات کی موجودگی میں ایسے رحمت للعالمین کے وجود ذی وجود کی کس طرح توقع ہو سکتی تھی جس نے عرب ، جاہل عرب کو وہ قابل فخر خطہ بنا دیا کہ آج تمام دنیا کے مسلمان سرزمین عرب کو دنیا کا بہترین و افضل ترین ٹکڑا تصور کرتے ہیں اور مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ پر جان فدا کرنے کو تیار ہیں -

ضمیمہ ۳

عبدالرحمٰن بجنوری کا مضمون ''اقبال کی مثنویات''[1]

ہندوستان کے اسلامی ادب میں روح کا ملاء اعلیٰ کی جانب سفر مرزا غالب کے زمانہ سے بدستور جاری ہے۔ غالب، حالی اور اقبال ایک مقدس اقلیم سخن کے ارکان ہیں۔ غالب نے اس سکون و جمود کا خاتمہ کر دیا جو انحطاط کا نتیجہ ہوا کرتا ہے۔ اس کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے لوگوں کے دلوں میں شکوک پیدا کر دیئے، مگر وہ کوئی غیر معقول متشکک نہیں تھا جسے اپنے شک کی صحت پر بھی یقین نہ ہو۔ اس کا شک ایک چنگاری تھی جس نے دل میں آگ سی لگا دی۔ دہلی کی سلطنت اس کی شاعری کی متحمل نہ ہو سکی اور اس کی ایک نگاہ نے اُسے ملیا میٹ کر دیا۔

حالی نے جس کے خون میں شعراء عرب کی سی گرمی تھی، دیکھا کہ دنیا اپنی ظاہری پن و نمائش کے باوجود تباہی کی طرف جا رہی ہے۔ اس نظارہ نے اُسے بہت متاثر کیا مگر اس نے اپنے اندر ایک نئی طاقت محسوس کی اس نے غم و یاس کے ساتھ ساتھ تخلیقی قوت کی مسرت کا احساس کیا اور اپنے استاد کی تاخت کردہ عمارت کے کھنڈرات پر ایک نئی دنیا کی تعمیر ٹھانی اور اپنے سینہ میں نشو و نما دی آمید کی جھلک نے اسے نئی زندگی دی اور یوں تنِ مُردہ

۱۔ ترجمہ مالک رام۔

میں ایک نئی روح پھونک دی ۔

اقبال کی شاعری اب یاس و قنوط کی زنجیروں سے آزاد ہو گئی ہے ۔ اس نے اس میں خود اعتمادی کا جذبہ پیدا کر دیا ہے اور نئی عمارت کو نئی بنیادوں پر قائم کیا ہے اس کا نام وعدہ اور بشارت کا مترادف ہے ۔ اس نے زمانۂ حاضرہ کے غیر ملکی اثر پر قابو پا لیا ہے جو فضائے ہند پر چھایا جا رہا ہے اور یہ سب کچھ اس نے اس اخلاقی قوت کی مدد سے کیا ہے ۔ جس کا منبع اور مبداء خالص اسلامی ہے ۔

اس کی روحانی تعلیم نے اس انانیت کو فتح کر لیا ہے جو اس مادی دور کی پیداوار ہے ۔ اقبال اسلامی کارواں کا سالار ہے جس کی منزلِ مقصود حرم محترم ہے ۔

اقبال کے ساتھ ادب نوجوانوں کے ہاتھ میں آ جاتا ہے اور خود ہی جواں ہو جاتا ہے ۔ اس کی شخصیت اس کی دونوں مثنویوں سے (اسرارِ خودی اور رموزِ بیخودی) پوری طرح نمایاں ہے اس میں وہ زندگی ہے وہ طاقت ہے جس کے لیے ہماری نئی نسل پرانے غزل گو شعرا کے دواوین کو بے سود کھنگالتی ہے ۔ مجھے یہ کہنے میں ذرہ بھر باک نہیں کہ اقبال ہمارے درمیان مسیحا بن کر آیا ہے جس نے مُردوں میں زندگی کے آثار پیدا کر دیئے ہیں ۔ زمانہ پر اس کے پیغام کی اہمیت رفتہ رفتہ واضح ہو گئی جو زمانہ حاضرہ کی ان دونوں معرکۃ الآرا نظموں میں پنہاں ہے ۔

مثنویاں ایک ایسے غیر فانی کام کا جزو ہیں جو تکمیل کے بعد اسلامی دنیا کے خواب کی صحیح تعبیر ہو گا ۔ اقبال کے نظریہ کے مطابق موجودہ اسلامی ممالک کے تنزل کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں نے عمل کی زندگی کی بجائے افلاطونی بے عملی کو اختیار کر لیا ہے افلاطونیت جدیدہ اور حافظ نے ان سے وہ احساسِ مسرت

چھین لیا ہے جو کچھ کر لو ، کا نتیجہ ہوا کرتا ہے اس کی جگہ اس دماغی تعیش نے لے لی ہے جو ایک تنِ بیمار کا خاصا ہے۔ مسلمانوں میں سنگ خارا کی سختی کی بجائے کوئلہ کی سی نرمی آگئی ہے۔ خوفِ خدا کی جگہ مخلوقِ خدا کا خوف ان پر حاوی ہو گیا ہے۔

مگر زندگی کا ایک نصب العین بنانے سے خوف دور ہو جاتے ہیں۔ ترقی و عروج اسلام کے لیے خدا نے ودیعت کر رکھے ہیں۔ پس توحید الٰہی پر کامل اعتماد ہمیشہ خوف کو زائل کرتا ہے اور دل میں وہ عزمِ صمیم پیدا کرتا ہے جو اخلاق کا طغریٰ ہے۔ حکایت شیر و شہنشاہ عالمگیر اندرو قلس اور شیر کی کہانی نہیں ہے۔ اسلام کی روح مساوات کی روح ہے۔ بانیانِ سلطنت کا خون بانیانِ مکانات آب و گل سے زیادہ قیمتی نہیں ، شریعت کے معتوب کے لیے کوئی پناہ نہیں اور جس کا محافظ قرآن کریم ہے اسے خوف سے کوئی واسطہ نہیں۔ اقبال ایک محدود زمانہ کے اندر اسلامی نظام کو از سر نو حیاتِ تازہ اور شباب بخشنے کا دعویٰ کرتا ہے بعینہٖ جس طرح ایک کیمیا گر مادہ خام سے سونا نکال لیتا ہے وہ موجودہ زمانہ کا ہے مگر اس کی نظر مستقبل پر بھی ہے اور موجودہ زمانہ کا نکتہ چین بھی ہے ایمرسن افلاطون پر تنقید کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ہیملٹ بالکل افلاطونی ہے۔ اقبال اپنے ہم مذہبوں کو افلاطونی ہیملٹ پن (متشائم پسندی) کے خلاف خبردار کرتا ہے۔ اس لیے کہ متشائم پسندی اور اخلاق ضعف نے کئی قوموں کو بلندی سے دے ٹپکا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ مسلمان اس سرزمیں پر رہیں اور یہاں کے کار کی نکوکاری پر توجہ دیں۔ افلاطون اس پرندہ صبح کی مانند ہے جو ایک اشیری دنیائے خواب و خیال میں پرواز پر قانع ہے۔ برخلاف اس کے اقبال ایک بحری عقاب کی طرح ہے جو بحریات کے طوفان خیز موجوں پر سوار ہو اقبال کا فلسفہ خودی اور عمل کا

فلسفہ ہے ۔

اقبال کا سب سے بڑا اعتراض اس یونانی فلسفی کے مسئلہ اعیان پر جسے جدید افلاطونیوں نے مرتب کر کے کچھ کا کچھ بنا دیا ہے افلاطونیت جدیدہ پر بد ترین ضعف طاری ہے اور وہ ضعف فقدان جذبۂ عمل سے ہے ان کا مابعد الطبعیات قاطع حیات ہے اور مقصدِ زندگی کا محو کنندہ کیا یہ تباہی کا راستہ نہیں ۔ اقبال کے نزدیک زندگی ایک حقیقت ہے ۔ اسلامی زندگی سے بڑھ کر اور کوئی معراج نہیں ۔ خود اللہ تعالیٰ فرماتا ہے تحقیق میں زمین پر ایک نائب قائم کرنے والا ہوں ۔

اقبال میں جان ہے ، چستی ہے ، خلاقی ہے ، قناعت ہے تفاؤل ہے خوف تازہ ہے ۔ حقیقت پسندی ہے اور سب سے بڑھ کر اسلام ہے وہ نہیں چاہتا کہ ملت ابراہیمی دارالفنا میں داخل ہو خواہ اس کا راستہ دکھانے والا خود افلاطون اعظم ہی کیوں نہ ہو مسلمانوں کی فتادگی اور گوسفندی اُسے غضب ناک کر دیتی ہے وہ اُسے روحانیت اور تصوف جدید پر معمول کرتا ہے یہاں وہ ایک مبارز کی حیثیت میں کھڑا ہو جاتا ہے اور جانتا ہے کہ ان کا مدِ مقابل کون ہے وہ کوئی معمولی شخصیت نہیں وہ حافظ شیراز ہے ۔ اقبال کا قلم تلوار سے کم کاٹ نہیں کرتا ۔ میرا ذاتی عقیدہ ہے کہ یہ روحانیت یا تصوف بعد کی پیداوار ہے ہمارے مذہب کی روح کے منافی ہے ۔ اسلام کا اسلامی اصول توحید ہے اور تصوف کی بنیاد ''ہمہ اوست'' پر قائم ہے ۔ توحید مثبت ہے اور ''ہمہ اوست'' منفی ۔ ہارن کا خیال ہے کہ تصوف جدید زرتشتی اور بدھ مت کے خیالات سے متاثر ہے ۔ فان کریمر اس میں ویدانیت کے آثار دیکھتا ہے لیکن میرے خیال میں صداقت افلاطونیت جدید اور آزاد نشو و نما و ارتقاء کے بین بین ہے ۔

تصوف کے تصور الٰہی اور افلاطون کے ادراک پذیر دنیا کے تصور میں مماثلت ہے۔ صوفیوں کا رقص مستانہ دراصل نقل ہے افلاطونی روح کی جو ایک متحرک دائرہ ہے اپنے مرکز قدیم کے گرد اور بس اور یہ مرکز خود خدا کے سوا اور کوئی نہیں۔ افلاطونیت جدید اور تصوف جدیدہ دونوں کی تفاصیل اور ظواہر میں بہت حد تک تطابق موجود ہے۔ براؤن لکھتا ہے کہ فلاطونیوس کی تحریرات صاحب الفہرست اور شہرستانی سے مخفی نہیں تھیں۔ اسلام ان تمام بے اعتدالیوں سے پاک ہے۔ خدا رب العالمین ہے اور مادہ کی علت سے مبّرا۔ اس کی مخلوق سراب نہیں جس طرح خدا لکڑی اور پتھر سے تراشا نہیں جا سکتا اسی طرح اس کی رویت بھی مادی یا روحانی آنکھوں سے ناممکن ہے۔ شیخ احمد سرہندی اپنے ملفوضات میں تحریر فرماتے ہیں اگر کوئی صوفی یا مجذوب خیال کرتا ہے کہ اس نے خدا کا دیدار کیا ہے چشم ظاہر سے یا چشم باطن سے تو اس نے اپنے واہمہ یا اپنے دماغ کی متصور شکل کے سوا کچھ نہیں دیکھا۔ خداوند تعالیٰ بے مثال ہے یکتا ہے اور نظر سے اوجھل خدا تک پہنچنے کا راستہ شریعت کا راستہ ہے۔ جدید تصوف کے خیالات باطلہ اور مغضوب اور ضالیں کے راستے پر چلاتے ہیں۔ اقبال کے فلسفہ کا سب سے بڑا مقصد یہ ہے کہ اسلامی عقائد اور شعائر کو افلاطون اور ارسطو کے تاثرات سے آزاد کر دے تاثرات جن کا لازمی نتیجہ رہبانیت و تباہی ہے تصوف رہبانیت ہے۔ یہ اس دنیا کو خواب در خواب یقین کرتا ہے۔ یہ زندگی کے حقائق کا مقابلہ کرنے سے کتراتا ہے۔ اس نے اسلام کی تعلیم عمل کو پس پشت ڈال دیا ہے اور عمل ہی اصل اسلام ہے۔ اقبال اپنے ہم مذہبوں کو پھر اسی عمل کی طرف واپس بلاتا ہے۔ اس کی حقیقی اور روحانی تعلیم اخلاق قوت جوش، فکر، سرگرمی اور عمل میں مضمر ہے مگر وہ حافظ سے کیوں برسر پیکار ہے اور مولانا جلال الدین رومی کے خلاف صف آراء نہیں ہوتا۔ حالانکہ مؤخر الذکر تمام

متصوفانہ شاعری کا باوا آدم ہے ۔ سبب ظاہر ہے ، صوفی جب اپنے تجربات بیان کرتے ہیں تو انہیں قدرتاً الفاظ استعمال کرنے پڑتے ہیں جو عوام کے فہم و ادراک کے مطابق ہوں ۔ خیالات خواہ آسمانی ہی کیوں نہ ہوں مگر ذریعۂ اظہار خیالات و ذہنی الفاظ ہوں گے ۔ عشق جب لے اور نغمہ کے پردوں میں بیان کیا جائے گا تو عجب نہیں کہ اس سے مادی اور ہیجانی لذت مراد لی جائے ۔ سنائی ، عطار اور رومی باوجود اس کے اپنی زبان میں لکھتے ہیں جو ان کی حقیقی روح کو صاف نمایاں کر دیتی ہے اور ان کی نظموں کو مادی تاویل کے جال میں نہیں پھنسنے دیتی ۔ ممکن ہے وہ اپنے ناظرین کو دنیا سے پرے لے جائیں مگر وہ اس سے زیادہ نقصان نہیں پہنچاتے ۔ برخلاف اس کے حافظ نے ان کے نشہ آور جرعہ میں اصلی شراب ٹپکا دی ہے ۔ اس کا بیان بصیرت سے زیادہ سُکر آور ہے بلا ریب سقراط کی مانند حافظ مخرب اخلاق نہیں تاہم وہ ان کے خراب کرنے میں مد و معاون ضرور ہوا ہے ۔

اس سے بہتوں نے شرابِ حقیقت کی بجائے شرابِ مجازی پی ہے اقبال کا حملہ دراصل اپیکوری روح کے خلاف ہے نہ کہ شعراء کے مادی تصوفِ جدیدہ پر ۔

جیسے کہ نکلسن دیوان شمس تبریز کے دیباچہ میں لکھتا ہے ۔ تصوفِ جدید کے انحطاط کی انتہا ہے کہ اس نے پیر کو الوہی صفات سے متصف کر دیا ہے ۔ پیر کے سب دشنام اور بد اخلاقیوں بلکہ اس کے جرائم کی نہ صرف یہ کہ تاویل کی جاتی ہے بلکہ ان کو متبرک سمجھا جاتا ہے ،

ایسے نظریوں کا جو بڑا اثر سادہ لوحوں پر پڑتا ہے اس کے نتائج سے کون آگاہ نہیں ۔ یہ دوسری وجہ ہے اقبال اور آج کل کے صوفیوں کے درمیان جنگ کی ۔ تب اسرارِ خودی شائع ہوئی تو بعض

صوفی پیر جنہیں روایات باطلہ کی پابندی اور شریعت حقہ سے ناواقفیت کی نمائندگی کا شرف حاصل تھا۔ اقبال کے خلاف کھڑے ہو گئے۔ ''اسے دار پر کھینچ دو یہ مسلمانوں کو مغربی مادیت کی تعلیم دیتا ہے'' اقبال کی آواز شور و شغب سے بلند سنائی دی۔ جاہل اور برخود غلط خدا کی شان کہ آج افلاطونی اور ہمہ اوستی مجھے مغربی مادیت کا شائع کرنے والا خیال کر رہے ہیں۔

آج ہندوستان کے مسلمانوں کے سامنے اہم ترین سوال مسئلہ وطنیت ہے۔ اسلام قید مکانی سے آزاد ہے اور وطنیت بستۂ حدود جہاں ہے۔ اقبال بھی اپنے آپ کو اسلام اور وطن کے درمیان گھرا ہوا پاتا ہے۔ اس کی شاعری ان خیالات کی تصویر ہے جو آج ہندوستان کے مسلمانوں کے دلوں میں گزر رہی ہے۔ وہ میکیا ولی کو مجرم گردانتا ہے اور اسے ''مقامی ریاست'' کے خیال کا بانی قرار دیتا ہے۔ اقبال اس کو مورد و طعن ٹھہراتا ہے جس نے دنیا کی آنکھوں کو خیرہ کر دیا ہے، اس لیے نہیں کہ اس کی کتاب الملوک شاہنشاہوں کا لائحہ عمل بنی۔ بلکہ اس لیے کہ اس کی تعلیم دانتے اور مارسیلس کے ''ریاست عالمگیر'' کے خیال کو زائل کرنے اور عیسائیت روما کو حدود اطالیہ میں قیام کرنے پر منتج ہوئی۔ اقبال نہیں چاہتا کہ اسلام ملکوں کی چہاردیواری میں قید ہو کر لخت لخت ہو جائے۔ اقبال کی سیاست اخوت پر مبنی ہے نہ کہ خود غرضی پر، مذہب سیاسی زندگی کا حقیقی پاسبان ہے۔ وطن یا ملک ایک عارضی اور جغرفیائی چیز ہے۔ تاریخی حوادث و واقعات اس کے حدود اور نصب العین کو متواتر بدلتے رہتے ہیں۔ اس کی حیات عارضی ہوتی ہے اور وہ چند صدیوں کے لیے بھی ایک نہج پر قائم نہیں رہتا۔ اقبال کی ''ریاست عالمگیر'' مذہبی ہے۔ خدائی آدرش ہے اور ابدی ہے مگر بایں ہمہ اقبال یہ نہیں کہتا ہے کہ حب وطن حب الایمان کی نقیض ہے۔ کل میں جزو ہوتا ہے۔ عالمگیر اخوت میں حبِ وطن

پوشیدہ ہے۔ اسلامیانِ ہند کے رائٹ پر دو نشان ہیں اسلامیت محض اور وطنیت اور دونوں زندگی کی ایک ہی منزل کی جانب راہ نمائی کرتے ہیں اگرچہ راہیں الگ الگ ہیں۔

در حقیقت اقبال میں مذہب کے غائر مطالعہ اور عمیق جذبہ حب الوطنی کا امتزاج کامل ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ اس کا سیاسی مطمع، نگاہ اس کے بلند مذہبی نصب العین کے ماتحت ہے سیاسی نقطۂ خیال اور مذہبی مقصد نظر کے اختلاط نے اس کے سیاسی فلسفہ کو ایک نئی حیثیت دے دی ہے۔

فریڈرک نیٹشے کے خیال میں فن کی دو شکلیں ہیں اپالونی اور ڈایونیسنی۔ اپالونی پُروقار اور سنجیدہ تفکر ہے، ڈایونیسنی طوفان اور ہیجان کا دوسرا نام ہے۔ نٹیشے ''ارشادات زر تشت'' جو عہد حاضر کے جرمنی کا شاہکار ہے بلحاظ ہر دو موضوع اور طرز تحریر ڈایونیسنی ہے۔ اسرار خودی اور رموز بیخودی بھی جو مدتوں اسلام کی حیاۃ ثانیہ کے نشانات ہیں اسی قبیل سے ہیں۔ کیا اقبال نیٹشے کے زیر اثر ہے۔ میرا جواب اثبات میں ہے اگرچہ ہمیشہ مستعار چیز کو جلا دے کر ایک نئی اور عجوبہ چیز بنا دیتا ہے۔ نٹیشے میں اس کے ماخذ حکایت الماس و زغال (اسرار خودی) سے دیکھے جا سکتے ہیں۔ جو تصنیف مندرجہ بالا حکایت (پتھر اور کوئلہ سے ماخوذ ہے) مگر چونکہ نیٹشے سے بزرگ تر شاعر ہے اس نے پتھر کو اس طرح کاٹا اور صیقل کیا ہے کہ اس کا اپنا بن گیا ہے۔

نیٹشے کی طرح اقبال بھی حریت فکر و فعل کا حامی ہے۔ اس نے نوجوانوں کو مقابلہ کرنے کی جرأت سے سرفراز کیا ہے۔ اس کی حیات افروز مثنویوں کا جو حیرت انگیز اثر ہے وہ شاندار مستقبل کا پتہ دیتا ہے۔

''میں اس طرح مرد و عورت کو چاہتا ہوں ایک جنگ کے

قابل اور دوسری اومومت کے لائق" نسائیت اقبال کے نزدیک امومت کے ہم معنی ہے۔ اے لوگوں ڈرو اپنے خدا سے جس نے تمہیں ایک نفس سے پیدا کیا اور تمہارے جوڑے پیدا کیے اور پھر ان دونوں سے کئی مرد اور عورتیں پیدا کیں اور انسانیت کے لیے اسوہ کاملہ حضرت فاطمہ الزہرا ہیں وہ دختر رسول ہیں بتول علی اور والدہ امام حسین شہید کربلا ہیں۔ جب شاعر کی آنکھ عورت پر پڑتی ہے تو وہ اس میں خاتون جنت کو دیکھتا ہے۔ حضرت فاطمہ کی آنکھیں دن رات اپنی اولاد کو دیکھتی ہیں اور اسلامی دنیا پر بارش ضیاء و نور کر رہی ہیں۔

عفت و عصمت مستورات وہ بنیادی پتھر ہے جس پر مذہب اور سیاست کی دیواریں قائم ہیں۔ آج کل کی نام نہاد آزاد عورت جو ایک محدود خاندان میں یقین رکھتی ہے سلطنت کے زوال اور مذہب ادبار کی نشانی ہے۔ اقبال نے ایک نہایت اہم سوال کو چھڑا مگر اس نوعی بحث کو طول دینے سے احتراز کیا اور اس کے جملہ پہلوؤں کو منظر عام پر لانے کی بجائے خاموشی اختیار کر لی۔ بہت پُرلطف ہو اگر وہ نسائت کے بعض مسائل کی توجیہہ کر دیں مثلاً مرد اور عورت کے لیے غیر مساوی شرائط نکاح یا پھر فقہائے قدیم کے اصولوں کی کوئی نئی تاویل و توجیہ پیش کریں۔

اقبال بعض معاملات میں روسو کے مانند ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ پھر عہد نبوی کے شاندار شب و روز آ جائیں۔ اس کے تمام خیالات اس ایک خواب کی تعبیر ہیں۔ روسو فطرت کی طرف جانا چاہتا ہے۔ اقبال دشت حجاز پر مٹا ہوا ہے۔

اس کا دل دکھتا ہے جب وہ دیکھتا ہے کہ مسلمان تہذیب حاضرہ کے تضع اور چمک دمک سے متاثر ہوتے جا رہے ہیں جس میں سطحگی اور تعیش کے سوا کچھ نہیں۔ اسلامی روایات عربی ہیں اس لیے

انہیں اپنے شریفانہ جذبات اور قدرتی فطانت کو برقرار رکھنا چاہیے ۔ یورپ کی نقل کسی طرح سودمند نہیں ہو سکتی جیسا کہ ایرانی اوضاع و اطوار نے ماضی میں کچھ فائدہ نہیں پہنچایا ۔ غیر ملکی خیالات کا مبالغہ آمیز اور غلامانہ تتبع ہر قوم کے لیے سہلک ثابت ہوا ہے ۔

لیکن اسلامی سوسائٹی ان پرانی روایات پر پھر سے کیسے قائم کی جا سکتی ہے ۔ تاریخ قوم کے لیے وہی کام دیتی ہے جو حافظہ فرد کے لیے مسلمانوں کی تمام حیاتِ ماضی ان کے تمام محسوسات و مزعومات عزائم اور کامیابیاں اس دن سے جب ان میں قومی و مذہبی زندگی کا احساس پیدا ہوا اوراق تاریخ میں غیر فانی طور پر محفوظ ہیں اور تاریخ کو اپنے آپ کو دہرانا چاہیے ۔ زندگی کو سادہ بناؤ ۔ اس میں جھوٹے تضع فرقہ وارانہ خیالات اور غیر مخلصانہ و خود غرضانہ خواہشات کا گزر نہ ہو اخلاقی دماغی اور سیاسی بزدلی جو آج اسلام کی انفرادی حیثیت کی جڑیں کاٹ رہی ہے اسے دور کرو ۔

اس کے معنی رجعت قہقری نہیں ۔ مصلح کا کام ماضی کے شاندار عہد کی جانب رہنمائی کرنا ہے ۔ اس سے مراد سادہ اخلاق زندگی پر ایک مردانہ نظر اور عرب کی شجاعانہ جانبازی کے ذریعہ مسلمانوں میں مذہبی شخصیت پیدا کر کے ان کے دلدر کاٹنا ہے ۔

اقبال کا مقصد یہ ہے کہ ہر طرح کی بزدلی کو جڑ سے اکھاڑ پھینکیں ۔ جب مثنویوں کا علم کلام ہر جگہ سمجھ میں آ جائے گا تو تمام اسلامی دنیا میں وہ لہر چلے گی ۔ جس کا نتیجہ نہایت شاندار ہے ۔ اقبال ایک پیغمبر ہے ۔ وہ اسلام کے شاندار اور بےنظیر زریں ماضی کا نظارہ کرتا ہے اس کی نظر مستقبل پر ہے ۔ مگر مستقبل ایسا ہے جیسے اس کے ہر طرف دھند چھائی ہے اگرچہ دھند گہری نہیں ہے ۔

بعض دفعہ اس ملک میں یہ سوال پوچھا جاتا ہے کہ آخر مثنویوں کو اردو کی بجائے فارسی میں لکھنے سے کیا فائدہ مرتب ہوگا۔ اقبال ان لوگوں میں سے جو گاہے گاہے اور ایک مقصد کے ساتھ منصہ شہود پر آتے ہیں اور اس کا پیغام تمام اسلامی دنیا کے لیے ہے۔ اس کی مثنویاں بچوں کے مدارس میں سعدی کی گلستان اور دہلی، کابل، طہران، قاہرہ، قازان، استنبول، مدینہ اور مکہ کی جامع مسجدوں کے منبروں پر مثنوی مولانا روم کی جگہ استعمال کرنے کے لیے ہیں۔

مثنویاں بحر رمل مسدس مقصود میں لکھی گئی ہیں۔ بحر رمل میں یہ تبدیلی غزل اور مثنوی میں متداول ہے مثنوی معنوی بھی اس بحر میں لکھی ہوئی ہے۔ پہلی مثنوی اسرار خودی زیادہ حقیقی ہے، دوسری رموز بے خودی زیادہ تخیلی ہے۔ رموز میں اگر تھوڑی سی حکایتیں اور ہو جاتیں تو دماغ پر اس کی بھی وہی حقیقی گرفت ہوتی جو اسرار خودی کی ہے۔ یہ کمی رموز کے نصف آخر میں خصوصاً بہت زیادہ محسوس ہوتی ہے۔ اور یہ کوئی ایسا نقص نہیں جو مصنف دور نہیں کر سکتا۔

اقبال نے فارسی ادبیات کے جھوٹے اور مصنوعی ادب القدما سے اصلی ادب القدما کی طرف رہنمائی کر دی ہے۔ صائب کے بعد کے شعراء عہد زریں کی ایک غیر شعوری اور مدہم سی گونج بن کر رہ گئے تھے۔ اقبال کا پھر سے اساتذہ قدیم کی روش اختیار کرنا اس وجہ سے ہے کہ وہ بیدل اور اس کے متبعین کی شاعری کے خلاف ہے جو رنگین پردوں میں لپٹی ہوئی ہے جس میں حسن و کشش تو ہے مگر قوت و عمل نہیں۔ اس کا طرز تحریر مولانا روم کا سا ہے لیکن الفاظ ایسے ہیں جیسے کسی مرصع تلوار کے دستہ میں موتی جڑے ہیں باوجود اپنے اس عظیم الشان پیشرو کی تقلید کے اقبال یقیناً بیسویں

صدی کی پیداوار ہے۔ نو بیدار مشرق کی روح ایک ترجمان کی ضرورت محسوس کر رہی ہے اور اقبال کی شاعری نے اس ضرورت کو پورا کر دیا ہے۔ اس نے ایرانی شاعری کی درماندہ رگوں میں خون تازہ دوڑایا ہے اور حسن صوری کے ساتھ قوت معنوی کے مسئلہ کو حل کر دیا ہے۔ مثنویوں کی زبان بہت پُر شوکت ہے لیکن اس مردانگی کے باوجود اس میں لوچ اور لچک ہے۔ آج جب کہ فارسی زبان خود اپنے وطن میں اس قدر بدنما ہو گئی ہے۔ اقبال اس کے شباب کی یاد دلاتا ہے۔ فارسی ادب ایک خطرناک دور سے گزر رہا ہے۔ ایک طرف جب خود ایران میں ادبی انحطاط نمایاں ہے دوسری طرف ایک موسیٰ نے اپنے عصا سے چٹان کو ضرب لگائی ہے اور ایک نیا کوثر پھوٹ بہا ہے جو نبی اسرائیل کے بارہ چشموں سے کسی طرح کم نہیں''۔

ضمیمہ ۴

اسلم جیراج پوری کا تبصرہ اسرارِ خودی[1]

ڈاکٹر اقبال کی مثنوی ''اسرارِ خودی'' جب سے شائع ہوئی ہے اُس وقت سے اس پر مخالفین کے اعتراضات کا سلسلہ جاری ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ ڈاکٹر موصوف نے اس مثنوی میں تصوف کی بحث میں حکیم افلاطون یونانی اور خواجہ حافظ شیرازی کو ''بزو گوسفند'' لکھا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں :

راهب اول فلاطون حکیم
از گروه گوسفندان قدیم

گوسفندے در لباس آدم است
حکمِ او بر جان صوفی محکم است

بسکه از ذوق عمل محروم بود
جان او وارفته معدوم بود

منکر هنگامۂ موجود گشت
خالقِ اعیان نا مشهود گشت

کار او تحلیل اجزائے حیات
قطعِ شاخِ سروِ رعنائے حیات

۱۔ ''اقبال معاصرین کی نظر میں'' مرتبہ سید وقار عظیم۔

خواجہ حافظ کے متعلق لکھا ہے :

ہوشیار از حافظ صہبا گسار
جامش از زہر اجل سرمایہ دار

نیست غیر از بادہ در بازار او
از رو جام آشفتہ شد دستار او

چوں جرس صد نالۂ رسوا کشید
عیش ہم در منزلِ جاناں ندید

آں فقیہ ملت میخوارگاں
آں امام ملت بے چارگاں

گوسفند است و نوا آموخت است
فتنہ و ناز و ادا آموخت است

دلربائی ہائے او زہر است و بس
چشم او غارت گر شہر است و بس

از بز یوناں زمیں زیرک تر است
پردۂ عودش حجاب اکبر است

بگزر از جامش کہ در مینائے خویش
چوں مریدان حسن دارد حشیش

محفلِ او درخور ابرار نیست
ساغر او قابل احرار نیست

بے نیاز از محفل حافظ گزر
الحذر از گوسفنداں الحذر

مخالفین کو افلاطون کی نسبت کم ، لیکن خواجہ حافظ کی بابت

زیادہ ملال ہے کیونکہ وہ صرف شاعر ہی نہیں بلکہ ایک مقدس بزرگ بھی تسلیم کیے جاتے ہیں - اسی وجہ سے حمیت کے جوش میں وہ بھی ڈاکٹر صاحب کو ترکی بہ ترکی جواب دیتے ہیں -

میں ایک عرصے سے اس بحث کو دیکھ رہا تھا لیکن اس وجہ سے خاموش تھا کہ یہ اصولی بحث نہ تھی - چند روز ہوئے میرے پاس مثنوی "راز خودی" ایک دوست کے ذریعے پہنچی جو خان بہادر پیرزادہ مظفر احمد صاحب متخلص بہ فضلی پنشنر ڈپٹی کلکٹر محکمہ انہار پنجاب نے "اسرار خودی" کے جواب میں لکھ کر شائع کی ہے ہے- بعض دوستوں نے اصرار کیا کہ میں کچھ ضرور ان مثنویوں پر لکھوں - اس لیے مجبوراً مہر سکوت کو توڑنا پڑا - لیکن میرے اس لکھنے کا منشا صرف یہ ہے کہ اس بحث کو اصل مرکز پر لاؤں تا کہ آئندہ موافقین یا مخالفین جو کچھ لکھیں وہ قوم کے لیے مفید ہو ذاتیات سے کوئی فائدہ مترتب نہیں ہوتا -

احترام سلف :

ڈاکٹر صاحب نے اس مثنوی میں خواجہ حافظ کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اگر وہ نہ لکھتے تو بہتر تھا[1] کیونکہ اس کی وجہ سے ایک تو خود ان کی ذات پر حملے ہونے لگے اس لیے کہ قدیمی اصول ہے -

بزرگش نخوانند اہل خرد
کہ نام بزرگاں بزشتی برد

۱- میں خوش ہوں کہ اس مثنوی کے دوسرے ایڈیشن میں ڈاکٹر صاحب نے جو کچھ خواجہ صاحب کے متعلق لکھا تھا اس کو حذف کر دیا اور اس کی بجائے نئے اشعار لکھ دیئے - لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ دیکھ کر افسوس ہوا کہ اس کا مفید اور دل چسپ دیباچہ بھی نکال ڈالا گیا جس کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی -

دوسرے نفس مسئلہ جو مفید تھا ان ناگوار بحثوں کے حجاب میں آ گیا چنانچہ پیرزادہ صاحب جنھوں نے اس دھوم دھام سے مثنوی کا جواب لکھا ہے وہ بھی اصلی بحث کو نظر انداز کر گئے اور صرف افلاطون اور حافظ کی مدح سرائی اور ڈاکٹر صاحب پر مثلیں چست کرنے میں مشغول رہے۔ ''بزو گوسفند'' کے جواب میں کہیں شغال اور کہیں خر بنایا ہے اور دشمنِ اسلام اور رہزن اسلام وغیرہ خطابات بخشے ہیں۔ لکھتے ہیں :

خود زما خیلے بسے وحشت سگال
جامہ زن در نیلِ دستاں چوں شغال

فلسفی فطرت نہ دین برگشتگاں
در بیابان جنوں سر گشتگاں

عقل و دین و داد را دشمن ہمہ
در لباس سحنگاں رہزن ہمہ

از دم گفتار دستاں داستاں
فلسفہ در دل تصوف بر زباں

دشمنِ جاں آمدند اسلام را
رہزن جاں، آمدند اسلام را

وائے بر ایں پختگانِ عقل خام
اولیا را میش و بز کردند نام

از دم مکر شفا لاں الحذر
الحذر از بد سگا لاں الحذر

دوسری جگہ لکھتے ہیں :

از خودی پیغارہ زن اسلاف را
کردہ پامال جنوں انصاف را

بندۂ دنیا ، بہ دنیا دیں فروش
سربسر ملت فروش ، آئیں فروش

پیرزادہ صاحب کے ان اقوال کو جب صوفیانہ علم اور حسنِ ظن کی میزان میں ہم تولتے ہیں تو ان کی سبکی نہایت حیرت انگیز معلوم ہوتی ہے ۔

خواجہ حافظ کے کلام کے متعلق اس قسم کی رائیں پہلے سے لوگوں کی چلی آتی ہیں ۔ ڈاکٹر صاحب کچھ اس کے اول مجرم نہیں ۔ چنانچہ مشہور ہے کہ بادشاہ عالمگیر نے عام منادی کرا دی تھی کہ دیوانِ حافظ کوئی نہ پڑھے کیونکہ لوگ اس کے ظاہری معنی سمجھ کر گمراہ ہوتے ہیں ۔ نیز مولانا حالی مرحوم نے حیاتِ سعدی میں لکھا ہے :

"خواجہ حافظ کی غزل مجالس اور محافل میں سب سے زیادہ گائی جاتی ہےاور اس کے مضامین سے اکثر لوگ واقف ہیں ۔ وہ ہمیشہ سامعین کے ساتھ عشق مجازی اور صورت پرستی و کام جوئی کو بھی دین و دنیا کی نعمتوں سے افضل بتاتی ہے ۔ مال دولت ، علم و ہنر ، نماز و روزہ ، حج و زکوٰۃ ، زہد و تقویٰ غرضیکہ کسی شے کو نظر بازی اور شاہد پرستی کے برابر نہیں ٹھہراتی ۔ وہ عقل و تدبر ، مآل اندیشی ، تمکین و وقار ، ننگ و ناموس ، جاہ و منصب وغیرہ کی ہمیشہ مذمت کرتی ہے اور آزادگی ، رسوائی ، بدنامی وغیرہ کو جو عشق کی بدولت حاصل ہو ۔ تمام حالتوں سے بہتر ظاہر کرتی ہے ۔ دولتِ دنیا پر لات مارنا ، عقل و تدبر سے کام نہ لینا ۔ توکل و قناعت کے نشے میں اپنی ہستی مٹا دینا اور جوہر انسانیت کو خاک میں ملا دینا دنیا و مافیہا کے زوال و فنا کا ہر وقت تصور باندھے رکھنا ، علم و حکمت کو لغو و پوچ اور حجاب اکبر جاننا حقائق اشیاء میں کبھی غور و فکر نہ کرنا ۔ کفایت شعاری اور انتظام کا

ہمیشہ دشمن رہنا ۔ جو کچھ ہاتھ لگے اُس کو فوراً کھو دینا اور اسی طرح کی بہت سی باتیں اس سے مستفاد ہوتی ہیں ۔ ظاہر ہے کہ یہ تمام مضامین ایسے ہیں جو ہمیشہ بے فکروں اور نوجوانوں کو بالطبع مرغوب ہوتے ہیں اور کلام کا سادہ اور عام فہم ہونا اور شاعر کی فصاحت و بلاغت اور مطرب و رقاصہ کی خوش آوازی اور حسن و جمال اور مزا میر کی لے ان کو لے اُڑتی ہے اور ان کی تاثیر کو دس بیس گنا کر دیتی ہے ۔ اور جب باوجود ان سب باتوں کے سامعین کو یہ اعتقاد بھی ہو کہ اس کلام کے قائل اکابر صوفیاء اور مشائخ کرام ہیں جن کی تمام عمر حقائق اور معارف کے بیان کرنے میں گزری ہے اور جن کا شعر شریعت کا رہنما اور عالم لاہوت کی آواز ہے تو یہ مضامین اور زیادہ دل نشین ہو جاتے ہیں“۔

پھر آگے چل کر لکھتے ہیں :

”خواجہ حافظ کی غزل کی ممارست اور مزاولت سے بے شک ابرار و احرار کے دلوں میں دنیا کی بے ثباتی اور توکل و استغنا و قناعت کا پختہ خیال پیدا ہوتا ہے اور اوباش و الواط کو بے فکری عاقبت اندیشی ، عشق بازی ، بدنامی و رسوائی کی ترغیب ہوتی ہے اور قوم کی موجودہ حالت کے لحاظ سے پہلی تاثیر بھی ویسی ہی خانہ بر انداز اور خانماں سوز ہے جیسی دوسری“ ۔

ہم نے خود اپنی تصنیف ”حیات حافظ“ میں ان رایوں کو نقل کیا ہے اور ان کا جواب بھی دیا ہے لیکن ہمارے جواب کا خلاصہ صرف یہ ہے کہ ”حسن کا معیار یہی ہے کہ وہ کمال درجے کا دلکش ہو ، عشاق کی رسوائی سے حسن برا نہیں قرار پا سکتا“ باقی حافظ کی غزل کے ان اثرات سے جو مولانا حالی نے لکھے ہیں کون انکار کر سکتا ہے ۔ بے شک یہاں تک ہم پیرزادہ صاحب کے ساتھ ہیں کہ :

انجمن ترقی اردو (ہند) نئی دہلی

الادب پیغا رہ برمستان مزن
شیشہ خود برسر سندان فرن

درگزر از بادہ خوار اے محتسب
مست را معذور دار اے محتسب

لسان الغیب

مولانا حکیم فیروز الدین صاحب طغرائی نے ڈاکٹر صاحب کے جواب میں جو رسالہ لسان الغیب کے نام سے شائع کیا ہے ۔ اس میں جو پہلو جواب کا اختیار کیا ہے وہ ''سوال از آسمان و جواب از ریسمان'' کا مصداق ہے ۔ شعراء اور تذکرہ نگاروں نے کلام حافظ کی جو مدح کی ہے وہ شاعری اور صوفیانہ رموز کے لحاظ سے کی ہے اور یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ ان کے کلام کی ان خوبیوں کو ڈاکٹر صاحب بہ نسبت حکیم صاحب موصوف کے زیادہ سمجھتے ہیں ۔ بحث جو کچھ ہے وہ ان اثرات کے متعلق ہے جو خواجہ کے کلام سے جذبات پر پڑتے ہیں ۔ اس لیے ان محامد و مدائح کا نقل کر دینا جو ڈاکٹر صاحب کے بھی پیش نظر ہیں جواب کے لیے کافی نہیں ہو سکتا ۔

علاوہ بریں حکیم صاحب موصوف نے ''شعر العجم'' سے بہت کچھ استدلال فرمایا ہے کہ علامہ شبلی نے کلام حافظ کو چناں و چنیں لکھا ہے ۔ مگر ان کو یہ خبر نہیں کہ اسی ''شعر العجم'' میں عمر خیام کے تذکرے میں ہے کہ :

''افسوس ہے کہ خیام خواجہ حافظ کی طرح صوفی نہ تھا ورنہ اس کی شراب بھی شراب معرفت بن جاتی'' ۔

''اسرارِ خودی'' میں خواجہ حافظ کے جن اشعار کی طرف تلمیح کی ہے ان کے جو لطیف معانی حکیم صاحب نے بیان کیے اور جو جو

صوفیانہ نکات ان سے نکالے ہیں وہ ہر شاعر کے ہر شعر سے نکالے جا سکتے ہیں - مجھے یاد ہے کچھ عرصہ ہوا میں نے کسی مضمون نگار کا مضمون پڑھا تھا - جس نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ ''خواجہ آتش لکھنوی کا کلام تصوف اور معرفت سے لبریز ہے'' اور اس کے شواہد بھی لکھے تھے نیز بمبئی کے کسی اخبار میں ایک گبر کا یہ دعویٰ بھی دیکھنے میں آیا تھا کہ خواجہ حافظ آتش پرست تھے - مدعی نے خود حافظ کی غزلوں سے اس پر استدلال کیا تھا - منجملہ ان کے ایک غزل جو مجھے یاد رہ گئی ، یہ ہے :

کنو نکہ در چمن آمد گل از عدم بہ وجود
بنفشہ در قدم او نہاد سر بسجود

اس غزل کے مندرجہ ذیل شعر کو اس نے اس عجیب و غریب دعوے کے ثبوت میں پیش کیا تھا -

بباغ تازہ کن آئین دین زردشتی
کنو نکہ لالہ بر افروخت آتش نمرود

حافظ و عرفی :

ہم کو سب سے زیادہ جو بات مثنوی ''اسرارِ خودی'' میں حیرت انگیز معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے :

حافظ جادو بیان شیرازی است
عرفی آتش زبان شیرازی است

ایں سوے ملک خودی مرکب جہاند
واں کنارِ آب رُکنا باد ماند

ایں قتیل ہمت مردانۂ
آں ز رمز زندگی بیگانۂ

باده زن با عرفی ہنگامہ خیز
زندہ ای از صحبتِ حافظ گریز

اس لیے کہ اگر شاعری ہی کے دائرے میں رہنا ہے تو حافظ کو چھوڑ کر عرفی کو مقتدا بنا لینا بعینہٖ اس مثل کے مصداق ہے: ''فر من المطر و وقع تحت المیزاب''۔

حقیقت یہ ہے کہ ہماری شاعری خر دجال ہے۔ خر عیسیٰ نہیں ہے۔ اس کے چند مخصوص عنوانات ہیں جن کو واقعیت سے کوئی سروکار نہیں ہے۔ انہی کو شعراء الفاظ کے نئے نئے لباس میں پیش کرتے ہیں۔ یہ نہ زندگی کے لیے کسی عملی شاہراہ کی طرف ہدایت کرتی ہے نہ سوائے ادبی لطافت کے کوئی خاص مقصد پیشِ نظر رکھتی ہے۔ قرآن شریف نے جس شاعری کو مذموم قرار دیا ہے، اس کا بہترین یا بدترین نمونہ یہی ہے۔ الا ماشا اللہ مولانا حالی نے صحیح فرمایا ہے:

وہ شعر و قصائد کا ناپاک دفتر
عفونت میں سنڈاس سے جو ہے بدتر

ملک جس سے شرماتے ہیں آسماں پر
زمیں، جس سے ہے زلزلے میں برابر

ہوا علم دیں جس سے برباد سارا
وہ علموں میں علم ادب ہے ہمارا

عقیدت مندی نے خواجہ حافظ کے کلام پر پھر بھی تقدس کا ایک غلاف چڑھا دیا ہے۔ عرفی کا کلام تو اس سے بھی عاری ہے۔ رہیں ادبی خوبیاں تو ان کے لحاظ سے خود عرفی اسی شمع کا پروانہ ہے۔ کہتا ہے:

بگرد مرقد حافظ کہ کعبۂ سخن است
در آمدیم بعزم طواف در پرواز

بے شک نخوت اور خود ستائی کہیں کہیں اس کے کلام میں پائی جاتی ہے لیکن وہ خود ڈاکٹر صاحب کی مصطلحہ خودی کے متضاد ہے۔

بحث خودی !

پیر زادہ صاحب نے خودی کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے خواجہ حافظ کے جوش حمایت میں ڈاکٹر صاحب کے مفہوم مقصود کو سہواً یا قصداً نظر انداز کر دیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے تو صاف لکھ دیا ہے کہ ''خودی کو بمعنی غرور میں نے استعمال نہیں کیا ہے بلکہ اس کا مقصود محض احساس نفس یا تعین ذات ہے'' باوجود اس تصریح کے اس لفظ کے جو معنی انہوں نے خود ڈاکٹر صاحب کے اشعار سے نکالنے کی کوشش کی ہے اس میں صریحی طور پر انصاف سے تجاوز کر گئے ہیں اس لیے کہ جب کوئی لفظ کسی اصطلاحی معنی میں رکھ لیا گیا تو اس کے لغوی معنی لے کر اعتراض کا پہلو نکالنا کیوں کر جائز ہو سکتا ہے ؟ اس شعر پر !

شعلہ ہائے او صد ابراہیم سوخت
تا چراغِ یک محمدؐ بر فروخت

جو اعتراض پیر زادہ صاحب نے کیا ہے کہ اس کا انبیا کی عظمت و شان پر اچھا اثر نہیں پڑتا۔ ہم بھی اس سے متفق ہیں لیکن ہمارا جہاں تک خیال ہے ڈاکٹر صاحب نے یہ مضمون اس کلام سے اخذ کیا ہوگا جو کسی بزرگ صوفی کا ہے :

صد ہزاراں سبزہ پوش از غم بسوخت
تا کہ آدم را چراغے بر فروخت

صد ہزاراں جسم خالی شد ز روح
تا دریں حضرت در و گر گشت نوح

صد ہزاراں پشہ در لشکر فتاد
تا براہیم از میاں سربر نہاد

صد ہزاراں خلق در زنار شد
تا کہ عیسٰی محرم اسرار شد

صد ہزاراں خلق در تا راج رفت
تا محمدؐ یک شبے معراج رفت

خودی کا عرفی مفہوم مراد لے کر پیر زادہ صاحب نے جو اعتراضات کیے ہیں ان تیروں کا نشانہ ڈاکٹر صاحب نہیں ہیں۔ لیکن کیونکہ انہوں نے اس کا مفہوم دوسرا قرار دیا ہے ایسی صورت میں میں یہ بحث بالکل لفظی ہے۔

اصلیت یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب کی حکیمانہ طبیعت نے جب مسلمانوں کے تنزل کے اسباب و علل دریافت کرنے کی طرف توجہ کی تو یہ سراغ پایا کہ امت اسلامیہ سے قوت عمل فنا ہو گئی اور جو عملی ولولہ اور جوش سلف میں تھا وہ خلف میں نہیں رہا اور چونکہ ترقی کا مدار عمل پر ہے اس لیے پھر اسی قوت عمل کو زندہ کر کے ہم ترقی کر سکتے ہیں۔ اس قوتِ عمل کے احیاء کے لیے ضروری ہے کہ ہم کو اپنی ہستی کا بھی احساس ہو۔ اس نظریے کی تعلیم کے لیے انہوں نے یہ مثنوی لکھی ہے۔ خودی کی تعریف میں کہتے ہیں :

پیکرِ ہستی ز آثار خودی ست
ہر چہ می بینی ز اسرار خودی ست

خویشتن را چون خودی بیدار کرد
آشکارا عالمِ پندار کرد

صد جہاں پوشیدہ اندر ذات او
غیر او پیداست از اثبات او

می شود از بہرِ اغراضِ عمل
عامل و معمول و اسباب و علل

زندگی محکم ز ایقاظ خودیست
کاهد از خواب خودی نیروے زیست

اس مفہوم کو مثنوی "رموز بے خودی" میں اور بھی صاف کر دیا ہے :

تو خودی از بے خودی نشناختی
خویش را اندر گماں انداختی

جوہر نوریست اندر خاک تو
یک شعاعش جلوۂ ادراک تو

واحد است او بر نمی تابد دوئی
من ز تاب او من استم ، تو توئی

خویش دار و خویش باز و خویش ساز
نازہا می پرورد اندر نیاز

خوگر پیکار پیہم دیدمش
ہم خودی ، ہم زندگی نامیدمش

پیرزادہ صاحب فرماتے ہیں :

ہر چہ گفتی از خودی حاشا غلط
سر بسر از لفظ تا معنی غلط

در حیات کس خودی را دخل نیست
خلق عالم نورسِ ایں نخل نیست

در حریم حق خودی را نیست بار
در حرم مزدور دیواں را چہ کار

از خودی بگزد کہ کار ابن ست و بس
خاصہ مسلم را شعار این ست و بس

دراصل پیرزادہ صاحب خودی کے لفظ ہی سے بیزار ہیں ، کہتے ہیں :

اے خودی را مرکب خود ساختی
دبہٗ در پائے پیل انداختی

اے خیال خامت اسرارِ خودی
پختہ کار رازِ پندار خودی

زہر را تریاق می گوئی بگوے
بر ہلاک خویش می پوئی پپوے

در عیارستان بازار صفا
سکہٗ قال تو باشد ناروا

ہم کو حیرت ہے کہ ''عیارستان بازار صفا'' میں پیرزادہ صاحب منصور حلاج کی ''انا الحق'' کے تو نہایت سرگرم حامی ہیں اور ڈاکٹر اقبال کی انا ، انا سے اس قدر بیزار !

منصور کی حمایت میں فرماتے ہیں :

زاہداں منصور را خون کردہ اند
بیکس و مغرور را خون کردہ اند

مرد حق گو را بدار آویختند
بے گنہ را خون بنا حق ریختند

ھلہ اے زہار آشفتہ دروں
ھلہ اے استیزہ کاران جنوں

خون منصور از شما خواہم گرفت
خفتہ خون را خون بہا خواہم گرفت

ڈاکٹر صاحب نے حکیم افلاطون کی جو مذمت مسئلہ اعیان کی وجہ سے کی ہے اس کے جواب میں پیر زادہ صاحب نے شیخ شہاب الدین کی کتاب ''تلویح'' سے ایک کشفی فضلیت نقل فرما کر اس کی مدح سرائی فرمائی ہے فلسفہ' استدلال جاننے والوں کے لیے یہ جواب ایک لطیفہ ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ شیخ مذکور نے ارسطو کو کشف میں دیکھا کہ وہ افلاطون کی مدح میں سرگرم ہے پوچھا کہ اس کے درجے کا کوئی اور حکیم نہیں ؟ ارسطو نے کہا ''نہیں'' پھر مسلمان بزرگوں اور صوفیوں کے نام لیے ۔ ارسطو نے سوائے با یزید کے اور کسی کو افلاطون کا ہم مرتبہ نہ بتایا چنانچہ پیر زادہ صاحب اسی بنیاد پر اس کی بابت کہتے ہیں :

جبرئیلے در لباسِ آدم است

ہم کو امید تھی کہ پیر زادہ صاحب حافظ کی مدافعت زیادہ جوش کے ساتھ کریں گے لیکن یہاں مضمون بہت سی مختصر نکلا ۔ کہتے ہیں :

اے کہ حافظ را شماتت میکنی
رند میکش را ملامت میکنی
اے بعلم خویش مخمور عمل
توچہ دانی سرِ مستانِ ازل

بحث تصوف :

اصل مرکزِ بحث یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب یہ کہتے ہیں کہ مذہب اسلام ایک حقیقی پیغام عمل ہے ۔ باوجود پیرو اسلام ہونے کے موجودہ مسلمانوں میں جو جمود ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ان پر ایک بیرونی عنصر مذہبی رنگ میں آکر غالب ہو گیا ہے اور وہ تصوف ہے ۔ اسی تصوف کے مسئلہ فنا اور نفس کشی نے مسلمانوں کی قوت عمل کو باطل کر دیا ہے ۔ کیونکہ تصوف کا اثر تمام ادبیات اسلامیہ میں ساری ہو گیا ہے اور ہر قوم کے ادبیات کا ایک تاریخی اثر اس قوم کے جذبات اور قوائے نفسانیہ پر ہوتا ہے ۔ اس لیے رفتہ رفتہ اس کے اثر سے ہماری قوت عمل جاتی رہی ۔ ڈاکٹر صاحب کے خیال میں مسئلہ نفی خودی کو بنی نوع انسان کی مغلوب قوموں نے ایجاد کیا ہے کہ اس تعلیم سے مخفی طور پر غالب قوموں کو کمزور بنائیں ۔

یونان میں فلسفہ اشراق اور ایران میں تصوف پھیلا ۔ اس وجہ سے ضمناً افلاطون اور حافظ کا بھی تذکرہ آیا ۔ ڈاکٹر صاحب کا خیال جیسا کہ پیر زادہ صاحب نے اپنی مثنوی کے دیباچے میں خود انہی کے الفاظ میں نقل کیا ہے یہ ہے :

(۱) تصوف رہبانیت سے پیدا ہوا ہے ۔

(۲) اسلام تصوف کے خلاف ایک صدائے احتجاج ہے ۔

(۳) تصوف نے قرمطی تحریک سے فائدہ اٹھایا ہے ۔

(۴) تصوف قیود شرعی کو فنا کر دینے کی کوشش کرتا ہے ۔

اور اس کی بنیاد محض عقیدت پر نہیں ہے بلکہ انہوں نے خود تحقیقات کی ہے :

(۱) میرے آباد اجداد کا مشرب تصوف تھا اور خود میرا میلان بھی تصوف کی طرف تھا ۔

(۲) فلسفہ یورپ کے پڑھنے سے اسلامی تصوف کی صداقت میرے دل میں مضبوط ہو گئی تھی کیونکہ فلسفۂ یورپ بحثیت مجموعی منجربہ تصوف ہے۔

(۳) قرآن پر تدبر کرنے اور تاریخ اسلام کو پڑھنے سے مجھے معلوم ہوا کہ میں غلطی پر تھا۔ تصوف اور فلسفہ یورپ بھی غلط ثابت ہوا اس واسطے میں نے تصوف کو ترک کر دیا۔

اس کے مقابلے میں پیر زادہ صاحب فرماتے ہیں "کہ میرا نسبی و نسبتی تعلق ایک قدیم صوفیانہ خاندان سے ہے۔ میرے آباد اجداد نے نسلاً بعد نسل حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے وقت سے جو میرے جد اعلیٰ ہیں اس وقت تک تصوف کے دامان تربیت میں پرورش پائی ہے" میرا عقیدہ یہ ہے کہ "اسلام عین تصوف ہے اور تصوف عین اسلام ہے"۔

مسئلہ عینیت:

تصوف کا مسئلہ عینیت افلاطون کے مسئلہ اعیان سے بھی زیادہ عجیب و غریب ہے۔ "ہمہ اوست" کے عقیدے نے ایک ایسی ہمہ گیر عینیت کی بنیاد ڈالی کہ ہر ہر ذرہ عین آفتاب ہوگیا اور خالق اور مخلوق متحد ہو گئے۔

"انا الحق"

"سبحانی ما اعظم شانی"

"سبحان الذی خلق الاشیاء و ھوعنیا"

خود کوزہ و خود کوزہ گرو خود گلِ کوزہ
خود بر سرِ بازار خریدار برآمد

خود انا الحق زد از لب منصور
خود برامد ز شوق برسرِ دار

گفت انا[1] احمد[ؐ] بلامیم
از زبان محمد[ؐ] مختار

ندیم و مطرب و ساقی ہم اوست
خیال آب و گل در رہ بہانہ

یہاں تک کہ بعض یکہ تازان میدان تفرید۔ کلمہ توحید کو بھی شرک خیال کرتے ہیں۔

اے پسر لا الہ الا اللہ
خود ز شرکِ خفی است آئینہ دار
ہست شرک جلی رسول اللہ[ؐ]
خویشتن را ازیں دو شرک برار

ایک اور سرمست کا ترانہ سنیئے:

من ہم زمینم ہم سما، من با تو ہستم جملہ جا
من مصطفٰی راہم خدا، من ملحدِ دیرینہ ام

۱۔ خود ڈاکٹر اقبال کو بھی یہ میم پسند نہیں آیا۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:

کہیں تہذیب کی پوجا، کہیں تعلیم کی ہے
قوم دنیا میں یہی احمد بے میم کی ہے

معلوم نہیں، کہ قرآن شریف کے مطالعے کے بعد جس طرح تصوف کے بارے میں ڈاکٹر صاحب کا خیال بدلا ہے اسی طرح اس عقیدے میں بھی تبدیلی ہوئی یا ابھی تک 'معذور صہبائے محبت' ہیں اور خاکِ عرب کے سونے والے کو کچھ اور ہی سمجھتے ہیں۔

فرعون اور موسیٰ علیہ السلام کے امتیازی حدود بھی مٹ گئے :

چونکہ بے رنگی اسیر رنگ شد
موسیٰ با موسیٰ در جنگ شد

تجرید کا یہ نعرہ مستانہ بھی سن لیجئے جس میں قافیے کی پابندی بھی ترک کر دی گئی ہے :

سر برہنہ نیستم دارم کلاہ چار ترک
ترک دنیا ترک عقبیٰ ترک مولیٰ ترک ترک

ان ''شطحیات'' کا ایک انبار ہے ۔ ان میں بہت سی ایسی ہیں جن کو نقل کرتے ہوئے مجھ نا آشنائے سرّ وحدت کا قلم لرزتا ہے اور یہ آن حضرات کے اقوال ہیں جن کا ایک ایک لفظ ''عیارستان بازار صفا'' میں بے بہا جوہر سمجھا جاتا ہے ، ایسی حالت میں اسلام کا عین تصوف اور تصوف کا عین اسلام ہونا کیا حیرت انگیز ہے ۔

علم و عقیدت کی جنگ :

تمام مصلحوں اور پیشواؤں کو سب سے پہلی خطرناک منزل جو پیش آتی ہے وہ یہی علم و عقیدت کی جنگ ہے ۔ مصلح دیدہ تحقیق سے دیکھ کر ڈراتا ہے کہ اے قوم ! جو کچھ تیرے ہاتھ میں ہے اُسے پھینک دے کیونکہ یہ زہریلا سانپ ہے مگر رسم پرست قوم کہتی ہے کہ نہیں ، یہ تازیانہ ہے :

بوقت صبح شود ہمچو روز معلومت
کہ با کہ باختہ ای عشق در شب دیجور

اس جنگ کے ہزارہا تماشے دنیا دیکھ چکی ہے لیکن ابھی تک بدستور اس کا سلسلہ جاری ہے ۔ ایک شخص علمی تحقیقات سے مفید اور صحیح خیالات قوم کے سامنے پیش کرتا ہے ۔ قوم اس کو جاہل ، دشمنِ

اسلام اور کافر بتاتی ہے - امام غزالی ، ابن رشد اور امام ابن تیمیہ رحمہم اللہ صحیح راستہ دکھانے کی کوشش کرتے ہیں - لیکن کسی کی کتابیں جلائی جاتی ہیں ، کوئی جلاوطن کیا جاتا ہے - کسی کو قید خانے جانا پڑتا ہے - عقیدہ وہی صحیح ہے جس کی بنیاد علم یقینی پر ہو - محض رسمی عقیدہ ''عیارستان بازار تحقیق'' میں کوئی قیمت نہیں رکھتا -

تصوف اور اسلام :

سرچشمۂ اسلام یعنی قرآن و حدیث تصوف کے لفظ تک سے نا آشنا ہیں - یہ لفظ دوسری صدی ہجری میں عربی زبان میں داخل ہوا - مستشرقین یورپ و دیگر محققین میں سے کوئی کہتا ہے کہ تصوف فلسفۂ اشراق سے لیا گیا ہے - کوئی اس کا ماخذ کلیساؤں کی رہبانیت کو قرار دیتا ہے - ان کی تحقیقات لکھنے کا نہ یہ موقع ہے ، نہ اس مختصر مضمون میں اس کی گنجائش ہے - تاریخ اسلام بھی ہمارے سامنے ہے - اس سے جہاں تک معلوم ہوتا ہے یہ ہے کہ ابتدا میں جو اہلِ زہد تارک الدنیا اور گوشہ گیر ہو کر عبادت اور ریاضت میں مصروف رہتے تھے ان کو لوگ صوفی کے نام سے پکارنے لگے - یعنی جیسا کہ پیرزادہ صاحب نے فرمایا ہے :

پیش طاق صوفیاں احسان بود
اتباعِ سنت و قرآن بود

اس زمانے میں تصوف اخلاص کا نام ہے جس کو حدیث شریف میں ''احسان'' کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے - یہی وہ تصوف ہے جس کی مدح غزالی وغیرہ ائمہ اسلام نے لکھی ہے -

لیکن جب تاتاریوں کے حملے شروع ہوئے اور چنگیز اور ہلاکو نے ایک قیامت صغریٰ برپا کر دی تو ان کی ہولناک خون ریزیوں سے امت کے فاتحانہ جذبات مٹ گئے - دنیا کی طرف سے ان کے دل

سرد ہو گئے ۔ طبیعتوں کا جوش اور ولولہ جاتا رہا ۔ حوصلے پست اور ہمتیں سست ہو گئیں ۔ زوال و فنا کے نقشے آنکھوں کے سامنے پھر گئے ۔ میلان خاطر زہد اور ترک دنیا کی طرف بڑھ گیا اور سرمایۂ توکل و قناعت کو لے کر گوشۂ عافیت پر بیٹھنا پسند آیا ۔ عالمِ فانی کے جاہ و جلال کی وقعت نگاہوں میں نہ رہی ۔ بوریائے فقر سریر سلطنت سے زیادہ عزیز سمجھا گیا ۔ کلاہِ نمدی کو تاجِ زر پر ترجیح دی گئی اور پکار اٹھے :

گوشۂ عافیت و کنج قناعت گنجیست
کہ بشمشیر میسر نہ شود سلطان را

بفراغِ دل زمانے ، نظرے بہ ماہروے
بہ ازآنکہ چترِ شاہی عمروہائے وہوے

مئے دو سالہ و معشوق چار دہ سالہ
ہمیں بس ست مرا صحبتِ صغیر و کبیر

شکوہ تاجِ سلطانی کہ بیم جان در و در جست
کلاہِ دلکش است اما تبرکِ سر نمی ارزد

ذوقِ عمل طبائع سے یہاں تک مسلوب ہو گیا کہ ''شیوہ قلندری'' کے مقابلے میں ''رہ و رسمِ پارسائی دور و دراز'' نظر آنے لگی ۔ عالمِ ذوق میں ، حلقۂ یاراں میں ''خلوت در انجمن'' ہونے لگی اور سجادے ہی پر ''سفر در وطن'' کی کڑی منزلیں طے کی جانے لگیں ۔ شریعت اور حقیقت دو جداگانہ راستے قرار پائے اور ان میں پوست اور مغز کی تفریق کی گئی ۔ علما و فقہا محجوب و بے بصر سمجھے گئے ۔ یہ اثرات اگر صرف ایک ہی جماعت تک محدود ہوتے تو نقصان نہ

ہوتا۔ لیکن شاعری کے ساز پر یہ ترانہ کچھ اس انداز سے چھیڑا گیا کہ تمام ملک اس صدا سے گونج اٹھا اور ادبیات اسلامیہ میں ایک قسم کے جمود اور رہبانیت کا اثر ساری ہو گیا۔

زوالِ شوکتِ اسلام:

شوکتِ اسلام کے زوال کے اسباب یوں تو پہلی ہی صدی ہجری سے شروع ہو گئے تھے، مثلاً سیاست کی خرابی، یعنی وہ جمہوریت جو اسلام لے کر آیا تھا، جس نے ہر مسلمان کو آزاد اور خود مختار بنا دیا تھا، ہاتھوں سے جاتی رہی۔ اور اس کے بجائے استبدادی حکومت قائم ہو گئی، جس نے تمام اُمت کو غلام بنا دیا۔ مسلمان بے گناہ قتل کر دیئے جاتے تھے۔ ائمہ و علماء جو اپنے اپنے زمانے کے روشن چراغ تھے۔ بیشتر زیرِ عتاب، زیرِ خنجر یا زیرِ طوق و زنجیر رکھے جاتے تھے اور حق گو زبانیں اس قدر خاموش کر دی گئی تھیں کہ ان مظالم کے خلاف ایک لفظ نہیں نکال سکتی تھیں۔ اس طرح ہر "مسلم" حریتِ عمل سے محروم کر دیا گیا، پھر علمی تقلید جس سے حریتِ فکر بھی جاتی رہی۔ یہ شکنجہ ایسا سخت تھا کہ ایک زمانے میں یہاں تک نوبت پہنچ گئی تھی کہ اہلِ علم اس خوف سے کہیں کوئی دشمن ان کے اوپر تہمت لگا کر قتل نہ کرا دے، اپنی صحت عقیدہ کی سند قاضی سے لے کر ہر وقت اپنے پاس رکھتے تھے۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ اسلام میں اس بیرونی عنصر کے شمول سے جو جمود پیدا ہوا اس نے بھی بہت کچھ ان اسباب زوال کو تقویت دی اور خاص کر ہندوستان میں، تو اسلام کی حالت اور بھی خراب ہوئی۔ یہاں تک کہ ایک غیر مسلم شخص یعنی قومیت کا مشہور مبصر ڈاکٹر لیبان اپنی کتاب "تمدن ہند" میں یہاں کے مسلمانوں کی نسبت یہ لکھنے پر مجبور ہوا کہ:

"وہ اسلام جو اس وقت ہند میں رائج ہے اس کی حالت بھی ویسی ہی ہو گئی ہے جیسے ہند کے اور مذاہب کی۔ اس میں مساوات

بھی قائم نہیں جس کی وجہ سے اوائل میں اس کو اس قدر کامیابی ہوئی تھی"۔

پھر ایک اور جگہ لکھتا ہے:

"ہندوستان کے اسلام کا مطالعہ کرتے وقت ہمیں معلوم ہو جائے گا کہ اس مذہب کی یہاں آ کر کیسی مٹی خراب ہوئی ہے"۔

ڈاکٹر صاحب نے "رموزِ بے خودی" میں موجودہ مسلمانوں کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس میں کچھ بھی شاعرانہ مبالغہ نہ سمجھنا چاہیئے:

مسلم از سرّ نبی بے گانہ شد
باز ایں بیت‌الحرم بت خانہ شد

از منات و لات و عزیٰ و ہبل
ہر یکے دارد بتے اندر بغل

شیخ ما از برہمن کافر تر است
زانکہ او را سومنات اند سر است

رختِ ہستی از عرب بر چیدہ ای
در خمستانِ عجم خوابیدہ ای

مثل ز برفاب عجم اعضائے او
سرد تر از اشک او صہبائے او

ہمچو کافر از اجل ترسندہ اے
سینہ از فارغ ز قلبِ زندہ اے

قرآن شریف میں نصِ قطعی موجود ہے۔"ولن یجعل اللہ للکافرین علی المومنین سبیلا" پھر آخر کیا وجہ ہے کہ

ہم اس سے محروم ہوگئے ؟ میرے خیال میں اس کا جواب صرف یہی ہے جو قرآن شریف دیتا ہے ''ان قومی اتخذوا ھذا القرآن مھجوراً'' ۔

ڈاکٹر صاحب نے بہت صحیح فرمایا ہے :

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

صوفی پشمینہ پوش حال مست
از شراب نغمۂ قوال مست

آتش از شعر عراقی در دلش
ورنہ می سازد بقرآن محفلش

ضمیمہ ۵

اسرارِ خودی کے انگریز مترجم ڈاکٹر نکلسن کا "دیباچہ"

اسرارِ خودی

اسرارِ خودی پہلی بار ۱۹۱۵ء میں لاہور سے شائع ہوئی۔ انہیں دنوں جب میں نے اسے پڑھا تو مجھے اتنی پسند آئی کہ میں نے اس کے انگریزی ترجمے کے لیے اقبال سے اجازت چاہی۔ مجھے پندرہ سال قبل کیمبرج میں ملاقات کا شرف حاصل ہوا تھا۔ میری تجویز بخوشی قبول کر لی گئی لیکن اسی دوران میں کچھ اور مصروفیات میں الجھ گیا جن کی وجہ سے ترجمے کا کام پچھلے سال تک موخر رہا۔ اس سے قبل کہ ترجمہ قارئین کی نظر سے گزرے اس نظم اور مصنف کے بارے میں چند کلمات تحریر کرنا ضروری ہیں۔

اقبال ایک ہندی مسلمان ہے۔ مغرب میں اپنے قیام کے دوران اس نے جدید فلسفہ پڑھا اور اسی مضمون میں اس نے کیمرج اور میونخ یونیورسٹی سے اعلیٰ ڈگریاں بھی حاصل کیں "ایرانی فلسفہ مابعد الطبعیات کا ارتقا" جو ایک بلند پایہ مقالہ اور اقبال کے تجزیاتی مطالعے کا نتیجہ ہے - ۱۹۰۸ء میں کتابی صورت میں شائع ہوا۔ اس وقت سے فلسفہ میں اقبال نے ایک خاص انداز نظر اپنایا ہے جس کے بارے میں میں چند ایک انتہائی دلچسپ اشارے یہاں درج

۱- ترجمہ پروفیسر یوسف عزیز مصنف شعاع اقبال۔

کروں گا جو خود اقبال نے مجھے لکھے ہیں اگرچہ اسرار خودی میں ان کا فلسفہ کسی خاص منظم اور مربوط انداز کا حامل نہیں تاہم یہ کتاب ان کے نظریات کو بڑے دلکش اور دل پذیر روپ میں پیش کرتی ہے جہاں ہندو مفکرین نے ویدانت کے اصول کی تشریح کرتے ہوئے ذہن پر زور دیا ہے وہاں اقبال نے فارسی شعرا کی طرح جو اسی اصول کے مبلغ ہیں زیادہ خار دار راستہ اپنایا ہے اور انسانی قلب کو اپنا مرجع بنایا ہے۔ وہ کوئی معمولی قسم کا شاعر ہیں بلکہ جہاں اس کی منطق کارگر نہیں ہوتی وہاں اس کے اشعار دلوں میں انگخیت اور ترغیب پیدا کر دیتے ہیں اس کا پیغام صرف ہندی مسلمانوں تک محدود نہیں بلکہ ساری دنیا کے مسلمانوں کے لیے ہے اس وجہ سے اس نے ہندوستانی (اردو) کی بجائے فارسی زبان اختیار کی ہے کیونکہ پڑھے لکھے مسلمانوں میں بیشتر فارسی زبان سے لگاؤ رکھتے ہیں۔ دوسری بات یہ کہ یہ فارسی ہی کا طرہ امتیاز ہے کہ وہ فلسفیانہ نظریات کے اظہار کے لیے ایک ایسا اسلوب فراہم کرتی ہے جو کبھی بڑا دل پذیر اور ارفع خیال کیا جاتا تھا۔

اقبال ایک مصلح اور داعی کی حیثیت سے ابھرا ہے اگر موجودہ دور سے نہیں تو کم از کم آیندہ نسلوں سے وہ اپنا لوہا ضرور منوائے گا۔

نغمہ ام از زخمہ بے پرواستم   من نوائے شاعرِ فرداستم

وہ فارسی انداز کے مطابق ساقی سے التجا کرتا ہے کہ وہ اس کا پیالہ شراب ناب سے بھر دے اور اس کے فکر کی شب تاریک میں چاندنی کی شعاعیں بکھر دے۔

تا سوئے منزل کشم آوارۂ
ذوق بے تابی دہم نظارۂ

گرم رو از جستجوئے نو شوم
روشناسِ آرزوئے نو شوم

آئیے بالآخر اصل کتاب کے بارے کچھ کہیں ، وہ کون سی منزل ہے جس کی طرف اقبال کی آنکھیں لگی ہوئی ہیں اس سوال کے جواب سے ان کا اصل زاویہ نگاہ سامنے آئے گا نیز اس راستے پر گامزن ہو کر اس کی منزل کی نشاندہی کر سکیں گے - اقبال نے یورپی ادبیات کا عمیق مطالعہ کیا ہے - اس کا فلسفہ بڑی حد تک نیٹشے اور برگسان کا مرہون منت ہے اور اس کی شاعری کا مطالعہ کرتے وقت ہمیں اکثر شیلے یاد آتا ہے - تاہم اقبال ایک مسلمان کی سوچ اور محسوسات رکھتا ہے اور ممکن ہے اسی سبب سے وہ گہرے اثرات مرتسم کر لے - وہ ایک پرجوش مذہبی مبلغ ہے جو جدید دارالحرم کے ایسے تصور سے تحریک حاصل کرتا ہے کہ مذہب کی بنیاد پر عالمی سطح پر امت مسلمہ کی تصوری ریاست پر مبنی ہو جہاں تمام مسلمان ملکی اور نسلی امتیازات سے ماورا ہو کر ملت واحدہ میں ضم ہو جائیں - اس کے نزدیک نیشلزم اور سامراجیت کی کچھ اہمیت نہیں ۔ اس کے خیال میں یہ تصورات ہمیں آزادی سے محروم کر دیتے ہیں اور ہماری حقیقی خوشیاں چھین لیتے ہیں - بنی نوع انسان کو ایک دوسرے کے لیے اجنبی بنا دیتے ہیں - اخوت کے جذبات کے قاتل ہیں اور جنگ و جدل کے زہریلے بیج بوتے ہیں - وہ ایسی دنیا کا خواب دیکھتا ہے جہاں سیاست کی بجائے مذہب کی حکمرانی ہو ، وہ میکا ولی کی مذمت کرتا ہے جو اس کے خیال میں "جھوٹے دیوتاؤں کا پجاری ہے" اور جس کی تعلیم نے بہت سے لوگوں کو اندھا کر دیا ہے - واضح رہے کہ اقبال جب بھی مذہب کی بات کرتا ہے تو اس کی مراد ہمیشہ اسلام سے ہوتی ہے - اس کے نزدیک غیر مسلم کافر ہیں اور (نظریاتی سطح پر بہر طور) جہاد درست ہے بشرطیکہ وہ صرف اور صرف خدا کی رضا کے لیے کیا

جائے۔ اقبال کا آئیڈل ایک ایسی آزاد اور خود مختار مسلم برادری ہے جس کا مرکز کعبہ ہو اور جو خدا کی محبت اور حب رسول کے جذب باہمی کے رشتوں میں منسلک ہو۔ اسرار خودی اور رموز بیخوری میں وہ اپنے اس تصور کی تبلیغ بڑے سوز و گداز سے کرتا ہے جو بہرحال قابل تحسین ہے اور ساتھ ہی ساتھ اس مقصد کے حصول کے ذرائع بھی واضح کرتا ہے۔ اول الذکر مثنوی ایک مسلمان کی انفرادی زندگی سے متعلق اور موخر الذکر اسلام کی ہئیت اجتماعیہ کا نقشہ پیش کرتی ہے۔

قرآن اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی طرف مراجعت کا آوازہ پہلے بھی سنائی دیتا رہا ہے تاہم ابھی تک اس پر کم ہی لوگوں نے کان دھرا ہے اور اس کا جواب زیادہ حوصلہ افزا نہیں رہا۔ اب یہ آوازہ مغربی فسلفے کی قوت سے بھی ہم آہنگ ہے اور اسی بنا پر اقبال کو امید ہے اور وہ یقین واثق رکھتا ہے کہ یہ (مغربی فلسفہ) اس کی تحریک میں روح پھونک دے گا اور یقینی طور پر اس کو کامیاب بنائے گا۔ وہ دیکھتا ہے کہ ہندو دانشوروں اور وحدت‌الوجودی مسلمانوں نے وہ قوتِ عمل جو سائنسی مشاہدے اور مظاہر فطرت کی توجیحات پر مبنی ہے اور جو مغربی اقوام، خاص کر انگریزوں کو ممتاز کرتی ہے، مشرقی لوگوں نے مسخ کر کے رکھ دی ہے اور اب اس صلاحیت کا انحصار اور احیا صرف اس تصور سے ممکن ہے کہ خودی کا وجود حقیقی ہے اور یہ صرف ذہنی التباس ہی کا نام نہیں۔ لہٰذا اقبال پورے زور سے فطری فلاسفروں اور نام نہاد صوفی شعراء، ادیبوں اور مصنفوں کی مخالفت کرتا ہے بلکہ اس کے خیال میں اسلام کے موجودہ انحطاط کا سبب بھی یہی لوگ ہیں۔ وہ دلائل و براہین سے یہ بات ثابت کرتا ہے کہ صرف اثبات ذاتِ خود نمائی اور استحکامِ خودی سے ہی مسلمان اپنی قوت اور آزادیؔ کا احیا کر سکتے ہیں۔ وہ حافظ کی لوریاں دے کر سلانے والی تعلیمات کے

مقابلے میں جلال الدین رومی کی ولولہ انگیز اخلاقی تعلیمات کو اختیار کرنے اور افلاطونی افکار سے ملمع شدہ اسلام کی بجائے حقیقی اور توحیدی جوش سے لبریز اسلام کا احیا چاہتا ہے کہ جس نے حضرت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) میں قوتِ عمل کی روح پھونک دی تھی اور جس کے سبب اسلام کا وجود مجسم ہوا تھا۔ یہاں میں ایک ممکنہ غلط فہمی دور کرتا چلوں۔ اقبال کا فلسفہ دینی ہے لیکن وہ فلسفے کو مذہب کا غلام خیال نہیں کرتا اور اس بات پر یقین رکھتے ہوئے کہ فرد کی تکمیل ہی پر معاشرے کا وجود قائم ہے۔ اس کے نزدیک پیغمبر اسلام کا دیا ہوا اسلامی معاشرے کا تصور ہی ایک مثالی تصور ہے۔ ہر وہ مسلمان جو خود کو مردِ کامل کے سانچے میں ڈھالنے کے لیے کوشاں ہے روئے ارضی پر خلافتِ الٰہیہ کے قیام میں معاون ہے۔

اسرارِ خودی کی مشہور مثنوی (مولانا روم) کی بحر اور اسلوب میں لکھی گئی ہے۔ تمہید میں اقبال لکھتے ہیں "جلال الدین رومی (جس سے ان کا وہی تعلق ہے جو ورجل کا ڈانٹے سے تھا) ہیولے کی صورت میں ان کے سامنے نمودار ہوئے اور انہیں نغمہ الاپنے کی ترغیب دی۔ اقبال جہاں حافظ کی طرز کے تصوف کا شدید مخالف ہے وہاں وہ جلال الدین رومی کی مصفا اور عمیق بصیرت کو خراجِ تحسین پیش کرتا ہے تاہم وہ اس عظیم فارسی صوفی کے بتائے ہوئے خودسپردگی کے اصول کو بھی رد کرتا ہے اور وحدت الوجودی پروازوں میں اس کا شریکِ سفر بھی بننا پسند نہیں کرتا۔

اسرار خودی کے مطالعہ میں یورپی قارئین کو بعض مشکلات ضرور پیش آئیں گی جنہیں کوئی بھی ترجمہ دور کرنے سے قاصر ہے۔ ان میں سے کچھ اس کی ہیئت سے متعلق ہیں جنہیں فارسی نظم سے شناسا کوئی بھی شخص زیادہ محسوس نہیں کرے گا تاہم ان میں سے کچھ کا تعلق ان نظریات اور مخصوص مشرقی اندازِ فکر سے ہے جن

کو سمجھنے میں ہمیں خاصی دشواری محسوس ہوتی ہے۔ میں وثوق سے یہ بات نہیں کہہ سکتا کہ میں ہر شعر کے مفہوم کی تہ تک پہنچا ہوں، یا میں نے اسے بالکل صحیح سمجھا ہے۔ پھر بھی مجھے امید ہے کہ ایسی غلطیاں بہت کم ہوں گی، اس کے لیے میں اپنے دوست محمد شفیع کا (جو اب لاہور میں عربی کے پروفیسر ہیں) شکر گزار ہوں جن کی مدد سے میں نے اس مثنوی کو پڑھا اور مشکل مقامات پر ان کی رہنمائی حاصل کی، کچھ دوسرے بنیادی مسائل خود مصنف نے میرے لیے آسان کر دیئے۔ میری درخواست پر انہوں نے کتاب میں شامل اور زیر حوالہ اپنے فلسفیانہ خیالات کے بارے ایک بیان تحریر فرمایا۔ میں اسے ان کے اپنے الفاظ میں پیش کر رہا ہوں۔ اگرچہ یہ بیان جامع نہیں اور جیسا کہ وہ کہتے ہیں ''یہ بہت عجلت میں لکھا گیا ہے'' لیکن زورِ بیان اور جدت ادا کے علاوہ اس میں انہوں نے اپنی شاعرانہ توجیحات کو میری ہر ممکن وضاحت سے بھی زیادہ شرح و بسط سے پیش کر دیا ہے۔

اسرارِ خودی کے فلسفیانہ مبادیات [اقبال]

''یہ تجربہ محدود مراکز میں وقوع پذیر ہونا چاہیے تاہم یہ عارضی اور محدود وقوع پذیری بالآخر ناقابل توجیہہ ٹھہرے گی'' یہ ہیں پروفیسر بریڈلے کے الفاظ، لیکن ان کا ناقابل توجیہہ مراکز سے آغاز کرتے ہوئے وہ انہیں ایک وحدت میں ضم کرتا ہے جسے وہ وجود مطلق کا نام دیتا ہے اور جہاں پہنچ کر ان محدود مراکز کی محدودیت اور انفرادیت ختم ہو جاتی ہے لہٰذا ان کے بقول محدود مرکز صرف علامت یا شبیہہ ہے۔ ان کی رائے میں حقیقت کی پہچان ناقابل توجیہہ ہے اور چونکہ تمام حدود اضافیت سے متاثر ہیں لہٰذا ثابت ہوتا ہے کہ مؤخر الذکر صرف التباس ہے۔ میرے خیال میں ناقابل توجیہہ محدود مرکز کا یہ تجربہ کائنات کی بنیادی حقیقت ہے، زندگی انفرادیت سے قائم ہے۔ کائناتی زندگی کے مقابلے میں کسی چیز

کی کوئی حقیقت نہیں ۔ خدا بھی ایک منفرد ہستی ہے بلکہ منفرد ترین ہستی کا نام ہے[1] ۔ اور کائنات بھی جیسا کہ ڈاکٹر میکٹیگرٹ کہتے ہیں ''افراد (Individual) کی تنظیم کا نام ہے'' لیکن ہم اتنا اضافہ کر سکتے ہیں کہ یہ اتحاد اور نظم جو ہمیں اس وحدت میں نظر آتا ہے ، نہ تو دوامی ہے اور نہ مکمل ہی ، یہ صرف جبلّی اور شعوری کوششوں کا نتیجہ ہے ۔ ہم تدریجاً بے ترتیبی اور بدنظمی سے تنظیم و تکمیل کی طرف رواں دواں اور اس منزل کے حصول میں معاون ہیں نہ کہ ہم کسی جامد تنظیم کے رکن ہیں ۔ نئے ارکان کا مسلسل ظہور ہو رہا ہے جو اس کارِ عظیم میں مددگار ثابت ہو رہے ہیں لہٰذا کائنات کوئی تکمیل شدہ فعل نہیں بلکہ ابھی ناتمام اور تکمیل کے مراحل میں ہے لہٰذا کائنات کے بارے میں کوئی بھی صداقت حتمی نہیں کہلا سکتی کیونکہ کائنات بذاتِ خود ابھی تک ایک ''کُل'' نہیں بن سکی ۔ تخلیق کا عمل ابھی جاری ہے اور انسان بھی اس میں اپنا فریضہ ادا کر رہا ہے ۔ اور کسی حد تک اس بدنظمی کی کیفیت کو ایک تنظیم اور وحدت میں بدل رہا ہے ۔ قرآن کی رو سے خدا کے علاوہ دیگر خالقین کے وجود کا امکان بھی ظاہر ہے[2] ۔

انسان اور کائنات کے بارے میں یہ تصور بظاہر نیو ہیگلین نیز ہر قسم کے وحدت الوجودی تصوف کا مخالف ہے جو کائناتی زندگی یا روح الاعظم میں فنا ہونے کو ہی انسان کا قطعی مطمح نظر اور نجات تصور کرتے ہیں ۔ انسان کا مذہبی اور اخلاقی آئیڈیل نفی خودی کی بجائے اثبات ذات ہے اور وہ اس آئیڈل کو اپنی انفرادی صلاحیتوں

۱۔ یہ امام احمد بن حنبل کا نظریہ ہے جو انتہائی (تشبیہت) کی صورت میں انہوں نے اپنایا ہوا تھا ۔

۲۔ احسن الخالقین ۔

کو زیادہ سے زیادہ ابھار کر اور منفرد بن کر ہی کر سکتا ہے ، رسول کریمؐ کا ارشاد ہے ''تخلقو باخلاق اللہ'' آپ اپنے میں خدائی صفات پیدا کرو گویا منفرد ترین ہستی کی صفات کو زیادہ سے زیادہ اپنا کر ہی انسان منفرد بن سکتا ہے - پھر زندگی کیا ہے ؟ یہ انفرادیت کا دوسرا نام ہے بلکہ اس کی اعلیٰ ترین صورت ہے - جہاں تک خودی کا تعلق ہے کہ جس سے ایک فرد کلیتاً خود کفیل مرکز بن جاتا ہے کیونکہ روحانی اور طبعی طور پر انسان ایک خود کفیل مرکز ہے لیکن وہ ابھی تک مکمل طور پر انفرادیت کا حامل نہیں جس قدر خدا سے اس کا بُعد زیادہ ہوگا اتنی ہی اس میں کم انفرادیت آئے گی اور جس کو جتنا زیادہ قرب الٰہی حاصل ہوگا اتنا ہی وہ کامل ترین انسان کہلائے گا - تاہم اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ وہ بالآخر فنا فی اللہ ہو جائے گا بلکہ اس کے برعکس وہ خدا کو خود میں جذب کرے گا[1] -

---

۱- یہاں اقبال لکھتے ہیں کہ مولانا رومی نے اس خیال کو بڑی خوبصورتی سے بیان کیا ہے - رسول کریمؐ ایام طفولیت میں ایک روز صحرا میں گم گئے ، آپ کی دایہ سعدیہ حلیمہ غم سے نڈھال ہو رہی تھیں لیکن جب وہ آپ کی تلاش میں صحرا میں سرگرداں تھیں تو انہوں نے کسی کو کہتے سنا ''غم نہ کیجئے وہ آپ سے گم نہ ہوگا کیونکہ تمام اس میں گم ہے'' سچی انفرادیت کا حامل دنیا میں گم نہیں ہو سکتا بلکہ خود دنیا اس میں گم ہے - میں ایک قدم اور آگے بڑھ کر رومی کی سحر بیانی کا مظہر ایک مصرعہ یہاں درج کرتا ہوں -

در رضایش مرضیٔ حق گم شود
این سخن کہ باور مردم شود''

اسی مضمون کا اقبال کا یہ شعر

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے
مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہیں آفاق

(مترجم)

حقیقی انسان ، تسخیر جہات سے نہ صرف آفاق کو خود میں گم کر لیتا ہے بلکہ وہ خدا کو بھی اپنی خودی میں جذب کر لیتا ہے - زندگی ایک جاذب اور ارتقا پذیر تحریک کا نام ہے اس کا جوہر یہ ہے کہ آرزوئیں اور خواہشات مسلسل تخلیق ہوتی رہیں اور پھر ان کے تحفظ اور وسعت کے لیے زندگی نے اپنے آپ سے بعض صلاحیتیں ایجاد کیں اور بعض ذرائع اپنائے ہیں ، یعنی حواس اور عقل وغیرہ جو روکاوٹوں کو جذب کرنے میں مدد دیتے ہیں - زندگی کی راہ میں سب سے بڑی روکاوٹ مادہ اور فطرت ہے - تاہم فطرت شر سے عبارت نہیں - کیونکہ یہ زندگی کی داخلی قوتوں کو روبہ عمل ہونے کے قابل بناتی ہے - خودی اپنے راستے کی تمام رکاوٹوں کی تسخیر سے آزادی حاصل کرتی ہے ، یہ جزوی طور پر آزاد ہے اور جزوی طور پر پابند[1] اور کسی بے نیاز ذات خدا سے تعلق پیدا کر کے ہی یہ کلی آزادی حاصل کر سکتی ہے ، مختصراً زندگی کاوشِ آزادی کا نام ہے -

خودی اور تسلسل شخصیت

کسی انسان کے پیکر ہستی کا مرکز اس کی خودی ہے - شخصیت اضطراب[2] سے عبارت ہے اور اس کا تسلسل اس کیفیت کے وجود کا مرہون منت ہے - اگر یہ اضطرابی کیفیت برقرار نہ رہے تو شخصیت میں جھول آ جائے گا چونکہ شخصیت یا اضطرابی کیفیت انسان کی گراں قدر کامیابی ہے لہٰذا اسے چاہیے کہ وہ اس کیفیت کی بجائے سستی اور کسالت کو جگہ نہ اپنے دے ، وہ چیز جو ہمیں اضطرابی کیفیت کو برقرار رکھنے کی ترغیب دیتی ہے - ہمیں دوام

۱- روایت کے مطابق الایمان بین الجبر و القدر -

۲- "اک اضطراب مسلسل غیاب ہو کہ حضور" سے بھی اس کیفیت کی ترجانی ہوتی ہے -

بخشنا چاہتی ہے ۔ اس طرح شخصیت کا تصور ہمیں "قدر" کا معیار بھی عطا کرتا ہے اور خیر و شر کا مسئلہ بھی حل کر دیتا ہے ۔ جس سے شخصیت مستحکم ہو خیر ہے اور جس سے کمزور ہو وہ شر ہے ۔ آرٹ ، مذہب اور علم الاخلاق بھی شخصیت کے نقطۂ نظر سے جانچے جانے چاہئیں ۔ افلاطون پر میری تنقید کا ہدف وہ فلسفیانہ نظام ہیں جو حیات کی بجائے موت کو بطور آئیڈل اپنائے ہوئے ہیں ، یعنی وہ نظام جو راہ حیات کی سب سے بڑی رکاوٹ یعنی مادہ کو نظر انداز کرتے ہیں اور اس کی تسخیر کی بجائے اس سے گریز سکھاتے ہیں ۔

جس طرح آزادیٔ خودی کے سوال کے ضمن میں ہمیں مادہ اور اس کے مسائل سے دوچار ہونا پڑتا ہے ۔ اسی طرح خودی کی ابدیت کے لیے ہمیں زمان کا مسئلہ درپیش ہے ۔ برگسان ہمیں بتاتے ہیں کہ زمان کوئی بیکراں سمت (Line) نہیں (سمت کے مکانی تصور کے لحاظ سے) جس سے ہمیں اپنی پسند و ناپسند ہر صورت میں بہرطور گذرنا پڑتا ہے ۔ زمان کا یہ تصور آمیزش شدہ ہے ۔ زمان خالص طوالت نہیں رکھتا ۔ انفرادی دوام تمنا کے زمرے میں آتی ہے ۔ اگر کوئی اسے حاصل کرنے کی کوشش کرے تو وہ اس کو حاصل کر سکتا ہے ۔ اس کا انحصار زندگی کے بارے میں اس انداز نظر اور تصور پر مبنی ہے جس کے طفیل ہم اپنی اضطرابی کیفیت کو برقرار رکھتے ہیں ۔ بدھ ازم ، ایرانی تصوف اور اس سے مشابہ نظام اخلاق اس سلسلہ میں ہماری کوئی مدد نہیں کر سکتے تاہم انہیں کلیتاً بے سود بھی قرار نہیں دیا جا سکتا ۔ کیونکہ ایک طویل عرصے کی عظیم جد و جہد کے بعد ہمیں وقتی طور پر نشہ طاری کرنے والی چیزوں کی ضرورت سی محسوس ہوتی ہے ۔ فکر و عمل کی یہ اقسام زندگی کے روز روشن میں شب تاریک کی حیثیت رکھتی ہیں لہٰذا اگر ہماری سرگرمیوں کا مقصود اضطرابی کیفیت کو برقرار رکھنا ہو تو

موت کا صدمہ بھی خودی کو متاثر نہیں کر سکتا - موت کے بعد ممکن ہے سستانے کا کچھ وقفہ ہو جسے قرآن ''برزخ'' یا ''درمیانی حالت'' سے تعبیر کرتا ہے اور قیامت کے دن ہی ہوگا - سستانے کے اس وقفے کے بعد صرف وہی ارواح دوبارہ زندہ ہو سکیں گی جنہوں نے موجودہ زندگی بڑی احتیاط سے گذاری ہوگی - زندگی اگرچہ اپنے ارتقا میں اعادے سے گریز کرتی ہے تاہم برگساں کے اصولوں کے کے مطابق جیسا کہ وائلڈن کار کہتے ہیں جسم کا معاد بھی ممکن ہے - زمان کو آنات میں تقسیم کر کے ہم اسے مکانی روپ دیتے ہیں اور اس کی تسخیر میں دشواری محسوس کرتے ہیں - زمان کی خالص نوعیت کا احساس ہمیں اس وقت ہوتا ہے جب ہم اپنے دل کی گہرائیوں میں غوطہ زنی کرتے ہیں - زمان خالص ہی حقیقت میں زندگی ہے جو ایک خالص اضطرابی کیفیت (شخصیت) سے عبارت ہے اور جو اب تک اس کی کامیابی ہے اور اسی کے استقرا سے وہ خود کو محفوظ رکھتی ہے - ہم اس وقت تک پابند زمان ہیں جب تک ہم اسے مکانی تناظر میں دیکھتے ہیں - زمان کا مکانی تصور ہی رکاوٹیں ہیں جو زندگی نے ماحول سے اپنے آپ کو ہم آہنگ کرنے کے لیے گھڑ لی ہیں - حقیقت میں وقت کی شکست و ریخت ہمارا کچھ نہیں بگاڑ سکتی اور اسی قسم کی ابدی کیفیت کا احساس ہمیں اس زندگی میں بھی ہو سکتا ہے تاہم یہ الہامی کیفیت صرف لمحاتی ہوتی ہے -

تربیتِ خودی :

''خودی عشق'' سے مستحکم ہوتی ہے - یہ لفظ بڑے وسیع معنوں میں مستعمل ہے اور اس کے معنیٰ جذب و انضمام کی خواہش کے ہیں - اس کی ارفع ترین صورت اقدار و تصورات کی تخلیق اور ان کے حصول کے لیے کوشاں رہنا ہے - عشق محب اور محبوب دونوں کو دوام بخشتا ہے - سب سے زیادہ منفرد خودی کے حصول کی کوشش طالب کو وہ مرتبہ عطا کرتی ہے اور مطلوب کے درجے

تک لے جاتی ہے کیونکہ اس کے بغیر طالب کو کسی پہلو اطمینان نہیں ہوتا ۔ جس طرح عشق سے خودی مستحکم ہوتی ہے اسی طرح "سوال" سے ضعیف ہوتی ہے ۔ وہ سب کچھ جو ذاتی کاوش کے بغیر حاصل کیا جاتا ہے "سوال" کے زمرے میں آتا ہے ۔ کسی امیر کا بیٹا جو بہت بڑی دولت وراثت سے حاصل کرتا ہے سائل ہے ۔ یہی حال اس کا ہے جو دوسروں کے افکار کی خوشہ چینی کرتا ہے اور استحکامِ خودی کے لیے ہمیں عشق اختیار کرنا ہوگا ۔ یعنی جذب و انضمام کی فعال قوت اور ہر قسم کے سوال اور بے عملی سے گریز کرنا ہوگا ۔ عشق یعنی فعال انضمام کا سبق ہر مسلمان کو رسولِ کریمؐ کی زندگی سے ملتا ہے ۔

نظم کے دوسرے حصے میں میں نے مسلمانوں کی اخلاقیات کے عام اصولوں کی طرف اشارہ کیا ہے اور شخصیت کے توسط سے ان کا مفہوم متعین کرنے کی کوشش کی ہے ۔ خودی کو اپنی تکمیل تک پہنچانے کے لیے تین مراحل سے گزرنا پڑتا ہے ۔

اول : اطاعتِ شریعت ۔

دوم : ضبطِ نفس ، اپنے حقیقی مفہوم میں خود آگہی اور خودئ مجسم ہے ۔

سوم : نیابت اللہ ۔

نیابت اللہ (خودی کا تیسرا مرحلہ) اور روئے زمین پر انسانی معراج ہے ۔ نائب حق روئے ارضی پر خلیفہ فی الارض ہے اور مکمل ترین خودی کا مظہر ہے ۔ وہ خودی کی تکمیل یافتہ تجسیم ، معراجِ انسانیت اور جسم و دماغ کے لحاظ سے زندگی کا نقطۂ عروج ہے ۔ اس کی صورت میں ہماری ذہنی ناموافقت بھی مطابقت میں ڈھل جاتی ہے ۔ اس میں علم و قوت کی اعلیٰ ترین صلاحیتیں یکجا ہیں ۔ اس

کی زندگی میں فکر و عمل ، عقل و جبلت متحد ہیں ۔ وہ شجرِ انسانیت کا آخری ثمر ہے اور مدارجِ ارتقا کی کرب ناک ابتلائیں بجا ہیں کیونکہ اس کے بعد ہی اسے آنا تھا ۔ وہی انسانیت کا صحیح حکمران ہے اور اس کی سلطنت روئے ارضی پر خدائی سلطنت ہے ، وہ اپنی بیکراں صلاحیتوں سے دوسروں پر فراخ دلی سے متاعِ حیات نچھاور کرتا ہے اور انہیں اپنے قریب سے قریب تر کر لیتا ہے ۔

ارتقائی طور پر جتنا ہم آگے بڑھیں گے اتنا ہی اس کے قریب ہوں گے ، اس تک رسائی حاصل کرنے کے لیے ہم زندگی کی اعلیٰ ترین منزلیں طے کر رہے ہیں ، جسم و ذہن کے لحاظ سے انسانیت کا ارتقا اس کے ظہود کی پیش بندی ہے ۔ عصرِ حاضر کے لیے اس کی ذات ایک آئیڈیل ہے ۔ لیکن ارتقائے انسانیت ایک آئیڈیل نسل کے ظہور یا کم و بیش منفرد صلاحیتوں کے حامل چند افراد کے ظہور کی طرف بڑھ رہی ہے جنہیں اس کے موزوں ترین والدین ہونے کا شرف حاصل ہوگا ۔ لٰہذا روئے ارضی پر خلافتِ الٰہیہ کا مفہوم کم و بیش منفرد افراد کی جمہوریت ہوگا جس کی صدارت روئے زمین پر منفرد ترین ممکنہ صلاحیتوں کا حامل انسانِ کامل کرے گا ۔ نطشے نے بھی اس آئیڈیل نسل کے تصور کی ایک جھلک دیکھی تھی لیکن اس کا یہ تصور اس کے الحادی اور اشراقی نقصانات کی نذر ہوگیا"۔

میرا خیال ہے کہ ہر قاری اس امر سے اتفاق کرے گا کہ اسرارِ خودی کے مفاہیم اتنے مؤثر ہیں کہ ہر کسی کی توجہ کا مرکز بنیں گے ۔ نظم میں بظاہر یہ فلسفہ مختلف انداز یا پہلو سے سامنے آتا ہے ۔ فکر و اظہار کی بے باکی شوخ نہیں تاہم مصنف کی منطقیانہ ذہانت ، جذبات اور تصورات کی جگمگاہٹ سے ہم آہنگ ہے ۔ لٰہذا دماغ پر تسلط جمانے سے قبل وہ قلب انسانی کو موہ لیتی ہے ۔ نظم کا فنی پہلو بھی گراں قدر اہمیت کا حامل ہے اور خاص کر جب ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کی زبان بھی شاعر کی مادری زبان نہیں

(تو اس کی اہمیت اور بڑھ جاتی ہے) ۔ میں نے اس کے انداز کو جہاں تک بامحاورہ نثری ترجمے میں ممکن تھا برقرار رکھنے کی کوشش کی ہے ۔ اصل نظم کے کئی بند ایسے ہیں جو ایک بار پڑھنے کے بعد آسانی سے بھلائے نہیں جا سکتے ۔ مثلاً انسان کامل ، جو دنیا کا نجات دہندہ ہوگا کی صفات اور اس کی دعائیں جو ختتام کتاب میں مندرج ہیں (خاص کر قابلِ ذکر ہیں) جلال الدین رومی کی طرح اقبال بھی حکایات و روایات کا بڑا رسیا ہے کیونکہ اس طرح وہ منطقی دلائل سے کنارہ کشی کرتے ہوئے اپنے مطالب کی نشاندہی اور وضاحت زیادہ مؤثر طریقے سے کرتا ہے جو بصورت دیگر ممکن نہیں ۔

اسرار خودی جب پہلی بار شائع ہوئی تو اس نے نوجوان ہندی مسلمانوں میں ایک طوفان برپا کر دیا اور ان میں سے ایک نے لکھا کہ ''اقبال ہمارے درمیان وہ مسیح بن کر آیا ہے جس نے مُردوں کو حیات نو کا پیغام دیا ہے'' تاہم یہ ابھی دیکھنا ہوگا کہ حیات نو کے حامل کون سا رُخ اختیار کرتے ہیں ۔ کیا وہ بیت اللہ کے شاندار مگر سریع الفہم تصور سے ہی مطمئن ہو جاتے ہیں یا وہ مصنف کے مجوزہ جدید اصولوں اور اس کے برعکس حسب منشا بدلنا چاہیں گے کیونکہ وہ تو واضح طور پر نیشنلزم کی تردید کرتا ہے مگر اس کے مداح بضد ہیں کہ جو کچھ وہ کہہ رہا ہے اس کا یہ مفہوم نہیں ۔

اس کی فکر کا اثر انجام کار کہاں تک کارگر ہوگا، میں پیش گوئی نہیں کرتا ، تاہم اس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ ''شاعر امروز و فردا'' ہے ۔ وہ عصرِ حاضر سے اختلاف بھی کرتا ہے ۔ ہم اس کے نظریات کو اس کے ہم مذہب بھائیوں کے کسی فرقے کے لیے مخصوص قرار نہیں دے سکتے ۔ وہ مسلم ذہن میں بنیادی تبدیلی کا پیش خیمہ ہیں اور ان کی اہمیت کا اندازہ اس امر سے نہیں لگایا جا سکتا کہ وہ کسی مقررہ مدت تک اپنا اثر دکھا سکیں گے یا نہیں !

ضمیمہ ٦

ہربرٹ ریڈ کا مضمون "اقبال کی مثنویاں"[1]

مسٹر لارنس[2] نے جس خوبی کے ساتھ وٹمین کی متذکرہ بالا حقیقت آفرینی کو بے نقاب کیا ہے۔ بعینہ ویسی تدقیق و تنقید سے اس "شاعرانہ کذب" کے عنصر کو بھی جو اس کے کلام میں پایا جاتا ہے، باتشریح واضح کر دیا ہے کیونکہ وٹمین باوجود اپنی تمام عظمت و علو مرتبت کے کامل شاعر نہ تھا۔ مگر اس کے کلام کی تصویر کے اس رخ پر چنداں اصرار کی ضرورت نہیں۔ جہاں تک اس "شاعرانہ کذب" تخیل کی محدود جولانی اور تعینات عالم سے چشم پوشی کے مسئلہ کا تعلق ہے۔ اس کے کلام سے عیاں ہے اور بالکل اظہر من الشمس۔ اس کی شاعری کے اور بھی پہلو ہیں۔ ضبط تخیل، اثبات تعینات اور یہ وہ پہلو ہیں جن کے سامنے لطیف اندرونی احساس کی بو قلمونی ہیچ نظر آتی ہے اور یہی پہلو ہیں جو زیادہ مستحق توجہ ہیں۔ ان معنوں میں "وٹمین" کی استعداد نادرہ کی بہترین توضیح اور ان کے فن کی مکمل ترین تعریف خود "وٹمین" کے قلم سے حسن نگارش پا چکی ہے۔ یہ "وٹمین کی کتاب ڈیمو کریٹک دستاز" (مناظر جمہوریہ) کے صفحات میں پوشیدہ ایک

١- ترجمہ چوہدری محمد حسین۔

٢- امریکہ کا ایک نقاد جس نے امریکہ کے فلسفی شاعر وٹمین کے کلام پر تنقید کی۔

''فٹ نوٹ'' ہے جو اس قدر جلی نہیں کہ قاری کی توجہ کو خود بخود اپنی طرف مبذول کرے ۔ اس لیے مجھے حق ہے کہ میں اسے اس مقام پر نقل کر دوں ۔

ادبی صناعت و بداعت کی معنی آفرینی کا منتہائے عروج ، اس کا حاصل ، اس کی حظ و انبساط کی انتہائی وسعتیں جو روح انسانی کی بلند پروازی کے لیے ممکن ہو سکتی ہیں ، سب ''مابعد الطبیعات'' کے حقائق و لطائف ہیں ۔ عالمِ روحانی کے غوامض و اسرار ، خود روح اور ہمارے تشخیص ذاتی کی بقا و دوام کا مسئلہ بھی اس میں شامل ہے ۔ تمام قرون میں نفسِ انسانی کی رسائی اس منزل تک ہوتی رہتی ہے اور آیندہ ہوتی رہے گی ۔ کم سے کم اس نکتہ میں تو بلا امتیاز نسل و زمانہ تمام بنی نوع ایک ہی مقام پر کھڑے ہیں بلکہ اس کی تحسین و توصیف میں بھی متقدمین و متاخرین تمام کے تمام ہم آہنگ ہیں ۔ انسانی نگاہ میں وہی مصنفین محبوب ترین ہیں جو اس میدان کے شہسوار ہیں اور اگرچہ ان کا صلہ چاندی سونے کے چند سکوں کے سوا اور کچھ نہ ہو اور اگر بالآخر کچھ ہو تو صرف یہ کہ شہرت ان کے قدم سے اور عظمت و فضیلت کا تاج ان کے سر پر رکھا جائے مگر بایں ہمہ ابتذال ان کے رشحاتِ قلم (جن میں از روئے حسن و بیان سقم بھی ہوں) وہ انمول موتی ہیں جن کو دنیا جان سے بڑھ کر عزیز و محفوظ رکھے گی ۔

ادب و شاعری کا منتہا ہمیشہ سے مذہب رہا ہے اور رہے گا ۔ وید ، ژند ، اوستا ، تالمود ، زبور ، مسیح اور اس کے تلامذہ کی اناجیل ، تصانیف افلاطون ، قرآن علی ہذا القیاس ہمارے زمانہ میں سویڈن برگ کی تحریریں ، پھر لینٹز ، کانٹ اور ہیگل کے گراں بہا افکار ، سب سے اعلیٰ پایہ کے ادبی ذخائر ہیں جو علم ادب کی حقیقی بلندیوں اور عروج کو اس طرح نمایاں کرتے ہیں جس طرح دنیا کے عظیم الشان پہاڑ سطح دنیا سے بلند و نمایاں سر بفلک نظر آتے ہیں ۔

پھر ان کے دوش بدوش شعراء کے وہ نتائجِ طبع بھی ہمیشہ حرزِ جاں بنے رہیں گے جن میں اشخاص و واقعات ، جذبات بہیمیہ انسانی اور مناظرِ عالم مادی کے متعلق راگنیاں الاپنے کے ساتھ ساتھ انہوں نے اپنے کلام میں مذہبی انداز اور شعورِ اسرار کے علاوہ مستقبل ، غیب ، شہود ، مشیئت ، غایت تکوینِ عالم وغیرہ مسائل پر حصولِ اطلاع کے مضامین کو کبھی بھی ہاتھ سے نہیں چھوڑا بلکہ بالواسطہ ہر ادائے بیان میں ان نکات کو ادا کر جاتے ہیں ۔

مگر یہ عالم نقد و ماہیت کی بجائے اس کی وسعت استعداد کی تعریف سے جو ''وٹمین'' نے کی ہے یعنی یہ ادب کا ''کم'' ہے نہ کہ اس کا ''کیف'' یہ تعریف ''انداز بیان'' و ''حسن ادا'' کے مسئلہ کو حل نہیں کرتی بلکہ اپنے الفاظ کی سادگی میں اسے پامال کر جاتی (یہ گرامی تصانیف جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے علمِ حسن الاعیان کے نظریہ سے خواہ کتنی مستقیم ہوں ۔ اپنی ذاتی خوبی میں ہمیشہ پاک و بے عیب ہیں ۔ ان کی طاقتِ فکر کی آتش سیری ، دشت خیالات میں نیا جادو جگاتی ہے اور قلوب انسانی کو پگھلا کر تمام عالم کو نئی شکل میں متشکل کر جاتی ہے) مگر ان توضیحات کے زیر شرائط ''وٹمین'' کا مذکورہ صدر ''منتہائے'' وہ صحیح و نقد ''منتہائے'' ہے جو ''عمل'' و ''بلاواسطہ استفادہ'' کو مدِ نظر رکھتے ہوئے ہر طرح موزوں و مناسب ہے ۔ آج اس مقام اور اس زمانہ میں اس ''منتہائے'' کو نگاہ میں رکھتے ہوئے میرے ذہن میں اگر کسی زندہ شاعر کا خیال آ سکتا ہے جو اس میزان میں پورا اُتر سکتا ہے تو وہ ایک ہی ہے اور وہ بھی لازمی طور پر نہ ہمارا ہم قوم اور نہ ہمارا ہم مذہب ، میری مراد اقبال سے ہے ۔ جس کی نظم ''اسرارِ خودی'' ابھی تھوڑا عرصہ ہوا ڈاکٹر رینلڈ نکلسن کے قلم سے اصل زبان فارسی سے انگریزی میں ترجمہ ہو کر میسرز میک ملن کے اہتمام سے شائع ہوئی ہے ۔ اس زمانہ میں جبکہ ہمارے ہم وطن شاعر بلیوں

اور بٹیروں پر ُتک بندیوں سے اپنے یاروں کی ضیافت طبع کا سامان پیدا کر رہے تھے اور کیٹس کے انداز پر پیش پا افتادَہ مضامین پر طبع آزمائیوں میں مشغول تھے ۔ عین اسی وقت لاہور میں یہ نظم جس کی نسبت ہمیں بتایا گیا ہے کہ اس نے ہندوستان کے مسلمان نوجوانوں کے خیالات میں ایک محشر برپا کر دیا ہے ، تصنیف کی گئی اور شائع کی گئی ۔ ایک ہندی مسلمان نے لکھا ہے کہ ''اقبال ہم میں مسیح بن کر نمودار ہوئے ، جس نے مُردہ اجسام کو جنبش دے کر ان میں حیات تازہ کی لہر دوڑا دی ہے ۔ تم پوچھو گے یہ کیا ٹوٹکا تھا جس نَے نادان خریداروں کے دلوں کو موہ لیا ؟ تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ یہ کوئی ٹوٹکا نہ تھا ، کسی سیاسی مجذوب کی بڑ نہ تھی ۔کسی مکتی فوج کے نجات فروش کا نسخۂ نجات نہ تھا بلکہ یہ اس نظم کا اثر تھا جس کا حسنِ معنوی موجودہ فلسفہ کے تمام اہم ترین نکات و دقائق پر حاوی ہے ۔ یہ اس نکتہ آفرینی کا طلسم تھا جس نے افکار کی گونا گونی سے وحدتِ ایمانی پیدا کر دی ۔ یہ اسی حقیقتِ ترجمانی کا سحر جلال تھا جس نے ایک ایسی منطق کو جو محض مدرسوں کے طلباء تک ہی محدود و مخصوص تھی ایک عالم گر الہام کی صورت میں بدل کر عالم کے سامنے رکھ دیا ہے ۔

اقبال اس بات سے انکار کرتا ہے کہ اس کے افکار نٹشا کے خیالات سے متاثر ہوئے ہیں ۔ بایں ہمہ نٹشا سے اس کا موازنہ ناگزیر ہے ۔ نٹشا کا ''فوق الانسان'' اقبال کے ''انسان کامل'' سے صرف اخلاق اوصاف میں مختلف ہے ۔ اگرچہ اول الذکر کی بنیاد آمرا کے باطنِ تمدن پر ہے اور مؤخر الذکر کو جہاں تک میرا خیال ہے ان معنوں میں زیادہ یقینی اور مستحکم بنا پر مبنی ہے کہ اس کی تعریف میں ''منتہئے'' (یعنی کسی مسیح[۴] ، کسی محمدؐ) کا صحبت آشنا ہونا یا اس کے از روئے پیدائش مکمل و اکمل ہونا تسلیم نہیں کیا گیا

بلکہ اسے فطرت کے قوائے مولدہ کا مآل و مقصود ٹھہرایا گیا ہے۔ ساتھ ہی اس کے اقبال کا "انسان کامل" ارتقاء جمہور کا منتہائے ہے۔ وہ ایک اصول ہے جو اس مفروضہ پر مبنی ہے کہ ہر انسان ایک مستقر طاقت کا مرکز ہے جس کے ممکنات زندگی ایک خاص طریق عمل سے ترقی پا سکتے ہیں۔ انسانیت کا یہ نصب العین حقیقت سے زیادہ قریب ہے اور اسی لحاظ سے "وٹمین" کے "نفس متوسطہ" سے زیادہ مناسب و متشابہ ہے۔ تاہم تینوں نصب العینوں کی تہ میں ایک ہی ابتدائی خواہش یا خیال مضمر ہے۔ ان میں فرق صرف اسی قدر ہے جس قدر ان کے دیکھنے میں پیش بینی سے کام لیا جاتا ہے۔ از روئے مذہب ان سب کی بنیاد یہ اعتقاد ہے کہ انسان ایک قوت الٰہیہ کی کشش و جذب سے پیدا ہوتا اور ارتقاء پاتا ہے جس کا نام "خدا" ہے۔ ازروئے سائنس مفروضہ یہ ہے کہ ہیت واقعات میں ایک قوت مولدہ داخل کی جاتی ہے جو شعور انسانی پر از خود جلوہ گر ہوتی ہے اور نفس انسانی کے شعور و ادراک کو ہمیشہ ترقی دیتی رہتی ہے۔ ازروئے مابعد الطبیعیات یہ دونوں پہلو جن میں سے ایک مذہب نے اختیار کیا ہے اور دوسرا سائنس نے، متحد ہیں، زندگی (میں اقبال کی نظم کی تمہید سے نقل کرتا ہوں، ایک متقدم حریت جذب و ہضم ہے۔ یہ اپنی پیش روی میں اپنے رستہ کی تمام رکاوٹوں کو خود اپنے اندر جذب کر کے دور کرتی جاتی ہے۔ آرزوؤں اور نصب العینوں کا مسلسل پیدا کرتے رہنا اس کا اصلی جوہر ہے اور اس نے اپنی حفاظت و توسیع کے لیے ایسے ایسے آلے (حواس، عقل وغیرہ وغیرہ) ایجاد کیے ہیں یا خود اپنی ہی ذات میں سے پیدا کر لیے جو اس کے سنگہائے راہ کو جذب کرنے اور اس کے اپنے مشابہ بنانے میں اس کی مدد کرتے ہیں۔ زندگی کے راستہ میں سب سے بڑی رکاوٹ مادہ ہے یا یوں کہو کہ نیچر ہے، تاہم نیچر اس لحاظ سے کہ زندگی کی اندرونی طاقتوں کو اس قابل بناتی ہے کہ وہ عدم سے وجود میں آئیں۔ اپنی ذات میں شر

"نہیں" لہذا زندگی ایک سعی آزادی ہے اور اس سعی کا طریق "انا" کی تعلیم ہے یا دوسرے الفاظ میں جیسے خود محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے بتایا "تخلقوا باخلاق اللہ" (اپنے اندر اخلاق اللہ پیدا کرو) یہ حدیث ہمیں وٹمین کا یہ قول یاد دلاتی ہے "میں مکمل اشیاء کی انتہا ہوں اور پیدا ہونے والی اشیاء کا محیط"۔

وٹمین نے یہ بھی کہا ہے کہ "میں خدا کو مردوں اور عورتوں کے چہروں میں دیکھتا ہوں اور خود اپنے چہرے میں جب آئینے کے سامنے کھڑا ہوتا ہوں" نٹشا نے اسی نصب العین کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے "خالق اپنے ایسے اور خلقوں کی جستجو میں رہتا ہے" اور فی الحقیقت سارے کا سارا فلسفہ بالآخر اس تکمیل خودی کے اصول میں آ جمع ہوتا ہے۔ ازروئے نفسیات بھی انسان کی ایسی الوہیت کو تسلیم نہیں کر سکتا جس کا کہ وہ خود مظہر نہیں اور معلوم بھی یہی ہوتا ہے کہ یہ امر ایک صداقت طبیعہ ہے۔ اقبال نے اس صداقت کا نٹشا یا وٹمین کی نسبت زیادہ وثوق سے ادراک کیا ہے۔ وٹمین کا "نفس متوسط" مبہم و غیر مشخص ہے اور نہ اس قدر جامع ہی ہے جیسا کہ ایک منتہٰی کو ہونا ضروری ہے۔ نٹشا کا "فوق الانسان" صحبت انسان سے گریزاں اور نفور ہے اس لیے جبلۃً باطل ہے مگر اقبال کا "انسان کامل" "نفس متوسط" ہے اور اور جلیس ہمدرد۔ اور اقبال کا "نفس متوسط" "انسان کامل" گویا

"خود صنم ہے خود پرستار صنم"

مندرجاتِ اسرار و رموز

پہلا حصہ : اسرارِ خودی

- تمہید
- در بیان اینکہ اصلِ نظامِ عالم از خودی است و تسلسل حیاتِ تعیناتِ وجود بر استحکامِ خودی انحصار دارد
- در بیان اینکہ حیاتِ خودی از تخلیق و تولید مقاصد است
- در بیان اینکہ خودی از عشق و محبت استحکام می پذیرد
- در بیان اینکہ خودی از سوال ضعیف می گردد
- در بیان اینکہ چون خودی از عشق و محبت محکم میگردد قوائے ظاہرہ و مخفیہٴ نظام عالم را مسخر می سازد
- حکایت دریں معنی کہ مسئلہٴ نفی خودی از مخترعات اقوام مغلوبہٴ بنی نوع انسان است کہ بایں طریق مخفی اخلاق اقوام غالبہ را ضعیف می سازند
- در معنی اینکہ افلاطونِ یونانی کہ تصوف و ادبیاتِ اقوام اسلامیہ از افکار او اثر عظیم پذیرفتہ بر مسلک گوسفندی رفتہ است و از تخیلاتِ و احتراز واجب است
- در حقیقتِ شعر و اصلاحِ ادبیاتِ اسلامیہ
- در بیان اینکہ تربیت خودی را سہ مراحل است

○ مرحلۂ اول را اطاعت

○ و مرحلۂ دوم را ضبطِ نفس و

○ مرحلۂ سوم را نیابتِ الٰہی نامیده اند

○ در شرح اسرارِ اسمائے علی مرتضٰی رض

○ حکایت نوجوانے از مرو کہ پیشِ حضرت سید مخدوم علی ہجویری رحمۃ اللہ علیہ آمده از ستمِ اعدا فریاد کرد

○ حکایت طائرے کہ از تشنگی بیتاب بود

○ حکایتِ الماس و زغال

○ حکایت شیخ و برہمن و مکالمۂ گنگا و ہمالہ در معنیٔ اینکہ تسلسلِ حیات ملیہ از محکم گرفتن روایاتِ مخصوصہ ملیہ می باشد

○ در بیان اینکہ مقصد حیات مسلم اعلائے کلمۃ اللہ است و جہاد اگر محرک آں جوع الارض باشد در مذہبِ اسلام حرام است

○ اندرزِ میر نجات نقشبند المعروف بہ بابائے صحرائی کہ برائے مسلمانانِ ہندوستان رقم فرموده است

○ الوقت سیف

○ دعا

دوسرا حصہ : رموزِ بے خودی

○ پیش کش بحضور ملت اسلامیہ

○ تمہید در معنی ربط فرد و ملت

○ در معنی اینکہ ملت از اختلاطِ افراد پیدا می شود و تکمیلِ تربیتِ او از نبوت است

○ ارکان اساسی ملیه اسلامیه

○ رکن اول - توحید

○ در معنی اینکه یاس و حزن و خوف ام الخبائث است و قاطع حیات و توحید ازالهٔ این امراضِ خبیثه می کند

○ محاوره تیر و شمشیر

○ حکایت شیر و شهنشاه عالمگیر رحمة الله علیه

○ رکن دوم - رسالت

○ در معنیٔ اینکه مقصودِ رسالت محمدیه تشکیل و تاسیس حُریت و مساوات و اخوت بنی نوع آدم است

○ حکایت ابو عبید و جابان در معنیٔ اخوت اسلامیه

○ حکایت سلطان مراد و معمار در معنی مساوات اسلامیه

○ در معنی حریت اسلامیه و سرِّ حادثهٔ کربلا

○ در معنی اینکه چون ملت محمدیه موسس بر توحید و رسالت است پس نهایت مکانی ندارد

○ در معنیٔ اینکه وطن اساسِ ملت نیست

○ در معنی اینکه ملت محمدیه نهایت زمانی هم ندارد که دوام این ملتِ شریفه موعود است

○ در معنیٔ اینکه نظام ملت غیر از آئین صورت نه بندد و آئین ملتِ محمدیه قرآن است

○ در معنیٔ اینکه در زمانه انحطاط تقلید از اجتهاد اولی تر است

○ در معنیٔ اینکه پختگی سیرت ملیه از اتباع آئینِ الهیه است

○ در معنی اینکہ حسن سیرتِ ملیہ از تادب بآدابِ محمدیہ[۳] است

○ در معنیٔ اینکہ حیات ملیہ مرکزِ محسوس میخواہد و مرکزِ ملتِ اسلامیہ بیت الحرام است

○ در معنیٔ اینکہ جمعیتِ حقیقی از محکم گرفتنِ نصب العین ملیہ است و نصب العین امتِ محمدیہ[۳] حفظ و نشرِ توحید است

○ در معنیٔ اینکہ توسیعِ حیاتِ ملیہ از تسخیرِ قوائے نظام عالم است ۔

○ در معنیٔ اینکہ کمال حیات ملیہ این است کہ ملت مثل فرد احساس خودی پیدا کند و تولید و تکمیل ایں احساس از ضبطِ روایاتِ ملیہ ممکن گردد

○ در معنیٔ اینکہ بقائے نوع از امومت است و حفظ و احترام امومت اسلام است

○ در معنیٔ اینکہ سیدۃ النساء فاطمۃ الزہرا اسوۂ کاملہ ایست برائے نساء اسلام

○ خطاب بہ مخدرات اسلام

○ خلاصۂ مطالب مثنوی در تفسیر سورۂ اخلاص

○ عرض حال مصنف بحضور رحمۃ للعالمین[۳]

کتابیات

اقبال چوہدری محمد حسین کی نظر میں	مرتبہ حنیف شاہد	سنگ میل پبلی کیشنز لاہور	۱۹۷۵ء
اقبال غیر مسلموں کی نظر میں	مرتبہ شمیم و محمد حیات سیال	مکتبہ شاہکار لاہور	۱۹۷۷ء
اقبال معاصرین کی نظر میں	مرتبہ پروفیسر سید وقار عظیم	مجلس ترقیٔ ادب لاہور	۱۹۷۳ء
اقبال نامہ حصہ اول و دوئم	مرتبہ شیخ عطا اللہ	شیخ محمد اشرف لاہور	۱۹۵۱ء
انوارِ اقبال	مرتبہ بشیر احمد ڈار	اقبال اکادمی پاکستان کراچی	۱۹۶۱ء
حرفِ اقبال	مرتبہ لطیف احمد شیروانی	ایم ثنا اللہ خان لاہور	۱۹۶۱ء
خطوطِ اقبال	مرتبہ رفیع الدین ہاشمی	مکتبہ خیابان ادب لاہور	۱۹۷۶ء
سیاحتِ اقبال	مرتبہ پروفیسر حق نواز	کتاب مرکز فیصل آباد	۱۹۷۶ء
شعاعِ اقبال	مرتبہ پروفیسر یوسف عزیز	مجید بک ڈپو لاور	۱۹۷۷ء
فلسفۂ عجم	مترجم میر حسن الدین	نفیس اکیڈیمی حیدرآباد دکن	۱۹۳۶ء
کلیاتِ اقبال		شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور	۱۹۷۳ء
مضامینِ اقبال	مرتبہ تصدق حسین تاج	نفیس اکیڈیمی حیدرآباد دکن	
مکاتیبِ اقبال بنام گرامی	مرتبہ محمد عبداللہ قریشی	اقبال اکادمی پاکستان کراچی	۱۹۶۹ء
مکاتیبِ اقبال بنام نیاز الدین خان		بزمِ اقبال لاہور	۹۵۳
مقالاتِ اقبال	مرتبہ سید عبدالواحد معینی	شیخ محمد اشرف لاہور	۱۹۶۳ء
اسرارِ خودی کا انگریزی ترجمہ *Secrets of Self*	ڈاکٹر اے۔ آر نکلسن		

اشاریہ

★ اشخاص

★ اماکن

★ کتب ، اخبارات و رسائل

اشخاص

آ

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم : ۳ ، ۳۰ ، ۲۱ ، ۲۳ ، ۲۸ ، ۳۲ ، ۴۴ ، ۵۰ ، ۶۰ ، ۶۳ ، ۶۴ ، ۶۵ ، ۶۶ ، ۸۵ ، ۸۷ ، ۱۲۸ ، ۱۳۷ ، ۱۴۶ ، ۱۵۹ ، ۱۶۰ ، ۱۶۶ ، ۱۷۱ ، ۱۷۶ ، ۱۸۰ ، ۱۹۰ ، ۱۹۲ ، ۱۹۶ -

آتش ، حیدر علی : ۱۵۷ -

آدم ، حضرت : ۱۵۹ ، ۱۶۳ -

آرنلڈ ، پروفیسر : ۸۴ -

الف

ابراہیم ، حضرت : ۱۶۰ -

ابن اثیر : ۶۶ -

ابن جوزی ، علامہ : ۲۷ ، ۲۸ ، ۳۹ ، ۴۲ ، ۴۳ ، ۵۰ ، ۵۳ -

ابن حجر عسقلانی : ۶۶ ، ۶۷ -

ابن حزم : ۳۳ ، ۱۰۲ -

ابن تیمیہ : ۱۱ ، ۱۵ ، ۴۹ ، ۱۲۶ ، ۱۶۸ -

ابن رشد : ۱۶۸ -

ابن عربی ، محی الدین : ۴ ، ۱۱ ، ۱۴ ، ۲۳ ، ۲۵ ، ۲۹ ، ۵۵ ، ۵۶ ، ۷۱ ، ۸۰ ، ۹۵ -

ابن منین : ۶۷ -

ابوحنیفہ : ۱۲۴ -

ابو محمد ، غوث الثقلین : ۶۲ -

ابوہریرہ ، حضرت : ۶۵ ، ۶۶ ، ۶۷ ، ۶۸ ، ۶۹ -

احمد سرہندی ، مجدد الف ثانی : ۲۳ ، ۵۰ ، ۵۶ ، ۶۰ ، ۱۴۲ -

ارسطو : ۱۴۲ ، ۱۶۳ -

اسلم جیراج پوری : ۶۰ ، ۸۰ ، ۱۰۰ ، ۱۵۰ -

اشرف ، تھانوی مولانا : ۵۲ -

افلاطون : ۱۸ ، ۳۷ ، ۱۴۰ ، ۱۴۱ ، ۱۴۲ ، ۱۵۰ ، ۱۵۱ ، ۱۵۳ ، ۱۶۳ ، ۱۶۴ ، ۱۶۵ ، ۱۸۲ ، ۱۸۸ ، ۱۹۳ -

اقبال ، علامہ ، ڈاکٹر ، محمد : ۳ ، ۵ ، ۶ ، ۷ ، ۸ ، ۹ ، ۱۰ ،

۱۱، ۱۲، ۱۷، ۱۸، ۱۹،
۲۰، ۲۱، ۲۶، ۲۷، ۳۷،
۳۸، ۴۱، ۴۲، ۴۸، ۵۰،
۵۳، ۵۵، ۵۷، ۵۹، ۶۰،
۶۹، ۷۲، ۷۴، ۷۵، ۷۷،
۷۸، ۸۱، ۸۲، ۸۸، ۸۹،
۹۱، ۹۳، ۹۵، ۹۶، ۹۹،
۱۰۰، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴،
۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۱۸،
۱۱۹، ۱۲۱، ۱۳۲، ۱۳۳،
۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۸،
۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۳،
۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷،
۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۲،
۱۵۳، ۱۵۹، ۱۶۴، ۱۶۶،
۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴،
۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۸۰،
۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۹، ۱۹۰،
۱۹۱، ۱۹۲ -

اکبر، الہ آبادی: ۳۸، ۴۰،
۵۲، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۳،
۹۶ -

الشافعی: ۱۲۴ -

الگزنڈر: ۱۰۸، ۱۰۹ -

المالک: ۱۳۴ -

امام حسینؓ، حضرت: ۱۴۶ -

امام حنبل، احمد: ۱۲۴، ۱۲۹ -

امیر مینائی: ۱۵ -

امین، الرشید: ۱۲۲ -

انوری: ۸۴ -

ایمرسن: ۱۳۰ -

ب

بجنوری، عبدالرحمٰن: ۹۹،
۱۰۰، ۱۳۸ -

بدھ، گوتم: ۸۴، ۸۵، ۸۸،
۱۳۶ -

براؤن، پروفیسر: ۷۶، ۷۹،
۱۲۱، ۱۴۲ -

برگسان: ۱۰۷، ۱۱۷، ۱۷۵،
۱۸۲، ۱۸۳ -

بشار ابن برد: ۱۲۳ -

بشیر احمد، ڈار: ۵۷، ۵۹،
۶۹، ۹۱، ۱۹۷ -

بو علی سینا: ۲۹ -

بیدل، مرزا: ۱۵، ۸۶، ۱۴۸ -

بیکن: ۱۶ -

پ

پیرزادہ، مظفر الدین احمد: ۶۰،
۱۰۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴،
۱۵۵، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱،
۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵،
۱۶۸ -

پلوٹائنس: ۲۹، ۳۷ -

ت

تاج، تصدق حسین: ۱۷، ۱۸ -

توقیر احمد، شیخ: ۲ -

تیمور: ۷۶، ۷۷ -

ٹ

ٹائنسٹائی: ۱۱۰ -

ج

جاکوبی : ۱۲۳ -
جامی ، مولانا : ۸۰ -
جاوید اقبال ، ڈاکٹر : ۱۹۷ -
جبرئیل : ۱۶۳ -
جلال الدین ، مولانا روم : ۵۱ ، ۱۲۷ ، ۱۳۲ ، ۱۳۳ ، ۱۳۸ ، ۱۷۷ ، ۱۸۰ ، ۱۸۶ -
جنید بغدادی : ۶۳ ، ۹۴ ، ۹۵ -
جواہر لعل نہرو ، پنڈت : ۵ -

چ

چنگیز : ۱۶۸ -

ح

حافظ شیرازی ، خواجہ : ۸ ، ۱۸ ، ۲۱ ، ۲۳ ، ۲۶ ، ۲۷ ، ۳۲ ، ۳۳ ، ۳۴ ، ۳۵ ، ۳۶ ، ۴۲ ، ۴۴ ، ۴۵ ، ۵۰ ، ۵۱ ، ۵۲ ، ۵۵ ، ۶۹ ، ۷۰ ، ۷۲ ، ۷۴ ، ۷۵ ، ۷۶ ، ۷۷ ، ۷۹ ، ۸۰ ، ۹۳ ، ۹۴ ، ۹۵ ، ۹۸ ، ۱۰۰ ، ۱۰۶ ، ۱۱۸ ، ۱۳۹ ، ۱۴۱ ، ۱۴۳ ، ۱۵۰ ، ۱۵۱ ، ۱۵۳ ، ۱۵۴ ، ۱۵۵ ، ۱۵۶ ، ۱۵۷ ، ۱۵۸ ، ۱۵۹ ، ۱۶۳ ، ۱۶۴ ، ۱۷۶ ، ۱۷۷ -
حالی ، الطاف حسین : ۱۳۷ ، ۱۳۸ ، ۱۵۴ ، ۱۵۵ ، ۱۵۸ -
حسرت ، چراغ حسن : ۱۱۸ -
حسن الدین ، میر : ۱۲۱ -
حسن نظامی ، مولانا خواجہ : ۹ ، ۱۸ ، ۲۰ ، ۲۱ ، ۲۶ ، ۳۸ ، ۳۹ ، ۴۰ ، ۴۱ ، ۴۲ ، ۴۳ ، ۴۴ ، ۴۵ ، ۴۷ ، ۴۸ ، ۴۹ ، ۵۰ ، ۵۱ ، ۵۳ ، ۵۵ ، ۵۷ ، ۵۸ ، ۸۸ ، ۸۹ ، ۹۱ ، ۹۲ -
حسین بن منصور : ۶۶ ، ۱۰۲ -
حق نواز ، پروفیسر : ۲ ، ۱۹۷ -
حنیف شاہد : ۱۹۷ -

خ

خالد ، حضرت : ۵۲ -
خسرو ، امیر : ۵۲ -
خواجہ کرمانی : ۷۹ -
خیام : ۱۵۶ -

د

دارا : ۳۷ -
داربی ، مرزا محمد : ۷۶ ، ۷۹ -

ڈ

ڈار ، بشیر احمد : ۵۷ ، ۵۹ ، ۶۹ ، ۹۱ ، ۱۹۷ -
ڈانٹے : ۱۷۷ -
ڈکنسن : ۱۰۵ ، ۱۰۹ ، ۱۱۰ ، ۱۱۲ ، ۱۱۳ ، ۱۱۵ -
ڈوزی : ۱۲۱ -
ڈی ٹریچی ، پروفیسر : ۲۹ -

ذ

ذوالنون ، مصری : ۶۱ -
ذوق شاہ : ۱۸ -

ر

رسکن : ۱۱۰ -
رفیع الدین ہاشمی ، ڈاکٹر : ۶۰ ، ۷۷ ، ۱۹۷ -
روز بہان ثعلبی : ۶۹ ، ۷۱ -
روسو : ۱۴۶ -
رینان : ۱۱۴ -

ز

زمخشری : ۵۰ -

س

سراج الدین ، پال : ۶۰ ، ۶۹ ، ۷۰ ، ۷۲ ، ۷۵ ، ۷۸ -
سراج الدین ، منشی : ۱۹ ، ۷۱ -
سری ، رام نوج : ۱۴ -
سری ، شنکر : ۱۱ ، ۱۴ -
سری ، کرشن : ۱۱ ، ۱۳ ، ۱۴ -
سعدی ، شیخ : ۳۰ ، ۷۶ -
سعدی : ۷۶ -
سقراط ، ۱۴۳ -
سلیمان ندوی ، سید ، مولانا : ۸۷ ، ۸۸ ، ۱۰۵ -
سودی : ۷۹ -
سنائی ، حکیم : ۷۳ ، ۱۴۳ -

ش

شاہ ، اسماعیل دہلوی : ۵۰ -
شاہ ، سلیمان پھلواروی : ۵۵ ، ۵۷ ، ۸۸ ، ۸۹ -
شاہ ، ولی اللہ : ۵۰ ، ۷۰ ، ۸۱ -
شبلی ، مولانا : ۶۷ ، ۱۵۶ -
شبلی : ۹۶ ، ۹۹ -
شروانی ، لطیف احمد : ۵ -
شفیع ، مولانا : ۱۰۷ ، ۱۷۸ -
شلائر ماخر : ۱۲۳ -
شمیم حیات سیال : ۱۹۷ -
شہاب الدین سہروردی : ۳۰ -
شہاب‌الدین سہرودری، مقبول شیخ: ۳۰ ، ۱۶۳ -

ص

صدیق رض ، ابوبکر حضرت : ۲۳ ، ۱۲۸ ، ۱۶۵ -
صدیق ، جاوید : ۲ -

ض

ظفر الدین ، قاضی : ۸۴ -
ظفر علی خان ، مولانا : ۸۸ ، ۹۰ ، ۹۱ ، ۹۲ ، ۹۳ -

ع

عالمگیر ، اورنگ زیب : ۳۶ ، ۳۷ ، ۴۰ ، ۵۰ ، ۹۷ ، ۱۴۰ ، ۱۵۴ ، ۱۹۵ -
عبدالقادر شیخ : ۹ -

عبدالکریم ، جیلی : ۲۹ -
عبداللہ : ۷۵ -
عبداللہ ، قریشی : ۸ ، ۹ ، ۱۰ -
عراق : ۸۰ ، ۱۷۲ -
عرفی : ۱۰۱ ، ۱۵۷ ، ۱۵۸ -
عزیز ، خواجہ : ۱۰ -
عیسیٰ ، حضرت : ۱۶۰ -
عصمت اللہ خاں : ۲ -
عطا اللہ ، شیخ : ۹ ، ۳۹ ، ۴۱ ، ۷۵ ، ۷۸ ، ۹۳ ، ۹۵ ، ۹۹ ، ۱۰۲ ، ۱۰۶ -
عطار : ۱۴۴ -
علاء الدولہ ، سنجانی : ۹۴ ، ۹۵ -
علی ، حضرت : ۳ ، ۶۴ ، ۱۲۸ ، ۱۴۶ ، ۱۹۴ -
علی امام ، سر : ۱۰ ، ۵۱ -
علی حزیں ، شیخ : ۱۵ ، ۵۸ -
علی ہجویری ، مخدوم : ۱۹۴ -
عمرؓ ، حضرت : ۲۳ ، ۹۸ -

غ

غالب : ۸۴ ، ۱۳۸ -
غزالی ، امام : ۲۹ ، ۳۳ ، ۸۱ ، ۸۲ ، ۱۶۸ -

ف

فارابی ، ابو نصر : ۲۹ -
فارسٹر : ۱۰۶ -
فاطمہ الزہرہ : ۱۴۶ ، ۱۹۶ -
فان کریمر : ۱۲۱ ، ۱۳۰ ، ۱۴۱ -
فائق نظامی نیازی : ۶۵ -
فرعون : ۱۶۷ -
فصیح اللہ ، سید کاظمی : ۷۰ ، ۷۴ ، ۷۷ -
فقیر محمد چشتی حکیم : ۱۰ -
فلاطنیوس : ۱۲۵ ، ۱۳۲ -
فوق ، محمد دین : ۳۵ ، ۳۶ ، ۱۳۲ ، ۱۳۳ ، ۱۳۴ ، ۱۳۵ ، ۱۳۶ -
فیروز الدین احمد طغرائی : ۲۶ ، ۳۵ ، ۱۵۶ -

ق

قیلو : ۵۴ -
قدوائی مشیر حسین شیخ : ۶۰ -
قطران تبریزی : ۸۴ -
قیصر : ۷ -

ک

کارلائل : ۱۱۰ -
کانٹ : ۱۲۳ ، ۱۸۸ -
کسریٰ : ۷ -
کرمانی ، اوحد الدین : ۱۴ -
کشن پرشاد : ۹۲ -
کلارک : ۶۷ ، ۶۹ -
کلیم اللہ جہاں آبادی : ۳۶ -
کنیز : ۱۱۵ -
کیٹس : ۱۰۴ ، ۱۹۰ -

گ

گرامی ، مولانا : ۳ ، ۷ ، ۸ ، ۹ ، ۱۰ -

گوئٹے : ۱۳ -
گیلانی ، ملا حسین : ۳۰ ، ۳۱ -

ل

لاٹسا : ۸۲ -
لارنس : ۱۸۷ -
لنیٹر : ۱۸۸ -
لیبان ڈاکٹر : ۱۷۰ -

م

مالک بن انس : ۶۱ -
مالک رام : ۱۳۸ -
مامون الرشید : ۱۲۲ ، ۱۲۳ ، ۱۲۴ -
مجلسی ، علامہ : ۷۹ -
محسن تاثر : ۱۷ -
محسن فانی کشمیری : ۱۵ -
محمد حسین چوہدری : ۱۸۷ -
محمد کاشمیری ملک : ۶۰ -
محمود علی ، مولوی : ۶۰ -
محی الدین قادری : ۸۸ -
مسیح ، حضرت : ۸۵ ، ۱۱۰ ، ۱۳۹ ، ۱۸۶ ، ۱۹۰ -
معروف کرخی : ۶۱ -
معین الرحمٰن ، ڈاکٹر : ۱ -
معینی ، عبدالواحد : ۳۷ ، ۵۳ ، ۶۷ -
منصور ، حلاج : ۳۳ ، ۳۹ ، ۴۰ ، ۴۵ ، ۴۷ ، ۶۳ ، ۹۵ ، ۹۶ ، ۹۹ ، ۱۰۲ ، ۱۶۲ ، ۱۶۳ ، ۱۶۶ -
منور مرزا ، پروفیسر : ۱ -
موسیٰ ، حضرت : ۱۴۹ ، ۱۶۷ -
میکاولی : ۱۴۴ ، ۱۷۵ -
میکٹیگرٹ ، ڈاکٹر : ۱۷۹ -
میکزی ، پروفیسر : ۱۱۰ -

ن

نظامی ، مولانا : ۹۷ -
نکلسن ، پروفیسر ، ڈاکٹر : ۱۰۱ ، ۱۰۲ ، ۱۰۳ ، ۱۰۴ ، ۱۰۶ ، ۱۰۷ ، ۱۴۳ ، ۱۷۳ ، ۱۸۹ ، ۱۹۷ -
نوح[۴] ، حضرت : ۱۶۰ -
نیٹشے فریڈرک : ۱۰۸ ، ۱۱۲ ، ۱۴۵ ، ۱۷۵ ، ۱۸۵ ، ۱۹۰ ، ۱۹۱ -
نیاز الدین خان : ۳۷ ، ۳۸ ، ۵۳ ، ۶۹ ، ۷۱ ، ۸۱ ، ۹۹ ، ۱۰۳ ، ۱۹۷ -
نیرنگ ، غلام بھیک : ۸۹ -

و

واحد محمود : ۱۵ -

وائڈن کار : ۱۸۳ -

وٹمین : ۱۸۷، ۱۸۹، ۱۹۱، ۱۹۲ -

ورجل : ۱۷۷ -

ورڈزورتھ : ۱۲۳ -

وحید خان : ۳۱ -

وقار عظیم : ۱۵۰ ، ۱۹۷ -

ہ

ہارن : ۱۴۱ -

ہارون الرشید : ۱۲۲ -

ہربرٹ ریڈ : ۱۰۴ ، ۱۸۷ -

ہلاکو : ۱٦۸ -

ہیملٹ : ۱۴۰ -

ہیگل : ۱۸۸ -

ی

یزید : ٦۷ -

یوسف عزیز : ۱۷۳ ، ۱۹۷ -

——:o:——

اماکن

الف

اطالیہ : ۱۴۴ -

امرتسر : ۱۸ ، ۴۲ ، ۷۱ ، ۷۴ ، ۷۵ ، ۸۱ ، ۸۲ ، ۸۸ -

امریکہ : ۱۰۳ ، ۱۰۴ ، ۱۳۶ ، ۱۸۷ -

انگلستان : ۱۶ ، ۲۴ ، ۳۶ ، ۴۳ ، ۱۰۳ ، ۱۰۴ ، ۱۰۷ -

ایران : ۷۴ ، ۱۲۳ ، ۱۴۹ - ۱۶۴ -

ب

بخارا : ۷۶ -

بغداد : ۶ -

بمبئی : ۷۶ -

پ

پاکستان : ۲ -

ج

جرمنی : ۱۶ ، ۴۶ ، ۷۹ -

چ

چین : ۷۴ -

ح

حران : ۳۸ -

حیدر آباد ، دکن : ۷ ، ۹ -

خ

خراسان : ۱۲۲ -

د

دہلی : ۱۸ ، ۳۹ ، ۴۱ ، ۵۳ ، ۵۵ ، ۱۳۸ -

س

سکندریہ : ۱۲۵ -

سمرقند : ۷۶ -

سندھ : ۸۵ -

ش

شیراز : ۷۷ -

ع

عرب : ۱۳۳ ، ۱۳۷ ، ۱۳۸ ، ۱۴۷ ، ۱۶۶ ، ۱۷۱ -

ف

فرانس : ۳۳ ، ۳۹ ، ۴۰ -

فیصل آباد : ۱۹۷ -

ق

قسطنطنیہ : ۷۶ -

ک

کراچی : ۱۹۷ -

کیمبرج : ۱۷۳ :

گ

گلاسگو : ۱۰۸ -

ل

لکھنؤ : ۷۰ ، ۸۱ -

لاہر پور اودھ : ۷۱ -

لاہور : ۲ ، ۸ ، ۱۰ ، ۲۱ ، ۴۰ ، ۵۵ ، ۷۲ ، ۷۴ ، ۷۵ ، ۷۷ ، ۷۸ ، ۷۹ ، ۸۱ ، ۱۰۵ ، ۱۷۳ ، ۱۷۸ ، ۱۹۰ -

م

ماور النہر : ۸۴ ، ۸۵ -

مدینہ منورہ : ۱۳۷ -

مصر : ۱۳۷ -

مکہ مکرمہ : ۱۳۷ -

میونخ : ۱۷۳ -

ہ

ہندوستان : ۱۵ ، ۱۹ ، ۵۰ ، ۵۴ ، ۷۰ ، ۸۱ ، ۸۴ ، ۱۰۵ ، ۱۳۳ ، ۱۳۸ ، ۱۴۴ ، ۱۷۱ ، ۱۹۰ ، ۱۹۴ -

ہالینڈ : ۱۶ -

ی

یورپ : ۶ ، ۲۲ ، ۴۲ ، ۴۵ ، ۵۰ ، ۷۹ ، ۸۲ ، ۱۰۴ ، ۱۱۵ ، ۱۱۷ ، ۱۳۶ ، ۱۶۵ -

یونان : ۱۵۱ ، ۱۶۴ -

——:o:——

کتب ، اخبارات و رسائل

آ

آتشکدہ : ۷۶ -

الف

اسرار خودی : ۱ ، ۱۰ ، ۱۲ ، ۱۸ ، ۱۹ ، ۲۰ ، ۲۶ ، ۳۷ ، ۳۹ ، ۴۲ ، ۵۵ ، ۶۰ ، ۶۹ ، ۷۲ ، ۷۴ ، ۷۵ ، ۸۹ ، ۹۲ ، ۹۳ ، ۹۴ ، ۹۵ ، ۹۶ ، ۹۷ ، ۹۸ ، ۹۹ ، ۱۰۰ ، ۱۰۲ ، ۱۰۳ ، ۱۰۴ ، ۱۰۵ ، ۱۰۶ ، ۱۰۷ ، ۱۱۷ ، ۱۱۸ ، ۱۳۹ ، ۱۴۳ ، ۱۴۵ ، ۱۴۸ ، ۱۵۰ ، ۱۵۲ ، ۱۵۶ ، ۱۵۷ ، ۱۶۰ ، ۱۷۳ ، ۱۷۶ ، ۱۷۷ ، ۱۷۸ ، ۱۸۶ ، ۱۸۹ ، ۱۹۳ -

الٰہیات ارسطو : ۲۹ -

اقبال چوہدری محمد حسین کی نظر میں : ۱۹۷ -

اقبال غیر مسلموں کی نظر میں : ۱۵۰ ، ۱۹۷ -

اقبال نامہ ، حصہ اول : ۷۸ ، ۱۰۲ ، ۱۰۶ -

اقبال نامہ ، حصہ دوئم : ۹ ، ۳۹ ، ۴۱ ، ۷۵ ، ۹۳ ، ۹۵ ، ۹۹ -

انجیل : ۱۳ ، ۱۸۸ -

انتھم : ۱۰۶ ، ۱۰۸ -

انڈین انٹی کیوری : ۱۰۸ -

انٹروڈکشن ٹو سوشیالوجی : ۱۱۰ -

انسان کامل : ۲۹ -

انوار اقبال : ۵۷ ، ۵۹ ، ۶۹ ، ۹۱ -

اوستا : ۱۸۸ -

ایسٹ اینڈ ویسٹ : ۹۹ ، ۱۰۰ -

پ

پیام امید : ۷۷ -

ت

تلبیس ابلیس : ۲۷ ، ۲۸ ، ۴۲ ، ۴۳ -

تقویۃ الایمان : ۴۰ -

تالمود : ۱۸۸ -

تلویح : ۱۶۳ -

تمدن ہند : ۱۷۰ -

ح

حرف اقبال : ۵ -
حکمت الاشراق : ۳۰ -
حیات حافظ : ۸۰ ، ۱۰۰ ، ۱۵۵ -

خ

خطوط اقبال : ۲۶ ، ۷۷ -
خطیب : ۱۸ ، ۳۹ ، ۴۰ ، ۴۱ ، ۴۳ ، ۵۵ ، ۸۹ -

د

دبستان مذاہب : ۱۵ -
دیوان حافظ : ۷۶ ، ۹۴ ، ۱۵۴ -
دیوان غالب : ۹۹ -

ر

راز بے خودی : ۶۰ -
رموز بے خودی : ۱۳۹ ، ۱۴۵ ، ۱۴۸ ، ۱۶۱ ، ۱۷۶ ، ۱۹۴ -

ز

زبور : ۱۸۸ -
زمیندار : ۶۰ ، ۸۸ -

ژ

ژند : ۱۸۸ -

س

ستارہ صبح : ۸۸ ، ۹۰ ، ۹۱ -
سیاحت اقبال : ۱۹۷ -

ش

شرح بخاری : ۶۶ -
شرح شطحیات : ۶۹ -
شعاع اقبال : ۱۷۳ ، ۱۹۷ -
شعر العجم : ۷۶ ، ۱۵۶ -

ط

طریقت ، رسالہ : ۳۵ ، ۱۳۲ -

ف

فتوحات مکیہ : ۵۶ ، ۷۱ -
فرہنگ ناصری : ۸۳ ، ۸۴ -
فصوص الحکم : ۵۶ ، ۸۰ -
فضیلت الشیخین : ۷۰ ، ۸۱ -
فلسفۂ عجم : ۶ ، ۱۲۱ ، ۱۷۳ -

ق

قرآن : ۱۱ ، ۱۴ ، ۲۲ ، ۲۴ ، ۲۵ ، ۳۰ ، ۳۹ ، ۴۱ ، ۴۳ ، ۴۷ ، ۴۹ ، ۵۲ ، ۵۴ ، ۶۲ ، ۷۸ ، ۱۰۷ ، ۱۱۶ ، ۱۱۷ ، ۱۲۸ ، ۱۲۹ ، ۱۴۰ ، ۱۵۸ ، ۱۶۵ ، ۱۶۶ ، ۱۶۸ ، ۱۷۱ ، ۱۷۲ ، ۱۷۶ ، ۱۸۳ ، ۱۸۸ -

ک

کتاب الطواسین : ۳۹ ، ۴۰ ، ۶۳ ، ۱۰۲ -
کتاب المیثاق : ۶۳ -
کتاب الملل : ۱۰۲ -

گ

گیتا : ۱۱ ، ۱۴ -

ل

لسان الغیب : ۲۶ ، ۳۵ ، ۱۵۶ -
لمعات : ۸۰ -

م

مجالس المومنین : ۹۷ -
مدہوش بے خودی : ۷۵ -
معارف : ۱۰۵ -
مضامین اقبال : ۱۷ ، ۱۱۸ -
مکاتیب اقبال بنام گرامی : ۸ ، ۹ ، ۱۰ -
مکاتیب اقبال بنام نیاز الدین : ۳۸ ، ۷۱ ، ۸۱ ، ۱۰۳ -
مکتوبات امام ربانی : ۲۳ -
مقالات اقبال : ۳۷ ، ۵۳ ، ۸۷ -
ملفوظات شاہ جہانگیر اشرف : ۸۰ -

ن

نفحات الانس : ۸۰ -
نہایہ : ۶۶ -
نیشن : ۱۰۵ ، ۱۰۶ -
نیو ایج : ۱۰۴ -

و

وجدانی نشتر : ۳۵ -
وکیل : ۱۸ ، ۲۰ ، ۴۲ ، ۷۱ ، ۷۴ ، ۷۵ ، ۸۲ ، ۸۳ ، ۸۸ ، ۹۰ -
وید ؛ ۱۸۸ -

ہ

ہسٹری آف پرشیا : ۷۶ ، ۹۷ -

---:o:---

اغلاط نامہ

صفحہ نمبر	سطر نمبر	غلط لفظ	درست لفظ
۱	۱۰	افداز	اقدار
۱	۱۵	جند	چند
۳	۴	وسعتِ پنہائی	وسعت و پہنائی
۳	۱۴	دیدہ معنیٔ	دیدۂ معنی
۵	۲۵	شروانی	شیروانی
۶	۲۲	یرسٹری	بیرسٹری
۷	۹	بہت	بہت
۷	۱۲	تجویر	تجویز
۷	۱۸	اطلاح	اطلاع
۸	۲	فارسی لکھنی	فارسی میں لکھنی
۸	۳	شروع تھی	شروع کی تھی
۱۱	۱۹	دماع	دماغ
۱۲	۸	حذبات	جذبات
۱۷	۲۱	میاں آب نفس	میاں از آب نفس
۱۸	۱۷	پتیر پیش	پیش پیش
۲۱	۷	ایہان	ایران
۲۱	۲۲	اسلام علیکم	السلام علیکم
۲۱	۲۲	والد نامہ	والا نامہ
۲۳	۶	گستن	گسستن
۲۶	۱۳	۶ ۱۹ ء	۱۹۰۶ء
۲۶	۱۵	عتلی	عقلی
۲۶	۲۰	تصوف	تصوف

صفحہ نمبر	سطر نمبر	غلط لفظ	درست لفظ
۲۷	۱۴	صوفی بحث	صوفی پر بحث
۲۷	۱۶	تعلبم	تعلیم
۲۸	۷	مورد زمانہ	مرور زمانہ سے
۲۸	۱۴	و	وہ
۳۰	۷	زرتشی	زرتشتی
۳۱	۱	بردن	بیروں
۳۱	۶	فارس	فارسی
۳۴	۸	خراجہ	خواجہ
۳۴	۱۸	ازل	از
۳۴	۱۹	شریں	شیریں
۳۵	۳	کتئا	کتنا
۳۶	۲	معیاد	میعاد
۳۶	۱۵	تغیر	تغئیر
۳۹	۲۲	وسن	حسن
۴۱	۲۲	دیوانہ'	دیوانہ
۴۸	۱۶	زر	زور
۴۹	۱	ہوتۃ	ہوتا
۵۰	۳	ہی	یہی
۵۰	۱۴	تعلبم	تعلیم
۵۱	۱۳	بچھ	مجھ
۵۱	۱۸	نعلیم	تعلیم
۵۳	۱	مطمح	مطمع
۵۳	۴	قربی	قریبی
۵۳	۲۲	دبلی	دہلی
۵۳	۲	تضوف	تصوف
۵۴	۴	سوتی	ہوتی
۵۶	۲۰	قطمع	تطمع
۵۷	۹	بے	نے

صفحہ نمبر	سطر نمبر	غلط لفظ	درست لفظ
٥٨	٥	مجھے	مجھے
٥٨	١٨	کی کی	کی
٦٢	٦	ربنانیت	رہبانیت
٦٢	٩	ہی	یہی
٦٢	١٩	فتر کو	فتر کوا
٦٢	١٩	جاید	جاءبہ
٦٢	٢١	سوا	سواءِ
٦٣	١١	المرفة	المعرفة
٦٣	٧	مشاہدہ و حقائق	مشاہدۂ حقائق
٦٤	١٧	سے	ہیں
٦٤	١٩	احد دیث	احادیث
٦٥	١٥	جرو	جزو
٦٦	٢٢	السنیین	الستین
٦٦	٢٤	معل	حمل
٦٦	٢٤	بینه	بیتنه
٦٦	٢٥	النبی	التی
٦٦	٢٥	یتبین	بین
٦٦	٢٥	عالسو	السوء
٦٦	٢٦	یکتی	یکنی
٦٦	٦٢	بصرح	یصرح
٦٧	١	السنین	الستین
٦٧	٢	خلافته	خلافة
٦٧	٢	معاویه	معاویة
٦٧	٢	اهجرة	الهجرة
٦٧	٢	استعجاب	استجاب
٦٧	٢	دعا	دعاء
٦٧	١٦	ذریعه	ذریعة
٦٧	١٦	اعقد وان	اعتقدوا ان

صفحہ نمبر	سطر نمبر	غلط لفظ	درست لفظ
۶۷	۱۷	ظاہر	ظاہراً
۶۷	۱۷	الباطل	باطل
۶۷	۲۴	فرقہ	فرقہ
۶۸	۶	حدیت	حدیث
۶۸	۲۵	چاہے	چاہیے
۶۹	۱	نہیں	نہیں
۶۹	۳	عامة مسلمین	عامة المسلمین
۷۱	۱۵	ہاں	یہاں
۷۱	۲۲	مسبوط	مبسوط
۷۲	۱۶	حاصل	حال
۷۲	۲۰	ہر	پر
۷۲	۲۳	حضہ	حصہ
۷۳	۷	ببشتر	بیشتر
۷۸	۱۴	مطری	فطری
۷۸	۱۹	الارض السموت	الارض السمٰوات
۷۸	۲۴	حضہ	حصہ
۷۹	۹	دہان	وہاں
۷۹	۱۱	باقسط	بالقسط
۸۰	۲۱	نک	تک
۸۱	۱۵	مثنری	مثنوی
۸۲	۲۰	تعلیات	تعلیات
۸۲	۲۲	فہیم	فیہم
۸۳	۱۰	( )	(۱)
۸۳	۱۱	تعلق	تعلق
۸۴	۱۶	پیروان	پیروان
۸۵	۱۹	کریہ	کریم
۸۶	۲۶	بیدل	بیدل
۸۷	۱۰	فہیم	فیہم

صفحہ نمبر	سطر نمبر	غلط لفظ	درست لفظ
۸۷	۲۵	فہیم	فہیم
۸۸	۱۸	بعث	بحث
۸۸	۲۸	حضہ	حصہ
۸۹	۱۳	مجھے	مجھے
۸۹	۲۰	متنوی	مثنوی
۸۹	۲۶	بمیشہ	ہمیشہ
۹۰	۵	کی	کئی
۹۰	۱۰	بہ	یہ
۹۰	۱۱	نہیں	نہیں
۹۰	۲۰	یر	پر
۹۰	۲۱	عرص	عرض
۹۱	۱۰	ابرو	آبرو
۹۱	۱۳	چائیں	چاہییں
۹۲	۳	رن	آن
۹۲	۲۵	کہیں	کہیں
۹۳	۱	جو رہی ہے	جو ہو رہی ہے
۹۳	۲۱	تسقید	تنقید
۹۳	۲۴	حضہ	حصہ
۹۴	۸	گیہ	گیا
۹۴	۹	لٹربری	لٹریری
۹۴	۱۳	اشعار، سے	اشعار سے
۹۴	۱۴	Nacotic	Narcotic
۹۵	۲۴	حضہ	حصہ
۹۸	۸	بہلے	پہلے
۹۸	۱۵	اقل	اقلل
۹۸	۱۶	نقش	تعش
۹۹	۵	جائے	جائیے
۱۰۰	۱۱	خظ	خط

صفحہ نمبر	سطر نمبر	غلط لفظ	درست لفظ
۱۰۱	۲	متقدات	معتقدات
۱۰۱	۳	نیتجعہ	نتیجہ
۱۰۱	۹	تلیمع	تلمیح
۱۰۱	۱۰	انکہ بھتم	آنکہ بہشتم
۱۰۵	۲۰	کے	ہے
۱۰۷	۱۴	ک	کے
۱۰۷	۱۷	سریچشمہ	سرچشمہ
۱۰۹	۱۲	ارا	آرا
۱۰۹	۱۷	ء نوس نہیں	مانوس نہیں
۱۱۰	۵	مسٹر	مسٹر
۱۱۰	۹	کانفرنیس	کانفرنسیں
۱۱۰	۱۶	میکنری	میکنزی
۱۱۰	۲۵	با	یا
۱۱۱	۱۲	ژرف	ژرف
۱۱۱	۲۴	افکار	افکار
۱۱۲	۹	شیراز بندی	شیرازہ بندی
۱۱۲	۱۳	لنیے	لئے
۱۱۳	۳	لاینجری	لا یتجزی
۱۱۳	۱۱	حو	جو
۱۱۴	۱۳	اسلام	اسلام
۱۱۵	۴	تملیات	تعلیات
۱۱۵	۹	ذہین	ذہن
۱۱۵	۱۶	شنا	آشنا
۱۱۶	۱۵	پست	پشت
۱۱۶	۲۶	عام	تمام
۱۱۸	۱۷	اععجمی	عجمی
۱۱۹	۶	حدبث	حدیث
۱۲۱	۱۲	ودیانت	ویدانت

درست لفظ	غلط لفظ	سطر نمبر	صفحہ نمبر
وغیرہ	وعیرہ	۲۲	۱۲۲
اٹھا	اہا	۲۴	۱۲۲
قشیری	تشیری	۲۱	۱۲۳
روحانی	روحابی	۲۵	۱۲۵
اذہان	اذیان	۷	۱۲۶
چاہیے	چاہے	۱	۱۲۷
آریائی	اریائی	۱۵	۱۲۷
خیالی	حیالی	۶	۱۲۸
باطنی	باظنی	۱۱	۱۲۸
دکھائی	دکھابی	۱۸	۱۳۰
ہیں	میں	۱۳	۱۳۴
نہایت	نہابت	۱۶	۱۳۴
بڑا	ڑا	۶	۱۳۸
بدترین	بدتران	۳	۱۴۱
حافظ	حانظ	۱۳	۱۴۳
مجازی مراد لی ہے	مجازی پی ہے	۱۵	۱۴۳
سب وشتم	سب دم	۲۰	۱۴۳
مطمع نگاہ	مطمع ، نگاہ	۶	۱۴۵
چھیڑا	چھڑا	۱۳	۱۴۶
تصنع	تضع	۳۴	۱۴۶
جھوٹے تصنع	جھوٹے تضع	۱۲	۱۴۷
نہیں	ہیں	۱۹	۱۴۷
پھینکیں	پیھنکیر	۲۱	۱۴۷
دو	رو	۵	۱۵۱
امام	آمام	۹	۱۵۱
نخوانند	نخونند	۱۹	۱۵۲
شحنگان	سحنگان	۱۳	۱۵۳
شغالاں	شفا لاں	۲۰	۱۵۳

صفحہ نمبر	سطر نمبر	غلط لفظ	درست لفظ
۱۵۵	۱٦	عاقبت اندیشی	عاقبت نا اندیشی
۱۵٦	۲	فرن	مزن
۱۵٦	۱۱	یقن	یقین
۱۵۷	۱۳	بباع	بباغ
۱۵۷	۱۷	حرت انگیز	حیرت
۱۵۹	۱۱	ے	نے
۱٦۰	۲	درس	دریں
۱٦۰	۳	پشہ ٔ	پشہ
۱٦۰	۱۴	تتزل	تنزل
۱٦۱	۷	ایفاظ	احفاظ
۱٦۱	۹	مغہوم	مفہوم
۱٦۱	۱۵	ووئی	دوئی
۱٦۱	۱۷	وار	دار
۱٦۲	۵	بگذد	بگذر
۱٦۲	۱۴	یوئی پوہوئے	پوئی پیوے
۱٦۲	۲۲	مغرور	معذور
۱٦۳	۱	اویختند	آویختند
۱٦۳	۳	زہار	زہاد
۱٦۳	۲۳	مخمور	مخمور
۱٦۴	۲۴	آباد اجداد	آباء و اجداد
۱٦۵	٦	واسطے	واسطے
۱٦۵	۹	آباد اجداد	آباء و اجداد
۱٦۵	۲۰	شاق	شانی
۱٦۵	۲۱	عنیا	عینہا

صفحہ نمبر	سطر نمبر	غلط لفظ	درست لفظ
۱۶۶	۵	هم	همہ
۱۶۷	۱۷	قوم	قوم
۱۶۹	۱۵	تبرک	بترکِ
۱۷۱	۱۴	اند	اندر
۱۷۱	۱۷	مثل	شل
۱۷۲	۹	دش	دلش
۱۷۳	۷	ہیں	نہیں
۱۷۴	۲۳	قا	تا
۱۷۵	۳	ہالآخر	بالآخر
۱۷۵	۱۲	محریک	تحریک
۱۷۵	۱۳	پنیاد	بنیاد
۱۷۵	۲۶	ہشرطیکہ	بشرطیکہ
۱۷۶	۱	آئیڈل	آئیڈیل
۱۷۶	۴	بیخوری	بیخودی
۱۷۶	۷	گی	کی
۱۷۶	۱۲	مغربی فسلفے	مغربی فلسفے
۱۷۶	۲۴	برائین	براہین
۱۷۹	۵	ہی	ہے
۱۷۹	۵	مطمح	مطمع
۱۷۹	۲۱	آئیڈل	آئیڈیل
۱۷۹	۲۲	اہوں	انہوں
۱۸۰	۲۳	کہ	کے
۱۸۲	۶	یطور آئیڈل	بطور آئیڈیل
۱۸۳	۶	کے کے	کے
۱۸۴	۴	امیر	اسیر
۱۸۴	۱۸، ۱۹	نبابت	نیابت
۱۸۵	۱۰	ظہود	ظہور

درست لفظ	غلط لفظ	سطر نمبر	صفحہ نمبر
نقصانات	نفصانات	۱۸	۱۸۵
اختتام	ختتام	۵	۱۸۶
تک	تگ	۲۰	۱۸۶
وثمین	وتمین	۱۸	۱۸۷
تلامذہ	تلاندہ	۲۱	۱۸۸
ابھی	ابھی	۲۴	۱۸۹
انکار	انکار	۱۹	۱۹۰
علیہ	علیہ	۳	۱۹۲
او احتراز	و احتراز	۵	۱۹۳
لاہور	لاور	۹	۱۹۷

—:o:—