

89/50

# سج اقبال

بہ سوادِ دیدہ تو نظر آفریدہ ام من  
بہ ضمیر تو جہانے دگر آفریدہ ام من  
بہ سفاوران بہ خوابے کہ نہاں ز چشم ام  
بہ سرودِ زندگانی سحر آفریدہ ام من  
اقبال

# رُوحِ اِقْبَالُ

مولفہ

ڈاکٹر یوسف حسین خان

شعبہ تاریخ و سیاسیات جامعہ عثمانیہ سرکار عالی

حیدرآباد (دکن)

مع مقدمہ

جناب ڈاکٹر رضی الدین صاحب مدنی

ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی

پروفیسر جامعہ عثمانیہ سرکار عالی

مطبوعہ اعظم اشیم پریس گورنمنٹ ایجوکیشنل سٹریٹ

حیدرآباد (دکن)

سازمان اسناد و کتابخانه ملی

کتابخانه

کتابخانه

قیمت مجلد (پے) سکہ انگریزی (دلع) سکہ عثمانیہ  
قیمت غیر مجلد (پے) سکہ انگریزی (پے) سکہ عثمانیہ  
۱۲ / ۱۴

## فہرست مضامین

نمبر شمار	مضمون	صفحہ	نمبر شمار	مضمون	صفحہ
	نذ عقیدت			فنی تجزیہ	۸۳
	مقدمہ			شاعرانہ مصوری	۸۶
	دیباچہ			تشبیہات	۸۸
	اقبال اور آرٹ	۱۱۲-۱		اثر آفرینی	۹۰
	اقبال کی شخصیت	۱		محاکات	۹۳
	آرٹ اور زندگی	۶		غزل گوئی	۹۴
	خلوص اور شعر	۱۷		اقبال کی غزل	۹۶
	شاعر اور عالم فطرت	۲۹	۲	اقبال کا فلسفہ تمدن	۱۱۳-۲۷۰
	اقبال کا شاعرانہ مسلک	۵۰		خودی	۱۱۴
	رومانی آرٹ	۵۲		مقاصد آفرینی	۱۱۹
	تخیلی پیکر	۶۰		عمل اور اخلاق	۱۳۰
	آرٹ کے کیرکٹر	۶۱		قصہ آدم	۱۳۵

صفحہ	نمبر شمار	صفحہ	نمبر شمار
۳۴۶-۲۴۱	۳	۱۴۱	انسانی فضیلت
۲۴۲		۱۴۸	تاریخی استقراء
۲۸۹		۱۵۴	انسان کامل
۳۰۵		۱۶۰	حیات اجتماعی
۳۲۲		۱۶۲	فرد اور جماعت
		۲۰۴	ملکت اور تمدن
۳۵۴		۲۲۸	نظام معیشت
		۲۶۲	نظام معاشری

# تذکرہ عقیدت

(—•••—)

ان اوراق کو اظہارِ اخلاص و احترام کے طور پر ہر اور  
محترم ڈاکٹر و اکرمین خاں صاحب کی خدمت گرامی میں پیش  
کرنے کی عزت حاصل کرتا ہوں جن کے ایثار و عمل کی مثال  
نے فکرِ اقبال کے بہت سے گوشوں کو میرے سامنے  
روشن کر دیا۔

یوسف

# مقدمہ

از

جناب ڈاکٹر رضی الدین صاحب مدنی - ایم اے - پی ایچ ڈی - پروفیسر ریاضیات جامعہ عثمانیہ

سرکار عالی حیدرآباد (دکن)

یہ امر مسئلہ ہے کہ ایک غیر معمولی ذہین اور بڑا مفکر اپنے خاص غور و فکر کے علاوہ ہر مبداء علم و فضل سے خیالات اور تصورات حاصل کرتا ہے اور انہیں اپنالتا ہے۔ وہ ان خیالات کا محض ترجمان نہیں ہوتا بلکہ انہیں اپنے آئینہ افکار میں منعکس کرتا ہے اور پھر اپنے ذاتی اصول اور ایقان کی روشنی میں ایک جامع اور مرتب نظام دنیا کے سامنے پیش کرتا ہے۔ بالکل یہی کیفیت اقبال کی ہے۔ خواہ ہم ان کی شاعری کا مطالعہ کریں یا ان کی تقریریں اور خطبات پڑھیں، ہمیں یہ ماننا پڑتا ہے کہ ان کا مطالعہ بہت وسیع، ان کا علم عمیق اور بے پایاں اور ان کا تخیل انتہائی درجہ بلند پرواز تھا۔ وہ فلسفہ اور الہیات کے قدیم اور جدید اصول مباحث پر پوری طرح حادی تھے۔ انہوں نے زندگی کے تمام بڑے مسائل کا شاعر، فلسفی اور بندہ مومن کی حیثیت سے بنور مطالعہ کیا تھا۔ ایک ہی ذات میں ان تینوں خصوصیات کا جمع ہونا نادر اور نادر میں سے ہے۔

عمر ہا در کعبہ دبت خانہ جی نالد جیات      تاز بزم عشق یک دانائے راز آید بروں  
لیکن جب کبھی ایسا دانائے راز پیدا ہوتا ہے تو پھر غیر معمولی نتیجوں اور انکشافات کا ظہور پذیر ہونا  
لازمی ہے! اقبال نے فلسفی کی حیثیت سے جو کچھ سوچا اور سمجھا اور بندہ مومن کی حیثیت سے ان پر جو  
واردات گزریں انہیں اسی دلکش شاعرانہ زبان میں ادا کیا ہے کہ وہ پڑھنے اور سننے والوں کے دل پر  
راست اثر کرتی ہیں۔ ان کی شاعری اور ان کے فلسفے میں کوئی بنیادی فرق نہیں ہے فلسفہ منطقی زبان اور

تحلیلی طریقہ استدلال اختیار کرتا ہے اور شاعری راست قلب اور روح سے ہم کلامی کرتی ہے :

حق اگر سوزے ندارد حکمت است شعری گردد چو سوز از دل گرفت

اقبال کی ایک دوسری خوبی جو ہر بڑے مفکر میں ہوا کرتی ہے ان کے ذہن کی پچک تھی جس کی

مدد سے وہ نئے اور زیادہ صحیح خیالات اور افکار کو اخذ اور جذب کر لیتے تھے۔ چنانچہ اپنے خطبات "تشکیل الہیات

اسلامیہ" کے پہلے صفحہ پر ہی وہ اس پچک اور صلاحیت کو اپنی تمام تفکر کی اساس ٹھہراتے ہیں اور کہتے ہیں :-

"فلسفیانہ تفکر میں قطعیت کوئی چیز نہیں ہے۔ جوں جوں علم وسیع ہوگا اور ذہنی اور

دماغی قابلیتیں بڑھیں گی اور ہر تصویر کے نئے رخ انسانوں کے سامنے آتے جائیں گے،

یہ ممکن ہے کہ ان خطبوں میں پیش کئے ہوئے خیالات اور تصورات سے زیادہ صحیح

اور زیادہ مسوط تصورات دستیاب ہو سکیں۔ ہمارا فرض ہے کہ احتیاط کے ساتھ

انسانی ذہنی ترقی کا بغور مطالعہ کرتے رہیں۔"

خواہ کوئی شخص اقبال کے کلام کا مطالعہ کرے وہ ضرور محسوس کرے گا کہ اقبال علوم قدیم و جدید کی تقریباً

تمام صنفوں سے بخوبی واقف تھے۔ یہ امر تو تعجب خیز نہیں کہ وہ ادب اور فلسفہ کے ہر پہلو پر حاوی تھے کیونکہ

یہ تو بہر حال ان کے پیشہ کی چیزیں تھیں لیکن یہ بات یقیناً ان کے ناظرین کے لئے حیرت انگیز ہوگی کہ وہ طبیعی،

جہاتی اور عمرانی علوم کے بنیادی اصولوں اور فلسفہ پر ان کے اثر سے بخوبی واقف تھے۔ انھوں نے ان

علوم کے عام اصولوں کا ایسا گہرا مطالعہ کیا تھا کہ وہ اپنے فلسفیانہ اور الہیاتی مباحث میں ان کو

دلیل اور سند کے طور پر بے تکلف استعمال کرتے تھے۔ اس قسم کی بے شمار مثالیں ان کے کلام اور خطبات

میں موجود ہیں اور خصوصاً خطبات تو ان سے مملو ہیں۔ ہمارا عقیدہ ہے کہ انسانوں کی انفرادی اور اجتماعی

پہلوؤں پر اس قدر ہمہ گیر اور وسیع نظر رکھنے والا مشرقی شاعر سعدی اور رومی کے بعد سے اقبال کے

سوا کوئی اور نہیں ہوا۔



زہد شیخ تائیں روزگارے نزد مردے بجان ماشرارے  
 اقبال نے کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ انہوں نے انسانوں کی رہنمائی کے لئے کوئی نیاراستہ تراشا ہے بلکہ وہ  
 ہمیشہ کہتے رہے کہ یہ وہی سیدھا راستہ ہے جس کو خداوند کریم ابتداءے آفرینش سے آج تک برابر بتلاتا رہا ہے  
 اور جس کو اسلام نے مکمل تفصیل اور وضاحت کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش کیا لیکن چونکہ وقت کے گزرنے کے ساتھ  
 انسان اس بیدھے راستے سے دور ہوتے گئے اس لئے اقبال کی ساری کوششیں اس نقطہ پر مرکوز تھیں کہ ان ابدا  
 حقیقتوں کو تازہ کریں اور انسانوں کو اسی خدائی راستے پر لگا دیں۔ اس مقصد کے حصول کے لئے انہوں نے  
 وہ پیرایہ اختیار کیا جو پڑھنے والوں کے دلوں پر زیادہ سے زیادہ اثر کر سکے ان کی تمام تعلیم شروع سے آخر  
 تک اسلامی رنگ میں ڈوبی ہوئی ہے کیونکہ اسلامی اثر ان کی رگ و پے میں رایت کر چکا تھا۔

شوق مری لے میں ہے شوق مری نے میں ہے  
 نغمہ اللہ ہو میرے رگ و پے میں ہے

اقبال کا کلام شاعرانہ پیرایہ بیان میں اور جدید علوم کی روشنی میں سراسر قرآن کریم کی تشریح ہے۔  
 اگر مثنوی روم کو آٹھ سو برس قبل "قرآن در زبان پہلوی" سمجھا گیا تھا تو ہم کلام اقبال کو بھی اس الف ثانی میں وہی  
 رتبہ دے سکتے ہیں۔

اپنی زبان کے چند الفاظ کو الٹ پھیر کر مرعوب کن یا خوش آئند جملے بنانا شاعری نہیں ہے شعر اور ادب  
 کی بنیاد یا تو انسان کے ذاتی تجربوں اور احساسات پر ہوتی ہے یا کائنات اور زندگی کے حقائق کے متعلق غور و فکر پر  
 میں دوسرے مفکرین کے خیالات اور تجربوں سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ آرٹ میں ایک  
 بڑا عنصر فیسی الہام و القا کا ہوتا ہے لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ الہام یا القا بھی صرف انہیں لوگوں پر ہوتا ہے  
 جنہوں نے ایک عمر کی محنت اور مشقت سے اپنے کو اس کے لئے تیار کیا ہو۔ شاعری بھی ایک حقیقت نگاری  
 ہے جو اپنی مخصوص زبان کھتی ہے جس طرح کہ سائینس اور حکمت میں حقیقت اصطلاحی زبان میں بیان کی جاتی  
 ہے۔ الہامی شاعر کے ایک ایک شعر میں کائنات کے وہ راز مضمحل ہوتے ہیں جن کے اظہار کے لئے حکیم یا فلسفی

صفحوں کے صفحے سیاہ کر دیتا ہے۔ اسی لئے ایک پیام رساں شاعر میں غیر معمولی صلاحیت اور قابلیت موجود ہونی چاہئے۔ اقبال ایسی ہی صلاحیتوں اور قابلیتوں کے حامل تھے۔ ان کے کلام میں مشاہدات، واردات اور غورو فکر کے ایسے دقیق اور باریک نکتے پوشیدہ ہیں کہ ان کو بیان کرنے کے لئے روایتوں، تمثیلوں، تلمیحوں اور استعاروں سے مدد لینا ناگزیر ہے۔ اقبال نے قدیم و جدید علوم کے ذخیروں کو کھنڈ گالا ہے اور ان سے استفادہ کیا ہے۔

خود بھی بے شمار نئی تشبیہیں اور ترکیبیں گھڑی ہیں اور اپنے مطلب کو ادا کیا ہے اس لئے وہ تعلیم یافتہ افراد بھی جن کا مبلغ علم زیادہ وسیع اور گہرا نہیں ہے اور جو غور و فکر کے عادی نہیں ہیں اقبال کے کلام کو کما حقہ نہیں سمجھ سکتے۔ پھر ہم نفسوں کی ناچنگی بھی اقبال کو مجبور کرتی تھی کہ وہ اپنے دلی مطلب کو رمز و کنایہ میں بیان کریں۔

وقت برہنہ گفتن است من بہ کنایہ گفتہ ام  
خود نو بگو کجا برم ہم نفساں خام را  
اقبال کو ہمیشہ اپنی اس تنہائی کا احساس تھا کہ کوئی ہم دم ایسا نہیں ہے جس سے وہ ان رموز کو کہہ سکیں اور جو ان کی اس امانت کا حامل ہو سکے۔ یہاں تو حدیث دہلری اور رنگ و آب شاعری سے محفلین گرم ہیں۔ یہاں ان کی بے تابی جان کو دیکھنے والا کون ہے۔ فرماتے ہیں:-

محفل رامش گری برہم زد م	زخمہ بر تار رگ عالم زد م
بسکہ عود فطر تم نادرونواست	ہم نشیں از نغمہ ام ناآشناست
نا امید ستم زیاران قدیم	طور من سوزد کہ می آید کلیم
بحرم و از من کم آشوبی خطا است	آں کہ در قعرم فرو آید کجاست
یک جہاں بر ساحل من آرید	از کراں غیر از رم موبے نذید

وہ بھری محفل میں بھی اپنے کو لالہ صحرائی کی طرح تنہا پاتے ہیں۔ وہ شمع کی طرح ایک مدت تک سوزاں رہتے ہیں لیکن جب ایک شیدائی پروانہ بھی ان کے شعلہ کے گرد طواف نہیں کرتا تو ان کا دل بے تاب ہو جاتا ہے اور وہ پکاراٹھتے ہیں۔

شمع را انتہا پتیدن سہل نیست      آہ یک پروانہ من اہل نیست  
 اس تہنائی سے بیزار ہو کر وہ حضور باری میں دعا کرتے ہیں کہ ایک محرم مہدم عطا کر جو دوسرے تمام خیالوں سے علاحدہ ہو کر  
 اپنے کو ان کے لئے وقف کر دے اور جو ان کے کلام کا متحمل ہو۔

خواہم از لطف تو یارے ہمدے      از رموز فطرت من محرے  
 ہمدے دیوانہ فرزانہ      از خیال این دآں بیگانہ  
 تا بجاں اوسپارم ہوئے خوش      باز بیم درد اوروئے خوش  
 سازم از مشت گل خود پیکرش      ہم صنم اورا شوم ہم آذرش  
 ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ دعا اقبال نے صدق دل سے کی تھی ان کی زندگی کے آخری زمانے میں مقبول ہوئی اور  
 چند ایسے افراد نمودار ہوئے جن کے لئے ان کی گہرائیاں قابل عبور تھیں اور جن کے لئے ان کا حرف شکل سہل ہو گیا۔  
 ان افراد نے اقبال کے رموز و نکات کو سمجھ لیا اور ان کے پیغام کو عوام تک پہنچانے کا بیڑا اٹھا لیا۔ خود ان کو بھی  
 اس کا احساس ہو چکا تھا۔ چنانچہ آخر میں انھوں نے اس کا اعتراف کیا ہے۔

گئے دن کہ تہا تھا میں انجن میں      یہاں اب مرے راز داں اور بھی ہیں  
 انھیں محدودے چند جوانوں میں سے جنھیں اقبال پیروں کی اتادی کرتے ہوئے دیکھنا چاہتے تھے ڈاکٹر  
 یوسف بھی ہیں جن کو مشرقی اور مغربی تعلیم سے بہرہ ور ہونے کا موقع ملا۔ وہ اردو، فارسی، انگریزی اور فرانسیسی  
 زبانوں پر کافی عبور رکھتے ہیں اور علوم سیاسی کے ماہر ہیں۔ انھیں ادب کا بھی نہایت پاکیزہ ذوق فطرت سے  
 ملا ہے اور اگرچہ وہ پیشہ وراویب اور نقاد نہیں ہیں لیکن ادب کے مختلف موضوعوں پر ان کے بعض معرکہ آرا  
 مضمون شائع ہو کر خراج تحسین حاصل کر چکے ہیں۔ ان کی تقریریں بھی بہت مقبول ہوتی ہیں۔ جامعہ عثمانیہ میں  
 وہ تاریخ اور سیاسیات کے کامیاب استاد مانے جاتے ہیں۔ سیاسی اور تاریخی موضوعوں پر ان کی انگریزی اور  
 اردو کتابیں بھی نکل چکی ہیں۔ ان کی ایک نمایاں خصوصیت جس کے باعث ہمارے دل میں ان کے لئے نوبت

دراسترام کا بے پایاں جذبہ پیدا ہوتا ہے ان کا علمی انہماک ہے وہ اپنا اکثر و بیشتر وقت علمی اور صرف علمی کاموں میں صرف کرتے ہیں جیسا کہ کسی جاموہ کے ایک استاد کے شایان شان ہے۔

ڈاکٹر یوسف کی شخصیت کسی تعارف کی محتاج نہیں خصوصاً جب سے انہوں نے رسالہ "سیاست" کی تدوین اور ادارت شروع کی ہے اور اس میں ان کے بلند پایہ مضمون چھپتے رہتے ہیں اردو والی طبقہ ان سے اچھی طرح واقف ہے۔ اس بنا پر ڈاکٹر صاحب کی کتاب پر کسی دوسرے شخص کا پیش لفظ لکھنا ایک بے جا تجارت ہے۔ ان کا نام اس بات کی کافی ضمانت ہے کہ ان تخریروں کو ہم انتہائی غور اور توجہ کے ساتھ مطالعہ کریں گے۔ اردو پر فارسی کا اثر تو بہت قدیم ہے لیکن گزشتہ سو سال میں انگریزی کا بھی کافی اثر پڑا ہے۔ اردو لکھنے پڑھنے والوں میں انگریزی دانوں کی ایک تعداد موجود ہے اور اردو کی علمی تخریروں میں انگریزی مصنفوں اور مفکروں کے حوالے جا بجا ملتے ہیں لیکن انگریزی کے علاوہ دوسری یورپی زبانیں خصوصاً فرانسیسی اور جرمن بھی بڑا ترقی یافتہ ادب رکھتی ہیں اور علوم فنون اور فلسفہ میں ان قوموں کے بلند پایہ مفکرین کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ ہماری زبان اور ہمارا ادب ان مفکرین کے خیالات اور افکار سے مالا مال ہو سکتے ہیں۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ ہمارے مصنفوں میں ان زبانوں کو اچھی طرح جاننے والے اور ان کے ادب پر عبور رکھنے والے کافی تعداد میں موجود ہوں۔ ابھی تک صرف خال خال ایسے لوگ نظر آتے ہیں اور ان میں ڈاکٹر یوسف ایک ممتاز شخصیت کے حامل ہیں ڈاکٹر صاحب کو فرانسیسی زبان اور ادب میں کافی دستگاہ حاصل ہے۔ ان کی تخریروں میں اکثر فرانسیسی مصنفوں کے حوالے ہوتے ہیں جن کی وجہ سے اردو ادب میں ہمیشہ بہا اضافہ ہو رہا ہے۔ موجودہ کتاب میں بھی ڈاکٹر یوسف کی خصوصیت نمایاں طور پر نظر آئے گی جس سے ان کے مطالعہ کی وسعت کا پتہ چلتا ہے۔ یہ بھی ایک وجہ ہے جس کے باعث ان کی کتاب ہمارے لئے زیادہ جاذب نظر ہو گئی ہے۔

ڈاکٹر یوسف کو اقبال کے کلام سے والہانہ شغف ہے اور انہوں نے اس کے ہر پہلو کا گہرا مطالعہ کیا ہے۔ اگرچہ یہ کتاب بظاہر صرف تین مقالوں پر مشتمل ہے جو اقبال اور آرٹ اقبال کا فلسفہ تمدن

اور اقبال کے مذہبی اور مابعد الطبعی تصورات پر لکھے گئے ہیں لیکن ان کے ضمن میں کلام اقبال کے تقریباً تمام اہم پہلوؤں پر روشنی پڑ گئی ہے۔ شاعری اور فنون لطیفہ کے بارے میں اقبال کا نقطہ نظر تفصیل سے بیان کیا ہے۔ اقبال کے شاعرانہ مسلک پر جو رومانیت، رمزیت اور کلاسیکیت کے امتزاج پر مشتمل ہے، طویل بحث کی ہے اور اس کو سمجھانے کے لئے اقبال کے چند موضوعات مثلاً شیطان اور آدم، ابلیس اور جبریل، حور و شاعر، مسجد قرطبہ وغیرہ پیش کئے ہیں۔ اقبال کے کلام کا فنی تجزیہ کر کے اس کی امتیازی خصوصیتوں مثلاً شاعرانہ بصوری، ندرت، تشبیہات، اثر آفرینی وغیرہ کو واضح کیا ہے۔ انفرادی اور اجتماعی خودی کے متعلق اقبال کے اصول بیان کئے ہیں۔ علم حاصل کرنے کے لئے تاریخی استقراء اور تسخیر فطرت کے لئے سائنس اور حکمت کی ضرورت کو ظاہر کیا ہے۔ زندگی کے مقصد اور فرد اور جماعت کے ربط کی وضاحت کی ہے۔ مملکت، تمدن، معاشی اور معاشرتی نظام کے متعلق اقبال کے تصور کو پیش کیا ہے۔ خدا کے وجود اور توحید کے متعلق وہ بنیادی خیالات درج کئے ہیں جن پر اقبال کی ساری تعلیم کا دار و مدار ہے۔ زمانہ تقدیر اور جبر و اختیار کے مسئلوں پر بحث کی ہے اور آخر میں حیات اور موت کے متعلق لطیف نکتے واضح طور پر پیش کئے ہیں۔

غرض یہ کتاب اقبال کے تمام اساسی خیالات پر حاوی ہے اور اس طرح حقیقی معنوں میں اس کے کلام کا پنچوڑ یا روح ہے۔ یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ پوری کتاب میں مصنف نے اپنا تمام مواد اقبال کے کلام سے اخذ کیا ہے اگرچہ تشریح کی خاطر دوسرے مفکرین کے خیالات بھی درج کئے ہیں۔ اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو اقبال کے اردو اور فارسی کلام اور انگریزی خطبات پر کامل عبور ہے۔ البتہ چونکہ اقبال کا پیام زیادہ مکمل اور زیادہ پختہ شکل میں زیادہ تر فارسی میں ملتا ہے اس لئے لازمی طور پر اس کتاب میں فارسی کلام کے حوالے زیادہ ہیں جن کی تشریح بھی ساتھ ساتھ کر دی گئی ہے۔ ہندوستان کے مسلمانوں کی یہ بھی بدبختی ہے کہ ان میں فارسی کا رواج بہت کم ہوتا جا رہا ہے اور

صرف گنتی کے لوگ اقبال کی اس فارسی شاعری کو سمجھنے کے قابل ہیں جو ہماری پسماندہ قوم کی سست رگوں میں تازہ خون دوڑا سکتی ہے۔ اس لئے ڈاکٹر یوسف کا تمام اردو داں طبقہ پر اور خصوصاً مسلمانوں پر بڑا احسان ہے کہ انہوں نے کلام اقبال کی تفہیم اور اشاعت کا بیڑا اٹھایا ہے۔ ہم قابل مصنف سے جو اقبال کی روح کو سمجھ چکے ہیں توقع رکھتے ہیں اور اتنا عا کرتے ہیں کہ وہ اس سلسلہ کو جاری رکھ کر اقبال کے پیغام کو دوسروں تک پہنچاتے رہیں گے۔

رضی الدین صدیقی

{ ۱۹ فروری ۱۹۴۲ء



# دیباچہ

میں نے اقبال کے خیالات کو اپنے مطالعہ کی سہولت کے مد نظر تین حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ (۱) آرٹ (۲) تمدن اور (۳) مذہب۔ ان تینوں شقوں کے تحت زندگی اور کائنات کے تمام مہمات مسائل آجاتے ہیں جن کی نسبت اقبال نے اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ آرٹ والا حصہ رسالہ 'اردو' کے اقبال نمبر میں شائع ہو چکا ہے۔ اس میں کہیں کہیں تبدیلیاں اور اضافے کئے گئے ہیں۔ تمدن والے حصے کے بعض اجزا رسالہ سیاست میں شائع ہوئے ہیں۔

اقبال کے تصورات کو اگرچہ ایک نظام فکر کے تحت ہم مرتب کر سکتے ہیں لیکن اقبال حقیقت میں شاعر ہے اور وہ بڑے مفکر کی طرح منطق کی پابندیوں کو قبول نہیں کرتا۔ اس کی فکر نے منطق کی بجائے شعر کی زبان اختیار کی ہے۔ کسی مفکر شاعر کے تصور حیات کو سمجھنا اور دوسروں کو سمجھانا بڑا ہی مشکل کام ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بغیر تجزیہ کے ممکن نہیں۔ لیکن اگر تجزیہ منطقی اور میکانیکی اصول پر کیا جائے تو شعر پر اس سے بڑھ کر اور کوئی ظلم نہیں ہو سکتا۔ واقعہ یہ ہے کہ شعر جیسی لطیف چیز جس کی پرورش آغوش وجدان میں ہوتی ہے، منطقی تنقید و تجزیہ کی گرانباری کی متحمل نہیں ہو سکتی۔

جب تک کہ نقد و نظر کرنے والا اپنی فکر کو شعر کی طرح تخلیقی نہ بنالے وہ اپنے فرض سے  
 عہدہ برا نہیں ہو سکتا۔ ضرور ہے کہ اُس پر بھی کم و بیش اسی قسم کی قلبی واروات گزر چکی  
 ہو جس سے شاعر کو شعر کہتے وقت واسطہ پڑا تھا ورنہ اس کی تنقید خلوص سے عاری رہی  
 جس کے بغیر ادب عالیہ کی تخلیق ممکن نہیں۔ اور میں اس ضمن میں شعر کہنے والے اور  
 شعر سمجھنے والے دونوں کو شامل سمجھتا ہوں۔ تنقید تخلیقی ہونی چاہئے اس واسطے کہ  
 اس کا مقصود و غتہا ان کیفیات کی باز آفرینی ہے جو شاعر پر گزری تھیں۔ تجزیہ میں  
 جب تک تخلیقی عنصر شامل نہ ہو نقد و نظر کا حق ادا نہیں ہو سکتا۔

ان اوراق میں اسی نقطہ نظر سے اقبال کے تصور حیات و کائنات کو سمجھنے  
 کی کوشش کی گئی ہے۔ یہ کام بڑا ہے اور راقم الحروف کو اس ضمن میں اپنی کوتاہیوں کا  
 اچھی طرح سے احساس ہے۔ بہر حال جو بن پڑا وہ کیا، اس امید میں کہ آئندہ دوسرے  
 اس سے بہتر کریں گے جو اقبال کے شایان شان ہوگا۔

تو مرا ذوق بیاں دادی گفتمی کہ بگوئے ہست در سینہ من آنچه بکس نتواں گفتم  
 شوق اگر زندہ جاوید نباشد عجب است کہ حدیث تو دریں یک نفس نتواں گفتم

(ذبور عجم)

یوسف





علامہ اقبال مرحوم

## اقبال و آرٹ

اقبال کی شخصیت | اقبال کی طبیعت ایسی ہمہ گیر اور ہمہ جو تھی اور اس کی شخصیت میں ایسے مختلف عناصر جمع ہو گئے تھے جو عام طور پر کسی ایک شخص کی زندگی میں شاذ و نادر ہی ملتے ہیں۔ اُس کے ذہن اور اس کی زندگی میں بلا کی وسعت تھی۔ اس کے جمال پرست اور عشق پرورد دل نے اپنے تخیل کی گلکاریوں سے اپنی ایک الگ دنیا آباد کر لی تھی۔ اس دنیا کی خیالی تصویر میں اس نے اپنے جذبات کے موقلم سے ایسی رنگارنگی اور تنوع پیدا کیا کہ انسانی نظر جب اس تصویر پر پڑتی ہے تو پھر ہٹنے کا نام نہیں لیتی۔ اقبال کا آرٹ دلوں کو بھانے کے ظلم میں پوشیدہ ہے۔ اقبال کے جسم خاکی میں ایک مصلح حیات کی عرفاں جو صداقت پسند اور نظم آفریں روح تھی جو جذبہ دینی کے تحت انفرادی اور اجتماعی زندگی میں ضبط و نظم قائم کرنا چاہتی تھی۔ وہ شاعر بھی تھا اور حکیم مکمل بھی۔ اس کے ہاں درد و سوز بھی ہے اور رندی و مستی بھی، نصیحتیں بھی ہیں اور دین و تمدن کی تعلیم بھی، عقل و عشق کی ابدی کشمکش کا بیان بھی ہے اور حسن کی

کرشمہ سازیوں کی نقاشی بھی۔

اقبال کی نظر حقیقت اور مجاز دونوں کو بے نقاب کرتی ہے۔ کبھی وہ دالہانہ انداز میں جذبات انسانی کی ترجمانی کرتا ہے اور کبھی اپنے افکار عالیہ سے حیات و تقدیر کے راز ہائے سربستہ کا انکشاف کرتا ہے۔ وہ کبھی زندگی کے قافلے کو طوفان و ہیجان کی منزل کی طرف بڑھانے لے جاتا ہے اور کبھی اپنے علم پرور اور حکیمانہ مشوروں سے ضبط و نظم کی تعلیم دیتا ہے۔ غرض کہ زندگی کی ہنگامہ زائیوں کے کوئی اسرار اس کی بصیرت سے پوشیدہ نہیں۔ اس کی شاعری اور زندگی کے مختلف رخ اپنے اندر اس قدر وسعتیں پنہاں رکھتے ہیں کہ ضرورت اس کی ہے کہ علحدہ علحدہ اور مجموعی طور پر استقصا کیا جائے۔ یہ کام اس وقت ہو سکے گا جب کہ ہماری قوم کے بہترین دل و دماغ اس کے پیغام کو سمجھنے اور دوسروں کو سمجھانے کے لئے عرصہ تک اپنے تئیں مصروف رکھیں گے۔ اقبال کا آرٹ حسن و عشق کے اسرار کا حامل ہے اور علم و معرفت کے جو خزانے اس کے اندر پوشیدہ ہیں، ان تک پہنچ صرف انہیں لوگوں کی ہو سکتی ہے جنہوں نے اپنے دل و دماغ پر وہ کیفیات طاری کرنے کی کوشش کی ہے جو اس پر گزر چکی ہیں۔

اقبال کی زندگی مجمع البحرین تھی جس میں مشرق و مغرب کے علم و حکمت کے دھارے آکر مل گئے تھے۔ اس کی شخصیت جامع کمالات تھی۔ اس کا کلام اس کے دل و دماغ کی غیر معمولی اور لازوال قوتوں کا آئینہ دار ہے۔ اس نے عہد جدید کے انسان کا جو تصور پیش کیا ہے جسے وہ مرد مسلم کہتا ہے، وہ

ایسا جاندار تصور ہے کہ ہمیشہ زندہ رہے گا۔ جتنا زمانہ گزرے گا اتنی ہی اس کے کلام کی تاثیر بڑھتی جائے گی۔ ادب اس کے جذبات کی قدر کرے گا فلسفہ اس کے تخیل و وجدان سے بصیرت اندوز ہوگا اور سخن آرائی اس کی نازک خیالی پر وجد کرے گی۔ اقبال کی طبیعت میں جو ہمہ گیری تھی اس کی مثالیں تاریخ ادب میں بہت کم ملتی ہیں۔ اس کی زندگی اور شاعری کا ہر پہلو اپنے اندر بے پایاں دلکشی رکھتا ہے۔ بقول نظیری :-

زپائے تاب سرش ہر کجا کہ می نگرم  
کرشمہ و امن دل می کشد کہ جایں جاست

ادبیات عالم کی تاریخ میں شاذ و نادر ایسی مثال ملے گی کہ کسی دوسرے شاعر نے اقبال کی طرح اپنے دلاویز نعموں سے اتنی بڑی جماعت پر جیسی کہ مسلمان ہند کی جماعت ہے اتنا گہرا اثر چھوڑا ہو۔ اس کی وجہ سوائے اس کے کچھ نہیں کہ اقبال نے زندگی کے ان مہتمم بالشان حقایق کو اپنی شاعری کا موضوع قرار دیا جو قوموں اور جماعتوں کی سیرت کی تشکیل میں حمد و معاون ہوتے اور انہیں فلاح و سعادت کی طرف لے جاتے ہیں اگرچہ وہ خود زمین مردہ میں پیدا ہوا جیسا کہ اس نے ”پیام مشرق“ میں اپنا اور المانوی شاعر گوٹے کا مقابلہ کرتے ہوئے لکھا ہے :-

او چمن زاوے چمن پروردہ من و میدم از زمیں مردہ

لیکن اس نے اپنے پیغام کے طلسم سے ایک پوری قوم کی رگوں میں

زندگی کی لہر پیدا کر دی۔

اقبال نے مختلف موقعوں پر اس امر کا اظہار کیا ہے کہ مجھے شاعری سے کوئی سروکار نہیں۔ اس نے اپنی قوم سے شکایت کی ہے کہ۔

او حدیث و لبری خواہد ز من رنگ آب شاعری خواہد ز من

کم نظریے تابی جانم ندید آشکارم دید و پہنا نم ندید

اس سے دراصل اس کی مراد یہ ہے کہ وہ آرٹ کو آرٹ کی خاطر نہیں برتتا بلکہ اس کو اپنے مخصوص مقاصد حیات کے حصول کا ذریعہ تصور کرتا ہے (۱)۔ چنانچہ وہ کہتا ہے:

نغمہ کجا و من کجا ساز سخن بہانہ ایست

سوئے قطار می کشم ناقہ بے زمام را

(۱) داکٹر ہیوگو نے "آرٹ برائے آرٹ" (L'art pour l'art) کی اصطلاح کے متعلق لکھا ہے کہ

سب سے پہلے اس نے اس کو استعمال کیا تھا۔ لیکن یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے۔ اس نے ۱۸۶۴ء میں ٹیکسییر کے فریسی ترجمے پر ایک نہایت جامع دیباچہ لکھا تھا جس میں اس نے لکھا ہے:-

"۳۵ سال کا عرصہ ہونے آیا (یعنی ۱۸۲۹ء میں) کہ ایک روز والتیر کے المیہ نامکوں کے متعلق ایک

مجتہد میں بعض شاعروں اور نقادوں میں بحث ہو رہی تھی۔ میں بھی وہاں موجود تھا۔ میں نے کہا کہ والتیر

کے نامکوں میں اشخاص ایک دوسرے سے باتیں نہیں کرتے بلکہ ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے ایک فقرہ

"دوسرے فقرے سے باتیں کر رہا ہو۔ اس کے ہاں ہمیں خاص آرٹ برائے آرٹ کی مثالیں ملتی ہیں۔

غیر دانستہ طور پر میرے الفاظ "آرٹ برائے آرٹ" مناظرہ اور محبت کے لئے ایک اصول ہر موضوع

بن گئے۔ لیکن شاید داکٹر ہیوگو کو اس کا علم نہ تھا کہ اس سے قبل یہی الفاظ داکٹر کوزین نے اپنے ایک لکچر

روح اقبال

اقبال اپنے آرٹ کے ذریعے اجتماعی وجدان کی صلاحیتوں کو بروئے کار لانا چاہتا ہے۔ وہ آرٹ کی ہمیشہ سے اپنے 'ہمراہانِ ست عناصر' کو منزل مقصود کی جانب تیز گام دیکھنے کا بقیہ حاشیہ ص ۱

میں استعمال کئے تھے۔ "آرٹ نہ مذہب و اخلاق کی خدمت کے لئے ہے اور نہ اس کا مقصد مسرت و افادہ ہے۔۔۔ مذہب مذہب کی خاطر ہونا چاہئے، اخلاق اخلاق کی خاطر اور آرٹ آرٹ کی خاطر۔ نیکی اور پاکبازی کے راستے سے افادہ اور جمال تک پہنچ نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح جمال کا مقصد افادہ یا نیکی یا پاکبازی نہیں ہے۔ جمال کا راستہ جمال ہی کی منزل کی طرف رہبری کر سکتا ہے" (ملاحظہ ہو پال اسٹایفر کی کتاب "مذہبی اور جالیاتی مسائل" ص ۱۲)

(Questions esthétiques at religieuses)

دکٹر کوزین پرکانٹ کے فلسفے کا بہت اثر تھا۔ چنانچہ اس نے کانٹ کے اس خیال پر کہ آرٹ کے لئے بے تعلق و بے غرض ہونا ضروری ہے اور فریڈ حاشیہ چڑھایا اور اپنی خطابت و ذہانت سے اسے ایک مستقل مسئلہ بنا دیا۔ انیسویں صدی کے وسط میں یورپ کے تمام ادبی حلقوں میں اس مسئلے پر بڑی شور و غور کی گئی۔ ہمیشہ رہیں کہ آیا آرٹ آرٹ کے لئے ہے یا زندگی کے لئے۔ خود دکٹر ہیوگو اس کا قائل تھا کہ آرٹ زندگی کے لئے ہے۔ گرج تک مغربی ادب میں ان دونوں مسئلوں کے ادبی نتیجے اور حامی برابر چلے آ رہے ہیں۔ اس اپنی مسک کو کہ آرٹ زندگی کے لئے ہے، فرانسیسی حکیم اور ادیب ماری ٹراں گویونے اپنی تصانیف میں مستقل نظام خیال کے تحت پیش کیا ہے۔ لیکن اور ٹالسٹائے دونوں نے، جو گویو کے ہم عصر تھے، بڑی حد تک اپنے خیالات گویو کی تصانیف سے لئے اور ان کی اشاعت کی۔ گویو کی تصانیف جن میں اس مسئلہ پر بحث ہے، یہ ہیں۔

(1) L'Art au point de vue Sociologique.

(2) Les problemes d'esthetique contemporaine.

متمنی ہے۔ اس کے نغمہ کی دل کش صدا اس کے ساتھیوں کی بے آہنگیوں کو اپنے میں جذب کر لیتی ہے۔ جس طرح حقیقی حسن مشاطگی کا رہن منت نہیں ہوتا اور اس کی بے نیازی کا اقتضا ہوتا ہے کہ وہ اپنی طرف سے بے پروا رہے، اسی طرح اقبال جو ہمہ تن شعر ہے، اپنی شعریت کا ویسا عامیانا احساس نہیں رکھتا جو جھوٹے شاعروں کا شیوہ ہے۔ وہ سوائے اپنی مخصوص صحتوں کے عام طور پر پیشہ ور شاعروں کی طرح شعر پڑھنا اور دوسروں کو سنانا تک پسند نہ کرتا تھا۔ کیا اس کی اس شاعرانہ بے نیازی سے ہم بھی اس کو مصلح قوم تو سمجھیں، لیکن اس کے شاعرانہ کمال کو محض ضمنی خیال کریں؛ واقعہ یہ ہے کہ اس نے آرٹ یا شاعری کو مقصود بالذات کبھی نہیں سمجھا بلکہ اس کے ذریعے سے اشاروں اشاروں میں حیات انسانی، فطرت اور تقدیر کے اسرار و رموز ہمارے لئے بے نقاب کر دئے۔

مری نوائے پریشان کو شاعری نہ سمجھ

کہ میں ہوں محرمِ راز و درونِ سینخانہ

آرٹ اور زندگی | ہر بڑے شاعر کے کلام کی تہ میں آرٹ کا ایک مخصوص تصور کار فرما ہوتا ہے جو دراصل بڑی حد تک اس شاعر کے تصور کائنات کے تابع ہوتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ اقبال کے آرٹ کا کیا تصور ہے جسے اس نے صوت و لحن کی ہم آہنگی سے ظاہر کیا اس نے اپنے اس تصور کے متعلق مختلف جگہ اشارے کئے ہیں۔ وہ آرٹ کو زندگی کا خادم خیال کرتا ہے۔ اس کے نزدیک حقیقی شاعر وہ ہے جو اپنی شخصیت کی قوت اور جوش عشق کی بدولت اپنے دل و دماغ پر ایسی کیفیت

طاری کر لے جس کے اظہار پر وہ مجبور ہو جائے۔ یہی کیفیت آرٹ کی جان ہے۔ اس میں جلالی اور جمالی عنصر دونوں پہلو بہ پہلو ہونے چاہئیں۔ چنانچہ وہ کہتا ہے:-

دلبری بے قاہری جادو گری      دلبری باقاہری پنمبری ست

’مرقع چغتائی‘ کے دیباچے میں اقبال نے اپنے آرٹ کے تصور کو ذرا تفصیل سے بیان کیا ہے۔ وہ کہتا ہے: ”کسی قوم کی روحانی صحت کا دارو اس کے شعر اور آرٹسٹ کی الہامی صلاحیت پر ہوتا ہے۔ لیکن یہ ایسی چیز نہیں جس پر کسی کو قابو حاصل ہو۔ یہ ایک عطیہ ہے جس کی خاصیت اور تاثیر کے متعلق اس کا پانے والا اس وقت تک تنقیدی نظر نہیں ڈال سکتا جب تک کہ وہ اسے حاصل نہ کر چکا ہو... اس لئے اس عطیے سے فیضیاب ہونے والے کی شخصیت اور خود اس عطیے کی حیات بخش تاثیر انسانیت کے لئے اہمیت رکھتے ہیں۔ کسی زوال پذیر آرٹسٹ کی تخلیقی تحریک، اگر اس میں یہ صلاحیت ہے کہ وہ اپنے نغمے یا تصویر سے لوگوں کے دل بٹھاسکے، قوم کے لئے بہ نسبت اٹلیا یا چنگیز خاں کے شکروں کے زیادہ تباہ کن ثابت ہو سکتی ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے امراء القیس کے متعلق جو قبل اسلام کا سب سے بڑا عرب شاعر گزرا ہے، فرمایا تھا:- اشعر الشعر او قائد همالی النار یعنی وہ شاعروں کا سردار ہے لیکن جہنم کی راہ میں وہی ان کا رہبر ہوگا“

”مرئی کو اس کا موقع دینا کہ غیر مرئی کی تشکیل کرے اور فطرت کے ساتھ ایسا تعلق قائم کرنا جسے ساکنس کی زبان میں مطابقت یا توافق کہتے ہیں، درحقیقت



یہ تسلیم کرنے کے مترادف ہے کہ فطرت نے انسانی روح پر غلبہ پایا۔ انسانی قوت کا راز یہ ہے کہ فطرت کے ہیجات کے خلاف مقاومت اختیار کی جائے نہ کہ ان کے عمل کے سامنے اپنے تئیں رحم و کرم پر چھوڑ دیا جائے۔ جو کچھ موجود ہے اس کی مقاومت اس واسطے کرنی چاہئے کہ جو موجود نہیں ہے اس کی تخلیق ہو۔ ایسا کرنا صحت و زندگی سے عبارت ہے۔ اس کے ماسوا جو کچھ ہے وہ زوال اور موت کی طرف لے جانے والا ہے۔ خدا اور انسان دونوں دوامی تخلیق سے قائم و زندہ ہیں۔

حسن را از خود بروں جستن خطاست

آن چه می بائیت پیش ما بجاست

”جو آرٹسٹ زندگی کا مقابلہ کرتا ہے وہ انسانیت کے لئے باعث برکت

ہے۔ وہ تخلیق میں خدا کا ہمسر ہے اور اس کی روح میں زمانہ اور ابدیت کا پرتو شگس ہوتا ہے۔۔۔۔۔ عہد جدید کا آرٹسٹ فطرت سے اکتساب فیض کرتا ہے حالانکہ فطرت تو بس ”ہے“ اور اس کا کام یہ ہے کہ ہماری اس جستجو میں روڑے اٹکائے جو ہم اس کے لئے کرتے ہیں جو ”ہونا چاہئے“ اور جسے آرٹسٹ اپنے وجود کی گہرائیوں میں پاسکتا ہے“

اقبال کی شاعری مستعین روحانی اور اخلاقی مقاصد کے لئے ہے۔ وہ اپنے

سامع کے دل میں جذب و قوت کی ایسی کیفیت پیدا کرنا چاہتا ہے جس کے ذریعے وہ فطرت پر قابو پاسکے۔ اس کے آرٹ کے دو محرکات خاص طور پر قابل لحاظ ہیں ایک تو انسانی زندگی کے لامحدود امکانات کا عقیدہ اور دوسرے نفس انسانی کی کائنات میں فوقیت۔ بالعموم ایسا ادب جو کسی خاص غرض کے حصول کا ذریعہ ہو

خشک بے کیفیت اور آرٹ کے نقطہ نظر سے پست ہو جاتا ہے۔ لیکن اقبال نے اپنے مطالب کو اس سلیقے سے رنگ و آب شاعری میں سمو کر پیش کیا ہے کہ وہ دل و نظر کو اپنی طرف جذب کرتے ہیں۔ وہ منطقی مقدمات سے نتائج نہیں نکالتا بلکہ وہ انسان کی ذوقی صلاحیت سے اپیل کرتا ہے۔ اس کا اسلوب بیان ایسا رنگین اور دل کش ہے کہ بعض اوقات وہ نہایت عمیق مطالب کو باتوں باتوں میں ہمارے ذہن نشین کر دیتا ہے۔ اس کے کلام کی تاثیر کے دو اسباب سمجھ میں آتے ہیں، ایک تو خود اس کی بلند شخصیت کا کرشمہ اور اس کا خلوص اور دوسرے اس کے طرز ادا کی ندرت اور طرفگی۔ وہ اپنے آرٹ سے ایسا معنی خیز طلسم پیدا کر دیتا ہے جس میں زندگی اور فطرت و دونوں کی اندرونی اور خارجی کیفیات شامل ہوتی ہیں۔ اس کی نظر اشیا و حقائق کے معنی تک پہنچتی اور بصیرت اندوز ہوتی ہے۔ اس کے آرٹ کی خوبی یہ ہے کہ اس کے ہاتھ سے کبھی زندگی کا دامن نہیں چھوٹتا۔

اے میان کیسے ات نقد سخن      بر عیار زندگی اور ابرزن  
اقبال کے نزدیک حسن و صداقت ایک ہیں۔ آرٹ کی اعلیٰ قدر و  
قیمت یہ ہے کہ وہ روحانی اور اخلاقی قدروں کا احساس و توازن اور اک  
حسن کے ذریعے پیدا کرے۔ اس کے نزدیک حسن آئینہ حق ہے اور دل آئینہ  
حسن جیسا کہ اپنی نظم ”شیکسپیر“ میں اس نے کہا ہے :-  
برگ گل آئینہ عارض زیبائے بہار  
شاہدے کے لئے حجلہ جام آئینہ

حسن آئینہ حق اور دل آئینہ حسن

دل انسان کو ترا حسن کلام آئینہ ہے

صداقت کی تخلیق ذہن اور فطرت کی آویزش سے ہوتی ہے۔ اس کا

وجود ادراک اور حافظہ کا ایک کرشمہ ہے۔ اس جدوجہد کی ہر منزل پر نئے نئے

حقائق ظاہر ہوتے ہیں۔ صداقت کے اس پُرپیچ راستے میں حقیقت مطلق کی

منزل ہر لمحہ دور ہٹتی جاتی ہے، جہاں تک انسان کبھی نہیں پہنچ سکتا۔ جتنی

وہ انسان سے بچ نکلنے یا گریز کی کوشش کرتی ہے اتنا ہی وہ اس پر رکھتا اور

اس پر قابو پانا چاہتا ہے۔ یہی فریب نظر حسن کے تمام خیالی اور حقیقی پیکروں کی

خصوصیت ہے۔ بغیر اس کے ان میں دل کشی نہ رہے۔ حسن سو بہانوں سے بچ

یہی خیال شیکسپیر اور کیٹس نے اپنے اپنے رنگ میں ظاہر کیا ہے۔ شیکسپیر کہتا ہے۔

“ O how more doth beauty beauteous seem

By that sweet ornament which truth doth give

The rose looks fair, but fairer we it deem

For that sweet odour which doth in it live.”

کیٹس کہتا ہے:-

“ Beauty is truth, truth Beauty—that is all

Ye know on earth, and all Ye need to know ”

ایک فرانسیسی شاعر نے اس معنوں کو یوں ادا کیا ہے:-

“ Rien n'est beau que le vrai

Le vrai seul est aimable ”

نکلنے کی کوشش کرتا ہے لیکن آرٹسٹ اپنے تخلیقی عمل کے تانے بانے میں اس کو پھانس لیتا ہے۔ اس کی وجدانی کیفیت کی تخلیق کے ختم ہوتے ہی حُسن غائب ہو جاتا ہے۔ ہر اچھائی جب وہ حاصل ہو جاتی ہے تو اس میں کوئی کوتاہی محسوس ہونے لگتی ہے۔ زندگی کی نئی ضروریات کے تقاضے سے جب اس میں بے ربطی نظر آتی ہے تو انسان اپنے مقصد کو اور زیادہ بلند کرتا اور اس کے حصول کے لئے سعی و جہد شروع کر دیتا ہے۔ جب وہ منزل پر پہنچنے کے قریب ہوتا ہے تو اسے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ منزل اس سے اتنی ہی دور ہے جتنی اس دن تھی جب کہ وہ اس کی طرف پہلی مرتبہ روانہ ہوا تھا۔ منزل کے قریب پہنچ کر اسے نئی نئی راہیں دکھائی دیتی ہیں جن کا اس کو سان گمان تک نہ تھا۔ حُسن اور حقیقت سے انسان جتنا قریب ہوتا جاتا ہے اتنا ہی اپنے آپ کو ان سے دور تصور کرنے لگتا ہے۔ اگر یہ احساس نہ ہو تو یہ ہم آرزو کی لگن باقی نہ رہے۔ (۱) اقبال کہتا ہے:-

ہر نگارے کے مرا پیش نظر می آید

خوش نگارے است وے خوشتر از اں می باست

(۱) گوئٹے کا ہیرو فاؤسٹ بھی بے چین اور غیر مطمئن طبیعت رکھتا تھا۔ اپنی خواہشات کی چھین سے مجبور ہو کر وہ شیطان کو اس طرح خطاب کرتا ہے:- ”اگر تو کبھی پہلا پھلا کر مجھے میری زندگی سے مطمئن کر دے اور عیش و عشرت دھوکا دیدے تو وہ دن میری زندگی کا آخری دن ہو۔ میں یہ شرط لگاتا ہوں۔۔۔۔۔ اگر میں کسی لمحے کو مخاطب کر کے کہوں، ”ذرا ٹھیر جا، تو کتنا حسین ہے“ تب تجھے اختیار ہے کہ مجھے طوق و سلاسل میں جکڑ کر تعمرِ مذلت میں ڈھکیل دے۔“ (فاؤسٹ ص ۱۹۱۔ ترجمہ انجمن ترقی اردو)۔

غالب نے اسی خیال کو اس طور پر ادا کیا ہے کہ منزل کی طرف جس تیزی سے میرا قدم بڑھتا ہے

بقیہ برصلا

آرٹ کے ذریعے احساسات اور کیفیات شعوری کی ساری منتشر  
 قوتیں شخصیت کی گہرائیوں میں سموئی جاتی ہیں اور پھر وجدانی وحدت بن کر ظاہر  
 ہوتی ہیں۔ شاعر کا لمحہ فکر ابدی زمانے میں ہوتا ہے بالکل اسی طرح جیسے پھول میں  
 صد ہا بہاروں کی خوشبوئیں پنہاں ہوتی ہیں۔ اقبال رنگ و آب شاعری کی طرف  
 سے چاہے کتنا ہی بے نیاز کیوں نہ ہو لیکن اس کو کیا کھجے کہ فطرت نے اسے  
 شاعر پیدا کیا ہے اور اس کے سینے میں ایک بے چین اور حساس دل رکھ دیا ہے۔  
 اس کی شاعری میں جن خیالات و جذبات کا اظہار ہوتا ہے وہ دراصل اس کے  
 دُور رس وجدان کا نتیجہ ہیں۔ وہ ذوق جمال کو زندگی سے علحدہ نہیں تصور کرتا۔  
 وہ اپنے آرٹ سے حسن آفرینی کے ساتھ تخلیق اقدار کا کام بھی لیتا ہے۔ وہ اس کا  
 قائل نہیں کہ انسانی زندگی کے اعلیٰ ترین نصب العین کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا جائے  
 زندگی کی طرح اقدار حیات کی تہ میں بھی لطیف وحدت ہونی چاہئے۔ آرٹ کا  
 جامہ حسن و عشق کے تانے بانے سے بنتا ہے۔ زندگی کے یہ دونوں مظہر دائمی ہیں  
 شاعران سے کسی طرح چشم پوشی نہیں کر سکتا۔ کبھی وہ انھیں عینی طور پر اور کبھی حقیقت

بقیہ حاشیہ ص ۱۱

اسی رفتار سے بیابان مجھ سے وہ بھاگتا ہے :-

ہر قدم دوری منزل پر نمایاں مجھ سے      میری رفتار سے بھاگے ہے بیابان مجھ سے

(چونکہ غالب اور اقبال میں خاص زوفا اور باطنی مناسبت پائی جاتی ہے اس لیے ہم نے ان دونوں

کے فکر و احساس کی مماثلت کو کہیں کہیں ظاہر کیا ہے۔ اسی طرح اقبال اور رومی میں بھی ذہنی

تعلق ہے جسے جا بجا واضح کیا گیا ہے)

نگاری کے تحت پیش کرتا ہے۔ زندگی کے سارے حقائق، مسرت و غم، آرزوؤں کی کشمکش، انسانیت کی کامرانیاں اور حسرتیں، قوموں کا عروج و زوال، غرض کہ یہ تمام بے شمار مسائل شاعر کے لئے جاذب نظر ہوتے ہیں۔ وہ ان میں سے جسے چاہے اپنی طبیعت کی افتاد کے موافق اپنا موضوع قرار دے۔ لیکن فطرت کا دامن اس کے ہاتھ سے کبھی نہیں چھوٹنے پاتا۔ جس طرح موسم بہار میں درختوں میں اپنے اندرونی جوش حیات سے کوئٹھیں پھوٹتی ہیں اسی طرح جب شاعر کا تخیل پختہ ہو جاتا ہے تو اس سے تراوش فکر فطری طور پر شروع ہو جاتی ہے۔

حقیقت بینی کے معنی یہ نہیں ہیں کہ آرٹ عالم فطرت کی ہو ہونفٹل ہو جائے۔ آرٹ حن کے وہمی تصور کو خارجی تشکیل دیتا ہے تاکہ شے بدرکہ کی روح کا اظہار ممکن ہو۔ ہم کسی عمل آرٹ کو اسی حد تک سمجھ سکتے یا اس سے لطف اندوز ہو سکتے ہیں جس حد تک کہ ہم وجدانی طور پر اس کی حقیقت پہنانی کو محسوس کر سکیں۔ جب ہم کسی شعر سے متاثر ہوتے ہیں تو دراصل ہم خود ایک قسم کی تخلیق آرٹ کا کام انجام دیتے ہیں۔ ہماری اس تخلیق کا معیار ہمارے احساس کی شدت کے متناسب ہوگا۔ جس طرح کسی خوبصورت جسم کو دیکھ کر زندگی کا اعتبار بڑھتا ہے اسی طرح شعر کی معنوی خوبیوں کو سمجھنے والا زندگی کی دلکشی اور بلندی میں اصناف کرتا ہے۔ آرٹسٹ کی عظمت یہ ہے کہ وہ اپنے وجدان میں ہمیں شریک کر لیتا اور ہمارے تخیل کو بیدار کر کے اظہار کا موقع بہم پہنچاتا ہے۔ ہمیں آرٹسٹ کی ضرورت ہے آرٹسٹ کو ہماری ضرورت نہیں۔

شاعر مظاہر خارجی سے چاہے وہ فطری ہوں یا انسانی، اکتساب فیض

کرتا اور اپنے اعجاز سے نغمہ کی پوشیدہ روح کو نہا نخانہٴ دل سے باہر نکالتا ہے۔ وہ مردہ فطرت میں اپنے اندرونی جذب و کیفیت سے جان ڈال دیتا ہے۔ اس کی بے تاب نظر خواہیدہ فطرت کے رخ روشن پر گدگدی کرتی اور اسے اس کی ابدی نیند سے بیدار کرتی ہے۔ آرٹسٹ کی بدولت فطرت کے مہل طومار میں ترتیب و معنی پیدا ہوتے ہیں۔ آرٹسٹ کی زندگی دو دنیاؤں میں بسر ہوتی ہے۔ ایک اس کے نفس کی دنیا اور ایک خارجی عالم فطرت۔ کبھی وہ اپنے جذبات و تاثرات کا عکس فطرت کے آئینہ میں دیکھتا ہے اور کبھی ذرہ ذرہ میں اسے حن ازل کی جھلکیاں نظر آتی ہیں جسے موسیقی کے ایمانی طریقے سے وہ ظاہر کرتا ہے۔ موسیقی شاعری کی بنیاد ہے۔ کسی دوسرے آرٹ میں موسیقی کی سی ایمانی قوت نہیں۔ اکثر یہ دیکھنے میں آیا ہے کہ آرٹسٹ کے رجحانات اور خواہشات دراصل اس کے تجربہ یا اس کی یادوں پر مشتمل ہوتی ہیں۔ اصلی آرٹسٹ خارجی عالم کی چمک دار سطح کی نقاتی کو باعث ننگ تصور کرتا ہے۔ برخلاف اس کے وہ اس کی پراسرار روح کو جذب کرتا ہے۔ فطرت نعل کے لئے نہیں ہے بلکہ توجیہ کے لئے کائنات اظہار و توجیہ کی منتظر ہے اور شاعر اس کام کو انجام دیتا ہے۔ توجیہ صرف آئینہ سے نہیں ہو سکتی جو مختلف اشیاء کو ہو، ہو پیش کر دیتا ہے لیکن روح کا پتہ نہیں چلا سکتا۔ شاعر کا وجدان روح کائنات پر قابو پاتا اور اسے ظاہر کرتا ہے۔

آرٹسٹ اپنے موضوع کی مناسبت سے اپنے دل میں تخیلی پیکروں کی ایک دنیا آباد کر لیتا ہے اور اپنے خون جگر سے ان کی پرورش کرتا ہے۔ اس کا

احساس اس قدر شدید ہوتا ہے کہ تجریدی وجود بھی اس کے نزدیک جان دار بن جاتے ہیں۔ بقول گوئٹے ”میرے ذہن میں کبھی دو تصورات تجریدی شکل میں نہیں رہتے بلکہ وہ فوراً دو شخصوں کی صورتیں اختیار کر لیتے ہیں جو آپس میں مباحثہ کر رہے ہوں۔“ آرٹسٹ شدت احساس کی حالت میں اپنے تئیں ان تخیلی پیکروں سے وابستہ کر لیتا ہے اور پھر انھیں ایک ایک کر کے لہجہ و صوت کی قبا میں چھپا کر ہمارے سامنے پیش کرتا ہے۔ شاعر یا آرٹسٹ کا خیال اس کی زندگی کی وسعت کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ وہ تخیل کی راہ سے اپنی فطرت اور تقدیر کی منزل طے کرتا اور جن بلند یوں تک انسانی روح کی رسائی ممکن ہے وہاں تک پہنچتا ہے۔ اس کا تخیل اسے ایسے ایسے عالموں کی سیر کراتا ہے کہ جنھیں ظاہری آنکھ نہیں دیکھ سکتی۔ تخیل کی قوت کی کوئی انتہا نہیں۔ وہ عقل سے زیادہ قدیم اور قوی ہے۔ وہ اشیاء کی تعریف و تحدید نہیں کرتا بلکہ انھیں محسوس کرتا ہے اور یہی احساس اس کے معانی و تصورات کا جوہر ہے۔۔۔ ہی احساس جب خواہش بن جاتا ہے تو اس میں ایسی دلکشی آجاتی ہے کہ شاعر اس کی خارجی صورت دیکھنے کے لئے بے تاب ہو جاتا ہے۔

سوائے تخیل کے جذبات کی دنیا کا کوئی اور محرم راز نہیں ہو سکتا۔ اس کی بصیرت کے آگے فکر ششدر و حیران رہ جاتی ہے۔ جسے عقل ادھورا دیکھتی ہے اسے تخیل مکمل دیکھ لیتا ہے۔ عقل کی طرح وہ زندگی کی تخیل نہیں کرتا بلکہ وجدان کی طرح وہ اپنی امتزاجی بصیرت سے اسے کل کی حیثیت سے دیکھتا ہے۔ ہر وہ آرٹ جس کا موضوع زندگی ہے اس میں امتزاج و ترکیب کی



ذہنی صلاحیت بدرجہ اتم ہونی چاہئے۔ آرٹسٹ اس کے مطابق اپنے خیالی پیکروں کی تعمیر کرتا ہے۔ باوہی النظر میں آرٹسٹ کی تخیلی دنیا میں زندگی کا معمولی ربط و نظم نہیں ہوتا بلکہ اس کی جگہ انتشار نظر آتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس کے ربط پہنچانی کو سمجھنے کے لئے حقیقی جذبہ کی رہبری کے بغیر چارہ نہیں بغیر جذبہ کی مدد کے حقیقت کا مکمل شعور ممکن نہیں اس لئے کہ وہ زمان و مکان کی قید سے آزاد اور تصوری و منطقی عناصر کی کوتاہیوں سے پاک ہوتا ہے۔ آرٹسٹ ذہنی تجرید سے کام لئے بغیر حقیقت کو جیتی جاگتی شکل میں دیکھ سکتا ہے۔

جس حقیقت کی تلاش انسان کو ہے وہ اسے خارجی کائنات فطرت میں نہیں ملتی اور اگر مل جاتی ہے تو بڑی گریز پائیا ثابت ہوتی ہے۔ اُسے شاعر اپنے دل کی دنیا میں پیدا کر سکتا ہے اور جب وہ اسے پالیتا ہے تو مجبور ہو جاتا ہے کہ جو کچھ اس نے خود دیکھا ہے اس کی ایک خفیف سی جھلک دوسروں کو بھی دکھا دے۔ جس طرح ادراک و شعور کی دنیا میں انسانی نفس کی آزادی علم کے ذریعے ظاہر ہوتی ہے اسی طرح احساس کی دنیا میں نفس انسانی اپنی آزادی کو آرٹ یا شعر کی شکل میں ظاہر کرتا ہے۔ علم کا تعلق خارجی منطقی امور و حقائق سے ہے اور آرٹ کا تعلق انسانی دل کی اندرونی حقیقت سے۔ شعر اس فکر سے عبارت ہوتا ہے جس پر جذبات نے اپنا رنگ چڑھا دیا ہو۔ شعر کے الفاظ اس کے معانی کا قالب ہوتے ہیں۔ ضرور ہے کہ معانی کا اثر قالب کی ظاہری شکل پر پڑے۔ آرٹسٹ کی روح کا رقص اور موسیقی اس کے آرٹ میں جلوہ افروز

خلوص اور شعر | شاعر کی ایک بڑی خصوصیت اس کا خلوص ہے۔ غیر مخلص شاعر شاعر نہیں، نقال ہے۔ شعر پر کیا منحصر، کوئی فن خلوص کے بغیر اپنے اظہار میں کمال اور کامیاب نہیں ہو سکتا۔ اقبال نے جس چیز کو 'خون جگر' کہا ہے وہ یہی خلوص ہے۔ اپنی نظم 'مسجد قرطبہ' میں وہ کہتا ہے کہ معجزہ ہائے ہنر آئی اور فانی ہیں سوائے ان کے جن کی تہ میں خلوص کا ر فرما ہو۔

رنگ ہو یا حشت و سنگ چنگ ہو یا حرف و صوت

معجزہ فن کی ہے خون جگر سے نمود

قطرہ خون جگر سل کو بناتا ہے دل

خون جگر سے صدا سوز و سرور و سرود

نقش ہیں سب نامتسام خون جگر کے بغیر

نغمہ ہے سودائے عام خون جگر کے بغیر (۱)

نغمہ نے کی تاثیر کاراز نے نواز کے دل میں تلاش کرنا چاہئے۔

آیا کہاں سے نغمہ نے میں سرورے اصل اس کی نے نواز کا دل ہو کہ چوب نے

جس روز دل کے رمز معنی سمجھ گیا سمجھو متسام مرحلہ ہائے ہنر ہیں طے

حقیقی شاعر کا ہر مصرعہ اس کے دل کا قطرہ خون ہوتا ہے۔

برگ گل رنگیں ز مضمون من است مصرع من قطرہ خون من است

دوسری جگہ اسی مضمون کو اس طرح بیان کرتا ہے کہ نغمہ اس وقت تک

نغمہ نہیں جب تک کہ اس کی پرورش آغوش جنوں میں نہ ہوئی ہو۔ وہ اُس آگ کے مثل ہے جسے آرٹسٹ نے اپنے خون و دل میں حل کیا ہو۔ ایک تو آگ اور پھر ایک حساس دل کے خون میں حل کی ہوئی اس کی تاثیر کا کیا کہنا! اگر شعر میں خلوص نہیں تو وہ بکھی ہوئی آگ کے مثل ہے۔ شعر اور آرٹ کی عظمت کے متعلق اب کچھ سنئے:-

نغمہ می باید جنوں پروردہ	آتشی در خون دل حل کردہ
نغمہ گر معنی نہ دارد مردہ ایست	سوز او از آتش افسردہ ایست
آن ہنرمندے کہ بر فطرت فرود	راز خود را بر بگاہ ماکشود
حورا و از حور جنت خوشتر است	منکرات و مناتش کافر است
آفریند کاٹناتے دیگرے	قلب را بخشد حیات دیگرے
زاں فراوانی کہ اندر جان اوست	ہر تہی را پر نمودن شان اوست

اگر کوئی آرٹسٹ زندگی کو فراوانی اور فروغ نہیں بخشا، اگر اس کے آرٹ سے

مسرت و بصیرت میں اصناف نہیں ہوتا اور اگر اس سے حائق حیات کے لچھے ہوئے تار نہیں سلجھتے تو وہ آرٹ بے معنی اور مہمل ہے۔ اس کا کوئی مصرف نہیں:-

اے اہل نظر ذوق نظر خوب ہے لیکن	جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا
مقصود ہنر سوز حیات ابدی ہے	یہ ایک نفس یاد و نفس مثل شر کیا
شاعر کی نوا ہو کہ معنی کا نفس ہو	جس سے چین افسردہ ہو وہ یادِ سحر کیا

جب شاعر زندگی کے سنجیدہ اور مہتمم بالشان مقاصد پیش کرے تو ضرور

کہ خود اس کا یقین و ایمان مکمل ہو۔ اس کے بغیر زندگی اپنے اصلی محرک سے محروم رہتی ہے۔ شدتِ خلوص کا نتیجہ ہے اہناک جس کی بدولت آرٹسٹ پر زندگی کے

رازوں کا انکشاف ہوتا ہے۔

اقبال شاعر حیات ہے۔ اس نے اپنے کلام میں سوز و ساز زندگی کے موضوع کو ایسے ایسے لطیف اور نادر استعاروں اور تشبیہوں سے بیان کیا ہے کہ اس کی مثال مشکل ہی سے ہمیں دنیا کے کسی اور دوسرے شاعر یا ادیب کے ہاں مل سکتی ہے۔ فارسی اور اردو میں اس نے سب سے پہلے اس موضوع پر خامہ فرسائی کی۔ جہاں تک مجھے علم ہے ہمارے شعرا میں سے کسی نے بھی زندگی کو اُن وسیع معنی میں نہیں پیش کیا جس طرح کہ اس نے پیش کیا ہے۔ وہ اس موضوع کو ایسے دل کش اور موثر طور پر پیش کرتا ہے کہ سامع کو یہ احساس پیدا ہوتا ہے کہ اس کا وجود ایک امانت ہے۔ اس کے نزدیک سچا آرٹ زندگی کی خدمت کے لئے ہے۔

علم و فن از پیش خیزان حیات      علم و فن از خانہ زادان حیات

اقبال اپنے تخیلی پیکروں کی تخلیق سے صرف اپنے دل کو ہجوم جذبات سے ہلکا نہیں کرتا بلکہ اس کے ساتھ وہ تمدنی اقدار کو بھی تقویت پہنچانا چاہتا ہے جس تمدنی گروہ سے اس کا تعلق ہے اس کی روایات اور اخلاقی ذمہ داریوں کو وہ شدت کے ساتھ محسوس کرتا ہے۔ اس کے آرٹ میں شخصی اور داخلی عنصر کے علاوہ عمرانی پہلو بھی موجود ہے۔ وہ محض تفنن طبع کے لئے شعر نہیں کہتا بلکہ اپنے مقاصد کے لئے ایک وسیلہ تلاش کرتا ہے۔ اس کے یہ مقاصد اس قدر بلند ہیں کہ ان کی بدولت خود اس کا آرٹ سر بلند ہو گیا۔ کسی آرٹسٹ کے آرٹ کی عظمت کا انحصار بڑی حد تک اس کے موضوع کی عظمت پر منحصر ہے۔ ممکن ہے کوئی شاعر معاملہ بندی کے اچھے شعر نکال لیتا ہو جو فنی اعتبار سے بے عیب ہوں لیکن یہ ضروری نہیں کہ اس کی

تخلیقِ جمال کی کوشش میں کسی قسم کی عظمت اور بلندی بھی پائی جائے۔ مثلاً غنائی شاعری انسان کے دل کے تاروں کو چھیڑتی اور مسرت و غم اور حسرت و آرزو کی سچی اور جیتی جاگتی تصویر میں ہمارے سامنے کھنسی ہے۔ لیکن شاعر کی نظر زندگی کے متعلق نہایت وسیع نہ ہو تو وہ کوئی بلند مضمون نہیں پیدا کر سکے گا۔ اقبال اپنے آرٹ کو جن مقاصد عالیہ کے لئے وقت کرتا ہے ان کی بدولت اس کے کلام میں غیر معمولی عظمت و تاثیر پیدا ہو گئی ہے۔ وہ اپنی شعلہ نوائی کے ذریعے اپنے دل کی مجلس کو دور کرتا ہے :-

تو بجلوہ در نقابی کہ نگاہ بر نیابی  
مرہن اگر ناملہ تو بگو دگر چہ چارہ

غزلے ز دم کے شاید بنوا قرارم  
تپ شعلہ کم نگر دو ز گستن شرارہ

لیکن وہ کہتا ہے کہ شعر کے ذریعہ وہ اپنے دل کی بھڑکتی ہوئی آگ میں سے صرف ایک شرارہ باہر پھینک سکتا ہے۔ باقی وہ آگ ویسی کی ویسی اب بھی موجود ہے وہ اپنی گرمی گفتار سے زندگی کی نئی روح کی تخلیق کرنا چاہتا ہے جس ذات نے اس کے دل میں تار و سوز کا طوفان بپا کیا ہے اس سے انتجا کرتا ہے :-

اے کہ ز من فزودہ گرمی آہ و نالہ را

زندہ کن از صدائے من خاک ہزار سالہ را

۱۔ اس سے ملتا جلتا مضمون غالب کے ہاں بھی ہے۔

مجھے امتعاش غم نے پئے عرضِ حالِ نجشی  
ہوسِ غزلِ سرائی تپشِ سناہِ خوانی

یہی بار بار جی میں مرے آئے ہو کہ غالب  
کروں خوانِ گفتگو پر دلِ جہاں کی سیاہی

غنچہ دل گرفتہ را از نسیم گرہ کشائے

تازہ کن از نسیم من داغ درون لاله را

آرٹسٹ اپنے آرٹ کے ذریعے زندگی کے اظہار کا آرزو مند ہوتا ہے۔

جو آرٹسٹ زندگی سے دور ہے اس کی تخلیق لازمی طور پر مصنوعی بے جان اور غیر حقیقی

ہو جاتی ہے۔ شاعر اپنے واردات قلبی کو زندہ اور بیدار حقیقت کے طور پر پیش کرتا

ہے اور واقعہ یہ ہے کہ جذبے سے بڑھ کر زندہ اور بیدار حقیقت کوئی اور موجود نہیں

جس کا انسان کو احساس اور علم ہو۔ زندگی کی سب سے بیش بہا چیز انسانی دل ہے کہ

اس کے بسنے سے زندگی عبارت ہے۔ زندگی چاہے وہ کتنی ہی اونٹنی اور حقیر کیوں نہ ہو

ہمارے واسطے موت کے مقابلے میں باعث دلچسپی ہے۔ زندگی کا ایک وہ منہج ہے جو

میشن کی طرح کام کرتا ہے اور دوسرا منہج وہ ہے جو نشوونما سے نئے نئے روپ اختیار کرتا

ہے۔ شاعر کی نظر سے دونوں منہج پوشیدہ نہیں ہوتے۔ لیکن اپنے موضوع کے لئے وہ

زندگی کے اُس منہج کو ترجیح دیتا ہے جو بدلتا رہتا ہے اس واسطے کہ اُس کی نظر ہر وقت

ممکنات حیات پر رہتی ہے۔ اس کی نظر زندگی کی تہ میں ایسے ایسے نقش و نگار کا شاہد

کرتی ہے جسے ہماری آنکھیں اعتبارات میں محدود ہونے کے باعث نہیں دیکھ سکتیں وہ

اپنے جذبہ درونی کی بدولت حقیقت میں گہرائی پیدا کر دیتا ہے۔ نوال پذیر آرٹسٹ میں

اجتماعی و اخلاقی زندگی سے رشتہ بالکل منقطع ہو جاتا ہے۔ فطرت شاعر کے متعلق خود

اقبال کی زبان سے سنئے۔

خالق و پروردگار آرزو دست

فطرت شاعر سراپا جستجو ست

ملنے بے شاعرے انبار گل

شاعر اندر سینہ ملت چو دل

سوز مستی نقش بند عالمے ست شاعری بے سوز و مستی تاملے ست

شعر را مقصود اگر آدم گری ست شاعری ہم وارث پنمیری ست

زندگی کی ایک اعلیٰ قدر حسن ہے۔ یہ کائنات کا ابدی جوہر اور انکشاف

حیات کا لطیف وسیلہ ہے۔ شاعر کا سینہ تجلی زار حسن ہوتا ہے۔ اس کے دل میں

کائنات کے حسین ترین اوصاف کا عکس موجود ہوتا ہے۔ وہ فطرت کے حسن کو اسی طرح

اپنی شخصیت میں جذب کرتا ہے جیسے بھونرا پھولوں کے رس کو۔ اس کو فطرت

یا زندگی میں جہاں کہیں حسن نظر آجاتا ہے وہ اس کی توجیہ کے لئے بے تاب ہو جاتا

ہے بغیر جلوہ حسن وہ تخلیق شعری نہیں کر سکتا۔ اگر حسن نہ ہو تو شاعر اس ساز

کے مثل ہے جس کے سب تار ٹوٹ گئے ہوں :-

بے توجان من چو آں سازے کہ تارش در گسرت

در حضور از سینہ من نغمہ خیزد پے بہ پے

شاعر اپنے تاثرات میں اپنے جذبات کی آمیزش سے حسن کے نئے

نئے دلفریب پیکر تخلیق کرتا ہے۔ اس کا قوی اور گہرا احساس تخیل کے ذریعے

کائنات فطرت اور انسانی دلوں کا راز معلوم کر لیتا ہے۔ وہی جذبات جن کی

بدولت اُس نے اپنے دل کی دنیا کو تخیلی پیکروں سے آباد کیا تھا، اب اسے

اظہار کے لئے بے چین کرتے ہیں۔ وہ اپنے جوش تخلیق کو مناسب اور موزوں

الفاظ کی خراہ پر سڈول اور ہموار کر کے پیش کرتا ہے۔ اس کی طبیعت کی موزون

ان میں کوئی کور کسر باقی نہیں چھوڑتی۔ اس طرح جذبہ ترنم کی رنگین قبازیب تن

کرتا ہے۔ تخلیق کی حالت سخت ہیجان اور بے چینی کی حالت ہوتی ہے۔ جذبات

اپنے اظہار کے لئے بے تاب ہوتے ہیں اور شاعر یا آرٹسٹ انھیں ظاہر کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ شاعر اپنے دل کے اندر آرٹ کی ایک نئی حقیقت محسوس کرتے وقت اسی کیفیت سے گذرنا ہے جس سے پنمبر لوگ الہام کے وقت گذرتے ہیں۔ تخلیق کا جوش اور برائیگیختگی شاعر کو مجبور کرتی ہے کہ وہ موزونیت اور تناسب کو ہاتھ سے نہ جانے دے اس واسطے کہ خود تخلیق میں ان سے مدد ملتی ہے۔ شاعر کا یہ احساس موزونیت حسن آفریں ہوتا ہے۔ آرٹسٹ میں اس موزونیت کا وجدانی شعور جس قدر قوی ہوگا اسی قدر اس میں تخلیق حسن کی صلاحیت زیادہ ہوگی۔ آرٹسٹ شروع شروع میں جب اپنے دل کو تخلیقی پیکروں سے آباد کرتا ہے تو ان میں نظم و ترتیب نام کو نہیں ہوتی، لیکن جوں جوں اس کا ذہن تخلیق کے لئے پختہ ہوتا جاتا ہے اس کی کیفیات و جذبات میں نظم و ضبط پیدا ہونے لگتا ہے اب گویا ذہن آہستہ آہستہ جذبات کو اپنے قابو میں کرتا جاتا ہے اگر شاعر کی فنی تخلیق حقیقی جذبات کی ترجمان ہے تو ضرور ہے کہ وہ حسن صداقت کے دائمی آئین کی پابند ہو بلکہ انھیں پرہیزی ہو۔ صوت و سخن کی ہم آہنگی سے شاعر جو تخلیق حسن کرتا ہے اور اس کے لئے اس کو جو جگر سوزی کرنی پڑتی ہے اس کا اہل محفل کو کیا علم۔ اقبال اس مضمون کو یوں ادا کرتا ہے :-

از تو ابر من قیامت رفت و کس آگاہ نیست

پیش محفل جزیم وزیر و مقام و راہ نیست

اُس کو اس کا احساس ہے کہ اُس کی زبان پوری طرح اس کے جذبات

کی متحمل نہیں ہو سکتی لیکن اسے جو کہنا ہے وہ کہے جاتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ اس کے رباب کے تار



کم زور ہیں اور اس کے نغمے کو ظاہر نہ کر سکیں گے لیکن اس کو اپنے عالم جذب میں ان تاروں کے ٹوٹنے کی پروا نہیں رہتی۔ وہ اس حقیقت سے بخوبی واقف ہے کہ اس کے طوفان ندیوں میں نہیں سمانے کے، ان کے لئے سمندروں کی وسعتیں درکار ہیں۔ لیکن دیوں میں جب طوفان اُمنڈتے ہیں تو وہ اظہار کے لئے ایسے بے تاب ہوتے ہیں کہ سمندر کی وسعتوں کا انتظار ان کے لئے محال ہو جاتا ہے :-

نغمہ ام زاندا زہ تارا است بیش      من نتر سم از شکست عود خویش

در نمی گنجد بہ جو عمان من      بھرا با بد پئے طوفان من

بڑا اور حقیقی شاعر اپنے دل کی گرمی اور اپنی شعلہ نوائی سے اپنے خیالی

پیکروں کو زندہ جاوید بنا دیتا ہے۔ وہ ان میں اپنی زندگی کے رس کو اس خوبی سے

رچا دیتا ہے کہ وہ بھی اس کی شخصیت کی طرح لازوال اور اُن مٹ بن جائے۔

شاعر حسن ازلی کا جلوہ خود ہی نہیں دیکھتا بلکہ دوسروں کو دکھانے پر بھی اُسے

قدرت حاصل ہوتی ہے۔ لیکن بعض نغمے جو اس کے دل کے تاروں کو چھیڑتے ہیں

ایسے لطیف ہوتے ہیں کہ وہ کبھی بھی ظاہر نہیں ہوتے اور اس کے دل ہی کے اندر

رہتے ہیں۔ زندگی میں جذبہ سے زیادہ انفرادی چیز اور کوئی نہیں ہو سکتی۔ جب آرٹسٹ

کے دل میں اس کی تخلیق ہوتی ہے اور اس کو لفظوں کا جامہ پہنایا جاتا ہے تو ضرور ہے

کہ سننے والوں تک پہنچتے پہنچتے اس کا رنگ پھیکا پڑ جائے۔ جذبہ کی تخلیق پھول

کے مثل ہوتی ہے جو دل میں کھلتا ہے اور اکثر اوقات وہیں مرجھا کے ختم ہو جاتا

ہے۔ جذبہ کی بیکتانی اس کے اظہار کی راہ میں بڑی رکاوٹ ہوتی ہے۔ اس کی وجہ سے

ہے کہ ہماری زبان چاہے کتنی ہی منجھی ہوئی کیوں نہ ہو اس میں یہ صلاحیت نہیں کہ ان نعموں کو جو جذبات کی مضرا ب سے روح کے تاروں میں پیدا ہوتے ہیں ظاہر کر سکے۔ وہ ایک خاص انفرادی تجربے تک محدود رہتے ہیں۔ زبان ایک مکانی اور عمرانی چیز ہے جس کے ذریعے صرف ان تصورات کا اظہار ممکن ہے جن میں دوسرے شرکت کر سکیں لیکن جذبہ کے نازک مطالب جامہ الفاظ کے رہیں منت نہیں ہوتے اور نغموں کی آواز بازگشت کی طرح دل کی واویلوں میں گوجھے رہتے ہیں:-

نگاہ می رسد از نغمہ دل افزویں      بمعنی کہ برو جامہ سخن تنگ است

دوسری جگہ اس مضمون کو یوں ادا کیا ہے:-

ہر معنی چھپیدہ در حرف نئی گنجد

یک لفظ بہ دل در شو شاید کہ تو دریابی لہ

شاعر پروردگار حسن ہے۔ وہ اپنے شعر کے ذریعے تخلیق حسن کرتا ہے۔ سوال

یہ ہے کہ حسن سے کیا مراد ہے؟ یہ پُر اسرار چیز تعریف کی شکل ہی سے رہیں منت ہو سکتی

ہے۔ بہت سے لوگ انفرادی تجربے کے طور پر جانتے ہیں کہ احساسِ جمال کیا ہے لیکن

اگر آپ ان سے کہیں کہ اس کیفیت کی تعریف کیجئے تو وہ شش و پنج میں پڑ جائیں گے

جس چیز کو وہ کبھی شدت کے ساتھ محسوس کر چکے ہیں، شاید اس کے متعلق ان سے کچھ

بھی کہتے نہ بنے۔ اکثر اہل فکر جنہوں نے اس مسئلے پر غور کیا ہے، اس پر متفق ہیں کہ

حسن اظہار کا دوسرا نام ہے اور بد صورتی اظہار کی کوتاہی ہے۔ یہ وہ اظہار ہے جو ذہن

اپنے وجدانوں کو عطا کرتا ہے۔ حسن دراصل دیکھنے والے کی نظر میں مضمر ہوتا ہے نہ کہ

محبوب میں۔ اس کا تعلق زندگی کے معروضی حقائق سے اتنا نہیں ہے جتنا کہ اندرونی احساس سے۔ اس کی سب سے بڑی خصوصیت تغیر و زوال ہے۔ وہی چیز جو اس وقت حسن و جمیل معلوم ہوتی ہے کچھ عرصے بعد حسین نہیں معلوم ہوتی۔ یہ ایک تخلیقی فعل ہے جو اپنے مخصوص خیالی پیکر تراشتا اور اس طرح خود اپنی تخلیق کرتا ہے۔ کائنات میں جہاں کہیں کوئی شے ان خیالی پیکروں سے مشابہ مل جاتی ہے وہ اپنے تئیں اس سے وابستہ کر لیتا ہے۔

اقبال حسن و عشق کی ابدی داستان کو ایسے دل پذیر سُرور میں بیان کرتا ہے جو نعمتِ حیات سے ہم آہنگ ہوتے ہیں۔ اس کی جذبات نگاری نوحہ کے لئے نہیں اور نہ وہ غیر حقیقی معشوقوں کے عشق کے لئے اپنی جان کھپانا پسند کرتا ہے۔ اس کی نظر فطرت کے ہنارخانہ میں مشاہدہ حسن کرتی اور اس کے کان ہوا کی سنسٹا میں موسیقی کے نغمے سنتے ہیں۔ اس شدتِ احساس کے بعد وہ اس قابل ہوا کہ دوسروں کو اپنے جذبات میں شریک کر سکے۔ جب تحسینِ جمال سے دماغوں کی کدورتیں کا فور ہوتی ہیں تو اس ذہن کا کیا کہنا جو خود تخلیق حسن کرے۔ آرٹسٹ جب اپنے تجربے کو خارجی شکل دیتا ہے تو حقیقتِ جمالی ظہور پذیر ہوتی ہے۔ وہ اپنے خونِ جگر سے اس کی تخلیق کرتا اور پھر خود اس کے مشاہدے سے مسرور و شادمان ہوتا ہے۔ نظارہٴ جمال کے لئے شاعر کی آنکھ سارے کی طرح مدام دیدہ باز رہتی ہے۔

من اگر چه تیرہ خاکم ولکے است برگ و سازم

بہ نظارہٴ جمالے چوستارہ دیدہ بازم

بکھے عیاں نکروم ز کسے بہاں نہ کروم

غزل آں چناں سرودم کہ بروں فتا و رازم  
 آرٹسٹ کے اندرونی تجربے اور آرٹ کی خارجی شکل کی نوعیت میں  
 بڑا فرق پڑ جاتا ہے۔ اب تک اس کی سب سے اظہار جو محض ایک داخلی کیفیت تھی  
 خارجی حقیقت بن جاتی ہے۔ وہ اظہار کے لئے جو وسیلہ تلاش کرتا ہے وہ اس کے  
 احساس و وجدان کی طرح یکتا اور ذاتی نہیں ہوتا بلکہ عمرانی ہوتا ہے۔ بغیر اس  
 وہ اپنے اندرونی تجربے کو دوسروں تک نہیں پہنچا سکتا۔ اس واسطے آرٹ کی  
 اصلیت کے متعلق یہ کہنا درست ہے کہ وہ نہ تو خالص انفرادی چیز ہے اور نہ  
 خالص اجتماعی، بلکہ دونوں عناصر اس کی ساخت میں پہلو بہ پہلو موجود رہتے ہیں  
 بعضوں کا خیال ہے کہ آرٹسٹ اپنے جوش و وجدان کے اظہار کے لئے ایسا  
 بے تاب ہوتا ہے کہ اس کو اس امر کی پروا نہیں رہتی کہ دوسرے اُس کے  
 مافی الضمیر کو سمجھتے ہیں یا نہیں۔ اس کا آرٹ اس کی طبیعت کے فطری اقتضا کے  
 باعث اظہار چاہتا ہے نہ کہ دوسروں کی قدردانی کی خاطر۔ گویا کہ آرٹسٹ کے لئے  
 اُس کا آرٹ کافی بالذات اور بجائے خود اپنا آپ مقصود ہے۔ لیکن جیسا کہ  
 ہم اوپر بتا چکے ہیں، زندگی اور آرٹ کا یہ نقطہ نظر بہت محدود ہے۔ آرٹ  
 اظہار حسن ہے جس کا شیوہ یہ ہے کہ وہ اپنے تئیں ظاہر کرے اور اس لئے ظاہر  
 کرے کہ دوسرے دیکھیں۔ غالب نے کیا خوب کہا ہے۔

حسن بے پروا خریدار متاع جلوہ ہے

آئینہ زانوئے فکر اخترع جلوہ ہے

اقبال کا آرٹ محض اس کے من کی موج نہیں، بلکہ وہ اس کے ذریعے اپنی

شخصیت کے طلسم کو دوسروں پر اثر انداز کرتا ہے۔ وہ خشک طریقے پر وعظ و نصیحت نہیں کرتا۔ داعظانہ مقدمات اس کی شاعری میں شاذ و نادر ہیں۔ لیکن اس کی شوخ گفتاری اخلاقی موضوعوں کو ایسے لطیف اور دلکش انداز میں پیش کرتی ہے کہ سامع کے دل کو سیری نہیں ہوتی اس کی ہمدردی کی کوئی انتہا نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ نہایت کشادہ دلی سے اندرونی تجربات میں ہمیں شریک اور اپنا راز دار بنا لیتا ہے۔ وہ جو کچھ کہتا ہے اس طرح کہتا ہے کہ گویا ہم خود اسے خطاب کر رہے ہیں۔ بلاغت کا یہ کمال ہے۔ اس نے علم و حکمت کے ان تمام خزانوں کو جو اس کے دل و دماغ میں محفوظ تھے، اپنے آرٹ کو موثر بنانے کے لئے نہایت سلیقے کے ساتھ استعمال کیا ہے۔ اس کی حسن آفرینی منزل شوق کے مسافر کو بھاتی اور عشق کے لئے سامان شباب بہم پہنچاتی ہے۔ وہ کہتا ہے :-

یک نوئے سینہ تاب آورده ام عشق را عہد شباب آورده ام

اقبال کا آرٹ کا نظریہ اس کے فلسفہ خودی کے تابع ہے۔ آرٹ اظہارِ

خودی کا ایک وسیلہ ہے۔ اور وہ آرٹ جس میں خودی باقی نہیں رہتی، اقبال کے نزدیک کوئی مستحسن چیز نہیں ہے۔ چنانچہ اس نے اپنے اس اصول کا اطلاق فنِ اداکاری پر کیا ہے۔ اپنی نظم ”تیار“ میں اس نے بتایا ہے کہ اداکاری کا کمال یہ ہے کہ خودی باقی نہ رہے۔ لیکن اگر خودی نہ رہی تو آرٹ کی تخلیق کیسے ہو سکتی ہے۔ میرے خیال میں اسی لئے اقبال ڈرامے کو بہت ہی ادنیٰ درجے کا آرٹ تصور کرتا تھا۔ چنانچہ وہ کہتا ہے :-

ترمی خودی سے ہے روشن ترا حریم و جود

حیات کیا ہے؟ اسی کا سرور و سوز و ثنات

بلند تر مہ و پرویں سے ہے اسی کا مقام

اسی کے نور سے پیدا ہیں تیرے ذاتِ صفات

حریم تیسرا خودی غیر کی! مساؤ اللہ

دوبارہ زندہ نہ کر کار و بار لات و منات

یہی کمال ہے تمثیل کا کہ تو نہ رہے

رہا نہ تو، تو نہ سوز خودی نہ ساز حیات

( ۲ )

یہ جو کچھ ہم نے اوپر بیان کیا، آرٹسٹ یا شاعر کے اندرونی شاعر اور عالمِ فطرت | جذبات و کیفیات کا تجزیہ تھا۔ ان کی بدولت وہ اپنے دل کو کائنات کے ساتھ متحد کر لیتا ہے۔ اس کے دل کی ہنگامہ زائیاں شورشِ حیات کی ایک بولتی ہوئی تصویر بن جاتی ہیں۔ اس کا نعمتہ زندگی کے زیر و بم میں توازن پیدا کرتا ہے اور اس کے درد کی کسک کائنات کی روح کو تڑپا دیتا ہے۔ شاعر کے دل کی اندرونی دنیا کا حال ہم سن چکے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ وہ اپنے دل کی دنیا اور خارجی عالم میں کسی طرح رشتہ جوڑتا ہے۔ وہ اپنے آرٹ کے ذریعے فطرت سے تعلق پیدا کرتا اور اپنے نفسِ گرم سے اس میں زندگی کی لہر دوڑا دیتا ہے وہ فطرت کی سرگوشیوں کو سنتا ہے یا یوں کہئے کہ اپنے جذبات کو فطرت پر طاری کر دیتا ہے۔ فطرت جو بات ہکلا ہکلا کر اکھڑے اکھڑے طور پر کہتی ہے اس کو وہ اپنی شدتِ احساس کی بدولت موزوں طریقے سے بیان کر دیتا ہے۔ وہ اپنے

جذب درون سے حقیقت مُدرکہ میں گہرائی پیدا کر دیتا ہے۔ فطرت کے جلووں کی رنگارنگی اور عنائی آرٹسٹ کے دل میں جب اپنا عکس ڈالتی ہے اور اس کے جذبات میں صل ہو کر انہماک چاہتی ہے تو اس وقت دراصل وہ اپنے وجود کی تمام پوری کرتی ہے۔ فطرت کا کمالِ وجود یہ ہے کہ وہ اہل نظر کو اپنی طرف مائل کرے اور اس کی مشہود بنے تاکہ وہ اپنے تاثر جمال کو اس کے توسط سے ظاہر کر سکے۔ فطرت اُس وقت تک جن سے عاری رہتی ہے۔ جب تک کہ انسانی نظر اس میں جمال آفرینی نہ کرے۔ شفق کے منظر میں اسی وقت دل کشی آتی ہے جب کوئی صاحب نظر اس کو دیکھ کر پکار اٹھتا ہے کہ وہ دیکھو کیا خوبصورت منظر ہے! فطرت کا وجود آرٹسٹ کا مضمون نظر ہوتا ہے۔ اقبال نے اس مضمون کو کیا خوب ادا کیا ہے :-

جہان رنگ و بو گلدستہ ما	زما آزاد و ہم وابستہ ما
خودی اور اب یک تارنگہ بست	زمین و آسماں و مہر و مہربست
دل مارا باو پوشیدہ رہے است	کہ ہر موجود مضمون نگاہے است
گر اور اکس نہ بیند زار گردو	اگر بیند یم و کبسا ر گردو
جہاں غیر از تجلی ہائے نایت	کہ بے ماجلوہ نور و صدائیت

اسی مضمون کو اقبال نے اپنی نظم 'شبِ نیم' میں ظاہر کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ رگ ایام کی نمی دراصل ہمارے اشکِ سحر کی رہینِ منت ہے اور زندگی کی ساری ہماہمی ہمارا ہی فریب نظر ہے۔

غم و رگ ایام ز اشکِ سحر است      ایں زیر و زبر چیست؟ فریبِ نظر است

انجم بہ برماست، تخت جگرماست

جمالیاتی محرکات کم و بیش دنیا کی ہر قوم میں مختلف پیرایوں میں ملتے ہیں۔ جلوہ حسن کی کشش اور اشتیاق کی کسک اور آرزو کی ہنگامہ زائیاں انسانیت کی متاع مشترک ہے جو فن کاروں کے لئے تخلیقی محرک کا کام دیتی ہے۔ لیکن بہت کم فن کار ایسے گزرے ہیں جنہیں یہ ملکہ حاصل ہو کہ اپنے جذبات کی کیفیت کو بے جان مظاہر فطرت پر طاری کر سکیں۔ غالب نے دیدہ وری کا یہ نصب العین پیش کیا تھا کہ خاک کے ہر ذرے میں رقص بتاں آذری نظر آنے لگے۔

دیدہ وری آنکہ دل نہد تا بشمار وبری در دل خاک بنگر و رقص بتاں آذری  
اقبال بھی اپنے فنی پیشرو کی طرح انسانی دل کی کسوٹی پر فطرت کے کھرے کھوٹے کو پرکھتا ہے۔ وہ کہتا ہے:-

عالم آب و خاک را بر محاکم دلم بسائے روشن و تار خویش را گیر عیار این چنیں  
فطرت کے بے معنی طومار میں آرٹسٹ کی نظر نظم و معنی پیدا کرتی ہے۔ آرٹسٹ فطرت کے تضادوں اور غیر ضروری تفصیلات کو الگ کر کے ان میں ربط قائم کر دیتا ہے۔ وہ جب اپنے تصورات میں ربط و نظم پیدا کرنا چاہتا ہے تو عالم کو بھی اپنے ذہنی ربط و نظم سے وابستہ کر لیتا ہے۔ وہ ایک ایک کر کے ان سب رکاوٹوں کو دور کر دیتا ہے جو فطرت کے انہار میں ملنے آتی ہیں اور اس کی راہ میں سنگ گراں بنی کھڑی ہوتی ہیں۔ وہ حقیقت کو آزاد کرتا اور اس میں اپنی شوخی فکر سے نزاکت پیدا کر دیتا ہے۔ فطرت کے جلوؤں کی بوقلمونی اسی کے دیدہ وری کی رہن منت ہے۔ بغیر اس کے دست فطرت کی حسابندی کرنے والا کوئی نہیں زمانہ



مکان بھی اسی کی شوخی فکر کے آئینہ دار ہیں۔

ایں جہاں چسیت ہ صنم خانہ پندار منست  
جلوہ او گرو ویدہ بیدار منست  
ہمہ آفاق کہ گیسرم بنگا ہے اورا  
علقہ ہست کہ از گردش پرکار منست

ہستی و نیستی از دیدن و نا دیدن من

چہ زماں و چہ مکان شوخی اوکار منست

شاعر فطرت کی ہر ادا کا نکتہ داں ہے۔ وہ اپنے ذہن اور ارادے کی بدولت اپنے تئیں اس سے بالکل علیحدہ تصور کرتا ہے۔ وہ اپنی زندگی کا مقصد یہ سمجھتا ہے کہ فطرت پر تصرف و استیلا حاصل کرے۔ فطرت اس کے مقاصد کا ایک وسیلہ ہے۔ وہ اس کی تسخیر میں جس قدر سعی و جہد کرتا ہے اسی قدر اپنی شخصیت کی تکمیل کا سامان بہم پہنچاتا ہے۔ اگرچہ کائنات اپنی وسعت کے اعتبار سے بے پایاں ہے اور انسان اس کے مقابلے میں ذرا سا ہے اور اس کی تاریخ دوران کائنات کے گرد و عیار کے ایک ذرے سے زیادہ نہیں لیکن باوجود اس کے انسان کو ناز ہے کہ جو چیز اس کے پاس ہے اس سے اس کا زبردست حریف محروم ہے یعنی ذہن فعال۔ انسان تو یہاں تک بڑھ کر بڑھ کے باتیں کرتا ہے کہ کائنات مدر کہ اسی ذہن فعال کے ایک کرشمہ سے زیادہ وسیع نہیں۔ جس طرح آرٹ انسانی ذہن کا کارنامہ اور حقیقت کا براہ راست اور اک ہے اسی طرح فطرت ذات باری کا کارنامہ ہے۔ فطرت کا خالق خدا ہے

اور آرٹ کا خالق انسان ہے۔ اس میں اختلاف ہے کہ آیا خدا کی بنائی ہوئی دنیا زیادہ دل کش ہے یا انسان کی بنائی ہوئی دنیا۔ فطرت کا حسن و جمال کسی دیدہ ور کے اشارہ چشم کا منتظر رہتا ہے۔ بہار تو بس اتنا کرتی ہے کہ پھول کھلاتی ہے لیکن آرٹسٹ کی آنکھ اس میں رنگ و آب پیدا کرتی ہے۔

بہار برگ پر اگندہ را بہم بر بست  
نگاہ ماست کہ بر لالہ رنگ آب افزو  
اقبال نے اس قسم کے خیال کو متعدد جگہ مختلف پیرایوں میں پیش کیا ہے وہ کہتا ہے کہ فطرت مجبور محض ہے۔ وہ جیسی ہے بس ویسی ہے۔ وہ اپنے مزاج کو نہیں بدل سکتی۔ حالانکہ انسانی ذہن کی تخلیقی استعداد کی کوئی حد نہیں۔ شاعر کو فطرت سے شکایت ہے کہ اس کے ”حیرت خانہ امروز و فردا“ میں اس قدر یکسانیت ہے کہ دل اس سے اچاٹ ہوا جاتا ہے۔ وہ فطرت کو خطاب کرتے ہوئے کہتا ہے کہ یہ کیا کہ روز وہی باتیں۔ تو کبھی نئی تخلیق بھی تو کر اس لئے کہ ہماری طبیعت میں جدت پسندی ہے۔ بغیر اس جدت و تخلیق کے ہمارا دل اس خاکدان میں نہیں لگ سکتا۔

طرح نوافلن کہ ماجدت پسند افتادہ ایم

ایں چہ حیرت خانہ امروز و فردا ساختی

آدم خاکی کی فضیلت اس میں ہے کہ وہ نت نئے جہان آرزو پیدا کرے۔

ستارے آج سے ہزار ہا سال پہلے جس طرح گردش کرتے تھے اسی طرح آج بھی گردش کرتے ہیں۔ انہیں یہ مجال کہاں کہ اپنی اُچھ سے کچھ کر سکیں۔

فروغ آدم خاکی ز تازہ کاری ہاست

مرد ستارہ کنند آنچه پیش ازیں کردند

اقبال نے نہایت دقیقہ سنجی سے مذکورہ بالا موضوع کو خدا اور انسان کے درمیان ایک مکالمے کی صورت میں پیش کیا ہے۔ خدا کہتا ہے کہ میں نے ساری دنیا کو ایک ہی آب و گل سے پیدا کیا لیکن انسان نے ایران و توران کی تقسیم قائم کر لیں۔ میں نے لوہا پیدا کیا اور تو نے اس سے شمشیر و تفنگ بنائے میں نے چمن اور پودے پیدا کئے اور تو نے کاٹنے کو کھپاڑیاں بنائیں، میں نے طائرانِ خوش احوال پیدا کئے اور تو نے انہیں گرفتار کرنے کے لئے قفس بنائے۔ اس پر انسان کہتا ہے کہ تیری تخلیق میرے لئے کافی نہیں تھی۔ میری طبیعت کا اقتضاء یہ تھا کہ تیری طرح میں بھی تخلیق کروں اور اپنے منشا کے مطابق جہاں رنگ و بو کو آراستہ کروں اور اس طرح اپنی ذات اور اپنی قوتِ ارادی کی کرشمہ سازیوں کا مشاہدہ کروں۔ پھر انسان بڑی بے باکی سے پوچھتا ہے کہ بتا تیری تخلیق بہتر ہے کہ میری۔ تو نے شب پیدا کی اور میں نے چراغ، تو نے مٹی بنائی اور میں نے اس سے ساغر بنایا، تو نے بیابان اور کہسار اور مرغزار پیدا کئے اور میں نے خیابان و گلزار بنائے، تو نے سنگ پیدا کیا اور میں نے اس سے آئینہ نکالا، تو نے زہر پیدا کیا اور میں نے نوشینہ۔

سفالِ آفریدی ایامِ آفریدم	تو شبِ آفریدی چراغِ آفریدم
خیابان و گلزار و باغِ آفریدم	بیابان و کہسار و راغِ آفریدی
من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم	من آنم کہ از سنگِ آئینہ سازم

آرٹ کے ذریعہ انسانی ذہن ایسے منصوبے بناتا ہے جو حقیقت سے

زیادہ مکمل اور ہم آہنگ ہوتے ہیں۔ آپ چاہے کائنات کا کتنا ہی معروضی نقطہ نظر اختیار کریں حقیقتِ ذہن میں کبھی بھی اس طرح منعکس نہیں ہو سکتی جس طرح آئینہ میں

خارجی فطرت اپنا عکس ڈالتی ہے۔ آرٹ فطرت کو ہماری خواہشوں کا رنگ دے کر پیش کرتا ہے اور سائنس بھی ایک حد تک مجبور ہے کہ فطرت کو ہماری روح یا ہمارے ذہن کے ان تصورات کے رنگ میں رنگ دے جو حقیقت سے انسانی قلب پر منکشف ہوتے ہیں۔ ریاضی اور ہئیت کے بہت سے تصورات پہلے پہل ذہن میں وضع ہوئے اور بعد میں طبعی حقائق پر ان کا اطلاق کیا گیا۔ محض تجربہ جو تخیل سے عاری ہو حقائق کو منکشف نہیں کر سکتا۔ علم ہندسہ کی شکلیں ہمارے ذہن کی تخلیق ہیں جو اصل حقیقت یا فطرت سے اشارہ پا کر بنائی گئی ہیں۔ ورنہ حقیقت میں دائرہ یا ہندسی کرہ کا وجود نہیں ہوتا۔ فطرت میں جو دائرے ملتے ہیں ان میں تھوڑی بہت گولائی ضرور ہوتی ہے لیکن یہ گولائی ناقص ہوتی ہے۔ علم ہندسہ کی تصوری اور معیاری گولائی آپ کو فطرت میں کہیں نہیں ملے گی۔ لیکن یہ ضرور ہے کہ فطرت کی نامکمل اور ادھوری شکلوں سے اشارہ پا کر انسان نے مکمل اشکال بنائیں اور اس طرح فطرت کی تکمیل کی۔ انسان فطرت کی نوک پلک درست کر کے اس میں کمال پیدا کرتا ہے فطرت میں جو رجحان موجود تھا اور جسے وہ مکمل نہ کر سکی اسے ذہن نے مکمل کر دکھایا۔ اس طرح ہمارا معیاری تخلیقی عمل فطرت کی کوتاہیوں اور نارسائیوں کو دور کرتا اور اس کی عدم آہنگی میں ہم آہنگی پیدا کرتا ہے۔

شاعر اگرچہ تسلیم کرتا ہے کہ فطرت ہم سے آزاد بھی ہے اور وابستہ بھی، لیکن ایک چیز انسان میں ایسی ہے جو اس کو فطرت سے علیحدہ کرتی ہے اور وہ اس کا احساس ہے۔ لالہ کے دل میں بھی داغ ہے لیکن یہ تمنا کا داغ نہیں اور نرگس شہلا لذت دیدے محروم رہتی ہے۔

لاکھ این گلستاں داغ تمنائے نداشت

زرگس طنازاو چشم تماشاے نداشت

یہ مضمون بھی بہت اچھوتا ہے کہ خدا کہتا ہے کہ فطرت جیسی ہے اُسے

ویسا ہی رہنے دے، اس کے متعلق چنیں چناں نہ کر۔ لیکن آدم کہتا ہے کہ ہاں فطرت

جیسی ہے ویسی ہے، لیکن میرے پیش نظر تو یہ ہے کہ کیسی ہونی چاہئے؟

گفت یزداں کہ چنیں است و دگر ہچ گکو

گفت آدم کہ چنیں است و چناں می بہت

ایک جگہ بال "جبریل" میں اقبال نے اپنی دنیا اور دنیا کے فطرت کا مقابلہ

کیا ہے اور ذات باری سے شکوہ کیا ہے کہ میں نے تجھے اپنی دل کی دنیا میں

براجمان کر لیا لیکن میں تیری دنیا کے فطرت میں بے بس ہوں۔

تری دنیا جہاں مرغ و ماہی مری دنیا فغانِ صبح گاہی

تری دنیا میں محکوم و محبوب مری دنیا میں تیری پادشاہی

جدید عشق اور تسخیر فطرت | اقبال کے نزدیک فطرت کا کام صرف یہ ہے کہ وہ

انسان کی تکمیل خودی کی راہ میں مزاحمت پیدا کرے

انسان کی فضیلت اس میں ہے کہ وہ اس پر غلبہ پائے اور تسخیر جہاں کرے۔

اس خیال کو غالب نے نہایت بلیغ انداز میں ادا کیا ہے۔ وہ انسان (یا عشق) کو مخاطب

کر کے لکھتا ہے کہ تیرا گل لطف گو بانی رکھتا ہے اور تیری زرگس لذت دید سے آشنا ہے۔ تیری بہار ایسی

پڑکھت ہے کہ فطرت کی بہار میں وہ طرنگی کہاں۔

گلت رانوا زرگست راقماتا تو داری بہارے کہ عالم ندارد

انسان کی یہ سعی و جہد تخلیقی نوعیت رکھتی ہے۔ فطرت جو اس کی مزاحمت کرتی ہے انسان اسی کے توسط سے اپنی ذہنی استعداد کو ظاہر کرتا اور اسے بھی اپنی شخصیت اور احتیاج کے رنگ میں رنگ دیتا ہے۔ وہ اس کے ذریعے سے زندگی کی تمام مخفی قوتوں کو بیدار کرتا اور تکمیل حیات کرتا ہے۔ اس تخلیق و تسخیر میں انسان کو جذبہ عشق سے بڑی مدد ملتی ہے۔ لفظ عشق کو اقبال نے نہایت وسیع معنوں میں استعمال کیا ہے۔ یہ مجاز و حقیقت دونوں پر حاوی اور خودی کو مستحکم کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ عشق سے اقبال کی مراد وہ جوش و جہد ہے جس کے تانے بانے سے ذات اپنی قبائے صفات بناتی ہے۔ اس کی بدولت انسان تکمیل ذات کے لئے جذب و تسخیر پر عمل پیرا ہوتا اور ہر قسم کے موانع پر قابو پاتا ہے۔ یہ ایک وجدانی کیفیت ہے جس کا خاصہ مستی، انہماک اور جذب کالی ہے۔ اس سے انسانی ذہن زماں و مکاں پر اپنی گرفت مضبوط کرتا اور لزوم و جبر کی دائمی زنجیروں سے چھٹکارا پاتا ہے۔ اس کے بغیر حقیقی آزادی سے کوئی ہمکنار نہیں ہو سکتا۔ عشق کا ایک اور خاصہ پیہم آرزو ہے۔ اقبال کا عشق کا تصور ہمارے دوسرے شعرا کے نام نہاد رسمی عشق سے بالکل مختلف ہے۔ اس کے ہاں وہ زندگی کا ایک زبردست محرک عمل ہے۔ اقبال عشق سے تسخیر فطرت کا کام بھی لیتا ہے اور اس کے ذریعے اپنے دل کو کائنات سے متحد کرتا ہے۔ اسی کی بدولت انسان کی نظر اتنی بلند ہو جاتی ہے کہ وہ اپنی ہمت مردانہ کے سامنے جبریل کو "صید زبوں" سمجھنے لگتا ہے اور اپنے وجدان کی کند سے ذات یزداں پر قابو پانے کے منصوبے سوچتا ہے

در دشت جنون من جبریل زبوں صید  
یزداں بکند آور اے ہمت مردانہ

کہنے والے کے تیور بتا رہے ہیں کہ یہ آواز ایک نرے شاعر یا آرٹسٹ کی آواز نہیں ہے۔ یہ جرات رندانہ اسی وقت پیدا ہو سکتی ہے جب زندگی ساقی کے اشاروں کو سمجھتا اور پہچانتا ہو۔ یہ لب و لہجہ اسی کا ہو سکتا ہے جس کے ہاں 'ورائے شاعری چیزے دگرہست'۔ اس کے انداز بیان سے ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے کوئی "فوق البشر" شعر کی زبان میں دنیا والوں کو خطاب کر رہا ہو۔ اس کی بے نیازی اور جرات دیکھیے۔

یم عشق کشتی من، یم عشق ساحل من

نہ غم سفینہ دارم نہ سر کرانہ دارم

جذبہ عشق مجاز کی منزلوں سے گزرتا ہوا جب شاہِ حقیقی سے ہمکنار ہو جاتا ہے تو عقل اپنے گلے میں غلامی کا طوق ڈال لیتی ہے۔ قافلہ حیات کی ساری ہماہمی اسی کی بدولت ہے اور اسی کے حلقہٴ دام میں آکر زندگی کو ذوقِ تمنا نصیب ہوتا ہے۔

من بندہ آزادم عشق است امام من

عشق است امام من عقل است غلام من

ہنگامہ این محفل از گردش جام من

ایں کوکب شام من این ماہ تمام من

جاں در عدم آسودہ بے ذوق تمنا بود

مستانہ نوا ہا زود در حلقہٴ دام من

اے عالم رنگ و بو این صحبت با آچند مرگ است دوام تو عشق است دوام من

یہ اشعار ہیں یا جذبات کا فطری نغمہ۔ "عشق است امام من" کے ٹکڑے کی تکرار سے کس قدر قوت اور اعتماد کا اظہار ہو رہا ہے۔ پھر اور تا کی اصوات سے ان اشعار میں کس قدر مستی اور ترنم پیدا ہو گیا ہے۔ یہ اشعار وہی شخص کہہ سکتا تھا جس کے دل و دماغ عشق و محبت میں رچے ہوئے ہوں۔ یہ صرف حقیقت کے مخلص پرستار کا ہی طرز کلام ہو سکتا ہے۔ ہر لفظ قلبی و ارواح کا آئینہ دار ہے۔ یہ خیال کہ عشق کی بدولت روح انسانی کو دوام نصیب ہوتا ہے جدید فلسفے کا ایک معرکہ الارامسلہ ہے جس کی طرف ان اشعار میں اشارہ کیا گیا ہے۔ عشق ہی زندگی کا سب سے بڑا محرک تخلیق ہے جسے معلوم کہ اسی کی بدولت زندگی اپنے مد مقابل یعنی مادہ یا فطرت پر پوری فتح حاصل کر لے اور فنا سے نجات حاصل کر سکے۔ برگسون اور بعض دوسرے فلاسفہ کے نزدیک شدت احساس جسے وہ روحانی جوش یا کھچاؤ کی حالت سے تعبیر کرتے ہیں روح انسانی کو ابدی اور دوامی بنا دیتا ہے۔ دراصل عشق اسی قسم کی شدت احساس سے عبارت ہے۔ اقبال "عالم رنگ و بو" یعنی کائنات فطرت کی حالت پر ترس کھا کر کہتا ہے کہ تیرا اور میرا ساتھ بس تھوڑے عرصے کے لئے ہے اس واسطے کہ تیرا دوام موت و فنا میں مضمر ہے اور میرا دوام عشق سے ہے۔

اقبال نے عشق کے موضوع پر بہت کچھ لکھا ہے۔ یہ مضمون اسے بہت عزیز ہے کہ عشق ہی سے ساری کائنات کی رونق ہے اور حیات انسانی کی ساری ہنگامہ زائیاں اسی کی رہن منت ہیں۔

بہرگ و لالہ رنگ آمیزی عشق      بجان ما بلا انگیزی عشق



اگر ایں خاکداں را دوشکافی  
 درونش بنگری خون ریزی عشق لہ  
 برگ و لالہ میں رنگ آئینری عشق سے شاعر کا اشارہ حیاتیات کے اس  
 مسئلہ کی طرف ہے کہ کس طرح پھولوں کی خوشبو اور ان کے رنگ کی شوخی کیرے  
 کھڑوں کو اپنی طرف مائل کرتی ہے۔ انھیں کے ذریعے سے پھول کا زیرہ دوسرے  
 پھولوں تک پہنچتا اور بار آوری کا موجب بنتا ہے۔ فطرت اپنے اس مقصد کو  
 کبھی طائران خوش امکان کے ذریعے اور کبھی باد صبا کے ایلمچی کے توسط سے پورا  
 کراتی ہے اور اس طرح نہایت لطیف اور پُر اسرار طریقوں سے اپنے منشاء کی تکمیل  
 کرتی ہے۔

دوسری جگہ اسی موضوع کو یوں بیان کیا ہے۔

باغاں باو فرور دیں وہ عشق  
 براغاں عنجہ چوں پرویں وہ عشق

شعاع ہر او قلزم شکاف است  
 باہی دیدہ رہ میں وہ عشق

یہ مضمون بالکل اچھوتا ہے کہ سمندر میں مچھلی جو اپنا راستہ تلاش کر لیتی ہے  
 یہ بھی عشق ہی کا کرشمہ ہے۔ اس شعر میں اقبال کا اشارہ اس نکتے کی طرف ہے کہ  
 ارتقا کوئی اندھی یا بے کیفیت میکانیت کا نتیجہ نہیں بلکہ جبلت عشق و شوق و آرزو  
 کی بدولت اپنی تقویت کا سامان بہم پہنچاتی ہے۔ انسان و حیوانات کے اعضاء  
 و اصل اسی احتیاج اور اندرونی جوش حیات سے عبارت ہیں جو وہ اپنے وجود  
 کے مولانا روم پتے سے دریافت کرتے ہیں کہ بناوہ کونسی قوت تجھ میں ہے جس کی بدولت تو شلخ سے چھوٹ نکلتا  
 ہے اور انہماں خودی کے لئے بے تاب ہو جاتا ہے۔

اے برگ قوت یافتی تا شلخ را بشکافتی  
 چوں رستی از زنداں بگو تا من دریں میں آن کنم

اور شخصیت کو خارجی فطرت میں وسیع کرنے کے لئے ظاہر کرتے ہیں۔

عشق زندگی کی اعلیٰ ترین تخلیقی استعداد ہے۔ اس کے جذب و متنا کی سعی و جہد مختلف صورتوں میں ظاہر ہوتی ہے۔ شاعر کہتا ہے کہ انسانی آنکھ اسی طرح لذت ویدار کی کاوشوں کا نتیجہ ہے جس طرح منقار بلبل اس کی سعی نوا کی مہون منت ہے۔ یہ سب زندگی کی تمنائے انہار کے شیون ہیں۔ عشق اس انہار میں مدد و معاون ہوتا ہے۔ کبوتر کی شوخی خرام اور بلبل کا ذوق نوا دونوں جذب و سعی کے مظاہر ہیں۔

چیت اصل دیدہ بیدار ما      بست صورت لذت ویدار ما

کبک پا از شوخی رفتار یافت      بلبل از سعی نوا منقار یافت

**عشق عفتل** | عشق ایک زبردست محرک شعری ہے۔ وہ جذبات انسانی کا سراج ہے۔ اس کی وارداتیں عالمگیر ہیں۔ یہ محرک شعری دنیا کی

ہر قوم کی شاعری کا سرمایہ رہا ہے۔ فارسی اور اردو میں اس موضوع پر ہمارے شعرائے ایسے ایسے لطیف مطالب و معانی پیدا کئے ہیں کہ ان کی مثال دوسری زبانوں میں شاید ہی ملے۔ مولانا روم کے زمانے سے لے کر اب تک ہمارے شعرائے عشق کو عفتل و علم کے حریف کے طور پر پیش کیا ہے۔ اقبال نے بھی اس مضمون پر خامہ فرسائی کی اور اسے ایسا اپنا ہے کہ وہ گویا اسی کا ہو گیا۔ وہ جذبات کی ترجمانی اس طرح کرتا ہے کہ علم و حکمت کا پس منظر بدستور باقی رہے۔ اس لئے اُس کے مطالب نہایت دقیق اور اس کے اشارے اور کنائے نہایت دور رس ہوتے ہیں۔ اقبال عشق کو عفتل کے مقابلے میں فضیلت دیتا ہے اس واسطے کہ اس کے ذریعے حقائق اشیاء کا مکمل علم اور بصیرت حاصل ہوتی ہے۔ پھر یہ کہ

انسانی زندگی میں جتنا اس کا اثر ہے عقل کا اثر اس سے عشر عشیر بھی نہیں زندگی کا ہنگامہ اسی کی بدولت ہے۔ اگر دل بھی عقل کی طرح فرزانہ ہوتا تو جینے کا لطف باقی نہ رہتا۔

تہی از ہائے دہوی سخا نہ بودے گل ما از شرر بیگانہ بودے  
 بنودے عشق و این ہنگامہ عشق اگر دل چوں خرد فرزانہ بودے  
 فطرت کی بزم خموشاں میں عشق کی ساری رونق ہے۔

عشق از فریاد ما ہنگامہ ہا تعمیر کرد  
 ورنہ این بزم خموشاں ہیچ خوفائے نہشت

لطف یہ ہے کہ عشق کا لازمی نتیجہ بے تابی اور اضطراب ہے لیکن دل کو اسی میں مزہ ملتا ہے۔

این حرف نشاط آور می گویم دمی قصم

از عشق دل آساید با این ہمہ بے تابی

لیکن یہ سمجھنا غلط ہوگا کہ اقبال عقل کا دشمن ہے۔ وہ یہ نہیں کہتا کہ

عقل بیکار ہے عقل ہی کی بدولت خارجی اشیاء کی تقسیم بندی ممکن ہے جس کے

درد کی دوا پائی درد لادوا پایا (غالب)

نہ عشق سے طبیعت نے زیست کا مزہ پایا

اس موضوع پر مولانا روم فرماتے ہیں:-

چوں بنودے عشق بفرسدے جہاں

دور گر دوں باز موج عشق داں

کے فدائے روح گشتے نامیات

کے جادوی محو گشتے در نبات

کز نیش حاصل شد مرے

روح کے گردے فدائے آن دے

بغیر انسان کی تصرف و ایجاد کی صلاحیتیں بروئے کار نہیں آسکتیں۔ اس کے نزدیک عقل کا کام یہ ہے کہ وہ مادی اور مکانی دنیا کے معاملات سلجھائے اور ان کے مخفی پہلوؤں کی عقدہ کشائی کرے۔ لیکن زندگی اور ذہن کی اندرونی کیفیت ہم صرف وجدان کے ذریعہ محسوس کر سکتے ہیں۔ جب ہم زندگی کے ان مسائل کو سمجھنا چاہتے ہیں جن کا تعلق شعور و احساس سے ہے تو ہمیں اس سرچشمہ کی طرف رجوع کرنا پڑے گا جس سے ہماری ساری جبلتیں سیراب ہوتی ہیں۔ اقبال عقل کو بھی زندگی کے خادوں میں شمار کرتا ہے۔ زندگی پر اس کے بہت کچھ احسانات ہیں۔ لیکن وہ سب کچھ تو نہیں۔ اس پر حد سے زیادہ تکیہ کرنا درست نہیں۔ اس کی پہنچ بس ایک حد تک ہے۔ اقبال کے نزدیک عقل کی سب سے بڑی کم زوری یہ ہے کہ اس میں جرات زندانہ کی کمی ہے۔ یعنی بجائے خود وہ تخلیق کی ذمہ داری سے عہدہ براہیں نہیں سنبھال سکتی جب تک کہ عشق و وجدان اس کی پشت پناہی پر موجود نہ ہوں۔ وہ خود آگے قدم بڑھاتے ہوئے ہچکچاتی ہے۔ جہاں وہ پس و پیش اور حمص بیص میں ہوتی ہے وہاں عشق زندگی کے قافلہ کی رہبری کرتا ہے۔ چنانچہ انسانی تاریخ گواہ ہے کہ وہ تمام اہم امور جن سے قوموں کی زندگی بدل گئی ہے کسی نہ کسی جذبہ کے تحت انجام پائے ہیں۔ اسی خیال کو اقبال اس طرح ادا کرتا ہے۔

بے خطر کو دپڑا آتشِ نرود میں عشق

عقل ہے محوِ مائشائے لبِ بامِ ابھی ۱۷

۱۷ مولانا روم فرماتے ہیں۔

عقل آن جوید کزاں سوئے برد

لابالی عشق باشد نے خرد

عقل اسباب و علل کی بھول بھلیاں میں ایسی پھنس جاتی ہے کہ اصل حقیقت اس کی آنکھ سے اوجھل ہو جاتی ہے۔

عقل در پچاپک اسباب و علل      عشق چو گاکاں باز میدانِ عمل  
عقل را سرمایہ از بیم و شکست      عشق را عزم و یقین لانیفاک است

اقبال کو عقل سے شکایت یہی ہے کہ وہ ظن و تخمین کی ایسی پابند ہے کہ اس میں تخلیقی استعداد اور قوت عمل مقصود ہو جاتی ہے۔ لیکن عقل بھی ذوق نگہ سے کلیتہً محروم نہیں ہے۔

عقل ہم عشق است و از ذوق نظر بیگانہ نیست

لیکن این بیچارہ را آن جرأت رندانہ نیست

با چنین ذوق جنوں پاس گریباں داشتتم

در جنوں از خود نہ رفتن کار ہر دیوانہ نیست

عشق کے جنوں تخلیق و عمل پر اگر عقل کی روک نہ رہے تو انسانی

معاظے در ہم برہم ہو جائیں چنانچہ شاعر کہتا ہے کہ جنوں کی حالت میں گریبان

چاک کرنا تو بہت آسان ہے لیکن یہ دشوار ہے کہ جنوں بھی ہو اور گریبان بھی

سلامت رہے۔ دراصل یہی عشق و عقل کا امتزاج ہے جو انسانی عمل کو سادہ

کی راہ پر لے جاتا ہے۔ اقبال نے اسی مسلک کی حمایت کی ہے۔ اور حقیقت یہ ہے

کہ اپنی خالص بکھری ہوئی شکل میں عشق و عقل دونوں ایک ہو جاتے ہیں۔ اقبال

نے جس عقل کی کوتاہیاں ظاہر کی ہیں وہ عقل جزوی ہے جو مادہ کی حقیقت کو

بجھتی ہے لیکن زندگی کو نہیں سمجھ سکتی۔ وہ جب زندگی کو سمجھنے کی کوشش کرتی ہے تو

اس کو مسخ کر ڈالتی ہے۔ وہ تجزیہ کر سکتی ہے۔ لیکن زندگی کو جو ایک تسلسل کی زبانی حقیقت ہے اپنی گرفت میں نہیں لاسکتی۔ تجزیہ مکانی اشیا کا ممکن ہے لیکن جب عقل جزوی کو زندگی جیسی حقیقت سے سابقہ پڑتا ہے جس کے سب اجزاء آپس میں ایسے گتھے ہوئے ہیں کہ انھیں الگ الگ نہیں کیا جاسکتا تو وہ لے سمجھنے سے قاصر رہتی ہے۔ وہ ہر حقیقت کا مکانی نقش بنانا چاہتی ہے اور اس کے ٹکڑے ٹکڑے کر کے پھرا نہیں جوڑتی ہے تاکہ مکمل حقیقت کا علم ہو سکے۔ ہر انسانی جذبہ سینکڑوں کیفیات کے عناصر پر مشتمل ہوتا ہے جو ایک دوسرے میں اس طرح سرایت کئے ہوتے ہیں کہ ان کے متعین خطوط ایک دوسرے سے علیحدہ مقرر کرنا ناممکن ہے۔

انسانی ذہن کی علیحدہ علیحدہ حالتیں نہیں ہوتیں بلکہ ہر حالت کسی دوسری حالت میں نفوذ رکھتی ہے۔ ذہنی کیفیت کے تسلسل کے باعث انسانی جذبات میں ایک طرح کی وحدت پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ جذبات مسلسل حرکت میں ہوتے ہیں جن کا تجزیہ اس طرح ممکن نہیں جیسے مکانی اشیا کا۔ عقل چونکہ تجزیہ کے ذریعہ سمجھتی ہے اور جب تک ہر چیز کو الگ الگ نہ سمجھے اس وقت تک اس کو چین نہیں آتا اس لئے وہ جذبات کے متعلق نامکمل تصور قائم کرتی ہے۔ تا آنکہ وہ وجدان کا سہارا نہ حاصل کرے جو شخصیت کی گہرائیوں سے پیدا ہوتا ہے۔ وجدان کوئی تجربہ سے ماوراء چیز نہیں بلکہ ایک معمولی مظہر حیات ہے۔ آرٹسٹ اس سے خوب واقف ہوتا ہے اس واسطے کہ وہ اس کو قدم قدم پر برمتا ہے۔ ذہن کی گہرائیوں میں جب کھیچاؤ کی حالت پیدا ہوتی ہے تو تخیل کی گرمی تمام ذہنی مسالے کو پگھلا کر اپنے اشکال کی

ACC. 11165

الدین السلی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز

بنجکونڈاں روڈ، نئی دہلی ۱

ترتیب دے لیتی ہے اور پھر ان اشکال کو موزوں طور پر ظاہر کرتی ہے۔ آرٹ کی تخلیق اسی عمل سے عبارت ہے عقل کئی کے ڈانڈے بھی وجدان سے جا کر مل جاتے ہیں وہ مکمل علم حاصل کر سکتی ہے۔ اقبال نے اس کو وہی رتبہ دیا ہے جس کی وہ سمجھتی ہے۔ وہ تسلیم کرتا ہے کہ عقل بھی انسان کو منزل مقصود کی طرف لے جاتی ہے اور وجدان بھی، لیکن دونوں کے طریقوں میں فرق ہے۔ عقل حیلے حوالے سے منزل طے کراتی ہے اور عشق میں خود اتنی کشش ہے کہ وہ کشاں کشاں قافلہ حیات کو منزل کی طرف تیز گام لے جا سکتا ہے۔ اس خیال کو اقبال نے نہایت لطیف اور بلیغ انداز میں بیاں کیا ہے

ہر دو بہ منزلیں رواں ہر دو امیر کارواں عقل بہ حیلہ می برد عشق برد کشاں کشاں

اس سے صاف ظاہر ہے کہ اقبال عقل کو انسان کی خدمت کا ایک وسیلہ خیال کرتا ہے۔ وہ اس کا مخالف نہیں۔ وہ صرف اس کی کوتاہیوں کو سمجھنا اور پھر دوسروں کو سمجھانا چاہتا ہے۔ جدید تمدن و تہذیب کا زیادہ تر رجحان عقل پرستی کی طرف ہے۔ وہ زندگی کو ایک روکھی پھینکی بے رنگ و بے لطف میکانیکی چیز سمجھتی ہے۔ جدید عقلیت اس قدر بر خود غلط ہے کہ وہ اپنے سامنے کسی کو خطر اتی نہیں اور چونکہ اس کے اصول موضوعہ پر عمل پیرا ہونے سے سطحی دنیاوی مفاد کے حصول میں سہولتیں ہوتی ہیں اس لئے ہر شخص اس کا سہارا چاہتا اور زندگی کی

لہ جگر کے ہاں بھی یہ معنوں میں ہے۔ وہ کہتا ہے کہ فطرت عقل اور عشق دونوں کی طرف انسان کو اشارہ کرتی ہے لیکن ان دونوں کو ایک ساتھ جمع کرنا بڑا ہی دشوار ہے۔

الہی کس طرح عقل و جنون کو ایک جا کر لوں۔

کہ منشاٹے نگاہ عشوہ زایوں بھی ہے ادیبوں بھی

دوسری قوتوں کو نظر انداز کر دیتا ہے۔ اقبال نے اس زمانے کے اور دوسرے بڑے مفکروں کی طرح اس حقیقت کو شدت کے ساتھ محسوس کیا کہ اگر انسان کے وجدانی سرچشمے خشک ہو گئے تو اس سے زندگی کو بہت بڑا نقصان ہو گا۔ عقل ہم ربطی تو پیدا کر سکتی ہے لیکن تخلیق اس کے بس کے باہر ہے۔ ایک ایسا تمدن جو عقلیت کے نشے میں سرشار ہو بہت جلد غیر تخلیقی ہو جائے گا جو دراصل اس کے زوال سے عبارت ہے۔ اس لئے اقبال نے عشق و وجدان کو عقل و علم کے مقابلے میں اس قدر بڑھا چڑھا کر پیش کیا۔ لیکن اصل حقیقت عشق و عقل کے امتزاج کا نام ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے۔

عقلے کہ جہاں سوز دیک جلوہ بے باکش

از عشق بیا سوز و آئینِ جہاں تابی

دوسری جگہ کہتا ہے کہ پہلے میں نے دل کو عقل کے نور سے منور کیا اور پھر عقل کو دل کی کسوٹی پر کساتا ہوں کہیں جا کر زندگی کی مکمل تصویر آنکھوں کے سامنے آئی

نواستانہ در محفلِ زوم من      شرارِ زندگی بر گلِ زوم من  
دل از نور خرد کردم ضیا گیر      خرد را بر عیارِ دلِ زوم من

خرد جب ذوقِ تپش سے آشنا ہو جائے تو وہی دل بن جاتی ہے اور دل اگر بے سوز ہو جائے تو وہ خاک سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔

چہ می پرسی میان سینہ دل چسبست      خرد چوں سوز پیدا کرد دل شد  
دل از ذوقِ تپش دل بود لیکن      چو یک دم از تپش افتاد گل شد  
دل کی وارداتیں اتنی ہی قدیم ہیں جتنی کہ خود انسانیت عشق کا جذبہ



انسانی جبلت کے ساتھ وابستہ ہے اور زندگی کا قوی ترین محرک ہے۔ اس کی قبائلی رنگین لذت تخلیق کے تانے بانے سے بنی ہے۔ افلاطون نے اپنے مکالمات میں اور بعد میں ابن سینا نے عشق کی حقیقت کے متعلق بڑی دقیقہ سنجی سے بحثیں کیں۔ ان دونوں کے خیال میں عشق وہ قوت ہے جو عالم کون و فساد میں ربط و نظم قائم کرتی ہے۔ یہی جذبہ انسان کے دل میں جب جاگزیں ہو جاتا ہے تو اس کو حیات جاودانی بخشتا ہے۔ اقبال نے اسی خیال کو نہایت لطیف انداز میں اپنی نظم "محبت" میں بیان کیا ہے۔ وہ کائنات کی اس ابتدائی حالت کا نقشہ کھینچتا ہے جب کہ آسمان کے ستارے لذت گردش سے نا آشنا تھے اور عروس شب کی زلفیں سج و خم سے ناواقف تھیں۔ گویا نظم ہستی پوری طرح قائم نہ ہوا تھا۔ اشیاء کی تخلیق تو ہو چکی تھی لیکن ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ان میں کسی چیز کی کمی ہے اور وہی چیز لذت وجود کی جان تھی۔ یہ نظم آرٹ کے نقطہ نظر سے نہایت مکمل ہے۔

عروس شب کی زلفیں تھیں ابھی نا آشنا خم سے  
ستارے آسماں کے بے خبر تھے لذت رم سے  
قرآنے لباس نو میں بیگانہ سا لگتا تھا  
نہ تھا واقف ابھی گردش کے آئین مسلم سے  
کمال نظم ہستی کی ابھی تھی ابستہ گویا  
ہویدا تھی نگینہ کی متنا چشم خاتم سے  
چشم خاتم سے نگینہ کی متنا کا ہویدا ہونا کس قدر دل کش اور ملیح استعارہ ہے

شاعر یہ بات ظاہر کرنا چاہتا ہے کہ اس وقت ہر چیز کی تکمیل کا سامان و امکان موجود تھا۔ جس طرح کوئی دریا بغیر پانی کے بھیا ناک معلوم ہوتا ہے اسی طرح ایک انگوٹھی جس میں نگ نہ ہو، پکار پکار کر کہتی ہے کہ میں اپنی اصلی حالت میں نہیں ہوں میری کمی کو پورا کرو۔ اس غیر مکمل حالت کی تصویر پیش کرنے کے بعد شاعر آگے بڑھتا ہے۔

سنا ہے عالم بالا پہ کوئی کیمیا گر تھا  
صفا تھی جس کی خاک پامیں بڑھ کر ساغر جم سے  
لکھا تھا عرش کے پایہ پہ اک اکسیر کا نسخہ  
چھپاتے تھے فرشتے جس کو چشم روح آدم سے  
نگاہیں تاک میں رہتی تھیں لیکن کیمیا گر کی  
وہ اس نسخے کو بڑھ کر جانتا تھا اسمِ عظیم سے  
بڑھا تسبیح خوانی کے بہانے عرش کی جانب  
تمنائے دلی آخر بر آئی سعیٰ پیہم سے

پھر ایا فکر اجزانے اسے میدان امکان میں  
چھپے گی کیا کوئی شے بارگاہ حق کے محرم سے  
یہ کیمیا گر انسانی شخصیت تھی۔ اس نے مختلف اجزا کو حل کر کے ایسا  
مرکب تیار کیا جس کی تاثیر کے طلسم سے آج تک کائنات اسی کا کلمہ پڑھ رہی ہے  
اس کے اثر سے سکون حرکت میں بدل گیا۔ اس حرکت سے جوش حیاست اور  
شوق نمود وجود میں آئے اور دنیا کی وہ ساری ہما ہی اور رونق پیدا ہوئی جو آج

ہمارے لئے نظر افروز ہے۔ اس مرکب کے اجزا ملاحظہ ہوں۔

ترپ بکلی سے پانی حور سے پاکیزگی پائی  
حرارت لی نفس ہائے مسج ابن مریم سے

ذرا سی پھر ربوبیت سے شان بے نیازی لی  
ملک سے عاجزی افتادگی تقدیر شبیم سے  
پھران اجزا کو گھولا چہرہ حیواں کے پانی میں

مرکب نے محبت نام پایا عرش اعظم سے  
ہوئی جنبش عیاں ذروں نے لطف خواب کو چھوڑا

گلے ملنے لگے اٹھ اٹھ کے اپنے اپنے ہمد سے  
خرام ناز پایا آفتابوں نے ستاروں نے

چمک غنچوں نے پائی داغ پائے لالہ زاروں نے

جس چیز کی بدولت ذروں میں جنبش پیدا ہوئی اور عناصر میں یہ میلان

ظاہر ہوا کہ اپنے ہم جنس عناصر سے ملیں، وہ شاعر کے نزدیک عشق تھا۔ مادہ کے

مختلف ذرات کا اس طرح اپنے ہم جنسوں کے ساتھ ہم آغوش ہو کر اپنے وجود کو

مستقل کرنا سائنس کا ایک دل چسپ مسئلہ ہے جس کی طرف شاعر نے اشارہ کیا ہے

اس طبع اشارے سے فطرت ایک زندہ حقیقت بن جاتی ہے اور شاعر اپنے

اندرونی جذبات و تاثرات کو عالم خارجی پر طاری کر دیتا ہے۔

(۳)

اقبال کا شاعرانہ مسلک اقبال کی شاعری کا فنی حیثیت سے تجزیہ کیا جائے تو

رومانیت اور رمزیت کے عناصر خاص طور پر نمایاں نظر آتے ہیں۔ یہ دونوں عناصر شعری مشرقی ادب کا طرہ امتیاز رہے ہیں۔ شاعر اپنی بات در حدیث دیگران بیان کرتا ہے اور بلاغت کا کمال بھی یہی ہے۔ العنایة ابلغ من التصريح۔ رومانیت اور رمزیت مشرقی ادب میں قدیم سے موجود ہیں۔ لیکن اہل یورپ ان اسالیب بیان سے نشاۃ جدیدہ کے بعد سے واقف ہوئے۔ بعض اہل تحقیق کا یہ خیال ہے کہ یہ اسلامی ادب کے اثر کا نتیجہ تھا۔

اقبال کی شاعری کا کمال اُس کی رمزیت میں مضمر ہے۔ لیکن اس کی رمزیت مغربی رمزیت کی طرح قدیم ادبی روایات کو کلیتہً ترک نہیں کرتی۔ چون کہ اقبال ادب اور آرٹ کو زندگی سے علیحدہ اور بے تعلق نہیں سمجھتا اس لئے ضرور ہے کہ وہ تسلسل اور روایات کا دامن اپنے ہاتھ سے کبھی نہ چھوڑے۔ لیکن وہ ایمائی اور اشارتی اسلوب بیان کو اس خوبی سے برتنا ہے کہ باید و شاید۔ اس کو استعارہ اور کنایہ سے مطالب ادا کرنے پر پوری قدرت حاصل ہے۔ وہ بعض اوقات معمولی الفاظ سے گہرے جذبات معانی کی تخلیق کرتا ہے۔ رمزیت کی بدولت شاعر کے محدود مشاہدہ میں بے پایانی کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ تخلیق کا یہ وصف ہے کہ وہ لامتناہی ہونا چاہتی ہے۔ اعلیٰ شعر کا مطلب بادی النظر میں جہاں ختم ہوتا ہے وہ اصل وہاں وہ شروع ہوتا ہے۔ وہ ایسا معنی خیز ہوتا ہے کہ تحریک ذہنی اس کے اندر مختلف جذباتی کنائے پوشیدہ دیکھتی ہے۔ شعر کا مطلب کبھی محدود نہ ہونا چاہئے۔ رمزیت کا کمال یہ ہے کہ اس کی بدولت سامع کے حافطے میں بھولی بسری یادیں تازہ ہو جائیں اور

ہوتی رہیں۔ اقبال کے ہاں یہ خصوصیت بدرجہ اتم موجود ہے کہ وہ ایمانی اثر سے ہماری نظروں کے سامنے بے پایانی کی جھلکیاں دکھا دیتا ہے۔ اس کی سب سے بڑی خواہش یہ ہوتی ہے کہ اپنی تقدیر کو اپنی شخصیت کے آئینہ میں بے حجاب دیکھے اور اپنے بھولے ہوئے خواب کی تعبیر تلاش کرے۔

از روزگار خویش ندانم جز این قدر خوابم زیاد رفتہ و تعبیرم آرز دست  
 وہ اپنے بھولے ہوئے خواب کی تعبیر ایسے دلکش اور پُر اسرار طریقے پر بیان کرتا ہے اور اسی ضمن میں وہ اور بہت سی باتیں اشاروں اشاروں میں کہہ جاتا ہے کہ آدمی کا جی چاہتا ہے کہ بس نئے جائے۔ خواب کو سلیقہ سے بیان کرنے کے لئے انسان کو انتہا درجہ بیدار ہونا چاہئے اور خصوصاً بھولے ہوئے خواب کو بیان کرنا ہر کس و ناکس کا کام نہیں۔ بھولے ہوئے خواب کی تعبیر پیش کرنے کی یہ کوشش کس قدر لطیف اور شاعرانہ کوشش ہے۔ اس میں ایک زبردست آرٹسٹ کی روح کی حرکت اپنی پوری قوت کے ساتھ ظاہر ہوتی ہے۔ وہ اپنے اسلوب کی رومانیت اور رمزیت کی طرف اس طرح اشارہ کرتا ہے:-

حرف با اہل زمیں زندانہ گفت حور و جنت رابت و تجناذ گفت

شعلہ ہا در موج دودش دیدم کبریا اندر سجودش دیدہ ام

رمزیت کی بہترین تعریف اقبال کے اس شعر میں ہے جس پر خود اس نے

اپنے آرٹ میں عمل کیا ہے۔

برہنہ حرف نگفتن کمال گویائی است

حدیثِ خلوتیاں جز بہ رمز و ایما نیست لہ

اس مضمون کو دوسری جگہ اس طرح ظاہر کیا ہے۔  
 فلسفہ و شعر کی اور حقیقت ہے کیا حرف تمنا جسے کہہ نہ سکیں رو برو  
 ادب اور آرٹ کی ایک قسم وہ ہے جس میں تخیل اور جذبات کا زور ہوتا  
 ہے اور ایک وہ ہے جس میں طریق فن اور ظاہری شکل کا زیادہ خیال ملحوظ رہتا ہے۔  
 بالعموم اول الذکر تخیلی اور ثانی الذکر روایتی نوعیت رکھتے ہیں۔ مغربی ادب اور  
 آرٹ کی تاریخ میں ان دونوں رجحانوں کو رومانی اور کلاسیکی اصطلاحوں سے تعبیر  
 کرتے ہیں۔ اقبال کے ہاں ان دونوں میلانات کا امتزاج موجود ہے۔ اس نے  
 قدیم اور روایتی اسلوب بیان کو کلیتاً ترک نہیں کیا بلکہ اس پرانے اور فرسودہ  
 (ماشعور گذشتہ) رمزیت وہ اسلوب بیان ہے جس میں اشیاء خیالات کو اصلی حالت میں پیش کرنے کے بجائے اشاروں کے  
 ذریعے ظاہر کیا جائے رمزیت (SYMBOLISM) کی ادبی تحریک کو فرانس میں اٹھویں صدی کے اواخر میں خاص طور  
 پر فروغ حاصل ہوا اس تحریک کے علمبردار کلاسیک اور رومانیت دونوں رجحانوں کے خلاف تھے۔ ریں بومالارے  
 پال ولین اور بولیر کی شاعری اسی اسلوب کے مطابق تھی۔ موجودہ ادیبوں میں پال دلیری اس کا سب سے بڑا  
 حامی ہے۔ جرمنی میں ریکے کی شاعری اسی طرز کی ہے۔ ویسے گوٹے اور ہائسنے کے ہاں بھی کہیں کہیں یہ رنگ موجود ہے  
 اس تحریک کا لب لباب مولانا روم کے اس شعر میں موجود ہے:-

خوشتر آں باشد کہ سر دلیراں      گفتہ آید در حدیث دیگران

غالب نے بھی اسی خیال کو اپنے مخصوص انداز میں پیش کیا ہے۔

ہر چند ہو مشاہدہ حق کی گفتگو      بنتی نہیں ہے بادہ و ساغر کہے بغیر

وہ دوسری جگہ کہتا ہے:-

رمز بنائیں کہ ہر نکتہ ادا کے دارد      محرم آنت کہ رہ جز بہ اشارت نارد

ڈھانچے میں زندگی کا جوش اور ولولہ پیدا کر دیا۔ اس نے ہنریت خوبی سے پرانے فنی طریق کار کو اپنے جذبات و تخیل کی ترجمانی کے لئے استعمال کیا ہے۔ اس کے ہاں لفظوں کی مناسبت، موزونیت اور ضبط بھی ہے اور تخیل کی جولانی کے لئے زبان و محاورہ کی بے قید آزادی بھی۔ کلاسیکی مسلک کے مطابق انسانی فطرت متین ہے۔ صرف نظم و ترتیب اور مقررہ روایات کی پابندی سے آرٹ کوئی دلپذیر چیز پیدا کر سکتا ہے۔ اس مسلک کے حامی کہتے ہیں کہ غیر محدودیت اور بلند پروازی کے عناصر آرٹ کے لئے ہلاک ہیں۔ ان کے نزدیک انسانی زندگی کے امکانات بھی محدود ہیں۔

**رومانی آرٹ** رومانیت کے ادبی مسلک کا حامی زندگی کے روحانی اور وجدانی عنصر کو مادی اور حیوانی عنصر پر فوقیت دیتا ہے۔ اس کے نزدیک جذبہ اور عمل بہ نسبت خالص فکر کے قابل ترجیح ہیں۔ وہ آرٹ کی تخلیق میں بے پائی اور لامحدودیت کے تصور سے کام لیتا ہے اس لئے کہ وہ زندگی کو بے پایاں اور پُر از ممکنات تصور کرتا ہے۔ زندگی کا کوئی منظر قطعی طور پر ہمیشہ کے لئے مکمل نہیں۔ چونکہ موجودہ حقیقت کا دائرہ اس کے جولان تخیل کے لئے تنگ ہوتا ہے اس واسطے وہ اپنی عینی دنیا پیدا کر لیتا ہے جہاں اس کا ذوق تخیل سامان تسکین بہم پہنچا سکے۔ اس مسلک کا حامی شاعری کا یہ حق سمجھتا ہے کہ وہ تجریدی تخیل کو خارجی شکل دے اور اپنے نفس گرم سے اس کو جان دار بنا دے۔ وہ جن مسائل حیات کے متعلق تخیل کی جیتی جاگتی تصویریں ہماری نظروں کے سامنے پیش کرتا ہے وہ دراصل پہلے اس کے ذہن میں ایک زندہ حقیقت کے طور پر عرصے سے موجود

تھے۔ انسانی ذہن جو بجائے خود محدود ہے تخیل کے ذریعے غیر محدود اور بے پایاں تصورات کی تخلیق کر سکتا ہے۔ آرٹسٹ کا نفس گرم کیفیات شعور ہی کی ساری منتشر قوتوں کو اپنی شخصیت کی وحدت عطا کرتا ہے۔ اگر اس میں نفس گرم نہیں تو پھر کچھ بھی نہیں۔ والیٹر جیسا کلاسیکی ادیب بھی ادب میں جذبات کو انتہا درجہ اہمیت دیتا تھا۔ ان کے بغیر وہی آرٹ کو مکمل نہیں تصور کرتا تھا اس نے ایک دفعہ اپنے زمانے کی مشہور المیہ اداکار مید موزل دیوے نل کی اداکاری کو دیکھ کر کہا تھا کہ وہ بہت غیر جذباتی قسم کی ہے۔ مید موزل دیوے نل نے جب یہ تنقید سنی تو والیٹر سے شکایتاً کہا کہ ”آپ جس لب و لہجہ کی مجھ سے توقع رکھتے ہیں اس کے لئے ضروری ہے کہ انسان کے جسم میں شیطان ہو“ والیٹر نے جواب دیا کہ ”اس میں کیا شک ہے کہ ہر آرٹ میں کمال پیدا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ آرٹسٹ کے جسم میں شیطان ہو“ والیٹر کی اس سے یہ مراد تھی کہ ہر تخلیقی آرٹ جذبہ کے تحت وجود میں آتا ہے۔ اقبال بھی اپنے آرٹ کی یہی نشانی بتاتا ہے کہ ایسا

۵۔ والیٹر نے نہایت بلیغ بات کہی ہے شیطان سے اس کی مراد انسان کے وہ صفات و لوازم ہیں جن کا اظہار مختلف جذبات کی شکل میں ہوتا ہے۔ اس کے کہنے سے ایک ہزار سال قبل حضرت رسول اکرمؐ فرما چکے تھے ان الشیطان یجری من الانسان مجرى الدم (شیطان انسان کے اندر اسی طرح گردش کرتا ہے جیسے خون گردش کرتا ہے) یہ حدیث مسلم اور بخاری دونوں میں ہے شیطان ہی ہے جو انسان کی رگ رگ اور نس نس میں نشر لئے کچھ کے دیتا پھرتا ہے۔ دراصل شیطان سے مراد جذبات کی تخلیقی قوت ہے جس کو سیدھی راہ پر ڈالنے کی کوشش مذہب و اخلاق کرتے ہیں انہیں جذبات سے زندگی کے مفاسد بھی پیدا ہوتے ہیں اور انہیں کی بدولت انسانی سیرت اپنے معراج کمال تک پہنچتی ہے۔ بغیر ان کے زندگی نہایت روکھی بھکی اور بے لطف چیز ہو جائے۔ زندگی اور آرٹ کا جن انہیں کی بدولت سرسبز رہتا ہے۔ جو آرٹ جذبہ سے خالی ہے وہ غیر حقیقی اور مصنوعی ہے۔



نفس گرم کی آمیزش ہے جو دوسروں کے ہاں نہیں ہے۔

من آن جہاں خیالم کہ فطرت ازلی  
جہاں بلبیل و گل را شکست و ساخت مرا  
نفس یہ سینہ گدازم کہ طائر حرّم  
تواں زرگرمی آواز من شناخت مرا

مشرق کے شعرا سے اقبال کو یہ شکایت ہے کہ ان کے ہنر میں نفس

گرم اور خلش آرزو کی کمی ہے۔ اپنی نظم "شاعر" میں وہ کہتا ہے۔

مشرق کے نیستاں میں ہے محتاج نفس نے  
شاعر ترے سینے میں نفس ہے کہ نہیں ہے  
شیشے کی صراحی ہو کہ مٹی کا سبو ہو  
شمشیر کے مانند ہو تیزی میں تیری مے  
ہر لحظہ نیا طور نئی برق تجلی  
الشد کرے مرحلہ شوق نہ ہو طے

رومانیت پسند آرٹسٹ کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ جذبات

و تخیل کے ساتھ امید آفرینی اور آزادی پر زور دیتا ہے۔ وہ اپنے اندرونی

ترنم کی ساری صلاحیتوں کو اپنی روح کے گرد مرکوز کر دیتا ہے۔ اسی لئے اس میں

ایک طرح کی انفرادیت پسندی اور موضوعیت کا پیدا ہونا لازمی ہے۔ وہ اپنے

دل کی امنگوں اور حوصلوں کو دباتا نہیں۔ اس کی بے چین طبیعت اکتا دینے

والے موجود پر قناعت نہیں کرتی بلکہ اس میں حسب منشاء تبدیلی پیدا کرنا چاہتی ہے

یہی عینیت کی بنیاد ہے جس پر سارا رومانی آرٹ مبنی ہے۔ لیکن اس کے معنی حقیقت سے گریز نہیں بلکہ اس میں تبدیلی پیدا کرنے کی خواہش ہیں۔ جس طرح ایک ادا العزم مہم جو کو اس وقت تک چین نہیں پڑتا جب تک کہ وہ جو کھوں میں نہ پڑے اور نئے نئے ملک نہ دریافت کرے اسی طرح رومانیت پسند آرٹسٹ بنے ٹکے اور مقررہ موضوعوں کے بجائے اپنے دل کی دنیا کے گوشوں اور وادیوں کی چھان بین کرتا اور نئے نئے موضوعوں کے ذریعہ اپنی شخصیت کا اظہار کرتا ہے۔ اس دوامی امید اور آزادی کی بدولت اس کے آرٹ میں بے انتہا وسعت پیدا ہو جاتی ہے۔ اپنے آرٹ کی آزادی کا اقبال نے اپنے پیشروؤں سے اس طرح مقابلہ کیا ہے۔

اوروں کا ہے پیام اور میرا پیام اور ہے  
 عشق کے درد مند کا طرز کلام اور ہے  
 طائر زیر دام کے نالے تو سن چکے ہو تم  
 یہ بھی سنو کہ نالہ طائر بام اور ہے  
 بعض اوقات رومانیت پسند آرٹسٹ کی بے راہ روی اور بے قاعدگی  
 اعتدال سے تجاوز کر جاتی ہے لیکن اقبال اپنے کلام میں نظم و ضبط کو کبھی ہاتھ سے  
 نہیں جانے دیتا۔ اس نے بھی گوئے کی طرح اپنے آرٹ میں حقیقت پسندی اور عینیت  
 رومانیت اور کلاسیکیت کا امتزاج پیدا کر لیا ہے۔ وہ زبان و ادب کے مسئلہ قواعد  
 سے کبھی چشم پوشی نہیں کرتا۔ درحقیقت اقبال کی شخصیت اس قدر ہمہ گیر ہے کہ  
 اس پر مشکل ہی سے آپ کوئی ادبی لیبل لگا سکتے ہیں جس طرح اس کے فلسفہ میں

عینیت اور معروضیت دونوں کے عناصر موجود ہیں اسی طرح اس کے آرٹ میں بھی مختلف دھارے آکر مل گئے ہیں جنہیں اس نے اپنی ذہنی قوت سے ایک کر لیا ہے۔ بجائے مختلف سیلانوں کے تضاد کے اس کے ہاں ہمیں ایک قسم کی لطیف ہم آہنگی اور وحدت نظر آتی ہے جس کو وہ اپنے مخصوص انداز میں ظاہر کرتا ہے۔

در اصل انسانی تجربہ نہ خالص موضوعی ہوتا ہے اور نہ خالص معروضی بلکہ اس میں ہمیشہ دونوں کی آمیزش موجود رہتی ہے۔ کائنات فطرت اور انسانی انا (خودی) آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ ایسے گتھے ہوئے ہیں کہ انہیں علیحدہ نہیں کیا جاسکتا۔ شاعر بھی اپنے اندرونی تجربات و کیفیات کو زبان کے ذریعے بیان کرنے پر مجبور ہے جو ایک معروضی اور مکانی چیز ہے۔ شاعر اپنے اندرونی جذب سے اس پر قابو پاتا ہے۔ شاعرانہ اظہار اس اعتبار سے تسخیر فطرت ہے یا یوں کہئے کہ نفس انسانی اس طور پر خارجی مزاحمت کو دور کرتا اور موجودات ذہنیہ کو متعین کرتا ہے۔ سانس اور آرٹ کی ہر صداقت زبان کی محتاج ہوتی ہے صداقت صداقت اس وقت بنتی ہے جب وہ معرض بیان میں آسکے۔ شاعر اپنے الفاظ سے کائنات مدد کے متعلق اپنا نقطہ نظر ظاہر کرتا ہے جو اس کی انا کا جز ہوتا ہے اور جس کی بدولت وہ اپنے آرٹ کو مخصوص شکل و صورت عطا کرتا ہے۔ اس کا آرٹ اگرچہ زندگی سے الگ نہیں ہوتا لیکن اس کی مخصوص شکل پھول کی پنکھڑیوں کے مثل ہوتی ہے جو اصل میں پتیاں ہوتی ہیں لیکن خاص مقصد کی تکمیل کے لئے مخصوص شکل و صورت اختیار کر لیتی ہیں۔ ظاہری اور سطحی نظر والے کو اس میں دھوکا ہو سکتا ہے لیکن حقیقت میں نگاہ سے اصلیت نہیں

چھپ سکتی۔ چنانچہ بعض اوقات وہ شاعر حقیقت سے زیادہ قریب ہوتا ہے جو رفرود  
کتابیہ کے ذریعے اپنے اندرونی تجربے کو ظاہر کرتا ہے بہ نسبت اس کے جو محض خارجی  
فطرت کی ہو بہو نقل کو حقیقت نگاری کا کمال خیال کرے۔

اقبال کے طرز ادب میں آزادی، مستی اور جذب ایسے ملے ہوئے ہیں کہ  
انسان اس کے کلام کو سن کر وجد کرنے لگتا ہے۔ وہ اپنی شخصیت کا اظہار لفظ  
”قلندر“ سے کرتا ہے جس سے بڑھ کر رومانیت پسندی کے اظہار کے لئے غالباً اور  
کوئی دوسرا لفظ نہیں۔ رومانیت اور رفریت کی روح اس ایک لفظ ”قلندر“ میں  
آگئی ہے۔

زبروں در گزشتہم زورون خانہ گفتم سخن نگفتہ را چہ قلندرانہ گفتم

اسی مضمون کو اردو میں اس طرح کہا ہے۔

خوش آگئی ہے جہاں کو قلندری میری  
وگر نہ شعر مرا کیا ہے شاعری کیا ہے

ایک جگہ اس نے ان چیزوں کو گنایا ہے جو وہ بطور تحفہ بزم شوق یعنی زندگی

کے لئے لایا ہے۔ یہ سب چیزیں رفریت اور رومانیت کی جان ہیں۔

آنچہ من در بزم شوق آورده ام دانی کہ صیت  
یک چمن گل، یک میناں نالہ یک خمخانہ

شاعر خاص خاص موضوعوں کو اپنے ذہنی رجحانات کے مطابق منتخب

کرتا ہے تاکہ ان کے ذریعے اپنی شعری کیفیات کا اظہار کرے۔ موضوع کے انتخاب

کے لئے بڑا سلیقہ درکار ہے۔ پھر موضوع کی تصویر کا صرف وہی پہلو مناسبات کرنا جو

آرٹسٹ کی نظر میں اہمیت رکھتا ہے اور طبائع انسانی کے لئے اس میں کشش ہے خاص ذوق پر دلالت کرتا ہے۔ ذہن انسانی مختلف حیات و ادراکات میں سے اصول تجرید کے مطابق صرف انھیں کو اپنے موضوع کی مناسبت سے چننا ہے جن کے ذریعے کلام موثر بن سکے۔ ہر آرٹسٹ میں چاہے کسی ادبی مسلک سے اس کا تعلق ہو، بعض جبلی رجحانات ہوتے ہیں جن کا اس کے کلام میں ظاہر ہونا ضروری ہے۔ اس کے یہ میلانات اس کے موضوعوں کی شکل اختیار کرتے ہیں۔ وہ جب انسان یا فطرت کا مطالعہ کرتا ہے تو کبھی اپنے ذہنی رجحان کا عکس اپنے پیکر خیالی (ماڈل) میں دیکھتا ہے اور کبھی اپنے ماڈل کی معنوی خصوصیات کے مطابق اپنی ذہنی تجرید کرتا ہے۔ بعض صناعتوں میں یہ موضوعی اور معروضی دونوں طریقے پہلو بہ پہلو نظر آتے ہیں۔ بڑے آرٹسٹ کا کمال یہ ہے کہ ان دونوں میلانات میں امتزاج پیدا کرے اور غلو سے احتراز کرے ورنہ اس کا آرٹ حقیقت سے دور ہو جائے گا۔ اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ بعض اوقات حقیقت موجود و محسوس سے زیادہ وہ خواب حقیقی ہوتا ہے جو اس میں تبدیلی اور تغیر پیدا کرنا چاہتا ہے۔ لیکن اس کے علاوہ ایک سیار مصنوعی کمال بینی کا ہے۔ آرٹسٹ نہ تو اپنے ذاتی میلانات کے مطابق مظاہر فطرت کا مشاہدہ کرتا ہے اور نہ خارجی حقایق کی معنوی خصوصیات کے لحاظ سے اپنے ذہنی اور تخیلی پیکروں کی تشکیل کرتا ہے بلکہ محض رسمی قواعد کے بموجب اپنا سیار فن و کمال متعین کرتا ہے۔ اس قسم کا آرٹسٹ جھوٹا، نقلی اور غیر حقیقی ہوتا ہے۔ ہمارے ادب میں غزل کا مروجہ طریق اسی نوعیت کا ہے۔

تخیلی پیکر اقبال کے کیرکٹر اس کے اندرونی و جہان کا عکس ہوتے ہیں لیکن وہ

اپنے تخیل کی دنیا میں ایسا گم نہیں ہو جاتا کہ حقیقی اور اصلی دنیا کے مظاہر اس کے لئے موجود نہ رہیں۔ اس کے کیرکٹر اس کے تصور حیات کی ترجمانی کرتے ہیں۔ پہلے وہ ان کی تصویر اپنے آئینہ نفس میں دیکھتا ہے اور پھر اسے دوسروں کو دکھاتا ہے۔ وہ ان کی معنوی خصوصیات اجاگر کرنے کے ساتھ اپنے ذاتی میلانات کو بھی اشاروں میں بیان کر دیتا ہے۔ وہ اپنے آرٹ کے ذریعے احساس حیات کو اپنے اور دوسروں کے لئے زیادہ شدید گہرا اور معنی خیز بنا دیتا ہے۔ وہ شاعر کے ذریعے زندگی سے گریز کا کام نہیں لیتا بلکہ زندگی کے انکشاف کا۔ اس کے طرز بیان میں جوش و جذبہ کی باطنی گہرائی ہے۔ اس کی شاعری کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ محض زندگی کے حالات بیان کرنے پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ ان کی توجیہ بھی پیش کرتا ہے اس کے آرٹ کا کمال اس میں ہے کہ وہ اپنے شخصی اور ذاتی احساس کو نہایت خوبی سے عام اور عالمگیر بنا دیتا ہے اور اپنے طلسم الفاظ سے سامعین پر ایسا اثر پیدا کرتا ہے کہ وہ زندگی کو بہ نسبت پہلے کے بہتر سمجھنے لگیں۔ وہ زندگی کے کسی منظر کو حقیر نہیں سمجھتا اس لئے کہ اسے معلوم ہے کہ ان مظاہر کی کُنہ تک پہنچنے کے لئے انسانی ذہن کو کتنی سعی و جہد کرنی پڑتی ہے۔ یہ مختلف مظاہر حیات جب اس کے دل کے تاروں کو چھیڑتے ہیں تو وہ اپنے احساس کو شعر کا جامہ پہنا دیتا ہے۔

آرٹسٹ اس وقت تک اپنے لطیف تصور است کو آرٹسٹ کے کیرکٹر دوسروں تک منتقل نہیں کر سکتا جب تک کہ وہ انھیں موزوں لباس نہ پہنائے اور آداب فن اور طریق کار کا پورا پورا لحاظ نہ رکھتے

اس کا احساس چاہے کتنا گہرا اور شدید اور اس کا تخیل چاہے کتنا ہی بلند کیوں ہو لیکن اثر آفرینی کے لئے آداب فن کے پورے لوازمات برتنا ضروری ہے۔ ظاہری کلام کی نفاست خود جذبات و تخیل کی پاکیزگی پر دلالت کرتی ہے۔ شاعر کو اپنے لفظوں کے اثر کا ٹھیک ٹھیک اندازہ ہونا چاہئے۔ لفظوں میں اثر اس وقت پیدا ہوتا ہے جب شاعر کتاب میں پڑھی ہوئی یا سنی سنائی باتوں کے بجائے اپنی زندگی کی حقیقی واردات کا اظہار کرے۔ اگر اس میں خلوص نہیں تو وہ لفظوں کا چاہے کیسا ہی دل نواز ترنم کیوں نہ پیدا کرے اور تخیل کا چاہے کیسا ہی نظر افروز پری خانہ کیوں نہ تعمیر کرے، اس کی آواز کھوکھلی، مصنوعی اور بے اثر رہے گی۔ وہ آواز ایسے شخص کی ہوگی جس کی روح اندر سے خالی ہے۔ برخلاف اس کے جس آرٹسٹ نے زندگی کے حقیقی تجربات پر اپنے تخیل کی بناء رکھی ہے وہ اپنی پہلی آواز میں دلوں پر قابو پائے گا۔ اس کے کلام میں پیام ابدیت پہناں ہوگا جو اس کی شخصیت کی طرح امنٹ ہوگا۔ لیکن یہ اثر آفرینی اس وقت تک ممکن نہیں جب تک آرٹ کو اپنے فنی طریق کار پر پوری قدرت حاصل نہ ہو۔ ضرور ہے کہ حقیقی احساس اور بلند تخیل الفاظ کی جو خارجی قبازیب تن کرنے سے وہ اس کے شایان شان ہو۔ اگر شاعر کو فنی طریق کار پر قدرت حاصل نہیں تو باوجود تخیل کی بلندی کے اس کی باتیں اکھڑی اکھڑی ہوں گی اور وہ کبھی سامع پر اثر پیدا نہ کر سکے گا۔ اثر آفرینی کے لئے موضوع سے بھی زیادہ اہمیت طرز ادا کو حاصل ہے۔ شاعر کو جو کہنا ہے وہ بلاشبہ اہم ہے لیکن اس سے بھی زیادہ اہم یہ ہے کہ وہ اپنی بات کس طرح کہتا ہے۔ طرز ادا کا انحصار کلیتہً شاعر کی شخصیت پر ہوتا ہے جس کی بدولت کلام میں

غیر معمولی قوت اور تازگی پیدا کی جا سکتی ہے۔

اب ہم اقبال کے چند شاعرانہ موضوعوں کا تجزیہ پیش کرتے ہیں جن میں اس نے رومانیت کھلا سکی ہے اور رمزیت کے ادبی مسکوں کا بڑی خوبی سے امتزاج کیا ہے یہی وجہ ہے کہ اس کے تخیل میں غیر معمولی قوت و وسعت اور بلندی پیدا ہو گئی ہے۔ اقبال نے اپنی نظم "تسخیر فطرت" میں میلاد آدم اور انکار ابلیس کا قصہ بیان کیا ہے۔ شیطان کا کیر کٹر ایک خالص رومانی کیر کٹر ہے۔ اس کی داستان آرٹ کا ایک زبردست المیہ (ٹریجڈی) ہے۔ المیہ کی روح یہ ہے کہ کسی شخصیت کی اندرونی کشمکش ایک ناگزیر حقیقت ہو جس سے مفر ممکن نہیں۔ یہ شخصیت کسی مقصد کے لئے جدوجہد میں اپنی جان کو بتلائے الم کرتی ہے لیکن باوجود ہر کوشش کے مقصود حاصل نہیں ہوتا۔ کبھی فطرت اور کہیں تقدیر اس کی راہ میں مزاحم ہوتے ہیں۔ المیہ کے موضوع کی سیرت میں جو جذبات محرک عمل ہوتے ہیں وہ اس کی خلقت کے ساتھ ایسے وابستہ ہوتے ہیں کہ ان کی کشمکش سے کبھی چھٹکارا نہیں مل سکتا۔ یہ جبر یہ تقدیر ہی عنصر المیہ کی جان ہے۔ یہ تیسروں تقدیر اسی قانون فطرت کے تابع ہوتے ہیں جس کے تحت المیہ کے ہیرو کی کشمکش اور اپنے مقدر کو بدلنے کی سعی و جہد۔ المیہ کے ہیرو کی شخصیت کے ساتھ عالمگیر دلچسپی کا اظہار کیا جاتا ہے اس واسطے کہ اس کی طبیعت کے عناصر سب انسانوں میں کم و بیش مشترک پائے جاتے ہیں۔ شیطان کا کیر کٹر بھی اسی نوعیت کا ہے۔ بلٹن نے "فردوس گم شدہ" میں اور گوٹے نے "فاوست" میں شیطان کے کیر کٹر کو اسی انداز میں پیش کیا ہے۔ اقبال نے بھی شیطان کے کیر کٹر کے متعلق مختلف



جگہ نہایت لطیف اشارے کئے ہیں۔ اس کے نزدیک شیطان خودی، لذت پرستی اور خالص عقل کا ایک پیکر مجسم ہے جو کسی قسم کے ضبط و آئین کو قبول کرنے سے انکار کرتا ہے۔ اس کی روح محبت اور عقیدت سے یکسر عاری ہے جس کے بغیر خودی گم گشتہ راہ رہتی ہے۔ وہ انکار اور نفی کی روح ہے۔ اضطراب اور لذت پرستی اس کے خمیر میں ہیں۔ عشرت حیات اور قوت عمل کے تانے بانے سے اس کی قبائے زندگی بنی ہے۔ زندگی کی محبت اور عمل کا دلوں اسی کے رہنمائی ہیں۔ اس کی کوتاہی یہ ہے کہ ضبط و ترتیب کے ساتھ اپنی شخصیت کو نئے سرے سے تخلیق کرنے کے بجائے اس نے یک طرفہ اور غیر اخلاقی ذہنی زندگی کو ترجیح دی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ زندگی کی اقدار میں توازن اور ہم آہنگی سے ہمیشہ کے لئے محروم ہو گیا۔ انسانی خودی میں بھی شیطانی عنصر موجود ہوتا ہے انسان کی جبلت کا تعلق تحت شعوری احساس سے ہے جو مثل ایک تاریک غار کے ہے جس کے اُور چھوڑ کا پتہ نہیں۔ اس میں نیکی اور بدی دونوں عناصر پوشیدہ ہیں۔ شیطان بدی کا لا شعوری عنصر ہے جو حرکت اور تخلیق کی قوت کا خزانہ ہے۔ اس کی فطرت کا تقاضا یہ ہے کہ شورش اور طوفان کے آغوش میں پرورش پائے۔ اُسے نظم آفرینی سے دشمنی ہے۔ وہ مذہب و اخلاق کا اسی لئے مخالف ہے کہ یہ دونوں انسانوں کی زندگی میں نظم و ضبط پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ شیطان جیسا ہے ویسا ہمیشہ رہے گا۔ وہ اپنی خلقت کی کسی خاص کوتاہی کے باعث اپنی تقدیر کی آئینہ تشکیل پر قابو نہیں رکھتا۔ امید اس سے بڑھ کر کیا ہوگا کہ کوئی اپنے مقدر کے ہاتھوں مجبور محض ہو جائے۔

اقبال نے اپنی نظم "تسخیر فطرت" میں اس طرف اشارہ کیا ہے کہ جب ذات باری نے شیطان کو حکم دیا کہ آدم کو سجدہ کر تو اس نے صاف انکار کر دیا اور جواب دیا کہ مجھے بھی کیا دوسرے فرشتوں کی طرح بھولا بھالا، خودی نا آشنا سمجھا ہے کہ میں خاک کے پتکے کے آگے اپنا سر نیا زخم کروں۔ میں خود اس سے افضل ہوں۔ میری وجہ سے زندگی کی ساری رونق اور ہنگامہ زائیاں قائم ہیں۔ وہ ذات باری کو یوں خطاب کرتا ہے۔

نور ہی ناوان نیم، سجدہ بآدم برم	او بہ ہناد است خاک من بہ نژاد آذرم
می تپد از سوز من خون رگ کائنات	من بہ دو صر صرم، من بہ غوت تدرم
رابطہ سلامت، صابطہ اہبات	سوزم و ساز سے دہم، آتش مینا گرم
ساختہ خویش را، در شکنم ریز ریز	تاز غبار کہن، پیکر نو آذرم
پیکر انجم ز تو، گردش انجم من	جاں بجہاں اندرم، زندگی، مضمرم
تو بہ بدن جاں وہی شور بجای من دہم	تو بہ سکوں رہ زنی، من بہ تپش رہ برم
آدم خاکی ہناد، دوں نظر و کم سواد	زاو در آغوش تو، پیر شود در برم

اب شیطان آدم کو بہشت میں بہکاتا اور یہ پٹی پڑھاتا ہے کہ تیری یہ سکون کی زندگی کس قدر بے سوز بے رنگ اور بے کیف ہے۔ جب تک تو دل میں سوز و تپش نہیں پیدا کرے گا اس وقت تک تو اس قابل نہ ہوگا کہ زندگی کا اصل لطف اٹھا سکے۔ میرے ساتھ آ، میں تجھے ایک نئی دنیا کی سیر کراؤں اور تجھ کو سوز و ساز زندگی سے آشنا کروں۔

زندگی سوز و ساز بہ ز سکوں دوام	فاختہ شاہین شود از تپش زبردوام
--------------------------------	--------------------------------

بہج نیا پید تو غیر سبوح و نیار  
 کوثر و نسیم بردار تو نشاط عمل  
 خیز کہ بنایمت مملکت تازہ  
 تو نہ شناسی ہنوز شوق بیروز وصل  
 خیز چو سرو بلندائے بھل نزم گام  
 گیر زینائے تاک بادہ آئینہ فام  
 چشم جہاں میں کشا بہر تماشا خرام  
 چھست جیات دوام بہ سوختن نام تمام

آدم شیطان کے کہنے میں آگیا اور اس پر عمل کیا۔ جنت سے نکل کر خاک  
 دان تیرہ کی سیر کی تو زندگی کے سوز و شورش میں غیر معمولی لذت محسوس کی جس سے  
 اب تک وہ نا آشنا تھا۔ اس کے دل میں آرزو کی کسک پیدا ہوئی۔ پہلی سی وہ اندھا  
 دھند عقیدت بھی باقی نہیں رہی بلکہ اب ہر چیز کو سمجھنے کی کوشش کرنے لگا۔ اس کا  
 یقین شبہ میں تبدیل ہو گیا۔ اب جب تک وہ اپنے ذہن کو تسکین نہ دے لے  
 اس وقت تک چین سے نہیں بیٹھتا۔ اس مضمون کو ادا کرنے کے لئے شاعر فوراً اپنی  
 نظم کی بحر بدل دیتا ہے جس سے آزاد می اور شگفتگی کا اظہار ہوتا ہے۔ آدم اپنی  
 نئی زندگی کا حال اس طرح فرہ لے لے کر بیان کرتا ہے۔

چہ خوش است زندگی را ہمہ سوز و ساز کردن

دل کوہ و دشت و صحرا بہ دے گداز کردن

ز نفس درے کشادہ بہ فصائے گلستانے

رہ آسماں نور دن بہ ستارہ راز کردن

بگداز ہائے پہناں بہ نیاز ہائے پیدا

نظرے ادا شناسے بہ حریم نار کردن

ہمہ سوز نام تمام ہمہ درد آرزویم

بگمان و ہم یقین را کہ شہید جستجویم  
یہ نظم ہر اعتبار سے مکمل ہے۔ مضمون کے آثار چڑھاؤ اور مطالب کی  
مناسبت سے وزن و بحر میں نہایت خوبی سے تبدیلی کی گئی ہے۔ نیکی اور بدی کے  
انلی محاربہ کے دونوں ہیرو آدم اور شیطان کی نفسی کیفیات کو اس سے زیادہ لطیف  
اور دل کش انداز میں ظاہر کرنا ممکن نہ تھا۔ اس نظم کا آخری سین یہ ہے کہ آدم حضور  
باری میں عذر گناہ پیش کر رہا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اگرچہ مجھ سے فروگزاشت ہوئی  
لیکن اس کو کیا کروں کہ بغیر شیطان کے فسوں کا مزہ چکھے ہوئے خود میری انسانیت  
مکمل نہیں ہوتی۔ انسان کامل جب تکمیل خودی کر لیتا ہے تو وہ اس قابل ہو سکتا ہے کہ  
باوجود سادس شیطانی کے اقدار حیات کی تخلیق کر سکے۔ انسان کی یہی صلاحیت  
اس کو اشرف المخلوقات کا درجہ دلاتی اور زندگی کے شیطانی عنصر پر اس کو قابو بخشتی  
ہے۔ آدم کہتا ہے۔

گرچہ فسونش مرا بروز راہ صواب  
رام نگر دو جہاں تا نہ فسونش خوریم  
تا شود از آہ گرم این بت سنگیں گداز  
از غلظم در گزر عذر گناہم پذیر  
جز بکنند نیاز ناز نہ گردد ایسر  
بستن ز تار او بود مرا ناگزیر

عقل بدام آورد فطرت چالاک را

اہرمن شعلہ زاد سجدہ کند خاک را

”بال جبریل“ میں جبریل اور ابلیس کا مکالمہ نہایت دلچسپ ہے۔ جبریل اپنے

ہمدردیہ سہ سے دریافت کرتے ہیں کہ ذرا کچھ جہاں رنگ و بو کا حال ہمیں تو بتاؤ

شیطان جواب دیتا ہے کہ جہاں عبارت ہے سوز و ساز و درد و جستجو سے۔ پھر جبریل

بھولے پن سے پوچھتے ہیں کہ کیا اس کا امکان نہیں کہ تو پھر ذات باری میں قُرب حاصل کرے۔ اگر تو اپنے افعال سے باز آجائے تو ممکن ہے پھر تجھ کو تیرا پرانا مرتبہ مل جائے۔ یہ سن کر شیطان نے جواب دیا کہ میں اب افلاک پر آکر کیا کروں گا۔ وہاں میرا دل نہیں لگے گا۔ وہاں کی خموشی اور سکون میرے لئے اجیرن ہو جائیں گے۔ افلاک پر جہان رنگ و بو کی سی ہما ہی اور شورش کہاں؟ جب جبریل نے یہ باتیں سنیں تو بولے کہ انکار تیری سرشت معلوم ہوتی ہے۔ اس کی وجہ سے تو نے فرشتوں کی بے غرقی کرائی۔ چشمِ یزداں میں اب اُن کی خاک آبرور ہی۔ اس پر شیطان نے جواب دیا کہ میری جرأتِ رندانہ سے کائنات میں ذوقِ نو پیدا ہوا۔ تیرا کیا ہے تو تو فقط ساحل پر کھڑا تماشا دیکھا کرتا ہے۔ تو خیر و شر کی جنگ کو دور سے دیکھتا ہے اور میں اس میں شریک ہو کر طوفانوں کے طمانچے کھاتا ہوں۔ میری بدولت آدم کے قصے میں رنگینی پیدا ہوئی ورنہ وہ بڑا ہی خشک اور بے لطف قصہ تھا۔

ہے مری جرأت سے مشت خاک میں ذوقِ نو  
میرے فتنے جا مہ عقل و خرد کا تار و پو  
دیکھتا ہے تو فقط ساحل سے رزمِ خیر و شر  
کون طوفاں کے طمانچے کھا رہا ہے میں کہ تو؟  
خضر بھی بے دست و پا ایسا بھی بے دستِ پا  
میرے طوفانِ یم بہ یم دریا بہ دریا جو بہ جو  
گر کبھی غلوتِ میر ہو تو پوچھ اللہ سے  
قصہ آدم کو رنگیں کر گیا کس کا ابو

انسان جو شیطان کے کہنے میں آ کر گناہ کا مرتکب ہوتا ہے اور اصل ہمدردی کا مستحق ہے۔ وہ بعض اوقات گناہ کے منہ میں کشاں کشاں اپنی جبلت اور تقدیر سے مجبور ہو کر چلا جاتا ہے۔ گناہ ایسی دل کش شکل میں گناہ گار کے سامنے آتا ہے کہ وہ باوجود اپنے ضبط کے اس کی طرف کھینچا چلا جاتا ہے۔ انسانی زندگی کا یہ بھی ایک المیہ ہے۔ شخصیت کی اندرونی کشمکش جبر و اختیار کے بھنور میں اس طرح بھنس جاتی ہے کہ اس سے آدمی کے لئے نکلنا دشوار ہو جاتا ہے۔ اقبال کو گناہ سے نفرت ہے اس لئے کہ اس سے ہر شر کی طرح شخصیت اور خودی ضعیف ہوتی ہے لیکن گناہ گار سے وہ نفرت نہیں کرتا بلکہ ہمدردی کرتا ہے۔ فطرت انسانی کے رمز شناس کی حیثیت سے اس پر یہ پوشیدہ نہیں کہ بعض اوقات انسان کو تقدیر کے آگے ہار مانی پڑتی ہے۔ اگرچہ اس کی تعلیم یہ ہے کہ شخصیت کا نشوونما تقدیر تک کو بدل سکتا ہے۔

”جاوید نامہ“ میں اقبال نے ”فلک قمر“ کی سیر کا حال لکھا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ جب وہ واوی طو اسین میں پہنچا تو وہاں گوتم بدھ سے ملاقات ہوئی۔ گوتم نے اپنا فلسفیانہ تصور حیات شاعر پر اس طرح واضح کیا۔

ہرچہ از محکم و پابیندہ شناسی گزرو

کوہ و صحرا و برو بخر کر اں چیزے نیست

از خود اندیش و ازیں باویہ ترساں مگزر

کہ تو ہستی و وجود و وہاں چیزے نیست

ذرا آگے بڑھا تو شاعر کی ملاقات ایک زن رقاہ سے ہوئی جس نے

گوتم کے ہاتھ پر توبہ کی تھی۔ اس کے ہلجے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ فلک قمر کی خموشی اور سکون سے تنگ آگئی ہے۔ شاعر اب فوراً گوتم کے سنجیدہ ہلجے کو بدل دیتا ہے اور نہایت شگفتہ بھر میں رقا صہ کا حال دل لکھتا ہے! ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہر لفظ حرکت اور رقص کی حالت میں ہے۔ رقا صہ یوں گویا ہوتی ہے

فرست کشمکش مدہ این دل بیقرار را

یک دو شکن زیادہ کن گیسوے تا بدار را

از تو درون سینہ ام برق تجلی کہ من

بامہ و مہر دادہ ام تلخی انتطار را

ذوق حضور در جہاں رسم صنم گری نہاد

عشق فریب می دہد جاں امیدوار را

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کے دل میں بھولی بسری یادیں چٹکیاں لے رہی ہیں۔ اقبال نے رمزیت کا کمال ان اشار میں ظاہر کیا ہے۔ یہ رقا صہ دراصل زندگی کی حرکت اور ہم آہنگی کا پیکر مجسم ہے۔ فلک قمر کے دائمی سکون سے اس کا دل اُچاٹ ہو گیا اور اس کی فطرت سوز و شورش کی مقتضی ہے جس کا وہاں کوئی سامان نہیں۔ شاعر کی نکتہ رس آنکھ اس کے لطیف جذبات و کیفیات تک پہنچ جاتی اور اپنے موضوع کے تاثر انگیز پہلو کو نہایت خوبصورتی سے اجاگر کر دیتی ہے۔ رقا صہ کہتی ہے۔

تا بفرغ خاطرے نغمہ تازہ زغم

باز بہ مرغزار دہ طائر مرغزار را

طبع بلند داوہ بند زپا کے من کشائے

تا بہ پلاس تو دہم خلعت شہریار را

تیشہ اگر بہ سنگ زد این چہ مقام گفتگوا

عشق بدوش می کشد این ہمہ کو ہسار را

اگر فراد نے شیریں کی خاطر تیشہ سے پہاڑ میں نہر کھودنی چاہی تو یہ

کون سی تعجب کی بات ہے۔ رقص کہتی ہے کہ عشق میں تو وہ قوت ہے کہ تیشہ

چلانے کی ضرورت ہی نہ پڑے اور آدمی ایسے کو ہساروں کو اپنے دوش پر

اٹھائے پھرے۔ تعجب اس پر ہے کہ جب بغیر تیشہ کے بھی وہ اپنا مقصد حاصل

کر سکتا تھا تو پھر اس نے تیشہ کیوں اٹھایا۔ اس نظم کا ہر شعر موسیقی میں رچا ہوا اور

رقص کے لئے موزوں ہے۔ نہ صرف رقص بلکہ نرت کے لئے بھی یہ اشعار نہایت

لے غالب کہتا ہے کہ فراد کو جان دینے کے لئے تیشہ کی ضرورت پڑی۔ اس سبب سے تھا کہ وہ سرگشتہ خارگاہ

تھا اور نہ عام طریقے سے مرنے سے اجتناب کرتا۔

تیشہ بغیر مرز سکا کہ کن آسد

سرگشتہ خار رسوم و قیود تھا

پھر وہ سری جگہ اپنی طبیعت کی ندرت اور طرفگی کو اس طرح بیان کرتا ہے کہ یہ قصہ تو ہر ایک نے

سنا ہوگا کہ حضرت ابراہیم آگ میں نہیں جلے لیکن شاید یہ سن کر کہ لوگوں کو تعجب ہو کہ میں بغیر شعلہ و شر کے بھی جل

سکتا ہوں۔

شنیدہ کہ باتش سوخت ابراہیم

بہیں کہ بے شر و شعلہ می تو ام سوخت

حضرت ابراہیم کے متعلق تو تم نے سنا ہوگا لیکن میری حالت تم اپنی آنکھوں سے دیکھ سکتے ہو۔ شنیدہ

اور یہ میں کا تعاقب کتنا دل پذیر ہے۔ یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ کس کا معجزہ زیادہ حیرت افزا ہے۔



خوبی سے استعمال کئے جاسکتے ہیں۔ بلاغت کلام کے ایسے نمونے دوسرے شعرائے کے  
 ہاں مشکل ہی سے دستیاب ہوں گے۔ ”بند زپائے من کشائے“ کا ٹکڑا رقصہ کی زبانی  
 کس قدر حسرتوں اور آرزوؤں کو اپنے اندر پہناں رکھتا ہے۔ لطف یہ ہے کہ شاعر کے  
 ہاتھ سے حقیقت کا دامن نہیں چھوٹتا اگرچہ وہ رغو و ایما کی زبان سے سب کچھ  
 کہتا ہے۔

اقبال نے ”پیام مشرق“ میں ایک اور نہایت دلچسپ رومانی موضوع پر طبع  
 آزمائی کی ہے۔ اس نے ”حور اور شاعر“ کے عنوان سے ایک نظم ’المانوی شاعر گوتے کی  
 اسی موضوع کی نظم کے جواب میں لکھی ہے۔ اتفاق سے کہیں کوئی شاعر بھولا بھٹکا  
 جنت میں پہنچ گیا۔ وہ اپنے خیالات میں ایسا مچو تھا کہ جنت کی دل کشی کی طرف  
 اس نے کوئی توجہ نہ کی۔ حور اس سے کہتی ہے کہ تو عجیب و غریب مخلوق ہے کہ نہ  
 تجھے شراب کا شوق ہے نہ میری طرف نظر اٹھا کر دیکھتا ہے۔ تو راہ و رسم آشنائی  
 سے بالکل بیگانہ معلوم ہوتا ہے۔ بس تجھے یہ آتا ہے کہ اپنے سوز آرزو سے خیالی  
 دنیا کا ایک طلسم پیدا کرے۔ اس پر شاعر کہتا ہے کہ میرا دل جنت میں نہیں لگتا۔ آرزو  
 کی کسک مجھے کہیں چین سے نہیں بیٹھنے دیتی۔ جب میں کسی خوبرو کو دیکھتا ہوں تو بجائے  
 اس کے کہ اس کے حسن سے لذت اندوز ہوں، میرے دل میں فوراً یہ خواہش پیدا  
 ہو جاتی ہے کہ کاش کہ اس سے بھی زیادہ خوبرو کو دیکھا ہوتا۔ جنت تو بڑی بے لطف  
 جگہ ہے۔ یہاں نہ نوائے درد مند سنانی دیتی ہے نہ یہاں غم ہے اور نہ غم گسار، یہاں  
 ہر کوئی مطمئن نظر آتا ہے کسی کے دل میں داغ متا نہیں۔ حور شاعر کو اس طرح خطاب  
 کرتی ہے۔

نہ بہ بادہ میل داری نہ بن نظر کشائی  
 عجیب این کہ تو نہ دانی رہ و رسم آشنائی  
 بنوائے آفریدی چہ جہاں دل کشائے  
 کہ ارم بچشم آید چو طلسم سیمیائی  
 شاعر اس کا اس طرح جواب دیتا ہے :-

چہ کنم کہ فطرت من بہ مقام در نسا زد  
 دل نا صبور دارم چو صبا بہ لالہ زارے  
 چو نظر ترار گیرد بہ نگار خوب روئے  
 تپد آں زماں دل من پئے خوب ترنگارے  
 ز شر ستارہ جویم ز ستارہ آفتابے  
 سز منزلی ندارم کہ بمسیرم از قرارے  
 چو ز بادہ بہارے قدحے کشیدہ خیزم  
 غزے دگر سرایم بہ ہوائے نو بہارے  
 طلبم نہایت آن کہ بنا پئے ندارد  
 بہ نگاہ نا شکیبے بہ دل امید وارے  
 دل عاشقاں بیرو بہ بہشت جاودانے  
 نہ نوائے درو مندے نہ غمے نہ غمگسارے

لہ اسی مضمون کو غالب نے اپنی غزلیں "ابر گہر بار" میں بیان کیا ہے۔ وہ بہشت کا منظر یوں پیش کرتا ہے۔

دراں پاک میخانہ بے خروش      چہ گنجایش شورش نائے و نوش

اس نظم میں شاعر نے یہ خیال پیش کیا ہے کہ اصل خیر وہ ہے جو انسان کو

خزاں چوں بنا شد بہاراں کجا؟	یہ مستی ابر باراں کجا؟
نغم ہجر و ذوق وصالش کہ چہ؟	اگر حور در دل خیالش کہ چہ
چہ لذت دہد وصل بے انتظار	چہ منت ہند ناشناسانگار
فریب بسوگند و نیش کجا	گریزد دم بوسہ انیش کجا
وہ کام و نبود دلش کام جوئے	برد حکم و نبود لبش تلخ گوئے
بفردوس روشن بی یوار کو	نظر بازی و ذوق دیدار کو
نہ دل تشنہ ماہ پر کارا	نہ چشم آرزو مند در لالا
بہ غالب خط رشتگاری فرست	بہ بند امید استواری فرست

اردو میں متعدد جگہ اس مضمون کو اس طرح ادا کیا ہے۔

سائیش گر ہے زاہد اس قدر جس باغ رضواں کا  
وہ ایک گل دستہ ہے ہم بے خودوں کے طاق نیاں کا

سنئے ہیں جو بہشت کی تعریف بدست  
لیکن خدا کرے وہ تری جلوہ گاہ ہو

ہم کو معلوم ہے جنت کی حقیقت لیکن  
دل کے بہلانے کو غالب یہ خیال اچھا ہے

جس میں لاکھوں برس کی حوریں ہوں  
ایسی جنت کو کیا کرے کوئی

غالب اپنے ایک خط میں جو مرزا عاتق علی بیگ "مہر" کے نام ہے، لکھتے ہیں۔

اپنی جبلت کے رجحانات پر قابو پانے اور انہیں ضبط و نظم کا پابند کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔ یہ قدر حیات انسانی سعی و جہد کی محتاج ہے۔ زندگی کی حقیقی ہم آہنگی وہ ہے جو جو انسان نے اپنی اُچھ سے پیدا کی ہو۔ انسانی تفصیلت کا طرہ امتیاز یہ ہے کہ وہ موجود سے غیر مطمئن رہتا ہے اور غیر موجود کی تخلیق چاہتا ہے تاکہ اپنے خواب کو قوت اور تعین عطا کرے۔ انسانی طبیعت خارجی لزوم و جبر کے خلاف بناوت کرتی ہے۔ پیہم تخلیق کے سبب سے اس کو سکون و قرار کبھی نصیب نہیں ہو سکتا۔ یہ حالت انسان کو اس لئے پسند ہے کہ اس طرح وہ اپنی ذات کی قوت کا احساس کرتا اور اس کی تکمیل کرتا ہے۔ جوں ہی اس کی ایک خواہش پوری ہوتی ہے تو کسی دوسری خواہش کا کاٹنا اس کے دل میں چھنا شروع ہو جاتا ہے۔ انسان کی یہ تخلیقی جدوجہد بعض اوقات اس کی شخصیت پر ایسی چھا جاتی ہے کہ وہ کرتا پہلے اور سوچتا بعد میں ہے۔ خیال اس کے عمل میں ایسا جذب ہو جاتا ہے جیسے خشک مٹی پانی کو جذب کر لیتی ہے۔ خیر وہی ہے جسے خود انسان نے تخلیق کیا ہو نہ کہ کسی دوسرے نے اس پر عاید کیا ہو۔ فرشتہ یا جو جو نیکی اور پاک دامنی کے پیکر ہیں اس لئے نیک ہیں کہ وہ بد ہو ہی نہیں سکتے۔ اسی لئے شاعر کی نظر میں ان کی زندگی بے کیف اور بے رنگ ہے۔ اگر سمندر میں طوفان نہ ہوں اور باد مخالف سے بادبانوں کے پھٹنے اور پتواروں کے ٹوٹنے کا اندیشہ نہ رہے تو

(بقیہ سلاسل) میں جب بہشت کا تصور کرتا ہوں اور سوچتا ہوں کہ اگر مغفرت ہو گئی اور ایک قصر ملا اور ایک حور ملی۔

نقات جاودانی ہے۔ اسی ایک نیک بخت کے ساتھ زندگی کافی ہے۔ اس تصور سے جی گھبراتا ہے اور کلیجہ منہ کو آتا ہے

ہے وہ اجیرن ہو جائے گی طبیعت کیوں نہ گھبرائے گی وہی زمر میں کلخ، وہی طوبی کی ایک شلخ چشم بدرد

ہی ایک حور۔ بھائی ہوش میں آؤ کہیں اور دل لگاؤ۔

ہم جو لوگوں کے لئے اس میں کوئی دل کشی باقی نہ رہے گی۔ شاعر اپنی ایمانی قوت کا سارا زور اس حقیقت کو بے نقاب کرنے میں صرف کرتا ہے کہ زندگی کے سکون و ہم آہنگی کی قدر اسی وقت ہو سکتی ہے جب اس کی ہنگامہ زائیاں بدستور موجود ہیں۔ شیطان اور حور کے خیالی پیکروں کے ذریعے شاعر زندگی کی دائمی شوریدگی اور دائمی سکونی کیفیت کی تصویر ہمارے سامنے پیش کر دیتا ہے۔ فرشتہ اور حور کی زندگی کی بے کیفی اس سبب سے ہے کہ وہ احساس خودی کی لذت سے نا آشنا ہیں اور شیطان کی کوتاہی یہ ہے کہ وہ اپنی خودی کو نظم و آئین کا پابند نہ کر سکا۔ انسان کو یہ شرف حاصل ہے کہ وہ اقدار حیات کو اپنی شخصیت میں نئے سرے سے تخلیق کرتا اور انہیں نظم و ضبط کا پابند کرتا ہے۔

جنت کی پرسکون زندگی کی طرف اقبال نے دوسری جگہ بھی اسی قسم کا اشارہ کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ مرنے کے بعد جب میں جنت میں گیا تو اس وقت بھی میری آنکھوں میں جہاں آب و گل کے نعتیہ سائے ہوئے تھے۔ جنت کا رنگ دیکھ کر مٹاؤں میں شبہ پیدا ہوا کہ یہ کہیں جہاں ارضی کی تصویر تو نہیں ہے۔

چو در جنت خرامیدم پس از مرگ  
بہ چشمم این زمین و آسماں بود

شکے باجان جیرانم در آویخت  
جہاں بود آں کہ تصویر جہاں بود

رومانی موضوع جو رمز و کنایہ کے ذریعہ بیان ہوں اکثر پھرتے ہوئے اور اثر آفریں ہوتے ہیں۔ لیکن اقبال فنی ضبط کے ساتھ ایسی ایمانی کیفیت پیدا کرتا ہے جو مبالغہ سے عاری ہوتی ہے۔ اس کو جو کچھ کہنا ہے وہ سب ایک دم سے نہیں کہتا بلکہ مصور کی طرح کشش کے ہلکے سے خط کے ذریعہ ایک جہاں معنی پیدا کر دیتا ہے۔

”بال جبریل“ میں عبدالرحمن اول کے سرزمین اندلس میں پہلا کھجور کا درخت  
 بونے پر جو نظم ہے وہ اقبال کے آرٹ کا نہایت اعلیٰ نمونہ پیش کرتی ہے۔ ایک کھجور کے  
 درخت میں شاعر تاریخ و روایات کے آب و رنگ سے کمال بینی کی تصویر دیکھتا ہے۔  
 اس نظم کو پڑھ کر انسان کے دل میں معادہ سب حالات گزر جاتے ہیں جو فاتح عربوں کے  
 ذوق عمل کے آئینہ وار تھے۔ جس طرح وہ اندلس کی سرزمین میں اپنے تئیں اجنبی محسوس  
 کرتے تھے اسی طرح کھجور کا درخت بھی اس سرزمین کی آب و ہوا سے نا آشنا تھا۔  
 کھجور کے درخت کو دیکھ کر ایک عرب کے دل پر جو کیفیت طاری  
 ہوتی ہے شاید ہم لوگ اس سے ناواقف ہوں۔ عرب کا تخیل انھیں نخلستانوں میں  
 پرورش پاتا اور اپنے ریگستان کی وسعت کی طرح پھیلتا اور بڑھتا ہے۔ یہ نظم ”تاریخ المقری“  
 سے ماخوذ ہے۔ جس طرح اس کا مضمون سادہ اور دلکش ہے اسی طرح اس کی بحر اور  
 زبان بھی سادہ اور دل نشین ہے۔ عبدالرحمن اول کھجور کے درخت کو اس طرح مٹا کرتا ہے

میری آنکھوں کا نور ہے تو میرے دل کا سرور ہے تو

اپنی واوی سے دور ہوں میں میرے لئے نخل طور ہے تو

مغرب کی ہولنے تجھ کو پالا صحرائے عرب کی حور ہے تو

غربت کی ہوا میں بارور ہو ساقی تیرا نم سحر ہو

شاعر نے یہ خیال پیش کیا ہے کہ عرب فاتح اندلس میں اپنے تئیں اجنبی  
 محسوس کرتے تھے۔ لیکن اس کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ انسان اپنے عمل کی بے پناہ زدے  
 ہر ماحول پر قابو پا سکتا ہے اور ہر کہیں رس بس سکتا ہے۔ وہ کسی ایک سرزمین سے  
 وابستہ نہیں۔ انسان کی فضیلت خاک کی بدولت نہیں بلکہ اس کے سوز و رونا کی

رہن منت ہے۔ چنانچہ کہتا ہے:-

ہمت کوشاوری مبارک  
ہے سوزدروں سوزندگانی  
پیدا نہیں بحر کا کنارہ  
اٹھتا نہیں خاک سے شرارہ  
مومن کے جہاں کی حد نہیں ہے  
مومن کا مقام ہر کہیں ہے

اقبال نے اپنی نظم 'نعمۂ ساربان حجاز' میں ایمانی اور اشارتی کیفیت سے عجیب و غریب طلسم پیدا کیا ہے۔ بحر و وزن اور تشبیہوں کی ندرت سے اثر آفرینی کا کمال ظاہر کیا ہے۔ ایک بدو کے لئے اس کا اونٹ سب کچھ ہے وہی اس کی پونجی ہے، وہی اس کی روزی کا سہارا اور بق و وق ریگستانوں میں اس کا رفیق و غمگسار ہوتا ہے۔ اس کو اپنے جانور کے ساتھ ایک طرح کا جذباتی تعلق پیدا ہو جاتا ہے۔ جس طرح حدی خوان اپنے نغمے سے اپنی کلفتوں کو بھلاتا اور ہم سفروں کی ہمت افزائی کرتا ہے اسی طرح شاعر کے نغمے کا زیر و بم زندگی کے فائدہ کے لئے بانگ درا کی حیثیت رکھتا ہے۔ اونٹ کے لئے بدو کی زبان سے آہوئے تاتار، دولت بیدار، شاہد رعنا، روکش حور، دختر صحر اور کشتی بے بادباں کی تشبیہیں کس قدر بلخ اور باکیف ہیں۔ چند بند ملاحظہ ہوں:-

ناو، سیار من، آہوئے تاتار من  
درہم و دینار من، اندک و بسیار من  
دولت بیدار من  
تیز ترک گام زن منزل ما دور نیست

دل کش و زیباستی، شاہد رعناستی  
 روکش حوراستی، غیرت لیللاستی  
 دختر صحراستی  
 تیز ترک گام زن منزل ما دور نیست

نغمہ سن دل کشائے زیر و بمبش جانفزائے  
 قافلہ ہا را اورائے، فتنہ رہا فتنہ زائے  
 اے بہ حرم چہرہ سائے  
 تیز ترک گام زن منزل ما دور نیست

اقبال کی نظموں میں اُس کی نظم ”مسجد قرطبہ“ جدید اردو ادب کا شاہکار ہے۔ اس میں شاعر نے ایمائی اثر آفرینی سے ایک طلسم سا پیدا کر دیا ہے۔ اس میں آرٹ، تاریخ اور فلسفہ ایسے خوش اسلوبی سے سموئے گئے ہیں کہ انسانی ذہن لطف اندوز ہوتا اور داد دیتا ہے۔ وہ تفصیل سے ہسپانیہ کی اسلامی عہد کی تاریخ نہیں بیان کرتا۔ وہ صرف چند اشارے کرتا ہے۔ یہ چند اشارے ضخیم تاریخوں پر بھاری ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ زمانے کی چہرہ دستی کے ہاتھوں کائنات کی کوئی چیز محفوظ نہیں، نہ سلطنت، نہ ہنر اور نہ شخصیت۔ دنیا کی ہر چیز بے ثبات اور ناپائدار ہے۔ سات سو سال قبل اندلس کی حالت کچھ اور تھی اور آج کچھ اور ہے۔

سلسلہ روز و شب نقش گر حادثات



سلسلہ روز و شب اصل حیات و ممات  
 سلسلہ روز و شب تار حریر دو رنگ  
 جس سے بناتی ہے ذات اپنی قبائے صفات  
 تیرے شب و روز کی اور حقیقت ہے کیا  
 ایک زلزلے کی رو جس میں نہ دن ہے نہ رات  
 آنی و فانی تمام معجزہ ہائے مہنر  
 کار جہاں بے ثبات کار جہاں بے ثبات  
 اول و آخر فنا باطن و ظاہر فنا  
 نقش کہن ہو کہ نو منزل آخر فنا

لیکن اقبال اپنے نغمے کو اس مایوسی کی لئے پر نہیں ختم کرتا۔ کائنات کی ناپائنداری میں ایک عنصر ایسا ہے جو کبھی فنا نہیں ہوتا۔ وہ عنصر عشق ہے۔ اس کے مظاہر ہمیشہ زندہ رہتے ہیں۔ زمانہ سیل ہے اور عشق اس سے بڑھ کر قوی سیل ہے وہ زمانے کو اپنے میں جذب کر لیتا ہے۔ ہسپانیہ میں آج مسلمان نہیں لیکن ان کی تہذیب کی روح مسجد قرطبہ کی شکل میں موجود ہے۔ ممکن ہے آگے چل کر مسجد قرطبہ بھی نہ رہے لیکن اسلامی روح زندہ رہے گی اس لئے کہ اس کی ساخت عشق کے خمیر سے ہوئی ہے۔

ہے مگر اس نقش میں رنگ ثبات دوام  
 جس کو کیا ہو کسی مرد خدا نے تمام  
 مرد خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ

عشق ہے اصل حیات موت ہے اس پر حرام  
 تُوں سبک سیر ہے گر چہ زمانے کی رو  
 عشق خود اک سیل ہے سیل کو لیتا ہے تھام  
 عشق کی تقویم میں عصر رواں کے سوا  
 اور زمانے بھی ہیں جن کا نہیں کوئی نام  
 عشق کے مضراب سے نغمہ تار حیات  
 عشق سے نور حیات عشق سے نار حیات  
 مسجد قرطبہ ایک جلیل القدر قوم کی جفاکشی، جاں بازی، مہم جوئی اور  
 بلند خیالی کی زندہ تصویر ہے۔ سنگ و خشت کے ذریعے کسی نے اپنے سوز دل  
 کو ظاہر کیا ہے۔

تجھ سے ہوا آشکار بندہ مومن کا راز  
 اس کے دنوں کی تپش اس کی شبوں کا گداز  
 اس کا مقام بلند اس کا خیال عظیم  
 اس کا سرور اس کا شوق اس کا نیاز اس کا ناز  
 تیرا جلال و جمال مرد خدا کی دلیل  
 وہ بھی جلیل و جمیل تو بھی جلیل و جمیل  
 یہاں تک ذکر کر کے شاعر بطور گریز یورپ کے مختلف انقلابوں کا  
 حال بیان کرتا ہے۔ جرمنی کی تحریک اصلاح مذہبی اور فرانسیسی انقلاب نے  
 اہل مغرب کی زندگی کی کاپیا پٹ دی۔ یہ انقلابات زمانہ کا ایک ادنیٰ کرشمہ ہیں

شاعر یہ باتیں کرتا جاتا ہے لیکن یہ محض اوپری باتیں ہیں۔ اس کے دل کی تہ میں اصل بات اور ہی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ جس طرح ہسپانیہ آج وہ نہیں ہے جو سات صدی قبل تھا اور جس طرح یورپ کے دوسرے ملکوں کی زندگی آج وہ نہیں ہے جو چند صدیوں قبل تھی اسی طرح اس پر تعجب نہ کرنا چاہئے اگر وہ قوم جس نے مسجد قرطبہ بنائی تھی پھر سوتے سے جاگ اٹھے اور باوجود اپنی کہن سالگی کے لذت تجدید سے پھر جوان ہو جائے۔ وہ اس ضمن میں اٹلی کی مثال پیش کرتا ہے اور اس سے اپنے حسب دل خواہ نتیجہ اخذ کرتا ہے۔ اگر ایسا ہوا اور ضرور ہوگا، تو دنیا پھر ایک زبردست انقلاب دیکھے گی جس کے سامنے پچھلے سب انقلاب ماند پڑ جائیں گے۔ وہ کہتا ہے:-

روح مسلمان میں ہے آج وہی اضطراب

راز خدائی ہے یہ کہہ نہیں سکتی زباں

دیکھئے اس بھر کی تہ سے اچھلتا ہے کیا

گنبد نیلوفری رنگ بدلتا ہے کیا

”مسجد قرطبہ“ وریائے کبیر کے کنارے واقع ہے۔ شاعر اس دریا کے

کنارے ایک خواب دیکھتا ہے۔ اس خواب کی تعبیر وہ صاف صاف نہیں بیان

کرتا اس لئے کہ وہ جانتا ہے کہ اگر وہ صاف صاف کہے گا تو لوگ اسے مجذوب کی

بڑبھیس گئے خصوصاً اہل مغرب جو عقل کے پرستار اور ٹھنڈی مٹی کے بنے ہوئے ہیں

ان مجذوبانہ باتوں کو سن کر پریشان ہو جائیں گے۔ پر وہ تقدیر میں جو نیا عالم مضمر ہے

اس کی سحر اب تک تو صرف شاعر کی آنکھوں میں بے حجاب ہوئی ہے لیکن وہ دن

دور نہیں جب دوسرے بھی اسے دیکھ لیں گے۔ اس جذب و کیفیت کے عالم میں شاعر جو خواب دیکھتا ہے وہ حقیقت ہے اور اس حقیقت پر اس کا پورا ایمان ہے۔ وہ کہتا ہے:-

آب رواں بکیر! تیرے کنارے کوئی  
 دیکھ رہا ہے کسی اور زمانے کا خواب  
 عالم تو ہے ابھی پردہ تفتیر میں  
 میری نگاہوں میں ہے اس کی سحر بنے حجاب  
 پردہ اٹھا دوں اگر چہرہ افکار سے  
 لاندہ سکے کا فرنگ میری نواؤں کی تاب  
 جس میں نہ ہو انقلاب موت ہے وہ زندگی  
 روح امم کی حیات کشمکش انقلاب

جب انقلاب آئیں دہر ہے تو ممکن ہے کبھی ہماری بھی قسمت جاگے!

(۴)

آب آئیے اقبال کے کلام کو فنی حیثیت سے ذرا دیکھیں۔ اس کے **فنی تجزیہ** محاسن کلام پر تبصرہ کرتے وقت معانی اور الفاظ دونوں کے جوہر بلاغت ہمارے پیش نظر رہنے چاہئیں۔

اقبال نہایت خوبی سے تجریدی تصورات کو جان دار شکل میں پیش کر دیتا ہے۔ اس کے افکار و تصورات محسوس استعاروں کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ زوال

حسن کے متعلق بہت سے شعرا نے اظہار خیال کیا ہے۔ لیکن اقبال اپنی نظم "حقیقت حسن" میں اس ابدی جوہر کائنات کو کس قدرت کے ساتھ بے نقاب کرتا ہے۔ یہ نظم محاسن لفظی و معانی کے اعتبار سے اس کی مکمل نظموں میں شمار ہونے کے لائق ہے۔ وہ کہتا ہے:-

خدا سے حسن نے اک روز یہ سوال کیا  
 جہاں میں کیوں نہ مجھے تو نے لا زوال کیا  
 ملا جواب کہ تصویر خانہ ہے دنیا  
 شب و روز عدم کا فضا ہے دنیا  
 ہوئی ہے رنگ تغیر سے جب نمود اس کی  
 وہی حسین ہے حقیقت زوال ہے جس کی  
 کہیں قریب تھا یہ گفتگو کرنے سنی  
 فلک پہ عام ہوئی اختر سحر نے سنی  
 سحر نے تارے سے سن کر سنائی شبہم کو  
 فلک کی بات بتادی زمین کے محرم کو  
 بھر آئے پھول کے آنسو پیام شبہم سے  
 کلی کا ننھا سادل خون ہو گیا غم سے  
 چمن سے روتا ہوا موسم بہار گیا  
 شباب سیر کو آیا تھا سو گوار گیا  
 کس قدر بلیغ مصرع ہے "شباب سیر کو آیا تھا سو گوار گیا" اس نظم میں

شاعر نے جس حقیقت حیات کی طرف اشارہ کیا ہے وہ یہ ہے کہ زندگی تغیر اور تبدیلی کا نام ہے۔ حسن و شباب بھی تغیر سے مستثنیٰ نہیں ہیں۔ زمانہ ان کا خالق ہے اور وہی ان کا آوازہ زوال کرتا ہے۔ حقیقت کی ساخت تغیر کے خمیر سے ہوئی ہے۔ ساری کائنات ہستی تغیر پذیر ہے۔ ہر شے ہر آن بدل رہی ہے۔ ایک لمحہ کے لئے بھی ساکت نہیں۔ جدھر دیکھو تغیر منو اور حرکت کی جلوہ فرمائی نظر آئے گی۔

اقبال کو ادبی مصوری میں کمال حاصل ہے۔ وہ بے جان اشیاء کو اس طرح محسوس شکل میں پیش کرتا ہے کہ گویا وہ ذی روح ہیں ستاروں کی زبانی وہ ان سب باتوں کو کہلا دیتا ہے جو خود اسے کہنی ہیں۔ اس کی نظم ”بزم انجم“ ملاحظہ ہو :-

سورج نے جاتے جاتے شام سیہ قبا کو  
 طشت افق سے لے کر لالے کے پھول مارے  
 پہنا دیا شفق نے سونے کا سارا زیور  
 قدرت نے اپنے گہنے چاندی کے سب آثارے  
 محل میں خاموشی کے یلائے ظلمت آئی  
 چمکے عروس شب کے موتی وہ پیارے پیارے  
 وہ دور رہنے والے ہنگامہ جہاں سے  
 کہتا ہے جن کو انساں اپنی زباں میں تارے  
 جب انجن فلک رونق پر تھی تو عرش بریں سے ایک صدا آئی :-

اے شب کے پاسبانو! اے آسماں کے تارو  
 تابندہ قوم ساری گردوں نشیں تمھاری  
 آئینے قسمتوں کے تم کو یہ جانتے ہیں  
 شاید سنیں صدائیں اہل زمیں تمھاری

پھر شاعر قوموں کے عروج و زوال کے متعلق اشاروں اشاروں میں

ستاروں کی زبانی کہتا ہے :-

یہ کاروان ہستی ہے تیسز گام ایسا  
 تو میں کچل گئی ہیں جس کی روا روی میں  
 ایک عمر میں نہ سمجھے اس کو زمین والے  
 جو بات پاگئے ہم تھوڑی سی زندگی میں  
 ہیں جذب باہمی سے قائم نظام سارے  
 پوشیدہ ہے یہ نکتہ تاروں کی زندگی میں

سورج کا شام کو جو سیہ لباس زیب تن کئے ہوئے ہے طشت  
 افق سے لے کر لالے کے پھول مارنا اور عروس قدرت کا چاندی  
 کا گہنا پاتا اُتار کر سونے کا زیور پہننا کس قدر بلخ اور لطیف تشبیہیں ہیں جن کی قدرت  
 اور طرفگی پر ذوقِ ادبی وجد کرتا ہے۔

نسیا امروہی شاعرانہ مصوری کے نہایت عمدہ نمونے اقبال کے کلام میں ملتے ہیں۔  
 اپنی ایک نظم ”ایک آرزو“ میں شاعر دنیا کے شور و شر سے علیحدگی اور پرسکون  
 زندگی کی خواہش ظاہر کرتا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ کسی دامن کوہ میں چھوٹا سا جھونپڑا  
 ہو جہاں وہ سب سے الگ تھلگ اپنے خیالوں کی دنیا میں مست زندگی بسر کئے  
 یہاں کا منظر وہ اس طرح بیان کرتا ہے :-

صف باندھے دونوں جانب بوٹے ہرے ہرے ہوں  
 ندی کا صاف پانی تصویر لے رہا ہو  
 ہو دل فریب ایسا کہسار کا نظارہ  
 پانی بھی موج بن کر اٹھ اٹھ کے دیکھتا ہو

پانی کو چھو رہی ہو جھک جھک کے گل کی ٹہنی  
 جیسے حسین کوئی آئینہ دیکھتا ہو  
 یہ کہنا کہ نظارہ فطرت ایسا دل کش تھا کہ دریا کا پانی بھی اٹھ اٹھ کر اس کا  
 نظارہ کر رہا تھا کس قدر اچھوتا خیال ہے۔ شاعر نے نہایت لطیف انداز میں ایک  
 واقعہ کی توجیہ ایسے سبب سے کی ہے جو حقیقت میں اس کا سبب نہیں ہے۔ اس نے  
 صنعت حسن تخیل کو کس خوبی اور بے تکلفی سے استعمال کیا ہے۔ صنعت سے اُس وقت  
 کلام میں ندرت اور اثر پیدا ہوتا ہے جب سامع کو یہ گمان نہ ہو کہ شاعر نے صنعت کی  
 خاطر شعر لکھا ہے۔

اقبال کو منظر کشی میں کمال حاصل ہے۔ وہ لفظوں کے طلسم سے فطرت کی  
 تصویر کھینچ دیتا ہے۔ اس نے اپنی نظم "کشمیر" میں سحر نگاری سے ایسا سماں باندھا ہے  
 کہ حقیقت آنکھوں کے سامنے پھر جاتی ہے۔ پھر مضمون کی مناسبت سے بحر اور وزن  
 کی شگفتگی کا پورا خیال رکھا گیا ہے۔

رخت بہ کا شمر کشا کوہ وکل و دمن نگر  
 سبزہ جہاں جہاں بہ ہیں لالہ چمن چمن نگر  
 باد بہار موج موج مرغ بہار فوج فوج  
 صلصل و سار زوج زوج بر سر نارون نگر  
 لالہ ز خاک بر دید موج بآبجو تپید  
 خاک شرر شرر بہ ہیں آب شکن شکن نگر  
 زخمہ بہ تار ساز زن بادہ بہ ساتگیں بریز



قائد بہار را انجمن انجمن مگر

سفر افغانستان کے دوران میں قندھار کی تعریف میں جو اشعار لکھے ہیں ان کی زمین اور بحر اس پہاڑی علاقے کی مسامت اور سنجیدگی کی آئینہ دار ہے۔ شاعر کہتا ہے:-

رنگ ہا بول ہوا ہا آب ہا آب ہا تا بندہ چوں سیاب ہا

لالہ ہا در خلوت کہسار ہا نار ہا یخ بستہ اندر نار ہا

وہ کی صوت سے شاعر نے شگفتگی کے بجائے سنجیدگی کو نمایاں کیا ہے، بلکہ یہ کہنا درست ہو گا کہ اس صوتی کیفیت میں ایک قسم کی ہیبت کا اظہار ہوتا ہے۔ کشمیر اور قندھار کے منظروں کو بیان کرنے میں جو فن کاری کا فرق ملحوظ رکھا گیا ہے وہ شاعر کے کمال پر دلالت کرتا ہے۔ غالباً اس نے غیر دانستہ اور غیر محسوس طریق پر ایسا کیا۔ لیکن جو بات قابل لحاظ ہے وہ یہ ہے کہ شاعر نے فطری طور پر مقتضائے حال کی کتنی صحیح اور موثر ترجمانی کی ہے یہی وجدان شعری بلاغت کی جان ہے۔

**تبت** | اقبال تشبیہوں کا بادشاہ ہے اور تشبیہ حسن کلام کا زیور ہے۔ وہ مضمون کی تشبیہا | طرفگی اور حسن کو اپنی تشبیہوں سے دو بالا کر دیتا ہے۔ اس کی ایک نظم ہے "جگنو" جس میں اس نے ان تشبیہوں کی ندرت کا کمال ظاہر کیا ہے۔ وہ اسے پھولوں کی انجمن کی شمع، مہتاب کی کرن، شب کی سلطنت میں دن کا سفیر اور مہتاب کی قبا کا سنگم کہہ کر مضمون کو انتہا درجے دلکش بنا دیتا ہے۔ وہ کہتا ہے:-

جگنو کی روشنی ہے کا شانہ چمن میں

یا شمع جل رہی ہے پھولوں کی انجمن میں

آیا ہے آسمان سے اڑ کر کوئی ستارہ  
یا جان پڑ گئی ہے مہتاب کی کرن میں  
یا شب کی سلطنت میں دن کا سفیر آیا  
غربت میں آ کے چمکا گم نام تھا وطن میں  
تک کہ کوئی گرا ہے مہتاب کی قبا کا  
ذرا ہے یا نمایاں سورج کے پیرہن میں  
اقبال نے جس زمانے میں مثنوی "اسرار خودی" لکھی تھی اس وقت  
سارے ہندوستان میں مشکل ہی سے اس کے چند ہم نوا تھے۔ چنانچہ شاعر نے  
مثنوی کے آخر میں ذات باری سے اس کا گلہ کیا ہے کہ میرا درد دل سمجھنے والا کوئی  
نہیں۔ ان اشعار میں فکر موسیقی اور خلوص کے ساتھ حل ہو کر جذبہ بن گئی ہے۔

من کہ بہر دیگران سوزم چو شمع	بزم خود را گریہ آموزم چو شمع
دل بدوش و دیدہ بر فردا ستم	در میان انجمن تنہا ستم
در جہاں یارب ندیم من کجاست	نخل سینا یم کلیم من کجاست
شمع را تنہا پمیدن بہل نیست	آہ این پروانہ من اہل نیست
انتظارے غمگسارے تا کجا	جستجوئے رازدارے تا کجا
این امانت بار گیر از سینہ ام	خارجو ہر برکش از اینتہ ام
یا مرا یک ہمدم دیرینہ وہ	عشق عالم سوز را آئینہ وہ

پھر شاعر نہایت والہانہ انداز میں شکوہ کرتا ہے کہ دنیا میں ہر کسی کا کوئی  
نہ کوئی مونس و غمگسار موجود ہے لیکن میری زبان سمجھنے والا جسے میں اپنا راز دار بنا سکو

کوئی نہیں۔ ان اشعار میں رمز و ایما کی زبردست قوت سے شاعر اپنے مافی الضمیر کو ظاہر کرتا ہے:-

موج در بحر است ہم پہلویں موج  
ہست با ہمد تمپیدن خوئے موج  
بر فلک کوکب ندیم کوکب است  
ماہ تاباں سر بزانوئے شب است  
ہستی جوئے بہ جوئے گم شود  
موج بادے ہوئے گم شود  
ہست در ہر گوشہ ویرانہ رقص  
می کند دیوانہ با دیوانہ رقص  
من مثال لاله صحرا ستم  
در میاں مھلتے تنہا ستم  
خواہم از لطف تو یارے ہمدے  
از رموز فطرت من محرے  
ہمدے دیوانہ فرزانہ  
از خیال ایں و آن بیگانہ  
تا بجاں اد سپارم ہوئے خویش  
باز بینم در دل او روئے خویش

زور کلام اور اثر آفرینی کا اعلیٰ ترین نمونہ دیکھنا ہو تو اقبال کی **اثر آفرینی** نظم "فاطمہ بنت عبد اللہ" کو پڑھئے۔ اس کا ایک ایک لفظ در دو غلوں میں ڈوبا ہوا ہے۔ اس نظم کا موضوع بجائے خود دل پر اثر ڈالنے والا ہے۔ پھر اقبال کی سحر بیانی نے اس کو اور موثر بنا دیا۔ فاطمہ بنت عبد اللہ ایک معصوم کم سن عرب لڑکی ہے۔ طرابلس کے ریگستان کی چلچلاتی دھوپ میں وہ غازیوں اور زخمیوں کو پانی پلاتے پلاتے خود جام شہادت نوش کرتی ہے۔ اقبال کا تخیل اس واقعہ میں ملت اسلامیہ کی نشاۃ جدیدہ کا خواب دیکھتا ہے وہ کہتا ہے:-

فاطمہ تو آبروئے ملت مرحوم ہے

ذرتہ ذرتہ تیسری مشت خاک کا معصوم ہے  
 یہ سعادت جو صحرائی تری قسمت میں تھی  
 غازیان دین کی سقائی تری قسمت میں تھی  
 یہ کلی بھی اس گلستان خزاں منظر میں تھی  
 ایسی چنگاری بھی یارب اپنے خاکستر میں تھی  
 اپنے صحرا میں ابھی آہو بہت پوشیدہ ہیں  
 بجلیاں برسے ہوئے بادل میں بھی خوابیدہ ہیں  
 فاطمہ! گو شبہم افشاں آنکھ تیرے غم میں ہے  
 نغمہ عشرت بھی اپنے نالہ ماتم میں ہے  
 رقص تیری خاک کا کتنا نشاط انگیز ہے

ذرتہ ذرتہ زندگی کے شور سے لریندہ ہے  
 ہے کوئی ہنگامہ تیری تربت خاموش میں  
 چل رہی ہے ایک قوم تازہ اس آغوش میں  
 بے خبر ہوں گرچہ ان کی وسعت مقصد سے میں  
 آفرینش دیکھتا ہوں ان کی اس مرقد سے میں

شاعرانہ تصویر کشی کے بے شمار اعلیٰ نمونے اقبال کے کلام میں موجود ہیں۔  
 وہ لفظوں کے طلسم سے ایسی تصویر کھینچتا اور تخیل کے موقلم سے اس میں ایسی رنگ  
 آمیزی کرتا ہے کہ حقیقت جتنی جاگتی شکل میں سامنے آجاتی ہے۔ "شکوہ" میں اسلامی  
 مساوات کی تصویر وہ ان الفاظ میں پیش کرتا ہے:-

آگیا عین لڑائی میں اگر وقت نماز  
 قبلہ رو ہو کے زمیں بوس ہوئی قوم حجاز  
 ایک ہی صفت میں کھڑے ہو گئے محمود و ایاز  
 تہ کوئی بندہ رہا اور نہ کوئی بندہ نواز  
 بندہ و صاحب و محتاج و غنی ایک ہوئے  
 تیری سرکار میں پہنچے تو سبھی ایک ہوئے  
 مسلمانوں کی فتح مندی اور جرات کا وہ اس طرح ذکر کرتا ہے۔

محفل کون و مکاں میں سحر و شام پھرے  
 مئے توحید کو لے کر صفت جام پھرے  
 کوہ میں دشت میں لے کر ترا پیغام پھرے  
 اور معلوم ہے تجھ کو کبھی ناکام پھرے  
 دشت تو دشت ہے دریا بھی نہ چھوڑے ہم نے  
 بحرِ ظلمات میں دوڑا دئے گھوڑے ہم نے  
 ”شکوہ“ میں ایک بندہ تہوں کی زبانی ہے۔ شاعر نے کمال بلاغت سے  
 وہی لب و لہجہ اختیار کیا ہے جو مقتضائے حال تھا اور جس کی تہوں سے توقع  
 کی جاسکتی تھی۔

بت صنم خانوں میں کہتے ہیں مسلمان گئے  
 ہے خوشی ان کو کہ کعبہ کے نگہبان گئے  
 منزل دہرے اڈنٹوں کے حدی خوان گئے

اپنی بنگلوں میں دبائے ہوئے قرآن گئے  
خندہ زن کفر ہے احساں تجھے ہے کہ نہیں  
اپنی توحید کا کچھ پاس بکھے ہے کہ نہیں

شاعر کا ایک بڑا کمال محاکات ہے۔ وہ الفاظ کی صوتی کیفیت سے سامع کے  
ذہن پر ایسا اثر پیدا کر دیتا ہے جس سے ہو بہو تصویر آنکھوں کے سامنے  
آجائے اور حقیقت کا سماں بندھ جائے۔

اقبال نے اپنی ایک نظم "ایک شام" میں دریائے نیل کے کنارے کا منظر  
بیان کیا ہے۔ وہ خاموشی کی تصویر لفظوں میں کھینچنا چاہتا ہے۔ چنانچہ اس نے حرف  
ش کی صوتی کیفیت سے پورا فائدہ اٹھایا ہے۔ اکثر آریائی زبانوں میں س اور ش  
کا صوتی اثر خاموشی کے اظہار کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ وہ کہتا ہے:-

خاموش ہے چاندنی قمر کی      شاخیں ہیں خموش ہر شجر کی  
وادی کے نوافروش خاموش      کھسار کے سبز پوش خاموش  
فطرت بے ہوش ہو گئی ہے      آغوش میں شب کے سو گئی ہے

نظم "شاعر" میں تشبیہوں کی بہار ملاحظہ ہو:-

جوئے سرود آفریں آتی ہے کوہسار سے

پنی کے شراب لالہ گوں میکہدہ بہار سے

پھرتی ہے وادیوں میں کیا دختر فروش خرام ابر

کرتی ہے عشق بازیاں سبزہ مرغزار سے

فارسی اور اردو شعرا نے غزل کو عشق و محبت کے معاملات کے لئے مخصوص

کر لیا۔ ابتدا میں غزلوں کے مضامین میں تنوع اور لطفت ہوتا تھا لیکن حبیب جذبات کی بستی اُجڑی تو غزلوں میں بھی جوش و مستی کے بجائے قافیہ بندی، تعلید پرستی اور لفظی مناسبت مقصود بالذات ہو گئی۔ غزل کا بلند ترین معیار خواجہ حافظ نے فارسی میں اور غالب نے اردو میں اپنی نغمہ سنجیوں سے قائم کیا۔ ان دونوں کے ہاں لوازم عشق کی کیفیات کو اس طرح تمثیلوں میں بیان کیا گیا ہے کہ اس کی ہمسری ممکن نہیں۔ اقبال نے بائرن کی تعریف میں جو شعر لکھا ہے وہ حقیقت میں ان دونوں پر زیادہ چسپاں ہوتا ہے۔

خیال اوچہ پری خانہ بنا کردہ آ  
شباب غمش کند از لذت لبٹ بامش

**غزل گوئی** | غزل گو شاعر کی حالت اس شخص کی سی ہوتی ہے جس پر خواب کی سی کیفیت طاری ہو۔ اس خواب میں اگر آپ تھیر اور مستی کے دو عناصر کا اور اضافہ کر دیں تو میں سمجھتا ہوں تغزل کی مکمل توجیہ ممکن ہوگی۔ غزل گو شاعر اپنے نفس کے اندرونی تجربے کے علاوہ اور کسی دوسرے تجربے کا قائل نہیں ہوتا۔ وہ اپنے نفس کی کیفیات کو رمز و کنایہ کے ذریعے ظاہر کرتا ہے۔ چنانچہ یہ کہنا درست ہے کہ فارسی اور اردو کی غزلوں میں رمز نگاری کی جو مثالیں ملتی ہیں ان کی نظیر دنیا کے کسی اور ادب میں موجود نہیں۔ مستی اور تھیر کی حالت میں رمز و کنایہ بہ مقابلہ منطقی تسلسل بیان کے زیادہ بلیغ ہوتا ہے۔ فرانسیسی شاعر بو دلیر حقیقی شاعر کے لئے مستی اور جذب کو لوازمات فن میں سے تصور کرتا ہے۔ بقول اس کے "ہر وقت بدست و بے خود رہو۔ سب کچھ اسی میں ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کس قسم کی مستی؟ یہ چاہے شراب کی شاعری کی ہو یا نیک کرداری کی ہو، لیکن ہو ضرور..... ہوا سے پوچھو کہ کیا وقت ہے"

سمندر کی موجوں سے پوچھو، ستارے سے پوچھو، طائر خوش الحان سے پوچھو، گھڑی سے پوچھو، ہر اس چیز سے پوچھو جو اوں دوں ہے، جو نومہ خوان ہے، جو گردش میں ہے، جو نغمہ طراز ہے، جو طاقت گویائی رکھتی ہے اور تمہیں ان سبھوں سے یہی جواب ملے گا کہ وقت مست و بے خود ہونے کا ہے۔ اگر تم وقت کے مظلوم غلام نہیں ہونا چاہتے تو مست بنو، چاہے وہ مستی شراب کی ہو، چاہے شاعری کی، چاہے نیک کرداری کی۔ یہ بھاری رغبت اور پسند پر منحصر ہے۔" اقبال کے ہاں اسی مستی اور جذب کی کیفیت کو قلندری کے لفظ سے ظاہر کیا ہے۔ اس جذب کا حرکتی عنصر اس کو دوسرے نغزل گو شعرا سے ممتاز کرتا ہے۔ اس کی شاعری دراصل اس کے تجرے اور جذب کی ترجمانی ہے۔ اس کی مستی میں بھی عجب شان ہے۔ وہ کہتا ہے کہ میری خاک کا ہر ذرہ اس آنکھ کی طرح ہے جو مست تماشا ہو :-

وانم کہ نگاہ او طرف ہمہ کس بیند

کردہ است مراساتی از عشوہ و ایامست

ایں کار حکیمے نیست، دامان حکیمے گیر

صد بندہ ساحل مست، یک بندہ دریامست

دل را بچمن بروم از باد چمن افسرد

میرد بہ خیاباں ہا این لالہ صحرا مست

سینا است کہ فاراں است، یارب چہ مقام است این



ہر ذرہ خاک من چشمے است تما شامت

خواجہ حافظ کی غزل سکونی اور جالیاتی ہے۔ اس میں جلالی عنصر نام کو نہیں اقبال کے آرٹ کے تصور میں جیسا کہ اوپر بتایا جا چکا ہے، جالی اور جلالی دونوں عنصر پہلو بہ پہلو موجود ہیں جن کے متعلق اس نے کہا ہے:-

دلبری بے قاہری جا دو گری است      دلبری با قاہری پنجمیری است

اقبال کی غزل میں چاہے وہ عشق و محبت کی معاملہ بندی ہی کیوں نہ ہو، ایک طرح کی قوت و تازگی کا اظہار ہوتا تھا۔ پھر چوں کہ اس کی نظر زندگی کے متعلق نہایت وسیع ہے اس لئے لازمی طور پر اس کے رمز و کنایہ میں ایک جہاں معانی پنہاں ہوتا ہے۔ معانی کے علاوہ محاسن کلام کے ظاہری یعنی لفظی رعایتوں کو برتنے پر بھی اسے پوری قدرت حاصل ہے۔ اس کے ہاں شاعرانہ رمز نگاری کے بہترین نمونے ملتے ہیں۔ رمز نگاری تخیل کا ایک کرشمہ ہے۔ شاعر اپنے تاثرات اور واردات قلبی کا اظہار اشاروں میں کرتا ہے تاکہ اس کے ذوق و وجدان کی ان میں سمائی ہو سکے۔ ایمانی طور پر شاعر اپنے جذبے کو جس کا اسے شدید احساس ہوتا ہے بلند ترین مقام تک پہنچا سکتا ہے۔

اقبال کی غزل کی خصوصیت اس کا جوش بیان اور رمزیت ہے

**اقبال کی غزل**

جس کی مثال حافظ اور غالب کو چھوڑ کر دوسروں کے ہاں مشکل ہی سے ملے گی۔ اس کے نظم الفاظ میں بلا کی ایمانی قوت پوشیدہ ہوتی ہے۔ وہ حسن ادا کے جادو سے انسانی ذہن کو مسحور کر دیتا ہے۔

ایک غزل میں اس نے منج بچے کی زبانی درد اشتیاق کی شرح بیان کی ہے

وہ کہتا ہے کہ عشق و محبت کا بنیادی راز اس حقیقت کے جاننے میں پوشیدہ ہے کہ جو اشک ضبط کئے جائیں ان میں بادہ گلگوں سے زیادہ مستی ہوتی ہے۔ پھر مُنغ بچہ کس شوخی سے کہتا ہے کہ جب دیر مغاں میں آؤ تو تمہارا طرز کلام بلند ہونا چاہئے۔ معمولی افسانہ و افسوں کو صوفی کی خانقاہ کے لئے رکھ چھوڑو۔ شاعر کا یہ کہنا کہ اس غزل خوانی کے باعث میں مدرسے کے قیل و قال کے قابل نہیں رہا کس قدر بلیغ اور پُر معنی ہے۔

وی مُنغ بچہ با من اسرار محبت گفت  
اشکے کہ فرو خوردی از بادہ گلگوں بہ  
در دیر مغاں آئی مضمون بلند آور  
در خانقہ صوفی افسانہ و افسوں بہ  
اقبال غزل خواں را کافر نتوان گفتن  
سودا بدماغش ز داز مدرسہ بیروں بہ  
ایک غزل میں دُن اور دہم کی اصوات اور نظم الفاظ سے نہایت لطیف  
ترنم پیدا کیا ہے۔

مثل شرر ذرہ راتن بہ تپیدن دہم  
تن بہ تپیدن دہم بال پریدن دہم  
سوز نوایم نگر ریزہ الماس را  
قطرہ شبہم کنم خوئے چکیدن دہم  
چوں ز مقام نمود نغمہ اشیریں ز نم

نیم شبان صبح رامیل و میدن و ہم  
یوسف گم گشتہ را باز کشودم نقاب  
تا بہ تنک مایگاں ذوق خریدم و ہم  
عشق شکیب آزما خاک ز خود رفتہ را

چشم ترے داد و من لذت دیدن و ہم  
الفاظ و معانی کی موزونیت کے علاوہ اس غزل کا مضمون کس قدر بلند  
ہے۔ اس پر طرز ادا کی شوخی اور ندرت نے سونے پر سہاگے کا کام کیا ہے۔ شاعر  
اپنی فطرت کی مخفی قوتوں اور کمالات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتا ہے کہ اگر  
چاہوں تو ذرہ کو ذوق تپش سے آشنا کر دوں اور وہ شرک کی طرح اڑتا پھرے۔  
میری آواز کا سوز و گداز ایسا ہے کہ اگر چاہوں تو ریزہ الماس کو گچھلا کر شبنم کر دوں  
اور وہ قطرے بن کر ٹپکنے لگے۔ اظہار و رو کے لئے میرے ساز سے آدھی رات  
کے وقت اگر نغمے نکلیں تو صبح قبل از وقت ظہور کے لئے بے تاب ہو جائے میں نے  
اپنے یوسف گم گشتہ کو اس لئے ظاہر کیا کہ تنک مایہ لوگوں میں ذوق خریداری  
کی آرزو پیدا ہو۔ پھر کہتا ہے کہ انسان کو عشق کی بدولت چشم تر نصیب ہوتی ہے  
اور وہ شاعر کے نغمے کی بدولت لذت دید سے بہرہ یاب ہوتا ہے۔ یہ غزل فنی  
اعتبار سے مکمل ہے۔ سامع کو ایسا محسوس ہوتا ہے گویا شاعر اپنے خیالی پیکروں سے  
گفتگو کر رہا ہے۔ یہ ایک غزل سینکڑوں دیوانوں پر بھاری ہے۔ اس میں شاعر نے  
ماثر و وجدان کے کیا کیا بدیع، شوخ اور لطیف بکتے پیدا کئے ہیں۔

فارسی کی چند اور غزلیں ملاحظہ کیجئے اور داد سخن دیجئے۔ اس کی ان تمام

غزلوں میں عنائی عنصر کا بہترین اظہار موجود ہے۔ وہ ایسی بحیریں اور زمین منتخب کرتا ہے جو تغزل کے لئے خاص طور پر موزوں ہوتی ہیں۔ شگفتہ زمین اور مضمون کے مناسب وزن منتخب کرنے سے شاعر اپنے کلام میں بے پایاں دل فریبی اور دل کشی پیدا کر دیتا ہے۔ اقبال کے ہاں بھی شراب و نغمہ، بادہ خوار اور مے فروش، زلف و خال، اور رخسار و دندان کا مجازی پیرایہ بیان موجود ہے لیکن وہ ان کے ذریعے رمز و کنایہ کی ایسی دنیا تخلیق کر دیتا ہے کہ جذبہ وجدان جھومنے لگتے ہیں۔

فصل بہار این چنیں بانگ ہزار این چنیں

چہرہ کشا، غزل سرا، بادہ بیار این چنیں

باد بہار را بگو پے بخیال من برد

داوی و دشت را دہد نقش و نگار این چنیں

عالم آب و خاک را بر محاکم و لم بسائے

روشن و تار خویش را گیر عیار این چنیں

ترکیبوں کی نزاکت اور تازگی اور تقابل و تناسب کو شاعر نے اپنے کلام میں کس سلیقے سے سمویا ہے۔

شب من سحر نمودی کہ بہ طلعت آفتابی

تو بطلعت آفتابی سزد این کہ بے حجابی

تو بہ درد من رسیدی بضمیرم آرمیدی

ز بنگاہ من رسیدی بچنیں گراں رکابی

تو عیار کم عیار راں تو قرار بے قراراں

تو دوائے دل نگاراں مگر ایسے کہ دیر یا بے  
 غم عشق و لذت اور اثر دو گونہ دارو  
 گہے سوز و درد مندی گہے مستی و خرابی

جانم در آو نخت باروز گاراں      جوئے است نالان در کو ہسار  
 پیدا ستیز و پہناں ستیزو      ناپائدار سے با پائداراں  
 داغے کہ سوز و درسیہ یمن      آں داغ کم سوخت در لالزاراں

کہتا ہے کہ میری جان کی آویزش عالم فطرت کے ساتھ ایسی ہے جیسے  
 دریا کو ہساروں میں ٹکراتا تالہ کنناں اپنا راستہ نکالتا چلا جاتا ہے۔ زندگی کی دریا کے  
 ساتھ تشبیہ جو پہاڑوں میں بہنے کے لئے راستہ نکالتا ہو کس قدر دلاویز ہے۔ اس کی  
 ایمانی قوت کی کوئی حد نہیں۔ جس طرح دریا پہاڑوں کو چیرتا اور چٹانوں سے ٹکراتا ہے  
 تاکہ اپنے وجود کا سکہ بھٹائے اسی طرح انسان خارجی فطرت کی ناساعدتوں پر قابو  
 پاتا ہے تاکہ اپنی زندگی کی تشکیل کرے اور اسے موثر بنائے۔ لطف یہ ہے کہ انسان  
 خود تو ناپائدار ہے لیکن پائدار فطرت کا بلا تکلف مقابلہ کرتا اور بالآخر اس کو اپنے  
 منشاء کے موافق ڈھال لیتا ہے۔ پھر شاعر کہتا ہے کہ انسانی سینے میں جو داغ  
 آرزو ہے اس کی مثال عالم فطرت میں تلاش کرنا عبث ہے۔ لالہ زاروں میں  
 جو داغ نظر آتے ہیں وہ درد اور آرزو کے داغ نہیں بلکہ صرف دیکھنے کے ہیں۔

از چشم ساقی مست شرابم      بے خرابم بے خرابم

شوقم فزوں تراز بے حجابی      بینم نہ بینم در پیچ و تابم  
 از من بروں نیت منزل گمن      من بے نصیبم را ہے نیابم  
 اس غزل کا ہر شعر تغزل کی جان ہے "بے مے خرابم" کی تکرار میں سادگی اور  
 اس کے ساتھ جذب و مستی کی تاثیر دیکھئے۔ اقبال کا ساقی زندگی ہے جس کے نشے  
 میں بغیر مے کے وہ مدہوش و سرشار ہے۔

یار سے اگر نگہ محرمانہ کی آرزو ہو تو شاعر اس کے حاصل کرنے کی تدبیر تیار ہے۔

اگر بہ بجز محبت کرانہ می خواہی

ہزار شعلہ دہی یک زبانہ می خواہی

یکے بدامن مرداں آشنا آویز

زیار اگر نگہ محرمانہ می خواہی

تو ہم بعشوه گرمی کوش و دل بری آموز

اگر ز ما غزل عاشقانہ می خواہی

ایک اور غزل میں ما اور نا کی صوتی ہم آہنگی سے شاعر نے عجیب کیفیت

پیدا کر دی ہے۔

بانشہ درویشی در ساز و مادوم زن

چوں پختہ شوی خود را بر سلطنت جم زن

گفتند جہاں ما آیا بتو می سازد؟

گفتم کہ نمی سازد! گفتند کہ بر ہم زن

اے لالہ صحرائی تنہا نہ توانی سوخت

ایں داغ جگر تابیے بر سینہ آدم زن  
 تو سوز دروں او تو گرمی خون او  
 با در نکھنی چاکے در پیکر عالم زن  
 سخت دل پڑ خونے از دیدہ فرو ریزم  
 لعل ز بدخشانم بردار و بخاتم زن

اس غزل کا ہر لفظ بلاغت کلام کی دستاویز ہے۔ کس بے ساختگی سے  
 مضامین عالیہ کو ادا کیا گیا ہے۔ غزل کا اصل مضمون زندگی کی برگزیدگی اور برتری ہے  
 جو اپنی تشکیل کی مختار کل ہے۔ اگر فطرت سازگار نہیں تو وہ فطرت کو درہم برہم کر دے گا  
 پیکر عالم میں اسی کی بدولت گرمی خون پیدا ہوئی پھر کیا خوب مضمون ہے کہ بدخشاں  
 کو اپنے لعل پر ناز ہو تو ہو کرے لیکن خاتم حیات میں جو لعل جڑا ہوا اچھا معلوم ہوتا  
 ہے وہ سخت دل پڑ خون ہے جو میری آنکھوں سے ٹپکا ہے۔ بدخشاں کے لعل اور  
 اس لعل میں جو میں نے تخلیق کیا ہے مقابلہ کر لو۔

شادم کہ عاشقاں را سوز دوام داویا در ماں نیا فریدی آزار جستجورا  
 گفتی مجھ وصالم بالاتراز خیالم عذر نو آفریدی اشک بہا نہ جورا  
 عاشقوں کو سوز دوام تو ملا لیکن آزار جستجو کے لئے در ماں نہیں پیدا کیا گیا۔  
 پھر اشک بہا نہ جو کی عذر خواہی معاملہ بندی کا کمال ہے۔

اشتیاق غزل سرائی کے لئے شاعر نے مندرجہ ذیل غزل کی کس قدر شگفتہ بجز  
 منتخب کی ہے۔ ہر شعر موسیقی اور رقص کے اجزا سے بنا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ یہ مانا کہ

قصہ دل کہنے کی چیز نہیں اور درد جگر کو چھپانا ہی اچھا ہے لیکن لذت ہائے ہائے کو دل کیا کرے۔ درد شوق کی شرح بھی کی ہے اور آخر میں اپنی خودداری کو بھی جتا دیا۔

باز بہ سرمہ تاب وہ چشم کرشمہ زائے را  
ذوق جنوں دو چند کن شوق غزل سرائے را  
قصہ دل نگفتنی است اور دگر ہنفتنی است  
خلوتیاں کجا برم لذت ہائے ہائے را  
آہ درونہ تاب کو، اشک جگر گداز کو  
شیشہ بنگ می زخم عقل گرہ کشائے را  
بزم بہ باغ و راغ کش، زخمہ بہ تارچنگ زن  
با وہ بخور، غزل سرائے، بسند کشا قبائے را  
ناز سہاں نمی کشم، زخم کرم نمی خورم  
درنگر اے ہوس فریب ہمت این گدائے را

این گنبد مینائی، این یستی و بالائی  
در شد بہ دل عاشق، با این ہمہ پہنائی  
عشق است و ہزار افسوں حسن است و ہزار آئیں  
نے من بہ شمار آیم، نے توبہ شمار آئی  
ہم با خود و ہم با او، ہجراں کہ وصال است این  
اے عقل چہ می گوئی، اے عشق چہ فرمائی؟



کیا خوب مضمون ہے کہ میں اور تو کسی شمار و قطار میں نہیں، اصل معاملہ تو ہزار افسوئی عشق اور ہزار آئینی حسن کے درمیان ہے؛ زندگی کے یہ دونوں منظر دائمی ہیں۔ پھر عقل اور عشق دونوں سے اپیل کی ہے کہ تم ہی میری الجھن کے سلجھانے میں کچھ مدد کرو۔

اقبال کے جوش بیان کا انکھار اس کی اردو غزلوں میں بھی ہوتا ہے۔ اقبال نے اپنی شاعری کے بالکل ابتدائی زمانے میں ایک غزل لکھی تھی جس کا ایک شعر یہ ہے۔

موتی سمجھ کے شان کریمی نے چن لئے

قطرے جو تھے مرے عرق انفعال کے

اس ایک شعر پر بہت سے شعرا کے دیوانوں کو قربان کیا جاسکتا ہے۔

بعض اردو غزلیں سہل ممتنع کے معیار پر پوری اترتی ہیں۔ ان کا ایک ایک

لفظ جذبات و کیفیات کی آواز باز گشت ہے۔ نواز م عشق کی کیفیات کو وہ کس لطف

اور بے تکلفی کے ساتھ بیان کرتا ہے۔

مگر وعدہ کرتے ہوئے عار کیا تھی

نہ آتے ہمیں اس میں تکرار کیا تھی

خطا اس میں بندہ کی سرکار کیا تھی

تھامے پیامی نے سب از کھولا

تری آنکھ مستی میں ہوشیار کیا تھی

بھری بزم میں اپنے عاشق کو تاکا

مری سادگی دیکھ کیا چاہتا ہوں

ترے عشق کی انتہا چاہتا ہوں

ستم ہو کہ ہو وعدہ بے حجابی      کوئی بات صبر آزا ما چاہتا ہوں  
بھری بزم میں راز کی بات کہہ دی      بڑا بے ادب ہوں سنا چاہتا ہوں

اس غزل کا جوش بیان اور الفاظ کی تازگی اور حرکت اہل نظر سے پوشیدہ

ہیں۔

کبھی اے حقیقت منتظر نظر آلباس مجاز میں

کہ ہزاروں سجدے تڑپ لہے ہیں مری جبین نیاز میں

تو بچا بچا کے نہ رکھ اسے ترا آئینہ ہے وہ آئینہ

کہ شکستہ ہو تو عزیز تر ہے نگاہ آئینہ ساز میں

نہ کہیں جہاں ہیں اماں ملی جو اماں ملی تو کہاں ملی

مرے جرم خانہ خراب کو ترے عفو بندہ نوازیں

نہ وہ عشق میں رہیں گرمیاں نہ وہ حسن میں رہیں شوخیوں

نہ وہ غزنوی میں تڑپ لہی نہ وہ خم ہے زلف ایاز میں

ذیل کی مسلسل غزل میں شاعر ذات باری سے التجائیں کرتا ہے لیکن ان میں

بھی شوخی کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی ہے۔ اس غزل کے ہر لفظ سے ناز و نیاز کے راز

افشا ہوتے ہیں اور ان سے شاعر کے تخیل کی بلندی، احساس کی شدت اور گہرائی اور

پیرائے بیان کی بے تکلفی ظاہر ہوتی ہے۔ شاعر حضرت آدم کے جنت سے نکلنے

جانے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ذات باری کو مخاطب کرتا ہے کہ نکالے کو تو تو نے

نخال دیا لیکن میرے بغیر تو بھی گھبرائے گا۔ اب ہماری بے نیازی کا اقتضائیہ ہے کہ کار جہاں سے فراغت پا کر ہی تجھ سے ملیں گے۔ اس وقت تک تجھے انتظار کرنا پڑے گا۔ پھر جبر و اختیار کے مسئلہ کی طرف آخری شعر میں اشارہ کیا ہے کہ روز حساب جب میرا نامہ اعمال پیش ہوگا تو صرف میں ہی شرمسار نہیں ہوں گا بلکہ خود ذات باری کو بھی شرمسار کروں گا اس لئے کہ میری شرمساری کی ذمہ داری صرف مجھ پر نہیں بلکہ اس پر بھی ہے۔ اس غزل میں اقبال اپنے کمال کے اعلیٰ ترین مرتبہ پر جلوہ فرما نظر آتا ہے۔

گیسوئے تابدار کو اور بھی تاب دار کر  
 ہوش و خرد شکار کر، قلب و نظر شکار کر  
 عشق بھی ہو حجاب میں حسن بھی ہو حجاب میں  
 یا تو خود آشکار ہو یا مجھے آشکار کر  
 تو ہے محیط بیکراں میں ہوں ذرا سی آبجو  
 یا مجھے ہم کنار کر یا مجھے بے کنار کر  
 میں ہوں صدف تو تیرے ساتھ میرے گہر کی آبرو  
 میں ہوں خزن تو تو مجھے گوہر شاہوار کر  
 نغمہ نو بہار اگر میرے نصیب میں نہ ہو  
 اس دم نیم سوز کو طائرک بہار کر  
 باغ بہشت سے مجھے حکم سفر دیا تھا کیوں  
 کار جہاں دراز ہے اب مرا انتظار کر

روز حساب جب مرا پیش ہو دفتر عمل  
 آپ بھی شرمسار ہو مجھ کو بھی شرمسار کر  
 اور کئی جگہ اقبال نے ذات باری کو ایسے انداز میں مخاطب کیا ہے  
 جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ معاملات شوق کا روئے سخن سوائے اس کے  
 اور کسی کی طرف نہیں ہو سکتا۔ اس کی اس بے تکلف شوخی سے اس کی بلند مقامی  
 کا اظہار ہوتا ہے۔ وہ کہتا ہے :-

مقام شوق ترے قدیوں کے بس کا نہیں  
 انہیں کا کام ہے یہ جن کے حوصلے ہیں دراز  
 پھر کہتا ہے :-

تو نے یہ کیا غضب کیا مجھ کو بھی فاش کر دیا  
 میں ہی تو ایک راز تھا سینہ کائنات میں  
 بے باک آرٹسٹ کی رعنائی فکر اور شوخی گفتار ملاحظہ ہو :-  
 رمزیں ہیں محبت کی گستاخی و بے باکی  
 ہر شوق نہیں گستاخ ہر جذب نہیں بے باک  
 فارغ تو نہ بیٹھے گا محشر میں جنوں میرا  
 یا اپنا گریباں چاک یا دامن یزداں چاک  
 جبریل کو کس مزے سے طعنہ دیا ہے :-

نہ کر تقلید اے جبریل مرے جذب و مستی کی  
 تن آساں عرشوں کو ذکر بسیج و طواف اولیٰ

اس غزل کی زبان اور مضمون کس قدر بلند ہے۔

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں  
ابھی عشق کے استحاں اور بھی ہیں  
ہتی زندگی سے نہیں یہ نصنائیں  
یہاں سینکڑوں کارواں اور بھی ہیں  
اسی روز و شب میں الجھ کر نہ رہ جا  
کہ تیرے زماں و مکان اور بھی ہیں  
گئے دن کہ تہنا تھا میں الجھن میں  
یہاں اب مرے رازداں اور بھی ہیں

اقبال شاعر حیات ہے۔ اس کے آرٹ اور زندگی کے تصویریں منظر

قوت کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ اس کے نزدیک زندگی کا اعلیٰ ترین اظہار قوت کی شکل میں ہوتا ہے۔ وہ جہاں کہیں کائنات فطرت میں اس منظر حیات سے دوچار ہو جاتا ہے تو وہ فوراً ٹھٹک جاتا ہے۔ یہ منظر اس کے لئے جاذب نظر ہے اور اس کے آرٹ کے لئے محرک کا کام دیتا ہے۔ محرکات تخلیقی اس قدر متنوع ہوتے ہیں کہ ان کا نفسیاتی تجزیہ ممکن نہیں۔ میرا خیال ہے کہ اقبال کے وجدان اور جذبات شعری کو جو چیز سب سے زیادہ متحرک کرتی ہے وہ "منظر قوت" ہے جو اسے عالم انسانی اور عالم فطرت دونوں میں نظر آتا ہے۔ قوت میں اسے منظر نظر آتا ہے۔ قوت اظہار حسن ہی کی ایک خاص شکل ہے۔ جہاں کہیں اس کی آنکھ اس منظر حیات پر پڑ جاتی ہے تو وہ جھومنے لگتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بلبل اور قمری کی تشبیہوں کے بجائے وہ باز اور شاہین کو ترجیح دیتا ہے اس لئے کہ آخر الذکر اس کے وجدان شعری کے لئے زیادہ موزوں ہیں اور ان کے ذریعے وہ اپنے حسب وخواہ اخلاقی نتائج مرتب کر سکتا ہے جو اس کا اصل مقصود ہیں۔

ہم نے دشت امکان کو ایک نقش پاپایا (غالب)

ہے کہاں تمنا کا دو سرا قدم یارب

لکھ ملاحظہ ہو ص ۱۰۹ پر

آرٹ کے محرکات عجیب و غریب ہوتے ہیں۔ بعض اوقات آرٹسٹ اپنے رجحان کے مطابق معمولی روزمرہ کے کسی واقعہ سے اتنا متاثر ہوتا ہے کہ وہ اس کے لئے محرک تخلیق بن جاتا ہے۔ ایک فرانسیسی ماہر نفسیات نے لکھا ہے کہ بعض بڑے ماہر موسیقی ایسے گزرے ہیں جنہوں نے رنگ و خطوط کو دیکھ کر نئے سرور یافت کئے اسی طرح بعض مصوری اور بت گری کے استاد ہوئے ہیں جنہوں نے موسیقی کی کسی لے کو سن کر رنگ و خط کی خاص شکلیں پیدا کیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زندگی کی طرح آرٹ حقیقت میں ایک ہے، چاہے اس کے فنی اور اصطلاحی مظاہر میں فرق کیوں نہ ہو۔ اسی طرح قوی سیرت کے مظاہر مختلف ہوتے ہیں لیکن ان کی حقیقت ایک ہے۔ اقبال ”منظہر قوت“ کا قدر دان ہے چاہے وہ اپنوں میں ملے یا غیروں میں چاہے عالم فطرت میں ہو یا عالم انسانی میں۔ لیکن شرط یہ ہے کہ وہ ہو خالص سونا، طبع نہ ہو۔ بعض اوقات لوگ حیران رہ جاتے ہیں کہ وہ اس جذبہ کے تحت متضاد خیالات کا اظہار کر جاتا ہے۔ اس کی محفل میں لینن اور مسولینی، نطشے اور ٹالٹائے، برگسوں اور کارل مارکس، مصطفیٰ کمال اور جمال الدین افغانی پہلو بہ پہلو بیٹھے نظر آتے ہیں۔ اگرچہ بادی النظر میں یہ فکر کا تضاد ہے لیکن حقیقت یہ ہے اس کے خیال کی تہ میں لطیف ہم آہنگی موجود رہتی ہے۔ اقبال پیشہ و فلسفی نہیں جس کے نزدیک تجریدی منطقی واسطوں کو

بقیہ... اپنے ایک خط میں۔ علیگڑھ میگزین، اقبال نمبر، اسکی نسبت اقبال نے لکھا ہے:-

”سائنس کی تشبیہ محض شاعرانہ تشبیہ نہیں ہے، اس جانور میں اسلامی فکر کی تمام خصوصیات پائی جاتی ہیں۔“

(۱) خود دار اور غیر تمسند ہے کہ اور کے ہاتھ کا مارا ہوا خشکار نہیں کھاتا (۲) بے تعلق ہے کہ آشیانہ نہیں بناتا

(۳) بلند پرواز ہے (۴) خلوت نشین ہے (۵) تیز نگاہ ہے۔

زندگی سے زیادہ اہمیت حاصل ہو۔ اور واقعہ بھی یہ ہے کہ زندگی سب کچھ ہے لیکن منطق نہیں زندگی کے مظاہر کی طرح آرٹسٹ بھی منطق کا پابند نہیں ہوتا۔

ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ اقبال کے نزدیک آرٹسٹ کا مقصد زندگی کی خدمت ہے اس نے شعر کے ذریعے زندگی کی صحیح ترجمانی کی ہے اور اس کے حرکتی عنصر کو خاص طور پر اجاگر کیا ہے۔ یہ بات دعوے سے کہی جاسکتی ہے کہ اس نے اپنے کلام میں زندگی کے متعلق جس قدر تشبیہیں، استعارے اور ترکیبیں استعمال کی ہیں ان کی مثال کسی زبان کے بڑے شاعر کے ہاں نہیں ملتی۔ ہم ذیل میں بطور مثال ان ترکیبوں کو لکھتے ہیں جن کی ندرت اور طرفگی سے فارسی اور اردو ادب کو چار چاند لگ گئے ہیں۔ دراصل واقعہ یہ ہے کہ زندگی کے موضوع کو فارسی اور اردو میں سب سے پہلے اسی نے پیش کیا۔ اس کی تشبیہیں اور ترکیبیں اس کی وسعت فکر پر دال ہیں۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:-

**ترکیبوں کی چند** شراب زندگی، حباب زندگی، سرود بر لبہ ہستی، رزم گاہ خیر و شر،  
 آرزوے ناصبور، شورش بزم طرب، سلسلہ ہستی، ذوق جدت، ذوق نمود،  
 ذوق نمود، دفتر ہستی، نگین دہر، خاتم ہستی، آئینہ دار ہستی، ذوق آگہی، مست شراب، تقدیر،  
 لذت گیر، وجود، سرست، مئے نمود، بربط کون و مکان، محشرستان، نوا، منت کش، ہنگامہ مذاق،  
 رزم، تاب، دوام، لطف، حرام، کوشش، ناتمام، محفل ہستی، عمکدہ، نمود، ذوق پیش، سوز و ساز،  
 ہستی، وجہ قیام، گلستان، مجروح، تیغ آرزو، آرایش رنگ، تعلق، بزم، مہمورہ، ہستی، ایلی، ذوق طلب،  
 نشہ، ہستی، شمشیر، ذوق، جستجو، توسن ادراک، لذت خودی، ذوق تبسم، شانہ، ہستی، کشاکش، پیہم،  
 حکایت، غم آرزو، حدیث، ماتم، دلبری، صبح، دوام، زندگی، جہان، اضطراب، قلزم، ہستی، نقد حیات،

طرب آشنائے خروش، شہید ذوق و فائز زندگی، صنم خانہ پندار، گرویدہ بیدار، خلش کوشمہ،  
 ضربت روزگار فیض شعور، جلوہ نور و صدا، ممنون نگاہ، تقدیر حواس، ذوق فردا، لذت امروز،  
 چراغ ہوش، انگلیں زندگانی، سوز مشاق، شاخ یقین، ولایت عشق، قامت خرد، قندیل دل،  
 عفت فکر، تسخیر جہات، جہاں نرود و دور، کف تقدیر، کاروان زندگی، رشتہ سود و زیان،  
 حریم کائنات، لذت بے تابی، لذت ایجاد، تب و تاب جاودانہ، رسم شاہبازی، طائرک  
 بلندبال، مست ظہور، قافلہ رنگ و بو، طائر لاہوتی، نشاط رحیل، نقطہ پرکار حق، فطرت  
 بے تاب، ہنگامہ اسباب، سوارا شہب دوران، فروغ دیدہ امکان، رونق ہنگامہ ایجاد،  
 امتحان تیغ عزم، خیابان خودی، عود حیات، جذبہ پیدائی، لذت یکتائی، ضمیر کائنات،  
 کوکب تقدیر، سر پہان وجود، تقاضائے وجود، آئین مکافات عمل، ایس جلوہائے لازوال  
 محرم راز حیات، آئینہ اندیشہ، نیروئے خودی، تخلیق تمنا، داغ آرزو، قطرہ وسعت طلب،  
 زخمہ ہائے آرزو، سر دی خون حیات، سعی حصول مدعا، تقویم حیات، گمان آباد حکمت،  
 بندہ تخمین وطن، نوائے سینہ تاب، فیض آرزو، شہید لذت نظارہ، شہید جلوہ فردا،  
 پیش خیزان حیات، خانہ زاد اہل حیات، سرود زندگانی، پروردگار آرزو، خط سیمائے حیات،  
 فوق سیر، سطوت رفتار، دریا، بیت موزوں حیات، شرار زندگی، فریب خوردہ منزل،  
 عبار ممکنات جسم و جان۔

ان میں سے بہت سے تصورات اور ترکیبیں آج ہماری زبان کا جزو بن گئی  
 ہیں اور ہمارے شعرا اور ادیب انہیں بلا تکلف برتتے ہیں۔ اقبال کے فکر و تخیل سے  
 اردو زبان کو جو وسعت حاصل ہوئی اسے ہمارا قومی ادب کبھی فراموش نہیں کر سکتا  
 اس نے اپنے آرش سے ہم سبھوں کے تصور حیات کو حقیقت میں وسیع تر بنا دیا اور



ہمارے ادب کی نشوونما کے لئے نہیں رہیں نکالیں۔ اس نے آرٹ کے ذریعے ایک سوئی ہوئی قوم کو بیدار کیا اور زوال کے زمانے میں عروج کے خواب دکھائے۔ صرف خواب ہی نہیں دکھائے بلکہ ان خوابوں کو حقیقت بنانے کا راستہ بھی دکھایا۔ اس مقصد کے لئے ضرور تھا کہ وہ لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کرے۔ اس نے اپنے آرٹ سے یہ کام لیا۔ اس نے کبھی اپنے دلاویز نعموں سے سامعین کے دلوں کو لبھایا۔ کبھی ان کی گزشتہ عظمت کے نقشے ان کی آنکھوں کے سامنے کھینچے، کبھی اشاروں اشاروں میں اپنے قافلے کے ”ہمراہان سست عناصر“ کو تیز گامی کی دعوت دی، اور کبھی اپنا جذبہ دل نالہ و فریاد کے ذریعے ظاہر کیا۔ وہ ایک قلندر تھا جو ہم میں آیا تھا اور اپنے مستانہ نعرے لگاتا ہوا چلا گیا۔ اس کے نعرے ابھی ہمارے کانوں میں گونج رہے ہیں اور اس کی فریاد ہمارے دلوں کو متاثر کر رہی ہے۔ جتنا زمانہ گزرے گا اقبال کے کلام کی تاثیر میں اصناف ہوتا جائے گا۔ اس کی شاعری اس کے درد دل کی فریاد تھی اس کی تاثیر کی کوئی انتہا نہیں۔ وہ خود کہتا ہے کہ میں تو اپنا کام کر چکا۔ فریاد عشق کے لوازمات میں سے تھی سو وہ بھی کر لی۔ اب اس کی تاثیر دوسرے دیکھیں۔

عشق کو فریاد لازم تھی سو وہ بھی ہو چکی  
اب ذرا دل مقام کر فریاد کی تاثیر دیکھ

# اقبال کا فلسفہ تمدن

(۱)

زندگی انجمن آرا و نگہبان خود است اے کہ در قافلہ بے ہمہ شو با ہمہ شو  
 اس ایک شعر میں اقبال نے اپنے فلسفہ تمدن کا پتھر پیش کر دیا ہے۔ اس کا تصور  
 حیات دراصل اسلامی روایات پر مبنی ہے جس میں انفرادی اور اجتماعی زندگی کے  
 مختلف پہلوؤں کو نہایت خوبی سے سمویا گیا ہے اور ان کے ظاہری تضاد کو رفع کر دیا  
 گیا ہے۔ انسانی تمدن کا ہمیشہ سے یہ ایک نہایت پیچیدہ مسئلہ رہا ہے کہ فرد اور جماعت  
 کے تعلق کی نوعیت کیا ہو۔ آیا فرد جماعت میں اپنی انفرادیت ضم کر دے یا اپنا علیحدہ وجود  
 قائم رکھے؟ کیا فرد اور جماعت کے اغراض و مقاصد میں دائمی تضاد ہے جس کو دور  
 کرنا ممکن نہیں؟ اقبال نے انسانی فطرت کے اس راز کو اپنے صحیح وجدان سے پایا  
 کہ وہی تمدن فطرت کے موافق ہو گا جس میں انفرادی خودی کو اپنی نگہبانی اور پرورش  
 کا موقع حاصل ہو اور اس کے ساتھ ساتھ انجمن آرائی کا سلسلہ بھی جاری رہے جس کے  
 بغیر خودی تکمیل سے محروم رہتی ہے۔ جس طرح وہ شخص جو قافلہ میں سفر کرتا ہے سب کے  
 ساتھ بھی ہوتا ہے اور سب سے الگ اپنا وجود بھی برقرار رکھتا ہے یہی حال زندگی

مائلہ کا ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہم میں سے ہر ایک میں دور و صین کار فرما ہیں جو ایک دوسرے سے وابستہ و پیوستہ ہیں اور کبھی کبھی ایک دوسرے سے متصادم بھی ہو جاتی ہیں۔ ان میں سے ایک روح انفرادی ہے اور دوسری روح اجتماعی ان دونوں کی کشمکش اور ہم آہنگی ہی سے ہماری اخلاقی زندگی عبارت ہوتی ہے۔ ذوق یکسانی اور شوق انجمن آرائی انسانی خلقت کا خمیر ہے۔

بروز انجمنے درمیاں انجمنے بخلوت اندولے آنچناں کہ باہراند

نہایت ہی بلیغ اور شاعرانہ انداز میں اس خیال کو دوسری جگہ اس طرح ادا کیا ہے۔

بخلوت انجمنے آفریں کہ فطرت عشق بچے شناس و تماشاپسند بیاری است

میں نے ابھی اوپر کہا کہ اقبال کا فلسفہ تمدن اسلامی تصور حیات کا رہنما ہے۔

اسلامی تمدن کو دنیا کے دوسرے تمدنوں کے مقابلہ میں یہ امتیاز حاصل رہا ہے کہ

اس نے انسانی فطرت کو مد نظر رکھتے ہوئے عدل و اعتدال کا دامن اپنے ہاتھ سے

کبھی نہیں چھوڑا۔ اس نے ایک طرف تو فرد کو حیات کا واحد اور کافی بالذات مرکز

قرار دیا اور دوسری طرف اجتماعی زندگی کی برکتوں سے اس کی ذات کو مالا مال

کرنے کے وسائل بہم پہنچائے۔ اس اسلامی تصور حیات کی تفسیر اقبال نے اپنے

کلام میں اور خاص طور پر اپنی مثنویوں "اسرار خودی" اور "موزبے خودی" میں پیش

کی ہے۔

خودی | اقبال کہتا ہے کہ زندگی کا اصل محرک اثبات خودی کا جذبہ ہے جو انسان

میں ودیعت ہے۔ زندگی ایک مسلسل حرکت ہے جو نت نئی خواہشات کی تخلیق کرتی

اور اس طرح اپنی توسیع و بقا کا سامان ہتیا کرتی ہے۔ وہ پیہم عمل اور کشمکش سے لازوال ہو جاتی ہے۔ خودی کی تکمیل میں سب سے بڑی رکاوٹ فطرت ہے جس پر غلبہ پانا ضروری ہے۔

خودی کیا ہے راز و راون حیات  
انزل اس کے پیچھے ابد سامنے  
خودی کیا ہے بیدارئی کائنات  
نہ حد اس کے پیچھے نہ حد سامنے  
زمانے کے دھارے میں بہتی ہوئی  
ازل سے ہے یہ کشمکش میں ایسر  
جو چیز خودی کو مستحکم کرتی ہے وہ خیر ہے اور جو اس کو ضعیف و مضہمل کرتی ہے وہ شر ہے۔ اینگو کی جستجو کا منتہا خود اپنی تحدید و تعریف ہے تاکہ اپنے تئیں کائنات فطرت میں موثر بنا سکے۔ صلاح کا دعویٰ انا بحق انسانی شخصیت کا بے باک تحقق و ادعا تھا۔ خودی کا سرگم کائنات ہستی کے ہر ذرہ میں نمایاں ہے لیکن اس کا انتہائی کمال انسان میں ظاہر ہوتا ہے۔ "اسرار خودی" کے دیباچہ میں اقبال نے اپنے تصور خودی کی نسبت یوں اظہار کیا ہے۔

یہ وحدت و جدانی یا شعور کا روشن نقطہ جس سے تمام انسانی تخیلات و جذبات و تمنیات ستیز ہوتے ہیں یہ پُر اسرار شے جو فطرت 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 رو سے مضمحل ہے جو تمام مشاہدات کی خالق ہے۔ مگر جس کی لطافت مشاہدہ کی گرم نگاہوں کی تاب نہیں لاسکتی کیا چیز ہے؟ کیا یہ ایک لازوال حقیقت ہے یا زندگی نے محض عارضی طور پر اپنے فوری عملی اغراض کے حصول کی

خاطر اپنے آپ کو اس فریب تخیل 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 لئے دماغ سوزی نہ کی ہو۔ اقبال نے خودی کی توسیع و بقا کو اپنے فلسفہ 'تمدن کا سنگ بنیاد' قرار دیا۔ اس واسطے کہ زندگی کی تمام قدروں کی تخلیق و تکوین نفس انسانی ہی کے توسط سے عمل میں آتی ہے۔ جس نظام تمدن میں انفرادی قوت ایجاد کمزور ہو جائے وہ اپنی تباہی کا سامان خود اپنے اندر پوشیدہ رکھتا ہے۔ انسانی زندگی کے قدروں کے معیار ایک طرف تو معرفت ذات اور دوسری طرف غیر خود یعنی فطرت اور معاشرہ سے تعلق کا نتیجہ ہوا کرتے ہیں۔ خودی جب تک اقدار و مقاصد کی تخلیق کرتی رہتی ہے اس وقت تک انسانی زندگی کی نمو پذیری جاری رہتی ہے۔ اسی "نور خودی" کی بدولت حیات عالم اور زندگی کی استواری پیدا ہوتی ہے۔ یہ وہ وحدت ہے جو زندگی کے نظم و ربط کا مرکزی نقطہ ہے۔ اس نقطہ کے گرد انسانی شخصیت اپنا استحکام و تھقی اور اپنے تئیں کائنات میں موثر بننے کا سامان بہم پہنچاتی ہے۔ خودی کا استحکام زندگی کا واحد معیار ہے جس سے اس کی وسعتوں کی پیمائش ممکن ہے۔ پانی کا قطرہ جب حرف خودی ازبر کر لیتا ہے تو اپنی ہستی بے مایہ کو گہر بنا دیتا ہے۔ سبزہ جب اپنی ذات میں اُگنے کی قوت پیدا کر لیتا ہے تو سینہ گلشن کو چاک کر ڈالتا ہے۔ خودی کی یہ خاصیت ہے کہ وہ اپنے نمو اور بقا کے لئے آزادی اور عمل کے بے پایاں امکانات تلاش کرتی رہتی

اس کی بدولت زندگی کی جوئے نرم رو قلم بن جاتی ہے۔ اس کے امکان بے شمار ہیں اور اس کی قوتوں کی کوئی حد نہیں۔

قطرہ چوں حرف خودی از بر کند  
ہستی بے مایہ را گوہر کند  
سبزہ چوں تاب مید از خویش یافت  
ہمت او سینہ گلشن شکافت  
چوں خودی آرد بہم نیرے ز سیت  
می کشاید قلمے از جوئے ز سیت

تب و تاب جاودانی کی بدولت پیکر خالی کو وہ شرف نصیب ہوتا ہے جس تک فرشتوں کی رسائی ممکن نہیں۔ ذرہ شوق بے حد سے رشک ہرن جاتا ہے اور اس کے سینہ کی وسعت میں "نہ پہر" سما سکتے ہیں۔ "اسرار خودی" میں اقبال نے الماس اور کوئلہ کا مکالمہ لکھا ہے جس میں یہ نکتہ واضح کیا ہے کہ اثبات ذات ہی سے سیرت میں چمک دمک پیدا ہوتی ہے۔ ایک دن معدن میں کوئلہ نے الماس سے کہا کہ ہم دونوں ایک ہی جگہ رہتے ہیں ہمارے عناصر کی کیمیاوی ساخت بھی بہت کچھ ملتی جلتی ہے۔ پھر یہ کیا بات ہے کہ میری حیثیت تو خاک سے بھی کم ہے اور تیرے جمال و کمال کی دنیا میں دھوم ہے۔ مجھے لوگ ٹھوکریں مارتے ہیں اور تجھے ہاتھوں ہاتھ لیتے ہیں۔ الماس نے جواب دیا کہ میں نے کشمکش کا پیچ و تاب کھا کر اور جو کھوں میں پڑ کر اپنے میں پختگی پیدا کر لی۔ اسی وجہ سے میرا سینہ جلوؤں سے معمور ہو گیا۔ تو کبھی جو کھوں میں نہیں پڑا اس لئے تیرے عناصر منتشر اور تیرا وجود خام رہا۔ اب تیری نرم اندامی کے باعث لوگ تجھ کو جلانے کے کام میں لاتے ہیں۔ اگر تو بھی ایک مقصد کے تحت سخت کوشی اختیار کرتا تو تیری روشنی سے بھی دو عالم روشن ہو جاتے۔ زندگی کی آبر و صلاحیت

اور قوی سیرت کے ذریعہ قائم رکھی جاسکتی ہے۔ ناتوانی اور نرم اندامی کا نتیجہ ہے بے کھی اور کس پیرسی۔ یہ حکایت اس شعر کی تفسیر ہے۔

چوں حیات عالم از زور خودی است پس بخت در استواری زندگی است  
خودی کا یہ بھی خاصہ ہے کہ وہ اپنے گونا گوں تجربوں سے اپنے تئیں  
مستحکم کرے۔ وہ اپنے تحقق و تکمیل کے پیہم سفر کو کبھی کسی منزل پر ختم نہیں کرتی۔  
جب ایک منزل پر اس کا قافلہ پہنچ جاتا ہے تو فرادوم لکروہ اور آگے بڑھتا ہے  
اور نئی نئی منزلوں تک پہنچنے کا شوق اسے بے چین کر دیتا ہے۔

ہر لحظہ نیا طور نئی برق تجلی اشہد کرے مرحلہ شوق نہوٹے  
وہ نور و شوق کا سفر کبھی ختم نہیں ہوتا۔ اور کوئی مقام اس کے لئے انتہائے راہ کا  
حکم نہیں رکھتا۔ اس کی بے نیازی کا یہ عالم ہوتا ہے کہ اگر یہاں بھی ہم نشین ہو تو  
وہ محل کو قبول کرنے سے انکار کرتا ہے اور اپنے شوق با دیہ پیائی کو اعستباری  
تقیدات کا پابند نہیں کرتا۔

تو رہ نور و شوق ہے منزل نہ کر قبول لیالی بھی ہم نشین ہو تو محل نہ کر قبول  
لے جوئے آب بڑھ کے ہو دریاے تند و تیز ساحل کھجے عطا ہو تو ساحل نہ کر قبول  
انسان اپنی ذات کے اثبات و تکمیل کے لئے ضروری سمجھتا ہے کہ  
نئے نئے مقاصد کی تکمیل کرتا رہے جو اس کی اقدار حیات کے حامل ہوں۔ وہ  
اپنے آپ سے اور اپنے گرد و پیش سے غیر مطمئن رہتا ہے اور نئے حقایق کی تکوین  
کے لئے اس کا دل بے تاب ہوتا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ اپنے وجود پر خود بسفت  
لے جائے اور حقیقت حاضرہ کی جگہ ایسی دنیا پیدا کرے جس میں اس کی مچلی ہوئی

تمناؤں اور بے قرار کرنے والے خوابوں کی تعبیر مل سکے۔ زندگی کی حرکت کا تعین مقاصد ہی سے ہوتا ہے۔ ان کی حیثیت چاہے شعوری یا غیر شعوری رجحانات ہی کی کیوں نہ ہو لیکن انھیں سے ہمارے حسی وجود کے تانے بانے کی بناوت ہوتی ہے۔ انھیں کی بدولت عمل کی خواہش کچھ ہونے کی تمنا اور اپنی قوتوں کو ایک راہ پر ڈالنے کا ارادہ پیدا ہوتا ہے جو زندگی کے تاریک چشموں سے اُبلتی پڑتی ہیں اگر مقاصد نہ ہوں تو ہم سب اخلاقی خلا میں زندگی بسر کریں۔ مقاصد یا نصب العین کی وجدانی طلب انسانی فطرت میں ودیعت ہے۔ لیکن ضرور ہے کہ یہ نصب العین ایجابی ہو۔ نفی و سلب انسان کو کبھی مطمئن نہیں کر سکتے اور نہ زندگی کی بلند شاہراہ کی طرف رہبری کر سکتے ہیں۔

حالی کی مینا خودی کی منزل اولین ہے۔ طلسم زمان و مکان کو توڑ کر جب وہ آگے بڑھتی ہے تو ضمیر وجود میں اس کو بے شمار عالم نظر آتے ہیں جو بہ ظاہر بے نمود ہیں لیکن جن کے موجود ہونے کا امکان ہے۔

خودی کی یہ ہے منزل اولیں	سافر یہ تیرا نشیمن نہیں
تری آگ اس خاکِ داں نہیں	جہاں تجھ سے ہے تو جہاں سے نہیں
بڑھے جا یہ کوہِ گراں توڑ کر	طلسمِ زمان و مکان توڑ کر
جہاں اور بھی ہیں ابھی بے نمود	کہ خالی نہیں ہے ضمیر وجود
ہر اک منتظر تیری یلغار کا	تری شوخی فکر و کردار کا

مقاصدِ قرینی | مقصد کے ذریعہ انسان اپنی سعی و عمل کی منزل کی طرف بڑھتا ہے، یہ ایک دور سے نظر آنے والی روشنی ہے جس کی طرف ہم جاتے ہیں۔ یہ منزل ہمارے آگے



ہے، اسباب و علل کی دنیا کے طرح ہمارے پیچھے نہیں۔ ماضی کے جبر کی جگہ اس میں ہم مستقبل کی آزادیوں کا دلکش منظر دیکھ سکتے ہیں۔ میکا فی عالم میں اہمیت صنی کو ہے لیکن شعور و احساس کی دنیا میں مستقبل زیادہ اہم ہے۔ مقاصد کی بدولت زندگی کا مرکز ثقل مستقبل کی جانب جھک جاتا ہے۔ آج جو عالم طبعی ہمارے سامنے ہے وہ کل کے عالم طبعی کی پیداوار ہے، لیکن آج کا عالم اخلاقی کل کے آنے والے عالم اخلاقی کے لئے ایک تیار سی ہے۔ فطرت میں ارتقاء کا عمل خارجی حیثیت رکھتا ہے اس لئے کہ خود فطرت انفعالی اور مجہول ہوتی ہے۔ نفس انسانی مقاصد آفرینی سے اپنی غیر تشفی یافتہ امیدوں کو پورا کرنے کی سبیل نکالتا ہے۔ ذہن آئینہ کی طرح نہیں ہے جس میں فطرت اپنا عکس ڈالتی ہے۔ وہ انفعالی حیثیت نہیں رکھتا بلکہ شعوری طور پر مختلف عناصر و اجزاء کے امتزاج سے فطرت کا تصور قائم کرتا اور اپنے مقاصد کے تحت معروضی حقایق میں تصرف چاہتا ہے۔

مدعا گردو اگر ہمیں زما	ہمچو صر صر جی زود شبد زما
مدعا را ز بقائے زندگی	جمع سیما ب تو اے زندگی
چوں حیات از مقصدے محرم	ضابط اسباب این عالم شود
گردش خونے کے در گھٹا مات	تیز از سعی حصول مدعا ست
مدعا مضراب ساز ہمت است	مرکزے کو جادوب ہر قوت است

انسانی خودی سعی مقاصد میں حقایق حیات کی طرف سے آنکھ بند نہیں کرتی بلکہ ان کے وجود کو تسلیم کرتے ہوئے ان میں اپنے حسب منشاء تغیر چاہتی ہے وہ اپنے بے پناہ عمل اور قوت ایجاد سے ان پر سبقت لے جاتی ہے۔ یہ سنی بیہم

روح کو اندرونی اور وجدانی طور پر اعلیٰ مقاصد کے حصول کے لئے تیار کرتی ہے۔ ان مقاصد کی روشنی میں شعور انسانی مستقبل کو حال کے آئینہ میں دیکھ سکتا اور اپنے نفس میں اس کی مکمل تشکیل کر سکتا ہے۔ اس کو کلیم کی طرح طور کی چوٹی پر جانے کی ضرورت نہیں رہتی اس لئے کہ وہ اپنی ہستی سے شعلہ سینائی پیدا کرنے کی قدرت رکھتا ہے۔ لیکن اس کے لئے جس جذب و شوق اور چھین کی ضرورت ہے اس کا اندازہ لگانا مشکل ہے۔

متعین مقاصد کے ذریعہ انسان نئے حقایق کی تخلیق کرتا ہے۔ وہ یہ صلاحیت رکھتا ہے کہ اپنے عمل کے نتائج پر غور و فکر کرے اور اس کے ساتھ ساتھ اس میں تغیر و تبدل کرے۔ انسان نے لاکھوں برس اپنے مقاصد زندگی کے خارجی اور جسمانی ارتقار کے لئے وقف کئے تاکہ وہ فطرت سے مطابقت اور اپنی ضروریات کی تکمیل کر سکے۔ لیکن اب وہ جسمانی طور پر مکمل ہو چکا۔ زندگی اب نئی نوع پیدا کرنے کے درپے نہیں ہے بلکہ اب وہ شعور کی ساری تخلیقی قوتوں کو روحانی اور اخلاقی اغراض کے لئے وقف کرنا چاہتی ہے۔ شعور عقل و وجدان کے امتزاجی فعل سے زندگی کو وسیع سے وسیع تر کرنے کی استعداد رکھتا ہے لیکن اس کے لئے ضروری ہے کہ راستہ اور منزل متعین ہوں ورنہ انسانیت کو بے مقصدی کی بھول بھلیاں میں بھٹکنا پڑے گا۔ ذہن اپنی اندرونی قوت کا اظہار مقاصد اور خواہشات کے ذریعہ سے کرتا اور مادی یا خارجی عالم کو اپنے تصورات کے سانچوں میں ڈھالتا ہے۔ مقاصد آفرینی ذہن کی خصوصیت خاصہ ہے۔ ذہنی زندگی جتنی اعلیٰ درجہ کی ہوگی اسی قدر مقاصد واضح اور معین ہوں گے اور وہ جتنی

ادنیٰ درجہ کی ہوگی اسی قدر مقاصد مبہم اور غیر واضح ہوں گے۔

بعضوں نے اقبال کے مقاصد آفرینی کے تصور کی تعبیر برگسوں کے نظریہ جوش حیات و ارتقاء کے تخلیقی سے کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک دونوں کے نقطہ نظر میں فرق ہے۔ برگسوں نے نفس انسانی کی تخلیقی صلاحیت اور شعور کی حیاتیاتی ارتقاء سے تعبیر کی ہے جو مادی نقطہ نظر ہے۔ برخلاف اس کے اقبال کے نزدیک حیاتیاتی ارتقاء شعور انسانی کی مدد کے لئے ہے اس میں از خود تخلیق کی صلاحیت نہیں۔ نفس انسانی کی تخلیق کا اصلی محرک اندرونی روحانی جذبہ ہوتا ہے جس کو سمجھنے سے حیاتیاتی مظاہر و تغیرات کی صحیح تعبیر ہو سکتی ہے۔ برگسوں نے تخلیقی ارتقاء کو خالص حیاتیاتی حیثیت سے سمجھا ہے اور اس کی روحانی حیثیت کو قطعاً نظر انداز کر دیا ہے، اگرچہ اس کے بعض شاگردوں نے اس کے نظریہ وجدان کے ڈانڈے روحانی عمل سے ملانے کی کوشش کی ہے اقبال کے مقاصد کی تخلیقی استعداد خالص روحانی حیثیت رکھتی ہے۔ یہ استعداد بغیر اس تہذیب نفس کے نہیں پیدا ہو سکتی جو مذہب و اخلاق کی بنیاد ہے۔ اس طور پر اقبال نے مذہب کے توسط سے خودی اور فطرت میں جو انسان کے گرد و پیش اور خود اس کے اندر موجود ہے، ہم آہنگی کا گہرا رشتہ قائم کر دیا ہے اور انسان کو کائنات کے نظام عام میں ایک بے بس اور منفعل ہستی تصور نہیں کیا جو مادی قوتوں کا ایک کھیل ہو۔ اس طرح اس نے انسان کی اخلاقی اور مادی زندگی کے تضاد کو بڑی حد تک رفع کرنے کی کوشش کی اور اسلامی روایات کے اس اہم اصول کو واضح کر دیا کہ انسانی زندگی میں روحانی اور مادی عناصر کی

ہم آہنگی ہونی چاہئے جس کے بغیر انسان کے لئے درجہ کمال تک پہنچنا ممکن نہیں۔ جب تک فطرت کے حیاتیاتی مظاہر کے ساتھ انسان کے ذہنی اور روحانی عوامل کا رشتہ نہ جوڑا جائے زندگی کو پوری طرح سے نہیں سمجھا جاسکتا۔ یہ ذہنی اور روحانی عوامل ہی ارتقا کے حقیقی محرکات ہیں۔ اگر ارتقا حوالی سے محض مطابقت کا نام ہوتا تو انسان نے اپنی طویل تاریخ میں اپنے تئیں نئے نئے تجربوں میں الجھانے کی کوشش نہ کی ہوتی جن کے سبب سے تمدن اور علم کے اعلیٰ مدارج تک اس کی رسائی ممکن ہوئی اور وہ اس قابل ہوا کہ فطرت کی توجیہ کر سکے۔

مقاصد کی لگن کے لئے اقبال نے عشق کی اصطلاح استعمال کی ہے جس کا ولولہ انسان کی فطرت میں اُبلتا پڑتا ہے اور جس کے بغیر اس کا معنوی ارتقا اوجھڑا رہتا ہے۔ خودی کو مستحکم کرنے کا سب سے بڑا ذریعہ عشق ہے۔ اقبال عشق کو نہایت وسیع معنوں میں استعمال کرتا ہے اور اکثر اوقات اس کو عقل جزوی کا مقابل بنا دیتا ہے۔ عشق سے اس کی مراد تخلیقی ذوقِ وجدان ہے جو تکمیل ذات کے لئے جذب و تسخیر پر عمل پیرا ہوتا ہے اور ہر قسم کے موانع پر چاہے وہ فطری ہوں یا عمرانی غلبہ پاتا ہے۔ یہ شدت احساس کی حالت ہے جو نہایت ہی پُر اسرار طریقہ پر انسانی شخصیت کو لازوال بنا دیتی ہے اس کی خصوصیات تخلیق مقاصد اور پیہم آرزو ہیں۔ عشق جتنا گہرا اور مقاصد کی لگن جتنی شدید ہوگی، اتنا ہی انسان اپنے میں تسخیر فطرت کی صلاحیت پیدا کر سکے گا اور راہ طلب و عمل میں آگے بڑھتا جائے گا۔ اگر طلب سچی ہے تو ادھر ادھر بھٹکنا بھی قابل معافی ہے۔ عشق کی بدولت کفر اسلام بن جاتا ہے اور اس کا فقدان اسلام کو کفر بنا دیتا ہے۔

اگر ہو عشق تو ہے کفر بھی مسلمانی نہ ہو تو مرد مسلمان بھی کافر و زندیق  
 اقبال کی مقاصد آفرینی اور افلاطون کے "اعیان نامشہود" میں بھی بنیادی  
 فرق ہے۔ اقبال نے افلاطون کے فلسفہ کو مسلک گو سفندی سے تعبیر کیا ہے۔  
 افلاطون کے نزدیک دنیا کے خارجی حقائق اصلی نہیں۔ زماں و مکاں، مادہ اور  
 سلسلہ علل و اسباب بے حقیقت ہیں۔ افلاطون کے "اعیان نامشہود" حقیقت  
 خارجی اور زندگی سے ماوراء حیثیت رکھتے ہیں۔ گویا کہ وہ مطلق انصافانہ طور پر زندگی  
 پر عاید کئے گئے ہیں۔ انسان اپنی ذاتی جدوجہد سے ان کی تخلیق نہیں کر سکتا  
 ان کے آب و رنگ میں اس کے خون جگر کی کوئی آمیزش ممکن نہیں۔ ان کا اور ک  
 صرف اس تعلق کو سمجھنے سے کیا جا سکتا ہے جو انہیں کل حقیقت کے ساتھ  
 حاصل ہے۔ یہ اس قدر تجریدی ہیں کہ کسی جماعت کے تخلیقی قوی کو متحرک نہیں  
 کر سکتے۔ مادہ زندگی اور ذہن میں جو گہرا تعلق ہے اس کی جانب افلاطون کا  
 نظریہ ہماری رہبری نہیں کرتا۔ افلاطونی نظریہ کا اخلاقی نتیجہ یہ ہے کہ اصلی زندگی  
 اور حقایق فطرت کی طرف سے انسان اپنی آنکھ بند کر لیتا ہے۔ اسی وجہ سے  
 اقبال نے افلاطونی "اعیان نامشہود" اور اس متصوفانہ فلسفہ حیات کو جو اس پر  
 مبنی ہے، غیر اسلامی اور وہم پرستی قرار دیا۔ وہ یونانی تصورات اور ان کے  
 عمرانی متعلقات کو جامد اور سکونی خیال کرتا ہے۔ وہ عقل انسانی کے لئے چاہے  
 کتنے ہی قابل قبول ہوں لیکن وہ اس قدر تجریدی ہیں کہ ان سے افراد اور جماعتیں  
 آمادہ عمل نہیں ہو سکتیں۔

اس حد تک اقبال بھی تصوریت کا قائل ہے کہ وہ انسانی ذہن و روح کے

امکانات میں یقین رکھتا ہے۔ لیکن اس کے نزدیک موضوع و معروض ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہیں اور انسانی وجود ایک فعلیت کی حالت ہے۔ اعلیٰ ترین حقیقت مقرر اور معین نہیں بلکہ ایک تخلیقی عمل ہے جو زمانہ کے اسٹیج پر جاری ہے۔ اقبال انسانی روح کو مجبور نہیں سمجھتا۔ وہ اس تصوریت کا قائل ہے جو موضوع و معروض کے بنیادی تعلق کو جھٹلاتی نہیں۔ اس کی تصوریت زندگی سے علیحدہ تجریدی حیثیت نہیں رکھتی بلکہ اس کے امکانات سے عبارت ہے۔

اقبال کے نزدیک اسلامی اصول یونانی کلاسیکی تہذیب کے خلاف زبردست رد عمل تھا۔ اسلام نے زندگی اور کائنات کے حقائق پر اپنی اخلاقی بصیرتوں کی بنا رکھی۔ جماعتوں کو زوال اور جمود سے بچانے اور ان کے ممکنات حیات کو اجاگر کرنے کے لئے اسلامی تہذیب نے معروضی حقائق ہی کو بطور مقاصد پیش کیا تاکہ ظاہر اور موجود میں انہماک کے ساتھ زندگی کا حرکتی عنصر برقرار رہے اور نئے نئے خارجی حالات سے مطابقت پیدا کرنے کی قوت و صلاحیت زائل نہ ہو۔ اقبال "اعیان نامشہود" کی جگہ "ہنگامہ موجود" ہی کو اصل حقیقت سمجھتا اور افلاطونی مسلک گو سفندی کے مضمرات کو اس طرح ظاہر کرتا ہے۔

راہب دیرینہ افلاطون حکیم	از گروہ گو سفنداں قدیم
رخش اور ظلمت معقول گم	در کہستان وجود افگندہ سُم
انچنناں افسوں نامحسوس خورد	اعتبار از دست چشم و گوشن برد
ظفرش خوابید و خوابے آفرید	چشم ہوش او سرابے آفرید
بسکہ از ذوق عمل محروم بود	جان او وارفتہ معدوم بود

منکر ہنگامہ موجود گشت خالق اعیان نامشہود گشت

یونانی کلاسیکی تہذیب نفس انسانی کی جدوجہد اور نشوونما کے تصور سے قطعاً عاری تھی۔ اس کی ہر چیز اور ہر ادارہ مقررہ اصول کے مطابق معین حیثیت رکھتا تھا۔ گویا انسان میں خود اتنی صلاحیت نہیں کہ فاعل مختار کی حیثیت سے اپنی زندگی کی تشکیل اور گرد و پیش کی تسخیر کرے۔ افلاطون نے حقیقی زندگی سے گریز کر کے اعیان نامشہود کے آغوش میں پناہ لی اور ظاہری دنیا کو جو بہ ظاہر متناقض نظر آتی ہے قریب نظر بنایا۔ اس میں جو باتیں وقوع پذیر ہوتی ہیں غیر اہم اور دھوکہ ہیں۔ حالانکہ نطرت کی اصل خصوصیت عمل و مرور میں پہناں ہے جس کے باعث اس کے تمام اعمال و تعلقات میں تغیر پذیری لازمی ہے۔ اس حقیقت کو نظر انداز کرنے کا یہ نتیجہ نکلا کہ کلاسیکی تمدن کا ہر ادارہ بندھاٹکا اور زندگی کا ہر اصول نپا تلابے لوج اور غیر متحرک بن گیا۔ کلاسیکی فلسفہ کے بطن سے جن تمدن نے جنم لیا وہ جامد اور غیر ترقی پذیر تھا۔ ارسطو نے ویسے تو افلاطون کے نظام تصورات پر سخت تنقیدیں کیں لیکن اس نے بھی انسانی عمل کی آزادی پر مطلق زور نہیں دیا۔ چنانچہ اپنی مشہور کتاب "سیاسیات" میں وہ بھی سیاسی اداروں کو ایک معینہ چکر کا پابند قرار دیتا ہے۔ برخلاف ان کلاسیکی تصورات کے اسلامی اصول تہذیب تمام تر حرکت، تغیر اور آزادی کے تصورات پر مبنی ہیں۔ کلاسیکی تہذیب کی تصویر ان اشخاص سے بہتر نہیں کھینچی جاسکتی۔

آہوش بے بہرہ از لطف حرام لذت رفتار بر کجکش حرام

ذوق روئیدن ندارد و آتش از سپیدن بے خبر پروانہ اش

افلاطون کی تصویریت (آئیڈیل ازم) پر یہ اعتراض بالکل صحیح ہے کہ وہ

تخلیق اقدار و مقاصد کی پیہم جدوجہد کی حریف نہ ہو سکی۔ تسخیر فطرت کی تسلیم دینے کی بجائے وہ حقیقی مادی زندگی سے گریز سکھاتی اور انسانی ممکنات حیات کی شکر ہے۔ غوغائے عالم سے عہدہ برا نہ ہونے کے باعث وہ انسانوں کو خواب آور تصورات سے تھپکا تھپکا کر سلانا چاہتی ہے۔

فکر افلاطون زیاں را سود گفت      حکمت او بود رانا. بود گفت  
بس کہ از ذوق عمل محروم بود      جان او و رفتہ معدوم بود  
راہب چارہ غیر از رم نہ داشت      طاقت غوغائے این عالم نہ داشت

برخلاف اس کے اقبال کے فلسفہ حیات میں ایک طرح کی "معروضی تصوریت" پائی جاتی ہے۔ عہد حاضر کے بعض دوسرے فلاسفہ کا رجحان بھی اس مسلک کی طرف معلوم ہوتا ہے۔ اس مسلک کے مطابق اخلاق کا انحصار احساس پر ہے نہ کہ تعقل پر۔ خیر و شر کی تمیز بھی ایک قسم کا لطیف و جدانی احساس ہوتا ہے جو جذبہ کو استدلال کی مسند پر بٹھا دیتا ہے اور جس میں موضوع معروض کی ثنویت کو تسلیم نہیں کیا جاتا۔ "معروضی تصوریت" کی رو سے ذہن اور فطرت یا مادہ اور روح کا تضاد و تناقض دور کر دیا گیا ہے۔ اب تک ذہن اور فطرت یا روح اور مادہ الگ الگ خیال کئے جاتے تھے لیکن اب اس میں شک و شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہی کہ مادہ حوادث کے ایک لامتناہی سلسلہ سے زیادہ نہیں جو بعض قوانین کا پابند ہے۔ فطرت اب کافی بالذات آزاد اور بے قدر نہیں سمجھی جاتی۔ اس کے اسباب کا تعین بھی مقاصد و اقدار سے ہوتا ہے اس لئے کہ وہ خود اپنی تعبیر سے قاصر ہے۔



افلاطون کے خلاف اقبال نے اپنی تصویریت کو حقایق کی ٹھوس بنیادوں پر قائم کیا ہے اور صورتِ علمیہ یا "عالمِ اعیان" سے زیادہ اس نے "عالمِ امکان" کے حقایق و اسرار معلوم کرنے کی کوشش کی ہے۔

زندہ جاں را عالم امکان خوش است      مردہ دل را عالم اعیان خوش است

اسلام میں افلاطون کا اثر تصوف میں سب سے زیادہ نمایاں ہوا یہی وجہ ہے کہ اقبال نے تصوف کے ان اصولوں سے اختلاف کیا جو زندگی کو حقایق سے گریز رکھتے ہیں اور حرکت و عمل کے بجائے سکون و جمود کی طرف راغب کرتے ہیں۔ وہ اس رہبانی نقطہ نظر کے خلاف ہے جو انسانی خواہشات کو روحانی ترقی کا دشمن خیال کرتا ہے۔ خواہشوں کی تہ میں جو زبردست قوتیں پوشیدہ ہوتی ہیں ان کو مٹانے کے بجائے ان میں آپس میں روحانی ضبط سے ہم آہنگی پیدا کی جاسکتی ہے اور انہیں اعلیٰ مقاصد کے لئے وقف کیا جاسکتا ہے۔ خواہش اور ارادہ کا نظم و ضبط بڑی نیکی ہے اور اخلاق اسی سے عبارت ہے۔ اس کے نزدیک کرامات کے افسانہ و افسوں سے زیادہ اہم ممکنات حیات کا اظہار ہے جو سعی و عمل پر منحصر ہے۔ چنانچہ وہ "ضربِ کلیم" میں صوفی کو اس طرح خطاب کرتا ہے:-

تری نگاہ میں ہے معجزات کی دنیا      مری نگاہ میں ہے حادثات کی دنیا

عجب نہیں کہ بدل دے اسے نگاہ تری      بلا رہی ہے تجھے ممکنات کی دنیا

اسلامی تصویریت تسخیرِ فطرت اور حرکت دوام کی تعلیم پیش کرتی ہے۔

زندگی کے اس نقطہ نظر کے باعث اسلامی جماعت میں بدرجہ اتم یہ صلاحیت پیدا

ہو گئی کہ وہ تاریخِ عالم کی تخلیقی قوتوں کے ساتھ اپنا ربط قائم رکھے۔ اسلامی تہذیب

ان مقاصد کی حامل ہے جو حقیقت اور عین کو ایک دوسرے سے الگ نہیں رکھتے بلکہ انھیں ایک دوسرے میں سمونے کی کوشش کرتے ہیں۔ اسلامی تہذیب کی بنیاد خودی، کائنات اور خدا کے اثبات پر قائم ہے جو دراصل محسوس حقیقت اور عین یا قدر حیات دونوں کا اثبات ہے۔ اقبال جب مسلمانوں سے خطاب کرتا ہے تو درحقیقت اس کا روئے سخن تمام انسانوں سے ہوتا ہے اس لئے کہ اس کے نزدیک اسلام دین فطرت اور مذہب انسانیت ہے۔ اس مذہب کی روح حقایق پسندی اور مقاصد آفرینی کے میل سے بنی ہے جن کی بدولت خودی یا ذہن فطرت کے پیچیدہ اور غیر مرتب نظام میں معنی اور ربط پیدا کرتا ہے۔

زندگی کی جن اخلاقی اقدار سے عمل با معنی بنتا ہے وہ محض خیالی نہیں ہوتیں بلکہ مادی اور معروضی حقایق سے پیدا ہوتی ہیں۔ ہم عالمگیر اقدار حیات کو اس وقت تک نہیں سمجھ سکتے جب تک کہ ہم ان اقدار کا ذہنی تجزیہ نہ کریں جنہیں ہم محسوس طور پر اپنی زندگی میں روزانہ برتتے ہیں اور جن کی بنا پر ہم خیر و شر کا حکم لگاتے اور اپنی سیرت کی تشکیل کرتے ہیں۔ اخلاقی اقدار کا احساس انسان کا بنیادی اور گہرا تجربہ ہے۔ انہیں اقدار کی بدولت وہ یہ محسوس کرتا ہے کہ اس کی ذات محض خارجی قوتوں کا کھیل نہیں ہے بلکہ اس کی تشکیل میں خود اس کا اپنا ہاتھ بھی شریک ہے۔ اپنی ذات اور خارجی حقایق سے تعلق کا علم اس امر کا مانع نہیں کہ اخلاقی شعور کے اعلیٰ نظام میں انسان اپنی جگہ پیدا کرے اسلام کا نقطہ نظر یہی ہے اور اس نے حقایق پسندی اور تصویریت کی ترکیب اسی اصول پر کی ہے۔ انسان کی زندگی کی اس سے بہتر تعبیر کیا ہو سکتی ہے کہ حقایق کی

دنیا میں جڑیں مضبوط کر کے اس کے تصور و ارادہ کو آزاد چھوڑ دیا کہ وہ نئے نئے حالات و حقایق کی تخلیق کر سکے۔ قرآن نے حیات اور حق کی معرفت کو اس مبارک درخت کے مثل قرار دیا جس کی جڑیں زمین میں مضبوط ہوں اور جس کی شاخیں آسمان سے ہمکنار ہوں۔ کَشَجَرَةٌ طَيِّبَةٌ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفُرْعُهَا فِي السَّمَاءِ۔  
تصوریت اور حقایق پسندی کا امتزاج اس سے بہتر ممکن نہیں ہے۔ اس امتزاج میں کائنات کے ٹھوس اور محسوس حقایق اور انسانی ذہن و روح کے لطائف و تصرفات دونوں کی سمائی ہو گئی۔ قرآن میں مسلمانوں کو جو ”امۃ و سطا“ کہا گیا وہاں بھی یہی مراد ہے کہ اسلام عدل و اعتدال کا علمبردار ہے اور غلو کو ہلاکت کا پیش خیمہ تصور کرتا ہے۔ اقبال نے اپنی نظم ”مدینت اسلام“ میں اسلامی تمدن کے حقایق کو اس طرح ظاہر کیا ہے:-

بتاؤں تجھ کو مسلمان کی زندگی کیا ہے  
یہ ہے نہایت اندیشہ و کمال جنوں  
طلوع ہے صفت افتاب اس کا غروب  
یگانہ اور مثیل زمانہ گو نہ گوں  
نہ اس میں عصر رداں کی جیا سے بیزاری  
نہ اس میں عہد کہن کے فسانہ و افوں  
عناصر اس کے ہیں روح القدس کا ذوق حیا  
عجم کا حسن طبیعت عرب کا سوز دروں  
عمل اور اصلاح مقاصد آفرینی کے ساتھ عمل صالح ضروری ہے تاکہ زندگی کے امکانات  
اجاگر ہوں۔ اقبال کے فلسفہ تمدن میں انسان کی انفرادی اور اجتماعی قوت عمل  
کو ابھارنے کی تعلیم ہمیں قدم قدم پر ملتی ہے۔ بغیر عمل کے مقاصد چاہے کتنے ہی  
اعلیٰ و ارفع کیوں نہ ہوں بے معنی ہیں زندگی اپنے سارے بھید عمل کے آگے  
کھول دیتی ہے۔ اور عمل میں بھی وہ سب سے زیادہ دور رس ہوتا ہے جو انسان کی

اندرونی زندگی سے تعلق رکھتا ہو۔ خارجی عمل سے عالم میں تصرف ہوتا ہے اور اندرونی عمل سے انسانی سیرت کی تشکیل ہوتی ہے۔ انسان کو انفس اور آفاق دونوں ہی کو اپنے منشاء کے مطابق ڈھالنا پڑتا ہے۔ اس کے لئے ضرورت ہے کہ وہ عالم فطرت اور عالم انفس دونوں کے قوانین کا راز شناس ہو۔

آدمی کی شخصیت عمل ہی کے دوران میں بنتی ہے۔ انسانی مشین اور لوہے کی معمولی مشین میں سب سے بڑا فرق یہ ہے کہ ثانی الذکر کی ساخت پر اس کے چلنے سے کچھ اثر نہیں ہوتا حالانکہ اول الذکر کی ساخت کا تمام تر دار و مدار اس کے چلنے یعنی عمل پر ہے۔ انسان کی مشین چلنے سے بنتی ہے۔ جس طرح طبیعی عالم میں اصول حرکت کا راز فرما ہے اسی طرح آدمی کی زندگی میں جذبات ہیں جو محرک عمل ہوتے ہیں۔ انھیں سے زندگی کی ہماہمی اور رونق ہے۔ انھیں کی بدولت عمل پیہم کے جو کھوں میں پڑ کر انسان اپنی اور عالم کی تقدیر کا راز دار بن سکتا ہے۔ راز ہے راز ہے تقدیر جہاں تگ و تاز جوش کردار سے کھل جاتے ہیں تقدیر کے راز حصول مقاصد کی راہ میں ذہن اپنی ساری قوتوں کو مجتمع کر کے جسم کو راہ اور احساس کے سہارے آگے کی طرف بڑھائے لئے جاتا ہے اور اپنے نئے نئے تجربوں سے زندگی میں توسیع و استحکام پیدا کرتا ہے۔ پیہم عمل کے ذریعہ خودی اپنی تقدیر کی تعمیر کرتی ہے۔ عمل واقعات میں تصرف و تغیر کی کوشش سے عبارت ہے تاکہ مخصوص نتائج برآمد ہوں۔ عمل کے لئے واقعات کے اسباب کا علم ضروری ہے۔ عمل پر وہی مجبور ہوتا ہے جس کے دل میں آرزو کی خلش ہو جس طرح بادلوں میں مینہ کے قطرے اپنے بوجھ سے دب کر برسے پر مجبور ہو جاتے ہیں اسی طرح مقصد

زندگی کا تقاضا عمل کی شکل میں رونما ہوتا ہے۔

بے خلشہا زیستن نازیستن      باید آتش درتہ پا زیستن

زیستن این گونه تقدیر خودی است      از ہمیں تقدیر تعمیر خودی است

انسان حقیقت کو عمل کے ذریعہ جیتی جاگتی شکل میں محسوس کرتا ہے۔

وہ حقیقت جو محض علم تک محدود رہے تجریدی اور غیر یقینی ہوگی۔ یقینی علم خود عمل

میں مضمر ہوتا ہے۔ جب تک ہر تجریدی وجود عمل کے دھارے میں غرق نہ ہو

جائے وہ حقیقت محسوس نہیں بن سکتا۔ عمل کے ذریعہ حقایق اشیاء اور انسانی

خودی آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ ایسے گتھے جاتے ہیں کہ انھیں جدا کرنا

دشوار ہو جاتا ہے۔ وہ شخص جس کی خودی عمل سے بیگانہ رہی ہو باوجود علم کے ادھو

زندگی بسر کرے گا اور خود اس کا علم بھی ادھور رہے گا۔ انسان کی عقل کا پیمانہ

بھی اس کا عمل ہے۔ جیسا عمل ہوگا ویسی ہی عقل ہوگی اور جیسی عقل ہوگی ویسا

عمل ہوگا۔ ہمارے عمل یعنی تخلیق اقدار کا سلسلہ برابر جاری رہنا چاہئے ورنہ ہم

جمود میں مبتلا ہو جائیں گے۔ عمل کا دار و مدار نیت پر ہے اور نیت انسانی سیرت

کا کرشمہ ہے۔ آدمی حقیقت میں جیسا ہوگا ویسا ہی وہ اپنے تئیں عمل کے ذریعہ

ظاہر کرے گا۔

نیکی اور خیر کے اخلاقی اقدار انسان سے باہر کوئی وجود نہیں رکھتے بلکہ

خود اس کے عمل میں مضمر ہوتے ہیں۔ ان کی بدولت انسان پیہم سہمی سے نفسی تقاضا

کو دور کر دیتا ہے اور اپنی شخصیت میں تسلسل اور وحدت پیدا کرتا ہے۔ جب انسان

اپنی پیچیدہ شخصیت اور اپنی روح میں وحدت قائم کر لیتا ہے تو فطرت کا نظم و ربط

جو اس کے قوانین میں مضمر ہے اس پر آسانی منکشف ہو جاتا ہے۔ نیکی بھی اور دوسری عادتوں کی طرح انسانی نفس و سیرت کی عادت ہے جو تو اتر سے راسخ ہو جاتی ہے ہم زندگی میں کسی نقطہ پر پہنچ کر یہ کہنے کا حق نہیں رکھتے کہ بس اب یہاں ہمیں ہمیشہ کے لئے ٹھہر جانا چاہئے اور اس کے آگے اب کچھ کرنا باقی نہیں۔ خیر یا نیکی کوئی سکونی شے نہیں ہے بلکہ اخلاقی فہم کی عمل کے ذریعہ متواتر توسیع سے عبارت ہے۔ زندگی ایک قسم کی دائمی فعلیت ہے جس کا اظہار ارادہ سے ہوتا ہے اور جو نت نئے روپ بھرتی رہتی ہے۔ جس طرح ماہ نو کے سینے میں ماہ تمام بننے کی صلاحیتیں پوشیدہ ہوتی ہیں یا جس طرح بربط میں نغمے چھپے ہوتے ہیں اسی طرح فطرت انسانی کی قوتوں اور امکانات کی انتہا نہیں بشرطیکہ خودی کی راہ میں مجزور ماندگی کے خس و خاشاک حائل نہ ہوں جو قوائے عمل کو محدود اور کمزور کر دیتے ہیں۔

نیکی کوئی بنی بنائی چیز نہیں بلکہ وہ برابر ہمارے عمل سے بنتی رہتی ہے خود علم کے متعلق یہ کہنا درست ہو گا کہ وہ کوئی بیسٹ شے نہیں جو ذہنی یا خارجی عالم میں پایا جاتا ہو بلکہ ایک عمل کی کیفیت ہے جس کا اظہار تصور و وجدان کی شکلوں میں ہوتا ہے۔ ان دونوں کے توسط سے خودی حقیقت کا مکمل عکس دیکھ سکتی ہے۔ خوشی اور مسرت کے گریز پالنے انسان کو اگر کبھی میسر آتے ہیں تو وہ عمل ہی کے دوران میں جس طرح درخت میں موسم بہار میں پھول آتے ہیں اور مشام جان کو معطر کرتے ہیں اسی طرح عمل انسانی زندگی کا پھولنا ہے۔ اس کے ذریعہ زندگی اپنی خوبیوں اور صلاحیتوں کا اعلیٰ ترین اظہار کرتی ہے۔ بے عمل

زندگی اس درخت کے مثل ہے جس کو پالنے نے مار لیا ہو اور اس کی کلیاں کھلنے سے پہلے ہی مرجھا گئی ہوں۔ با مقصد عمل کی بدولت زندگی کے سوتے خشک نہیں ہونے پاتے۔ گروٹے نے فاؤسٹ کی زبانی یہ کتنی لمبیخ بات کہلوائی ہے کہ "ابتدا میں عمل مقایہ عمل خودی اور زندگی کا اصل سرچشمہ ہے۔ تعقل و تصور اس کے بہت بعد پیدا ہوئے۔ وہ اتنا ہی قدیم ہے جتنی کہ خود انسانیت۔ علم سے حقیقت سمجھی جاتی ہے اور عمل سے اس میں تبدیلی اور تصرف ممکن ہوتا ہے۔ علم و عمل دونوں مل کر حقیقت پر کلیتہً حاوی ہو سکتے ہیں۔ ذہن انسانی سمجھنے کے ساتھ ساتھ تغیر بھی چاہتا ہے وہ کائنات کو اپنے میں سمو کر عمل کے ذریعہ اس پر اثر انداز ہوتا ہے۔"

انسانی عزائم کی تہ کو ٹٹولنے تو ان کے ڈانڈے ہمیشہ جذبات سے ملے ہوئے نظر آئیں گے جو افراد اور جماعتوں کو تخلیق مقاصد پر اکساتے ہیں۔ بزم حیات کی رونق انھیں جذبات کی بدولت ہے۔ زندگی کی ہنگامہ زائیسوں کی توجیہ بیچاری عقل کیا کر سکتی ہے۔ اس کا نقطہ نظر تو بڑا ہی محدود ہے۔ جذبہ کی بدولت زندگی کی شب تاریک کو جو روشنی نصیب ہوتی ہے اس سے عقل کی آنکھیں خیرہ ہوتی جاتی ہے۔ عقل کا چراغ رہگذر آس پاس کی چند قدم کی زمین کو نور روشن کر سکتا ہے لیکن فدا آگے بڑھ کر درون خانہ جو ہنگامہ برپا ہے اس کا اس روشنی سے پتہ نہیں چل سکتا۔

خرد سے راہرو روشن بصر ہے      خرد کیا ہے؟ چراغِ رہگذر ہے  
 درون خانہ ہنگامے ہیں کیا کیا      چراغِ رہگذر کو کیسے بصر ہے

اسی مضمون کو دوسری جگہ یوں ادا کیا ہے:-

گذر جا عقل سے آگے کہ یہ نور چراغ راہ ہے منزل نہیں ہے  
عقل کا کام ہی یہ ہے کہ وہ منت سے بت بناتی رہے۔ اس لئے اقبال  
عقل کو زناری اور عشق کو مسلمان کہتا ہے۔

زماں زمان شکند انجہ می تراشد عقل

بیا کہ عشق مسلمان و عقل زناری است

جذبہ سے انسانی ذہن عالم محسوس کے پرے جاسکتا ہے اور ان حقایق  
کا پتہ چلا سکتا ہے جو عقلی استدلال کی گرفت سے بالاتر ہوتے ہیں۔

عشق کی اک جست نے طے کر دیا قصہ تمام

اس زمین و آسماں کو بے کراں سمجھاتا ہیں

قصہ آدم | دراصل اگر ہم اقبال کے فلسفہ خودی کے سرچشمہ کا سراغ لگانا چاہتے ہیں  
تو ہمیں خالص اسلامی روایات کی جانب رجوع کرنا پڑے گا۔ قرآن کریم میں انفرادی  
شخصیت کی فضیلت اور عظمت کو مختلف پیرایوں میں بیان کیا گیا ہے۔ ذات  
باری کا فرشتوں کو یہ حکم کہ آدم کو سجدہ کر و محض استعارہ نہیں ہے بلکہ اس کے اندر  
ایک زبردست حقیقت کی طرف اشارہ ہے۔ انسان کی مختلف صلاحیتوں کے  
باعث اس کو نیابت الہی کا حقدار ٹھہرایا گیا۔ اس کو حق تعالیٰ نے علم حقایق الٰہیہ  
عطا کیا اور اپنے لازوال اوصاف کا منظر قرار دیا، اس لئے کہ الٰہی علم و شہیت میں انسانی  
ارتقا کی تمام شکلیں پہلے سے موجود تھیں۔ اس سے بڑھ کر کیا ہوگا کہ اس میں اپنی روح  
پھونک دی (نفخت فیہ من روحی)۔ ملائکہ کو جب یہ خیال ہوا کہ ہم جیسے فرمانبرداروں



کے ہوتے ہوئے انسان کو کیوں دنیا میں خلافت الہی سپرد کی گئی تو ان کو ذات باری نے یہ ارشاد فرما کر مطمئن کر دیا کہ ہم ان حکمتوں سے واقف ہیں جو آدم کے پیدا کرنے اور اس کو خلافت و فضیلت سے سرفراز کرنے میں پوشیدہ ہیں۔ حق تعالیٰ نے آدم کے سینہ میں علم حقایق الاشیاء القا فرما دیا جس کے بغیر وہ خلافت الہی کی ذمہ داریوں سے عہدہ برا نہیں ہو سکتا تھا۔ علم ہی انسانی خودی کا وہ کرشمہ ہے جس کی بدولت اس کی قوتوں اور تصرفات کی کوئی انتہا نہیں رہتی۔ فرشتوں کو ان کی اصلیت سے مطلع کرنے کے لئے جب احوال و خواص عالم کی نسبت دریافت کیا گیا تو انھوں نے اپنے عجز و قصور کا اعتراف کیا اور فضیلت آدم کو تسلیم کر لیا۔

وَ اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ  
فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً ط قَالُوْۤا اَجْعَلْ فِیْهَا  
مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا وَ یَسْفِكُ الدِّمَآءُ وَ یَحْنُ  
نَسَبًا مُحَمَّدًا ۙ وَ تَقَدِّسُ لَكَ ط قَالَ  
اِنِّیْۤ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ؕ وَ عَلَّمَ  
اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ  
عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ فَقَالَ اَنْبِئُوْنِیْ بِاَسْمَآءِ  
هٰٓؤُلَآءِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ ؕ قَالُوْۤا  
سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَاۤ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ۙ اَنْتَ  
اَنْتَ الْعَلِیْمُ الْحَكِیْمُ ؕ قَالَ یٰۤاٰدَمُ

اور جب کہایت سے رب نے فرشتوں کو کہ میں زمین میں  
ایک نائب بنانے والا ہوں تو فرشتوں نے کہا کہ کیا تو  
اس کو نائب بناتا ہے جو زمین میں فساد و خون ریزی کرے  
ہم تیری تسبیح و تقدیس میں لکے رہتے ہیں۔ فرمایا بیشک مجھ کو  
معلوم ہے جو تم نہیں جانتے! اور سکھائے آدم کو نام سب چیزوں کے  
پھر ان سب چیزوں کو فرشتوں کے سامنے کیا۔ پھر فرمایا بتاؤ  
نام ان کے اگر تم سچے ہو۔ فرشتوں نے کہا پاک ہے تو ہم کو اتنا ہی  
معلوم ہے جتنا تو نے ہم کو سکھایا۔ بیشک تو ہی علم و حکمت والا  
ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا آدم کو کہ فرشتوں کو ان چیزوں کے  
نام بتاؤ۔ آدم نے ان کے نام بتا دیے۔ فرمایا کیا میں نے

تم کو نہ کہا تھا کہ میں آسمانوں اور زمین کی چھپی ہوئی  
چیزوں کو خوب جانتا ہوں اور وہ بھی جانتا ہوں  
جو تم ظاہر کرتے ہو اور جو چھپاتے ہو۔ اور جب  
ہم نے حکم دیا فرشتوں کو کہ آدم کو سجدہ کر دو تو سوا  
شیطان کے سب سجدہ میں گر پڑے۔ شیطان نے  
نہ مانا اور تکبر کیا اور وہ انکار کرنے والوں  
میں سے تھا۔

اَنْبِيَا۟هُمْ بِاَسْمَاءِ بِيْهِمْ فَلَمَّا اَنۡاٰهُمْ  
بِاَسْمَاءِ بِيْهِمْ قَالَ اَلَمْ اَقُلۡ لَّكُمْ اِنِّيْ  
اَعْلَمُ غَيْۢبِ السَّمٰوٰتِ وَاَرْضِ  
وَاَعْلَمُ مَا تُبۡدُوۡنَ وَمَا كُنۡتُمْ تَكۡفُرُوۡنَ  
وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلٰٓئِكَةِ اسۡجُدُوۡا لِآدَمَ  
فَسَجَدُوۡا وَاِلَّا۟ اِبۡلِیۡسَ ؕ اَبۡیۡ وَاَسۡتَكۡبَرَ  
وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِیۡنَ ۝

اقبال نے ”پیام مشرق“ میں میلاد آدم کا منظر نہایت دلکش انداز میں پیش  
کیا ہے۔ آدم کی تخلیق و حقیقت انسانی خودی کی تخلیق تھی جس میں ذات باری نے  
ہر قسم کی قوتیں اور صلاحیتیں پیدا کر دیں۔ فرشتے استعداد خودی سے محروم تھے جس وقت  
انسانی شخصیت اور شعور وجود میں آیا تو کائنات ہستی میں ہنگامہ مچ گیا، شبستان ازل کا  
سکون عشق و شوق کے نعروں سے گونج اٹھا، احسن تھرایا، فطرت حیرت و استعجاب میں  
ڈوب گئی، تمنائے آغوش حیات میں نیم خوابی کی حالت میں کروٹ بدلی اور زندگی نے  
نئی دلہن کی طرح اپنے رخ زیبا پر سے بجاتے اور مسکراتے ہوئے حجاب اٹھا دیا۔

نعرہ زد و عشق کہ خونین جگرے پیدا شد  
خیرے رفت ز گردوں بہ شبستان ازل  
فطرت آشفقت کہ از خاک جہاں مجبور  
آرزو بے خبر از خویش بہ آغوش حیات  
زندگی گفت کہ در خاک تمیدم ہمہ عمر  
حسن لرزید کہ صاحب نظرے پیدا شد  
حذر اے پردگیان پردہ درے پیدا شد  
خود گرے خود شکستے، خود گرے پیدا شد  
چشم واکرد و جہاں دگرے پیدا شد  
تازیں گنبد ویرینہ درے پیدا شد

جب شیطان کے بہکانے سے حضرت آدمؑ نے حکم الہی کی خلاف ورزی کی تو انھیں بہشت سے دنیا میں بھیجنے کا حکم دیا گیا۔ حضرت آدمؑ کی ندامت و انفعال پر حق تعالیٰ نے ان کی توبہ قبول کر لی۔ لیکن دنیا میں رہنے کا جو حکم دیا گیا تھا وہ برقرار رہا اس واسطے کہ علم خداوندی میں یہ بات تھی کہ آدمؑ دنیا ہی میں رہ کر اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لاسکیں گے۔ وہ دنیا کے لئے نائب حق بنائے گئے تھے نہ کہ جنت کے لئے۔

نائب حق در جہاں بودن خوش است بر عناصر حکمراں بودن خوش است

اقبال نے "اسلامی الہیات کی جدید تشکیل" میں آدمؑ کے جنت سے نکلنے کے لئے کی نہایت ہی بلخ تفسیر پیش کی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ جنت میں آدمؑ کی زندگی دراصل انسانیت کے اس ابتدائی دور سے عبارت ہے جب کہ اس میں احساس خودی پیدا نہ ہوا تھا اور اس نے اپنے ارادہ اور علم کی قوت سے ماحول سے مطابقت کرنا نہیں سیکھا تھا اس کا دل آرزو اور احتیاج کی غلش سے بیگانہ تھا۔ یہ واقعہ دراصل اس حقیقت کی یادگار ہے کہ کس طرح انسان نے اپنے جہلی میلانات کے دائرہ سے باہر قدم نکالا اور ایک آزاد اور با اختیار ایغو کا مالک بنا۔ اس میں آگہی، وقوف، شک اور خلاف ورزی کی صلاحیت پیدا ہو گئی۔ آغوش فطرت میں طویل خواب کے بعد اب بیدار ہوا اور اس کو پہلی مرتبہ یہ محسوس ہوا کہ واقعات و حوادث کے اسباب اس کی ذات میں پہناں ہیں۔ آدمؑ کی نافرمانی اس کے لئے ایک سبق تھی۔ اس طرح اس نے اپنے اختیار و ارادہ کو برتنا سیکھا۔ اسی لئے اس کا تصور معاف کر دیا گیا۔ قرآن کریم میں اس کا ذکر نہیں ملتا کہ بہشت سے نکلنے کے بعد دنیا آدمؑ کے لئے کلفت و رحمت کی جگہ بنائی گئی تاکہ وہ اپنے گناہ کی سزا پائے۔

اس اسلامی تصور کے خلاف مسیحی تعلیم میں آدم کی دنیاوی زندگی کو سزا پا  
گناہ قرار دیا گیا ہے۔ خواہشات نفسانی اور احساس خودی اس لغزش کا نتیجہ قرار  
پائے جو آدم سے شیطانی وسوسہ کی بنا پر سرزد ہوئی تھی۔ انسان کے اس گناہ کا  
کفارہ اس کے اعمال سے ممکن نہیں۔ چنانچہ حضرت مسیح کے مصائب و ایثار نے انسانی  
گناہ کا کفارہ کیا اور انسانی نجات کی راہ نکالی۔ یورپ میں ازمنہ وسطیٰ میں یہ خیال  
تمام عیسائیوں میں پایا جاتا تھا کہ اگرچہ عالم فطرت کو خدا نے بنایا لیکن اس کو شیطان کے  
حوالہ کر دیا تاکہ وہ اپنی حکمرانی کرے۔ یہی وجہ ہے کہ اس دور میں مطالعہ فطرت کو  
مذموم سمجھا جاتا تھا اور ان لوگوں کی نسبت جو اس جانب توجہ کرتے تھے یہ خیال کیا جاتا تھا  
کہ ان کا بھوت پلید سے تعلق ہے۔ مسیحی تعلیم نے آدم کے گناہ کے سبب انسان کو  
ذلیل و حقیر قرار دیا جو کسی قسم کی اخلاقی ذمہ داری کا اہل نہیں۔ آدم کے جنت سے  
نکلنے اور دنیا میں آنے کے متعلق مسیحی اور اسلامی روایات میں جو فرق ملتا ہے وہ زندگی  
کے اس نقطہ نظر پر مبنی ہے جو ان مذہبوں نے اپنے پیروؤں کے لئے پیش کیا۔

اسی طرح بدھ مت اور ہندو دھرم میں تناسخ کے لامحدود سلسلہ اور شخصی  
وجود کو بالکل فنا کر دینے کے تصور نے زندگی کی ذمہ داریوں کو معدوم کر دیا اور انسانی  
عظمت کو خاک میں ملا دیا۔ بدھ مت میں ہر قسم کی کوشش فضول ہے سوائے اس  
کوشش کے جو شخصیت اور خواہشات کو فنا کرنے کے لئے کی جائے۔ اس کے برخلاف  
اسلام نے انسانی ذمہ داری کے تصور کو جس میں اس کی اصلی عظمت مضمحل ہے نہایت  
صراحت سے پیش کیا اور بتایا کہ انسان کی معادت و فلاح صرف اس وقت ممکن ہے جبکہ  
وہ تمام استعدادوں کو جو قدرت نے اس کو عطا کی ہیں کام میں لائے اور اپنی خستہ

رغبتوں کو مٹانے کی بجائے انھیں سیدھی راہ پر ڈالے۔ اسلام نے انفرادی ذمہ داری کا اور سعی و عمل کو زندگی کا اصل اصول قرار دیا ہے جس سے اس کی ظاہری اور باطنی خوبیاں نمایاں ہوتی ہیں اور وہ اپنے تئیں مسجود ملائکہ ہونے کا مستحق ثابت کر سکتا ہے۔ چنانچہ قرآن کریم میں جا بجا اس کی نسبت بوضاحت ذکر ملتا ہے۔

لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم  
ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين  
امنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر  
غير ممنون ہ

ہم نے بنایا آدمی کو بہترین اندازہ پر۔ پھر  
پھینک دیا اس کو نیچوں سے نیچے درجہ پر۔ مگر  
جو ایمان لائے اور جھٹھوں نے نیک کام کئے مسوان کے  
لئے بے انتہا اجر ہے۔

یعنی انسان حقیقت میں نیک بناو ہے اور اس کی شرافت و فضیلت  
مسلم ہے لیکن بُرے اعمال کی وجہ سے اس کا ازلی کمال زائل ہو جاتا ہے۔ سترے  
انسان بچ سکتا ہے۔ وہ مجبور نہیں۔ کسی شخص کا عمل زندگی میں ضائع نہیں جاتا۔  
انی لا اصبیح عمل عامل منکر من  
ذکرا و انثی

ہم تم میں سے کسی کرنے والے کا عمل ضائع  
نہیں کرتے چاہے وہ مرد ہو یا عورت۔

الا تزر وازرۃ و ذرا اُخوی  
آیہ کریمہ انا عرضنا الامانت علی السموات و الارض فابینا ان حملها  
و اشفقنا منها و حملها الا انسان کی اقبال نے ”اسلامی الہیات کی جدید شکل“  
میں یہ تفسیر کی ہے کہ جس امانت کا بوجھ آسمان اور زمین نے اٹھانے سے انکار کیا  
وہ شخصیت اور احساس خودی کی ذمہ داری تھی جسے انسان نے جوش و جہد میں قبول  
کر لیا اور اس طرح نادانستہ طور پر کائنات اہستی میں اپنی فضیلت ثابت کر دی۔ اسی  
لئے برصغیر

ذمہ داری کی بدولت اس کی تمام فضیلت و عظمت پیدا ہوئی اور اسی سے اس میں اتنا اعتماد پیدا ہوا کہ نہ صرف حقایق اشیاء کا علم حاصل کر سکے بلکہ اپنی ضروریات کے مطابق فطرت میں تصرف کر سکے۔ اسی کی بدولت اس نے آتش و آب و باد کو اپنا غلام بنایا، پہاڑوں کے سینے چاک کئے، دیرانوں کو آباد کیا اور اپنے وجود کا سکھ کائنات فطرت کے ہر گوشہ پر بھٹایا۔ علم حاصل کرنے کی صلاحیت اور اختیار و ارادہ کی آزادی انسانی فضیلت کا طغرائے امتیاز قرار پائی جس سے کائنات ہستی کے دوسرے وجود محروم ہیں۔ اپنی اس استعداد کی بدولت وہ رفعت و کمال کے اعلیٰ ترین مرتبہ تک پہنچ سکتا ہے اور اپنے علم و محبت کو اتنا وسیع کر سکتا ہے کہ اس کی وسعتوں میں ساری کائنات خلقت سما جائے۔

ترے علم و محبت کی نہیں ہے انتہا کوئی  
نہیں ہے تجھ سے بڑھ کر سازا ہستی میں نوا کوئی

**فضیلت انسانی** | انسانی فضیلت اس سے بڑھ کر کیا ہوگی کہ اس کی فطرت کو فطرت الہی کے مطابق ٹھیرایا، فطرۃ اللہ الٰہی فطر الناس علیہا۔ دوسرے مذاہب اور تہذیبوں نے انسان کو جتنا ذلیل سمجھا اسلام نے اتنا ہی اس کے رتبہ کو بلند کیا اور اس کو اختیار دیا کہ اپنے فکر و عمل سے حالات و حقایق میں تغیر کرے اور جو کچھ موجود ہے اس کو اس میں ڈھال سکے جو ہونا چاہئے۔ اسلام نے انسان کے تصور و ارادہ کو آزاد

۹۰ بقیہ صفحہ گذشتہ "اسلامی انہیات کی جدید تشکیل" ص ۹۰

حافظ نے اپنے اس شعر میں اس طرف اشارہ کیا ہے۔

آساں بار امانت نتوانست کشید      قرعہ فال بنام من دیوانہ زوند

چھوڑ دیا تاکہ وہ عالم رنگ و بو کے ماوراء جو چین اور آشیانے ہیں ان کارازرداں بن سکے  
 ستاروں کے آگے جہاں اور بھی ہیں ابھی عشق کے امتحان اور بھی ہیں  
 ہی زندگی سے نہیں یہ فضائیں یہاں سینکڑوں کارواں اور بھی ہیں  
 قناعت نہ کر عالم رنگ و بو پر چین اور بھی آشیاں اور بھی ہیں  
 اسی روز و شب میں اُلجھ کر نہ رہ جا کہ تیرے زمان و مکان اور بھی ہیں  
 تخلیقِ فطرت الہی کی خصوصیت خاصہ ہے۔ چنانچہ انسان کو بھی اس  
 وصف سے نوازا گیا ہے۔ وہ بھی ایجاد و تسخیر کے ذریعہ اپنے حوالی پر تصرف پا کر نئی  
 نئی اشیاء بناتا ہے بنا کر بگاڑتا ہے اور پھر بناتا ہے۔ شخصیت یا احساس ذات ایک  
 امانت ہے جو خدا نے انسان کے سپرد کی ہے۔ زندگی کے مسلسل تجربے اور پیہم  
 جدوجہد سے وہ اس کی حفاظت کرتا ہے۔ اس کی حیثیت باختیارِ عامل کی ہے ورنہ  
 ظاہر ہے اس کی ذمہ داری بے معنی ہو جائے گی۔ احساس ذات کی امانت کے ساتھ  
 آدمی میں عشق بلا انگیز کی لگن لگا دی جیسے کوئی جنگل کے سوکھے پتوں میں چنگاری  
 ڈال دے۔

بر دلِ آدمِ زدی عشق بلا انگیز را  
 آتش خود را باغوش نیستانے نگر  
 شوید از دامن ہستی داغہائے کہنہ را  
 سخت کوشی ہائے اس آلودہ دامنے نگر  
 خاک ماخیزد کہ سازد آسمانے دگرے  
 ذرہ ناخیزد تعمیر بیا بانے نگر

انفرادی ذمہ داری کی اسلامی فلسفہ تمدن میں خاص اہمیت ہے۔ ذمہ داری  
 آدمی کی عملی قوتوں کو ابھارتی ہے۔ اس کے بغیر شعور ذات ممکن نہیں۔ اس سے عمل کے  
 سرچشمے اُبل پڑتے ہیں اور خودی میں وسعت دیکھائی پیدا ہوتی ہے تاکہ وہ آزادی سے

اپنے حوالی پر اثر انداز ہو سکے۔ فکر و عمل ذمہ داری ہی کا کرشمہ ہیں جن کی بدولت نئے نئے حالات و حقایق کی تخلیق ممکن ہے۔

قرآن پاک میں متعدد موقعوں پر اس کی وضاحت کی گئی ہے۔ لیس للانسان الاماسحی اور لہاما کسبت و علیہا ما کسبت کہہ کر ہر فرد بشر کو کلیتہً اس کے اعمال کا ذمہ دار ٹھہرایا گیا۔ بار بار اس پر زور دیا گیا کہ اگر کوئی شخص اپنے تئیں پاک کرے گا تو وہ اپنی ذات کے واسطے ایسا کرے گا (ومن تزکی فانما یتزکی لنفسہ) اگر کوئی محنت مشقت کرے گا تو اس کا پھل خود پائے گا (من جاہد فانما ینجاہد لنفسہ) اور اگر کوئی نیکو کرداری اختیار کرے گا تو خود اسی کا اس میں بھلا ہوگا (من عمل صالحاً فلنفسہ) اگر کوئی بھلائی کرے گا تو اپنے لئے کرے گا اور برائی کرے گا تو اپنے لئے۔ ان احسنم احسنم و انفسکم وان ساءتم فلہا جس کسی اپنی زندگی میں ذرہ برابر بھلائی کی تو اس کا پھل پائے گا اور جس نے ذرہ برابر برائی کی تو وہ بھی اس کا نتیجہ دیکھ لے گا۔ (من یعمل مثقال ذرۃ خیراً یرہ و من یعمل مثقال ذرۃ شراً یرہ) کبھی نہ ہوگا کہ نیکی کے بدلے میں کمی اور برائی کے بدلے میں زیادتی ہو بلکہ ہر شخص کے اعمال کے مطابق ٹھیک ٹھیک اجر ملے گا۔ کسی پر کسی قسم کی زیادتی نہ ہوگی (و و فیتت کل نفس ما عملت)

اثبات و تکمیل ذات کے لئے ضروری ہے کہ انسان اپنے وجود کا ادراک و مشاہدہ خود اپنے تجربے سے کرے۔ خودی اپنے تجربوں اور جدوجہد میں آزاد ہوتی ہے اسی اختیار کی بدولت انفرادیت شخصیت کا جامہ زیب تن کرتی ہے اور اپنے عمل کا سکہ کائنات کے گوشہ گوشہ پر بٹھا دیتی ہے۔ اپنی کمال بینی کی بدولت وہ حقیقت حاضر کو



اپنے معیارِ قدر پر ڈھالنے کی کوشش کرتی ہے۔ خودی کا یہ عمل شعوری یا غیر شعوری طور پر انسان کے حسی وجود کے تانے بانے سے عبارت ہوتا ہے۔ اس طرح وہ تقدیر الہی کے ساتھ ہم آہنگ ہو جاتی ہے۔ کمالِ بینی اور احساسِ قدر کا نتیجہ ذوقِ مہجوری ہے جس کی بدولت شخصیت حقایقِ ازلی سے قرب و اتصال حاصل کر سکتی ہے۔ انسانی شرف یہی مہجوری ہے جس کے لطف سے فرشتوں کو محروم رکھا گیا۔

بگو جبریل را از من پیامے      مرا آن پیکر نوری ندا داند

وے تابت با خاکیاں ہیں      بنوری فوق مہجوری ندا داند

شخصیت اپنے ذاتی تجربوں اور مسلسل سعی و جہد سے اپنے تئیں مجتہد کرتی رہتی اور اس طرح وہ اپنے وجود میں قوت و یکتائی پیدا کر لیتی ہے۔ دوسروں کے تجربے سے مشاہدہ کرنا بے عملی اور ایک طرح کا سوال ہے جس سے شخصیت مضہجیل ہوتی ہے۔ خودی کو آتش بیگانہ کے طوفان سے متفر ہے، اس لئے کہ اس طرح اس کا نخل سینا بے تجلی رہتا ہے۔ اپنے ذاتی عمل سے خودی کو استحکام نصیب ہوتا ہے۔ اس کے تجربے خود اس کی تکمیل کرتے ہیں۔ ایغو کوئی معلوم و مفروض اکائی نہیں ہے جو پہلے سے موجود ہو۔ یہ اندرونی اور بیرونی حوالی کے خلاف کشمکش سے وجود میں آتی اور قوت حاصل کرتی ہے، بقول اقبال:-

”انسان کے لئے مقدر ہو چکا ہے کہ وہ اپنے گرد و پیش کی کائنات کی گہری

آرزوؤں میں شریک ہو اور اس طرح خود اپنے مقدر اور کائنات کی تقدیر کی تشکیل کرے

کبھی وہ کائنات کی قوتوں سے اپنے تئیں مطابق بناتا ہے اور کبھی ان کو پوری قوت

کے ساتھ اپنے مقاصد کے مطابق ڈھالتا ہے۔ اس تدریجی تغیر کے عمل میں خدا اس کا

شریک کار ہوتا ہے بشرطیکہ انسان کی طرف سے اقدام کیا گیا ہو ان الله لا یغیر ما بقوم حتی ینغیر ما بانفسہم۔ اگر انسان کی طرف سے اقدام نہیں ہوتا اور وہ اپنے وجود کے قویٰ کو ترقی نہیں دیتا، اگر وہ زندگی کے بڑھتے ہوئے دھارے کا زور نہیں محسوس کرتا تو اس کی روح پتھر بن جاتی ہے اور وہ مثل مردہ مادہ کے ہو جاتا ہے۔

غرضکہ احساس خودی بجائے خود ایک تخلیقی عمل ہے جس میں انسان کو اپنی طرف سے پیش قدمی کرنی چاہئے تاکہ فطرت اور خدا اس کی مدد کریں اور وہ حوالی پر اپنے حسب وخواہ اثر انداز ہو سکے۔ اس کام میں سب کچھ خود ہی کرنا ہے۔ دوسروں کا سہارا بیکار ہے۔ اس منزل میں دوسرے کے سہارے سے جو قدم آگے بڑھے گا وہ رہ نور و شوق کو پیچھے کی طرف لے جائے گا۔

تو کہ از نور خودی تابندہ	گر خودی محکم کنی پایندہ
چوں خبر دارم ز ساز زندگی	با تو گویم صییت راز زندگی
غوطہ در خود صورت گو ہرزون	پس ز خلوت گاہ خود سر بزون
زندگی از طواف دیگر رستن است	خوش را بیت الحرم دانستن است

انسانی خودی سوال سے ضعیف ہوتی ہے۔ سوال کی بھی بہت سی قسمیں ہیں ایک سوال تو وہ ہے جو آدمی دوسرے کے آگے ہاتھ پھیلا کر کرتا ہے۔ ایک سوال وہ ہے جس میں بظاہر کسی کے آگے ہاتھ نہیں پھیلا یا جاتا لیکن ایسا طرز عمل اختیار کیا جاتا ہے جس کی بدولت ذہن و روح کی آزادی قائم نہیں رہتی اور آزادی خودی کے استحکام کی اولین شرط ہے، ضرور ہے کہ یہ آزادی انفرادی اور اجتماعی دونوں

حیثیوں سے مکمل ہو۔ اس سے بڑھ کر سوال کیا ہوگا کہ آدمی دیکھے دوسرے کی آنکھوں سے اور سوچے دوسرے کے دماغ سے عزت نفس کا اقتضا تو یہ ہے کہ انسان بھر حیات میں نگوں پہا نہ رہے۔

از سوال آشفته اجزائے خودی

بے تجلی نخل سینائے خودی

وائے برمنت پذیر خوان غیر

گردش خم گشتہ احسان غیر

چوں جناب از غیرت مردانہ باش

ہم بہ بجز اندر نگوں پہا نہ باش

اس ضمن میں اقبال نے حضرت عمرؓ کے واقعہ کی طرف بڑا ہی سبق آموز اشارہ کیا ہے۔ آپ ایک مرتبہ اونٹ پر سوار تشریف لے جا رہے تھے کہ ہاتھ سے کوڑا نیچے گر گیا۔ بجائے اس کے کہ دوسرے سے اٹھانے کو فرمائیں آپ خود اونٹ سے نیچے اترے اور اُسے خود اٹھایا۔

خود فرود آ از شتر مثل عمرؓ

الحذر از منت غیر الحذر

اجتماعی خودی جس طرح انفرادی خودی کے اجزا سوال سے منتشر ہوتے ہیں اسی طرح قوموں کی خودی بھی احتیاج و غلامی سے ضعیف و مضحمل ہو جاتی ہے۔ جب کوئی گروہ اپنی تہذیب اور اپنی روایات ملیہ پر اعتماد نہیں رکھتا تو ضرور ہے کہ وہ کسی حوصلہ مند قوم کا غلام ہو جائے۔ جو قوم اپنی عقل کو دوسروں کی افکار کی زنجیر میں گرفتار کر لے اور اپنے دل کی آرزوؤں تک کو دوسروں سے مستعار لینے میں تامل نہ کرے وہ دنیا میں نیابت الہی کے حق سے دستبردار ہو جاتی ہے۔ اقبال کو اپنے ہمسام مشربوں سے شکایت ہے کہ ان کے خیالات دوسروں کے افکار کے رہین منت ہیں، ان کی گفتگو دوسروں سے مستعار لی ہوئی اور ان کی تمزیوں کی نوا اور سرو کی

قیانک دوسروں سے مانگی ہوئی ہے۔ بھلا اس طور پر وہ کیسے عروج و خودداری کا خواب  
دیکھ سکتے ہیں!

در گلوئے تو نفس از تار غیر	عقل تو زنجیری افکار غیر
در دل تو آرزو ہا مستعار	بر زبانت گفتگو ہا مستعار
سر و ہایت راقبا ہا خواست	قمریانت رانوا ہا خواست
جام ہم گیری بوام از دیگران	بادہ می گیری بجام از دیگران
از نجوم دیگران تابلے محرز	آفتاب استی یکے در خود دیگر
ز آتش خود سوزا کرداری لے	تا کجا طوف چراغ محفلے

”رموز بے خودی“ کے دیباچہ میں اقبال نے بتایا ہے کہ کوئی قوم اس وقت  
تک اپنی زندگی میں استحکام پیدا نہیں کر سکتی جب تک کہ وہ اپنی تاریخ کو محفوظ  
نہ کرے۔

”جس طرح حیات افراد میں جلب منفعت، دفع مضرت، تعین عمل و ذوق  
حیات عالیہ، احساس نفس کی تدریجی نشوونما، اس کے تسلسل، توسیع اور استحکام سے  
وابستہ ہے، اسی طرح مل و اقوام کی حیات کا راز بھی اسی احساس یا بالفاظ دیگر ”قومی“  
کی حفاظت، تربیت اور استحکام میں مضمر ہے۔ اور حیات ملیہ کا انتہائی کمال یہ ہے  
کہ افراد کسی آئین مسلم کی پابندی سے اپنے ذاتی جذبات کی حدود متبرک کریں تاکہ  
انفرادی اعمال کا تباہن و تناقض مٹ کر تمام قوم کے لئے ایک قلب مشترک پیدا  
ہو جائے۔ افراد کی صورت میں احساس نفس کا تسلسل قوت حافظہ سے ہے۔ اقوام کی  
صورت میں اس کا تسلسل و استحکام قومی تاریخ کی حفاظت سے ہے۔ گویا قومی تاریخ حیات ملیہ

کے لئے بمنزلہ قوت حافظہ کے ہے جو اس کے مختلف مراحل کے حیات و اعمال کو مربوط کر کے "قومی انا" کا زمانی تسلسل محفوظ و قائم رکھتی ہے۔

تاریخی استقرا اقبال کے نزدیک کسی قوم کی تاریخ ہی اس کی اجتماعی خودی کو برقرار رکھنے کا وسیلہ ہو سکتی ہے۔ تاریخ واقعات و حوادث کا بے معنی انبار نہیں۔ اس کو قصہ کہانی سمجھ کر نہیں پڑھنا چاہئے۔ یہ وسیلہ ہے اجتماعی شعور اور سیرت کو قوی اور لازوال بنانے کا۔ تاریخ عالم ایک مسلسل تخلیقی حرکت ہے۔ اسی کے ذریعہ انسانی زندگی اور انسانی قوانین پر تنقید ممکن ہے۔ تاریخ اپنے آپ کو دہراتی بھی ہے اور نہیں بھی دہراتی۔ مسلسل تغیر و تخلیق سے انسانی اداروں کی وحدتیں وجود میں آتی ہیں اور پھر یہ بدل کر دوسری صورتیں اختیار کر لیتی ہیں۔ زندگی کی وحدت بھی برقرار رہتی ہے اور مسلسل تغیر بھی ہوتا رہتا ہے۔ زندگی اپنی ضروریات کے مطابق اپنے مستقل باقی رہنے والے اور تغیر پذیر عناصر میں امتزاج کرتی رہتی ہے جو گروہ اپنے تئیں تخلیقی رو کے ساتھ وابستہ کر لیتے ہیں وہ سرفراز ہوتے ہیں اور جو اس کی اہمیت کو سمجھنے سے قاصر رہتے ہیں لپٹی میں پڑ جاتے ہیں۔

تاریخی استقرا انسانی علم کا نہایت اہم ماخذ ہے۔ جس طرح اشیاء کے خواص ہوتے ہیں اسی طرح اعمال کے خواص ہوتے ہیں۔ قوموں کے اعمال سے جو نتائج مترتب ہوتے ہیں ان سے علم و بصیرت کے علاوہ عبرت بھی حاصل ہوتی ہے۔ قوموں کے عروج و زوال کے اسباب دریافت کرنا انسانی بصیرت میں اضافہ کرتا ہے۔ تاریخ کو قرآن نے ایام الہی سے تعبیر کیا ہے جو انفس و آفاق کے علاوہ انسانی علم کا ماخذ ہے۔ چنانچہ آیت شریفہ میں اسی جانب اشارہ کیا گیا ہے۔

اولمیر سیروفی الودضہ فی نظرہ کیا انہوں نے ملکوں کی سیر نہیں کی کہ دیکھتے کہ ان  
کیف کان عاقبۃ الذین من قبلہم لوگوں کا کیا انجام ہوا جو ان سے پہلے گزر چکے ہیں  
اقبال نے اپنا تصور تاریخ ان شعروں میں بیان کیا ہے۔

چسیت تاریخ لے ز خود بیگانہ	داستانے قصہ، افسانہ؟
ایں ترا از خویشین آگاہ کند	آشنائے کار و مرد و راہ کند
روح را سرمایہ تاب است ایں	جسم طبت را چو اعصاب است ایں
شعلہ افسردہ در سوزش نگر	دوش در آغوش امروزش نگر
شمع او بخت امم را کو کب است	روشن ازوے اشرف ہم و شب است
بادہ صد سالہ در میناے او	مستی پارینہ در صہباے او
ضبط کن تاریخ را پایندہ شو	از نفسہائے رمیدہ زندہ شو

اقبال کے نزدیک انفرادی اور اجتماعی ذہن اپنے ساتھ ایک ماضی  
وابستہ رکھتا ہے جو موجودہ حالات سے متاثر ہوتا ہے۔ انسانوں کی ذہنی زندگی  
کا اظہار عمل اور تخلیق مقاصد کے ذریعہ سے ہوتا ہے اور عمل کی توجیہ تاریخ ہے۔ تاریخ  
محض مرور زماناں سے عبارت نہیں ہے بلکہ یہ ایک اندرونی ذہنی عمل ہے جس کا  
اظہار خارجی طور پر ہوتا ہے جسے ہم عرف عام میں زندگی کہتے ہیں جس طرح احسا  
ذات ارادہ اور عمل کے توسط سے اپنی گہرائیوں تک پہنچتا ہے اسی طرح  
جماعتیں اپنی تاریخ کے ذریعہ اپنے مقاصد کا تعین اور اپنے اجتماعی وجود کو مستحکم  
کرتی ہیں۔ تاریخ انسانی گروہوں کے ذہنی تسلسل سے عبارت ہے۔ تہذیب کی طرح  
تاریخ کو کوئی جماعت محض فوری ارادہ سے نہیں پیدا کر سکتی۔ انسان اپنے اعمال

مساعی کے معیار کو اخلاقی حیثیت سے بلند کرنے کے لئے انھیں روایات کے سانچے میں ڈھالتا ہے۔ یہ سانچہ تاریخ ہے جس کی بدولت عمل کو وقار اور قدر نصیب ہوتی ہے۔ اپنی تاریخ اور روایات کا دامن چھوڑ کر کوئی فرد اعلیٰ قسم کی زندگی جس میں حقیقی مسرت مل سکے، نہیں بسر کر سکتا۔ تاریخ کی بدولت ماضی اور حال کا رشتہ استوار ہوتا ہے اور وجود عمرانی تجرید کی تاریکی سے نخل کر حقیقت کی روشنی میں جلوہ گر ہوتا ہے۔

زندہ قوم از حفظ ناموس کہن	زندہ فرد از ارتباط جان و تن
مرگ قوم از ترک مقصود حیات	مرگ فرد از خشکی رود حیات
خود شناس آبد زیاد سرگزشت	قوم روشن از سواد سرگزشت
باز اندر نیستی گم می شود	سرگزشت او گرازیادش رود

تاریخ عالم سب سے زیادہ محسوس شکل ہے جس میں حقیقت ہمارے شعور پر بے نقاب ہوتی ہے۔ یہ فطرت اور زمانہ کا قطع فیصلہ اور بصیرت ہے۔ ہمارے لئے یہ ممکن نہیں کہ ہم قوموں کی زندگی کا تصور ان کی تاریخ سے الگ رہ کر صحیح طور پر قائم کر سکیں۔ ہم تجریدی وجود کو حقیقی صفات سے متصف کرنے میں کبھی بھی کامیاب نہیں ہو سکتے۔ آدمی سمجھتا ہے کہ اس کی حقیقی زندگی بس موجودہ لمحہ کی زندگی ہے۔ یہ ایک بڑا فریب نظر ہے۔ دراصل انسان کے ہر عمل میں ماضی، حال اور مستقبل ابتر رہتے ہیں۔ زندگی کے ہر تغیر اور عمل کے ہر اظہار میں ان کا موجود رہنا لازمی ہے۔ ماضی حال کا جزو لاینفک ہے اسے الگ کر دیا جائے تو حال کے معنی باقی نہیں رہتے۔ مستقبل امکانات سے عبارت ہے جو ہر عمل میں مضمر ہیں۔ تاریخ سے واقعات و حوادث کا روحانی عنصر نمایاں ہوتا ہے جس میں ان کے حقیقی معنی پہنا ہوتے ہیں

اس طرح حقیقت ایک دوران ہے جس میں ماضی اور مستقبل دونوں پہلو پہلو موجود رہتے ہیں۔ اس حقیقت کو مورخ کی فکر عمل کی حالت میں تصور کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک خاص زمانے کی تاریخ دوسرے زمانے کے لئے بے جان اور بے معنی ہوتی ہے۔ آنے والی زندگی اپنے نفس گرم سے واقعات کے پر جمبو و ڈھیر میں حرکت اور حرارت پیدا کر سکتی ہے۔ وہ مورخ جو اپنے فکر و تصور کے ذریعہ "نفس ہائے رمیدہ" کو واپس نہیں لاسکتا اور انہیں نئے معنی نہیں پہنا سکتا وہ تجرید کی بھول بھلیاں میں بھٹکا بھٹکا پھرے گا اور اس کے نتائج زندگی کے نئے نئے حالات کے حریف نہ ہو سکیں گے۔

فلسفہ تاریخ میں مفکر کے خاص رجحان کو جو اس کے اندرونی وجدانی تجربہ پر مبنی ہوتا ہے، بڑی اہمیت حاصل ہے۔ زندگی کی توجیہ میں ضرور ہے کہ توجیہ کرنے والا ان معانی و تصورات کو پیش نظر رکھے جو اس کے ذہن پر غلبہ رکھتے ہوں۔ اس کی چشم پر کار کے آگے گردش زماں کی تاریکیاں روشن ہو جاتی ہیں اور اس کی بصیرت مردہ ماضی کی جیتی جاگتی شکل ہمارے سامنے پیش کر دیتی ہے۔ تاریخ عالم اقدار حیات کی باز آفرینی ہے۔

چشم پر کارے کہ بنید رفتہ را      پیش تو باز آفریند رفتہ را

مفکر حیات کا نقطہ نظر ایک تماشہ ہے۔ تماشہ کا نقطہ نظر نہیں ہو سکتا جو خود تماشہ کرنے میں شریک نہیں بلکہ اس کی دلچسپی صرف اُس کو دور سے دیکھنے تک محدود ہے۔ اہل تاریخ تو وہ ہے جسے مورخ کی فکر نے حرکت و عمل کی حالت میں سوچا ہو ورنہ وہ تجرید ہوگی اور وجدانی تجربہ کی جھلک اس میں کبھی نہیں آسکے گی۔ چونکہ ذہنی



زندگی بجائے خود ایک زندہ عمل ہے اس لئے ضرور ہے کہ تاریخ بھی نو پذیر زندگی کے  
تغیرات کی توجیہ ہو۔ یہ زمانے کے ایٹج پر روحانی قوتوں کا ایک ڈرامہ ہے جو  
ہمیشہ سے کھیلا جا رہا ہے اور اسی طرح کھیلا جاتا رہے گا۔ زندگی کی اعلیٰ اقدار اس  
ڈراما کی محض تماشائیں نہیں بلکہ ایکٹروں کی حیثیت رکھتی ہیں انھیں کی بدولت حوادث  
وقوع پذیر ہوتے ہیں۔ تاریخ کے اس ذہنی اور روحانی عنصر کو اقبال نے اپنی نظم  
ٹوٹے وقت میں نہایت دلپذیر طور پر ظاہر کیا ہے۔ روح عصر یا تاریخ عالم انسان  
کو یوں خطاب کرتی ہے۔

چنگیزی و تیموری مشتے زغبار سے من  
ہنگامہ افرنگی یک جستہ شرار سے من  
انسان و جہاں اواز نقش و نگار من  
خون جگر مرداں سامان بہار من

من آتش سوزانم من روضہ رضوانم

آسودہ و سیارم این طرفہ تماشائیں  
پہناں بضمیر من صد عالم رعنائیں  
در بادۂ امروزم کیفیت فردائیں  
صد کوکب غلطاں میں صد گنبد خضرائیں

من کسوت انسانم پیراہن یزدانم

تقدیر فسوں من تدبیر فسوں تو  
چول روح رواں پاکم از چند و چگون تو  
تو عاشق لیلایے من دشت جنون تو  
تو راز درون من من راز درون تو

از جان تو پیدا یم در جان تو پہنا نم

اقبال کے فلسفہ حیات کو سمجھنے کے لئے تصور خودی کے علاوہ اس کے

تصور نظم اجتماعی کو جاننا بھی ضروری ہے۔ انسان کا فرض ہے کہ وہ تخلیق مقاصد  
اور عمل بہیم کے ذریعہ اپنے انا کو ایک مرکزی نقطہ پر مجتمع کرے اور اس میں کیتائی

اور گہرائی پیدا کرنے کی سعی و جہد کرے۔ یہ اسی وقت ممکن ہے جب فرد آئینہ ملت کے مطابق اپنی زندگی کی تشکیل کرے۔ تکمیل ذات کے لئے خودی خارجی فطرت اور عمرانی ماحول میں اپنے آپ کو موثر بناتی ہے اور خود بھی اثر قبول کرتی ہے۔ خودی کی تربیت کے لئے فرد کو بعض منزلوں میں سے گزرنا پڑتا ہے۔ ان میں پہلی منزل ہے اطاعت، دوسری منزل ہے ضبط نفس جس سے گزر کر وہ نیابت الہی کا اپنے آپ کو مستحق بناتا ہے۔ اب یہاں سے اقبال کے فلسفہ اجتماعی کی ابتدا ہوتی ہے۔ فرد یہ محسوس کرتا ہے کہ عمرانی زندگی کی اخلاقی اقدار کے بغیر وہ اپنی تکمیل ذات نہیں کر سکتا۔ چنانچہ حصول کمال کے لئے وہ اپنے اوپر پابندیاں عاید کرتا ہے۔ خودی اور غیر خود (معاشرہ) کے تعامل سے تمدن کی تخلیق ہوتی ہے۔ پابندیاں ہی انسانی اخلاق و تمدن کی جان ہیں اس لئے کہ بغیر ان کے حقیقی آزادی کا تصور ممکن نہیں۔ اقبال کے نزدیک انسان کو احساس ذات کے ساتھ ساتھ عمرانی ذمہ داریوں کا شعور پیدا ہوتا ہے جن کو جانے اور برتے بغیر تار حیات بے نغمہ رہتے ہیں۔ انسان اپنی خودی کے نور میں پہلے اپنے رُخ زیباکا مشاہدہ کرتا ہے اور پھر اسی نور میں دوسروں کو دیکھتا ہے۔ اس کے بعد دوسروں کی روشنی میں اپنے آپ کو دیکھتا ہے اور سب سے آخر میں ذات حق کے نور میں اپنی ہستی کا مشاہدہ کرتا ہے۔

زندگی خود را بخویش آرستن	بروجود خود شهادت خواستن
شاهد اول شعور خویشتن	خویش را دیدن بنور خویشتن
شاهد ثانی شعور دیگرے	خویش را دیدن بنور دیگرے

شاہد ثالث شعور ذات حق      خویش را دیدن بنور ذات حق

انسان کامل | اقبال کے ہاں ”انسان کامل“ کے متعلق جو جا بجا اشارے ملتے ہیں انھیں صحیح طور پر سمجھنے کے لئے اسلامی تعلیم اور اسلامی مفکرین کے خیالات کا جائزہ لینا ضروری ہے۔ ہم یہ اوپر دیکھ چکے ہیں کہ اسلام نے انسانی کمال اور فضیلت کے اصول کو تسلیم کیا اور اس کی ذات کو تخلیق اقدار کا سرچشمہ ٹھہرایا۔ چونکہ انسان کائنات ہستی کا بلند ترین منظر تھا اس لئے اس کو زمین پر نیابت الہی کی ذمہ داری سونپی گئی۔ دراصل اقبال کا ”انسان کامل“ کا تصور اس کے خلافت الہیہ کے اسلامی تصور پر مبنی ہے۔ اس کے علاوہ بعض اسلامی مفکرین کے ذہنی روایات کے سرمایہ سے بھی اس نے استفادہ کیا ہے۔ محی الدین ابن عربی اور عبدالکریم جیلی نے ”انسان کامل“ کے تصور پر بحث کی ہے۔ جیلی نے اپنی کتاب ”الانسان الکامل فی معرفتہ الاولیٰ والاخریٰ والاولیٰ“ میں یہ خیال پیش کیا ہے کہ انسان بجائے خود ایک عالم ہے جو خدا اور فطرت دونوں کا منظر ہے۔ انسانی ہستی ذات باری کی خارجی شکل ہے۔ بغیر انسانی وجود کے ذات مطلق اور کائنات فطرت میں رابطہ نہیں قائم ہو سکتا۔ انسان ان دونوں وحدتوں میں اتصالی کڑی کا حکم رکھتا ہے۔ ”انسان کامل“ تخلیق کائنات کا اصلی مقصد ہے۔ ذات انسانی کے توسط سے ذات مطلق خود اپنا مشاہدہ کرتی ہے اس لئے کہ سوائے اس کے کسی اور مخلوق میں یہ صلاحیت نہیں کہ وہ صفات الہیہ کی مظہر بن سکے۔ حضرت رسول کریم ﷺ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ”انسان کامل“ کا اعلیٰ ترین نمونہ دنیا کے لئے پیش کر دیا آپ کی سیرت پاک انسان کے لئے مشعل ہدایت ہے جس کی روشنی میں چل کر وہ حیات کے مراتب عالیہ پر فائز ہو سکتا ہے۔ حقیقت محمدی ہر زمانہ میں مختلف ناموں اور لباسوں

تحت جلوہ گر ہوتی ہے اقدار حیات کا قوی اور گہرا اثبات اس کی ذات سے ہوتا رہتا ہے۔ اگر اقدار حیات کی تخلیق کا سلسلہ جاری نہ رہے تو تمدن سکونی اور جامد ہو جائے۔

عبدالکریم جیلی کا عقیدہ تھا کہ باوجود نیابت الہیہ کی اہلیت رکھنے کے انسان ذات باری کی شان سرمدیت میں شریک نہیں ہو سکتا۔ اس نے ذات الہی کی ماورائیت کو بھی تصور اسلامی کے مطابق برقرار رکھا ہے۔ بعض صوفیاء کے مثل وہ عقیدہ حلول کا قائل نہ تھا۔ اس کے نزدیک ”انسان کامل“ یا مرد مومن کی زندگی جو آئین الہی کے مطابق ہوتی ہے فطرت کی عام زندگی میں شریک ہو جاتی ہے اور اشیاء کی حقیقت کاراز اس کی ذات پر منکشف ہو جاتا ہے۔ اس منزل پر پہنچ کر ”انسان کامل“ عرض کی حدود سے نکل کر جوہر کے دائرہ میں داخل ہو جاتا ہے۔ اس کی آنکھ خدا کی آنکھ اس کا کلام خدا کا کلام اور اس کی زندگی خدا کی زندگی بن جاتی ہے۔ اقبال نے اسی خیال کو ”بال جبریل“ میں یوں پیش کیا ہے۔

ہاتھ ہے اللہ کا بندہ مومن کا ہاتھ  
خاک و نور می نہاد بندہ مولیٰ صفات

غالب و کار آفرین کار کشا، کار ساز  
ہر دو جہاں سے غمتی اس کا دل بے نیاز

۱۵۔ ایران میں مابعد الطبیعات کا ارتقا ص ۱۵۰

۱۶۔ مولانا روم فرماتے ہیں:-

مرد خدا شاہ بود زیر دلق  
مرد خدا گنج بود در خراب

مرد خدا نیست ز بادوز خاک  
مرد خدا نیست ز ناروز آب

مرد خدا آن سوئے کفر است و دین  
مرد خدا را چہ خطا و صواب

اپنے نفس میں فطرت کی تمام قوتوں کو مرکوز کرنے سے مرد مومن میں تسخیر عناصر کی غیر معمولی صلاحیتیں پیدا ہو جاتی ہیں جن کی بدولت وہ اپنے تئیں نیا بت الہی کا اہل ثابت کرتا ہے۔ اس کی ایک نظر افراد کے افکار میں زلزلہ ڈال دیتی اور اقوام کی تقدیر میں انقلاب پیدا کر دیتی ہے۔ قدیم اور جدید تاریخ اس قسم کی مثالوں سے خالی نہیں ہے۔

کوئی اندازہ کر سکتا ہے اس کے زور بازو کا نگاہ مرد مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں اقبال کے ”انسان کامل“ کے تصور کو اکثر لوگوں نے غلط سمجھا اور اس کو نیٹے کے ”فوق البشر“ کے مماثل قرار دیا ہے۔ دراصل ان دونوں کے تصورات میں بنیادی فرق ہے۔ اقبال کا کامل انسان اخلاق فاضلہ کا نمونہ ہے اور اپنی زندگی میں اعلیٰ اقدار کی تخلیق کرتا ہے۔ برعکاس اس کے نیٹے کا ”فوق البشر“ کسی اخلاق کا قائل نہیں ہے اس کے نزدیک رزمِ حیات میں نیکی نہیں بلکہ قوت درکار ہے تاکہ کمزوروں پر غلبہ حاصل کیا جاسکے۔ اقبال کا ”انسان کامل“ بلاشبہ سخت کوششی، جدوجہد، خواہش

(بقیہ صفحہ گزشتہ) دوسری جگہ بصراحت فرماتے ہیں:-

پس بصورت آدمی فرع جہاں	در صفت اصل جہاں را این بدل
ظاہرش را پشہ آرد بہ چرخ	باطنش باشد محیط ہفت چرخ
جانہا در اصل خود عینی دم اند	یکزماں زخم اند دگر مرہم اند
گر حجاب از جا ہنہا برخاستے	گفت ہر جانے مسیح آساستے

مولینا کے اس شعر کی طرف بھی اقبال کے ہاں متعدد جگہ اشارہ ملتا ہے۔

بہ زیر کھنجرہ کبریاں مردانند فرشتہ صید و پھیر شکار دینداں گیر

خطرات اور مقاصد آفرینی سے اپنی خودی کو مکمل کرے گا اور اس طرح عناصر فطرت پر قابو حاصل کرے گا۔ لیکن اس کی خودی کی جدوجہد اخلاقی قوانین کے حدود کے اندر رہ کر ہوگی نیشے کا "فوق البشر" اخلاقی خوبیوں کو کمزوری پر محمول کرنا اور خیر و شر کو محض اصنافی حیثیت دیتا ہے۔ اس کے نزدیک قوی شخص ہی نیکو کردار ہی کا اعلیٰ نمونہ پیش کر سکتا ہے۔ عدل و مساوات بقائے صلح کے اصول کے خلاف ہیں وہ دراصل بقائے صلح کے بجائے بقائے اقویٰ کا قائل ہے۔ اس کے نزدیک عزم قوت زندگی کا واحد مقصد اور اس کی حقیقی قدر (ویلو) ہے۔ عدل کی جگہ قوت و اقتدار کو جو آقائی اخلاق کا جوہر ہے، انسانی مقدر کے فیصلہ کرنے کا پورا اختیار ہونا چاہئے نیشے خدا کا منکر تھا۔ اس کے نزدیک انسان کی غلامانہ ذہنیت اس وقت تک دور نہیں ہو سکتی جب تک کہ خدا کے تصور کو دلوں سے مٹانہ دیا جائے گا۔ نیشے کا قول تھا کہ "خدا مر گیا (نعوذ باللہ) تاکہ فوق البشر زندہ رہے۔"

نیشے کے تصورات مذہب و اخلاق کے خلاف اقبال کا انسان کا بل یا مرد مومن اور کے ساتھ اٹو کا بھی قائل ہے اور ایمان و یقین اس کی زندگی کا اعلیٰ ترین جوہر ہے۔ اسی ایمان کی بدولت وہ رزم حیات میں کامرانی حاصل کرتا ہے۔ اس کی جدوجہد اخلاقی اقدار کی پابند ہے۔ اقبال کے نزدیک عدل مساوات اور اخلاقی جذبات کے بغیر کوئی مستحکم معاشرہ وجود میں نہیں آسکتا اور معاشرہ کے بغیر انسان اعلیٰ صفات نہیں حاصل کر سکتا۔ معاشرہ ہی خودی کی جدوجہد کا میدان ہے۔ اقبال جسمانی قوت کو انتہائے اعمال نہیں سمجھتا بالخصوص اس وقت جب کہ وہ کسی اخلاقی قانون کی پابند نہ ہو۔ اس کے برعکس وہ انسان کی روحانی اور اخلاقی قوت کو

سراہتا ہے کہ یہی اس کا طغرائے امتیاز ہے۔ اسی کی بدولت وہ جذب و تسخیر کی قوتوں کو موثر اور پائدار طریقہ پر بروئے کار لا سکتا ہے۔ اقبال کا ”انسان کامل“ کا نصب العین یہ ہے کہ اس کی ذات میں جلالی اور جمالی صفات کی موزوں ترکیب موجود ہو اور وہ سوز و ساز زندگی کا رمز شناس ہو۔ اس کے تن محکم میں درد آشنا دل ہو گا جیسے کہ سار کے پہلو میں جوئے خوش خرام جس کی سیرت میں سخت کوشی اور نرمی کی آمیزش ہوتی ہے۔ جب اس کا گزر چین اور سبزہ زار میں ہوتا ہے تو نغمہ خوانی کرتی ہوتی چلتی ہے۔ اور جب سامنے چٹانوں سے ٹکرا کر اپنی راہ نکالتی پڑتی ہے تو وہ تند و تیز بن جاتی ہے۔

مصاف زندگی میں سیرتِ فولاد پیدا کر  
گزر جا بن کے سیل تند و کوہ و بیابان میں  
شبستانِ محبت میں حریر و پرنیاں ہو جا  
گلستاںِ راہ میں آئے تو جوئے نغمہ خوان ہو جا  
”انسان کامل“ اپنی سعی و عمل اور ضبط نفس کے مرحلوں سے گزر کر نیابت

الہی کی ذمہ داریاں قبول کرتا ہے اور عناصر پر اپنی حکمرانی کا سکہ جمانا ہے۔

نائبِ حق در جہاں بودن خوش است  
بر عناصر حکمراں بودن خوش است

نائبِ حق ہرچو جان عالم است  
ہستی او ظل اسمِ اعظم است

فطرتش معمور دمی خواهد نمود  
عالمے دیگر بیارد در وجود

چوں عنان گیر دیدست آن شہوا  
تیز تر گردد سمندر و زگار

”انسان کامل“ کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ اپنے اعجاز عمل

سے تجدید حیات کرتا ہے۔ اس کی فکر زندگی کے خواب پریشاں کی نئی تعبیر پیش کرتی

ہے۔ وہ پرانی اصطلاحوں کو نئے معنی پہناتا اور حقایق کی نئی توجیہ پیش کرتا ہے۔

وہ تاریخ کی تخلیقی رو کو اپنے حسب منشاء جدھر چاہتا ہے موڑ دیتا ہے۔ وہ جان عالم اور جمیع موجودات کا خلاصہ ہے۔ اقبال نے اس کی ذات کو ”سوار اشہب دوران“ اور ”فروغ دیدہ امکان“ سے تشبیہ دی ہے اور اس کی ذات سے ایجاد و تسخیر کی بڑی بڑی امیدیں وابستہ کی ہیں۔

اے سوار اشہب دوران بیا	اے فروغ دیدہ امکان بیا
رونق ہنگامہ ایجاد شو	در سواد دیدہ با آباد شو
شورش اقوام را خاموش کن	نغمہ خود را بہشت گوش کن
ریخت از جور خزاں برگ شجر	چوں بہاراں بر ریاض ماگر
نوع انسان مزرع و توصلی	کاروان زندگی را منزلی

”انسان کامل“ کے جلوہ کے لئے ستاروں کی آنکھیں صدیوں وقت انتظار

رہتی ہیں جب کہیں اس کا ظہور ہوتا ہے

تو کھیتی ز کجائی، کہ آسمان کبود

ترگس ہزاروں سال اپنی بے نوری کا ماتم کرتی ہے تب کہیں چمن میں

صاحب نظر پیدا ہوتا ہے۔

ہزاروں سال ترگس اپنی بے نوری پڑتی ہے بڑی شکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ در پیدا

لہ انسان کامل کی تلاش کے متعلق مولانا روم فرماتے ہیں

کزدیو دو دلو لم دانانم آرزوست	دی شیخ با چراغ ہی گشت نزد شہر
شیر خدا در ستم دستا نم آرزوست	زین ہر ماں سست عناصر دلم گرفت
گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست	گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما



جیسا اجتماعی جس طرح گوہر اپنی آب و تاب کے لئے صدف کا محتاج ہے اسی طرح انسانی خودی اپنی پوری ترقی اور کمال کے لئے نظم اجتماعی کی محتاج ہوتی ہے بعض مفکروں نے انفرادی انا اور عمرانی انا میں فرق کیا ہے۔ ان میں سے اکثر وہ ہیں جو انفرادیت کے فلسفہ کے حامی ہیں۔ لیکن اقبال باوجود انفرادیت کا حامی ہونے کے اجتماعیت کا بھی قائل ہے کہ بغیر اس کے زندگی کی ساری صلاحیتیں رائیگاں جاتی ہیں انفرادیت پسندوں میں کانٹ، فٹے اور برگسوں کے نزدیک عمرانی زندگی کی بنا اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ شعور ذات اپنے تئیں مکان بسیط میں پھیلا آتا ہے۔ لیکن اس مکانی اور عمرانی انا کے علی الرغم خالص انفرادی انا موجود رہتا ہے اور وہی احساق و اقدار کا منبع ہے۔ انفرادی انا نہایت گہرا اور پراسرار ہوتا ہے۔ احساس و ادراک انفرادی انا کے باہر وجود نہیں رکھ سکتے۔ انفرادی انا ہمارے وجود کا مخفی حصہ ہے جس تک کسی دوسرے کی رسائی ممکن نہیں۔ وہ جماعتی زندگی سے الگ تھلاک کافی بالذات موجود رہتا ہے اور ہماری اصلی زندگی اسی سے عبارت ہے۔ سوسائٹی فطرت کی طرح مکانی چیز ہے حالانکہ زندگی کا جوہر حقیقت زبانی میں پوشیدہ ہے جو ہمارے نفس سے جدا نہیں۔ برگسوں کا خیال ہے کہ عمرانی زندگی ہمارے حقیقی وجود سے باہر ایک مصنوعی حیثیت رکھتی ہے۔ اور اسی لئے ہمارا تعلق اس کے ساتھ ظاہری اور کمزور ہوتا ہے۔ ہم اگرچہ سوسائٹی کے باہر زندگی نہیں بسر کر سکتے لیکن ہماری اصلی زندگی تو وہی ہے جس کا شعور ہماری ذات کے علاوہ اور کسی کو قریبے نہیں ہو سکتا۔ تغیر و دوران کا تعلق انفرادی احساس سے ہے جوہر لہ نفس گہرائیوں میں وقوع پذیر ہوتا رہتا ہے اور چونکہ تغیر و دوران اصلی حقائق ہیں اس لئے فردی

ان کا حال ہو سکتا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ برگسوں کا استدلال بہت قوی ہے۔ لیکن اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ انفرادی احساس جو حقیقت کا حال ہوتا ہے سوسائٹی میں پنپتا اور پرورش پاتا ہے۔ فرد بغیر تمدن کے مکمل فرد نہیں بنتا۔ فرداری اور فرض کا احساس تمدن کی بنا ہے۔ بغیر اخلاقی اقدار کے تعین کے زندگی کا جواب کبھی شرمندہ معنی نہیں ہو سکتا۔ دوسرے انسانوں اور فطرت کے ساتھ تعلق کے بغیر شعور ذات پیدا ہی نہیں ہو سکتا۔ اگر خود شعور ذات کو آپ معروضی طور پر سمجھنے کی کوشش کریں تو سوسائٹی کے وجود سے چشم پوشی ممکن نہیں۔ باوجود فلسفہ خودی کے علم بردار ہونے کے اقبال اجتماعی زندگی کی ضرورت محسوس کرتا ہے

وجود افراد کا مجازی ہے ہستی قوم ہے حقیقی  
فدا ہو ملت پہ یعنی آتش ز ن طلسم مجاز ہو جا  
اسی خیال کی مزید تشریح وہ اپنے ایک لکچر میں اس طرح کرتا ہے۔

”فردنی نفسہ ایک ہستی اعتباری ہے، یا یوں کہئے کہ اس کا نام ان مجردات عقلیہ کی قبیل سے ہے جن کا حوالہ دے کر عمرانیات کے مباحث کے سمجھنے میں آسانی پیدا کر دی جاتی ہے۔ بالفاظ دیگر فرد اس جماعت کی زندگی میں جس کے ساتھ اس کا تعلق ہے بمنزلہ ایک عارضی اور آنی لمحہ کے ہے۔ اس کے خیالات، اس کی متنائیں، اس کا طرز ماخذ و بود اس کے جملہ قوائے و ماغی و جسمانی بلکہ اس کے ایام زندگی کی تعداد تک اس جماعت کی ضروریات و حوائج کے سانچے میں ڈھلی ہوئی ہوتی ہے جس کی حیات اجتماعی کا وہ محض ایک جزوی منظر ہے۔ فرد کے افعال کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں کہ وہ برسبیل اضطرار و بلا ارادہ کسی ایک خاص کام کو جو جماعت کے نظام نے اس کے سپرد کیا ہے انجام دیتا ہے۔۔۔ قوم ایک جداگانہ زندگی رکھتی ہے۔“

یہ خیال کہ اس کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں ہے کہ یہ اپنے موجودہ افراد کا محض ایک مجموعہ ہے اصولاً غلط ہے اور اسی لئے تمدن و سیاسی اصلاح کی تمام وہ تجاوزات جو اس مفروضہ پر مبنی ہوں بہت احتیاط کے ساتھ نظر ثانی کی محتاج ہیں۔ قوم اپنے موجودہ افراد کا مجموعہ ہی نہیں ہے بلکہ اس سے بہت کچھ بڑھ کر ہے۔ اس کی ماہیت پر اگر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ غیر محدود و لامتناہی ہے اس لئے کہ اس کے اجزائے ترکیبی میں وہ کثیر التعداد آنے والی نسلیں بھی شامل ہیں جو اگرچہ عمرانی حد نظر کے فوری منتہا کے پرلی طرف واقع ہیں لیکن ایک زندہ جماعت کا سب سے زیادہ اہم جز متصور ہونے کے قابل ہیں "ملت بیضا پر عمرانی نظر"

فرد اور جماعت | مندرجہ بالا تحریر سے واضح ہو گیا ہوگا کہ اقبال فرد کو جماعتی زندگی کی اخلاقی اقدار کا تابع دیکھنا چاہتا ہے کہ بغیر اس کے تمدن محال ہے اس کو اس بات کا پوری طرح احساس ہے کہ فرد کی شخصیت جو ایک بے بہا جوہر ہے عمرانی ماحول کے بغیر آب و تاب نہیں حاصل کر سکتی۔ اور خودی کی پرورش جو حاصل حیات ہے ملت کے وسیع لیکن موثر ضبط و آئین کے بغیر ممکن نہیں۔ اس لئے ضرور ہے کہ فرد کے قوائے جسمانی و روحانی اجتماعی زندگی کے مقاصد کے لئے وقف ہونے چاہیں جن کی خاطر وہ زندہ رہتا ہے۔

افراد جلد جلد ٹٹنے والے ہیں لیکن قومیں اپنی آئندہ نسلوں کے ذریعہ اپنی زندگی کو دائمی بنا لیتی ہیں۔ ان کی زندگی غیر محدود ہوتی ہے۔ اس حقیقت کو اقبال نے "رموز بخودی" میں استعارہ و تشبیہ کی زبان میں بیان کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ باوجود گل و نسترن کے مرجھا جانے کے فصل بہار ان باقی رہتی ہے گوہروں کی

کان میں سے اگر دو ایک گوہر نکل جائیں تو اس پر کچھ اثر نہ پڑے گا اور نہ اس میں کسی قسم کی کمی محسوس کی جائے گی؛ ختم ایام میں سے روز و شب کے ان گنت جام پے پے میخواران حیات کو ملتے ہیں لیکن وہ جیسا تھا ویسا ہی ہے؛ اسی طرح ملت کی تقویم فرد کی تقویم سے جداگانہ ہے اور اس کی مرگ و حیات کا قانون بھی مختلف ہے۔

فصل گل از نسترن باقی تراست      از گل و سرو سمن باقی تراست

کان گوہر پرورے گوہر گرے      کم نہ گردد از شکست گوہرے

صبح از مشرق ز مغرب شام رفت      جام صدر روز از خم ایام رفت

بادہ با خور و ند و صہبا باقی است      دوش باخوں گشت فردا باقی است

ہم چیاں از فردائے بے سپر      ہشت تقویم امم پائندہ تر

در سفر یار است صحبت قائم است      فردہ گیر است دولت قائم است

ذات او دیگر صفاتش دیگر است      سنت مرگ و حیاتش دیگر است

فرد پرفتن و ہفتاد است و بس      قوم را صد سال مثل یک نفس

ایک تو ہم انفرادی مقاصد کے حصول کے لئے سعی و جہد کرتے ہیں اور دوسرے ہم عالمگیر مقاصد تک جماعتی زندگی کے توسط سے پہنچتے ہیں جن کی بدولت ہمارا عمل باسعنی بنتا ہے۔ ہمارے عزائم اور عمل کے نتائج ہی سے اخلاقی اقدار پیدا ہوتی ہیں جن سے زندگی کو توازن و ہم آہنگی نصیب ہوتی ہے۔ جب تک افراد میں ایثار اور خود فراموشی کا جذبہ پیدا نہ ہو اس وقت تک نہ صرف یہ کہ وہ انسانی قرائن کی انجام دہی میں قاصر ہوں گے بلکہ ذاتی مسرت سے بھی محروم رہیں گے۔ یہ اقبال کا جماعتی زندگی کا تصور ہے جسے وہ "بے خودی" سے تعبیر کرتا ہے۔ خودی اور

بے خودی میں جب تک ہم آہنگی نہ پیدا ہو اس وقت تک انسانی زندگی کا مجھ اور بار آور نہیں ہو سکتی۔

اقبال کے تصور خودی کی طرح اس کا تصور بے خودی یا اجتماعیت بھی اسلامی تعلیم سے ماخوذ ہے۔ اس نے ان رجحانات کی تشریح و تفسیر کی ہے جو اسلامی تہذیب میں ہمیشہ سے موجود رہے ہیں۔ کبھی دھیمے پڑ گئے اور کبھی خوب نمایاں ہوئے، لیکن رہے ہمیشہ موجودہ اقبال کے فلسفہ اجتماعی کا پنچوڑ یہ ہے کہ انسان آئین ملت کے مطابق عمل کر کے اور خودی سے گزر کر انسانیت کے اعلیٰ مقاصد کے لئے اپنی جان کھپا دے۔ زندگی کا کمال اس سے بڑھ کر کوئی نہیں ہو سکتا، اور زندگی بامعنی سوائے اس کے اور کسی طور پر نہیں بن سکتی۔ یہ سچ ہے کہ کائنات مدرکہ کی اعلیٰ ترین قدر و قیمت فرد کے شعور ذات میں پوشیدہ ہے لیکن یہ شعور اس وقت تک نہیں پیدا ہو سکتا جب تک کہ فرد اپنے تئیں ملت سے وابستہ نہ کرے اور زندگی کے مقاصد ارتقا کی اپنے ذات سے تکمیل نہ کرے۔ زندگی کے یہ مقاصد ارتقا اخلاقی اقدار سے علیحدہ اپنا کوئی وجود نہیں رکھتے۔

فرد را بطن جماعت رحمت است	جوہر اور اکمال از ملت است
تا توانی با جماعت یا رباش	رونق ہنگامہ احرار باش
فرد می گیرد ز ملت احترام	ملت از افرادی باید نظام

۱۔ قیام جماعت اور احکام مرکز کی تاکید حدیثوں میں آتی ہے جیسے ید اللہ علی الجماعۃ (اللہ کا ہاتھ جماعت پر ہے) من شد ثذ فی النأ (جو جماعت سے علیحدہ ہو اوہ علیحدہ ہو کر جہنم میں جائے گا) حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول ہے:۔ ایالہم والترفقہ فان من الناس الشیطان کما ان الشاذ من النعم للذئب۔ (تفرقہ سے بچو کہ بچھڑا ہوا آدمی شیطان کا حصہ ہے۔ جس طرح بچھڑی ہوئی بکری بھیرٹے کا حصہ ہوتی ہے)

انفرادیت پسند فلاسفہ کہتے ہیں کہ آدمی کی سب سے بڑی خصوصیت اس کی جدت پسندی ہے۔ چیونٹیلوں اور شہد کی مکھیوں میں انسان کے مقابلے میں اجتماعی احساس زیادہ قوی ہوتا ہے لیکن وہ انفرادی شعور سے محروم ہوتی ہیں اگر انسانی جماعت کی تنظیم چیونٹیلوں اور شہد کی مکھیوں کے مثل کی جائے تو ضرور ہے کہ انسانی انفرادیت اور شعور ذات خود بخود فنا ہو جائے۔ اس لئے کہ اس میں ایجاد و ترقی کے کوئی موقع نہیں نظم و ضبط کے اعتبار سے یہ تنظیم چاہے کتنی اعلیٰ درجہ کی کیوں نہ ہو لیکن ایسی جماعت کوئی تخلیقی کام نہیں انجام دے سکے گی۔ انسانی تنظیم نظم و ضبط کے ساتھ ترقی بھی چاہتی ہے جو ہمیشہ اعلیٰ قسم کے افراد کی سعی و ایجاد کا نتیجہ ہوا کرتا ہے جو خلقی تفیقات اپنے تئیں آزاد اور بلند کر لیتے ہیں۔

تاریخ بتاتی ہے کہ سوسائٹی کی ساری ترقی کا دار و مدار انفرادی شعور اور انفرادی سعی و عمل کا رہا ہے۔ اکثر اوقات خود جماعتوں کی سعی و جہد انفرادی جدت و حوصلہ پر منحصر ہوتی ہے۔ پُرج اور جدت طرازی خالص انفرادی صلاحیت ہے۔ جماعت تخلیق نہیں کر سکتی۔ زیادہ سے زیادہ جو وہ کر سکتی ہے تقلید بالعموم انفرادی جدت طرازی کے نتائج اجتماعی نوعیت اختیار کر لیتے ہیں۔ سائنٹفک ایجاد پہلے ایک شخص کرتا ہے بعد میں یہ ایجاد اپنے اثرات و نتائج کے اعتبار سے اجتماعی حیثیت اختیار کر لیتی ہے۔ اسی طرح تمدنی اقدار کی تخلیق بھی افراد کرتے ہیں جن کی اشاعت پوری جماعت میں ہو جاتی ہے۔ مجرد اور غیر شخص معاشرہ نے جو افراد کا مجموعہ ہے آج تک نہ کوئی سائنٹفک چیز ایجاد کی اور نہ کسی تمدنی قدر کی تخلیق کی۔ انفرادیت پسندوں کے نزدیک فرد ہر چیز کا پیمانہ اور معیار ہے اور زندگی کی اقدار کا

تین اسی کی ذات سے وابستہ ہے۔ افراد جس طرح اپنے تعلقات کو مربوط و مرتب کر سکتے انھیں کے تحت سوسائٹی کی شکل پیدا ہوگی۔ افراد ہی وہ معین مرکز ہوتے ہیں جن کے ارد گرد اجتماعی تصورات و جذبات جمع ہوتے ہیں۔

اس کے جواب میں اجتماعیت پسند کہتے ہیں کہ فرد کی شخصیت عمرانی ماحول میں نشوونما پاتی ہے اور اس کا مکمل اظہار جماعت ہی میں اور جماعت ہی سے ممکن ہوتا ہے۔ اس کے جملہ قوائے ذہنی و روحانی اس مخصوص جماعت کی ضروریات و حوائج کے سانچہ میں ڈھلے ہوئے ہوتے ہیں جس میں بخت و اتفاق نے اس کو پیدا کر دیا ہو۔ اگر وقت نظر سے دیکھا جائے تو انفرادی اور اجتماعی زندگی حقیقت کے دو رخ ہیں۔ فرد کے تمام اعمال جن کی قدر و قیمت ہوتی ہے وہی ہوتے ہیں جو عمرانی نوعیت رکھتے ہوں۔ خود نیکی اور بدی کوئی تجریدی وجود نہیں رکھتیں بلکہ تجربہ و عمل سے عبارت ہوتی ہیں۔ ان کے اثرات عمرانی ہوتے ہیں۔ بعض کا تو یہ دعویٰ ہے کہ انفرادی اعمال کو ہم اس وقت تک تعین کے ساتھ بیان نہیں کر سکتے جب تک ان پر اجتماعی اقدار کا اطلاق نہ کیا جائے

گوناگون اجتماعی تعلقات فرد کی نشوونما کے ضامن ہوتے ہیں اس کی صلاحیتیں ان کی بدولت ابھرتی ہیں۔ دراصل ہم ایسے تجریدی فرد کا تصور تک نہیں کر سکتے جو اجتماعی زندگی سے قطعاً بے نیاز ہو۔ انسانی شعور ذات بھی ان عمرانی موثرات کا نتیجہ ہوتا ہے جو عقل جذبہ یا ارادہ کی شکل میں ظہور پذیر ہوتے ہیں۔

انسانوں اور حیوانوں میں بنیادی فرق یہ ہے کہ اول الذکر اپنے فطری ماحول کے ساتھ عمرانی ماحول پیدا کرنے پر مجبور ہے جس سے وہ متاثر اور جس پر وہ

اثر انداز ہوتا ہے۔ انسان کی زندگی پر ان تعلقات کا اثر پڑنا لازمی ہے جو وہ سوسائٹی کے دوسرے ارکان کے ساتھ رکھتا ہے۔ ان تعلقات کی گونا گونی، ان کی وسعت اور ان کی معنوی تنظیم سے شعور کی گہرائیوں پر اثر پڑتا ہے اور انسان کی تخلیقی استعداد کی بے پناہ قوتوں میں اضافہ ہوتا ہے۔ ارسطو کا انسان کی نسبت یہ کہنا کہ وہ ایک ”عمرانی حیوان ہے“ بالکل درست ہے، آج بھی اتنا ہی درست ہے جتنا ہزار ہا سال قبل درست تھا۔ انسان دوسرے انسانوں کے ساتھ رہ کر اپنی شخصیت کو مکمل کر سکتا ہے بغیر عمرانی ماحول کے انسان کی زندگی کی تکمیل اور اس کے جوہر اصلی کا ظہور نہیں ہو سکتا۔ جس طرح موج کا وجود دریا کے وجود کا رہیں منت ہوتا ہے اسی طرح فرد کا تصور ہم بغیر ملت کے نہیں کر سکتے۔

فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں موج ہے دریا میں اور بیرون دریا کچھ نہیں  
 دراصل انسان میں خود غرضی اور بے غرضی دونوں کے عناصر ملے جلتے ہوتے ہیں۔ اس باب میں انسان خود اپنے آپ سے نبرد آزما رہتا ہے۔ انسان کی سب سے بڑی کوتاہی یہ رہی ہے کہ وہ اپنے فکر و عمل کی صحیح اور موزوں حد بندی نہیں کر سکتا۔ کبھی ایک طرف جھک جاتا ہے اور کبھی دوسری طرف انفرادی حقوق کا جب بہت زیادہ خیال رکھا جاتا ہے تو جماعتی زندگی کے تقاضے پشت ڈال دئے جاتے ہیں اور کبھی جماعت زیادہ قوت حاصل کر لیتی ہے تو فرد کو ابھرنے اور اپنی صلاحیتیں بروئے کار لانے کا موقع باقی نہیں رہتا۔ وہ جماعت کے مصنوعی شکنجوں میں ایسا جکڑ جاتا ہے کہ اس کی فطری جدت اور اُچھلنا ہو جاتی ہے۔

اس کی مثال ہمیں یورپ کے ازمنہ وسطیٰ کے تمدن میں ملتی ہے جبکہ



جماعت ہی اس بات کا تعین کرتی تھی کہ فرد کس طرح اپنی روزی کمائے، کس طرح حکومت و کلیسا کی اطاعت کرے، کن کن رسموں کو برتے اور کن لوگوں سے کس طرح کا تعلق رکھے۔ اس تمدن میں فرد کلیتہً جماعت کا تابع تھا۔ نشاۃ ثانیہ کے بعد سے اس کے خلاف رد عمل شروع ہوا اور صنعتی انقلاب کے وقت اس کا پوری قوت کے ساتھ اظہار ہوا اور سرمایہ داری کی جدید تہذیب نے جنم لیا۔ اس جدید تہذیب نے انسان کو پاپا اور شہنشاہ کی غلامی سے نجات دلا کر اس کے پاؤں میں سرمایہ داروں کی بنائی ہوئی سنہری زنجیریں ڈال دیں۔ یہ تہذیب آزادی کے نشہ میں السی چور ہوئی کہ اجتماعی زندگی کے دائمی آئین اس کی نظروں سے اوجھل ہو گئے۔ انسان کی آزادیاں اس کی مصیبت کا سبب بن گئیں اس لئے کہ وہ فطری حدود سے متجاوز ہو گئیں۔

وہر میں عیش دوام آئین کی پابندی ہے مہج کو آزادیاں سامان شیون ہو گئیں  
 اقبال اگرچہ شعور ذات اور حریت کے اصول کا علمبردار ہے لیکن دوسرے  
 انفرادیت پسند مفکروں کے برخلاف وہ اپنے تصورات کے منطقی حدود سے اپنے  
 دینی اور شاعرانہ وجدان کے سہارے بے کج کر نکل جاتا ہے۔ انفرادیت پسندی کے  
 ڈانڈے عمرانی اور سیاسی نقطہ نظر سے نراج سے جا کر مل جاتے ہیں۔ چنانچہ نیشے  
 کا فلسفہ خودی عدل و مساوات کے اخلاقی اقدار اور مملکت و معاشرت کی  
 ذمہ داریوں کو ڈھکوسلا بتاتا ہے۔ نیشے کی یہ نراجیت اس کے تصور حیات کا  
 لازمی اور منطقی نتیجہ تھا۔ انفرادیت کا قائل انتہائی حریت چاہتا ہے کیونکہ اس کے  
 بغیر فرد کی تکمیل ذات ممکن نہیں۔ اقبال نے بھی خودی کی پرورش کے لئے حریت کو

ضروری قرار دیا ہے لیکن اس کے ساتھ وہ اجتماعی ضبط و آئین اور مساوات کا بھی قائل ہے جس کے بغیر فرد کی صلاحیتیں بروئے کار نہیں آسکتیں۔ بادی النظر میں حریت و مساوات کے اصول ایک دوسرے کی ضد معلوم ہوتے ہیں لیکن حقیقت میں ایسا نہیں ہے۔ اگر ان اصول کا اطلاق محض خارجی اور عقلی طور پر کیا جائے گا تو یقیناً ان میں تصادم پیدا ہوگا لیکن اگر ان کی اصلی روح پیش نظر ہو تو ان کا تناقض دور کیا جاسکتا ہے۔

حریت اور مساوات کے اصولوں کا تصادم ہمیں یورپ کے موجودہ تمدن میں صاف نظر آتا ہے۔ ایک طرف تو جمہوریت کے ادارے اس بات پر مصر ہیں کہ افراد کو بلا کسی روک ٹوک اور مزاحمت کے اپنی قابلیت استعمال کرنے کا موقع ملے اور دوسری طرف معاشرہ اور مملکت کا وہ تصور ہے جو زندگی پر کلیتہً حاوی ہو کر فرد کی شخصیت کو جماعت میں بالکل گم کر دینا چاہتا ہے۔ اول الذکر کا نتیجہ سرمایہ داری کی تہذیب ہے جو مادی اور اخلاقی حیثیت سے فرد کو بالکل آزاد چھوڑ دیتی ہے کہ جو چاہے کرے اور جس رستہ پر چلی چاہے چلے۔ یہ تہذیب معاشی نقطہ نظر سے فرد کے اثبات خودی کی تکمیل چاہتی اور پیدائش دولت کی سب راہوں کو جماعتی رکاوٹوں سے محفوظ رکھتی ہے۔ یہ امر مسلم ہے کہ جدید سرمایہ داری کا سنگ بنیاد انفرادیت پسندی کا فلسفہ حیات ہے جس کی بدولت یورپ میں قرون وسطیٰ کے اداروں کو فنا کر کے زندگی کی نئی تشکیل عمل میں آئی اور جس کی رُو سے فرد کو کافی بالذات اور جماعت کو اس کا تابع تصور کیا گیا۔ اس کا رد عمل اس وقت ان ہمہ گیر (ٹوٹلی ٹیرین) مملکتوں کا تصور حیات ہے جو فرد کو جماعت کے اغراض و

مقاصد کا مکمل طور پر تابع بنانا چاہتا ہے اور جس کے نزدیک فرد کی زندگی بجائے خود کوئی حیثیت نہیں رکھتی۔ وہ صرف اس وقت با معنی بنتی ہے جب کہ وہ اجتماعی مقاصد کے لئے وقف ہو۔

جس طرح تنہا فرد کے وجود کا ہم تجربہ نہیں کر سکتے اس لئے کہ وہ محض تجرید ہے، اسی طرح افراد سے الگ جماعت کا تصور ممکن نہیں۔ زندگی انفرادی حیثیت بھی رکھتی ہے اور اجتماعی حیثیت بھی فرد اور جماعت کے تضاد میں ہم آہنگی پیدا کرنا بادی النظر میں ناممکن سا معلوم ہوتا ہے لیکن اقبال نے اپنے مخصوص تصور حیات کی ترجمانی کرتے ہوئے اس تضاد کو بڑی خوبی سے رفع کر دیا ہے۔ اس نے انفرادی حریت اور جماعتی آئین کے ظاہری منطقی تضاد میں جو حقیقت میں تضاد نہیں، اپنی بصیرت اور وجدان سے وحدت معنوی پیدا کر دی۔ اقبال فرد کو ملت کے لئے اور ملت کو فرد کے لئے ضروری قرار دیتا ہے

در جماعت فرد را بینیم ما      از چمن اورا چو گل چینیم ما  
فطرتش وارفتہ لیکتائی است      حفظ او از انجمن آرائی است

فرد جب اپنے تئیں آئین و ضبط ملت کا پابند بنا لیتا ہے اور غیر خود کی خدمت کو اپنا نصب العین بناتا ہے تو اس وقت اپنے وجود کے بلند ترین مقام تک پہنچتا ہے۔ آدمی انسان اس وقت بنتا ہے جب وہ اپنی ذات کو ایسے مقاصد سے وابستہ کرے جو خود اس کے وجود سے بلند تر ہوں۔ انسانی مسرت و کامجویی کا راز خود غرضی اور نفس پرستی میں نہیں بلکہ ایسے نصب العین کے حصول کی تلاش و جستجو میں مضمحل ہے جو اپنی ذات کے سوا دوسروں کی بھلائی سے

تعلق رکھتا ہو۔ مخلوق کی عام زندگی کے سوز و ساز میں شریک اور ایسی اقدار حیات کی تخلیق میں حمد و معاون ہونا جن سے اجتماعی مفاد و ابستہ ہو حقیقی اخلاقی زندگی ہے فرد اور جماعت کا تعلق ایک قسم کا زندہ عضوی (آرگینک) تعلق ہے۔ فرد اپنے آپ کو اگر چاہے بھی تو جماعت سے علیحدہ نہیں کر سکتا جس طرح درخت کی جڑیں زمین سے غذا لیتی ہیں اسی طرح فرد کی زندگی کی جڑیں جماعت میں پوشیدہ رہتی اور روحانی غذا حاصل کرتی رہتی ہیں۔ زندگی انفرادی بھی ہے اور اجتماعی بھی۔ انفرادی وجود قابل احساس ہے۔ لیکن اجتماعی وجود کو ہم وجدان و تخیل کے ذریعہ سے محسوس کرتے ہیں۔ فرد کی تکمیل ذات سے مراد یہ ہے کہ وہ اپنے تعلقات کو جماعت کے ساتھ استوار کرے ورنہ وہ اس درخت کے مثل ہوگا جس کی جڑیں اکھڑ گئی ہوں۔

تصور اور باطنی فکر کی دنیا میں چاہے انفرادی طور پر نجات ممکن ہو لیکن اخلاق کی دنیا میں نجات ہمیشہ اجتماعی ہو کرتی ہے۔ انفرادیت کی وحدت میں جماعتی تعلقات کی اتنی گرہیں لگی ہوتی ہیں اور خودی غیر خود سے ایسی وابستہ و پیوستہ ہوتی ہے کہ اس کو جدا نہیں کیا جاسکتا۔ جس طرح فرد کے لئے فطری ہے کہ اپنے گروہ کی زبان میں بولے اسی طرح یہ ناگزیر ہے کہ اپنی جماعت کے اخلاقی اور روحانی ورثہ میں شریک ہو۔

عالم طبیعی کے ذروں کی طرح افراد ایک دوسرے سے الگ نہیں ہوتے بلکہ روحانی تعلق میں منسلک ہوتے ہیں جو اخلاق کی بنیاد ہے جس طرح مادی اجزا کی جوہری تحلیل ممکن ہے اس طرح انسانوں کی جوہری یا انفرادی تحلیل نہیں کی جاسکتی۔ نفسیات اور اخلاق میں اگر اس کی کوشش کی جائے گی تو وہ کبھی بھی کامیاب نہیں ہو سکتی۔

اعلیٰ جماعتی نظام کا مقصد بلند قسم کے اشخاص پیدا کرنا ہونا چاہئے۔ انسانی ارتقا کا نتیجہ یہ ہے کہ فرد اور جماعت کے اقدار حیات میں ہم آہنگی پیدا کرے۔ جو تمدن اس مقصد میں کامیاب ہو جاتا ہے وہی زندگی کی گتھیوں کو اچھی طرح سلجھانے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

فرد و قوم آئینہ یک دیگر اند	سکھ گوہر کھکشاں و اختر اند
فرد تا اندر جماعت گم شود	قطرہ وسعت طلب قلم شود
دردش ذوق نمود از ملت است	اعتساب کار او از ملت است
در زبان قوم گویا می شود	بر رہ اسلاف پویا می شود
ہر کہ آب از زمرم ملت نخورد	شعلہ ہائے نغمہ در عودش فرسود
فرد تہا از مقاصد غافل است	قولش آشفنگی را مائل است
قوم با ضبط آشنا گرداندش	نرم رو مثل صبا گرداندش
پاہ گل مانند شمشادش کند	دست و پابند و کہ آزادش کند

باہمی دلسوزی اور مشترک مفاد کے تانے بانے سے اجتماعی اخلاق بنتا ہے۔

ہر شخص جو کسی جماعت میں رہ کر اپنی انفرادی زندگی کی توسیع چاہتا ہے وہ حقیقت میں ان تمام اجتماعی مساعی سے مستفید ہوتا ہے جو اس سے پہلے کی جا چکی ہیں۔ اس لئے اس کا فرض ہے کہ وہ بھی مشترک بھلائی کے کاموں میں ہاتھ بٹائے اور جماعتی زندگی کی سطح کو تھوڑا بہت بلند کرنے میں ساعی ہو۔ لیکن یہ اسی وقت ممکن ہے جب کہ فرد اپنی جماعت کے ساتھ جذباتی اور روحانی تعلق قائم رکھیں۔ دراصل افسردگی کے شعور ہی سے ملت کا ربط پیدا ہوتا ہے۔ صالح جماعتی زندگی کا مقصد یہ ہے کہ

انفرادیہ محسوس کریں کہ خود ان کی زندگی اس وقت تک ادھوری رہے گی جب تک کہ دوسروں کی مادی اور اخلاقی تکمیل کی راہ صاف نہ کی جائے۔ اس کے لئے ضرور ہے کہ جماعت کے مختلف ارکان میں گہرا جذباتی اور روحانی تعلق موجود ہو اور ان کی خواہشوں اور خیالوں میں اشتراک پایا جاتا ہو۔ منظم جماعت عبارت ہوتی ہے اس مشترک احساس سے جو اس کے افراد میں موجود ہوتا ہے اور جو نتیجہ ہوتا ہے ان کے تعاون و تعامل اور ہم ربطی کا۔ منظم جماعت فرد کی طرح اپنی خودی اپنا انا رکھتی ہے جو اس کے اخلاق و اقدار کی کسوٹی ہوتا ہے اور جس پر وہ کھرے کھوٹے مفید غیر مفید اور حق و باطل کو پرکھتی ہے۔ اسی اجتماعی خودی کی بدولت یہ ممکن ہوا کہ باوجود افراد کے شتے رہنے کے ملت کا وجود باقی رہتا ہے اور اس کے اجتماعی اقدار نسلاً بعد نسل منتقل ہوتے رہتے ہیں۔ اجتماعی زندگی ماضی اور مستقبل کی آئینہ دار ہوتی ہے اور فرد کی سیرت میں اس کے خدو خال کا عکس صاف دیکھا جاسکتا ہے۔ جماعت ہی ماضی و مستقبل کو ایک دوسرے سے ملاتی ہے اس لئے کہ وہ خود دائمی ہوتی ہے۔

بایہ دار سیرت دیرینہ او      رفتہ و آئندہ را آئینہ او

اصل استقبال ماضی ذات او      چوں ابدا انہا اوقات او

اس مضمون کی طرف اقبال نے اپنے لکچر میں اس طرح اشارہ کیا ہے۔

”مجموعی حیثیت سے اگر نوع پر نظر ڈالی جائے تو اس کے وہ افراد جو ابھی

پیدا نہیں ہوئے ان کے موجودہ افراد کے مقابلہ میں شاید زیادہ بدیہی الوجود ہیں۔ موجودہ

افراد کی فوری اغراض ان غیر موجود نامشہود افراد کی اغراض کی تابع بلکہ ان پر نثار کردی

جاتی ہیں جو نسلاً بعد نسل بتدریج ظاہر ہوتے رہتے ہیں۔ اقوام کے لئے سب سے زیادہ اہم بالشان عقدہ فقط یہ عقدہ ہے (خواہ اس کی نوعیت تمدنی قرار دی جائے) خواہ اقتصادی، خواہ سیاسی) کہ قومی ہستی کا سلسلہ بلا انقطاع کس طرح قائم رکھا جائے ٹٹنے یا معدوم ہو جانے کے خیال سے تو میں بھی ویسی ہی خائف ہوتی ہیں جیسے افراد کسی قوم کی مختلف عقلی یا غیر عقلی قابلیتوں اور استعدادوں کے محاسن کا اندازہ ہمیشہ اسی غایت الغایات سے کرنا چاہئے ("ملت بیضا پر عمرانی نظر")

جماعتی اقدار کے سبب سے افراد ایک سلسلہ میں منسلک اور کل کے اجزائے کے طور پر باقی رہتے ہیں۔ بعد مکانی یا انفرادی اغراض کے تصادم سے افراد میں جو علیحدگی پیدا ہوتی ہے وہ ملت کے جذباتی اور روحانی تعلق سے بڑی حد تک دور ہوتی رہتی ہے۔ جماعت جو ایک نفسیاتی حقیقت ہے اپنا اظہار دو طریقوں سے کرتی ہے۔ ایک تو افراد کی ذہنی کیفیات کے ذریعہ اور دوسرے تمدنی اداروں کے توسط سے جیسے زبان، ادب، فنون لطیفہ اور حکمیاتی ٹیکنک۔ ان مظاہر کی تبدیلیاں آئینہ ہوتی ہیں ان تغیرات کا جو جماعتی زندگی میں پیدا ہوتے رہتے ہیں اور جن کے ذریعہ جماعتیں اپنی عمریں بڑھا لیتی ہیں۔ جب انفرادی شعور غیر خود کی خاطر خود شکنی کرتا ہے تو اخلاقی اقدار وجود میں آتی ہیں جن کی بدولت گلبرگ حیات جنم بن جاتا ہے۔ جماعتی انقلاب خود افراد کی زندگی کا ضامن ہوتا ہے۔

در جماعت خود شکن گرد و خودی  
تاز گلبرگے چمن گرد و خودی  
عیش از عیشش غم تو از غمش  
زندہ از انقلاب ہر دوش

اقبال کے نزدیک جس خوبی سے اسلامی تمدن میں فرد اور جماعت کے

تصاویر کو رفع کیا گیا ہے اس کی مثال نہیں ملتی۔ اس کے علاوہ مادی اور روحانی زندگی کا اسلام میں جو امتزاج پیدا کیا گیا ہے وہ بجائے خود اس امر کا ضامن ہے کہ اسلامی تمدن ہر قسم کے جو کھوں میں پڑ کر اور نکھرے گا اور بڑے بڑے انقلابوں کے باوجود اپنی آہستی کو قائم رکھ سکے گا۔ انقلابوں کو جھیلنا جماعتوں کی قوت حیات پر دلالت کرتا ہے اور تغیرات سے عہدہ برا ہونا صرف اجتماعی اقدار ہی کی بدولت ممکن ہوتا ہے۔ ورنہ افراد کی زندگی تو بہت تھوڑی اور بہت بڑی ہوتی ہے۔ اگر جماعتی زندگی کا تسلسل نہ ہو تو زندگی کے اُن رخنوں کو پُر کرنے کا کوئی وسیلہ باقی نہ رہے جو ہر انقلاب کے جلو میں لازمی طور پر نمودار ہوا کرتے ہیں۔ نئے حالات سے مطابقت جماعتوں کو دوام بخشتی ہے۔ ملت بیضانی نے اپنے اصول تمدن کے ذریعہ ربط و تنظیم کی ایسی بنا ڈالی جس کی بدولت اس میں لازوال قوت حیات پیدا ہو گئی۔ اس میں بدرجہ اتم یہ صلاحیت موجود ہے کہ وہ گر کر اٹھ سکتی اور پست ہو کر سر بلند ہو سکتی ہے۔ ہر انقلاب کے بعد اسلامی تہذیب نے اپنے تئیں از سر نو زندہ کیا اور پہلے سے بھی بڑھ کر آب و رنگ نکالا۔ ہمیں اس کی مثالیں اسلامی تاریخ کے ہر ورق پر ملتی ہیں۔ تاتاری حملے کی مثال بہت واضح ہے۔ تاتاری یورپا کی بدولت کعبہ کو صنم خانہ سے پاسبان مل گئے۔

ہے عیاں یورش تاتار کے افسانہ سے پاسبان مل گئے کعبہ کو صنم خانہ سے

باوجود مسلمانوں کے زوال و پستی کے اقبال ان کے مستقبل سے یوں نہیں

وہ جانتا ہے کہ اس کشت ویران کو اگر ذرا سی ہنسی مل گئی تو وہ لہلہا اٹھے گا۔

نہیں ہے نا امید اقبال اپنے کشت ویران سے ذرا نم ہو تو یہ مٹی بہت زر خیز ہے ساقی



اسی مضمون کی طرف ”رموز بے خودی“ میں اشارہ کرتے ہوئے اقبال نے بتایا ہے کہ اسلامی تہذیب اپنے اندرونی جوش حیات و بقا کی بدولت ہر فرد کی آگ کو گلزار بنا سکتی ہے۔ یہی جوش حیات یا عشق جس پر زندگی کی حرکت کا دارو مدار ہے اسلامی تہذیب کو تجدید و باز آفرینی پر مجبور کرتا رہتا ہے۔ زمانے کے انقلاب کے شعلے جب ہمارے چمن تک پہنچتے ہیں تو بہار کا رنگ روپ اختیار کر لیتے ہیں یونانی علم و حکمت، رومیوں کی جہانگیری، مصری اور ساسانی شان و جبروت سب کے سب ایک ایک کر کے زمانہ کی چیرہ دستیوں کے شکار ہو گئے لیکن ملت اسلامی کے عزم حیات میں آج بھی کوئی کمی نظر نہیں آتی۔

آتش تا آریاں گلزار کسیت؟	شعلہ ہائے او گل دستار کسیت؟
از تہ آتش بر اندازیم گل	نار ہر فرد را سازیم گل
شعلہ ہائے انقلاب روزگار	چوں بہ بلغ مار سد گرد بہار
رومیاں را گرم بازاری نماند	آن جہانگیری جہاندار می نماند
شیشہ ساسانیاں در خون نشست	روزی خمخانہ یوناں شکست
مصر ہم در امتحاں ناکام ماند	استخوان اوتہ اہرام ماند
در جہاں باگ ازاں بودست و ہست	ملت اسلامیہاں بودست و ہست
عشق از سوز دل بازندہ ہست	از شرار لالہ تابندہ است
گرچہ مثل غنچہ دگیبریم ما	گلستاں میرد اگر میریم ما

اقبال نے جامعوں کے عروج و زوال کے اسباب کے متعلق بھی جابجا اشارے کئے ہیں۔ یہ مسئلہ قدیم زمانے سے لے کر آج تک علمائے تاریخ و عمرانیات کے پیش نظر رہا ہے

اور ہر زمانہ میں مختلف حالات و برجانات کے تحت اس کے حل پیش کئے گئے اقبال کا خیال ہے کہ۔

”جس طرح ایک جسم ذوی الاعضاء مریض ہونے کی حالت میں بعض دفعہ خود بخود بلا علم و ارادہ اپنے اندر ایسی قوتوں کو براگیختہ کر دیتا ہے جو اس کی تندرستی کا موجب بن جاتی ہیں، اسی طرح ایک قوم جو مخالف قوتوں کے اثرات سے سقیم الحال ہوگئی ہو بعض دفعہ خود بخود رد عمل کرنے والی قوتوں کو پیدا کر لیا کرتی ہے مثلاً قوم میں کوئی زبردست دل و دماغ کا انسان پیدا ہو جاتا ہے، یا کوئی نئی تخیل نمودار ہوتی ہے، یا ایک ہمہ گیر مذہبی اصلاح کی تحریک برودے کا آتی ہے جس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ قوم کے قوائے ذہنی و روحانی تمام طامغی اور سرکش قوتوں کو اپنا مطیع و منقاد بنانے اور اس مواد فاسد کو خارج کر دینے سے جو قوم کے نظام جسمانی کی صحت کے لئے مضر تھا، قوم کو نئے سرے سے زندہ کر دیتے ہیں اور اس کی اصلی توانائی اس کے اعضاء میں عود کر آتی ہے اگرچہ قوم کی ذہنی و دماغی قابلیت کا دھارا ازاویہی کے دماغ میں سے ہو کر بہتا ہے لیکن پھر بھی قوم کا اجتماعی نفس ناطقہ جو مد رک کلیات و جزئیات اور خمیر و مرید ہے بجائے خود ضرور موجود رہتا ہے۔۔۔۔“ (ملت بمینا پر عمرانی نظر)

اس ضمن میں اقبال کا یہ بھی خیال ہے کہ جب کسی جماعت میں عصبیت اور اجتماعی خودی کا احساس باقی نہیں رہتا تو وہ کسی دوسری جماعت میں جو اس سے زیادہ جاندار اور قوی سیرت کی مالک ہوتی ہے، ضم ہو جاتی ہے یا اس کی غلام بن جاتی ہے، چونکہ تنہا زندگی کے انقلابوں اور کشمکش کا مقابلہ کرنے کی اس میں سکت باقی نہیں رہتی اور اس کے قوائے عملیہ بالکل شل ہو چکے ہوتے ہیں اس لئے وہ دوسروں کی دست گرد

ہو جاتی اور اپنی جماعتی انا کو کھو دیتی ہے۔ زندگی کی دشواریوں سے گریز کرنے والی قوموں کا یہی مقدر ہے کہ وہ اپنے وجود کو آزاد اور موثر اکائی کی حیثیت سے گم کر دیں۔ لیکن وہ جماعتیں جو زندگی کی ذمہ داریوں کو سنبھالنے کی صلاحیت اپنے اندر رکھتی ہیں اپنے تمدنی اصول کی برابر تجدید کرتی رہتی ہیں۔ انقلاب کی آندھیاں جتنی تیز و تند چلتی ہیں اتنی ہی مضبوطی سے وہ اپنے آئین ملت کے دامن کو پکڑے ہوئے اپنے اندرونی جوش حیات اور اپنے وجود کی باز آفرینی کے ذریعہ حالات سے مطابقت کرتی اور حقایق حیات کو نئے معنی پہناتی رہتی ہیں۔

لے خوش آن قومے کہ جان او تمید از گل خود خویش را باز آفرید۔

اقبال نے قوموں کے عروج و زوال کے ضمن میں جو اشارے کئے ہیں وہ قرآنی تعلیم سے ماخوذ ہیں۔ قرآن پاک میں مختلف قوموں کے احوال و واقعات اس لئے بیان کئے گئے ہیں تاکہ ان سے عبرت و بصیرت حاصل ہو۔ بصیرت بتاتی ہے کہ جس طرح فطرت کے قوانین کائنات ہستی کے ہر گوشہ میں جاری و ساری ہیں اسی طرح اعمال انسانی کے بھی الہی قوانین ہیں جو ہر زمانے میں یکساں طور پر اپنے نتائج و اثرات پیدا کرتے رہتے ہیں۔ جب ان قوانین کے مطابق عمل کیا جاتا ہے تو زندگی کو عروج اور سرفرازی نصیب ہوتی ہے اور جب کبھی ان کی خلاف ورزی ہوتی ہے تو قومیں ذلت و رسوائی کا شکار ہوتی ہیں۔ قوموں کی سرگذشت سے یہ حقیقت بے نقاب ہوتی ہے کہ جب تک وہ عمل صالح کرتی رہیں انھیں غلبہ و استیلا حاصل رہا۔ لیکن جب بے عملی کے ہاتھوں وہ عیش و عشرت میں پڑ گئیں اور حدود فطرت یا حدود الہی سے تجاوز کرنے لگیں تو بہت جلد انھیں اپنی عظمت و شوکت کی گدی کسی

دوسری تازہ دم اور سرگرم عمل قوم کے لئے خالی کر دینی پڑی۔ یہی جماعت پرانے تمدن کے مادی اور ذہنی سرمایہ پر قبضہ کرتی ہے اور زندگی کا نیا ڈول ڈالتی ہے۔ انسانی تاریخ ارث و میراث کی اسی داستان سے عبارت ہے۔ سنہ الہی ہمیشہ سے یہی رہی ہے اور ہمیشہ یہی رہے گی۔

سنۃ اللہ فی الذین خلوا من قبلہ  
ولن تجد لسنة اللہ تبدیلاً  
جو لوگ پہلے گذر چکے ان کے لئے اللہ کا دستور یہ تھا  
اور اللہ کے دستور میں تم تبدیلی نہ پاؤ گے۔

یہ بات غور کرنے کی ہے کہ دنیا میں سینکڑوں قومیں ایسی گزر چکی ہیں جنہوں نے زبردست تمدن قائم کئے۔ لیکن جب ان کے قوائے عملیہ شل ہو گئے اور وہ زندگی کی ذمہ داریوں سے عہدہ برا ہونے کے لائق نہ رہیں تو ان کی عظمت و قوت، ان کے سامان آسائش، ان کی فلک بوس عمارتیں، ان کے علوم و فنون اور حکمیاتی طریقے کا سب دھرے کے دھرے رہ گئے۔ اور بالعموم یہ قومیں ایسی نیم تمدن اقوام کے ہاتھوں ہلاک کی جاتی ہیں جو اگرچہ تہذیب کے معیار سے پست ہوتی ہیں لیکن ان میں اطلاق و عمل کی صلاحیت زیادہ ہوتی ہے۔

وہم قصصنا من قریۃ کانت  
ظالمة وانشاءنا بعدھا قوماً  
آخرین  
کتے شہروں کو ہم نے ان کے ظلم کے باعث  
توڑ مڑ ڈالا اور ان کے بعد ایک دوسری  
قوم ان کی جگہ پیدا کر دی۔

قرآن پاک میں مختلف اقوام کی سرگزشتیں بیان کی گئی ہیں اور استقرائی نتائج اخذ کئے گئے ہیں تاکہ ان سے عبرت حاصل ہو۔ ضرور ہے کہ جیسا ماضی میں ہو اویسا ہی مستقبل میں بھی ہو۔

اولم یسیر و فی الارض فینظروا  
کیا وہ پھرتے نہیں کہ ان لوگوں کا انجام  
کیف کان عاقبة الذین من قبلهم  
دیکھیں جو ان سے قبل ہوئے اور ان سے  
وکانوا اشد منہم قوۃ ہ

قوت میں بہت زیادہ تھے۔

دنیا میں نیابت الہی ان قوموں کو ملتی ہے جو اپنے فکر و عمل اور جذب و  
تسخیر کی اہلیت سے اپنے تئیں اس کا مستحق ثابت کر دیتی ہیں۔ یہ کبھی نہیں ہوا کہ کسی  
غیر مستحق جماعت کو غلبہ و استیلاء حاصل ہو اور اس کو ممکن ارضی کی ذمہ داری سپرد کر دی  
گئی ہو۔ قانون الہی اور فطرت کا اشارہ یہی ہے کہ اپنے میں صلاحیت پیدا کرو کہ  
خلافت الہی بغیر اس کے نہیں مل سکتی۔

وعد اللہ الذین امنو منکم و عملوا  
الطالحات یستخلفنہم فی الارض  
اللہ نے ان لوگوں کو حاکم بنانے کا وعدہ کر لیا ہے  
جو ایمان لائے اور جنہوں نے نیک کام کئے جس طرح  
ان کے اگلوں کو اس نے حاکم کیا۔

اس استخلاف فی الارض کی شرط عمل صالح ہے۔

ان الارض یرثہا عبادی الصالحون  
اور دوسری جگہ ہے۔

ان الارض اللہ یرثہا من شیاء  
من عبادہ و العاقبة للمتقین

بیشک زمین اللہ کی ہے۔ وہ اپنے بندوں میں  
جس کو چاہے اس کا وارث کر دے اور آخر میں  
بجلائی ہے ڈرنے والوں کے لئے

غرض کہ انسانی تاریخ ارث و میراث کا ایک مستقل سلسلہ ہے۔ حکومت انھیں کو  
ملتی ہے جو اپنے عمل و کردار سے اپنے آپ کو اس کا مستحق ثابت کر دیتے ہیں قرآن نے اس

بات کا بھی یقین دلا دیا کہ اگر لوگ نیکو کاری اور عدل و اعتدال کے اصول پر عمل کریں گے تو وہ تباہ و برباد نہیں ہو سکتے۔

وماکان دباعی لیهلك القرى بظلم  
واهلها مصلحون۔  
ایسا نہیں کہ تیرا پروردگار شہروں کو ان کے  
بندوں کے نیکو کار ہونے کے باوجود ظلم سے تباہ کرے

جامعتوں کو ان کا فسق اور بد اعمالیاں ہی تباہی کے گڑھے میں لے جاتی ہیں  
فهل یهلك ائمة القوم الفسقون  
کیونکہ فسق قوم کے ماسوا اور کوئی قوم بھی ہلاک ہو سکتی ہے  
اقبال کے نزدیک دنیا کی حکمرانی صلح جماعتوں کے لئے ہے۔ حق تعالیٰ نے  
اس جہاں چار ٹھوکے جلوہ آرائیاں دیدہ مومن کے لئے وقف کر دی ہیں جو اپنی زندگی  
صلاحیت کی تمام خوبیاں رکھتا ہے۔

حق جہاں راقمت نیکاں شمر و جلوہ اش بادیدہ مومن سپرد  
کارواں ارگزار است این جہاں نقد مومن راعیار است این جہاں  
جس جماعت میں جذب و تسخیر کی صلاحیت پیدا ہو جائے جو اس کے جوش  
عمل کی آئینہ دار ہوتی ہے تو اس کے غلبہ و تسلط کو دنیا کی کوئی رکاوٹ نہیں روک  
سکتی۔ وہ اپنے جوش کردار اور اپنے اعمال صالحہ سے اپنی تقدیر کے راز معلوم  
کر سکتی ہے۔

راز ہے راز ہے تقدیر جہاں تگ و تاز جوش کردار سے کھل جاتے ہیں تقدیر کے راز  
جوش کردار سے شمشیر سکندر کا طلوع کوہ الوند ہوا جس کی حرارت سے گداز  
صف جنگاہ میں مردان خدا کی تکبیر جوش کردار سے بنتی ہے خدا کی آواز  
صرف وہی قومیں دوسروں پر تفوق و اقتدار حاصل کر سکتی ہیں جنہوں نے

اپنے عمل صالح سے اپنے آپ کو نیابت الہی کا مستحق ثابت کر دیا ہو۔ اب سوال یہ ہے کہ عمل صالح سے کیا مراد ہے؟ عمل صالح سے ایسے اعمال انسانی مراد ہیں جو زندگی کو فروغ دینے والے اس کی ممکنات کو اجاگر کرنے والے اور قافلہ حیات کو آگے بڑھانے والے ہوں۔ عمل صالح کے لئے سب سے پہلی شرط روح کی تہذیب اور نیت کی پاکیزگی ہے جو اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جبکہ انسان اپنے اعمال کو کسی اعلیٰ مقصد کے تحت انجام دے۔ اس سے تقویٰ کی روحانی کیفیت پیدا ہوتی ہے جو ضمیر کو اتنا حساس کر دیتی ہے کہ وہ خیر و شر میں بلا تامل تمیز کر لیتا ہے۔ اگر کبھی آدمی کا قدم سیدھے اور سچے راستے سے ڈگمگائے تو وہ دل میں خلش محسوس کرتا ہے۔ تقویٰ ایک نہایت لطیف روحانی کیفیت سے عبارت ہے جس کا تعلق دل سے ہے۔ یہ تو ہے عمل صالح کی انفرادی نوعیت، اجتماعی زندگی میں یہ امتیاز خیر و شر کی انسانی صلاحیت اخلاقی اقدار کی تخلیق کرتی ہے۔ ان اخلاقی اقدار کے حصول و قیام کے لئے جماعتوں کو سپہم عمل کے ذریعہ اپنی اعلیٰ تنظیم قائم کرنا ضروری ہے ورنہ اجتماعی وجود میں انتشار پیدا ہو جائے گا جس کے سبب سے زندگی کے ممکنات بجائے اجاگر ہونے کے اندر ہی اندر مرجھا جائیں گے۔ چنانچہ تاریخ بتاتی ہے کہ وہی جماعتیں اعلیٰ تنظیم قائم کرنے کی اہلیت رکھتی ہیں جو اپنے عمل و کردار کے اعتبار سے صالح ہوتی ہیں اور اپنے اندر مخصوص باطنی استعداد رکھتی ہیں۔

اقبال نے ”شکوہ“ میں باری تعالیٰ سے مسلمانوں کے تنزل و ادبار کی شکایت

کی ہے اور اسلاف کے کارنامے ایک ایک کر کے گناے ہیں۔ پھر خود ہی ”جواب شکوہ“ میں باری تعالیٰ کی طرف سے جواب دیا ہے ”شکوہ“ اور ”جواب شکوہ“ میں جو تصورات پیش کئے گئے ہیں وہ دراصل وہی ہیں جو اقبال کے فلسفہ تمدن کی بنیاد کہے جاسکتے ہیں۔

شاعر کی شکایتوں کا آسمان سے جو جواب ملا وہ چند لفظوں میں یہ ہے: یہ درست ہے کہ آج مسلمان دنیا میں ثروت و عظمت سے محروم ہیں اور اغیار کو ہر قسم کی نعمتیں حاصل ہیں لیکن اگر غور کرو تو اس کا سبب خود تمہارے احوال میں موجود ہے۔ باری تعالیٰ فرماتا ہے کہ ہم تو مائل بہ کرم ہیں لیکن کوئی مانگنے والا ہی نہیں، جب کوئی منزل کی طرف چلنے والا ہی نہیں تو رہبری کس کی کریں۔ ہاں، اگر کوئی قابلیت و صلاحیت ظاہر کرے اور عمل کرے تو اس کو ہر قسم کی نعمتیں ملتی ہیں۔ ہمارے ہاں کا قاعدہ یہ ہے کہ ڈھونڈنے والوں کو دینا بھی نئی دیتے ہیں؛ فاطر ہستی کا ازل سے یہ دستور ہے کہ مستحق ہی کو سب کچھ ملتا ہے، چاہے وہ کوئی ہو اور غیر مستحق کو کبھی کچھ نہیں ملتا۔

عدل ہے فاطر ہستی کا ازل سے دستور      مسلم آئیں ہو اکافر تو ملے حور و قصور

تم میں حوروں کا کوئی چاہنے والا ہی نہیں      جلوہ طور تو موجود ہے موسیٰ ہی نہیں

اب اگر مسلمان اپنے آپ کو اپنے اسلاف کا سچا جانشین ثابت کروں اور

اپنے عمل و کردار کا غلغلہ دنیا میں پھر بلند کر دیں تو ان کی محرومی و نامرادی دور ہو سکتی

ہے۔ سوائے اس کے قوت و ثروت حاصل کرنے کی اور کوئی تدبیر نہیں۔ مسلمانوں کی

تاریخ اس قسم کے انقلاب دیکھ چکی اور جھیل چکی ہے۔ اگر اب بھی وہ عمل صالح کی کسوٹی

پر پورے اترنے کی کوشش کریں تو اپنی عظمت رفتہ حاصل کر سکتے ہیں۔ عمل صالح

کے لئے ضروری ہے کہ انسان کو اپنے مقاصد پر پورا یقین اور اس کا دل نور ایمان

سے منور ہو جس سے بڑھ کر کوئی محرک حیات نہیں۔

ولایت، پادشاہی، علم اشیاء کی جہانگیری      یہ سب کیا ہیں فقط اک نکتہ ایمان کی تفسیر

کوئی اندازہ کر سکتا ہے اس کے زور بازو کا      نگاہ مرد مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں



عمل صالح کی اہلی بنا زندگی کے وہ ابدی اور ناقابل تغیر اخلاقی قوانین ہیں جن کی بدولت انسان تزکیہ نفس کرتا اور اپنے باطنی محرکات پر قابو پاتا ہے۔ لیکن تزکیہ ایک مستقل عمل کی حالت ہے۔ یہ سکون آفرینی یا جمود نہیں۔ پھر اس کے ساتھ عمل صالح کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ اعمال الہی اور فطرت کا علم حاصل کیا جائے کہ بغیر اس کے عمل غیر موثر رہے گا۔ قرآن پاک میں انسانی شرف کی بنا حقایق اشیاء کے علم کو ٹھیرا گیا ہے۔

و علم آدم الاسماء کلہا۔ اور سکھا دئے آدم کو نام (خواص) سب چیزوں کے۔

اس آیت شریفہ میں اسی جانب اشارہ ہے۔ خدا کو یقیناً ان عبادات اور مذہبی

رسوم کی ضرورت نہیں جو بے عملی کا سکون پیدا کریں۔ اقبال کے عمل صالح کے

تصور میں تسخیر فطرت شامل ہے۔ انسان اپنے عمل صالح کے ذریعہ سے حرکت

حرارت، نور اور مادہ کے ممکنات پر قابو پا سکتا اور اپنی قوت بڑھا سکتا ہے۔

تسخیر فطرت کی بدولت انسان حقیقی آزادی کا مزہ چکھ سکتا اور جدت کی صلاحیت

کو ظاہر کرتا ہے۔ وہ اپنے علم کی قوت سے آسمانوں کے سینے شکاف کرتا اور جہاں

چار سو پر اپنے بے پناہ عمل کا سکہ بٹھاتا ہے۔ زور و صوت و رنگ و بو اس کے

اشارہ چشم کے منتظر اپنی خدمات پیش کرنے کو تیار رہتے ہیں۔ وہ فطرت کی کھیا

اور کوتاہی کو اپنے مشارکے مطابق دور کر سکتا اور اس کی فزونی کو کم کر سکتا ہے

انسانی آزادی اس کے علم کا ہی ایک کرشمہ ہے۔ اس علم سے وہ اس مقام پر

پہنچ جاتا ہے جہاں بجائے اس کے کہ وہ آفاق میں گم ہو خود آفاق اس میں گم

ہو جاتا ہے غرضکہ عناصر کی حکمرانی سے بڑھ کر کوئی حکمرانی نہیں۔

خنگانی سینہ نہ آسماں را

خنگ روزے کہ گیری این جہاں را

بتاں را بر مراد خود تراشی

دریں دیر کہن آزاو باشی

مقام نور و صوت و رنگ و بورا

بگفت برون جہاں چار سو را

و گرگوں بر مراد خویش کردن

فزونش کم کم او بیش کردن

نداوں گندم خود باشعیرش

فرورفتن چوں پیکاں در ضمیرش

ہیں ملک است کہ تو اُم بدیں است

شکوہ خسروی این است این است

قانون طبیعی کی رو سے عمل صلاح کا مفہوم اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ

موالید و عناصر کو مطیع کیا جائے اور انہیں زندگی کے اعلیٰ مقاصد کے لئے استعمال

کیا جائے۔ جماعتیں اس وقت عزت کی زندگی بسر کر سکتی ہیں جبکہ وہ عالم خارجی پر

جو ہر قسم کی پوشیدہ قوتوں کا خزانہ ہے، تصرف حاصل کریں۔ یہ تصرف حاصل کرنے

ذرائع ہی کسی تمدن کی مخصوص ٹیکنک یا طریق فکر و عمل سے عبارت ہوتے ہیں۔

قرآن میں عالم خارجی کی حقیقت اور اہمیت پر بہت زور دیا گیا ہے۔ اس پر

غور و فکر کی تاکید کی گئی ہے۔ چنانچہ بار بار فطرت کے مظاہر کا ذکر کیا گیا

ہے، جیسے سورج کا نکلنا اور غروب ہونا، سایہ کا بڑھنا اور گھٹنا اور دن رات کا

وقوع پذیر ہونا۔ "بال جبریل" میں اقبال نے

هو اللہی خلق لکم مافی الارض جمیعاً وہی ہے جس نے پیدا کیا تمہارا واسطے جو کچھ زمین

سخر لکم مافی السموات والارض جمیعاً میں ہے۔ جو کچھ آسمانوں اور زمین میں

ہے سب تمہارے تابع فرمان ہے۔

کی اپنے مخصوص شاعرانہ انداز میں تفسیر کرتے ہوئے بتایا ہے کہ جب حضرت آدم

جنت سے نکالے گئے تو روحِ ارضی نے ان کا استقبال کیا اور یقین دلایا کہ میرے سارے پوشیدہ خزانے تیرے تصرف کے لئے ہیں، زمانہ تیرے رخِ زیبا کا آئینہ ہے جس میں تو اپنی ادائیں دیکھ سکتا ہے۔ یہ سب کچھ اس لئے ہے کہ تو اپنی شخصیت کی نشوونما کرے۔

ہیں تیرے تصرف میں یہ بادل یہ گھٹائیاں  
یہ کوہ یہ صحرا یہ سمندر یہ ہوائیں  
یہ گنبدِ افلاک یہ خاموش فضا ہیں  
تھیں پیشِ نظر کل تو فرشتوں کی ادائیں

آئینہ ایام میں آج اپنی ادا دیکھ  
مجھے گا زمانہ تری آنکھوں کے اشکے  
دیکھیں گے تجھے دور سے گردوں کے سائے  
ناپید ترے بحرِ تخیل کے کنارے  
پہنچیں گے فلک تک تری آہوں کے شرارے  
تعمیر خودی کر آہ رسا دیکھ

خورشید جہاں تاب کی ضو تیرے شرارے  
جپتے نہیں بخشے ہوئے فردوسِ نظریں  
آباد ہے اک تازہ جہاں تیرے ہنر میں  
جنت تری پہاں ہے ترے خونِ جگر میں  
اے پیکرِ گلِ کوششِ پیہم کی جنزاد دیکھ

فطرت تسخیر کرنے کے لئے ہے، لیکن یہ اسی وقت ممکن ہے جب تدبیر و تفکر کی رہبری قبول کی جائے۔ چنانچہ اسلامی حکمائے استقرائی طریق تحقیقِ علمی کو خاص طور پر ترقی دی کہ اس کی بدولت انسانی ذہن حقیقتِ اشیاء کی پہیلی کو بوجھ سکتا ہے اور اس سے ایجاد اور تسخیرِ فطرت میں بڑی مدد ملتی ہے۔  
قرآن کا یہ دعویٰ ہے۔

ان الظن لا یغنی من الحق شیئاً      ظن تخمین حقیقت کی تلاش میں کچھ کام نہیں دیتے۔  
 حقیقت کی کُنہ کا صرف اس علم سے پتہ چل سکتا ہے جس کی پرورش ایمان  
 و یقین کے آغوش میں ہوئی ہو۔ مشاہدہ اور حقیقت پسندی آپ کو اسلامی علوم و معارف  
 کے ہر گوشہ میں نظر آئے گی۔ اقبال کا یہ دعویٰ بالکل درست ہے کہ استقرائی طریق  
 تحقیق کلاسیکی روایات کے بالکل خلاف تھا نہ کہ ان سے ماخوذ۔ کلاسیکی علوم میں کلیات  
 سے جزئیات کی طرف رجوع کیا جاتا تھا۔ ان کی طباً ما بعد الطبیعات اور اخلاق کی  
 بنیاد بندھے ٹکے کلیات پر قائم تھی جن سے صرف منطق کے بل پر جزئیات  
 اخذ کئے جاتے تھے جو تجربہ و مشاہدہ سے بے نیاز ہوتے تھے۔ اسلامی مفکروں  
 نے جزئیات کے تجربہ اور مشاہدہ کو خاص اہمیت دی اور استقرائی منطق کو  
 علم حاصل کرنے کا ذریعہ قرار دیا۔ یہ خیال صحیح نہیں کہ استقرائی منطق اور تجربہ  
 و مشاہدہ انسانی ذہن کو ماوریت کی طرف لے جاتا ہے۔ اس کے برخلاف اس  
 نظام استدلال سے انسان میں خود اعتمادی پیدا ہوتی ہے اور وہ اپنے عمل پر  
 بھروسہ کرنا سیکھتا ہے۔ علم کے اس نقطہ نظر کے ساتھ ایمان و یقین موجود ہو تو  
 نظام تصورات میں صحیح توازن قائم کرنا ممکن ہو سکتا ہے اور فطرت اور زندگی  
 کے واقعات و حوادث کی تعبیر حقائق پر مبنی قرار دی جاسکتی ہے۔ اسلامی حکماء  
 عالم محسوس کے حقائق پر قابو پانے کے لئے مشاہدہ تجربہ اور پیمائش کو ظن و تخمین  
 کے مقابلہ میں زیادہ اہمیت دی اور اس طرح جدید سائنس کی بنا ڈالی۔ لیکن

لے قرآن پاک میں بار بار ذکر آتا ہے کہ فطرت کا مشاہدہ کرو اور اس طرح حقیقی علم حاصل کرو۔ یہاں

صرف چند آیتیں نقل کی جاتی ہیں۔ ان فی السموات والارض لآیاتٍ للمؤمنین (بیشک آسمان

باوجود اس عملی نقطہ نظر کے انہوں نے مادی زندگی کی مبالغہ امیر قدر و قیمت سے احتراز کیا اور انسان کو فطرت کا تابع بنانے کے بجائے فطرت کا مسخر کرنے والا قرار دیا۔ مادی زندگی ایک بالا تر روحانی زندگی تک پہنچنے کا وسیلہ قرار پائی جس کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ قوائے نظام عالم کی تسخیر استحکام خودی اور حیات

(بقیہ نوٹ صفحہ گذشتہ) اور زمین میں مومنوں کے لئے نشانیاں ہیں؛ و کہ من ایتہ من السموات والارض یترونها وہم عنہا معرصون (زمین اور آسمان میں قدرت کی کتنی نشانیاں ہیں جن سے وہ یوں ہی منہ پھیر کر گزرتے ہیں)؛ اللہ الذی رفع السموات بغیر عمدہ ترونها ثم استوی علی العرش و سخر الشمس والقمر کل یجرى لاجل مسمى (اللہ وہ ہے جس نے آسمانوں کو اونچا بنایا جنہیں تم بغیر ستون کے دیکھتے ہو۔ پھر قائم ہوا عرش پر اور سورج اور چاند کو کام میں لگا دیا۔ ہر ایک مقررہ وقت تک چلتا ہے)؛ وهو الذی مذل الارض وجعل فیہا رواسی وانهار و من کل الثمرات جعل فیہا زوجین اثنین یعنی ایل والنهار۔ ان فی ذالک لآیات لِقَوْمٍ یَتَفکرون۔ و فی الارض قطع متجورات و جنت من اعناب و زرع و نخیل صنوان و غیر صنوان لیسقی بما و احد و نفضل بعضہا علی بعض فی الاول کل ان فی ذالک لآیات لِقَوْمٍ یعقلون۔ اور وہی ہے جس نے پہلا زمین اور رکھے اس میں بوجھ اور ندیاں اور ہر سوے کے اس میں جوڑے رکھے دو دو قسم۔ وہی ڈھانکتا ہے دن پر رات کو۔ اس میں نشانیاں ہیں ان کے واسطے جو فکر کرتے ہیں۔ اور زمین میں مختلف کیفیت ہیں ایک دوسرے سے متصل اور باغ ہیں انگور کے اور کھتیاں ہیں اور کھجوریں ہیں۔ ایک کی جڑ دوسرے سے ملی ہوئی اور بعض بن ملی۔ ان کو پانی بھی ایک ہی دیا جاتا ہے اور ہم ان میووں میں بڑھا دیتے ہیں ایک کو ایک سے۔ ان چیزوں میں نشانیاں ہیں ان کے لئے جو غور کرتے ہیں)؛ هو الذی

طیہ کی توسیع کے لئے ضروری ہے۔ اقبال نے "رموزِ بنخود" میں فطرت کو اربابِ نظر کا تختہ تعلیم قرار دیا ہے جس کے ذریعہ انسان کی پرکاری اور ذوقِ فنی کی تکمیل ہوتی ہے۔ انسانی بوع کے تقاضے جس قدر شدید ہوں گے فطرت اسی مناسبت سے اپنے راز ہائے سرسبز اس پر منکشف کرے گی۔

(بقیہ صفحہ گذشتہ) یریکم البرق خوفاً وطمعاً وینشی السحاب اشغال (وہی ہے تم کو دکھاتا ہے بجلی ڈر اور امید کے لئے اور اٹھاتا ہے بھاری بادلوں کو)؛ المریر الی ربك کیف مد الظل ولو شاء لجعله ساکناً ثم جعلنا الشمس علیہ دلیلاً ثم قبضنہ الیناقبضنا سیراً وهو الذی جعل لکم الیل لباساً والنوم سباتاً وجعل النهار نشوراً وهو الذی ارسل الريح بشرأ بین یدی رحمة وانزلنا من السماء ماءً طهوراً لنخی بہ بلدًا میناً ونسقیہ مما خلقنا انعاماً واناسی کثیراً (تو نے نہیں دیکھا اپنے رب کی طرف کیسے دراز کیا اس نے سایہ کو اور اگر چاہتا تو اس کو ٹھیرا رکھتا۔ پھر ہم نے مقرر کیا سورج کو اس کا راستہ بتانے والا۔ پھر کھینچ لیا اس کو اپنی طرف سچ سچ سمیٹ کر۔ اور وہی ہے جس نے بنا دیا بھگتے واسطے رات کو اور ٹھنڈا اور تیند کو آرام اور دن کو بنا دیا اٹھ نکلنے کے لئے اور وہی ہے جس نے چلائیں ہوئیں خوش خبری لانے والیاں اس کی رحمت سے آگے اور اتارا ہم نے آسمان سے پانی پاکی حاصل کرنے کا کہ زندہ کریں اس سے مرے ہوئے دیں کو اور پلائیں اس کو اپنے پیدا کئے ہوئے بہت سے چوپایوں اور انسانوں کو)؛ ان فی خلق السموات والارض و اختلاف الیل والنهار والفلک الی تجری فی البحر بما ینفع الناس وما انزل الیہ من السماء من ماء فاحیا بہ الارض بعد موتها وبت فیہا من کل دابة ولقننا الريح والسحاب المسخر بین السماء والارض لایوت لقوم یحقلون (بیشک آسمانوں اور زمین کے پیدا کرنے میں اور رات اور دن کے بدلنے رہنے میں اور کشتیوں میں جو دریا میں لے کر چلتی ہیں لوگوں کے

(بقیہ زب صفحہ آئندہ)

چوں نہال از خاکِ این گلزارِ خنجر  
ہستی حاضر کند تفسیرِ غیب  
ما سوا از بہر تسخیر است و بس  
ہر کہ محسوسات را تسخیر کرد  
کوہ و صحرا دشت و دریا بگرد  
خیزد و اکن دیدہ محمور را  
غایتش تو یسوع ذاتِ مسلم است  
می زند شمشیر دورانِ برنت  
گیر اورا تمانہ او گیرد ترا  
تا ز تسخیر قوائے این نظام  
نائبِ حق در جہاں آدم شود

دل بجائب بند و با حاضر ستیز  
می شود دیباچہ تسخیرِ غیب  
سینہ او عرضہ تیر است و بس  
عالی از ذرہ تعمیر کرد  
تختہ تعلیم اربابِ نظر  
دوں مخواں این عالم مجبور را  
امتحان ممکنات مسلم است  
تا یہ بینی ہست خون اندر منت  
ہمچو مے اندر سبو گیرد ترا  
ذو فنوینہا کے تو گرد تمام  
بر عناصر حکم او محکم شود

اقبال نے ”اسلامی الہیات کی جدید تشکیل“ میں یہ بتایا ہے کہ جدید سائنس

کی بناء اس وقت پڑی جب اسلامی حکمائے نے استقرائی طریق تحقیق کے مطابق کائنات  
فطرت اور انسانی تاریخ کی تعمیر شروع کی۔ انھوں نے اپنے مخصوص طریق فکر و

(بقیہ نوٹ صفحہ گذشتہ) کام کی چیزیں اور پانی میں جس کو اتار اٹھنے آسمان سے پھر زندہ کیا اس سے

زمین کو اس کے مرجانے کے بعد اور اس میں سب قسم کے جانور پھیلائے اور ہواؤں کے بدلنے میں

اور بادل میں جو کہ اس کے حکم کا تا بعد ار ہے زمین اور آسمان کے بیچ میں۔ بے شک ان سب میں

عقلمندوں کے لئے نشانیاں ہیں)؛ هو الذی جعل الشمس ضیاء والقمر نورا و قدرہ منازل

لتعلموا عدد السنین والحساب ما خلق اللہ ذلک الا بالحق یفصل الذیبت لقوم

عمل کے مطابق افلاطونی نظام تصورات کو چھوڑ کر حقائق اشیا کی کنہ تک پہنچنے اور ان پر تصرف حاصل کرنے کی سعی و جہد کی ان کا طریق استدلال یہ تھا کہ وہ معلوم سے غیر معلوم کو دریافت کرتے اور حوادث کا مشاہدہ کر کے ان کے اسباب کا کھوج لگاتے تھے۔ وہ صرف ان قضایا کو قابل قبول سمجھتے تھے جنہیں تجربہ نے درست ثابت کر دیا۔ اسلامی مفکرین کے اسی انداز فکر سے اہل یورپ متاثر ہوئے۔ اندلس کی جامعات کے ذریعہ اسلامی علوم یورپ میں پھیلے اور اہل یورپ کی خوابیدہ قوتوں اور صلاحیتوں کو بیدار کرنے میں مدد و معاون ہوئے۔ اقبال ایک حد تک یورپ کی جدید تہذیب کو اسلامی تہذیب کا تکملہ سمجھتا ہے۔ اس تہذیب نے اس وقت جنم لیا جب کہ مسیحی یورپ نے اپنے متکلموں اور کلیسائی رہبروں کے بتائے ہوئے استخراجی طریق تحقیق کو ترک کر کے جو کلاسیکی اصول سے ماخوذ تھا، علم اور زندگی کا نیا نقطہ نظر اختیار کیا۔ بعد میں اسی کی بدولت بڑے بڑے اکتشافات اور ایجادیں ہوئیں جن سے مغربی دنیا میں زبردست ذہنی انقلاب پیدا ہوا اور جدید تمدن و تہذیب کی داغ بیل پڑی۔

اقبال اہل یورپ کی زندگی کے حرکتی عنصر اور ان کی سائنٹفک ایجادات کو

- 
- (بقیہ منہ گذشتہ) یعقلون ۵ (وہی ہے جس نے بنایا سورج کو چکدار اور چاند کو پر نور اور مقرر کیس اس کی منزلیں تاکہ تم پہچانو گنتی برسوں کی اور حساب یہ سب کچھ اللہ نے یوں ہی نہیں بنایا مگر تیر سے ظاہر کرتا ہے
- نشانیاں ان لوگوں کے لئے جو سمجھ رکھتے ہیں)؛ ان فی اختلاف الیل والنہار وما خلق اللہ فی السموات والارض لرفیت لقوم یقون ۵ (البتہ دن اور رات کے بدلنے میں اور جو کچھ پیدا کیا ہے اللہ نے آسمانوں میں اور زمین میں نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو ڈرتے ہیں)؛



جو تسخیر عالم کی ضامن ہیں بہ نظر استحسان دیکھتا ہے لیکن وہ ان کے تمدن کے ظاہر طمطراق اور چمک دمک کو مذموم خیال کرتا ہے جو حدود اعتدال سے متجاوز ہو گیا ہے۔ دراصل انسان کی سب سے بڑی نامرادی یہی رہی ہے کہ وہ بڑی مشکل سے اپنے فکر و عمل کے صحیح حدود مقرر کر سکتا ہے۔ یہ صورت اس وقت خاص طور پر پیش آتی ہے جبکہ عقل کو وجدان کی صحیح رہبری نصیب نہ ہو۔ بغیر اس کے زندگی کا توازن ممکن نہیں عقل کے مقدر میں غلو معلوم ہوتا ہے۔ جیسا کہ حدیث شریف میں آیا ہے۔

آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے عقل کو پیدا کر کے فرمایا کہ آگے کو ہو جاوہ آگے کو ہو گئی پھر پیچھے ہونے کو فرمایا تو وہ پیچھے کو ہو گئی پھر آپ نے فرمایا کہ یہ دونوں باتیں مقدر ہیں

قال خلق الله العقل فمال له  
اقبل فاقبل وقال له ادبر  
فادبر وقال هذا ان كتابان من  
رب العالمين

جدید مغربی تمدن میں مادی زندگی کی قدر و قیمت میں جو غلو برتا جا رہا ہے اس کو اقبال اسلامی روح کے سنانی سمجھتا ہے جو عدل و اعتدال کے دامن کو کبھی ہاتھ سے نہیں چھوڑتی۔ اسلام نے ”کلید دین“ سے ”در دنیا“ کو کھولنے کی کوشش کی اس لئے وہ انسانی زندگی میں توازن اور ہم آہنگی قائم کر سکا (ربنا ایتنا فی الدنیا حسنة و فی الاخرة حسنة) لیکن اس کے برخلاف یورپ نے اپنے تئیں مادی زندگی کی لذتوں میں ایسا مہمک کر لیا کہ وہ بجائے خود مقصود بن گئیں۔ اقبال کو اہل یورپ سے شکایت ہے کہ انھوں نے ذہنی تربیت کے ساتھ دل کی تربیت کی طرف توجہ نہ کی

ظاہر پر نظر ایسی جمی کہ باطن نظروں سے اوجھل ہو گیا۔ تہذیب فسرگی مادی  
آسائشوں پر ایسی فریفتہ ہوئی کہ روحانی زندگی کے تقاضے پس پشت  
ڈال دئے گئے۔ اقبال یورپ کی انتہائی عقلیت کو تاریخ کی تخلیقی رو کا مخالف  
سمجھتا ہے اور اس کا عقیدہ ہے کہ خالص مادیت کی بنیادوں پر کسی تہذیب

کو استحکام نصیب نہیں ہو سکتا۔ وہ مغربی تہذیب پر اس طرح تنقید کرتا ہے

یورپ میں بہت روشنی علم و ہنر ہے

یہ علم یہ حکمت یہ تدبیر یہ حکومت

بیکاری و عریانی و میخواری و افلاس

وہ قوم کہ فیضان سماوی سے محروم

اقبال مشرق و مغرب کی زندگی کا مرثیہ شناس تھا۔ وہ استعارہ کی

زباں میں کہتا ہے کہ میں نے مشرق اور مغرب کے میخانوں کی سیر کی ہے

اور ان کے طور طریقوں اور رنگ ڈھنگ سے بخوبی واقف ہوں۔ مشرق میں

ان محرکات حیات کی کمی ہے جو انسانی قافلہ کو کشاں کشاں آگے کی طرف

بڑھالے جائیں اور مغرب میں محرکات حیات تو موجود ہیں لیکن بے مقصدی

کے باعث منزل کا پتہ نہیں۔ مشرق میں ساتی نہیں اور مغرب کی صہبا بے مزہ

ہے۔ جب تک ساتی کی حوصلہ مندیاں اور ذوق صہبا ایک جگہ جمع نہ ہو جائیں

اس وقت تک میخانہ حیات آباد و سرسبز نہیں ہو سکتا۔ مشرق اور مغرب کی

موجودہ ذہنیت کا نقشہ وہ ان الفاظ میں کھینچتا ہے۔

بہت دیکھے ہیں میں نے مشرق و مغرب کے۔ میخانے

یہاں ساتی نہیں پیدا وہاں بے ذوق ہے صہبا  
 لبالب شیشہ تہذیب حاضر ہے مئے لاسے  
 مگر ساتی کے ہاتھوں میں نہیں پیمانہ الہا  
 اقبال کو یہ حقیقت تسلیم کرنے میں مطلق تامل نہیں کہ اہل یورپ  
 کے پاس چشم نگراں تو ہے لیکن ان کی بڑی محرومی یہ ہے کہ وہ دل بیدار سے  
 بیگانہ ہیں۔

دل بیدار نداوند بہ دانائے فرنگ  
 این قدر ہست کہ چشم نگرانے وارد  
 غرضکہ اقبال کو مغربی تہذیب سے یہی شکایت ہے کہ وہ اس باطنی  
 سرچشمہ کو صاف نہیں کرتی جس سے انسانی اعمال و افکار پھوٹتے ہیں اور صرف  
 خارجی اور ظاہری فلاح و بہبود تک اپنی نظر کو محدود رکھتی ہے۔ اگر تہذیب  
 فرنگی نے اخلاقی اقدار کو پامال نہ کیا ہوتا تو وہ حقیقت میں اسلامی تہذیب کا  
 کھلم کھلا ہوتی اس لئے کہ اس کی بدولت انسانی قوت ارادی کی کار فرمائیاں  
 اور اس کی تسخیر حوالی کی صلاحیتیں قدیم تہذیبوں کی نسبت ہزار ہا گنی زیادہ  
 ہیں۔ لیکن اس قوت تسخیر کے ساتھ قلب سلیم نہیں جو اخلاقی اثبات اور روحانی  
 نشوونما کا ضامن ہے۔

اقبال کے نزدیک اسلامی تہذیب کا سب سے بڑا کارنامہ یہ تھا کہ  
 اس نے کلاسیکی سکون آفرینی کے نظریہ کی جگہ حرکت اور حرارت کے اصول کو  
 زندگی کا رہبر بنایا۔ استقرائی طریق فکر کی بدولت عوارص فطرت اور تاریخ

انسانی کا صحیح علم ممکن ہوا اور عالم محسوس کی تسخیر کے ساتھ ساتھ معنوی زندگی کے تقاضے نظر انداز نہیں کئے گئے۔ اسلامی حکماء نے کلاسیکی منطق کے اصول کی تردید کی۔ نظام انام ابن تیمیہ اور ابن حزم نے علم کا ماخذ احساس و شعور کو قرار دیا اور استقرار کو استدلال کا قابل اعتماد طریقہ تسلیم کیا۔ اسی طرح البیرونی اور الکندی نے بھی مشاہدہ و استقرار کے ساتھ تجربی طریق تحقیق پر بہت زور دیا۔ جاحظ اور ابن مسکویہ نے نباتی اور حیوانی زندگی کے مشاہدہ سے اصول ارتقاء کے طرف سب سے پہلے اشارے کئے اور استقرائی طریق سے اپنے نتائج اخذ کئے اور ابن خلدون نے انسانی تاریخ میں استقرائی طریق تحقیق کو سب سے پہلے استعمال کیا اور جو نتائج اخذ کئے وہ فلسفہ تمدن کے لئے بالکل ایک نئی چیز تھے اور اس ضمن میں جو کچھ اس نے کہا اس کی نسبت اس سے پیشتر کلاسیکی مفکروں میں سے کسی نے اشارہ تک نہیں کیا تھا۔ اس نے تاریخ عالم کو مسلسل اجتماعی حرکت و ارتقاء سے تعبیر کیا اور تغیر کو اس تخلیقی تحریک کا سبب قرار دیا جس میں انسانی اختیار کی کار فرمائی موجود رہتی ہے۔ پھر اس کے علاوہ علم حساب کے بجائے علم جبر و مقابلہ کی طرف اسلامی حکماء نے جو خاص توجہ کی اس کی وجہ بھی کائنات کا وہ مخصوص نقطہ نظر تھا جو اسلامی تہذیب و تصورات میں مضمر تھا۔ ان کے نزدیک کائنات کا تصور بندھا شکا اور معین نہ تھا بلکہ وہ متواتر ہونے کے عمل سے عبارت تھا۔ اس خیال کی کوئی اصلیت نہیں کہ تجربی طریق تحقیق کو سب سے پہلے اہل یورپ نے دریافت کیا۔ اسلامی حکماء میں ابن حزم اور ابن

الہیٹم نے تجربی طریقے پر بہت پہلے اپنی کتابیں شائع کر دی تھیں اور اندلس کی جامعات کے توسط سے ان کی بھنک مغربی اہل فکر کی کانوں تک پہنچ چکی تھی۔ چنانچہ اس کے علمبردار راجر بیکن نے اندلس کی اسلامی درسگاہوں سے استفادہ کیا۔ اسلامی علماء نے مشاہدہ، تجربہ اور پیمائش کو ظن و تخمین پر جو ترجیح

دے ایک عیسائی مورخ نرفل ڈراہلسی نے اپنی کتاب صاحفہ الطرب فی تصدات العرب میں اس مسلمان عالم کا نام بھی بتایا ہے جس کی کتابوں سے راجر بیکن نے استفادہ کیا تھا۔ وہ لکھتا ہے: "وورد روجر بیکن الشہیر فان ما حصلہ من المعارف فی الکیماء و الفلسفۃ و الریاضیات انما استحصلہ من کتبہم وقد اقیس من اقوال الحسن رعلہ الحاذن الاندلسی"۔ اور روجر بیکن مشہور کو جو کچھ علم کیمیا و فلسفہ اور ریاضیات میں حاصل ہوا وہ انھیں (عربوں) کی کتابوں سے حاصل ہوا اور اس نے حسن کے اقوال سے اقتباس کیا ہے (شاید یہ حسن الحاذن اندلسی ہیں)۔

ڈاکٹر گستاؤ لبوں اپنی کتاب "تمدن عرب" میں اس مسئلہ کی نسبت یوں رقم طراز ہے :-  
 عربوں کے اندلس میں دسویں صدی میں ہونے کی بدولت یورپ کے ایک گوشہ میں علوم و ادب کا وہ چرچا باقی رہا جو ہر جگہ یہاں تک کہ قسطنطنیہ میں بھی متروک ہو گیا تھا۔ اس زمانے میں بجز عربی سسٹم میں اندلس کے اور کوئی مقام نہ تھا جہاں علوم کا تحصیل کرنا ممکن ہو اور یہیں وہ خاص اور محدود اشخاص جن کو علم کا شوق تھا تحصیل کے لئے آتے تھے۔ ایک اختلافی روایت کی رو سے جس کا غلط ہونا اب تک ثابت نہیں ہوا ہے گریٹ نے جو ۹۹۹ء میں سلوستر دوم کے نام سے پوپ بن گیا یہیں علم حاصل کیا تھا۔ جس وقت اس نے اپنے علم کو یورپ میں اشاعت دینا چاہا تو وہ اہل یورپ کو اس قدر خلاف نظر معلوم ہوا کہ انہوں نے اس پر شیطان کے مسلط ہونے کا الزام لگایا۔ پندرھویں صدی تک کسی ایسے مصنف کا حوالہ نہ دیا جاتا تھا جس نے محض عربوں سے نقل نہ کیا ہو۔ راجر بیکن، پسیا، لیونا ڈویل تو کارٹر

وہ یونانی اثر کے تحت نہ تھی بلکہ واقعہ یہ ہے کہ وہ ایسا اس وقت کر سکے جب کہ انہوں نے یونانی اثرات کی ان تہوں کو اپنے فکر و عمل پر سے ایک ایک کر کے ہٹا دیا جو کچھ عرصہ سے جم گئی تھیں اور اصلی اسلامی تعلیم کی طرف وہ رجوع ہوئے۔ یونانی اثر سے مسلمانوں کے عملی نقطہ نظر کو بڑا سخت نقصان پہنچا تھا لیکن بہت جلد وہ اس اثر سے آزاد ہو گئے اور جدید سائنس کی بنا ڈالی۔

### سورہ رحمن کی آیت شریفہ

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِنَّا نُنزِلُ السَّمٰوٰتِ  
اِن تَنْفَذُ وَاَمِنْ اَقْطَارِ السَّمٰوٰتِ  
وَلَا رِضْ فَاَنْفَذُوْا- لَا تَنْفَذُوْنَ  
اِلَّا بِسُلْطٰنٍ ۝

اے جنوں اور انسانوں کے گروہ اگر تم سے  
ہو سکے تو آسمانوں اور زمین کے کناروں کے  
پرے نکل جاؤ لیکن تم نہیں نکل سکتے بغیر قوت کے

۱۲۴ اسلامی الہیات کی جدید تشکیل - ص ۱۲۴

(بقیہ نوٹ صفحہ گذشتہ) ریماڈل، سنٹ ٹامس، ابرٹ بزرگ قسطنطنیہ کا افانس وہم یہ سب یا تو عربوں کے شاگرد تھے یا ان کی تصنیفات کے نقل کرنے والے۔ موسیوریناں لکھتے ہیں کہ ابرٹ بزرگ نے جو کچھ پایا ابن سینا سے پایا اور سینٹ ٹامس کو اس کا سارا فلسفہ ابن رشد سے ملا۔ ان ہی عربوں کی ترجمہ کی ہوئی کتابوں پر علی بن ابی طالب علمی کتابوں پر پانچ چھ صدی تک یورپ کے کل دارالعلوم کی تعلیم کا دار و مدار رہا۔ بعض علوم میں مثلاً طب میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ عربوں کا تسلط خود ہمارے زمانہ تک رہا ہے کیونکہ صدی گزشتہ سے اخیر تک فرانس میں ابن سینا کی تصنیفات پر شروع لکھی جاتی تھیں۔ ص ۱۵۵

اسی کتاب میں دوسری جگہ موسیورینوں لکھتے ہیں: عربوں کا طریقہ تحقیق تجربہ و مشاہدہ تھا۔

برخلاف اس کے زمانہ متوسط کے یورپ کا طریقہ اساتذہ کے کلام کو پڑھنا اور ان ہی کی راہوں کو بار بار بیان کرتا تھا

(بقیہ نوٹ صفحہ آئندہ)

کی اقبال نے یہ تفسیر کی ہے کہ صرف علم کے ذریعہ انسانی ذہن عالم محسوس کے پرے جاسکتا ہے اور اس پر تصرف حاصل کر سکتا ہے۔ کائنات محدود اشیاء کے مجموعہ کی حیثیت سے بظاہر خلا میں ایک علیحدہ وجود کے طور پر معلوم ہوتی ہے جو زمانہ کے الگ الگ لمحوں کے سلسلہ سے بے تعلق ہے۔ جس کے لئے زمانہ کچھ بھی نہیں اور جس پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ لیکن کائنات کا یہ تصور ذہن کی کسی طرف رہبری نہیں کرتا۔ محسوس زماں و مکان کی تحدید سے ذہن اچھلچلاتا ہے۔ محدود ہونا مثل ایک سنگ راہ کے ہے جو ذہن کی حرکت کی راہ میں واقع ہو۔ اس سنگ راہ کے پرے جانا ذہن کے لئے ضروری ہے تاکہ وہ محسوس مکان کے خلائے محض اور مسلسل زمان پر تصرف پائے۔ یہ تصرف جو علم کے ذریعہ ممکن ہے حفظ حیات اور تقویم خودی کا ضامن ہوتا ہے۔

علم را سامان حفظ زندگی است

علم از اسباب تقویم خودی است

لہ اسلامی انہیات کی جدید تشکیل۔ ص ۱۲۵

دبقیہ نوٹ سلسلہ گزشتہ) ان دونوں میں بہت ہی اصولی فرق ہے اور بلا اس فرق کو مد نظر رکھے ہوئے ہم عربوں کی علمی تحقیقات کی پوری تدہ نہیں کر سکتے۔ عربوں ہی نے علمی تحقیقات میں تجربہ کو داخل کیا اور ایک زمانہ دراز تک صرف عرب ہی تھے جو اس طریقہ کی قدر جانتے تھے تجربی طریقہ نے ان کی تحقیقات میں صحت اور جدت پیدا کر دی تھی جو ان اشخاص کی تحقیقات میں نہیں پائی جاتی جو حوادث کو کتابوں ہی میں دیکھتے ہیں۔۔۔ تجربہ اور مشاہدہ کو اقوال اساتذہ کی روشنی کے مقابلہ میں تحقیقات علمی کے اصول فرار دینا عموماً لیکن کی طرف منسوب کیا جاتا ہے لیکن اس وقت تسلیم کر لینا چاہئے کہ اس کے سوجد عرب تھے (ص ۱۲۲-۱۲۱)۔

جاوید نامہ میں روح رومی اقبال کو اَبَسُلْطَان کے معنی کی تشریح کرتے ہوئے بتاتی ہے کہ انسان اپنے علم کی قوت سے جہان چار سو پر متصرف ہو سکتا ہے۔ اور خود اپنی پوشیدہ صلاحیتوں کو ظاہر کر سکتا ہے۔ انسان جب شکیم مادر سے پیدا ہوتا ہے تو مجبوراً پیدا ہوتا ہے لیکن جب وہ مادی اور روحانی اقدار کی تخلیق کرتا ہے تو اپنے اختیار سے کرتا ہے۔ علم کی قوت ہی سے جسم انسانی میں جان بیدار پیدا ہوتی ہے جو عالم کائنات کو لرزہ بر اندام کر دیتی ہے۔

گفت اگر سلطان ترا آید بدست  
باش تا عوایں شود این کائنات  
در وجود او نہ کم بینی نہ بیش  
بمکتہ اَبَسُلْطَان یا دیگر  
از طریق زاون اے مرد نکوئے  
ہم بروں جستن بزاون می توان  
لیکن این زاون نہ از آب و گل است  
جان بیدار سے چو زاید در بدن

می توان افلاک را از ہم شکست  
شوید از دامن خود گرد حیات  
خویش را بینی از و اورا ز خویش  
در نہ چون مور و بلخ در گل میر  
آمدی اندر جہان چار سوئے  
بندہ از خود کشادن می توان  
داند آن مردے کہ اوصا جہل است  
لرزہ ہا افتد درین دیر کہن

یونانیوں نے عالم محسوس کے مناسب کے آگے نظر نہیں دوڑائی جو عالم اعیان کے بندھے ٹکے نمونوں کا پابند تھا اور جس میں انسان کی مجال نہیں کہ تصرف کر سکے۔ علم ہندسہ میں انہوں نے قیاسی استدلال اور بدیہی مقدمات کے آگے قدم نہیں رکھا اور نہ انہوں نے تجربہ و مشاہدہ کی اہمیت محسوس کی۔ دراصل انہوں نے استقرائی طریق تحقیق سے اسی لئے چشم پوشی کی کہ اس کے لئے مشاہدہ



و تجربہ ضروری تھا اور سلسلہ اسباب کا کھوج لگانا پڑتا تھا۔ اس کے برخلاف اسلامی تصور حرکت ذہنی کے ذریعہ لامحدود کا متلاشی رہا۔ طوسی اور البیرونی نے یونانی سکونی ریاضی کے اصول موضوعہ میں انقلاب پیدا کیا اور کائنات کی سکونی تعبیر پر کاری ضرب لگائی اور عالم طبیعی کا نیا نقطہ نظر پیش کیا۔ اس نئے نقطہ نظر کی بدولت جدید سائنس کی بنیادیں مضبوط ہوئیں، علم حقایق الاشیاء کے نئے دور کا آغاز ہوا اور قدیم علوم کی بنیادیں ہل گئیں۔ اس نئے دور کی یہ خصوصیت ہے کہ تجربہ و تحلیل کی بدولت عالم طبیعی کی تسخیر عمل میں آئی اور انسان نے اپنے علم داراؤں سے کائنات پر تصرف حاصل کیا۔ اب کائنات فطرت انسان کو اس طرح دعوت عمل دیتی ہے اور پکار پکار کے کہتی ہے کہ آ، میں تیرے لئے ہوں۔ میرے سینہ میں جو اسرار پوشیدہ ہیں وہ سب تیرے اشارہ ابرو کے منتظر ہیں کہ آشکارا ہوں۔ آ۔ انھیں آشکارا کر۔

دست رنگیں کن زخون کو ہسار	جوئے آب گوہر از دریا برآر
صد جہاں در یک فصنا پوشیدہ اند	مہر ہا در ذرہ ہا پوشیدہ اند
از شناعش دیدہ کن نا دیدہ را	وانما اسرارنا فہمیدہ را
تابش از خورشید عالم تاب گیر	برق طاق افروز از سیلاب گیر
ثابت و سیارہ گردوں وطن	آن خداوندان اقوام کہن
این ہمہ اے خواجہ آنخوش تو اند	پیش خیز و حلقہ در گوش تو اند

۱۲۵ اسلامی اہلیات کی جدید تشکیل - ص ۱۲۵

جستجو را محکم از تدبیر کن  
چشم خود بکشاد در اشیاء نگر  
صورت ہستی ز معنی سادہ نیست  
برق آہنگ است ہشیارش ز نند  
آنکہ بر اشیاء کند انداخت است  
ہمراہت پے بہ منزل برودہ اند  
علم اسما را اعتبار آدم است  
لیلی معنی ز محل برودہ اند  
حکمت اشیاء حصار آدم است

گذشتہ تین چار سو سال ہیں جب کہ اسلامی دنیا جمود میں مبتلا تھی یورپ  
برابر فکری ترقی کرتا رہا اور اپنی ایجاد و تسخیر سے کائنات ہستی کے گوشہ گوشہ پر  
اپنا سکہ بٹھا لیا۔ سائنس شعوری یا غیر شعوری طور پر اس شخص یا جماعت کو قوت  
عطا کرتی ہے جو اس کے قوانین پر قابو رکھتا ہے۔ اہل مغرب کا غلبہ و استیلاء  
محض اتفاقی نہیں ہے بلکہ اس کی تہ میں وہی بنیادی اسباب کار فرما ہیں جن کی  
بدولت دوسرے تمدنوں کو دنیا میں فضیلت حاصل ہوئی۔ چونکہ جدید یورپی تہذیب  
بڑی حد تک اس پیغام کی تکمیل ہے جو اسلام نے دیا تھا اس لئے اقبال اس میں  
کوئی ہرج نہیں سمجھتا کہ عالم اسلامی اس وقت تیزی سے یورپ کی طرف جھک  
رہا ہے۔ اس وقت وہ جس سرچشمہ سے سیراب ہونا چاہتا ہے وہ حقیقت میں وہی  
ہے جو خود اس کے قلب و ذہن سے اُبلا تھا اور جس نے انسانیت کے بڑے حصہ کی  
ایک زمانے میں آبیاری کی تھی۔ جدید تمدن کے طریق فکر و عمل (ٹکنیک) کی  
نسبت وہ صاف صاف کہتا ہے کہ۔

”اس تحریک میں کوئی خرابی نہیں اس واسطے کہ یورپین تہذیب ذہنی اعتبار سے اسلامی تہذیب کے بعض نہایت اہم پہلوؤں کی مزید نشوونما سے عبارت ہے۔ ہمیں خوف ہے تو یہ ہے کہ کہیں یورپین تہذیب کی ظاہری چمک دکھ ہماری اس تحریک کو روک نہ دے اور ہم اس کی (یورپین تہذیب کی) حقیقی اندرونی روح تک نہ پہنچ پائیں۔“

جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا یورپین تہذیب کی اصلی روح ایجاد و تسخیر اور اثبات خودی میں مضمر ہے جس کی بدولت انسان کو کائنات میں ایسے تصرفات حاصل ہوئے جو پہلے کبھی نہ ہوئے تھے اور یہ سب کچھ کرشمہ ہے استقرانی تحقیق کا جس نے آدمی کو ایک تجربہ سے دوسرے تجربہ تک پہنچایا۔ ان تجربوں پر جو تجرید مبنی تھی اس کی بدولت انسان میں یہ قابلیت پیدا ہوئی کہ وہ ذہنی طور پر اپنے تئیں مرکوز کر کے آگے کی طرف زقند لگائے اور فطرت کو اپنے قوانین کی گرفت میں لے آئے۔ شاہدہ اور تجربہ کے ذریعہ تصرف و ایجاد کی بے پناہ قوتیں سوتے سے جاگ اٹھیں اور انھوں نے ایک ایک کر کے ان سب رکاوٹوں کو دور کر دیا جو انسان کے لئے سنگ راہ تھیں اور جن کی وجہ سے اشیاء کے تعلقات میں عدم آہنگی پیدا ہوتی تھی۔ لیکن جدید یورپین تہذیب کی بڑی کوتاہی یہ ہے جسے بعض مغربی اہل فکر بھی تسلیم کرتے ہیں کہ روحانی اور اخلاقی اقدار کی پامالی کے باعث اس کا توازن بگڑ گیا اور اس کو اس بات کا احساس باقی نہ رہا کہ آخر عمل کی یہ ساری مجنونانہ تگ و دو کس لئے

ہے؟ کیا یہ مقصود بالذات ہے؟ یا اس سے انسانی زندگی کی بہتری میں مدد لی جائے۔ بہتری صرف مادی نہیں ہوتی بلکہ مادی کے ساتھ اخلاقی اور روحانی بھی ہوتی ہے۔ جب تک انسانوں کے اخلاق بلند نہ ہوں اس وقت تک باوجود مادی مرفہ الحالی کے ان کی زندگی پست رہے گی۔ ویسی ہی پست اور بے مدعا جیسے حیوانوں کی زندگی۔ کیونکہ اگر علم محبت و عقیدت سے عاری ہو اور اس کا مطمح نظر انسانی خدمت کا جذبہ نہ ہو تو وہ بجائے نعمت کے لعنت بن سکتا ہے۔ جیسا کہ مولانا روم نے فرمایا ہے۔

علم را بر تن زنی مارے بود علم را بر دل زنی یائے بود  
 یہ سچ ہے کہ جدید سائنس نے آدمی کو فطرت کی غلامی سے بڑی حد تک آزاد کرایا لیکن وہ اس کو خود اس کے نفس کی غلامی سے آزاد نہ کرا سکی جو بڑی ہی بری غلامی ہے اس لئے کہ اس کی ساری نامرادیوں کی بنا ہی ہے۔ اور یہ بات سائنس کے بس کی ہے بھی نہیں۔ سائنس کا مقصد یہ نہیں کہ حقیقت کی باطنی کیفیت ہم پر منکشف کرے۔ وہ تجزیہ و تحلیل سے یہ بتاتی ہے کہ اشیاء باہم کس طرح مربوط ہیں۔ حقیقت کا مکمل علم اس وقت تک نہیں حاصل ہو سکتا جب تک کہ حسی تجربہ اور استقرائی طریق کار کے ساتھ وجدان کی رہبری شامل نہ ہو۔ سائنٹفک علم میں آپ کو اخلاقی اقدار نہیں ملیں گی۔ ان کے لئے مذہب و عقیدہ کی طرف رجوع کرنا پڑے گا جن کے بغیر زندگی بے معنی رہتی ہے۔ اور جب تک علم اور عقیدہ کا امتزاج نہ ہو صلاح تمدن نہیں پیدا ہو سکتا۔ جدید تمدن کی بقا اس میں ہے کہ وہ خارجی عالم کی تسخیر کے علاوہ باطن کی دنیا کا بھی راز شانس بنے۔

ہی وحدت سے ہے اندیشہ عزب کہ تہذیب فرنگی بے حرم ہے  
ہم نے اب تک اقبال کے فلسفہ تمدن کا جو تجزیہ پیش کیا اس میں  
نظری اصول سے بحث تھی۔ اب ہم یہ بتائیں گے کہ اگر ان نظری اصول کو  
اداروں کا عملی جامہ پہنایا جائے تو تمدن کی کیا شکل پیدا ہوگی۔ دراصل ہر  
تمدن کا ایک مخصوص طریق فکر و عمل (ٹیکنیک) ہوتا ہے جو اس کے سیاسی  
معاشی اور صنفی اداروں میں ظہور پذیر ہوتا ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ اقبال  
کے اصول تمدن کس نوعیت کے اداروں کے حریف ہو سکتے ہیں۔

(۲)

حکومت اور تمدن | انسان کی اجتماعی زندگی کا تین شعبوں کے تحت مکمل تجربہ  
کر سکتے ہیں (۱) نظام حکومت (۲) نظام معیشت اور (۳) تدبیر منزل یا نظام عالمی  
تمدن انسان کسی نہ کسی نظام حکومت کے تحت زندگی بسر کرتا ہے  
ضرور ہے کہ اس کا دنیا کی کسی نہ کسی مملکت سے تعلق ہو۔ مملکت کے ذریعہ ہماری  
زندگی کی ایک اہم اور فوری ضرورت پوری ہوتی ہے۔ اگر مملکت نہ ہو تو ہماری  
حقوق و فرائض کی دنیا افراتفری میں مبتلا ہو جائے۔ جدید سیاسی تصورات  
کے مطابق مملکت انسانوں کی ایک ایسی جماعت سے عبارت ہے جو کسی  
معیں علاقہ میں قانونی اغراض کی تکمیل کے لئے منظم ہو اور جس میں حاکم و محکوم  
کا تعلق عادتاً پایا جاتا ہو۔ مملکت کا خارجی ماوی پہلو یہ ہے کہ وہ دنیا کے  
کسی نہ کسی مخصوص گوشہ یا رقبہ میں ہوتی ہے کہ بغیر اس کے ہم اس کا تصور  
ہی نہیں کر سکتے۔ چنانچہ ایک ایسی جماعت جو منظم ہو لیکن کسی مخصوص خطہ پر

یکجا آباد نہو جدید سیاسی اصطلاح کے مطابق مملکت نہیں کہی جاسکتی۔ مثلاً یہودی لوگ باوجود اپنی عالمگیر تنظیم کے مملکت سے تعبیر نہیں کئے جاسکتے اس واسطے کہ وہ دنیا کے مختلف گوشوں میں منتشر ہیں۔

قیام مملکت کے لئے ظاہر ہے کہ انسانوں کی یکجا آبادی لازمی چیز ہے اور اس میں نظم و وحدت کا ہونا بھی ضروری ہے۔ مملکت افراد کو اپنے ضبط و نظم کا پابند کرتی ہے لیکن وہ خود کسی دوسرے مقتدر کی تابع فرمان نہیں ہوتی۔ ہر مملکت کے لئے خارجی سیاسی اثرات سے کامل طور پر آزاد ہونا ضروری ہے۔ اگر وہ کسی دوسری مملکت کے ارادہ کی پابند ہوگئی تو اس پر اصطلاحاً لفظ مملکت کا اطلاق نہیں کیا جاسکتا۔ مملکت اپنے منشاء کو موثر بنانے کے لئے اپنا دروبست جن افراد کے سپرد کرتی ہے وہ حکومت (گورنمنٹ) کہلاتے ہیں۔ حکومت کا فرض ہے کہ وہ مملکت کے ارادہ اور مرضی کو عملی جامہ پہنائے۔ حکومتوں میں آئے دن تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں لیکن مملکت اس وقت تک قائم و برقرار رہتی ہے جب تک کہ خارجی اثر یا اندرونی انتشار سے اس کی وحدت کو صدمہ نہ پہنچے اور اس کے تسلسل میں رخنہ نہ پڑے۔

جدید مملکت کی خصوصیات یہ ہیں۔ (۱) مذہب و اخلاق سے بے تعلق (۲) ہمہ گیر ہونا اور (۳) وطنیت کے تصور سے تقویت حاصل کرنا۔ اب ہم ان تینوں خصوصیات کے متعلق اقبال کے خیالات پیش کرتے ہیں۔ اس ضمن میں یہ بات پیش نظر رہنی چاہئے کہ اقبال کے تمام تر خیالات کا سرچشمہ اسلامی تعلیم ہے۔ وہ انسانی تمدن کے کسی شعبہ کے متعلق جب کبھی اظہارِ خیال

کرتا ہے تو اس کے ذہن میں کوئی نہ کوئی اسلامی اصول ہوتا ہے جس کی کسوٹی پر وہ جدید تمدن کے اداروں کو پرکھنے کی کوشش کرتا ہے۔

جدید مملکت کا دعویٰ ہے کہ وہ مذہب کے معاملہ میں بالکل غیر جانبدار ہے۔ اس کو اس امر سے بحث نہیں کہ اس کے ارکان کا مذہب کیا ہے وہ کس کی عبادت کرتے ہیں اور کیوں؟ مملکت کے افراد کا ہم مذہب ہونا بھی کچھ ضروری نہیں۔ جب تک لوگ اپنی شہری ذمہ داریوں سے کما حقہ عہدہ بردار ہوں مملکت ان سے یہ نہیں دریافت کرتی کہ تم کس خاص مذہب یا نظام اخلاق کی پیروی کرتے ہو؟ جدید مملکت نہ صرف مذہب بلکہ اخلاقی بندھنوں سے بھی اپنے آپ کو آزاد تصور کرتی ہے۔ مملکت کے اس تصور کا سب سے پہلا علم بروار میکیاولی ہوا ہے جس نے سیاست کو مذہب و اخلاق سے جدا رکھنے کی تعلیم دی۔

میکیاولی کے پیش نظر سولہویں صدی عیسوی کی عیسائیت تھی جس میں یقیناً کسی ذی فہم اور ہوشمند شخص کے لئے روحانی تشفی کا سامان مشکل ہی سے مل سکتا تھا۔ پھر اس کے سامنے شہنشاہ اور پاپائیت کی دائمی جنگ اور خود کلیسائی اداروں کے اندرونی انتشار اور زبون حالی کے مناظر بھی ہوں گے جن کے باعث اس نے مذہب و اخلاق کی اجتماعی حیثیت سے انکار کیا اور سیاست سے ان کا دور رہنا ہی مناسب سمجھا۔ میکیاولی نے صاف صاف کہا کہ افراد چاہیں تو نجی طور پر مذہب و اخلاق کی پابندی کر سکتے ہیں لیکن مملکت کو ان سے بالاتر ہونا چاہئے۔ مملکت کا فرض ہے کہ وہ اپنے بقا و استحکام کے لئے

حصولِ قوت و اقتدار کے لئے کوشاں رہے، چاہے وہ کسی طور پر بھی حاصل ہو  
 ہاں مگر مذہب و اخلاق سے سیاسی فوائد کے حصول میں مدد ملتی ہو تو عارضی طور پر  
 انھیں اختیار کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ میکیاولی نے اس ابن الوقتی کی  
 حکمت عملی کو عین سیاست بتایا ہے جس پر ہر کامیاب مدبر اور سیاست کار  
 کے لئے عمل کرنا ضروری ہے۔ پچھلی چار صدیوں میں میکیاولی کی تعلیم کو یورپ  
 میں جو قبول عام نصیب ہوا اس کی وضاحت کی یہاں ضرورت نہیں۔ اس  
 باطل پرست فلاسفاوی حکیم کی تعلیم نے حیلہ اندازی کو فن لطیف بنا دیا اور  
 سچ اور جھوٹ کو ایک صف میں لاکھڑا کیا۔ اقبال نے ”موزے خودی“ میں اس کی  
 نسبت اس طرح ذکر کیا ہے۔

سرمد او دیدہ مردم شکرت	آں فلاسفاوی باطل پرست
در گل ماوانہ پیکار کشت	نسخہ بہر شہنشاہان نوشت
حق ز تیغ خامہ او کنت لخت	فطرت او سوئے ظلمت برودہ رخت
بت نقش تازہ اندیشہ اش	بتگری مانند آذر پیشہ اش
فکر او مذموم را محمود ساخت	مملکت را دین او معبود ساخت
نقد حق را بر عیار سوژد	بوسہ تا بر پائے این معبود زد
حیلہ اندازی فتنے گردید است	باطل از تعلیم او بالید است
این نمک در جادہ ایام نخت	طرح تدبیر بوں فرجام نخت

نشأۃ ثانیہ کے بعد یورپ کے اہل علم کی ذہانت و طباعی ایسے امور کے  
 دریافت کرنے میں صرف ہونے لگی جو مملکت کو قوی کرنے والے اور اس کی



جنگی قوت میں اضافہ کرنے والے تھے، چاہے ان کو برتنے میں اخلاق انسانی کا خون ہی کیوں نہ کرنا پڑا ہو۔ میکیاولی نے زمانہ پرستی کو اصول بنا دیا اور مملکت کو حق ویدیا کہ وہ اپنے استحکام کے لئے جو ذرائع بھی استعمال کرے وہ جائز ہیں اس لئے کہ اصل چیز مقصد ہے نہ کہ ذریعہ۔ اگر کوئی مدبر اپنے اخلاقی اصول کی وجہ سے مملکت کو تھوڑا سا بھی عارضی نقصان پہنچاتا ہے تو میکیاولی کے نزدیک وہ مجرم ہے۔ میکیاولی نے اپنے خیالی بادشاہ کے لئے جو آزادیاں روارکھی تھیں وہ تھوڑے دنوں بعد یورپ کے مطلق العنان حکمرانوں اور بعد میں جمہوری حکومتوں کا طرہ امتیاز بن گئیں جن کے خلاف ضمیر انسانی کو اپنی آواز بلند کرنی پڑی۔

یونان اور روم میں مذہب و سیاست کو ایک دوسرے سے جدا نہیں تصور کیا جاتا تھا۔ درحقیقت مذہب و سیاست کی ثنویت عیسائیوں کے ہاتھوں قائم ہوئی جبکہ قیصر اور خدا کے حقوق الگ الگ پورا کرنے کی دعوت دی گئی۔ نشاۃ ثانیہ تک باوجود مملکت اور کلیسا کی جدائی کے یورپ میں عالمگیر سلطنت کا تصور کسی نہ کسی شکل میں موجود رہا۔ لیکن لیو تھور کی تحریک اصلاح مذہبی کے بعد مختلف قومی گروہوں نے قیصریت اور پاپائیت کے جوئے کو اتار پھینکا اور جدید مملکتوں نے جنم لیا۔ شروع میں مطلق العنان حکمرانوں نے جدید مملکت کے استحکام کے فرائض انجام دئے اور پھر صنعتی انقلاب کے بعد جمہوریت اور پارلیمانی نظام حکومت کو فروغ ہوا۔ مستبد فرماں رواؤں کے نظریہ "حقوق ربانی" کی جگہ جمہوریت کے نظریہ "مساہدہ عمرانی" کا چلن ہوا جو جدید

عمومیت کا سنگ بنیاد خیال کیا جاتا ہے۔ لیکن اس تمام عرصے میں حکومت کی سربراہی چاہے مطلق العنان فرماں رواؤں کے ہاتھوں میں رہی ہو یا جمہور کے قبضہ میں ہر حالت میں مملکت کو مذہب و اخلاق سے جدا رکھنے کا میلان قوی سے قوی ہوتا گیا۔ یہاں تک کہ آج نوبت یہ پہنچی ہے کہ مملکت اس امر کی مجاز ہے کہ انسانوں کے بے زبان گلہ کو میکانیکی طور پر اپنی قوت و اقتدار سے جدھر چاہے ہانکے۔ اگر مملکت افراد سے قتل و غارت کرانا چاہتی ہے تو ان کو کرنا ہوگا اور اگر وہ مذہب و اخلاق کے سارے صنابٹوں کو توڑنے کی دعوت دے تو ایسا بھی کوئی عذر نہ ہونا چاہئے۔ مملکت کی قوت و جبروت کے خاک ناما ظلم کو بے بس انسانیت آج غمزہ آنکھوں سے دیکھ رہی ہے اور چوں نہیں کر سکتی۔

یورپ میں مذہب و سیاست کی تفریق جس تصور حیات کے تحت عمل میں آئی اس کی تہ میں روح اور مادہ کی ثنویت کا اصول کار فرما تھا۔ زندگی کے اس غلط نقطہ نظر کے باعث انسانیت کا قافلہ مادیت کے بیابانوں میں آوارہ گرد ہے اور اُسے کچھ پتہ نہیں کہ وہ کدھر جا رہا ہے اور کیوں جا رہا ہے؟ زندگی کے دوسرے شعبوں کی طرح سیاست بھی اس کی محتاج ہے کہ اس کی تہذیب کی جائے۔ یہ کام مذہب و اخلاق کے سوا اور کون انجام دے سکتا ہے؟ اسلام کا یہ کارنامہ ہے کہ اس نے ملک و دین کی دونی کو ختم کر کے زندگی کی فطری وحدت کو قائم و برقرار کیا اور اخلاق و اقتدار کو ایک دوسرے کے ساتھ وابستہ کر دیا۔

یہ اعجاز ہے ایک صحرائش کا بشیری ہے آئینہ دارندیری

اسی میں حفاظت ہے انسانیت کی کہ ہوں ایک جنیدی واروشیری

انسانی زندگی ایک ناقابل تقسیم وحدت ہے جس کو روح اور مادہ کی ثنویت میں نہیں تقسیم کیا جاسکتا۔ اس کل کو اگر اجزاء میں بانٹا جائے تو اس کی اصلی حقیقت مسخ ہو جائے گی۔ ہم اپنے ہر دنیاوی معاملہ میں بھی ایک روحانی اور معنوی نقطہ نظر رکھتے ہیں جو دراصل ہمارے عقائد کا عکس ہوتا ہے۔ اگر نیت کا روحانی سرچشمہ گدلا ہو جائے تو جو اعمال بھی صادر ہوں گے وہ گندے اور خلوص و حقانیت سے معرا ہوں گے۔ افراد کی طرح اقوام کو بھی اخلاق کا پابند ہونا چاہئے۔ ورنہ اجتماعی اعمال میں پراگندگی لازمی ہے۔ سعی و عمل کی دنیا میں اس کا امکان بظاہر نظر نہیں آتا کہ انسان اپنی اجتماعی زندگی میں اخلاق سے بے نیاز رہے اور انفرادی زندگی میں اس پر عمل کر سکے۔ اگر سیاست میں ظلم اور خود غرضی روارکھی جائے گی تو ضرور ہے کہ اُس تمدن کے سایہ میں جو افراد زندگی بسر کرتے ہیں وہ اپنی انفرادی زندگی میں بھی ایک دوسرے کے ساتھ بے مروتی اور خود غرضی سے پیش آئیں اور اس طرح اپنے وجود کی معنوی تنظیم کو تہ و بالا کر دیں۔ ہمارا زندگی کا مخصوص نقطہ نظر ہمارے سارے اعمال میں موجود رہے گا چاہے ہم چاہیں یا نہ چاہیں۔ سیاست و اخلاق کی تفریق اور بے تعلقی کے باعث جدید تمدن اپنی روحانی قدر و قیمت کھو بیٹھا ہے اور اس کی وجہ سے جو غیر متوازن صورت حالات پیدا ہو گئی ہے اس کا نقشہ ان اشعار میں کھینچا گیا ہے۔

کلیسا کی بنیاد رہبانیت تھی سماقی کہاں اس فقیری میں میری

خصوصیت تھی سلطانی و راہی میں  
سیاست مذہب سے پیچھا چھڑایا  
ہوئی دین و دولت میں جس حدائی  
دوئی لکڑیوں کے لئے نامراد کی  
کہ وہ سر بلندی ہے یہ سر زبری  
چلی کچھ نہ پیر کلیسا کی پیری  
ہوس کی امیری ہوس کی ذیری  
دوئی جسم تہذیب کی نابھیری

تمدن کا صحیح توازن اسی وقت قائم رہ سکتا ہے جبکہ امور مملکت بھی  
اسی طرح نظام اخلاق کے پابند ہو جائیں جس طرح افراد ایک مخصوص ضابطہ پر  
عمل پیرا ہو کر اپنی مخفی قوتوں اور قابلیتوں کو اُجاگر کرتے ہیں۔ اخلاق و سیاست  
کی تفریق کسی ایک قسم کے نظام حکومت کے ساتھ وابستہ نہیں ہے بلکہ  
آج ہر نوع کی حکومت میں آپ کو جدید تمدن کا یہ مخصوص منظر نظر آتا ہے۔  
جلال بادشاہی ہو کہ جمہوری تماشامو جدا ہو ویں سیاست تو رہ جاتی ہے چنگیزی  
انسانیت کی فلاح اس میں ہے کہ دین و دنیا اور اخلاق و سیاست  
ساتھ ساتھ رہیں اور قوت و جبروت اور عجز و انکسار ایک دوسرے کے  
ہمکاب ہوں۔ جتیدی وار و شیری کے امتزاج ہی سے ایسا نظام فکر و عمل  
وجود میں آ سکتا ہے جس کی بدولت انسانیت اپنی تقدیر کی تکمیل کر سکتی ہے۔  
جدید تمدن کی سیاست ایک دیوبے زنجیر ہے کہ جدھر رُخ کرتا ہے اپنے جلو  
میں تباہ کاریاں چھوڑ جاتا ہے۔

میری نگاہ میں ہے یہ سیاست لادین  
ہوئی ہے ترک کلیسا سے حاکی آزاد  
کنیزا ہر من و دوں بہاد و مردہ ضمیر  
فرنگیوں کی سیاست ہے دیوبے زنجیر  
اخلاقی پابندیوں سے آزادی کا یہ نتیجہ ہے کہ آج مملکت اپنے تئیں

ہمہ گیر خیال کرتی ہے۔ وہ چاہتی ہے کہ فرد اس کی خاطر اپنے آپ کو بالکل مٹا ڈالے اور اپنی تمام خواہشوں کو اس کی مشیت کی قربان گاہ پر بھینٹ چڑھائے۔ اس کا جینا اور مرنا اسی کی خاطر ہو۔ مانگے تو اسی سے مانگے اور جھکے تو اسی کے آگے جھکے۔ جدید مملکت عہد حاضر کا سب سے بڑا بت ہے۔ آج وہ فرد سے مکمل وفاداری کا مطالبہ کرتی ہے اور وہی مرتبہ حاصل کرنا چاہتی ہے جو مذاہب میں ذات باری تعالیٰ کو حاصل ہے۔

آج مملکت مقصود بالذات بن گئی ہے۔ جس طرح پرانے زمانہ میں وحشی لوگ غیر ذی راج اشیاء کی پوجا کیا کرتے تھے اور سمجھتے تھے کہ ان میں کوئی پراسرار طاقت موجود ہے اسی طرح آج تمدن انسان نے مملکت کو ایک پوجمان شے (فیٹش) قرار دے لیا ہے۔

اقبال نے مملکت کے اس نئے بت کا پول کھولا ہے۔ اس کے نزدیک اس سارے طلسم کے پیچھے ایک زبردست فریب نظر کا حجاب پڑا ہوا ہے۔ اگر پردہ اٹھ جائے تو وہاں کچھ بھی نہیں۔ اپنی نظم ”معزول شہنشاہ“ میں جو ایڈورڈ ہشتم کی تخت و تاج سے دست برداری پر لکھی گئی تھی اس نے اسرار ملوکیت کے اس طرح فاش کیا ہے۔

ہو مبارک ان شہنشاہ مکونفر جام کو  
شاہ ہے برطانوی مندر میں اک مٹی کا بت  
ہے یہ مشک آئینہ افیون ہم غلاموں کے لئے  
مملکت کے ہمہ گیری کے دعوؤں کو اقبال صحیح نہیں سمجھتا۔ مملکت ایک

جس کی قربانی سے اسرار ملوکیت میں فاش  
جس کو کر سکتے ہیں جب چاہیں پجاری پاش پاش  
ساحرا انگلیس! مارا خواجہ دیگر تراش

انسانی ادارہ ہے جو انسانوں کی خدمت کے لئے وجود میں آیا ہے۔ وہ مقصود بالذات نہیں کہی جاسکتی۔ مملکت محض اعتباری اور مجازی طور پر مقدر ہے۔ اس میں الوہیت کی شان پیدا کرنا عقل سلیم کے خلاف ہے۔ اس ضمن میں بھی اقبال کے تصورات اسلامی تعلیم سے ماخوذ ہیں۔ اسلام میں امر و اقتدار سوائے خدا کے کسی کو حاصل نہیں جو ازلی اور ابدی اور واجب بالذات ہے۔ وہی کائنات کا حقیقی حکمراں ہے جسے چاہتا ہے حکومت نوازش کرتا ہے اور جسے چاہتا ہے ذلیل و خوار کرتا ہے۔ لیکن وہ یہ سب کچھ اپنے مقررہ قانون کے مطابق کرتا ہے جس میں کبھی تبدیلی نہیں ہوتی۔ ولن تجد لسنة الله تبديلاً سوائے اس کے کائنات ہستی میں کوئی مقصود بالذات نہیں ہے۔ مملکتی قانون اس وقت تک قابل احترام ہے جب تک کہ وہ حق کے موافق ہے۔ حق قانون سے پیدا نہیں ہوتا۔ قانون حق پر مبنی ہونا چاہئے جو واجب تعالیٰ کی عین مرضی ہے۔ قرآن پاک کی متعدد آیتوں میں اسلامی نظریہ مملکت کی طرف اشارے ملتے ہیں جن سے مسلمان اپنا فلسفہ سیاست اخذ کر سکتے ہیں۔ مثلاً یہاں چند آیات شریفہ نقل کی جاتی ہیں۔

إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ

الاولیٰ الخلق والامر الاعراف) (خبردار خلق اور امر اللہ ہی کے لئے ہے)

ما لهم من دونه من ولی ولا یشرک

فی حکمہ احداً (وہ کسی کو شریک نہیں کرتا)

یفعل ما یشاء ویحکم ما یرید (وہ کرتا ہے جو چاہتا ہے اور حکم دیتا ہے جو چاہتا ہے)

لم یکن له شریک فی الملک (بنی اسرائیل)  
 ان الحکمۃ ان اللہ (یوسف)  
 ذالکم اللہ ربکم له الملک (فاطمہ)  
 فتعلی اللہ ملک الحق  
 الیس اللہ باحکم الحاکمین  
 فاحکم للہ العلیٰ الکبیر (المومن)  
 اولہ الحکم  
 الم تعلم ان اللہ له الملک  
 السموات والارض  
 (حکومت میں اس کا کوئی شریک نہیں ہے)  
 (کسی کا حکم نہیں سوائے اللہ کے۔)  
 (وہ ہے اللہ تمہارا رب، ملک اسی کا ہے۔)  
 (بزرگ و برتر ہے اللہ جو حقیقی حکمراں ہے۔)  
 (کیا اللہ بہترین حاکم نہیں ہے۔)  
 (حکم تو وہ ہی ہے جو خدا کا ہے جو عظمت والا ہے)  
 (بیشک اقتدار تو اسی کا ہے۔)  
 (کیا تجھے معلوم نہیں کہ زمین اور آسمان کی حکومت  
 اللہ ہی کی ہے۔)

ان آیات شریفہ سے بخوبی واضح ہو گیا ہوگا کہ قرآنی تعلیم کی رو سے حکمرانی اور فرماں فرمائی کا حقیقی حق صرف ذات باری تعالیٰ کو حاصل ہے کہ اس سے بڑھ کر انسانی فکر و عمل کی رہنمائی کوئی نہیں کر سکتا۔ باقی سب پابندیاں اعتباری اور عارضی ہیں۔ انسان صرف اپنے اخلاقی نصب العین ہی کے آگے غیر مشروط طور پر سر تسلیم خم کر سکتا ہے۔ اقبال نے ”اسلامی الہیات کی جدید تشکیل“ میں اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے نہایت ہی لطیف نکتہ پیدا کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ”اسلام پستی ایک نظام سیاست کے اصول توحید کو انسانوں کی جذباتی اور ذہنی زندگی میں ایک زندہ عنصر بنانے کا عملی طریقہ ہے اس کا مطالبہ وفاداری خدا کے لئے ہے نہ کہ تخت و تاج کے لئے۔ اور چونکہ ذات باری تمام زندگی کی روحانی اساس سے عبارت ہے اس لئے اس کی

اطاعت کیشی کا درحقیقت یہ مطلب ہے کہ انسان خود اپنی معیاری فطرت (اعلیٰ صفات) کی اطاعت کیشی اختیار کرتا ہے۔

اقتدار کا یہ نظریہ جدید مملکت کے معاہدہ عمرانی کے نظریہ سے بالکل مختلف ہے جس کی رو سے مشیت عامہ جو کثرت رائے سے متعین ہوتی ہے حکمگتی اقتدار کا منبع تصور کی جاتی ہے۔ نظریہ معاہدہ عمرانی کے علمبرداروں میں ہانبر اور لاک کے علاوہ فرانسیسی مفکر روسو ہے جس نے عوام کو اقتدار حقوق کا سرچشمہ قرار دیا۔ اس کی کتاب "معاہدہ عمرانی" انقلاب فرانس کی انجیل خیال کی جاتی ہے۔ روسو کی تعلیم سے انقلاب فرانس کے بیشتر قائد متاثر تھے۔ اسی تعلیم پر بعد میں جمہوری حکومتوں کا نظام فکر بنی قرار دیا گیا۔ جب عوام دنیاوی اقتدار کا سرچشمہ ٹھہرے تو ظاہر ہے اکثریت کا حکم چاہے وہ ناواقفیت اور نادانی کے باعث غلطی پر ہی کیوں نہ ہو، مطلق اور بے قید تسلیم کیا گیا اور انسانی ضمیر کی آواز جو ہمیشہ حق کی تائید میں بلند ہوتی رہی ہے اور جس پر انسانیت کی سیاسی اور عمرانی ترقی کا وار و مدار رہا ہے، اکثریت کے فیصلے کے نیچے دبا دی گئی۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ حکومت کا کوئی طرز مطلق حیثیت نہیں رکھتا۔

یہ چند جملے اقبال کے فلسفہ تمدن اور فلسفہ اہلیات دونوں میں خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ اصل انگریزی عبارت:

"Islam, as a polity is only a practical means of making this principle (Tauhid) a living factor in the intellectual and emotional life of mankind. It demands loyalty to God, not to thrones. And since God is the ultimate spiritual basis of all life, loyalty to God virtually amounts to man's loyalty to his own ideal nature." (The Reconstruction of Religious Thought in Islam, P. 140.)



حکومت ایک با اختیار شخص کی یا متعدد با اختیار اشخاص کی یا بہت سوں کی اچھی ہو سکتی ہے بشرطیکہ وہ عدل و اعتدال کے اصول پر مبنی ہو اور الہی قوانین سے چشم پوشی نہ کرے جو فطری قوانین ہیں اور جنہیں ہر جماعت اپنے مزاج اور اپنے احوال کے مطابق برت سکتی ہے۔ اگر بجائے مثبت عامہ کے یہ تسلیم کیا جائے کہ حاکمیت یا اقتدار کا ماخذ ذات باری ہے تو اس سے انسانی ضمیر کی آزادی کا اصول بھی مسلم رہتا ہے کہ وہ اپنے اعلیٰ ترین اوصاف کے ذریعہ ہی سے قانون الہی کی توجیہ کی مجاز ہے اور جماعت کی عام ترقی کے راستے بھی مسدود نہیں ہوتے۔ حضرت معین الدین چشتیؒ کی طرف ایک رباعی منسوب ہے جس میں اسوۂ حسینی کی اصول توحید کے مطابق توجیہ کی گئی ہے اور اُسے انسانی ضمیر کی آزادی کے لئے بطور نصب العین پیش کیا گیا ہے۔

شاہ است حسین پادشاہ است حسین      دین است حسین دین پناہ است حسین  
سردار و نداد دست در دست یزید      حقا کہ بنائے لا الہ است حسین  
اقبال نے بھی اسوۂ حسینی کو آزادی اور حریت کا نصب العین اور لالہ

کی بنا قرار دیا ہے۔

حریت زاد از ضمیر پاک او      این سئے نوشیں چکید از تاک او  
بہر حق و در خاک و خون گردیدہ است      پس بنائے لا الہ گردیدہ است  
امام حسین نے عملی طور پر دنیا کو ثبوت دیدیا کہ اسلام کا سما شیدائی ما سوا اللہ کا کبھی بندہ نہیں ہو سکتا اور اقتدار و جبروت کے آگے کبھی اس کی گردن نہیں جھک سکتی۔ اس کی گردن اگر جھکے گی تو خود اپنی ان صفات عالیہ کے

آگے جو ذات واجب تعالیٰ کا عکس ہیں۔

ما سوا اللہ را مسلمان بندہ نیست  
خون او تفسیر این اسرار کرد  
مضر قرآن از حسین آموختیم  
اسی مضمون کو دوسری جگہ دہرایا ہے۔

سر و آزادے ز بتان رسول  
معنی ذبح عظیم آمد پسر  
دوش ختم المرسلین "نمل الجمل"  
شوخی این مصرع از مضمون او  
ہمچو حرف قل هو اللہ در کتاب

آل امام عاشقاں پور بتوں  
اللہ اللہ! بائے بسم اللہ پور  
بہر آن شہزادہ خیر الملل  
سرخر و عشق نغمور از خون او  
در میان امت آں کیواں جناب

اقبال اسی اسوہ حسینی کو اسلامی فقرا اور سرمایہ شبیری سے تعبیر

کرتا ہے جس کی حفاظت امت کا فرض ہے۔

اک فقر سکھاتا ہے صیاد کو پنجیری  
اک فقر ہے شبیری اس فقر میں ہی شبیری  
اک فقر سے کھلتے ہیں اسرار جہانگیری  
میراث مسلمانی سرمایہ شبیری

اقبال کے نزدیک مملکتی اقتدار کا ماخذ ذات باری ہے نہ کہ کوئی  
جماعت چاہے وہ کسی خاص نقطہ نظر کے متعلق کتنی ہی اکثریت کیوں نہ کھتی ہو  
وہ اصلی حاکم اس کو مانتا ہے جو دنیاوی اعتبارات اور تقیدات سے پاک  
اور بذاتہ مطلق محض ہو کہ اسی کے آگے فطرت انسانی اپنی جبین نیار جھکا  
سکتی ہے۔

سروری زیبا فقط اس ذات بے ہمتا کو ہے حکماں ہے بس وہی باقی بتان آذری  
 جب تک انسان اصول توحید سے واقف نہیں اس وقت تک وہ  
 غیر اللہ کی زنجیروں کو نہیں توڑ سکتا۔ اسی لا الہ کو اقبال نقطہ ادوار عالم  
 اور انتہائے کار عالم قرار دیتا ہے کہ بغیر اس کے زندگی سعادت ازلی سے  
 ہم آغوش نہیں ہو سکتی۔

تائید رمز لا الہ آید بدست	بند غیر اللہ را نتوان شکست
نقطہ ادوار عالم لا الہ	انتہائے کار عالم لا الہ
لا والا احتساب کائنات	لا والا فتح باب کائنات

دوسری جگہ وہ کہتا ہے کہ حاکی کے لئے اگر فوج اور زنداں و سلاسل  
 معیار ہیں تو یہ بہت پست قسم کے معیار ہیں۔

فوج و زنداں و سلاسل رہزنی است	اوست حاکم کز چنیں سامان غنی است
جمال الدین افغانی کی زبانی اسی مسئلہ کے متعلق یوں کہلوایا ہے۔	
غیر حق چون ناہی و آمر شود	زورور بر ناتاواں قاہر شود
زیر گردوں آمری از قاہری است	آمری از ماسوا اللہ کا فری است

لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ اقبال ہمیں نراج کے راستہ کی طرف لے جانا  
 چاہتا ہے۔ وہ اس کا قائل ہے کہ انسانی فطرت اجتماعی زندگی کی متقاضی ہے۔  
 انسانوں کے ذہنی اور اخلاقی تونے بغیر ملکیت کے وجود کے نشوونما نہیں پاسکتے۔  
 جب تک عدل و انصاف کو نافذ کرنے کے لئے کوئی ہو جو مفاد کئی کی نگہداشت  
 کر سکے اس وقت تک معاشرہ ترقی تو کجا اپنے آپ کو قائم و برقرار تک نہیں رکھ سکتا۔

حکومت کسی ایک مخصوص طرز کے ساتھ وابستہ نہیں بلکہ مختلف حالات کے مطابق مختلف حکومتیں ممکن ہیں جو حق اور عدل پر مبنی ہو سکتی ہیں۔ انسانی عمل کے لئے یہ ٹھیک نہیں کہ ہر حالت کے لئے ایک ہی قسم کے محرکات یا اداروں سے کام لیا جائے، بالکل اسی طرح جیسے یہ بھی ٹھیک نہیں کہ عمل کے تنوع میں کوئی متحد کرنے والا حقیقت کا نقطہ موجود نہ ہو جس سے تعدد و تنوع میں ہم آہنگی پیدا ہوتی ہے اور زندگی ابن الوقتی اور بے اصولے پن کی بھول بھلیاں میں نہیں پھنسنے پاتی۔

اقبال کے نزدیک مملکت کی اطاعت علامی نہیں بلکہ خود انسانی نفس کے اعلیٰ ترین رجحانات کی اطاعت ہے۔ اس طرح آدمی آدمی کا نہیں بلکہ الہی قوانین کا تابع رہتا ہے جس کی وجہ سے اس کی انسانیت اور شرافت کو بچا نہیں لگتا۔ حکمراں کی عزت و احترام وہ اس واسطے کرتا ہے کہ وہ فطری حقوق اور الہی نواہی کا پاساں ہے، اس لئے نہیں کہ وہ قوت و جبروت کا مالک ہے۔ زندگی کے اسی نقطہ نظر کے باعث اسلامی تاریخ میں آزادی و خود داری کی روایات کو ہمیشہ قدر و منزلت کی نظر سے دیکھا گیا اور اس کی بدولت مرد مومن کی سیرت میں بے نیازی اور بے خوفی ہمیشہ موجود رہی۔ سیرت کے اس اعلیٰ و صنف کو اقبال فقر سے تعبیر کرتا ہے۔

فقر کے ہیں معجزات تاج و سریر و سپاہ	فقر ہے میروں کا میر فقر ہے شاہوں کا شاہ
فقر مقام نظر علم مقام خبر	فقر میں مستی ثواب علم میں مستی گناہ
علم کا موجود اور فقر کا موجود اور	اشہدان لا الہ اشہدان لا الہ

چرستی ہے جب فقر کی سان پہ تیغ خودی  
 ایک سپاہی کی ضرب کرتی ہے کار سپاہ  
 دل اگر اس خاک میں زندہ و بیدار ہو  
 تیری نگہ توڑ دے آئینہ ہر ماہ  
 مرد مومن میں اپنی بے نیازی کے باعث غیر معمولی جرأت پیدا ہو جاتی ہے  
 اس کی اطاعت کسی فرد یا کسی مخصوص نظام سیاسی کی اطاعت نہیں ہوتی بلکہ خود  
 اپنی سیرت کی مخفی صفات کی اطاعت ہوتی ہے۔ وہ اعلیٰ اور سچی حریت کا علمبردار  
 ہونے کے ساتھ ضبط و تنظیم کو اپنے فرائض میں سے تصور کرتا ہے۔ چونکہ اس کے  
 دل میں کبھی کسی کا خوف راہ نہیں پاتا اس لئے وہ غیر اللہ کے آگے کبھی اپنی گردن  
 خم نہیں کرتا۔

ہر کہ حق باشد چو جان اندر تنش  
 خم نہ گرد و پیش باطل گرد و نش  
 خوف را در سینہ او راہ نیست  
 خاطرش مرعوب غیر اللہ نیست  
 حقیقت بین نظر میں فقر و شہنشاہی دو الگ الگ چیزیں نہیں بلکہ  
 ان دونوں کے ڈانڈے ملے ہوئے ہیں۔

یہ سپہ کی تیغ بازی وہ نگہ کی تیغ بازی  
 نہیں فقر و سلطنت میں کوئی اختیار ایسا  
 اسلامی تاریخ میں یہ امر مسلم رہا ہے کہ حاکم حکمرانی کا مستحق و اہل اس وقت  
 اسلانی تاریخ میں یہ امر مسلم رہا ہے کہ حاکم حکمرانی کا مستحق و اہل اس وقت  
 تک ہے جب تک کہ وہ انسانی صفات عالیہ کا نگہبان ہے۔ حضرت صدیق اکبر کے  
 خطبہ میں بصراحت مذکور ہے :-

ایہا الناس قدا ولیت علیکم ولیت بخیر کم فان احسنت  
 فاعینونی وان اساءت فقومونی الصدق امانة والکذب خیانة  
 والضعیف فیکم قوی عندی حتی اخذ لہ حقہ والقوی ضعیف

عندی حتی اخذاً منه الحق۔ اطیعونی ما اطیعت اللہ ورسولہ فاذا عصیت اللہ ورسولہ فلا طاعة لی علیکم۔

(اے لوگو! میں تمہارا ولی مقرر کیا گیا ہوں۔ میں تم سے بہتر نہیں ہوں اگر میں بھلائی کروں تو مدد کرو۔ اگر میں برائی کروں تو مجھے تنبیہ کرو۔ سچائی امانت ہے اور جھوٹ خیانت۔ تم میں سے جو ضعیف ہے وہ میرے نزدیک قوی ہے۔ یہاں تک کہ اس کا حق دلوادوں اور قوی ضعیف ہے یہاں تک کہ اس سے غریب کا حق یوں۔ میری اطاعت کرو اس وقت تک جب تک کہ میں اللہ اور رسول کی اطاعت کرتا ہوں۔ اگر میں اللہ اور رسول کی نافرمانی کروں تو میری اطاعت تم پر واجب نہیں)

غرض کہ مملکت یا حکومت کا اقتدار اور اس کا ہمہ گیری کا دعویٰ اسلامی روایات میں ہمیشہ مشروط رہا ہے۔ المحکم للہ اور الملک للہ کا فلسفہ سوائے اس کے کچھ نہیں کہ انسانی صفات عالیہ ہی اس امر کو معین کرنے کی حجاز ہیں کہ کونسا طرز حکومت کن حالات کے لئے موزوں اور قرین عدل ہے۔ عدل سے مراد ایسا نظام حیات ہے جس میں جماعت کے ہر رکن کو اپنی صلاحیتوں کو ظاہر کرنے کا پورا موقع ہو اور وہ اجتماعی زندگی میں وہی حصہ اور مرتبہ حاصل کر سکے جس کا وہ فی الحقیقت مستحق ہے۔ بغیر اس کے کوئی مستحکم تمدن اور وسیع تہذیب وجود میں نہیں آسکتی۔

اصول توحید سے افراد میں لاهوتی صفات پیدا ہوتی ہیں اور یہی اصول ملتوں کی قوت و جبروت کی ضمانت ہے۔

ملنے چوں مشیود توحید مست قوت و جبروت می آید بدست

فرد از توحید لاہوتی شود ملت از توحید جبروتی شود

ہر دو از توحید می گیر و کمال زندگی اس را جلال آں را جلال

اس اصول کو تسلیم کرنے سے سیاست کسی بندھے ٹکے نظام فکر کی پابند نہیں ہو جاتی بلکہ زندگی کی طرح وہ مختلف احوال کے ساتھ مطابقت پیدا کر سکتی ہے ہر عمرانی ادارہ کی طرح ہر سیاسی ادارہ بھی ایک نامکمل تصور کا خارجی قالب ہوتا ہے جو اپنی تکمیل کی منزلیں طے کر رہا ہے۔ نامکمل اس واسطے کہ وہ بھی زندگی کی طرح حرکت کی حالت میں ہے۔ اور چونکہ افراد کو انتخاب و اختیار کا حق ہے کہ وہ اپنی زندگی کے مطابق اپنے اداروں کو ڈھالیں اس لئے حق تغیر و انقلاب خود زندگی کی حرکت میں مضمر ہے۔ لیکن تغیر محض کا نتیجہ سیاسی اور عمرانی اداروں کی ناپائیداری اور کمزوری ہوگا اس لئے ضرور ہے کہ عقل و وجدان کی قوت نامکمل مفاد کلی کے مد نظر استحکام و ثبات کی صورتیں نکالتی رہی۔ لیکن جب یہ حالت زندگی کو سکون اور بے حرکتی کی طرف مائل کرتی ہے تو پھر تخلیقی تصورات نور پکڑتے ہیں اور اپنی تکمیل کے لئے انقلاب و تغیر کے مقتضی ہوتے ہیں اس طرح افراد کی قوت عمل سے معاشرہ میں دائمی طور پر نئے نئے امکانات پیدا ہوتے رہتے ہیں اور حق اور عدل کے مقاصد عالیہ کا قیام و بقا ممکن ہوتا ہے۔

عمرانی حقایق کی مختلف شکلیں جن کا اظہار اداروں کے ذریعہ ہوتا ہے کبھی اتنی کامل نہیں ہو سکتیں کہ وہ کلی حقایق پر حاوی ہو سکیں۔ ہر قابل احساس حقیقت میں کسی نہ کسی بات کی کمی باقی رہتی ہے جس کی تکمیل کے لئے انسانی

جدوجہد درکار ہوتی ہے اور اسی طرح یہ سلسلہ ہر ایسے تمدن میں جاری رہتا ہے جو بے عملی اور جمود کی حالت میں نہ ہو۔ اگر دائمی طور پر عمل کی نئی تحریک ہوتی رہے تو زندگی کی صلاحیتیں اور انسانی آزادی خود بخود سلب ہو جائے۔ ہمارے سیاسی نظامات جنہیں آج مطلق حقایت کے طور پر پیش کیا جا رہا ہے خاص حالات کا نتیجہ ہیں۔ وہ سب کے سب آئی و فانی ہیں، ان میں کوئی بھی دائمی اور مطلق محض نہیں باقی رہنے والی صرف ذات خداوندی ہے۔ ”ضرب کلیم“ میں محراب گل افغان کی زبانی اقبال نے نہایت بلیغ اشعار کہلوائے ہیں۔ محراب گل افغان کہتا ہے کہ افغانستان کی چٹانیں عالم سیاست کے عجیب عجیب انقلاب دیکھ چکی ہیں۔ انہوں نے سکندر کو بھی دیکھا اور نادر شاہ کو بھی۔ لیکن فاتحوں نے جو نظام حکومت قائم کئے وہ تاریخکبوت سے بھی زیادہ کمزور ثابت ہوئے۔

کیا چرخ کجرو، کیا ہر، کیا ماہ	سب راہرو ہیں داماندہ راہ
کر کا سکندر بجلی کے مانند	تجھ کو خبر ہے اے مرگ ناگاہ
نادر نے لوٹی دتی کی دولت	اک ضرب شمشیر افسانہ کوتاہ
افغان باقی، کہسار باقی	الحکمہ اللہ، الملک اللہ

جدید مملکت کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ یہ اپنے نظام فکر کو وطنیت کے فلسفہ اجتماعی پر مبنی قرار دیتی ہے۔ وطنیت ہی اس کا دین ہے اور یہی اس کا ایمان۔ اپنے اعمال کو حق بجانب ٹھہرانے کے لئے وہ وطنیت کے جذبہ کا سہارا لیتی ہے۔ جب مذہب کا دامن ہاتھ سے چھوٹا تو ضرور تھا کہ کوئی دوسرا سلاک یا زندگی کا نقطہ نظر اس کی جگہ لیتا ہے۔ وطنیت کے تصور نے بڑی حد تک اس روحانی



اور معنوی خلا کو اہل مغرب کی زندگی میں پُر کیا جو ترک مذہب سے پیدا ہو گیا تھا۔ نظری حیثیت سے اصول قومیت کا تعلق انسانوں کی سیاسی گروہ بندیوں سے ہے۔ اس کے ذریعے سے اس تاریخی رجحان کا اظہار عمل میں آیا جس کا مقصد مسیحی عالمگیر مملکت کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے آزاد اکائیاں قائم کرنا تھا۔ اس کی بدولت ایسی نئی سیاسی تنظیم وجود میں آئی جس سے مختلف گروہوں کی نسلی اور لسانی انفرادیت برقرار رکھی جاسکے اور ان میں سیاسی اور معاشی تعاون عمل کی اُ پیدا ہو اور سبہوں کی دولت میں اضافہ ہو۔ اس تعاون عمل کی بہترین شکل یہ خیال کی جاتی ہے کہ ہر مملکت قوم ہو اور ہر قوم مملکت ہو۔

وطنیت کے تصور کا اظہار سیاست کے ذریعہ اٹھارویں صدی عیسوی کے وسط سے شروع ہوا اور انقلاب فرانس نے اس تصور کو اور زیادہ قوی کر دیا۔ بعد میں وطنیت کا اظہار مخصوص تہذیبوں کی ادبی، تاریخی، اور لسانی خصوصیات کے ذریعے سے کیا گیا۔ وطنیت کے جذبہ کی ترقی کا نتیجہ یہ ہوا کہ عوام ایک مشترک سیاسی ہئیت میں منسلک ہو گئے اور تاجرانہ نفع پرستی کی گرم بازار می کے لئے اہل مغرب کے یہ نئے حالات بہت سازگار ثابت ہوئے۔ شروع شروع میں نشاۃ ثانیہ کے بعد یورپ میں جو جدید مملکتیں قائم ہوئیں انھیں وطنیت کے جذبہ سے معاشی مفاد کو فروغ دینے میں بہت کچھ مدد ملی۔ اس جذبہ کے نشوونما میں بادشاہوں کا بڑا حصہ رہا۔ بالخصوص انگلستان اور فرانس میں قومیت انہیں کی مساعی کی رہن منت ہے۔ بالآخر قومیت کی قبا اہل مغرب کے جسموں پر ایسی چُست ہوئی کہ اس کو بالکل فطری خیال کیا جانے لگا۔ ہر جماعت قومیت یا وطنیت

ہی کی بنیاد پر اپنی سیاسی اور معنوی تنظیم کرنے کی دعوت دیا ہوئی۔ قومی اقتدار معاشی قوت و نفوذ حاصل کرنے کا ذریعہ ٹھہرا اور معاشی قوت سے قوموں کے سیاسی اقتدار میں اضافہ ہوا۔ ہر قومی مملکت اپنے معاشی مفاد کو مد نظر رکھتے ہوئے اپنے مقدر کی تشکیل و تکمیل کے ورپے ہو گئی، بلا لحاظ اس امر کے کہ دوسری جماعتوں پر اس کا کیا اثر مترتب ہوگا۔ جب ہر مملکت جو وضع قانون کا حق رکھتی ہے خود ہی اپنے حلقہ عمل کے حدود کا تعین کرنے لگی تو اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ وہ اپنے میں اتنی عسکری قوت پیدا کرنے پر مصر ہوئی جو اسے اس کی دانست میں دوسری قوموں کی دست درازی سے محفوظ رکھ سکے اور اپنے من مانے حقوق منوا سکے۔

مملکت کے جدید تصور میں قومی احساس کی کار فرمائی کا بڑا حصہ ہے جس کی بدولت ہر چھوٹی سی چھوٹی قوم اپنی علیحدہ سیاسی تنظیم کی دعوت دیا ہے۔ آج یہ سیاست کا ایک مسلم اصول موضوعہ مانا جاتا ہے کہ جہاں تک ہو سکے مملکت اور قوم ایک دوسرے سے جدا نہ ہونے پائیں۔ ان کے حدود ایک دوسرے سے الگ نہ ہوں بلکہ ایک ہوں۔ اس میں شبہ نہیں کہ قوم کا تصور اب تک بہت غیر متعین اور مبہم طور پر استعمال کیا جاتا رہا ہے لیکن اس کی تہ میں اصلی خیال یہ ہے کہ جس جماعت میں لسانی، نسلی اور تہذیبی یگانگت ہو، اس کے لئے بڑی حد تک ضروری ہے کہ اس کے سیاسی اور معاشی مفاد میں اشتراک پیدا کیا جائے۔ چنانچہ جدید قومیت ایک قسم کا نفسیاتی احساس ہے اور مملکت ایک معروضی حقیقت ہے جو اپنے ارادہ اور مشاکو عملی جامہ

پہنانے کی قوت رکھتی ہے۔ قومی مملکت بہترین سیاسی تنظیم ہے جو اجتماعی زندگی کا سب سے بڑا محرک عمل ہے۔ آج اس نے دین و اخلاق کی گدھی پر قبضہ جمایا ہے۔ مملکتی نظم و نسق کی وحدت اور معاشی مفاہم کی یکسانیت سے قومیت کے جذبہ کو نشوونما پانے کا پورا موقع ملتا ہے جسے دوسری قوموں سے معاشی مقابلے کے لئے استعمال کیا جاسکتا ہے۔ غرضکہ آج قومیت یا وطنیت کا سیاسی تصور مملکت کی فطری بناء خیال کیا جاتا ہے۔ اقبال اس تصور کو جو انسانوں کی اجتماعی ہئیت کی مخصوص تشکیل کرنا چاہتا ہے اسلامی روایات کا نقیض خیال کرتا ہے اور اس نئے بت کو توڑنا اپنا سب سے بڑا اسلامی فرض سمجھتا ہے۔

اس دور میں مے اور ہی جام اور ہی حجم او ساقی نے بنا کی روش لطف و کرم اور مسلم نے بھی تعمیر کیا اپنا حرم او تہذیب کے آذر نے ترشوائے صنم اور

ان تازہ خنداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے

جو پیراہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

یہ بت کہ تراشیدہ تہذیب نوی ہے غارت گر کا شانہ دین نبوی ہے

باز و ترا تو حید کی قوت سے قوی ہے اسلام ترا دیں ہے تو مصطفوی ہے

نظارہ ویرینہ زمانے کو دکھائے

اے مصطفوی خاک میں اس بت کو ملائے

حقیقت یہ ہے کہ موجودہ وطنیت کا جذبہ محض ایک مصنوعی چیز ہے۔

جدید تمدن کے بعض مخصوص حالات نے اس کی پیدائش و نشوونما میں مدد دی۔

یہ دعوت ہے کہ جس طرح انسان کو اپنے خاندان یا قبیلہ سے محبت ہوتی ہے اسی طرح

یہ محبت بڑھ کر قوم و وطن کی محبت بن جاتی ہے تاریخی اور منطقی طور پر صحیح نہیں ہے۔ خاندان کی محبت ایک قابل احساس جذبہ کے تحت ہوتی ہے۔ بر خلاف اس کے وطنیت ایک پھیپیدہ اور تجریدی احساس ہے جس کو صرف مخصوص تاریخی احوال اور معاشی تعلقات کی بدولت جذباتی حقیقت بننے کا موقع ملتا ہے اور جہاں تاریخی حالات موافق نہیں ہوتے وہاں اس کے لئے باوجود معاشی مفاو کی یکسانیت کے جذباتی حقیقت بننے میں بڑی دشواریاں پیش آتی ہیں خود ہندوستان کی مثال اس ضمن میں پیش کی جاسکتی ہے۔

نسل، زبان، سیاسی اور معاشی وحدت اور رسوم و روایات کی یکسانیت وطنیت کے جذبہ کے پیدا کرنے میں مدد و معاون ہوتے ہیں لیکن ان میں سے کوئی عنصر بھی اجتماعی زندگی کی اساس نہیں کہا جاسکتا جس کے بغیر کسی گروہ کی معنوی تنظیم محال ہو۔ دراصل وطنیت کا جذبہ جدید تمدن کی بعض مخصوص ضروریات سے پیدا ہوا۔ اس کی عمر دو سو ڈھائی سو برس سے زیادہ نہیں کہی جاسکتی۔ لیکن اس عرصہ میں اس نے بے پناہ قوت حاصل کر لی ہے۔ وطنیت اس قوت کو نہایت ہی لپست مقاصد کے حصول کے لئے استعمال کرنے میں مطلق تامل نہیں کرتی۔ اس نے من مانے طور پر اپنے اقدار حیات بنائے ہیں جنہیں وہ حق و باطل کا معیار خیال کرتی ہے۔ اس اندھے جذبہ کے تحت قومیں یہ بھول گئیں کہ جس طرح انفرادی زندگی میں خواہشوں اور میلانوں کی تحدید سے اخلاق و تمدن پیدا ہوئے

۱۔ ہنس کوہن نے اپنے مضمون "قومیت کی ماہیت" میں اس موضوع پر بہت اچھی بحث کی ہے۔ ملاحظہ ہو "امریکن پبلسکل سائنس ریویو" (دسمبر ۱۹۳۹ء)۔

اسی طرح جب تک اقوام اپنے اعمال پر تحدید عاید کرنا نہیں سکتیں گی اس وقت تک یہ دنیا اسی طرح جہنم زار رہے گی جیسی کہ آج کل بنی ہوئی ہے۔ ہندوستان کے قدیم آریاؤں، یونانیوں اور جاہلیت کے عربوں میں اس قسم کے تصورات ملتے ہیں کہ وہ اپنی زبان بولنے والوں کے علاوہ دوسروں کو وحشی سمجھتے تھے۔ اس قسم کی فوقیت کا احساس اسلام سے قبل اکثر گروہوں میں موجود تھا۔ اسلام نے سب سے پہلے ان نسلی اور نسبی فضیلتوں کو معدوم قرار دیا جن کی وجہ سے شرافت اور بزرگی کسی خاص قبیلہ یا گروہ کی طرف منسوب ہونے سے پیدا ہوتی تھی۔ اس نے ان اکرمکم عند اللہ افتخارکم کہہ کر انسانی اعمال کو شرف و احترام کا مستحق ٹھہرایا نہ کہ نسلی و نسبی تعلق کو۔ اسلامی روایات میں وسیع تر انسانیت کا تصور پیش نظر رہا نہ کہ مخصوص اور محدود گروہوں کا۔ مخصوص گروہ تو اس لئے پیدا کئے گئے ہیں کہ وہ آپس میں پہچانے جاسکیں۔ جیسا کہ آیت شریفہ میں ہے یا ایہا الناس انا خلقناکم من ذکر و انثیٰ و جعلناکم شحوبا و قبائل لتعارفوا لعلکم تتقون! ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور پھر تمہاری گوتیں قبیلے بنائے تاکہ تمہیں ایک دوسرے کی پہچان ہو سکے)

حجۃ الوداع کے موقع پر آنحضرت صلعم نے نسل و نسب کے تفاخر کا مسلمانوں میں ہمیشہ کے لئے خاتمہ کر دیا جبکہ آپ نے فرمایا لیس للعربی فضل علی العجمی و لا للعجمی علی العربی، کلکم ابناء آدم و آدم من التراب (عربی کو عجمی پر اور عجمی کو عربی پر کوئی فضیلت نہیں۔ تم سب آدم کی اولاد ہو

اور آدم خاک سے بنے تھے

اقبال نے اسلام کے رنگ و نسل و قوم سے بالاتر ہونے کے متعلق تہمت کچھ لکھا ہے۔ وہ وطنیت کے جذبہ کو جو ایک انسان اور دوسرے انسان میں مصنوعی فرق قائم کرتا ہے بت پرستی سے تعبیر کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ انسانی فکر بت گری اور بت پرستی کی ایسی خوگر رہی ہے کہ جب ایک بت ٹوٹ جاتا ہے تو وہ دوسرا نیا بت تراش لیتی ہے۔ منت نئے بت تراشنے کا سلسلہ قدیم زمانے کی طرح آج بھی جاری ہے۔ ان بتوں کی چاہے شکلیں کچھ تھوڑی بہت بدل گئی ہوں تو بدل گئی ہوں ورنہ ان میں کوئی بڑا فرق نہیں۔ آج انسانی گرہ ہونے و وطنیت کا نیا بت تراشا ہے جس کے آگے وہ سر بسجود ہیں۔ اس بت پر بلا تکلف و تامل انسانیت کو بھینٹ چڑھایا جا رہا ہے۔ چنانچہ اس کا دعوئے ہے کہ جس طرح دوسرے بت توڑے گئے ضرور ہے کہ اس بت کو بھی توڑا جائے تاکہ انسانیت کی گلو خلاصی ہو۔

۱۔ لہ حدیث شریف میں ہے۔ لاء تونی بائنا بکم وائتونی باعمالکم (میرے سامنے

نسب لاء، عمل لاء) اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی طرف یہ شعری قول منسوب ہے :-

ان ابن نفسی وکفیتی ادبی      من عجم کنت اد من العرب

ان الفتی من یقول ہا انا اذا      لیس الفتی من یقول ابی

(میں اپنے نفس کا بیٹا ہوں اور کفیت میرا ادب ہے۔ نسب عجمی ہو یا عربی مرد وہ ہے۔ جو ان وہ ہے جو اپنی

ذات کو پیش کرے، نہ کہ وہ جو باپ کا نام پیش کرے)۔

فکر انساں بت پرستے بت گئے  
ہر زماں در جستجوئے پیکرے  
باز طرح آوری انداخت است  
آزہ تر پروردگارے ساخت است  
کاید از خون رختن اندر طرب  
نام اوزنگ است ہم ملک و نسب  
آدمیت کشتہ شد چوں گو سفند  
پیش پائے این بت نار جمند  
لے کہ خور دستی زمینائے خلیل  
گرئی خونرت صہبائے خلیل  
بر سر این باطل حق پیرین  
تیغ لا موجود الا ہو بزین

اسلام کی قدیم روایات ہمیشہ وسیع تر انسانیت کے حقوق کی علم بردار ہیں نہ کہ مخصوص گروہوں کے عارضی معاشی مفاد کی۔ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے لوگوں نے آپ کے خاندان کی نسبت جب دریافت کیا تو آپ نے جواب دیا تھا۔ "سلمان ابن اسلام"۔ یہ جواب ایک شخص کا جواب نہیں بلکہ ایک تہذیب کا جواب ہے جو اس نے زندگی کے ایک نہایت ہی اہم مسئلہ کو حل کرنے کی غرض سے دیا تھا۔ اقبال نے اسی واقعہ کو اپنے اس شعر میں نقل کیا ہے۔

فارغ از باب وام و اعمام باش  
ہمچو سلمان زاوہ اسلام باش  
جس طرح اسلام نے خاندانی شرف کو معدوم کر دیا اسی طرح اس نے آب و گل کی فضیلت کو بھی جس سے وطنیت عبارت ہے اپنے نظام اخلاق میں کوئی جگہ نہیں دی۔ اس میں شبہ نہیں کہ انسان کا جس سر زمین سے تعلق ہوتا ہے اس سے وہ مانوس ہو جاتا ہے۔ وہاں کی ہر چیز اسے بھلی معلوم ہونے لگتی ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ تو ہرگز نہیں کہ انسانی روح خاک کی پستیوں میں اپنے تیس ایسی آلودہ کرے کہ اس کی قوت پرواز جاتی رہے۔ ہندی، ایرانی اور

تورانی کے اعتبارات سے بالآخر ملت اسلامی کی روحانی ہستی ہے جو کسی خطہ زمین میں مقید نہیں ہو سکتی۔

یہی مقصود فطرت ہے یہی رمزِ سلطانی  
بتانِ رنگِ خون کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا  
اخوت کی جہانگیری محبت کی فراوانی  
نہ تورانی ہے باقی نہ ایرانی نہ افغانی  
دوسری جگہ کہا ہے۔

فطرت نے مجھے بخشے ہیں جو ہر ملکوتی  
درویشِ خداست نہ شرقی ہے نہ غربی  
خاکی ہوں مگر خاک سے رکھتا نہیں پیوند  
گھر میرا نہ دتی نہ صفا ہاں نہ سمرقند  
ہندی اور تورانی ہونے سے پیشتر آدمی آدمی ہوتا ہے۔ اس کی آدیت  
کسی خطہ سے وابستہ ہونے سے پہلے ہی وجود میں آجاتی ہے۔ اقبال کہتا ہے کہ  
میں پہلے تو آدم بے رنگ و بو ہوں، اس کے بعد جو چاہوں نام رکھ لو۔

ہنوز از بند آب و گل نہ رستی تو گوئی رومی و افغانیسم من  
من اول آدم بے رنگ و بویم آزاں پس ہندی و تورانیسم من  
اقبال وطن دوست ہے لیکن وطنیت سے بیزار ہے۔ وہ اس کو اسلام کی  
عالمگیر روح کے مثالی تصور کرتا ہے۔ اس مسئلہ پر اس نے مارچ ۱۹۳۸ء میں ایک  
مضمون شائع کیا تھا جس میں تفصیل سے وطنیت کے فلسفہ پر بحث کی تھی اس  
مضمون کے بعض اقتباسات یہاں درج کئے جاتے ہیں۔ وہ لکھتا ہے۔

”اگر عالم بشریت کا مقصد اقوام انسانی کا امن، سلامتی اور ان کی  
موجودہ اجتماعی ہستیوں کو بدل کر ایک واحد اجتماعی نظام بنانا  
قرار دیا جائے تو سوائے نظام اسلام کے کوئی اور اجتماعی



نظام ذہن میں نہیں آسکتا۔ کیونکہ جو کچھ قرآن سے میری  
 سمجھ میں آیا ہے، اس کی رو سے اسلام محض انسان کی  
 اخلاقی اصلاح ہی کا داعی نہیں بلکہ عالم بشریت کی اجتماعی  
 زندگی میں ایک تدریجی مگر اساسی انقلاب بھی چاہتا ہے  
 جو اس کے قومی اور نسلی نقطہ نگاہ کو یکسر بدل کر اس میں  
 خالص انسانی ضمیر کی تخلیق کرے۔ تاریخ ادیان اس بات  
 کی شاہد عادل ہے کہ قدیم زمانہ میں ”دین“ قومی تھا جیسے  
 مصریوں، یونانیوں، اور ہندیوں کا۔ بعد میں نسلی قرار پایا جیسے  
 یہودیوں کا۔ مسیحیت نے یہ تعلیم دی کہ دین انفرادی اور  
 پرائیوٹ ہے۔ جس سے بد بختیورپ میں یہ بحث پیدا ہوئی  
 کہ دین پرائیوٹ عقائد کا نام ہے، اس واسطے انسان کی  
 اجتماعی زندگی کی ضامن صرف اسٹیٹ ہے۔ یہ اسلام ہی  
 تھا جس نے بنی نوع انسان کو سب سے پہلے یہ پیغام دیا کہ  
 ”دین“ نہ قومی ہے، نہ انفرادی اور نہ پرائیوٹ بلکہ خالصتاً  
 انسانی ہے۔ اور اس کا مقصد باوجود تمام فطری امتیازات کے  
 عالم بشریت کو متحد و منظم کرنا ہے۔ ایسا ”دستور العمل“ قوم و نسل  
 پر بنایا نہیں جاسکتا نہ اس کو پرائیوٹ کہہ سکتے ہیں بلکہ اس کو  
 صرف معتقدات پر ہی مبنی کیا جاسکتا ہے، صرف یہی ایک  
 طریقہ ہے جس سے عالم انسانی کی جذباتی زندگی اور اس کے

افکار میں سمجھتی اور ہم آہنگی پیدا ہو سکتی ہے جو ایک "امت"  
کی تشکیل اور اس کے بقا کے لئے ضروری ہے۔

کیا خوب کہا ہے مولانا رومؒ نے

ہم دلی از ہم زبانی بہتر است

"قدیم الایام سے اقوام اوطان کی طرف اور اوطان اقوام  
کی طرف منسوب ہوتے چلے آئے ہیں۔ ہم سب ہندی ہیں

اور ہندی کہلاتے ہیں۔ کیونکہ ہم سب کرۂ ارضی کے اس  
حصہ میں بود و باش رکھتے ہیں جو ہند کے نام سے موسوم

ہے۔ علیٰ ہذا القیاس چینی، عربی، جاپانی، ایرانی وغیرہ وطن  
محض ایک جغرافیائی اصطلاح ہے اور اس حیثیت سے

اسلام سے متصادم نہیں ہوتا۔ ان معنوں میں ہر انسان  
فطری طور پر اپنے جنم بھوم سے محبت رکھتا ہے اور بقدر

اپنی بساط کے اس کے لئے قربانی کرنے کو تیار رہتا ہے  
... مگر زمانہ حال کے سیاسی لٹریچر میں وطن کا مفہوم محض

جغرافیائی نہیں بلکہ "وطن" ایک اصول ہے، ہئیت اجتماعیہ  
انسانیہ کا اور اسی اعتبار سے ایک سیاسی تصور ہے۔

چونکہ اسلام بھی ہئیت اجتماعیہ انسانیہ کا ایک قانون ہے  
اس لئے جب لفظ "وطن" کو ایک سیاسی تصور پر استعمال

کیا جائے تو وہ اسلام سے متصادم ہوتا ہے۔"

اقبال کے بعض اشعار سے ناواقف لوگوں نے یہ نتیجہ نکالا کہ وہ فلسفہ شاہین کو کھلم کھلا سراہتا ہے اس لئے اس کے نزدیک قومی اقوام کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ کمزوروں کو اپنا غلام بنائیں۔ لیکن شاید اقبال کے بعض اشعار سے یہ غلط نتیجہ اس لئے نکالا گیا کہ وہ بے عملی اور کمزوری کو انسان کی سب سے بڑی لعنت خیال کرتا ہے۔ اس کے نزدیک مظلوم بھی ایک طرح کا ظالم ہے کہ وہ دوسروں کو ظلم کرنے کا موقع دیتا ہے۔ دراصل اس کی دلی تمنا یہ ہے کہ کمزور جاہلیوں کو اپنی نیکو کاری اور سعی پیہم سے زبردست بن جائیں تاکہ دنیا میں عزت کے ساتھ زندگی بسر کر سکیں۔ اس نے اپنی مثنوی "پس چہ باید کردے اقوام شرق" اور دوسرے کلام میں کمزوروں کو طاقتور بننے کا طریقہ بتایا ہے، لیکن وہ اس طاقت کو مطلق اور بے قید نہیں دیکھنا چاہتا بلکہ اس پر انصافیت اور اخلاق کی پابندیاں عاید کرنا چاہتا ہے۔

اقبال ملکیت یا امپریل ازم کو جارحانہ وطنیت ہی کا ایک شاخسانہ تصور کرتا ہے اور اس کو اسلام کی اخلاقی تعلیم کی ضد خیال کرتا ہے۔ قومیت کے علمبرداروں کا نظریہ "میرا وطن غلط ہو یا صحیح" ہے۔ یہ جھوٹی عصیت حق و باطل میں تمیز نہیں ہونے دیتی۔ جب آدمی پرخ اور جھوٹ میں تمیز کرنے کے قابل نہیں رہتا تو وہ سب کچھ کر سکتا ہے اور اپنے عمل کو حق بجانب ٹھہرا سکتا ہے۔ جدید ملکیت اور سرمایہ داری کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ جس طرح سرمایہ داری قومی دولت میں اضافہ کے لئے نئی نئی منڈیوں کی تلاش میں رہتی ہے اس طرح ملکیت جو وطنیت ہی کی ایک شکل ہے، نئے نئے علاقوں کو فتح کر کے ان پر اپنا

پھر برا اڑانا چاہتی اور اپنے اقتدار کے حدود دنیا کے ہر گوشہ میں وسیع کرنے کی متمنی رہتی ہے۔ اس کو اپنا اقتدار وسیع کرنے سے کام چاہے خدا کی بے بس مخلوق پر کچھ بھی گزرے۔

آل انڈیا ریڈیو (لاہور) کی استدعا پر یکم جنوری ۱۹۳۵ء سال نو کے موقع پر اقبال نے جو پیغام دیا تھا اس کا ایک ایک لفظ انسانیت دوستی کے جذبات سے بھرا ہوا ہے۔ اس پیغام سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ قوت کے استعمال کو صرف اسی وقت جائز سمجھتا ہے جبکہ وہ اخلاقی مقاصد کے لئے ہونے کے جوہر الارض کے لئے۔ اس پیغام کے الفاظ یہ ہیں :-

دور حاضر کو علوم عقلیہ اور سائنس کی عدیم المثال ترقی پر بڑا فخر ہے اور یہ فخر و ناز یقیناً حق بجانب ہے۔ آج زمان و مکان کی پہنائیاں سمٹ رہی ہیں اور انسان نے فطرت کے اسرار کی نقاب کشائی اور تسخیر میں حیرت انگیز کامیابی حاصل کی ہے۔ لیکن اس تمام ترقی کے باوجود اس زمانہ میں ملوکیت کے جبر و استبداد نے جمہوریت، قومیت، اشتراکیت، منطائیت اور نہ جانے کیا کیا نقاب اوڑھ رکھے ہیں۔ ان نقابوں کی آڑ میں دنیا بھر میں قدر حریت اور نفاذ انسانیت کی ایسی مٹی پلید ہو رہی ہے کہ تاریخ عالم کا کوئی تاریک سے تاریک صفحہ بھی اس کی مثال نہیں پیش کر سکتا۔ جن نام نہاد مدبروں کو انسانوں کی قیادت اور حکومت سپرد کی گئی ہے وہ خونریزی، سفاکی اور زیر دست آزار کی کئی ویوتا ثابت ہوئے۔ جن حاکموں کا یہ فرض تھا کہ اخلاق انسانی کے نوامیس عالیہ کی حفاظت کریں، انسان کو انسان پر ظلم کرنے سے روکیں اور انسانیت کی

ذہنی اور عملی سطح کو بلند کریں انہوں نے ملوکیت اور استعمار کے جوش میں لاکھوں کروڑوں مظلوم بندگان خدا کو ہلاک و پامال کر ڈالا، صرف اس واسطے کے ان کے اپنے مخصوص گروہ کی ہوا و ہوس کی تسکین کا سامان بہم پہنچایا جائے۔

”انہوں نے کمزور قوموں پر تسلط حاصل کرنے کے بعد ان کے اخلاق

ان کے مذہب، ان کی معاشرتی روایات، ان کے ادب اور ان کے اموال پر دستِ تطاول دراز کیا۔ پھر ان میں تفرقہ ڈال کر ان بد بختوں کو خون ریزی اور براور کشتی میں مصروف کر دیا تاکہ وہ غلامی کی ایفون سے مدہوش و غافل رہیں اور استعمار کی جونک چپ چپ ان کا لہو پیتی رہے۔ جو سال گزر چکا ہے اس کو دیکھو اور نوبوز کی خوشیوں کے درمیان بھی دنیا کے واقعات پر نظر ڈالو تو معلوم ہوگا کہ اس دنیا کے ہر گوشہ میں چاہے وہ فلسطین ہو یا حبش، ہسپانیہ ہو یا چین ایک قیامت برپا ہے۔ لاکھوں انسان بیدر و اندہ موت کے گھاٹ اتارے جا رہے ہیں۔ سائنس کے تباہ کن آلات سے تمدن انسانی کے عظیم اشان آثار کو معدوم کیا جا رہا ہے اور جو حکومتیں فی الحال آگ اور خون کے اس تماشے میں عملاً شریک نہیں ہیں وہ اقتصادی میدان میں کمزور و نچوڑے خون کے آخری قطرے تک چوس رہی ہیں۔ تمام دنیا کے اربابِ فکر و دمِ نچوڑے سوچ رہے ہیں کہ کیا تہذیب و تمدن کے اس عروج اور انسانی ترقی کے اس کمال کا انجام یہی ہونا تھا کہ انسان ایک دوسرے کی جان و مال کے لاگو ہو کر کرہ ارض پر زندگی کا قیام ناممکن بنا دیں۔ دراصل انسان کی بقا کا راز انسانیت کے احترام میں ہے۔ جب تک تمام دنیا کی تعلیمی قوتیں اپنی توجہ کو محض احترام

انسانیت کے درس پر مرکوز نہ کر دیں، یہ دنیا بدستور درندوں کی بستی بنی رہے گی۔ کیا تم نے یہ نہیں دیکھا کہ ہسپانیہ کے باشندے ایک نسل، ایک زبان، ایک مذہب اور ایک قوم رکھنے کے باوجود محض اقتصادی مسکوں کے اختلاف پر ایک دوسرے کا گلا کاٹ رہے ہیں اور اپنے ہاتھوں اپنے تمدن کا نام و نشان مٹا رہے ہیں۔ اس ایک واقعہ سے صاف ظاہر ہے کہ قومی وحدت بھی ہرگز قائم و دائم نہیں۔ وحدت صرف ایک ہی معتبر ہے اور وہ بنی نوع انسان کی وحدت ہے جو نسل و زبان و رنگ سے بالاتر ہے۔ جب تک اس نام نہاد جمہوریت، اس ناپاک قوم پرستی اور اس ذلیل لوکیت کی لعنتوں کو پاش پاش نہ کر دیا جائے گا، جب تک انسان اپنے عمل کے اعتبار سے المخلوق عیال اللہ کے اصول کا قائل نہ ہو جائے گا، جب تک جغرافی و وطن پرستی اور رنگ و نسل کے اعتبارات کو نہ مٹایا جائے گا اس وقت تک انسان اس دنیا میں فلاح و سعادت کی زندگی بسر نہ کر سکیں گے اور اخوت، حریت اور مساوات کے شاندار الفاظ شرمندہ معنی نہ ہوں گے۔“

اپنی شاعری اور فکر کے ابتدائی دور میں اقبال نے ہندوستان کی متحدہ قومیت کے مسئلہ پر غور کیا تھا اور وہ اس نتیجہ پر پہنچا تھا کہ ہندوستان مسلمانوں کا بھی اسی طرح سے وطن ہے جس طرح اس ملک کے دوسرے بسنے والوں کا۔ مسلمانوں نے اپنے عروج کے زمانہ میں اس ملک کو اپنا وطن بنایا اور یہیں رس بس گئے۔ انھوں نے اس کی حفاظت میں چھ صدیوں تک اپنا خون بہایا اور بعض اوقات خود اپنے ہم مذہبوں سے ہندوستان کی خاطر جنگ کی۔

چنانچہ اقبال کی اس زمانہ کی بعض نظمیوں وطن دوستی کے جذبات سے مملو ہیں اور اردو ادب میں اب تک اپنی نظیر آپ ہیں۔ تصویر وود، ترانہ ہندی، نیا شوال اور ہندوستانی بچوں کا گیت اسی رنگ میں ہیں۔

اقبال کو ہر اعلیٰ جذبات رکھنے والے شخص کی طرح وطن سے محبت ہے لیکن وہ وطنیت سے بیزار ہے جو ایک مستقل نظریہ حیات ہے جس کی تبلیغ سب سے پہلے مغربی دنیا میں مخصوص اغراض کے تحت ہوئی۔ بدقسمتی سے ہندوستان کے نام نہاد وطن پرستوں نے بھی اہل مغرب کی ریس میں ہندوستان کی ہیئت اجتماعی کے نشوونما کے لئے انہیں اصول حیات کو اختیار کرنا ضروری سمجھا جو یورپ میں دائمی جنگ و فساد کا موجب ثابت ہوئے ہیں اور جو اسلامی تعلیم کے خلاف ہیں۔ مغربی تصورات کے تحت اس ملک کی اکثریت نے ہندوستان کی ہیئت اجتماعی کی تنظیم کے لئے جو نقطہ نظر اختیار کیا وہ نہ صرف یہ کہ اسلامی روایات کے نقیض تھا بلکہ اس کے ساتھ ہی اس سے مسلمانوں کی باطنی ہم رنگی اور اشتراک احساس کو سخت صدمہ پہنچنے کا اندیشہ تھا۔ چنانچہ سن ۱۹۳۱ء میں آل انڈیا مسلم لیگ کے اکیسویں اجلاس (الہ آباد) میں اقبال نے ہندوستان کی متحدہ قومیت اور اس ملک کے مشترک مفاد کے متعلق جو اظہار خیال کیا وہ اسامی حیثیت رکھتا ہے۔ اس خطبہ میں اقبال نے بتایا کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو پورا حق حاصل ہے کہ وہ ان علاقوں میں جہاں ان کا تمدن غالب ہے اس قابل ہوں کہ اپنی تہذیب و روایات کو آزادی کے ساتھ ترقی دے سکیں اور ان اقدار حیات کے تحفظ کا سامان کر سکیں جو انہیں عزیز ہیں۔ اس غرض کے لئے ضروری ہے کہ یہ تسلیم کر لیا جائے

فرنگی جمہوریت کے اصول اس ملک کے مخصوص حالات کے لئے موزوں نہیں ہیں۔ اقبال نے اسلامی ہند کی سیاسی تشکیل کے تصورات کو سب سے پہلے اس موقع پر پیش کیا جس کی رو سے پنجاب، صوبہ سرحدی، سندھ اور بلوچستان کو ملا کر ایک علیحدہ مملکت قائم کی جائے جس کو حکومت خود اختیاری کے تمام حقوق حاصل ہونے چاہئیں، چاہے سلطنت برطانیہ کے اندر رہ کر یا اس کے باہر۔ اقبال نے اس ضمن میں یہ بھی کہا کہ ایسا کرنے سے مسلمانوں میں ہندوستان سے سچی محبت پیدا ہوگی اور وہ اس کی آزادی کے لئے اپنی عزیز ترین متاع بھی قربان کرنے کے لئے آمادہ ہو جائیں گے اور اس کے ساتھ ان اعلیٰ اقدار کا تحفظ بھی ممکن ہوگا جن کی خاطر جاہلیں اپنے اداروں کا بقا چاہتی ہیں کہ وہ ان اقدار حیات کے بیرونی قالب ہوتے ہیں۔

اقبال جدید مملکت کی جمہوری تنظیم کو ہر ملک کے لئے موزوں نہیں سمجھتا یہی جمہوریت جو کمزور قوموں کے حقوق کی علمبردار بن کر اٹھی تھی آج ملوکیت کے سبت ترین مناظر دنیا کے سامنے پیش کر رہی ہے۔ فرانسیسی جمہوریت کو مثال کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے۔ انقلاب کے وقت ”قوم زندہ باد“ کا جوش بے بس مخلوق کو خواب غفلت سے بیدار کرنے کے لئے بلند کیا گیا تھا وہی بعد میں جمہوری فرانس کی سلطنت کو وسیع کرنے اور دوسروں کو غلام بنانے کے لئے استعمال کیا گیا۔ قوت و اقتدار کا جذبہ جدید تمدن دنیا کا سب سے زیادہ موثر جذبہ ہے جس کا شکار خود جمہوریتیں بن گئیں۔ پھر موجودہ جمہوریت کے خارجی مظاہر ایسے پھٹے پھٹے زندگی کی دشواریوں سے گریز کرنے والے اور غیر مستحقوں کو سیاسی اقتدار کی



گدی پر بٹھانے والے ہیں کہ اگر اقبال بھی اس دور کے دوسرے نامور مفکروں کی طرح ان سے بیزار ہے تو اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں۔ عموماً سیت کی ایک بڑی خرابی یہ ہے کہ اس کی بدولت انسانی ذمہ داری کے اصول کو سخت ٹھیس لگتی ہے۔ اس نظام کے تحت وہ لوگ کوئی فیصلہ نہیں کرنا چاہتے جو ایسا کرنے کی اہلیت رکھتے ہیں بلکہ عوام پر اپنی رائے کی تشکیل کو چھوڑ دیتے ہیں۔ اعلیٰ سے اعلیٰ انسان بھی خود کچھ نہیں کرتا بلکہ اپنے تئیں خارجی قوتوں کا کھیل تصور کرتا ہے۔ زمانہ کی آندھیوں سے کبھی ایک طرف اڑا لے جاتی ہیں اور کبھی دوسری طرف۔ وہ اپنے اخلاقی معیار سے حالات اور واقعات کو جانچنے کی کوشش نہیں کرتا بلکہ اپنے ضمیر کے فیصلہ کو بھی دوسری کی رائے کا پابند کر دیتا ہے۔ اس کا نہ کوئی سیاسی عقیدہ ہوتا ہے اور نہ کوئی عمرانی نصب العین جس کی روشنی میں وہ اپنا قدم آگے بڑھائے۔ زندگی اس کے لئے ایک بھول بھلیاں ہے جس میں وہ ایک اندھے آدمی کی طرف ٹامک ٹوئیاں مارتا پھرتا ہے۔ جب کوئی واضح منزل اس کے سامنے نہیں تو ظاہر ہے کہ اس کو آگے بڑھنے اور حالات بدلنے کی ضرورت ہی کیا ہے۔ یہی حالات ہیں جن کے باعث جدید عمومی ملکیتیں حرکت اور عمل کے لئے اخلاقی اور روحانی محرکات کی تلاش میں ہیں کہ بغیر ان کے ان کا وجود خطرہ میں ہے۔

انسانیت کے تمام اہم فیصلوں کو جو زندگی کے رخ کو بدلنے والے ہوں محض تعداد کے تابع کر دینا انسانیت کے لئے باعث ننگ ہے۔ جمہوریت کا بڑا عیب جس کی طرف اقبال نے اشارہ کیا ہے یہ ہے کہ وہ شمار کرنا تو جانتی ہے۔ لیکن وزن کرنا نہیں جانتی جس کے بغیر ہیئت اجتماعیہ میں عدل و اعتدال قائم نہیں رہ سکتا

”ضربِ کلیم“ میں جمہوریت کی تعریف مردِ فرنگی کی زبانی اس طرح کی ہے۔

اس راز کو اک مردِ فرنگی نے کیا فاش  
ہر چند کہ دانا اسے کھولا نہیں کرتے  
جمہوریت اک طرزِ حکومت ہے کہ جس میں  
بندوں کو گنا کرتے ہیں تو لا نہیں کرتے

اقبال نے جدید عمومیت پر مستعد جگہ اپنے مخصوص انداز میں تنقید کی ہے۔ یہاں  
صرف چند مثالوں پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

مستاع معنی بیگانہ از دوں فطرتاں جوئی  
گریز از طرزِ جمہوری غلامِ نچتہ کاے شو  
دوسری جگہ کہا ہے :-

ہم وہی ساز کہن مغرب کا جمہوری نظام  
دیو استبدادِ جمہوری قبا میں پائے کوب  
مجلس آئین و اصلاح و رعایات و حقوق  
گرمی گفتارِ اعضائے مجالس الاماں  
اس سرابِ نگ بو کو گلستاں سمجھا ہے تو  
جس کے پردہ میں نہیں غیر از نوائے قیصری  
تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم بری  
طبِ مغرب میں منے میٹھے اثرِ خوابِ آوری  
یہ بھی اک سرمایہ دارو کی ہو خنگِ زرگری  
آہ لے ناداں قفس کو آشیاں سمجھا ہے تو

اقبال حقیقی آزادی کی روح کا مخالف نہیں۔ آزادی خودی کی پرورش کے لئے  
ضروری ہے۔ غلامی کی بے آب و زندگ زندگی انسانیت کے لئے باعثِ ننگ ہے  
وہ خود آزاد و منشِ شخص تھا اور دوسروں میں بھی آزادی کا جوہر دیکھنا چاہتا تھا اس کو  
اس امر کا قوی احساس تھا کہ افراد میں اعلیٰ سیرت و کردار صرف اسی وقت پیدا

ہو سکتا ہے جب کہ وہ آزادی کی ہوا میں سانس لیتے ہوں۔ اس کو غلاموں کی بصیرت میں ہمیشہ شبہ رہا۔

بھروسہ کر نہیں سکتے غلاموں کی بصیرت پر کہ دنیا میں فقط مردانِ حُر کی آنکھ ہی بینا اقبال نے اپنے آخری زمانے کے کلام میں بھی ہندوستان سے اپنی محبت اور اس کی آزادی کے متعلق اظہار کیا ہے۔ لیکن یہ محبت اس فطری جذبہ پر مبنی ہے جو انسانیت کی قدر مشترک ہے۔ یہ محبت اس واسطے نہیں کہ دوسروں سے نفرت کی جائے۔ اپنی نظم ”شعاع امید“ میں وہ مشرق کی عام بد حالی اور تاریکی کا ذکر کرتے ہوئے ہندوستان کی ”شوخی کرن“ سے اس طرح اپنی امیدیں وابستہ کرتے ہیں۔

اک شوخی کرن شوخی مثال نگہ حور  
بولی کہ مجھے رخصت تنویر عطا ہو  
چھوڑوں گی نہ میں ہند کی تاریکی فضا کو  
خاور کی امیدوں کا یہی خاک ہے مرکز  
چشمہ و پرویں ہے اسی خاک سے روشن  
اس خاک سے اٹھے ہیں وہ خواص معانی  
جس ساز کے نعموں سے حرارت تھی دلوں میں  
بت خانہ کے دروازہ پہ سوتا ہے برہمن  
مشرق سے ہو بزار نہ مغرب سے حذر کر  
پھر اہل ہند سے یوں گلہ کرتا ہے :-  
معلوم کسے ہند کی تقدیر کہ اب تک  
آرام سے فارغ صفت جو ہر سیما ب  
جب تک نہ ہو مشرق کا ہر اک ذرہ جہاں تاب  
جب تک نہ اٹھیں خواب کے مرداں گراں خواب  
اقبال کے اشکوں سے یہی خاک ہے سیراب  
یہ خاک کہ ہے جس کا خرف ریزہ دُور تابا  
جن کے لئے ہر بھر پر آشوب ہے پایاب !  
مخمل کا وہی ساز ہے بیگانہ مضراب !  
تقدیر کو روتا ہے مسلمان تہ مخراب !  
فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر  
بے چارہ کسی تاج کا تابندہ نگیس ہے

جاں بھی گروغیسر، بدن بھی گروغیسر افسوس کہ باقی نہ مکاں ہی نہ مکیں ہے  
یورپ کی غلامی پہ رضا مند ہوا تو مجھ کو تو گلہ تجھ سے ہی یورپ کے نہیں ہے  
”جاوید نامہ“ میں اقبال نے مختلف افلاک کی سیر کا حال بیان کیا ہے  
جو اس نے اپنے مرشد مولانا روم کے ساتھ کی تھی۔ فلک زحل پر روح ہندوستان  
سے اقبال کی ملاقات ہوئی۔ چنانچہ وہ اس ملاقات کا ایسے درد بھرے لفظوں میں ذکر  
کرتا ہے کہ اس کا ہر لفظ دل کے پار ہوا جاتا ہے۔ ”روح ہندوستان“ سے ملاقات کا  
پہلا منظر یہ ہے۔

آسماں شق گشت و جوئے پاکِ ادا پردہ را از چہرہ خود پر کشاد  
در جنبش نار و نور لایزال درد و چشم او سرور لایزال  
با چہیں خوبی نصیبش طوق و بند برب او نالہ ہائے دروند

گفت رومی روح ہند است این نگر

از فغانش سوز ہا اندر جگر

ہمارے شاعر کو دیکھ کر ”روح ہندوستان“ اس کی طرف بڑھی اور

اس طرح نالہ و فغان کرنے لگی :-

تخم جاں افسردہ در فانوس ہند ہندیاں بیگانہ از ناموس ہند  
مردک نامحرم از اسرار خویش زخم خود کم زند بر تار خویش  
بر زمان رفتہ می بند و نظر ز آتش افسردہ می سوز و جگر  
بند با بردست و پایے من از دست نالہ ہائے نار سائے من از دست

اس سیر کے سلسلے میں اقبال اور پیر رومی ایک خونیں دریا کے پاس پہنچے

جس میں ایک کشتی موجوں کے تھپیڑے کھاتی ہوئی ادھر سے ادھر جا رہی تھی اس کشتی میں سے آواز آئی کہ ہمیں نہ وجود قبول کرتا ہے اور نہ "عدم" ہم کہاں جائیں؟ ہم نے جہان شرق و غرب کی خاک چھان ڈالی کہیں ہمارے لئے جائے پناہ نہیں، جہنم کی منتیں کیسے کہ اپنے دروازے کھول دے کہ ہم اندر داخل ہو جائیں لیکن اس نے بھی ہم کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ مرگ ناگہاں کے ہاتھ پاؤں جوڑے کہ خدا را ہمیں نجات دے۔ اس نے پہلے ہمیں دیکھا اور پھر آنکھیں پھیر لیں یہ دونوں روہیں بنگال کے میر جعفر اور دکن کے میر صادق کی تھیں جنہوں نے اپنے وطن سے غداری کی تھی۔

جعفر از بنگال و صادق از دکن  
ننگ آدم ننگ دین ننگ وطن  
نا قبول و نا امید و نا مراد  
ملنے از کار شاں اندر فساد

اسی ضمن میں اقبال ملت ہندی کا درد بھرے دل سے ذکر کرتا ہے۔ اس کا ہر لفظ حب وطن کے جذبات سے بھرا ہوا ہے۔ وہ اس کی زبان حالی پر اس طرح نوہ کرتا ہے۔

ملنے کو بند ہر ملت کشاد  
ملک و وطنیش از مقام خود فنا و  
مندانہ خطے ہندوستان  
آن عزیز خاطر صاحب دلاں  
خطہ ہر جلوہ اشس گیتی فروز  
در میان خاک و خون غلطد ہنوز  
در گلشن تخم غلامی را ک کشت ؟  
ایں ہمہ کردار آں ارواح زشت

ہندوستان اب تک گلو خلاصی کی جدوجہد میں اس لئے ناکام رہا کہ اس کی حیات اجتماعی میں جعفر و صادق کی ملعون روہیں اب تک اپنا کام کر رہی ہیں ان ارواح

زشت کی لعنت سے اس ملک کے افراد میں اعلیٰ سیرت کا جو ہر نہیں پیدا ہوا جس کی بدولت وہ اپنی کوتاہ خیالیوں کو مصالح کئی کی خاطر قرباں کرتے اور اپنے مسائل کے حل میں عقل و بصیرت سے کام لیتے۔ انھیں کی وجہ سے وہ غالب قوم کی جادوگری سے مسحور ہیں۔ جب وہ ذرا خواب کی حالت سے بیدار ہوتے ہیں تو حکمرانوں کی ساحری پھر انہیں تھپک تھپک کر سلا دیتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مسحور ہونے والوں نے ابھی تک روسحر کا پکا ارادہ ہی نہیں کیا۔ اس باب میں کسی دوسرے کی شکایت فضول ہے شکایت کرنا ہے تو خود اپنے آپ سے کرنی چاہئے۔ مندرجہ ذیل اشار میں ملوکیت اور غلامی کی نفسیات کس خوبی سے بیان کی ہے۔

آبتاؤں تجھ کو ر مز آیت ان الملوك  
خواب سے بیدار ہوتا ہے ذرا محکوم اگر  
جادوئے محمود کی تاثیر سے چشم ایاز  
از غلامی فطرت آزاد را رسوا مکن  
سلطنت اقوام غالب کی ہواک جادوگری  
پھر سلا دیتی ہے اس کو حکمران کی ساحری  
دیکھتی ہے حلقہ گردن میں سازد لبری  
تا ترا ششی خواجہ از برہمن کافر تری

معروضہ بالا مطالب سے واضح ہو گیا ہو گا کہ اقبال اجتماعی زندگی کے لئے نظام حکومت کی ضرورت کا قائل ہے لیکن اس کی کسی مخصوص خارجی شکل مطلق اور دائمی نہیں سمجھتا۔ ہر قسم کا طرز حکومت صحیح اور موزوں ہو سکتا ہے بشرطیکہ اس سے اعمال انسانی نتیجہ خیز بنتے ہوں اور نظام عدل نافذ ہوتا ہو جو اس کا نشانہ وجود ہے۔ اگر حکومت اس مقصد کو پورا نہیں کرتی تو وہ بے سود ہے چاہے اس کی اصطلاحیں کتنی ہی مرعوب کن کیوں نہ ہوں۔ اس خیال کے علاوہ اس کے سیاسی افکار میں قدر حریت کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ وہ انسانی روح کی

آزادی کا علم بردار ہے۔ اس لئے ضرور ہے کہ وہ ہر گروہ کی خود مختاری کا قائل ہو۔  
 جدید مملکت کی خصوصیات کے متعلق اس نے اپنے مخصوص انداز میں تنقید کی ہے۔  
 وہ اس کی جارحانہ وطنیت اور ملوکیت، اخلاق سے اس کی بے تعلقی اور اس کے  
 جھوٹے جمہوریت کے دعوؤں سے بیزار ہے۔ وہ دنیا میں ایسا نظام حکومت  
 دیکھنے کا متمنی ہے جو وسیع تر انسانیت کے ارتقا میں ہارج ہونے کے بجائے  
 ممد و معاون ہو اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب کہ سیاست بھی تمدن کے  
 دوسرے شعبوں کی طرح بے قید اور مطلق العنان نہ رہے بلکہ ضبط و آئین اور  
 اخلاق کی پابند ہو جائے۔ اقبال کے نزدیک وہی سیاست حقیقی ہے جو مصالح  
 کئی کی نگہبان ہو نہ کہ جزئی مفاد کی جسے افادی نقطہ نظر کے مطابق اکثریت کے  
 ذریعے متعین کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ چونکہ کوئی سیاسی نظام دائمی نوعیت  
 نہیں رکھتا اس لئے انسانیت کو اس کا پورا موقع حاصل رہتا ہے کہ وہ نئے  
 حالات کے مطابق ازنی اور ابدی اخلاقی اصولوں کے تحت اپنی معنوی تنظیم  
 عمل میں لاتی رہے اور اپنے احوال و ضروریات کی تکمیل کا سامان بہم پہنچائے۔  
 ضرور ہے کہ اس تنظیم میں انفرادی اقدار جیسے آزادی، عزت نفس اور ذاتی وقار  
 برقرار رہیں اور ساتھ ہی ہمیت اجتماعی کی مجموعی نشوونما اور نظام امن و عدل  
 میں بھی کوئی رکاوٹ پیدا نہ ہو۔ سوائے اس صورت کے مملکت اپنے منشا کو  
 پورا نہیں کر سکتی۔ ایسے نظام مقاصد کی پابند ہونی چاہئے جو انسانی اقدار کو فروغ دینے  
 والے اور زندگی کو فراوانی بخشنے والے ہوں۔

**نظم معیشت** | انسان کائنات اور زندگی کے متعلق جو مخصوص نقطہ نظر رکھتا ہے اس کا اثر زندگی کے ہر پہلو پر پڑنا لازمی ہے۔ اقبال کے تصورات معیشت کے متعلق وہی ہیں جو اس کے فلسفہ حیات میں کھتے ہیں۔ چونکہ اقبال اثبات خودی اور آزادی کا علمبردار ہے اس لئے ضرور تھا کہ ان اصول کی جھلک اس کے ان تصورات میں بھی موجود ہوتی جو اس نے معاشی زندگی کی نسبت جستہ جستہ طور پر پیش کئے ہیں۔ اثبات خودی کا اصول لازمی طور پر انفرادیت کی طرف لے جاتا ہے۔ لیکن چونکہ اقبال مطلق انفرادیت پر مذہب و اخلاق کی تحدید ضروری سمجھتا ہے کہ اس سے تحقق ذات میں مدد ملتی ہے اس لئے وہ اپنے نظام معیشت میں اجتماعی حقوق اور ذمہ داریوں کو نظر انداز نہیں کر سکتا۔

اس وقت دنیا میں تین نظام معیشت رائج ہیں۔ ایک خالص انفرادیت یا سرمایہ داری کا نظام دوسرے اشتراکیت یا اشتمالیت کا نظام اور تیسرا اسلامی نظام۔ اقبال کے تمدنی تصورات چونکہ بنیادی طور پر اسلامی تعلیم سے ماخوذ ہیں اس لئے محل تعجب نہیں کہ وہ سرمایہ داری اور اشتراکیت پر تنقید کرتے ہوئے اسلامی نظام معیشت کو ان دونوں پر فضیلت دیتا ہے۔ اسلام نے تمدنی زندگی کے متعلق جو حل پیش کئے ہیں وہ بیشتر اتمنراجی نوعیت رکھتے ہیں۔ زندگی ایک بڑی چھپیدہ حقیقت ہے۔ اس کے مسائل کے حل اتمنراجی نوعیت ہی کے ممکن ہیں جو مختلف پہلوؤں پر حاوی ہو سکیں۔ سرمایہ داری اور اشتراکیت میں زندگی کی چھپیدہ حقیقت کو سادہ بنانے اور ایک طرف حل پیش



کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تجربہ نے بتایا کہ زندگی کی گتھی ان ہاتھوں  
قیامت تک نہیں سلجھ سکے گی۔ یہ تحریکیں جتنا بناتی اور سنواری ہیں اس سے  
کہیں زیادہ بگاڑتی ہیں۔

اسلام کا ایک بڑا کارنامہ تو یہ ہے اس نے دین اور دنیا کی تفریق کو  
مٹا دیا۔ مسلمان جب دعا مانگتا ہے 'وَبِنَا اِتِّبْنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ  
حَسَنَةً' تو وہ دراصل انسان کے معاشی عمل کو بھی اس کے اخلاقی عمل کا ایک جز  
قرار دیتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے 'جَعَلْتُ لِي الْاَرْضَ مَسْجِدًا' میرے لئے  
تمام زمین مسجد ہے (یعنی تمام دنیا وی اعمال بھی اخلاقی نوعیت رکھتے ہیں۔ انسانی  
عمل کی کوئی شے بھی اخلاقی اور روحانی عنصر سے خالی نہیں ہو سکتی۔ معاشی مسائل  
کو حل کرنے کا بہترین طریقہ یہی ہے کہ انھیں اخلاقی اعمال سے علیحدہ تصور نہ کیا  
جائے۔ ایسا کرنے سے ہمارے معاشی اعمال کا معیار کس قدر بلند ہو جائے گا! یہ کہنا  
کہ معاشی اعمال ادنیٰ مقاصد کے حامل ہوتے ہیں صحیح نہیں ہے۔ کسی سیرھی کا نیچے  
والا ڈنڈا اوپر والے ڈنڈے کے مقابل میں کم اہمیت نہیں رکھتا۔ اگر زندگی کی وحدت  
کو تسلیم کیا جائے تو اعمال کا سرچشمہ ایک ماننا پڑے گا، چاہے وہ اعمال معیشت و سیاست  
سے تعلق رکھتے ہوں یا اخلاق سے۔ جو لوگ اپنے ارادہ اور سعی و جہد سے معاشی اقدام  
کی تخلیق کرتے ہیں وہ ضرور ہے کہ اعلیٰ اخلاقی اصول پر عمل پیرا ہوں۔

تمدنی توازن اسی وقت ممکن ہے جبکہ خالص افادی معاشی اعمال بھی  
اخلاق کے تحت آجائیں۔ معاشی اور اخلاقی عمل میں اگر کچھ فرق ہے تو صرف اتنا کہ  
اول الذکر میں اکثر اوقات انفرادی عنصر غالب رہتا ہے اور ثانی الذکر میں انسانی

اخلاق کا مقصد یہ ہے کہ انفرادی عمل میں انسانی عنصر پیدا کرے۔ جدید سرمایہ داری آج دنیا کے لئے وبال اسی سبب سے بن گئی ہے کہ اس میں اخلاقی اور انسانی عنصر مفقود ہو گئے ہیں۔ وہ انسان کو محض ایک حیوان مانتی ہے جس کی زندگی کا مقصد سوکے پیٹ کی فکر کے اور کچھ بھی نہیں۔ انسان اپنے اس مقصد کو مسابقت کے ذریعہ حاصل کر سکتا ہے۔ ان اصولوں پر عمل کرنے کا نتیجہ یہ ہے کہ آج جدید انسان کی زندگی میں ایک زبردست خلا پیدا ہو گیا ہے جسے پُر کرنے والی کوئی چیز نہیں۔ وہ سکون و امن سے محروم اور خود اپنے آپ سے سب قاز ما ہے۔ وہ تیز چلا جا رہا ہے لیکن نہیں معلوم کہ اس کی منزل کدھر ہے؟۔ واقعہ یہ ہے کہ جب تک اخلاقی اور معاشی مقاصد ہم آہنگ نہ ہوں اس وقت تک زندگی میں ربط و وحدت نہیں پیدا ہو سکتی۔ انسانی خواہشات کی حقیقی تکمیل صرف اس وقت ممکن ہوگی جبکہ وقتی کے ساتھ ابدی مقاصد ہمارے عمل میں شامل ہوں کہ یہی مسرت کا حقیقی سرچشمہ ہیں۔ ہماری انفرادی زندگی عالمگیر نظام مقاصد کے حصول کا ایک ذریعہ ہے یہ نظام مقاصد منشاء الہی کا مظہر ہے جس کی وساطت سے کائنات اور زندگی میں ربط و معنی پیدا ہوتے ہیں۔

زندگی کے معاشی پہلو کی اہمیت اس سے واضح ہوتی ہے کہ اس کے ذریعہ انسانی فطرت اپنے اصلی روپ میں بے نقاب ہوتی ہے۔ اپنی مادی ضروریات کی پابجائی کے لئے انسان خارجی فطرت کے مظاہر کے تصورات بناتا اور پھر اپنے ان تصورات کے جال میں انہیں پھانسنے کی کوشش کرتا ہے۔ تعقل کا سارا عمل اسی سے عبارت ہے۔ ذہن انسانی کی دوسری کوشش یہ ہوتی ہے کہ مادی

اشیاء میں فرق کرے۔ بعض کو مفید اور بعض کو غیر مفید قرار دے۔ ذہن کی یہ قدر آفرینی معاشی عمل کی جان ہے۔ فطرت میں تصرفات کر کے انسان اپنی جدوجہد کا ایک میدان تلاش کرتا ہے اور قدر آفرینی سے خود اپنے ذاتی تھکن اور اپنے اخلاقی وجود کے استحکام کا سامان بہم پہنچاتا ہے۔ فطرت کے دل کی خواہش یہ ہوتی ہے کہ انسان اس کو اپنے فیض نظر سے باقادر بنائے کہ یہی اس کی علت غائی ہے۔ قدر آفرینی کے بغیر اشیاء فطرت بے معنی طومار سے زیادہ وسیع نہیں۔ اقبال نے ایک جگہ شاعرانہ انداز میں یہ نکتہ بیان کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ کائنات کا ہر ذرہ انسان کے آگے عرض نیاز میں مشغول ہے۔ فطرت کی ہر شے پر اس وقت وجود کا اطلاق ہوگا جبکہ کسی نظام مقاصد کے تحت اس کی قدر و قیمت متعین ہو جائے۔

حدیث ناظر و منظور راز سے است  
تو اے شاہد مرا مشہود گردان  
کمال ذات شے موجود۔ لودن  
زدالش در حضور ما بنودن  
دل ہر ذرہ در عرض نیاز سے است  
ز فیض یک نظر موجود گردان  
برائے شاہدے مشہود بودن  
منور از شعور ما بنودن  
پھر زندگی کی تعریف ہی اقبال کے نزدیک یہ ہے کہ وہ تصرف و تخیل کی ایک مستقبل داستان ہے۔ اس ناٹک کے مختلف پردوں پر شوق ایجاد و تخیل نے جو نقش و نگار بنائے ہیں ان میں خواہشات کی رنگ آمیزی سے کام لیا گیا ہے۔

زندہ؛ مشتاق شو خلاق شو  
ہمچو ماگیس رندہ آفاق شو

انسان کی روحانی زندگی اس کی مادی اور جسمانی ضروریات کی تکمیل کے بغیر ادھوری رہتی ہے۔ روح اور ذہن جسم سے ایسے وابستہ ہوتے ہیں کہ انہیں الگ الگ نہیں کیا جاسکتا۔ مادی وجود کے قیام و بقا کے لئے اسباب معیشت فراہم کرنے کی ضرورت لاحق ہوتی ہے۔ انسان کے معاشی عمل کی ابتدا تعقل سے ہوئی۔ عقل ہی کے ذریعہ سے انسان نے اپنی مادی ضروریات کے لئے عالم خارجی میں تصرفات شروع کئے۔ مادہ پر جو عقل کی راہ میں رکاوٹ تھی ذہن نے قابو پایا اور اپنے فائدہ کے لئے اس کی شکلیں بدلیں۔ معاشی عمل سوائے اس کے اور کیا ہے کہ مادہ کو نئی نئی شکلیں دی جائیں اور اس طرح اس کو بے قدری کی تاریکی سے نکال کر قدر آفرینی کی روشنی میں ظاہر کیا جائے۔ اس طرح سارا عالم انسان کے معاشی عمل کی جولانگاہ بن گیا۔ ہوالذی خلقکم ما فی الارض جمیعاً (خدا ہی ہے جس نے تمہارے لئے وہ سب کچھ پیدا کیا جو زمین میں ہے)۔ یہ دعویٰ غلط نہیں کہ معاشی تاریخ انسان کی عقلی تاریخ ہے۔ تعقل کی ابتدا مادہ کی تسخیر ہی کے لئے ہوئی اور آج بھی اس کا اصلی مقصد و منشا یہی ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ کس طرح انسان نے اشیاء فطرت کو جو پہلے پہل بے سود بے قدر اور بے معنی تھیں اپنے استعمال کے لئے موزوں بنایا۔ معاشی مقاصد کے تحت صنعت و حرفت نے جنم لیا جن سے محفل تمدن کی رونق دوچند ہو گئی۔ ذہن کی فطرت پر کار فرمائی سے معاشی اقدار پیدا ہوئیں اور دولت و ثروت کا ظہور ہوا۔

من نگویم در گذر از کاخ و کوئے  
دولت تُست این جہاں رنگِ بُوئے  
دانه دانه گوہر از خاکش بگیسر  
صید چوں شاہین ز افلاکش بگیسر

معاشی عمل کی ایک انفرادی نوعیت ہے اور دوسری اجتماعی۔ اصلی  
 معاشی قدر اس میں ہے کہ فرد اپنے عمل سے اپنے اور اپنی جماعت کے افادہ  
 و مسرت میں اضافہ کرے۔ معاشی عمل سے خودی کا اظہار ہوتا ہے اور اس کے  
 استحکام میں مدد ملتی ہے۔ لیکن اگر اظہار خودی جائز حدود سے باہر ہو جائے  
 تو وہ تمدن کے لئے بربادی کا موجب ہو سکتا ہے جیسا کہ جدید سرمایہ داری  
 نے ثابت کر دیا ہے۔ حقیقی معاشی قدر وہ ہے جو شخصی اور اجتماعی جبلتوں کے  
 تضاد کو رفع کر دے۔ یہ صحیح ہے کہ وہ معیشت جس میں اظہار ذات کے  
 مواقع موجود نہوں فطرت انسانی کا ساتھ نہیں دے سکے گی۔ افراد ہی اقدار کے  
 حامل ہوتے ہیں چاہے وہ اقدار اخلاقی ہوں یا معاشی۔ یہ اقدار ایک مخصوص  
 نظام مقاصد کے تحت ہوتی ہیں جو اس مخصوص گروہ کا مذہب کہلاتا ہے اور  
 جس سے حیات و کائنات کا مجموعی نقطہ نظر متعین ہوتا ہے۔ جب ہم کسی  
 معاشی عمل کو برا کہتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ہم کسی اعلیٰ قدر کو ادنیٰ  
 ضرورت یا خواہش پر ترجیح دے رہے ہیں۔ یہ عمل انتخاب اس نظام مقاصد کا  
 جز ہوتا ہے جس سے زندگی ایک خاص رنگ میں رنگ جاتی ہے اور شعوری  
 یا غیر شعوری طور پر افراد اور جماعتوں کے یقین و ایمان کا سرمایہ بھی اس پر  
 مبنی ہوتا ہے۔

سوسائٹی کے اندر زندگی بسر کر کے آدمی اسباب معاش مہیا کرتا ہے  
 اس لئے ضرور ہے کہ سوسائٹی کے حقوق کا ہر نظام معیشت میں پورا لحاظ رکھا جائے  
 انفرادیت پسندی کا رجحان یہ ہے کہ آدمی اپنی ملکیت سے جو چاہے کرے۔

اس میں کسی کو دخل دینے کی حاجت نہیں۔ دوسری طرف اشتراکی کہتے ہیں کہ ملکیت چوری ہے جو سوسائٹی کا حق مار کر حاصل کی گئی ہے۔ وسائل دولت پر مملکت کا قبضہ ہونا چاہیے۔ ان دونوں انتہاؤں کے درمیان اسلامی اصول معیشت ہے جو ملکیت و سرمایہ کے وجود کو جائز تصور کرتا ہے لیکن اس کے ساتھ اسپر ایسی حدود قائم کر دیتا ہے کہ بجائے مضر ہونے کے وہ ہئیت اجتماعی کے لئے مفید ہو جائے۔ عمل کی آزادی جس میں دولت آفرینی کی آزادی بھی شامل ہے، تمدنی فلاح کی اعلیٰ ترین قدر ہے لیکن منظم معاشرہ میں تعاون عمل کی مناسب صورتیں پیدا کرنا بھی اس سے کم نہیں کہ بغیر اس کے خود افراد کی صلاحیتیں بروئے کار نہیں آسکتیں۔

یہ عام شاہدہ ہے کہ دو افراد بالکل ایک ہی طرح کی صلاحیتیں لے کر نہیں پیدا ہوتے۔ اگر ان میں قابلیتوں کا کوئی فرق نہیں تو وہ ایک دوسرے کے شئی ہیں اس لئے ان کے الگ الگ وجود کی ضرورت ہی کیا باقی رہ جاتی ہے۔ فطرت افراد کے درمیان جو فرق و اختلاف رکھتی ہے وہ بے مقصد نہیں ہوتا۔ سہاٹ یکسانیت تخلیق و ایجاد کے جوہر سے محروم رہے گی۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ فطرت کو تکرار پسند نہیں۔ اس کا ہر نقش اپنے اندر ایک قسم کا انوکھا پن رکھتا ہے اس کی انجمن آفرینی بھی من و تو کے فرق کی رہن منت ہے۔

پسند اس کو تکرار کی خو نہیں کہ تو میں نہیں اور میں تو نہیں  
من و تو سے ہے انجمن آفریں مگر عین محفل میں خلوت نشیں  
جلوت و انجمن میں بھی فرد کا ذوق کیتائی باقی رہتا ہے تاکہ وہ سب کے ساتھ

رہنے کے باوجود اپنی خودی کا الگ تحقق و اثبات کر سکے۔ اس بنا پر اسباب معاش میں فرق مراتب پیدا ہوتا ہے۔ قرآن کریم میں ہے۔ *نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات يتخذ بعضهم بعضاً سخراً* یا (ہم نے دنیا کی زندگی میں ان کی روزی تقسیم کر دی ہے اور بعض کے درجے بعض پر بلند کر دیے ہیں کہ اس طرح ایک دوسرے کو خدمتگار ٹھہراتے ہیں) *والله فضل بعضكم على بعض في الرزق* (اللہ نے بعض کو بعض پر رزق میں برتری دی)۔ اس فرق مراتب سے ملکیت کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ انسان اشیاء کو اپنی خودی سے وابستہ کر لینے کا خوگر ہے۔ بچپن میں بھی بعض چیزوں کو مخصوص طور پر اپنا سمجھا جاتا ہے اور بعض دوسری چیزوں کو دوسروں کا۔ آہستہ آہستہ یہ اشیاء خودی کا جز بن جاتی ہیں۔ لیکن اگر کسی نظام معیشت میں اسباب دولت اور معیشت کے فرق مراتب کے باعث کسی خاص گروہ کو دوسرے گروہ پر دائمی تفوق و اقتدار حاصل ہو جائے تو وہ تمدن کے لئے لعنت بن جاتا ہے۔ مدارج معیشت کے فرق کے باوجود انسانیت کا یہ حق ہے کہ وہ دائمی اقتدار صرف حکم الحاکمین ہی کا تسلیم کرے۔ اگر اسباب معیشت سے کسی طبقہ کو دائمی اقتدار حاصل ہوتا ہو تو ایسی حالت میں معیشت کی تلاش انسانی خودی کو ذلیل و رسوا کرنے کا موجب بن جائے گی جو اقبال کے اساسی فلسفہ تمدن کے خلاف ہے۔ انسانی زندگی کے لئے یقیناً رزق ضروری ہے لیکن روح انسانی اسباب معیشت سے بلند ہے۔ معیشت اس کا مقصود نہیں بلکہ ذریعہ ہے، اصل مقصود تو خودی کی نگہبانی ہے جو زندگی کا جوہر ہے۔

خودی کے نگہبان کو ہے زہر آبا  
 وہی نان ہے اس کے لئے ارجمند  
 وہ نان جس سے جاتی رہے اس کی آب  
 رہے جس سے دنیا میں گردن بلند  
 دوسری جگہ اس مطلب کو یوں بیان کیا ہے۔

اے طائر لاہوتی اس رزق می موتی اچھی  
 جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی  
 معاشی عمل میں انسان اپنا فیصلہ اور ارادہ استعمال کرتا اور ایک  
 معین مقصد کے حاصل کرنے کے لئے اپنی مساعی کو وقت کر دیتا ہے۔ انفرادی  
 انتخاب کے اصول سے کسی گروہ کی معیشت کو تقویت پہنچانی چاہئے نہ کہ ضعف  
 افراد ہی اپنے اوصاف اور اپنے عمل پہ ہم سے اجتماعی ترقی کا سرچشمہ  
 ہیا کرتے ہیں۔ ہاں اس کی پابندی کرنا معاشرہ کا فرض ہے کہ افراد کے ایسے  
 اوصاف کی مطلق قدر افزائی نہ کی جائے جن سے ابتری پیدا ہوتی ہو۔ اس قسم  
 کے اوصاف موجودہ سرمایہ داری کے نظام میں ظہور پذیر ہو رہے ہیں اور  
 ان کے باعث اس نظام سے عام بیزاری پیدا ہو گئی ہے۔

اس قسم کے معاشی نظام کا تصور ممکن ہے جس میں ملکیت کے جذبہ کی  
 تشفی کے ساتھ ملکیت کو دوسروں کے فائدے کے لئے استعمال کرنے کے ضوابط  
 وضع کئے جاسکیں۔ یہ ضوابط اخلاقی اور قانونی صورت اختیار کریں گے جن کی  
 پابندی پر معاشرہ کو اصرار ہوگا۔ سرمایہ داری کا سب سے بڑا نقص ہی  
 ہے کہ اس میں ملکیت کے جذبہ کی تشفی صرف چند اشخاص کے لئے ممکن ہوتی ہے  
 دوسروں کو غیر حقیقی نفع کی امید میں کام میں لگایا جاتا ہے لیکن ان کی شخصیت  
 کی تکمیل کا کوئی سامان نہیں ہیا کیا جاتا۔ اس نظام میں اکثریت کی مساعی



مستشرق غیر مربوط اور میکا کی حیثیت رکھتی ہیں اور ایک قسم کے عام احساس نامرادی کی شکل اختیار کر لیتی ہیں۔ معاشی بندگی اور آقائی اس نظام کی خصوصیت ہے۔  
تمیز بندہ و آقا فساد آدمیت ہے

حذر لے چہرہ دستاں سخت ہیں فطرت کی تخریریں

اسلام نے ایک خاص قسم کی سرمایہ داری کو جائز ٹھہرایا ہے۔ یہ ایسی سرمایہ داری ہے جس میں اشیاء قدر و قیمت رکھتی ہیں اور اشخاص میں صلاحیتوں کے فرق کے باعث دولت کا فرق ہونا لازمی ہے۔ قرآن کریم میں بصراحت مذکور ہے و یوت ذی فضل فضلہ (ہر فضیلت والے کو فضیلت دی جائے گی)؛ و لکن درجاتاً مما عملوا (اور ہر ایک کے مرتبے ان کے اعمال کے مطابق ہیں)۔ فرق مراتب کو تسلیم کرنا اس واسطے ضروری ہے کہ تمدن کی ترقی مسدود نہ ہو جائے اور افراد کی حوصلہ مندیوں کے اظہار کے لئے مواقع باقی رہیں تاکہ پوری جماعت ترقی کرتی رہے۔ چنانچہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تجارتیں کرتے تھے، دولت جمع کرتے تھے لیکن اس کے ساتھ اجتماعی مقاصد کے لئے اس دولت کو بے دریغ صرف بھی کرتے تھے۔ تجارت و حرفت میں اسلام نے ہمیشہ انفرادی آزادی کے اصول کو تسلیم کیا۔ اجیر و متاجر کے تعلق کو عرف و رواج پر چھوڑ دیا گیا تاکہ مختلف احوال سے مطابق میں سہولت ہو۔ حکومت کی مدافعت صرف ان شاذ صورتوں میں روا رکھی گئی جبکہ کسی خاص طبقہ پر ظلم ہو رہا ہو۔ پھر اس کا انتظام کیا گیا کہ اسلامی نظام معیشت میں مستقل طور پر ایسے اسباب نہیں موجود ہونے چاہئیں جو دائمی طور پر معاشرہ کو دولت مندوں اور

مفلوں میں تقسیم کر دیں۔ حق معیشت کی مساوات اس نوعیت سے ہونی چاہئے کہ بغیر محنت کے کوئی شخص معاشی خوشحالی کی منزل تک نہ پہنچ سکے۔ اور اگر اس منزل تک پہنچ جائے تو معاشرہ میں اس کو کوئی غیر معمولی حقوق نہ حاصل ہونے چاہئیں۔ اصول وراثت، زکوٰۃ اور سود کی ممانعت سے ایسا انتظام کیا گیا کہ سرمایہ معاشرہ کے مختلف طبقوں میں چلتا پھرتا رہے اور زیادہ عرصہ تک کسی ایک خاندان کے ہاتھ میں نہ رہ سکے۔ اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ معاشی ترقی صرف انھیں کے لئے ممکن ہوگی جو اس بات میں خاص اہلیت رکھتے ہیں۔ معاشری عدل قائم رکھنے کا اس سے بہتر طریقہ تصور میں نہیں آسکتا اس نظام میں دولت کا فرق، فضیلت و برتری کی ضمانت نہیں ہو سکتا جیسا کہ اسلامی تاریخ شاہد ہے۔ فضائل کا منبع روحانی زندگی ہی رہے گی نہ کہ خارجی مادی زندگی۔

یہ ہر شخص کا حق ہے کہ وہ استحکام خودی کا سامان بہم پہنچائے اس لئے کہ دائمی طور پر کسی دوسرے کا دست نگر ہونا خودی کے صنعت کا باعث ہوگا۔ حدیث شریف میں ہے السید العلیا خیر من ید السفلی (اوپنچا ہاتھ (دینے والے) کا نیچے ہاتھ (لینے والے کے ہاتھ سے) بہتر ہے)۔ انسان کے دو لہتمند ہونے میں مضائقہ نہیں بشرطیکہ دولت کے استعمال پر تحدید عائد کر دی گئی ہو لیکن دست سوال وراز کرنا اجزائے خودی کے انتشار کا باعث ہوگا۔

از سوال آشفته اجزائے خودی بے تجلی نخل سینائے خودی  
از سوال افلاس گرد و خوار تر از گدائی گد یہ گر نادار تر  
اسی مضمون کو دوسری جگہ یوں بیان کیا گیا ہے۔

تا تو انی کیمیا شو گل مشو در جهان منعم شو و سائل مشو

اقبال کا فقر کا تصور سائل کے تصور سے بالکل مختلف ہے۔ اصول فقر پر عمل کرنے والا سائل نہیں ہو سکتا۔ اس کا دل بے نیاز ہر دو جہاں سے غنی ہوتا ہے۔

میں ایسے فقر سے اے اہل علقہ باز آیا تمہارا فقر ہے بے دو لیتی و رنجوری

اشتراکی معیشت ذاتی ملکیت اور مبادلہ دونوں کو ختم کرنا چاہتی ہے اور یہی دونوں معاشی دنیا میں قدر کو معین کرنے والے عناصر ہیں۔ یہ بغیر زر کی معیشت

ہے۔ اشتراکیت کے نزدیک اشیاء کی قدر آفرینی انفرادی فرق مراتب کو حق بجانب ثابت کرنے کا ذریعہ ہے۔ مارکس نے مزدور پیشوں کی ہمہ گیر مملکت کے ذریعہ معاشی

مساوات کا خواب دیکھا تھا جس کی تعبیر اشتراکی روں میں نظر آ رہی ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ سرمایہ داری کے نظام میں سے انسانی اور اخلاقی عناصر ایک ایک کر کے

اس طرح خارج ہو گئے تھے کہ اس کے خلاف اشتراکی رد عمل کا ہونا فطری امر تھا لیکن یہ اصل مرض کا علاج نہیں۔ یہ معاشی مسئلہ کو حل کرنے کے بجائے دو سرے

اور زیادہ پیچیدہ مسائل کو پیدا کرنے کا موجب ہو گا۔ مکمل اور مطلق مساوات اس کی مقتضی ہے کہ انتفاع اشیاء میں اباحت مطلقہ موجود ہو۔ ایسی صورت میں کوئی معاشی نظم

برقرار نہیں رہ سکتا۔ اور تمدن کے مصالح کلتی کی نگہداشت نہیں ہو سکتی۔ اقبال کہتا ہے کہ اگر مزدور کو اشتراکی اصول کے موافق تمدنی زندگی کی باگ ڈور حاصل ہو گئی تو طریق

کوہن میں کچھ دنوں بعد پرویزی جیلے پیدا ہو جائیں گے اور اسی قسم کی یا ان سے بدتر خرابیاں رونما ہو جائیں گی جن پر آج اشتراکی ناک بھوں چڑھاتے ہیں۔

نظام کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو پھر کیا طریق کوہن میں بھی وہی جیلے ہیں پرویزی

اشتراکیت کی تعلیم مادی اور اقتصادی مساوات چاہتی ہے لیکن وہ صرف لوگوں کے خارجی احوال میں تبدیلی سے اپنا یہ مقصد حاصل کرنے کی مدعی ہے۔ گزشتہ تجربہ بتاتا ہے کہ جب تک کوئی تعلیم انسانوں کے دلوں اور نیتوں میں تغیر نہ پیدا کرے کوئی خاص فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا۔ تمدن کے مظاہر اور لوگوں کی زندگی میں اسی وقت صحیح تبدیلی پیدا ہو سکتی ہے جبکہ دل بدلیں۔ جو انقلاب "مساوات شکم" کے اصول پر مبنی ہو گا وہ کوئی مستقل تمدنی اقدار نہیں پیدا کر سکے گا۔ یہ بھی انسانیت کا ہزاروں سال کا تجربہ ہے کہ اندرونی تبدیلی مذہب و اخلاق کی مدد کے بغیر ممکن نہیں۔

غربیاں گم کردہ اند افلاک را در شکم جویند جان پاک را  
دین آن پیغمبر حق ناشناس بر مساوات شکم دار و اساس  
تا اخوت را مقام اندر دل است بیخ او در دل نہ در آب و گل است  
جب تک معاشی عمل پر اخلاق و مذہب کی روک نہ ہو اس وقت تک وہ بے لگام رہے گا چاہے وہ معاشی عمل نظام سرمایہ داری کے تحت ہو یا نظام اشتراکیت کے تحت۔ اخلاق ہی کی بدولت نیت کی پاکیزگی پیدا ہوتی ہے اور آدمی حیوانیت کی پستی سے بچل کر انسانیت کے بلند مقام تک پہنچتا ہے۔ جب تک اخلاقی اور معاشی اعمال ایک دوسرے پر روک کا کام نہ دیں صحیح تمدنی توازن نہیں قائم ہو سکتا۔

اسلام میں سرمایہ اور ملکیت خدا کی امانت ہے۔ وسائل دولت آفرینی پر نہ فرد کو تصرف کا حق حاصل ہے اور نہ جماعت کو بلکہ خدا کو۔ انسان جن جن ترقی کرتا جائے گا

ذات واجب تعالیٰ کو اپنا مقصود و دستہا بنا کر اپنے معاشی اداروں میں بھی تبدیلی کرتا رہے گا۔ ہر زمانہ میں انسانی صفات عالیہ اس کا تعین کریں گی کہ کونسا طریقہ کار تمدنی ضروریات کے لئے مناسب ہے۔ چنانچہ اسلام میں سیاست و معیشت کے باب میں کوئی قطعیت نہیں بنیادی اصول کو حتمی طور پر بیان کر دیا گیا ہے۔ اداروں کی شکلیں بدلتی رہیں گی اور ان میں احوال سے مطابقت ہوتی رہے گی۔ جس طرح سیاست میں حقیقی حاکمیت ذات واجب کی ہے اسی طرح مسائل معیشت خدا کے ہیں جن سے انسان استفادہ کر سکتا ہے۔ جس طرح دنیاوی حاکمیت کا معیار انسانی صفات عالیہ ہیں اسی طرح اسباب معیشت کی فراہمی بھی اخلاق کے تحت ہونی چاہئے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اسباب معیشت کو ہیا کرنے میں انسانی سعی و جہد اور ارادہ کو بڑا دخل حاصل ہے لیکن اگر خالق فطرت نے فطری وسائل اور سہولتیں نہ بہم پہنچائی ہوتیں تو انسان کی ساری مسماعی و دھری کی دھری رہ جاتیں۔ اللہ رضی اللہ عنہ کا نکتہ یہی ہے جس کی صراحت ان اشعار میں کی گئی ہے۔

پالتا ہے بیج کو مٹی کی تاریکی میں کون	کون دریاؤں کی موجوں سے اٹھاتا ہے سحاب
کون لایا کھینچ کر پچھم سے باد سازگار	خاک یہ کس کی ہے؟ کس کا ہے یہ نور آفتاب
کس نے بھروی موتیوں سے خوشہ گندم کی جیب	موسموں کو کس نے سکھلائی ہے خوں انقلاب
وہ خدا یا! یہ زمیں تیری نہیں تیری نہیں!	تیرے آبا کی نہیں تیری نہیں، میری نہیں!

دوسری جگہ اسی مطلب کو اس طرح بیان کیا گیا ہے۔

رزق خود را از زمیں بدون روست      اس متاع بندہ و ملک خداست

بندۂ مومن امیں حق مالک است غیر حق ہر شے کہ بینی ہالک است  
باطن اللادض اللہ ظاہر است ہر کہ این ظاہر نہ بیند کافر است

زمین اور سرمایہ پر انفرادی تصرف امانت کے طور پر حق بجانب ہے بشرطیکہ ان کا استعمال ایسے نظام معیشت کے تحت ہو جو کسی شخص کو بھی رزق سے محروم نہ ہونے دے۔ کائنات اور اس کے وسائل اتنے وسیع ہیں کہ اگر انسان عقل و فہم سے کام لے کر اپنی تمدنی زندگی کو صحیح بنیادوں پر قائم کرے تو کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ انسانیت کا بڑا حصہ ناداری اور تنگدستی میں گذر بسر کرے جب ذات واجب رزق کی مالک ہے تو طلب رزق میں غیر اللہ کی غلامی شرف انسانیت کو بٹا لگانا ہے۔ آیات شریفہ وجعلنا لکم فیہا معایش (اور ہم نے زمین میں تمہارے لئے معاش پیدا کی) اور ان اللہ هو الرزاق ذو القوۃ المتین (بیشک اللہ ہی روزی دینے والا بڑی زبردست قوت والا ہے) میں اس حقیقت کو ظاہر کیا گیا ہے کہ رزق اسی کے قبضہ قدرت میں ہے۔ جب نظام کائنات پر اسی کی ذات قادر و مختار ہے تو دور و ٹیوں کے لئے کسی کے آگے ہاتھ پھیلانا کیسا؟ یہ شرک کی ایک غیر محسوس لیکن خطرناک شکل ہے۔ اقبال کے نزدیک معیشت کا معیار و مقصود یہ ہونا چاہئے کہ کوئی کسی کا محتاج نہ رہے تاکہ ہر ایک ممکنات حیات کو آزادی سے ظاہر کر سکے۔

کس نماںد در جہاں محتاج کس نکتہ شرع نہیں این است و بس  
مال و دولت فی نفسہ نہ برے ہیں اور نہ اچھے۔ ان کی اچھائی اور برائی کا  
دار و مدار ان کے استعمال پر ہے۔ دولت ایک وجہ سے خیر اور ایک وجہ سے شر

بن جا سکتی ہے۔ امام غزالی نے خوب کہا ہے کہ دولت کی مثال سانپ کی سی ہے کہ منتر جاننے والا تو اس کو اس طرح پکڑتا ہے کہ اس میں زہر مہرہ نکالے اور غافل اس کو پکڑ کر ہلاک ہو جاتا ہے۔<sup>(۱)</sup> پھر علم و دولت کے ذریعہ انسان غلبہ و استیلا چاہتا ہے۔ دل کو کمالِ قدرت طبعاً محبوب ہے اور دولت اسبابِ قدرت میں سے ہے۔<sup>(۲)</sup> لیکن اس کے ساتھ شرط یہ ہے کہ انسان حدودِ الہی کے اندر رہ کر اپنی قوتوں اور تصرفات کو استعمال میں لائے تاکہ ان سے اخلاقی مقاصد کی خدمت ہو سکے۔ اجتماعی زندگی میں یہی سب سے بڑھ کر تقویٰ ہے۔

**نظام معاشری** | باوجود مختلف افراد میں معیشت کا فرق تسلیم کرنے کے اسلام نے معاشری مساوات کے اصول کو تسلیم کیا اور اپنی ساڑھے تیرہ سو سال کی زندگی میں اس ضمن میں ایسی مثالیں پیش کیں جن کی نظر دنیا کا کوئی دوسرا تمدن نہیں پیش کر سکتا۔ آج بھی دن میں پانچ وقت محتاجِ غنی ایک ہی صفت میں بلا فرقِ مراتب کھڑے ہو کر مالکِ حقیقی کے آگے عرضِ نیاز کرتے ہیں۔ دولت و ثروت کا فرق اخوتِ اسلام کی راہ میں کبھی بھی شگ گراں نہ بن سکا۔ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ اسلام میں مغربی تمدن کے برخلاف اخوت و مساوات کا دار و مدار خارجی مادی احوال پر نہیں ہے بلکہ انسان کی اندرونی اخلاقی کیفیت پر مبنی ٹہرایا گیا۔ یہی مقصودِ فطرت ہے یہی رمزِ مسلمانی۔ اخوت کی جہانگیری محبت کی فراوانی یہ اخوت و محبت تمام انسانوں میں قدر مشترک ہونی چاہئے۔ نوعِ انسان کو ہوس نے ٹکڑے ٹکڑے کر دیا ہے ورنہ حقیقت میں انسانیت ایک عضوی کل ہے۔

(۱) حیا العلوم الدین - جلد ۲ - صفحہ ۲۱۴ (ترجمہ اردو) (۲) ایضاً .. .. صفحہ ۲۲

ہوس نے کر دیا ہے ٹکڑے ٹکڑے نوح انسان کو  
 اخوت کا بیاں ہو جا محبت کی زباں ہو جا  
 آنحضرت صلعم سے ابو جہل کو سب سے بڑی شکایت یہی تھی کہ آپ کی تعلیم سے  
 مساوات و اخوت کے اصول مستحکم ہو گئے اور نسلی شرافت و فضیلت کا تصور لمبا میٹ  
 ہو گیا۔ آقا اور غلام ایک ہی دسترخوان پر کھانے لگے۔

نذہب اوقاطح ملک و نسب      از قریش و منکر از فضل عرب  
 وز نگاہ ادیکے بالا و پست      با غلام خویش بر یک نیشست  
 احرام با سوداں آیمختند      آبروئے دو دمانے رنختند

اقتصادی فرق و امتیاز اور معاشری مساوات باہم تقیض نہیں ہیں۔ دولت  
 و ثروت نہ تو کسی شخص کو لازماً نیکی اور تقویٰ سے محروم کرنے والی ہیں اور نہ فضیلت کا  
 حقیقی معیار ہیں۔ صحابہ کبار میں حضرت عثمانؓ اور عبدالرحمن بن عوف جیسے دو لہتمند  
 بھی تھے اور اصحاب صفہ جیسے مفلس و ناوار بھی۔ لیکن چونکہ ان بہوں کی اندرونی  
 زندگی میں تغیر پیدا ہو چکا تھا اس واسطے خارجی احوال کے فرق سے مساوات و اخوت  
 میں کسی قسم کا رخسہ نہ پڑا۔ بعد میں بھی یہی روایات کسی نہ کسی شکل میں تاریخ اسلام میں  
 موجود رہیں جو اسلام کے ابتدائی عہد میں قائم ہو چکی تھیں اور آج بھی ان کی ہلکی سی  
 جھلک نظر آتی ہے۔

ہمیشہ سے یہ ایک معرکہ آرا مسئلہ رہا ہے کہ معاشری زندگی میں نظام عالمی  
 کی کیا حیثیت ہو۔ چونکہ اقبال کے تصورات تمدن اسلامی تعلیم پر مبنی ہیں اس لئے  
 اس پر تعجب نہ ہونا چاہئے کہ صنف نازک کے متعلق اس کے خیالات وہی ہیں جو  
 اس کے نزدیک اسلامی تہذیب کے اصلی رنگ کو برقرار رکھنے والے ہیں۔ اسلام



تمدنی زندگی میں عورت کے خاص مقام کو تسلیم کرتا ہے۔ وہ اس کے ساتھ حسن معاشرے کی تاکید کرتا ہے۔ اس کی عظمت اس سے زیادہ کیا ہوگی کہ جنت کو ماؤں کے پاؤں تلے بتایا گیا اس سے ایک طرف تو عورت کی عظمت کا اظہار مقصود تھا اور دوسرے اس کے فرائض امومت کی اہمیت واضح کرنا تھا۔ جنت اسی وقت اس کے پاؤں تلے ہوگی جبکہ وہ ماں بنے گی۔

آنکہ نازد برو جودش کائنات      ذکر او فرمود با طیب و صلوات  
گفت آن مقصود حرف کن و کماں      زیر پائے اہبات آمد جنان

تہذیب مغرب کے اثر سے مسلمانوں میں بھی آزادی نسوان کا غلغلہ بلند ہے۔ اقبال اس آزادی کے دعوے پر اپنے مخصوص انداز میں تنقید کرتا ہے۔ وہ عورت کو اجتماعی خودی کا ضامن ٹہراتا ہے۔ اس کے نزدیک عورت کی زندگی کا مقصود و منہا نسل انسانی کو برقرار رکھنا ہے۔ اس کے سارے قومی قہر نے اسی مقصد کو پورا کرنے کی غرض سے بنائے ہیں۔ یہ اتنا عظیم الشان مقصد ہے کہ دوسرے مقاصد اس کے آگے پیچ ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ عورت کو بھی وہی انسانی حقوق حاصل ہیں جو مرد کو لیکن دونوں کا دائرہ عمل الگ الگ ہے۔ دونوں اپنی اپنی استعدادوں کے مطابق ایک دوسرے کے ساتھ تعاون عمل کر کے تمدن کی خدمت انجام دے سکتے ہیں۔ وہ مرد اور عورت کی مکمل مساوات کا قائل نہ تھا۔ اپنے لکچر میں اس نے اس ضمن میں اس طرح اظہار خیال کیا ہے :-

”میں مرد اور عورت کی مساوات مطلق کا حامی نہیں ہوں۔ قدرت نے ان دونوں کے تفویض جدا جدا حد میں کی ہیں۔ اور ان فرائض جداگانہ کی صحیح اور باقاعدہ

انجام دہی خانوادہ انسانی کی صحت اور فلاح کے لئے لازمی ہے۔ مغربی دنیا میں جہاں نفسی نفسی کا ہنگامہ گرم ہے اور غیر معتدل مسابقت نے ایک خاص قسم کی اقتصادی حالت پیدا کر دی ہے عورتوں کا آزاد کر دیا جانا ایک ایسا تجربہ ہے جو میری دست میں بجائے کامیاب ہونے کے اٹا نقصان رساں ثابت ہو گا اور نظام معاشرت میں اس سے بچد بچیدگیاں واقع ہو جائیں گی اور عورتوں کی اعلیٰ تعلیم سے بھی جس حد تک کہ افراد قوم کی شرح ولادت کا تعلق ہے جو نتائج مترتب ہوں گے وہ بھی غالباً پسندیدہ نہ ہوں گے۔ خاندانی وحدت کے رشتہ کو جو بنی نوع انسان کی روحانی زندگی کا جزو اعظم ہے یہ حریت توڑ دیتی ہے۔<sup>۱۰</sup>

آزادی نسواں کی تحریک جدید مغربی تہذیب کا ایک شاخسانہ ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ عورت کو ہر معاملہ میں مردوں کے دوش بدوش کر دیا جائے۔ وہ سیاست اور معیشت میں ہر اس ذمہ داری کو قبول کرنے کے لئے تیار رہے جس سے مرد عہدہ براہوتے ہیں۔ اقبال کا خیال ہے کہ اگر عورت کی فطرت سیاست و معیشت کی آلودگیوں میں پھنسے گی تو وہ اپنا نسوانی جوہر کھو دے گی جو اس کا منشاء وجود ہے۔ وہ کہتا ہے کہ عورت کا نصب العین یہ نہ ہونا چاہئے کہ وہ افلاطون کے سے مکالمات لکھے اور اپنے علم و فضل کا سکہ بٹھائے بلکہ یہ کہ وہ ایک ایسے شخص کی ماں بنے جو افلاطون کے سے مکالمات لکھ سکے۔ اس کا اصلی منصب اہمیت ہے۔

وجود زن سے ہے تصویر کائنات میں رنگ اسی کے ساز سے ہے زندگی کا سوز و روں

شرف میں بڑھکے ثریا سُمشتِ خاک اس کی  
 کہ ہر شرف ہے اسی دُرج کا دُر کمنون  
 مکالماتِ فلاطوں نہ لکھ سکی لیکن  
 اسی کے سئلہ سے ٹوٹا شرارِ افلاطوں  
 عورتوں کی اعلیٰ تعلیم کا اگر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ اہمیت کی ذمہ داریوں سے  
 کترانے لگیں اور انفرادی عیش و آسائیس میں مشغول ہو جائیں تو نسل انسانی کے لئے  
 اس سے بڑھ کر اور کوئی خطرہ تصور میں نہیں آسکتا۔ اقبال کہتا ہے کہ ایسا گل  
 ہمارے بتان تمدن میں اگر کبھی نہ کھلے تو اچھا ہے۔

علم او بار اہمیت برنافت  
 بر سر شاخس یکے اختر نافت  
 این گل از بتان مانا رست بہ  
 و انخس از دامن ملت شست بہ  
 دوسری جگہ حکیم یورپ سے اس طرح استفسار کیا گیا ہے۔

کوئی پوچھے حکیم یورپ سے  
 ہندو یوناں میں جس کے حلقہ بگوش  
 کیا ہی ہے معاشرت کا کمال  
 مرد بیکار وزن تہی آغوش

اقبال نے "جاوید نامہ" میں تجدید پسند عورت کا خاکہ کھینچا ہے۔ عالم علوی  
 کی سیر کے دوران میں دوشیزہ مریخ سے اس کی ملاقات ہو گئی۔ ایک وسیع  
 میدان میں مردوں اور عورتوں کا ہجوم تھا۔ اس ہجوم میں ایک بلند وبالا اور روشن  
 جیس عورت نظر آئی۔ لیکن اس کے چہرہ کی رونق میں نور جان کی کمی محسوس ہوتی تھی۔  
 اس کی باتیں بے سوز اور آنکھیں بے غم تھیں۔ وہ سرور آرزو سے یکسر محروم تھی۔ اس کا  
 سینہ جوش شباب سے عاری اور عشق و شوق کی لذتوں سے بے خبر تھا۔ حکیم مریخی نے  
 اقبال کو بتایا کہ یہ عورت فرنگستان کی رہنے والی ہے اور نبوت کی مدعی ہے۔ اس کا  
 پیغام صنف نازک کو مرد کی غلامی سے آزاد کرانا ہے مختصر طور پر اس کی تعلیم یہ ہے۔

زیستن تا کے مثال وبران  
 دلبری محکومی و محسرومی است  
 مرد را پنخسیر خود و انیسیم ما  
 گرد تو گردو کہ ز پنخسیری کند  
 وصل او زہر و فراق او نبات  
 زہر ہالیس را بخون خود مرید  
 اے خاک آزاد می بے شوہراں

اے زنان اے ماوراں اے خواہراں  
 دلبری اندر جہاں منطلومی است  
 و دو گیسو شانہ گرد انیسیم ما  
 مرد صیادی بہ پنخسیری کند  
 ہم بر او بودن آزار حیات  
 مار پیچاں از خم و پچیش گریز  
 از اموست ز دروئے ماوراں

پھر آگے چل کر وہ اپنی ہم صنفوں کو سمجھاتی ہے کہ اب زمانہ بدل گیا ہے۔  
 سائنس نے تمام اقدار حیات کو الٹ پلٹ دیا ہے۔ اب نسل انسانی بغیر عورتوں  
 کے بھی دنیا میں جاری رہ سکتے گی۔ سائنس والوں کے معمولوں میں عینی آبادی کی ضرورت  
 ہوگی اتنے بچے پیدا کر لئے جائیں گے۔ ضرورت کے مطابق لڑکے ہوں گے اور  
 ضرورت کے مطابق لڑکیاں ہوں گی۔ انسانی عقل اب اسرار حیات کو اس طرح  
 جدید طور پر ظاہر کرے گی اور تار زیست بے مضراب کے اپنے نغمے پیدا کر سکے گا  
 پھر کیا وجہ ہے کہ ہم بھی مردوں کی طرح آزاد نہوں۔

ہرچہ خواہی از بنیں و از نبات  
 بے شب ارحام وریا بد سحر  
 نغمہ بے مضراب بخشد تار زیست  
 تاز پیکار تو حر گرد کنسینر  
 غرضکہ مسئلہ نسواں کے متعلق اقبال کی قطعی طور پر یہ رائے ہے کہ مرد

حاصلے برداری از کشت حیات  
 پرورشش گردد چنین نوع وگر  
 خود بخود بیرون فتد اسرار زیست  
 خیزد با فطرت بیا اندر ستینر

غرضکہ مسئلہ نسواں کے متعلق اقبال کی قطعی طور پر یہ رائے ہے کہ مرد

اور عورت ایک دوسرے کی کمی کو پورا کرتے اور اس طرح تعمیر تمدن کے فرائض کی انجام دہی کرتے ہیں۔ ان دونوں کے قومی میں فطرت نے جو فرق رکھا ہے اس کا مقصد اسرار حیات کو کائنات میں محفوظ رکھنا ہے۔ نسوانی جوہر خاک کو آدم بناتا اور اپنے سوز و روروں سے ثبات زندگی کا سامان بہم پہنچاتا ہے۔

مرد وزن و اہلستہ یک دیگر اند	کائنات شوق را صورت گرا اند
زن نگہ دارندہ نار حیات	فطرت او لوح اسرار حیات
آتش مارا بجان خود زند	جوہر او خاک را آدم کند
در ضمیرش ممکنات زندگی	از تب و تابش ثبات زندگی
ارج ما ازار جمند بہائے او	ماہرہ از نفث بند بہائے او

اس کو کیا سمجھے کہ جوہر مرد کو فطرت بے منت غیر عیاں کرتی ہے اور جوہر نسوانی کو غیر کامرہون منت رکھا گیا ہے۔ اقبال کہتا ہے کہ میں بھی اس مجبوری سے غناک ہوں لیکن اس مسئلہ کا کوئی حل موجود نہیں سوائے اس حل کے جو خود فطرت نے تجویز کیا ہے۔

جوہر مرد عیاں ہوتا ہے بے منت غیر	غیر کے ہاتھ میں ہے جوہر عورت کی نمود
راز ہے اس کے تپ غم کا یہی نکتہ شوق	آتش لذت تخلیق سے ہے اس کا وجود
کھلتے جاتے ہیں اسی آگ سے اسرار حیات	گرم اسی آگ سے ہے معرکہ بودہ نمود
میں بھی مظلومی نسواں سے ہوں غناک مگر	نہیں ممکن مگر اس عقدہ مشکل کی کشود

اقبال نے حضرت فاطمہ الزہراءؑ کی سیرت کو عورتوں کے لئے بطور نصب العین پیش کیا ہے۔ بیٹی کی حیثیت سے، بیوی کی حیثیت سے اور ماں کی حیثیت سے حضرت

زہرا کی زندگی تمام دنیا کی عورتوں کے لئے نمونہ ہے۔

مزرع تسلیم را حاصل بتول      ماوراں را اسوہ کامل بتول

آں ادب پروردہ صبر و رضا      آسیا گرداں و لب قرآن سرا

اگر کسی عورت کے لہجے سے ایک سچا شخص پیدا ہو جائے جو حق کی خدمت کو

اپنی زندگی کا مقصود و مقصد بنا لے تو گویا اس نے اپنے منشاء وجود کو پورا کر دیا۔

فطرت تو جذبہ ہا دارد بلند      چشم ہوش از اسوہ زہرا بند

تا صیغے شاخ تو بار آورد      موسم پیشین بگلزار آورد

بعض لوگوں کو یہ بات کچھ عجیب سی معلوم ہوتی ہے کہ اقبال مردوں کے لئے

اثبات خودی کی تعلیم دیتا ہے اور عورتوں کو اس کا موقع نہیں دینا چاہتا کہ وہ آزادی

حاصل کر کے اپنی خودی کا تحقق و اثبات کریں۔ لیکن حقیقت میں اقبال کا نقطہ نظر اس

باب میں یہ نہیں کہ وہ عورتوں کی ترقی کے خلاف ہے۔ ہاں وہ ان طریقوں کے خلاف

ہے جو آزادی نسواں کی تحریک نے اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے اختیار کئے ہیں۔

اس کے نزدیک خودی کی ترقی کا ذریعہ یہ ہے کہ ہر فرد اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار

لانے میں آزاد ہو۔ عورت کی صلاحیتیں مرد کی صلاحیتوں سے مختلف ہیں۔ ان

صلاحیتوں کو ایک بتانا اور ان کے فرق سے انکار کرنا فطرت کو منہ چراتا ہے۔

عورت کا اثبات خودی میں مضمحل ہے کہ فرائضِ امومت کی انجام دہی کے لئے اس کو

پورے مواقع بہم پہنچائے جائیں۔ تہذیب و تمدن کی اس سے بڑھ کر کوئی خدمت

نہیں کہ عورت اپنی عزت نفس کو برقرار رکھتے ہوئے نسل انسانی کی بقا کی ذمہ داری

اپنے اوپر لے۔ امومت رحمت ہے اور بقول اقبال اس کو نبوت سے نسبت خاص ہے۔

نیک اگر بینی امومت رحمت است  
 شفق او شفقت پنمیب راست  
 زانکہ اورا با نبوت نسبت است  
 سیرت اقوام را صورت گر است  
 از امومت نختہ تر تعمیر ما  
 در خط یہائے او تفتیر ما

عورت لذت تخلیق کا پیکر مجسم ہے۔ اس کی خودی امومت کے فرائض انجام دے کر ہی اپنا استحکام کر سکتی ہے ورنہ اگر وہ اس شاہراہ کو چھوڑ کر جو فطرت کا مقرر کیا ہوا ہے دوسرا راستہ اختیار کرے گی تو نامرادی کی گھاٹیوں میں بھٹک جائے گی۔ فطرت کا منشا یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے سوزوروں سے اسرار حیات کی حفاظت کرے اور اس طرح اپنے ذاتی جوہر بھی نمایاں کرے۔

اقبال کے نزدیک عورت سرمائہ ملت کی نگہدار ہے۔ ہر تمدن کے اعلیٰ ترین اوصاف اسی کی ذات میں پوشیدہ ہوتے ہیں۔ چنانچہ وہ اس کو اس کی ذمہ داری سے اس طرح آگاہ کرتا ہے۔

آب بند نخل جمعیت توئی  
 از سر سود و زیاں سودا مزن  
 حافظ سرمائے ملت توئی  
 گام جز بر ملت آبا و مزن  
 ہوشیار از دستبرد روزگار  
 گیر فرزندان خود را در کنار

# اقبال کے مذہبی اور باعذیبی تصور

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اقبال کے ہاں کسی مابعد الطبعی نظام کی تلاش کرنا عبث ہے اس واسطے کہ وہ ایک شاعر تھا اور شاعر کی حیثیت سے اس کے حوالہ پر مختلف حالتوں میں جو کیفیات گذریں انھیں اس نے بلا کسی ربط و ترتیب کے نغمہ کی زبان سے ادا کر دیا۔ چنانچہ وہ اس کی طرف اپنے ایک شعر میں اشارہ بھی کرتا ہے۔

عجب نہیں کہ پریشان ہے گفتگو میری      فروغ صبح پریشاں نہیں تو کچھ بھی نہیں  
فروغ صبح میں نور کے لطیف ریزے اگرچہ فضا کے بسیر میں منتشر ہوتے ہیں

لیکن ان سب سے مل کر ہی صبح کی وحدت نمودار ہوتی ہے جو اپنے اندر اعلیٰ درجہ کا ربط و نظم رکھتی ہے۔ بغیر ربط و نظم کے وحدت کا ہم تصور ہی نہیں کر سکتے۔ اسی طرح اقبال کے پریشان افکار جو باوجود منتشر ہونے کے اپنے اندر وحدت رکھتے ہیں ربط و نظم سے خالی نہیں۔ اس کے نظام تصورات میں سب سے زیادہ قوی اور دور رس وہ ہیں جن کا تعلق فلسفہ مذہب سے ہے۔

انسان اس امر پر غور کرنے کے لئے مجبور ہے کہ جس دنیا میں وہ  
کائنات اور خودی زندگی گزار رہا ہے اس میں اس کی حیثیت کیا ہے۔ کائنات میں



اس کی تقدیر کیا ہے، اور کائنات کا خالق کون ہے؟ عالم طبیعی اور حیات کا کارخانہ کس منصوبہ کے تحت اور کس مقصد کی تکمیل کی خاطر معرض وجود میں آیا؟ یہ سب سوال ہر احساس و شعور رکھنے والے شخص کے دماغ میں کسی نہ کسی صورت میں کبھی نہ کبھی ضرور پیدا ہوتے ہیں۔ گل شاعرانہ زبان میں شب بنم سے پوچھتا ہے کہ یہ ہنگامہ مرغان چمن کس لئے ہے، مقصود نوا اور مطلوب صبا کچھ ہے کہ نہیں، خار کیوں ہے اور پایاں نظر کیا ہے، یہ سب سوال کسی نئے حیرت و استعجاب کے آئینہ دار ہیں۔

گل گفت کہ ہنگامہ مرغان چمن چیست؟ این انجمن آراستہ بالائے شجر چیست؟

این زیر و زبر چیست؟

پایاں نظر چیست؟

خار گل تر چیست؟

تو کیستی و من کیوم این صحبت با چیست؟ بر شاخ من این طائرک نغمہ سرا چیست؟

مقصود نوا چیست؟

مطلوب صبا چیست؟

این کہنہ سرا چیست؟

انسان اس وقت سے جبکہ اس کو شعور و احساس کی دولت ملی آج تک

اسی اُدھیڑ بن میں رہا کہ وہ اس کہنہ سرا چیست؟ اس کے جواب کی اتنی

زیادہ فکر اس کو اس واسطے رہی کہ اس پر اس کا جواب بھی منحصر ہے کہ وہ خود کیا ہے؟

کائنات اسباب و اثرات کا ایک وسیع اور پیچیدہ طلسم ہے جو غیر محدود

زمان و مکان میں پھیلا ہوا ہے اور طبیعی قوانین کا پابند ہے۔ انسان کا دل بے قرار

کائنات کو سمجھنے کے ساتھ کائنات کے پرے اُس حقیقت کبریٰ کا کھوج لگانے کے لئے بھی بے چین رہتا ہے جس کے بغیر خود اس کا وجود ہستی کی وسعتوں میں بے معنی سا رہتا ہے۔ انسانی دل میں غیر محدود اور لامتناہی کو سمجھنے کی گہری لگن موجود رہتی ہے جس میں وہ تمام اوصاف عالیہ بدرجہ اتم موجود ہوں جنہیں وہ خود اپنی ذات میں پیدا کرنا چاہتا ہے، اور جس کی بدولت اُسے یقین و ایمان کے لازوال محرکات عمل مل جاتے ہیں جو اس کی خودی کی ترقی کے ضامن ہیں۔ انسان کا دل کبھی یہ باور نہیں کر سکتا کہ فطرت کی ساری رنگارنگی بہتے ہوئے دریا، لہلہاتا ہوا سبزہ، کوہ و صحرا، غنچہ و گل اور ماہ و انجم محض اتفاق سے طبعی اور کیمیائی قوتوں کے عمل سے وجود میں آگئے اور انسانی شعور سے ان کا ربط محض اتفاقی حیثیت رکھتا ہے۔ اس قسم کے تصور سے کائنات کی بہت ہی ناکافی اور غیر تشفی بخش توجیہ ہوتی ہے۔ اگر کائنات کی قدر و قیمت میں کوئی حقیقت ہے تو ضرور ہے کہ اس کا ماخذ و منبع ذات باری ہو جو اقدار کا سرچشمہ ہے اور جس کو تسلیم کئے بغیر ایک طرف تو انسانی زندگی انتشار میں مبتلا ہو جاتی ہے اور دوسری طرف فطرت کی ابتدا و انتہا کا مسئلہ ایک لائیکل معما بن جاتا ہے۔

عالم کی ماہیت زماں و مکاں کو قرار دینا مسئلہ کا حل نہیں ہے۔ یہ دراصل ہمارے ذہنی تجربات ہیں جو ہم نے عالم خارجی پر عاید کئے ہیں کہ بخیر ان کے کائنات کا تصور و شعور ہو جاتا ہے۔ سائنس کے نزدیک تو انائی (انرجی) لامتناہی ہے جس کی ماہیت کا پتہ اس کے اثرات ہی سے چل سکتا ہے۔ مادہ کی منظم دنیا تو انائی کی لہروں کے سوا کچھ نہیں۔ کائنات اسی سے ہے، وجود و شعور اسی سے ہیں، ارتقا پذیر

فطرت کے سب مظاہر بھی اسی کا کرشمہ ہیں۔ اس بات کی توضیح و توجیہ بہت مشکل ہے کہ غیر معین توانائی کے بطن سے معین مظاہر کیسے پیدا ہو گئے؟ پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ تنوع اور کثرت اور تعداد کیا ہیں؟ انسانی زندگی اور ذہن اور اس کے آگے شعور کی دوسری منزلیں جو سلسلہ ارتقاء میں مضمر ہیں ان کی کُنہ کیا ہے؟ اگر یہ سب کارخانہ بے مقصد ہے تو فکری وسیل حیران ہے کہ بے منصوبہ عمل سے نظم و ربط کیسے ظاہر ہو گئے؟ وحدت کثرت میں کس طرح سے جلوہ گر ہو گئی۔ ارتقاء کے میکانیکی اور اندھے لزوم سے شعور و ذہن کیسے پیدا ہو گئے؟ شعور بے شعوری کا غلاف چاک کر کے کیونکر ظاہر ہو گیا۔ پھر خود شعور اس توانائی سے کس قدر مختلف ہے جس سے وہ کہا جاتا ہے کہ پیدا ہوا ہے۔ اور آگے بڑھے تو کس قدر حیرت انگیز طور پر یہی شعور عالم طبیعی اور اس کی قوتوں پر اپنے تصورات عاید کرتا ہے جو توانا کہلاتے ہیں اور پھر ان کی مدد سے اسی فطرت کو تسخیر کرتا ہے جس کا وہ کچھ عرصہ قبل غلام تھا۔ عالم فطرت سے انسانی شعور کس بے باکی سے پرچھتا ہے :-

عالم آب و خاک و باد ستر عیاں ہے تو کہ میں؟

وہ جو نظر سے ہے ہناں اس کا جہاں ہے تو کہ میں

وہ شبِ درد و سوز و غم کہتے ہیں زندگی جسے -

اس کی سحر ہے تو کہ میں اس کی ازاں ہے تو کہ میں

کس کی نمود کے لئے شام و سحر ہیں گرم سیر

شانہ روزگار پر بارگراں ہے تو کہ میں

تو کہ خاک و بے بصر میں کف خاک و خود نگر

کشت وجود کے لئے اب رواں ہے تو کہ میں  
 طبیعی عالم جس میں انسان زندگی بسر کرتا ہے اس کی ماہیت کے متعلق  
 ہمارے خیالات کا انحصار اس امر پر ہے کہ ہم اس میں خود اپنی حیثیت کیا خیال  
 کرتے ہیں اور اس میں ہماری تقدیر کیا ہے؟ جدید سائنس عالم فطرت کے رموز و اسرار  
 ایک ایک کر کے ہمارے سامنے ظاہر کر رہی ہے۔ سائنٹیفک طریق تحقیق کی  
 اس سے بڑھ کر کامیابی کیا ہوگی کہ انسان فطری واقعات و حوادث کی بڑی حد تک  
 پیشین گوئی کر سکتا ہے، انہیں ایک حد تک اپنی مرضی کے مطابق ڈھال سکتا ہے  
 اور ان کے مضر اثرات سے اپنی حفاظت کر سکتا ہے۔ لیکن باوجود اپنی تمام  
 سائنٹیفک ترقیوں کے انسان محسوس کرتا ہے کہ فطرت میں اس کے تصرف کی حد  
 ہے جس کے آگے وہ نہیں بڑھ سکتا۔ ستاروں کی گردش اور سمندروں کے مد و جزر  
 کو انسانی ذہن نہیں بدل سکتا۔ انسان دریاؤں سے نہریں نکال سکتا ہے لیکن  
 اسے یہ قدرت نہیں کہ پہاڑوں کے سینے نشی کر کے دریا جاری کر سکے۔ باوجود  
 انسانی تصرفات کی حد بندی کے یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ ہم جس ماحول میں زندگی بسر کرتے  
 ہیں وہ بڑی حد تک ہمارا ہی بنایا ہوا ہے۔ انسان اگرچہ فطری قوتوں کو یکسر  
 بدل تو نہیں سکتا لیکن انہیں سمجھ کر ان کو اپنے مقاصد کے لئے بہت کچھ  
 استعمال کر سکتا ہے۔ فطرت اس وقت بھی موجود تھی جب کہ انسان میں اس  
 کے شعور کی صلاحیت نہیں پیدا ہوئی تھی۔ یہ سچ ہے کہ ذہن کے ذریعہ  
 سے انسان کو خارجی حقیقت کا علم ہوتا ہے لیکن اگر اس کا علم نہ ہوتا تو بھی حقیقت  
 حقیقت ہی رہتی۔ خارجی حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا لیکن مادی نظریہ اس کی

صحیح توجیہ نہیں پیش کرتا ہے فطرت میں جو ہم آہنگی پائی جاتی ہے اور اجسامِ فلکی جس مقررہ روش پر قوانین حرکت کے تحت چل کر کائنات کے نظام میں توازن برقرار رکھتے ہیں اس کی توجیہ سائنس کے پاس نہیں۔ قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ سارا نظام کائنات کیوں اور کیسے وجود میں آگیا؟ اسے ہم ارتقاء کا نتیجہ نہیں کہہ سکتے اس واسطے کہ خود ارتقاء بغیر حرکت و قوت کے توازن کے وجود میں نہ آسکتا تھا۔ قوت حیات مادہ پر اپنا اثر ڈالتی ہے۔ مادہ انتشار اور زوال کی طرف جب مائل ہوتا ہے تو وہ اسے اپنے جوش کی تھوڑی سی حرارت اس میں ڈال دیتی ہے۔ اب وہ نیچے کی جانب گرتے ہوئے مادہ کو دھکا دے کر حیات کی بلندیوں تک لے جاتی اور مختلف حوالی سے مطابقت سکھاتی ہے۔ ارتقاء کی ہر حرکت پر جوش حیات کے تازیانوں کے نشان موجود نظر آتے ہیں بغیر اس اندرونی جوش کے جو خالق کائنات نے پیدا کیا مادہ اپنی پستیوں میں سے ہرگز نہ نکل سکتا۔ پھر بغیر مثبت ازلی کے فطرت کو کیسے سمجھا جا سکتا ہے؟

حیات و کائنات کی دو توجیہیں ممکن ہیں۔ ایک توجیہ فطرت کے توسط اور دوسری ذہن کے توسط سے فطرت کے توسط سے جو توجیہ پیش کی جاتی ہے اس کی رو سے انسانی تاریخ ایک ادنیٰ سے سیارہ پر ادنیٰ درجہ کے واقعات سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی اور خود انسان اندھی اور بے مقصد طبیعی قوتوں کا ایک کھلونا ہے اور بس۔ انسان کی خواہشات اور تمنائیں چاہے وہ کچھ ہی کیوں نہ ہوں ان کی اصل حقیقت اس سے زیادہ نہیں۔ انسان اپنے تئیں چاہے کتنی ہی اہمیت کیوں نہ دے لیکن فطرت اسے تسلیم نہیں کرتی۔ وہ جو اپنے آپ کو کائنات کا مرکز

تصور کرتا ہے یہ اس کی ابلہ فریبی ہے۔ جیسا کہ کسی شاعر نے کہا ہے :-

دریا بوجہ خویش موبجے وارو      خص بندارو کہ این کشاکش با او

کائنات کی فطری تعبیر کی رو سے اصل حقیقت مادہ ہے جو جو اہر کے مجموعہ سے عبارت ہے جن کی تشریح طبیعیات کے اصول موضوعہ کے ذریعہ کی جاسکتی ہے۔ عالم میں جو کچھ بھی موجود ہے وہ ان قوانین کا پابند ہے جو مادہ پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ ان قوانین کی پابندی کا مطلب یہ ہے کہ سب اشیا کی ماہیت وہی ہے جو خود مادہ کی ہے۔ چنانچہ ذہن و شعور بھی مادہ ہی کی ایک صورت ہے۔ خارجی حالات کے اثر سے جو مادی مظاہر پر مترتب ہوتا ہے، ارتقا و عمل میں آتا ہے۔ اس کے تغیرات خارجی اور مادی عوامل کا نتیجہ ہوتے ہیں جنہیں ڈارون نے "اتفاقات" سے تعبیر کیا ہے۔ زندگی کے ارتقائی تغیرات کے لئے کسی بالاتر ذہن یا ذات باری کی کارفرمائی کا یقین ضروری نہیں اس واسطے کہ علت اولیٰ خود مادہ ہے۔ اس کے سوا انسان کو کچھ معلوم نہیں نہ ہو سکتا ہے۔ ارتقا و خدائی منصوبہ یا کسی بلند تر ذہن و شعور کی مصلحتوں کا نتیجہ نہیں اور نہ کوئی قوت حیات ایسی موجود ہے جو مادہ پر کسی قسم کا اثر ڈال سکے۔ اس نقطہ نظر سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ انسان کائنات کے کارخانہ میں ایک عارضی اور اتفاقی شے ہے جو فطرت کی اندھی قوتوں کی تخلیق ہے۔ وہ فطرت کی کرشمہ سازیوں کا ایک غیبی متعلق تماشا شائی ہے۔ غرض کہ اس طرح طبیعی قوتوں کے ذریعہ جب حیات کی توجیہ کی جاتی ہے تو اس کی کوئی حیثیت باقی نہیں رہتی۔ جب خود عالم وسعت مکانی میں ایک ذرہ ہے تو پھر اس میں انسان کی بساط کیا رہ جائے گی۔ اس کا علم اور اس کے مقاصد

فطرت ہی کے آفریدہ ہیں اور اس لئے اس کا مقدر بھی فطرت کی کار فرمائی پر منحصر ہونا چاہئے۔

مادہ کا قدیم نظریہ کہتا ہے کہ دنیا کے حوادث جنہیں ہم محسوس کرتے ہیں ناقابل احساس ذرات کے عمل سے پیدا ہوتے ہیں۔ شعور اور ذہن بھی مادہ ہی کے افعال ہیں۔ مادہ وجود مطلق ہے باقی جو کچھ ہے اسی کا منظر ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ زندگی یا شعور کا تجزیہ میکاکی طور پر ممکن نہیں۔ اب خود علم حیات میں میکاکی طور پر مظاہر حیات کی توجیہ ناممکن بتلائی جا رہی ہے۔ انسانی جسم کے تمام اہم افعال جیسے خون کی گردش، ہضم، تنفس وغیرہ جسم نامی کے وظائف ہیں۔ ان کی آپ طبیعیات یا کیمیا سے توجیہ نہیں کر سکتے۔ ان کی صحیح توجیہ اس اصول کو تسلیم کرنے سے ممکن ہے کہ وہ عزم حیات کے مظاہر ہیں۔ پھر اس کا کیا جواب ہے کہ بغیر کسی پہلے سے منصوبہ بنانے والے کے ذہن غیر ذہن سے کیسے پیدا ہو گیا اور زندگی بے جان اور بے حس مادہ سے کیسے وجود میں آگئی؟ کیا شعور و ذہن خود بخود پیدا ہو گئے۔ زندگی کی تشفی بخش توجیہ بغیر یہ تسلیم کے ممکن نہیں کہ کائنات میں شروع ہی سے قوت ناظمہ کی کار فرمائی جاری ہے جو مادہ کو صورت بخشتی ہے۔ عالم فطرت کا نظم محض اتفاقی نہیں ہے۔ اگر فطرت میں نظم ہوتا تو نہ دنیا ہوتی اور نہ حیات۔ اس نظم کو قائم کرنے والا باری تعالیٰ ہے جو خالق فطرت و ارتقا ہے۔

فطرت کے میکاکی نظریہ کے مطابق عالم حُسن و اخلاق سے عاری ہے۔ اس کوئی مقصد نہیں۔ لیکن یہ میکاکی نظریہ دوسرے مظاہر فطرت کے لئے چاہے کتنا بھی صحیح ہو لیکن مظاہر حیات کو آپ اس کی مدد سے پوری طرح کبھی نہیں سمجھ سکتے۔

میکانکی تصور ذات باری کا منکر ہے۔ وہ اس سے بھی انکار کرتا ہے کہ انسانی ذہن اپنی تشکیل کی قوت رکھتا ہے۔ وہ زندگی کی ایسی قوت سے بھی انکار کرتا ہے جسے ہم روح (خودی) کہتے ہیں۔ وہ زندگی کو صرف مادہ کی مدد سے سمجھنا چاہتا ہے۔ لیکن خوش قسمتی سے خود سائنس نے اب ہمیں مادہ کی حقیقت اس قدر واضح طور پر بتا دی ہے کہ اب کوئی بھی انیسویں صدی کے بعض مفکروں کی طرح مادہ پرست نہیں ہو سکتا۔ اب مادہ مستقل اور ٹھوس چیز نہیں رہی جیسا کہ پرانے ادوین کہا کرتے تھے۔ جدید تحقیق کی رو سے وہ حادثات کا ایک پیہم سلسلہ ہے۔ اصنافیت کے نظریہ نے مکان و زمان کو ایک دوسرے میں مدغم کر کے مادہ کے قدیم نظریہ پر کاری ضرب لگائی ہے۔ اب ٹھوس مادی اشیاء کے متعلق آپ یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ اپنے تئیرات کے باوجود زمان میں استقرار رکھتی ہیں۔ مادہ کا جمود والا تصور اب قابل قبول نہیں رہا۔ نظرت اب کوئی ساکن وجود نہیں مانی جاتی جو ایک غیر متحرک خلائے مکانی میں اپنا وجود رکھتی ہو بلکہ یہ حوادث کی ایک خاص ترکیب ہے۔ یہ ایک قسم کا مسلسل تخلیقی سیلان ہے جسے ہمارا تصور الگ الگ منفرد اور غیر متحرک اشیاء میں تقسیم کر دیتا ہے جن کی بدولت زمان و مکان کے تصورات پیدا ہوتے ہیں۔ نظرت کا پرانا تصور نیوٹن کے نظریہ پر مبنی تھا جس کی رو سے مکان ایک خلائے مطلق ہے جس میں اشیاء واقع ہیں۔ جدید ریاضیات کی تحقیق نے یہ بات پائے ثبوت کو پہنچا دی ہے کہ مادہ کوئی مستقل بالذات شے نہیں جو مکان مطلق میں واقع ہو۔

عالم کی ذہنی توجہ میں اصل حقیقت ذہن ہے اور عالم طبیعی اس کا عکس۔

۱۰ اسلامی اہلیات کی جدید تشکیل ص ۱۰۰ ۱۱ اسلامی اہلیات کی جدید تشکیل ص ۱۰۰



انسانی ذہن خارجی اشیاء کا علم حاصل کرتا ہے ان اشیاء میں اور ذہن میں اصنافی تعلق ہوتا ہے اس نظریہ کی رو سے کسی خارجی شے کا علم اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ ہمارے ذہن کے ذریعہ ہمارا حافظہ، تخیل اور قوت فیصلہ اپنی اپنی ہر شے ثبت نہ کر دیں۔ خارجی اشیاء بجائے خود فطری حوادث کا سبب نہیں ہو سکتیں اور نہ وہ ہمارے احساس کو پیدا کر سکتی ہیں۔ غرض کہ عالم خارجی کا کوئی علاحدہ وجود نہیں۔ وہ ذہن کا کرشمہ ہے اور اسی سے وابستہ و پیوستہ ہے۔ جو چیز شعور میں نہیں آئی وہ موجود ہی نہیں۔ معروض کا انحصار موضوع پر ہے۔ عالم بہ حیثیت معروضی حقیقت کے ذہنی تصورات کی بدولت وجود میں آتا ہے۔ بغیر ذہن کے عالم کا ربط و ضبط قائم نہیں رہ سکتا۔ ہم جسے نظرت کہتے ہیں اس کے بے ربط اور غیر منظم طواریں اس وقت نظم و ربط پیدا ہوتا ہے جب کہ ذہن اپنے تصورات کے سانچے میں اس کو ڈھالتا ہے۔ ذہن عالم کے مظاہر کو ایک دوسرے سے الگ اور خود اپنے سے الگ تصور نہیں کرتا۔ اس قسم کی تصوریت ہم اوستی فلسفہ کی ایک شاخ بن جاتی ہے جس طرح عالم کی مادی توجیہ میں غلبہ برتا گیا ہے اسی طرح ذہنی توجیہ میں بھی مبالغہ سے کام لیا گیا ہے۔ انسان ایک طلسم بود و عدم ہے جو بقول اقبال نہ صرف روح ہے اور نہ صرف بدن بلکہ دونوں کا استخراج۔

طلسم بود و عدم جس کا نام ہے آدم  
خدا کا راز ہے قادر نہیں ہے جس پہ سخن  
زمانہ صبح ازل سے رہا ہے محو سفر  
مگر یہ اس کی نگ دوو سے ہو سکا نہ کہن  
اگر نہ ہو کچھے اکھن تو کھول کر کہدوں  
وجود حضرت انسان نہ روح ہے نہ بدن  
اقبال نے ان دونوں نقطہ ہائے نظر میں ایک درمیانی راہ اختیار کی ہے۔

باوجود فلسفہ خودی کا علمبردار ہونے کے وہ عالم خارجی کی حقیقت سے انکار نہیں کرتا۔  
 انفس و افاق اپنی اپنی جگہ حقیقی ہیں۔ فطرت کے معروضی وجود سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔  
 ہاں مادیت کے ماننے والوں کا یہ دعویٰ غلط ہے کہ مادہ مکان میں واقع ہے حالانکہ  
 حقیقت میں وہ حوادث کا لامتناہی سلسلہ ہے۔ فطرت کے ان حوادث و تغیرات کا  
 علم حاصل کرنے کے بعد ہی انسان کے لئے ممکن ہوگا کہ وہ روحانی زندگی کا احساس  
 کر سکے۔ عالم کے تغیرات سے انسان کی فطرت بھی نئے حوالی سے مطابقت کا سبق  
 سیکھتی ہے جو اس کے ارتقاء کے لئے از بس ضروری ہے۔ خدا اپنی نشانیاں نفس  
 انسانی اور عالم فطرت دونوں کے ذریعہ ظاہر کرتا ہے۔ یہ دونوں انسانی تجربے کے  
 بڑے زبردست حقائق ہیں۔ خود انسان کا تجربہ امتزاجی رنگ لئے ہوئے ہے۔  
 اس کی وحدت میں کثرت موجود رہتی ہے۔ تجربہ میں موضوع و معروض کا جو اختلاف  
 ملتا ہے اس کو بالکل مساوی بننے کی ضرورت نہیں بلکہ ضرورت اس بات کی ہے کہ ان میں  
 ایک قسم کے عصبی تعلق کی لڑی میں پرو لیا جائے تاکہ وہ ایک دوسرے سے متاثر  
 اور انٹل بے جوڑ نہ رہیں۔ انسان کو اپنی ذات اور عالم خارجی کا جو دائمی احساس ہے وہ  
 محض دھوکا یا فریب نظر نہیں کہا جاسکتا۔ اسی مطلب کو بادہ و ساغر کی اصطلاحوں میں  
 اس طرح بیان کیا ہے۔

ستی زبادہ می رسد و از ایام نیست      ہر چند بادہ را نتوان خورد بے ایام  
 اس میں شبہ نہیں کہ انسان کے مادی وجود کا تانا بانا عناصر طبیعی کے مجموعہ سے

عبارت ہے لیکن ان عناصر کی تاریکی میں اس نے اپنے ذہن و شعور کی شمع روشن کی اور اپنے تئیں طبیعی قوانین کی پابندی سے بہت کچھ بے نیاز کر لیا۔ نفس انسانی کی طبیعت ٹھوس اجسام اور بے شعور مادہ کی طبیعت سے بالکل جداگانہ واقع ہوئی ہے۔ اس کی توجیہ کے لئے طبیعی قوانین کے ساتھ علم حیات اور علم نفس کے قوانین کا جاننا بھی ناگزیر ہے۔ انسانی شعور مادہ سے بالاتر ایک حقیقت ہے اور اصول حیات مادہ سے آزاد اپنا وجود رکھتے ہیں۔ مادہ اقدار کی تخلیق نہیں کر سکتا انسان جو کائنات کا شاہکار ہے تخلیق اقدار پر قدرت رکھتا ہے۔ اس وجہ سے اس نے کائنات کے مقابلہ میں اپنا بلند مقام حاصل کیا۔ اس کا ذہن فعال اپنے ماسوا اشیاء کائنات کا علم حاصل کرنے کی پوری صلاحیت رکھتا ہے۔

مادی عالم کے خواص وزن بجمامت اور کمیت ہیں اور وہ طبیعیات کے قوانین کا پابند ہے۔ اس مادی عالم میں نہ معلوم کس طرح اصول حیات نمودار ہوا جو شروع ہی سے اس میں مضمحل تھا۔ یہ جہلی قوتوں کا ایک سیلاب تھا جو مادہ میں مختلف شکلوں میں نمودار ہوا۔ یہ پراسرار سعی وجود ابتدا میں شعور و ذہن سے عاری تھی۔ اس نے مادی عالم کی مخالفت میں غیر شعوری طور پر ان تعقیدات پر قابو پانے اور انہیں تسخیر کرنے کی کوشش شروع کر دی جو اس پر طبیعی قوانین نے عاید کئے تھے۔ فطرت کا ہیولی جو شعور سے بیگانہ تھا عالم مادی کی گہرائیوں میں غوطہ زن ہوا اور زندگی کے درجے بہا کو عدم کی تاریکی سے نکال لایا۔ زندگی طبیعی اسباب کے بہاؤ میں مخالف سمت میں بہنے والا دھارا تھا جو محض اثر نہیں رہا بلکہ خود مطا ہر کا سبب بن گیا۔ یہی بات زندگی کو کائنات کی مجہول ہستیوں سے

ممتاز کرتی ہے۔ وہ پیمانہ امروز و فردا سے بے نیاز ہے۔ کُن نکاں کا اشارہ اسی کی سفر صلا جہتوں کی طرف ہے۔

برتر از اندیشہ سود و زیاں ہے زندگی  
تو سے پیمانہ امروز و فردا سے نہ ناپ  
ہے کبھی جان اور کبھی تسلیم جاں ہے زندگی  
جا و داں پیہم دواں ہر دم روانِ زندگی  
سیر آدم ہے ضمیر کن نکاں ہے زندگی  
اس زیاں خانے میں تیرا امتحاں ہے زندگی  
قلزم آستی میں تو ابھرا ہے مانند جناب

زندگی ادہ سے علیحدہ بھی ہے اور اس میں سرایت کئے ہوئے بھی آگہی  
اور شعور کے وجود میں آنے سے انسان کی آزادی کی ابتدا ہوئی اور اس دور کا خاتمہ  
ہوا جبکہ وہ مجبور محض تھا اور طبیعی قوانین کے ایک کھیل سے زیادہ اس کی حیثیت  
نہ تھی۔ انسان کی شکل میں پہلی مرتبہ زندگی اس منزل تک پہنچی جسے ذہن سے  
تعبیر کرتے ہیں اور جس کی خصوصیت خاصہ خودی یا احساس ذات ہے۔ اس  
شعور ذات کی بدولت انسان کائنات کا مرکزی نقطہ بن گیا۔ اس کی بدولت  
وہ ایک آزاد قوت بن گیا جو خود اپنا راستہ تلاش کرتی اور خود بخود اس پر  
گامزن ہوتی ہے۔

ضمیر کن نکاں غیر از تو کس نیست  
فشان بے نشاں غیر از تو کس نیست  
قدم بے باک تر نہ در رہ نیست  
بہ ہنایے جہاں غیر از تو کس نیست  
ایک زمانہ تھا کہ جب انسان زماں و مکاں کے تقیدات کا پابند تھا  
اب اس کی آزادیوں کی کوئی حد اور انتہا نہیں۔ زماں و مکاں اس کے حلقہ گروٹ  
ہوئے اور دور آفاق اپنی رفتار کے پیچ و خم کو اس کے اشارہ ابرو کے بغیر معین

بہنی جہاں را خود را نہ بینی  
تا چند اداں غافل نشینی  
نور قدیمی شب را برابر افروز  
دست کلہمی در آستینی  
بیروں قدم نہ از دور آفاق  
تو پیش ازینی تو ہمیش ازینی

اب انسان کی ایک نگہ التفات کے لئے آسمانوں پر زہرہ و مشتری میں  
رقابتیں ہونے لگیں۔

زہرہ و ماہ و مشتری از تو رقیب یک دگر  
از پئے یک نگاہ تو کشمکش تجلیات  
انسان ہی آئیہ کائنات کا اصل معنی ٹہرا جس کی جستجو اور توجیہ کے لئے رنگ و بو کے  
قافلے گردان ہیں۔

آئیہ کائنات کا معنی دیر یا سب تو!  
بھٹے تری تلاش میں قافلہ ہائے رنگ و بو  
وہ سینہ ہستی کا پوشیدہ راز تھا جس کو آب و گل کی شوخی نے ظاہر کر دیا۔  
اور جب اس کا نمود ہوا تو وہ وانجم اس کے آگے سجدہ میں گر پڑے۔

برخیز کہ آدم را ہنگام نمود آمد  
این مشت غبارے را انجم بچو آمد  
آن راز کہ پوشیدہ در سینہ ہستی بود  
از شوخی آب و گل در گفت و شنو آمد

ارتقاء حیات کا مقصد یہ ہے کہ زندگی مادہ سے بلند ہو کر حقیقت کلی کے  
تصور میں مستغرق ہو جائے۔ زندگی اور ذہن ایک ہی چیز ہیں۔ زندگی کا ہر منظر دراصل  
ذہنی منظر ہوتا ہے۔ زندگی کوئی بنی بنائی مقرر چیز نہیں ہے۔ اس میں نئی خواہشات  
کے تحت ہر لمحہ تغیرات ہونا لازم ہے۔ یہ دائمی طور پر کچھ ہونے کی حالت ہے۔ اس  
مستقل فعالیت کی وجہ سے اس کی شان یہی ہے کہ وہ ہمیشہ سفر میں رہے اور منزل کی

فریب نظر ہے سکون و ثبات  
تڑپتا ہے ہرزہ کائنات  
ٹھرتا نہیں کاروانِ وجود  
کہ ہر لحظہ ہے تازہ شانِ جود  
سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی  
فقط ذوق پرواز ہے زندگی  
بہت اس نے دیکھے ہیں پت و بند  
سفر اس کو منزل سے بڑھ کر پسند  
سفر زندگی کے لئے برگ و ساز  
سفر ہے حقیقتِ حشر ہے مجاز

اس سفر کے دوران میں زندگی پستیوں میں سے بھی گذرتی ہے اور بلندیوں پر سے بھی۔ بعض اوقات وہ ایسے بلند مقام پر پہنچ جاتی ہے کہ دیکھنے والے حیران رہ جاتے ہیں۔ یہ خودی کی معراج ہے جب کہ کائنات کے راز ہائے سرستہ اس کو منکشف ہو جاتے ہیں۔ اس کی بلند مقامی کا کیا کہنا۔ جس طرح ذات مطلق غیر متناہی اور آزاد ہے اسی طرح انسانی ذہن (خودی) بھی فطرت کی تحدید اور تقیدات سے آزاد ہو جاتا ہے۔ آنحضرت صلعم کی معراج کی اقبال نے بڑی لطیف توجیہ کی ہے۔ اس کے نزدیک معراج سے یہ سبق ملتا ہے کہ انسان کی زد سے افلاک بھی محفوظ نہیں رہ سکتے۔ انسان کا بے قرار دل کائنات کے پرے اُس حقیقت کبریٰ کا متلاشی رہتا ہے جو عین کمال ہے۔ اور اپنی تلاش کے دوران میں کائنات کو الٹ پلٹ کرتا رہتا ہے۔ اس تخلیقی امتزاج کی بدولت انسان اپنی خودی کے ڈانڈے ذات باری سے ملا دیتا ہے۔ سبق ملتا ہے یہ معراج مصطفیٰ سے مجھے کہ عالم بشریت کی زد میں ہے گردوں شروع شروع میں زندگی ایک اندھی جہالتی رو کے مثل تھی اور مقصد سے قطعاً عاری تھی مادہ سے مستفاد ہو کر اس نے ارتقا کے زینہ پر چڑھنا سیکھا۔

دشت وجود کی بہت کچھ ٹھوکریں کھانے کے بعد اس نے اعمال کی قدر و قیمت میں فرق کرنے کی عادت ڈالی۔ قدر (ویلیو) کا شعور زندگی کا سب سے بڑا انقلاب تھا جس نے اس کی کاپی لٹ دی۔ اب عالم تکوین کے ساتھ عالم قدر کا دامن بندھ گیا۔ ہر تغیر کے لئے جو زندگی کو فراوانی بخشنے والا ہو قدر کی حیثیت مقصد و مہناج کی ہو گئی۔ قدر آفرین کی بدولت انسان کو یہ احساس پیدا ہوا کہ کائنات کی ہر چیز نامتام ہے اور اپنی تکمیل کے لئے انسانی سعی کی محتاج ہے۔ اب وہ ہر چیز کو اپنے نظام مقاصد کے تحت ڈھالنے لگا۔

یہ کائنات ابھی نامتام ہے شاید کہ آرہی ہے دما دم صدائے کن فیکوں

اب تک انسان وجود کی شاہراہوں پر بھٹکا بھٹکا پھرتا تھا۔ اب اقدار حیات کے تحت وہ معین منزل کی جانب قدم اٹھانے لگا۔ ہر قدم کے ساتھ اس کا اعتماد بڑھتا گیا اور احساس ذات کی پوشیدہ قوتیں بیدار ہوتی گئیں۔ دراصل انسان نے اقدار حیات کی ضرورت اس لئے محسوس کی کہ بغیر نشان منزل کے ارتقا بے مقصد رہتا۔ آگے بڑھنے کے لئے منزل کا ہونا ضروری ہے۔ اقدار حیات انسان کے وہ اوصاف عالیہ ہیں جنہیں وہ اپنے اندر پیدا کرنا چاہتا ہے لیکن پوری طرح کبھی انہیں حاصل نہیں کر سکتا۔ خوب و ناخوب جو فطرت میں موجود نہ تھا اسے انسان نے اپنی ذات میں پیدا کیا۔ اب عالم فطرت کی طرح عالم اقدار بھی اس کے لئے ابدی اور ازلی بن گیا۔ زندگی کے دائمی سیلان و تغیر کی حالت میں قدر (ویلیو) ایک مستقل اور ناقابل تغیر شے ہو گئی جس سے سہارا لیا جانے لگا۔ اب انسان کے لئے سب سے بڑا مسئلہ یہ پیدا ہوا کہ ناقابل تغیر اور مطلق کے ساتھ تغیر پذیر اور اضافی کی ہم آہنگی کس طرح قائم کی جائے۔ بقول اقبال

میانہ من و اور ربط دیدہ و نظر است کہ در نہایت دوری ہمیشہ با اویم  
 کائنات کے حیرت خانہ میں جس طرح ذہن فعال بے حس مادہ سے اعلیٰ تر  
 حقیقت ہے اسی طرح ذات خداوندی ان دونوں سے بالاتر ہے اور ان دونوں  
 کی خالق ہے۔ عالم طبیعی تغیر پذیر ہے لیکن ذات باری تعالیٰ زمان و مکان کے  
 تعینات سے بے نیاز اور مفوم کائنات ہے۔ حیات کائنات اور ذات باری  
 تعالیٰ کے متعلق اقبال کے خیالات یہ ہیں۔

”زندگی کی خصوصیت انفرادیت ہے۔ عالمگیر زندگی کوئی حیثیت نہیں رکھتی۔ خدا خود بھی  
 ایک فرد ہے اگرچہ فرد کامل ہے۔ بقول میک ٹگرٹ کائنات افراد کے مجموعہ سے عبارت ہے لیکن اس  
 مجموعہ میں جو نظم و ربط اور توافق و تطابق پایا جاتا ہے وہ بذاتہ کامل اور حتمی نہیں ہے۔ وہ جہلی یا شوری  
 ساعی کا نتیجہ ہے۔ ہمارا قدم تدریجی طور پر بد نظمی اور انتشار سے نظم و تربیت کی طرف اٹھ رہا  
 ہے۔ ہم اس تدریجی تکمیل کے عمل میں مدد و معاون رہتے ہیں۔ افراد کائنات کی تعداد میں  
 نہیں ہے۔ ہر روز نئے افراد کا اضافہ ہوتا رہتا ہے جو عمل تکمیل میں تعاون کرتے ہیں۔ غرض کہ  
 کائنات کوئی فعل مختتم نہیں بلکہ ابھی مراتب تکمیل طے کر رہی ہے۔ اس لئے اس کے متعلق  
 کوئی بات قطعی اور اذعان حقیقت کے طور پر نہیں پیش کی جاسکتی اس لئے کہ کائنات  
 مکمل نہیں عمل تخلیق جاری ہے اور انسان اس میں شریک ہے۔ وہ جس حد تک کائنات کے  
 غیر مربوط حصہ میں ربط و نظم پیدا کر سکتا ہے اسی حد تک اس کو عمل تخلیق میں مدد و معاون قرار  
 دیا جاسکتا ہے۔ قرآن پاک میں خدا کے علاوہ دوسرے خالقوں کے امکان کی طرف اشارہ  
 ملتا ہے۔ فتبارک اللہ احسن الخالقین۔

ظاہر ہے کہ کائنات اور انسان کے متعلق یہ نظریہ ہیگل اور اس کے انگریز



ہم خیالوں اور ارباب وحدت الوجود سے مختلف ہے جن کے خیال میں انسان کا منہا کے مقصود یہ ہے کہ وہ خدایا حیات کئی میں جذب ہو جائے اور اپنی انفرادی ہستی مٹا دے۔ میری رائے میں انسان کا مذہبی اور اخلاقی منہا کے مقصود یہ نہیں ہے کہ وہ اپنی ہستی کو مٹا دے یا اپنی خودی کو فنا کر دے بلکہ یہ کہ وہ اپنی انفرادی ہستی کو قائم رکھے اور اس کے حصول کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اپنے اندر پیش از پیش انفرادیت پیدا کرے۔ آنحضرتؐ نے فرمایا ہے "تخلقوا باخلاق اللہ" یعنی اپنے اندر صفات الہیہ پیدا کرو۔ پس انسان جس قدر خدا سے مشابہ ہوگا اسی قدر اس کے اندر شان یکتائی اور رنگ انفرادیت پیدا ہو جائے گا۔

حیات کیا ہے؟۔ یہ فرد کا دوسرا نام ہے۔ اور فرد کی اعلیٰ ترین صورت جو اس وقت تک معلوم ہو سکی ہے خودی یا ایغو ہے اگرچہ جسمانی اور روحانی دونوں پہلوؤں سے انسان ایک مستقل بالذات مرکز ہے لیکن ابھی تک وہ فرد کامل کے مرتبہ تک نہیں پہنچا۔ فرد جس قدر خدا کے نزدیک ہوگا اسی قدر کامل ہوگا۔ قرب الہی کا مطلب یہ نہیں کہ انسان خدا کی ذات میں فنا ہو جائے بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ خدا کو اپنے اندر جذب کرے۔ حیات دراصل ایک ترقی کرنے اور کائنات کو اپنے اندر جذب کرنے والی حرکت کا نام ہے۔ جو رکاوٹیں اس کی راہ میں حائل ہوتی ہیں وہ ان پر غلبہ پا کر آگے بڑھتی ہے۔ حیات کا خاصہ یا جوہر طبیعی یہ ہے کہ وہ مسلسل نئی نئی آرزو میں پیدا کرتی رہتی ہے۔ اپنی حفاظت اور ترقی کے لئے اس نے آلات اور وسائل پیدا کر لئے ہیں جیسے جو اس اور ادراک جن کی بدولت وہ دشواریوں پر غالب آتی ہے۔ مادہ حیات کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے

لیکن مادہ کوئی بری چیز نہیں بلکہ حیات کے حق میں مفید ہے کیونکہ اس کی وجہ سے حیات کو اپنی مخفی قوتوں کے بروئے کار لانے کا موقع ملتا ہے۔

خودی اور خدا | خودی محض ذہنی کیفیات کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ ایک قسم کی قوت ناظمہ ہے جو فعل کی حالت میں رہتی ہے۔ اسی کی بدولت ہم عالم کو بطور وحدت کے دیکھتے ہیں ورنہ اس جہان رنگ و بو میں ہر طرف انتشار ہی انتشار ہوتا۔

خودی یا انسانی ذہن کی ساخت اور کائنات کی ساخت میں جب تک کہ پورے طور پر مطابقت نہ پیدا ہو جائے اس وقت تک ہم نہ فطرت کو بخوبی سمجھ سکتے ہیں اور نہ زندگی کو۔ انسانیت کا صدہا سال کا تجربہ بتاتا ہے کہ انسانی ذہن کو فطرت سے ہم آہنگ کرنے کا ایک موثر ذریعہ ذات باری تعالیٰ کا یقین ہے۔ تصور باری در اصل اصول آزادی سے عبارت ہے جس کی بدولت انسان کے آگے اختیار و انتخاب کی راہیں کھل جاتی ہیں اور وہ فطرت کو اپنے اشارہ چشم و ابرو پر چلانے لگتا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ شعور انسانی کے پیدا ہونے سے کڑوڑوں برس پہلے کائنات موجود تھی اس لئے ہم شعور انسانی کو اس کا خالق تو نہیں کہہ سکتے جیسا کہ مسلک تصوری کے ماننے والوں کا دعویٰ ہے۔ شعور کی منزل تک پہنچنے سے پہلے کائنات کو کن کن جو کھوں میں سے گذرنا پڑا اس کا ہمیں علم نہیں لیکن اتنا تو ہم تجزیل کی مدد سے قیاس کر سکتے ہیں کہ ارتقاء کی محرک کوئی ذی شعور قوت ہونی چاہئے جو انسان اور کائنات دونوں سے بالاتر ہو یہی خالق ارتقا ذات باری تعالیٰ ہے۔

جو انسان اور کائنات سے ماورا بھی ہے اور وابستہ بھی، بالکل اسی طرح جیسے انسان کی ذات فطرت سے وابستہ بھی ہے اور ماورا بھی۔

انسان اپنی خودی کے ذریعہ کائنات اور ذات خداوندی میں جو اقدار کا سرچشمہ ہے ایک طرح کا تعلق قائم کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ شعور کے اس مرکزی نقطہ سے عالم کی وحدت ہویدا ہوتی ہے ورنہ ذہن فطرت کی برقمونی اور کثرت میں گم ہو کر رہ جائے۔

خودی سے اس طلسم ننگ و بو کو توڑ سکتے ہیں یہی توحید تھی جس کو نہ تو سمجھا نہ میں سمجھا  
مساک تصوریت کے قائل کہتے ہیں کہ حقیقت ذہن کا کرشمہ ہے۔ اقدار  
حیات اور ذات خداوندی نعوذ باللہ اختراع ذہنی سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتے۔  
جس طرح ذہن اور شے فی الخارج کے امتزاج سے قدر حیات وجود میں آتی ہے  
اسی طرح ذات مطلق کا انحصار بھی ذہن انسانی پر ہے۔ جس طرح ریاضی میں صفر کا  
وجود ایک ذہنی مفروضہ ہے اسی طرح ذات باری کا وجود علت اولیٰ کے طور پر  
تسلیم کرنا ضروری ہے تاکہ کائنات کی گتھی کو سلجھانے میں مدد ملے۔ لیکن ذات باری کا  
تحقق منطق سے نہیں ہو سکتا۔ اس کی حقیقت کا تجربہ خود انسان اپنے وجود کی  
گہرائیوں میں کر سکتا ہے۔ اسی واسطے خدا کے وجود اور تصور کے ساتھ انسانی  
خودی کا وجود اور تصور وابستہ ہے۔

ازہمہ کس کنارہ گیر صحبت آشنا طلب ہم ز خدا خودی طلب ہم ز خودی خدا طلب  
معرفت الہی بغیر معرفت نفس کے ممکن نہیں نفس یا خودی ہم عمل کا وہ  
مرکزی نقطہ ہے جو جسم نامی کو حرکت دیتا ہے اور انفرادی ترقی و بقا کا سرچشمہ ہے

اسی کی بدولت انسان کو اختیار و انتخاب کے اصول پر عمل پیرا ہو کر بدبرات عالم کا صحیح وجدان اور لطیف ادراک ہوتا ہے۔ جب تک آدمی خود اپنی فطرت کے تقاضوں اور اشاروں کو اچھی طرح نہیں سمجھتا اس وقت تک وہ خالق عالم کی کنہ سے محروم رہے گا۔ خودی خدا اور فطرت کے درمیان ایک طرح کا واسطہ ہے اس لئے وہ خود بھی غیر فانی اور ابدی ہے۔ خودی سے خدا بے حجاب ہوتا ہے اور خدا سے خودی بے

نمود اس کی نمود تیری نمود تیری نمود اس کی خدا کو تو بے حجاب کرتے خدا تجھے بے حجاب کرتے

ذات باری تعالیٰ اپنے اسماء و صفات میں متعین ہو کر عالم شہادت میں ظہور فرماتا ہے۔ کنت کنزاً مخفیاً فاجبت ان اعرف فخلقنا الخلق و تفرقت الیہم و فحرف فونی۔ کی توجیہ اقبال نے نہایت لطیف انداز میں ”زبور عجم“ میں کی ہے وہ کہتا ہے کہ ذات باری خود گہر زندگی کی تلاش و جستجو میں سرگرداں ہے اس لئے کہ یہ اسی گل کا جزر اور اسی شعلہ کا شرارہ ہے۔ پھر وہ شاعرانہ استعجاب میں پوچھتا ہے کہ یہ گہر زندگی خدا ہے کہ خودی؟

چو مانیا ز مند و گرفتار آرز دست	ما از خدائے گم شدہ ایم او بہ جستجوست
گا ہے درون سینہ مرغان با ہا دست	گا ہے بہ برگ لالہ نوید پیام خویش
چنداں کرشمہ داں کہ نگاہش بگفتگوست	در نرگس آرمید کہ بنید جسمال ما
بیروں داندروں ز بروز پر و چار سوست	آہ سحر گہے کہ زند در فراق ما
نظارہ را بہانہ تماشاے رنگ بوست	ہنگامہ بست از پئے دیدار خاکے
ایں گوہرے کہ گم شدہ ایم یا کہ دست؟	در خاکداں ما گہر زندگی گم است

خودی جب کائنات کے مقابل ہوتی ہے تو اس کو محسوس ہوتا ہے کہ

حقیقت بڑی پچیدہ اور حوصلہ شکن ہے۔ اس کی سیرت تغیر ہے۔ یہ ایک دائمی سلسلہ  
 افعال اور ایک ہمیشہ ہوتے رہنے کی کیفیت ہے۔ جب کوئی چیز انجام پا چکتی ہے  
 جسے ہم مکمل ہونا کہتے ہیں تو تغیر اس پر اپنے نئے غلاف چڑھا کر پھر اس کی صورت  
 بدل دیتا ہے۔ چنانچہ ہستی یا وجود دائمی طور پر وقوع ہوتے رہنے کی حالت کے سوا  
 کچھ نہیں ہے۔ دنیا ہر آن بدل رہی ہے۔ ایک لمحہ کے لئے بھی اس کو سکون نہیں  
 تغیر نمود اور حرکت عالم کے خمیر میں ملے ہوئے ہیں۔ ہر لمحہ گویا ذریعہ ہے مظاہر کوئی  
 کو از سر نو ترتیب و صورت عطا کرنے کا۔ لیکن یہ حوادث امور اعتبار یہ میں سے  
 ہیں۔ عالم کا تغیر و تبدل بھی ذات باری کی شانوں میں سے ایک شان ہے جیسا کہ  
 آیہ کریمہ گل یوم ہونے کی شان سے ظاہر ہے۔ تغیر کی اس کے علاوہ کوئی توجیہ نہیں۔  
 یہ شان اس وقت طور پذیر ہوتی ہے جب ذات صفات کا جامہ زیب تن کرتی ہے  
 اور وحدت کثرت میں جلوہ آرا ہوتی ہے۔ صفات کی کثرت سے ذات کی وحدت  
 میں کسی قسم کا غلل نہیں واقع ہوتا۔ جب حقیقت دائمی تغیر و تخلیق کی حالت سے عبارت  
 ہوتی تو ضرور ہے کہ اس تغیر کی دنیا میں جس کے اثر سے نفس و افاق میں سے کوئی  
 محفوظ نہیں ایسی کامل ہستی کے وجود کو تسلیم کیا جائے جو تغیر سے مبرا ہو اور جس کی  
 بدولت حقایق کائنات اور حقایق حیات تک تھوڑی بہت رسائی ممکن ہو سکے۔

ذات احدیت جو جو ب محض ہے اسما و صفات سے منزہ اور خلق مجاز سے

ماوراء ہے۔ ہر آن مشغیر عالم میں ذات احدیت ہی سے انسان کو ڈھارس اور استقلال

مل سکتا ہے۔ کائنات کے اس سیل رواں میں وہی ہے جسے ہم ابدی اور ازلی حقیقت

کہہ سکتے ہیں اور جو زمان و مکان کے اعتبارات سے بالاتر ہے۔ وہ حق اور خلق دونوں پر

حادی ہے۔ حق تنزیہی شان ہے اور خلق تشبیہی شان۔ اس کی ذات کا جو وجود محض ہے اور اک ممکن نہیں۔ ہاں اس کی صفات تک انسانی اور اک و شہور کی رسائی ہو سکتی ہے انسان ضعیف البیان عاجز ہے کہ اس کی کُنہ تک پہنچے۔ وہ کیا اور اُس کا علم کیا؟

قل کان البحر مداداً لکلت دبی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمت دبی ولو جئنا بمثله مداداً کہو کہ اگر میرے رب کی باتیں لکھنے کے لئے تمام دنیا کے سمندر سیاہی بن جائیں تو سمندروں کا پانی ختم ہو جائے گا مگر میرے رب کی باتیں ختم نہوں گی۔ اگر ان سمندروں کے ساتھ ویسے ہی سمندر اور بھی آجائیں تو بھی وہ کفایت نہ کریں)

خود اپنی زندگی میں انسان جن اعلیٰ ترین صفات کا احساس کرتا ہے انہیں اپنے محبوب کو قیاس کرتا ہے۔ ذہن کا اعلیٰ ترین کارنامہ یہ ہے کہ وہ ذات واجب تعالیٰ کا تصور کرے اور جہاں تک ہو سکے اس کا علم حاصل کرے۔ اس کی ابدی لا محدودیت کا احساس ذہن کی آزادی کی دستاویز ہے اور اس کے وجود کا ایقان انسان کی مسرتوں کا سرچشمہ۔ اسی سے کائنات اور زندگی کے تاریک گوشے روشن ہوتے ہیں اور انسان میکانکی جبر کی زنجیروں سے آزاد ہوتا ہے۔ کائنات کے سلسلہ افعال میں ذات واجب تعالیٰ سے غایت و تعین پیدا ہوا۔ اس کی ایک شان یہ ہے کہ وہ اصناف و اعتبارات سے ماورا کافی بالذات ہے اور دوسری شان یہ ہے کہ وہ کائنات بدرکہ کے خارجی مظاہر میں ظہور فرماتا ہے۔ ان مظاہر میں انسان کا رتبہ بہت بلند ہے اس مظہر الوہیت کی نظر کائنات بدرکہ میں نظم و معنی پیدا کرتی اور اس کے مظاہر کی قدر و قیمت متعین کرتی ہے۔ قدر آفرینی انسان کی سب سے اہم خصوصیت اور

وصف ہے جس کی وجہ سے وہ فطرت کے مقابلہ میں بہت بلند مرتبہ کا مالک بنا۔  
چونکہ انسان بھی خودی رکھتا ہے اور واجب تعالیٰ بھی ایغو سے عبارت ہے اس لئے  
ان دونوں میں ربط کا ہونا لازمی ہے۔ چنانچہ من عرف نفسه فقد عرف ربه  
میں یہی اشارہ ہے۔ اقبال کے کلام میں یہ مضمون مختلف انداز سے مستعد و جگہ ملتا ہے۔

خودی را از وجودِ حقِ وجودی  
خودی را از نمودِ حقِ نمودی

نمی دانم کہ این تا بندہ گوہر  
کجا بودے اگر دریا نبودے

اگر انسان خدا کو دبدو دیکھنا چاہتا ہے تو لازم ہے کہ پہلے وہ اپنی  
ذات کے ممکنات سے واقف ہو اور اپنی خاک میں سے گوہر حیات کو نکالے  
اور چمکائے۔

بیا بر خویش پیمپیدن بیا موز  
بناخن سینہ کا ویدن بیا موز

اگر خواہی خدا را فاش بینی  
خودی را فاش تر ویدن بیا موز

اگر انسان خود اپنی تلاش میں لگ جائے تو ذات واجب تعالیٰ تک اس کا  
پہنچنا یقینی ہے۔ اقبال عرصہ حیات کے تھکے ماندے رہو سے پوچھتا ہے کہ  
تو کیوں حیران اور سرگرداں ہے؟ کس کی تلاش میں دم بدم پیچ و تاب کھا رہا ہے؟  
تو جس کی تلاش میں ہے وہ تو ظاہر ہے لیکن تو خود زیر نقاب ہے۔ اگر اپنی خودی  
پر سے نقاب اٹھا دے تو تیری آنکھیں حقیقت کبریٰ کے نور سے خود بخود منور  
ہو جائیں گی۔

کرا جوئی؟ چرا در پیچ و تابی  
کہ او پیدا است تو زیر نقابی

تلاش او کنی جز خود نہ بینی  
تلاش خود کنی جز او نیابی

ابتدا میں خودی ضمیر الہی میں پوشیدہ تھی جو مثل بجزنا پیدا کنار کے تھا۔ اظہار  
ذات کے جوش میں ضمیر الہی نے اپنے تابندہ گہر کو ساحل کی طرف پھینک دیا۔  
مہ و انجم کو ابتداء آفرینش سے آج تک ذات خداوندی سے یہ شکوہ ہے کہ انسانی  
خاک کو اس نے اپنے شر سے کیوں ہم کنار کر دیا۔

بضمیرت آرمیدم تو بجوش خود نمائی      بکنارہ برنگندی در آبدار خود را  
مہ و انجم از تو وارد گلہ ہاشنیدہ باشی      کہ بخاک تیرہ مازدہ شرار خود را  
دوسری جگہ بڑی شوخی سے کہا ہے کہ ذات واجب تعالیٰ کی تنہائی پر انسانی  
خودی کو ترس آیا تو اس نے اس کی بزم آرائی کا سامان بہم پہنچایا۔

مرادل سوخت بر تنہائی او      کنم سامان بزم آرائی او

اقبال کے مذہب میں کافر و ندیق وہ ہے جو منکر خویشین ہے۔  
شلخ ہنال سدرہ خار و خس چمن مشو      منکر او اگر شدی منکر خویشین مشو  
انسان کا یہ خاصہ ہے کہ اپنی زندگی میں جن صفات عالیہ کا اس کو  
احساس ہوتا ہے وہ ذات واجب تعالیٰ کو ان صفات سے قریب لانے کی کوشش  
کرتا ہے۔ بقول اقبال وہ خدا کو اپنی صورت پر تراشتا ہے۔

تراشیدم صنم بر صورت خویش      بہ شکل خود خدا را نقش بستم

مرا از خود بروں فیتن مجال است      بہ رنگے کہ ہستم خود پرستم

اس میں شبہ نہیں کہ اگر حقیقت کبریٰ انسانی خودی سے بالکل ماورا ہوتی  
تو ہم اس کی موجودگی اور تاثیر کو محسوس نہ کر سکتے۔ انسانی وجود میں ذہن و شعور سے  
بھی زیادہ گہری ایک چیز ہے جس کو ہم روح کہتے ہیں۔ انسان اسی کے ذریعہ سے



ذات واجب تعالیٰ سے اپنا رشتہ جوڑتا ہے۔ کائنات اصغر ہونے کی حیثیت سے انسان جب اپنی حقیقت کو بے نقاب کرتا ہے تو حقیقت کبریٰ کے رموز و اسرار خود بخود اس کی نظروں کے سامنے جلوہ نکلنے لگتے ہیں اور اسے محسوس ہوتا ہے کہ انسانی روح اور ذات واجب تعالیٰ کے درمیان جو فرق تھا وہ اٹھ گیا۔ لیکن اس روحانی تجربہ کی حالت میں بھی خودی اپنے وجود کو گم نہیں کرتی اور نہ کرنا چاہئے۔

وحدت وجود کی رو سے ذات باری کائنات اور انسان میں جاری و ساری ہے۔ وہ حق اور خلق دونوں پر حاوی ہے۔ سارے عالم میں اصول وحدت کا رفرما ہے۔ موضوع اور معروض کا فرق فریب نظر ہے۔ فطرت مظاہر کا ایک نظام ہے جو ان گنت اعتبارات کی بندھنوں میں بندھا ہوا ہے۔ ان اعتبارات کی تہ میں ایک ہی ارادہ کار فرما ہے اور ایک ہی اصول کی تاثیر نمایاں ہے۔ اگر ذات واجب تعالیٰ اور عالم ایک ہیں تو ذات اور صفات کا فرق بے معنی ہے۔ یہ فرق محض ظنی ہے جس میں کوئی حقیقت نہیں۔ ذات الہی کے مختلف تعنیات کائنات سے عبارت ہیں لیکن وہ خود غیر معین ہے۔ معروضی طور پر عالم غیر حقیقی ہے۔ صرف وجود ذات باری کا ہے۔ کثرت و تعدد اس کی شانیں ہیں۔ لا موجود الا اللہ کے اصول کے مطابق خدا ہر چیز میں موجود ہے اس لئے چشم نگراں کو سرمہ امتیاز لگانا اچھا نہیں۔ اصل وجود ذات واجب تعالیٰ کے لئے مسلم ہو چکا تو عالم کی حیثیت سوائے وجود اضافی و اعتباری کے کیا رہ جاتی ہے۔ موجودات عالم حقیقت کی رو سے حق تعالیٰ کے عین ہیں اور مجازی اور اضافی حیثیت سے غیر حق ہیں۔ حق تعالیٰ کا وجود عالم میں اسی طرح سے مستور ہے جس طرح صورت نوعیہ اپنے افراد میں۔ ہر صفت میں ذات کا موجود

رہنا لازمی ہے۔ بغیر وجود ذات کے صفات کا ظہور امر محال ہے۔ صفات اور افعال اور آثار عین ذات ہیں براتب کوئیہ ذات واجب تعالیٰ کے مظاہر اور اعراض ہیں:-

و مادوم رواں ہے یم زندگی      ہر اک شے سے پیدارم زندگی  
اسی سے ہوئی ہے بدن کی نمود      کہ شعلے میں پوشیدہ ہے موج وود  
یہ ثابت بھی ہے اور سیار بھی      عناصر کے پھندوں سے بنی رہی  
یہ وحدت ہے کثرت میں ہرم اسیر      مگر ہر کہیں بے جگہوں بے نظیر

ہمہ اوستی فلسفہ میں زندگی کا کمال یہ تصور کیا جاتا ہے کہ انسان اپنی انارہ مقید  
کو حق تعالیٰ کی انار مطلق میں فنا کر دے اور حقیقت سے علیحدگی کا احساس باقی نہ رہے۔  
چنانچہ جب بایزید بسطامی نے کہا ”سبحانی ما اعظم شانی“ اور منصور علاج پکارا اٹھا  
”انالحق“ تو ان کی مراد یہ تھی کہ ان کی خودی ذات باری میں ضم ہو گئی۔ لیکن اقبال کے  
نزدیک ان کی مراد یہ نہ تھی جو عام طور پر خیال کیا جاتا ہے۔ علاج کے انالحق کے متعلق  
اقبال نے لکھا ہے کہ یہ دراصل اس زمانے کے ظاہر پرست مستکملوں کو چیلنج تھا جو خدا  
کی ماورائیت کا بہت ادنیٰ قسم کا تصور رکھتے تھے گویا کہ وہ ایک مطلق العنان حکمرا  
ہے جو آسمان پر بیٹھ کر دنیا کا انتظام درست کرتا ہے۔ انالحق کی صحیح توجیہ یہ ہے کہ  
یہ دعویٰ انسانی خودی کی حقیقت اور استقلال کا ادعا تھا جب کہ وہ ذات الہی کے  
ذریعہ اپنی بقا کا سامان بہم پہنچاتی ہے۔ اور یہ اس میں فنا ہو کر ممکن نہیں بلکہ اس کی  
ذات سے اپنا علیحدہ وجود قائم رکھ کر۔

انسان کے لئے یہ فطری ہے کہ وہ اپنے آپ کو ذات الہی سے علیحدہ تصور کرے۔ اس کی جستجو میں انسان کی نارسائیاں ہی اس کے لئے سب سے بڑے محرک عمل کا حکم رکھتی ہیں۔ فراق ایسی نعمت ہے جو وصال میں بھی باقی رہنی چاہئے۔ جدائی عشق کی آئینہ دار اور عاشقوں کو سازگار ہے۔ اسی کی بدولت انسانی دل تابناک رہتا ہے۔ فراق کے نالہ و فغاں کے بغیر شخصیت کی بالیدگی ممکن نہیں۔ غم فراق ہی خودی کی بنیادوں کو مستحکم کرنے کا ذریعہ ہے اور اسی کی بدولت فنا بقا سے ہم دوش ہو جاتی ہے غم جدائی کی کسک وصال میں بھی برقرار رہنی چاہئے یہ لطیف شاعرانہ انداز میں ماورائیت اور داخلیت کے تقنا و کودور کرنے کی کوشش ہے۔ ”زبور عجم“ میں اقبال نے اس مضمون کو بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے :-

از و خود را بریدن فطرت ماست	تپیدن نارسیدن فطرت ماست
نہ مارا در فراق او عیارے	نہ اورا بے وصال ما قرارے
نہ ادبے مانہ ما پے او! چہ حال است!	فراق ما فراق اندر وصال است!
جدائی خاک را بنخشند نگاہے	دہد سرمایہ کو ہے بکا ہے
جدائی عشق را آئینہ دار است	جدائی عاشقان سازگار است
من او چیست؟ اسرار الہی است	من او بردوام ما گواہی است
بخلوت ہم بخلوت نور ذات است	میان انجمن بودن حیات است
گہے خود را ز ما بیگانہ سازد	گہے مارا چو سازے می نوازد
گہے از سنگ تصویرش ترا شیم	گہے نا دیدہ برصے سجدہ پاشیم
گہے ہر پردہ فطرت در یدیم!	جمال یا ربے باکانہ دیدیم

چہ سودا در سراپا شت خاک است ؟      ازین سودا درونش تا بناک است  
 چہ خوش سودا کہ نالدا از فراقش      ولیکن ہمہ بالا از فراقش  
 خودی را تنگ در آن خوش کردن      فنا را با بقا ہم دوش کردن !

اسلامی مابعد الطبیعیات کا یہ معرکتہ الآرا مسئلہ رہا ہے کہ آیا واجب تعالیٰ کی ذات متعین انا کی حیثیت رکھتی ہے جو انسان اور کائنات سے ماورا ہے یا یہ کہ وہ عالم میں جاری و ساری اور غیر معین ہے۔ اقبال کا خیال ہے کہ ذات واجب تعالیٰ کی ایغو کی تخلیقی توانائی میں افعال و تصورات ملے جلے ہوتے ہیں جو مختلف وحدتوں کی شکل میں عالم خارجی میں ظاہر ہوتے رہتے ہیں۔ سارا عالم جو ہر فردہ کی میکانیکی حرکت سے لے کر انسانی تصور کی آزادی تک ذات واجب تعالیٰ ہی کی جلوہ گری ہے۔ الہی انرجی کا ہر جو ہر فردہ جو وجود کے پیمانے میں چاہے کتنا ہی حقیر کیوں نہ ہو ایک ایغو کے مثل ہے۔ ہستی حقیقت میں ایغو ہی سے عبارت ہے۔ انسانی وجود میں ایغو اپنا کمال حاصل کرتی ہے۔ ذات واجب تعالیٰ جو وجود کی اساسی ایغو ہے انسان کی رگ گردن سے زیادہ قریب ہے (نحن اقرب الیہ من جبل الوردی) ۱۷

حقیقت وہی ہے جو اپنے حقیقت ہونے کا شعور رکھتی ہو۔ حقیقت کا معیار اور اس کی درجہ بندی اس پر منحصر ہے کہ اس میں شعور خودی کس حد تک ہے۔ انا یا خودی کا اگرچہ یہ خاصہ ہے کہ وہ دوسرے انا رکھنے والے وجودوں سے تعلق رکھتی ہے لیکن اپنی باطنی کیفیت میں وہ بالکل تنہا ہوتی ہے۔ اس کی اس تنہائی ہی میں اس کی حقیقت مضمحل ہوتی ہے۔ انسان میں کائنات کے دوسرے مظاہر کے

پہ نسبت چونکہ خودی زیادہ ترقی یافتہ شکل میں ہے اس واسطے وہ الہی توانائی کے تخلیقی مظاہر میں ایک مرکزی حیثیت رکھتا ہے۔ خدا کی تخلیقی صلاحیت میں صرف انسان اس کا شریک ہو سکتا ہے جیسا کہ آیہ شریفہ فتبارک اللہ احسن الخالقین سے ظاہر ہے اور جس میں خدا کے علاوہ دوسرے خالقوں کے امکان کی طرف اشارہ ملتا ہے۔

ذات باری تعالیٰ کو سمجھنے میں عقل کو دشواری اس واسطے پیش آتی ہے کہ وہ اس کو غیر معین خیال کرتی ہے حالانکہ وہ یہ جانتی ہے کہ تعنیات کا عالم اس کے بغیر وجود میں نہیں آسکتا تھا۔ ذات واجب تعالیٰ قطعاً آزاد ہے کہ وہ غیر محدود طور پر اپنا تعین خود کرے۔ خود ایغو کے تصور سے ایک طرح کی تحدید عاید ہوتی ہے جو نقص پر دال ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر ذات باری ایغو ہے تو اس کو غیر محدود اور لاتناہی کس طرح سے تصور کیا جا سکتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ذات باری کا تصور غیر محدود کی حیثیت سے ممکن نہیں ہے۔ روحانی امور میں وسعت کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتی اور زمانی اور مکانی بے پایانی کو مطلق نہیں کہا جا سکتا۔ خود فطرت غیر محدود خلا میں واقع نہیں ہے جیسا کہ پہلے سائینس دانوں کا خیال تھا بلکہ وہ ایک دوسرے سے تعلق رکھنے والے حوادث کا سلسلہ ہے۔ ان حوادث کے تعلقات ہی سے زمان و مکان کے تصور پیدا ہوتے ہیں۔ چنانچہ انسانی تصور نے اساسی ایغو کے عمل تخلیق کی توجیہ زمان و مکان کے ذریعہ سے کی ہے۔ زمان و مکان اس اساسی ایغو یا ذات واجب کے امکانات ہیں جو نہایت محدود طور پر ہمارے ریاضی والے زمان و مکان کی صورت میں ظاہر

ہو سکے ہیں۔ ذات باری اور اس کے تخلیقی عمل کے ماوراء کسی زمان و مکان کا وجود  
 ممکن نہیں جو دوسری ذوات (ایٹوم) کے ساتھ اس کے تعلق کو معین کر سکے۔ چنانچہ  
 ذات واجب تعالیٰ مکانی طور پر محدود نہیں جیسے انسانی ذات اُن حدود سے محدود ہے  
 جو دوسرے وجود اس پر عائد کرتے ہیں۔ ذات واجب کی لا محدودیت کا انحصار  
 اس کے تخلیقی عمل کے امکانات میں مضمحل ہوتا ہے جس کا اظہار عالم خارجی کی صورت  
 میں ہوتا ہے۔ گویا کہ ذات باری کی لا محدودیت باطنی یا اندرونی ہے نہ کہ بیرونی۔<sup>۱</sup>

انسان کا محدود ذہن فطرت یا عالم کو اپنے سے غیر ایک علیحدہ خارجی وجود  
 تصور کرتا ہے جس کا تھوڑا بہت علم وہ حاصل کر سکتا ہے لیکن جس میں وہ تصرف نہیں  
 کر سکتا یا اگر کر سکتا ہے تو بہت کم۔ یہی وجہ ہے کہ ہم تخلیق کو ایک قسم کے گزشتہ  
 حادثہ سے تعبیر کرتے ہیں اور عالم ایک بنی بنائی چیز ہے جس کا اپنے بنانے والے  
 سے کوئی عضوی تعلق باقی نہیں رہا۔ اس کا بنانے والا اب محض اس کا ایک تماشا  
 میں ہے۔ اس ضمن میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ذات واجب تعالیٰ اور  
 عالم کے درمیان مکانی بُعد موجود ہے اور کیا یہ عالم اس کی ذات سے بالکل علیحدہ  
 ایک چیز ہے۔ دراصل کائنات میں جو کچھ تخلیق ہوا ہے وہ اس طور پر نہیں ہوا کہ  
 ہم کہہ سکیں کہ فلاں چیز پہلے بنائی گئی اور فلاں چیز اس کے بعد بنائی گئی۔ ایسے  
 تصور سے ذات باری اور عالم ایک دوسرے سے بالکل علیحدہ وحدتیں بن جاتی  
 ہیں جو لا محدود مکانات ہیں ایک دوسرے کے بمقابلہ ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ  
 زمان و مکان اور مادہ ذات واجب تعالیٰ کی تخلیقی انرجی کی توجیہ ہے جو ذہن نے

اختراع کی ہے۔ زمان، مکان اور مادہ آزاد حقائق نہیں ہیں جو خود بخود موجود ہوں بلکہ حیات الہی کے ظہور کی مختلف شانیں ہیں۔ مادہ کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو ذات باری سے علیحدہ وجود رکھتا ہو اور جس پر وہ اپنے افعال کے نقوش دور سے مرسم کرتا ہو۔ مادہ ایک مسلسل فعل کی حالت ہے جس کو انسانی ذہن ٹکڑوں میں علیحدہ علیحدہ اس لئے تقسیم کر دیتا ہے کہ اس کو سمجھنے میں سہولت ہو۔ عالم کا مسلسل وجود منحصر ہے حوادث کی مسلسل تخلیق پر۔ اگر ذات واجب تعالیٰ حوادث کی مسلسل تخلیق نہ کرتا رہے تو عالم بہ حیثیت عالم کے وجود نہیں رکھ سکتا۔

حیات مطلقہ یا انا رکامل کی وحدت پر اسلام نے بہت زور دیا ہے۔ انا کامل کی صفت یہ ہے کہ وہ عالم سے مستغنی ہو ان اللہ لغنی عن العالمین۔ عالم یا فطرت ذات واجب تعالیٰ کی صفات کی شان ہے لیکن وہ اس سے ماورا ہے۔ سبحان ربك رب العزت عما یصفون۔ لوگ جس طرح اس کے صفات بیان کرتے ہیں وہ ان صفات سے کہیں بلند و برتر ہے۔ اس لئے کہ خود اسماء اور صفات بھی اعتبارات ہیں۔ ذات احدیت میں صفات و اعتبارات سے پورا پورا تجرد پایا جاتا ہے۔ اقبال وحدت وجود کے بجائے وحدت وجود کا قائل معلوم ہوتا ہے۔ ذات باری کا وجود بنیسط نہیں بلکہ بطور ”انار کامل“ کے معین اور ماوراء ہے۔ بقول اقبال ذات حق کے ساتھ جب خلوت نصیب ہو تو انسان کو چاہئے کہ اس کے حضور میں اپنی خودی کو گم نہ ہونے دے اور اس کے بحر نور میں غرق نہ ہو جائے۔

چناں با ذات حق خلوت گزینی ترا او بسیند و اورا تو بینی

بخود محکم گزار اندر حضورش

مستو ناپید اندر بھر نورش

چناں در جلوہ گاہ یار می سوز

عیال خود را نہاں اور برابر افروز!

آیہ کریمہ وُجُوۃٌ یَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ اِلٰی رَبِّهَا نَاظِرَةٌ رِبِّت سے چہرے

اس دن تروتازہ ہوں گے اور اپنے رب کی طرف دیکھ رہے ہوں گے (سے اقبال کے اس خیال کی تائید ہوتی ہے۔

دوسری جگہ اسی قسم کے خیال کو ادا کیا ہے کہ انسانی انجام یہ نہیں ہے کہ وہ ذات واجب کے سمندر میں غرق ہو جائے بلکہ خود ذات الہی کو اپنے میں جذب کر لے تاکہ کبھی فنا نہ ہو۔ انسان کی محدود ایغو ذات باری کی ایغو میں ضم نہیں ہو سکتی۔ اس کا اعلیٰ ترین مرتبہ یہ ہو سکتا ہے کہ وہ اپنی اعلیٰ حدگی کو برقرار رکھتے ہوئے اس کا دو بدو شاہدہ کرے۔

بہ بھرش گم شدن انجام نیست

اگر اورا تو درگیری فنا نیست

فنا کا مطلب اگر یہ ہے کہ انسان اپنی صفات مذمومہ کو مٹا کر صفات کمالیہ

میں اپنی خودی کو ضم کرنے کی کوشش کرتا ہے تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں۔ ہجویری اور

بعض دوسرے صوفیا کا یہی نقطہ نظر تھا لیکن ان میں سے اکثر نوافلاطونی اور ویدائی

اثر کے تحت خودی کے قطعاً فنا کرنے کے قائل تھے۔ انسانی انا اس قطرہ شبنم کے

مثل ہے جس کو بھر پر آشوب میں بلجانے کی دعوت دی گئی تھی اور جس کا اسنے ان لفظوں

میں جواب دیا تھا۔

من عیش ہم آن خوشی دریا نہ خریدم

آن بادہ کہ از خویش رباید نہ چشیدم

از خود نہ خریدم



زافاق بریدم  
بر لالہ چکیدم

خودی کی مثال اس جوئے تنک مایہ کی طرح ہے جو یہ گوارا کرتی ہے کہ  
رنگستان کی خاک میں چاہے خشک ہو جائے لیکن اپنے وجود کو سمندر میں گم نہ ہونے دے

اے خوش آں حجے تنک مایہ کہ از ذوق خودی

در دل خاک فرو رفت و بدریا نرسید

دنیا کے مختلف مذاہب کے لٹریچر میں ذات باری کو نور یا روشنی سے  
تشبیہ دی گئی ہے۔ قرآن میں بھی یہ تشبیہ موجود ہے لیکن ایک خاص انداز میں جس سے  
اس کی تعلیم کی حقیقی روح ظاہر ہوتی ہے۔ عام طور پر جب ذات واجب تعالیٰ کو نور یا  
روشنی کہا جاتا ہے تو ذہن میں مبہم اور غیر معین تصور پیدا ہوتا ہے۔ برخلاف اس کے  
قرآن ذات باری کے تعین کو اس تشبیہ کے ذریعہ اور زیادہ اجاگر کرتا ہے۔ آیہ شریفہ  
میں ہے:-

مثل نوره کشکوۃ فیہا مصباحہ المصباح فی زجاجة الزجاجة  
کانہا کوکب دُرّی یوقد من شجرة مبارکة زیتونہ لوشرقیہ  
ولاعربیہ ۰ اللہ روشنی ہے آسمانوں کی اور زمین کی۔ اس روشنی کی مثال ایسی ہے  
جیسے ایک طاق میں ایک چراغ ہو۔ وہ چراغ دھرا ہو ایک شیشہ میں اُدہ شیشہ ہے جیسے  
ایک تارہ چمکتا ہو اس میں ایک برکت کے درخت کا تیل جلتا ہے۔ وہ زیتون ہے۔  
۰ مشرق کی طرف ہے اور مغرب کی طرف)

اس آیہ شریفہ کے شروع میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ذات واجب تعالیٰ کا

تعیین و تفرق مطلوب نہیں لیکن بعد میں نہایت لطیف طور پر تعین پیدا کر دیا گیا ہے۔  
 بقول اقبال نور یا روشنی کے استعارہ سے ذات باری کا ہر چیز میں نفوذ مراد نہیں ہے  
 بلکہ اس کی مطلقیت کو اجاگر کرنا مطلوب ہے۔ جدید طبیعیات کی رو سے نور کی رفتار  
 میں اضافہ ممکن نہیں۔ ہر دیکھنے والے کے لئے روشنی یکساں ہے چاہے اس کی  
 حرکت کی رفتار کچھ بھی ہو۔ غرضکہ اس عالم تغیر میں نور یا روشنی ذات مطلق  
 سے قریب ترین شے ہے جو انسانی ذہن میں آسکتی ہے۔

**توحید** ہمہ اوستی فلسفہ کے ماننے والے کہتے ہیں کہ عالم میں اصول وحدت کا  
 فرما ہے۔ جو کچھ موجود ہے وہ ذات الہی سے جدا نہیں۔ لیکن ذہن و شعور کے معمولی  
 تجربے میں ہمارے سامنے وحدت کے بجائے کثرت و تعدد نظر آتے ہیں جن کی  
 حقیقت سے فہم و عقل انکار نہیں کر سکتی۔ پھر اگر سب کچھ ایک وحدت کے رشتہ  
 میں منسلک ہے تو اس کا علم انسان کو کس طور پر ہو سکتا ہے۔ خاصکر عالم خارجی کا  
 علم تو اسی وقت ممکن ہے جبکہ ذہن واضح طور پر اس کو علیحدہ علیحدہ شکلوں میں  
 متصور کرے۔ ہماری دنیا افراد اور اجزا کی دنیا ہے جنہیں ہم براہ راست محسوس  
 کرتے ہیں۔ اگر وحدت وجود صحیح ہے تو خدا اور انسان میں کوئی فرق باقی نہیں رہتا۔  
 یہ بات تو سمجھ میں آتی ہے کہ انسانی وجود کی اہمیت وجود الہی سے وابستگی کی  
 بدولت ہو لیکن یہ بات سمجھ میں نہیں آسکتی کہ ذات الہی کا وجود انسان پر منحصر ہے  
 ذات باری تعالیٰ اس وقت بھی موجود تھی جبکہ کائنات اور انسان موجود نہ تھے۔  
 خدا اور انسان کی مکمل وحدت میں اخلاقی ذمہ داری اور خیر و شر کی تیز کس طرح قرأ

رہ سکتی ہے۔ اسلامی نقطہ نظر سے کائنات اور انسان کا وجود ذات واجب سے علیحدہ ہے ورنہ مخلوق

باخلاق اللہ کا کیا مطلب ہوگا۔ ذات خداوندی جبکہ انسانی خودی سے علیحدہ ہوگی اسی وقت انسان کے لئے یہ ممکن ہوگا کہ وہ اپنی زندگی اور کائنات کے تغیرات میں اقدار کا تعین کرے جن کے بغیر اخلاقی نراج لازمی ہے۔ جب ذات واجب تعالیٰ کو کائنات اور انسانی وجود میں جاری و ساری مانا جائے گا تو اشیاء کا امتیاز باقی نہیں رہتا۔ جب ہر چیز میں خدا کا جلوہ موجود ہے تو کوئی چیز بھی بڑی نہیں ہو سکتی۔ اگر اس مسلک کے من و عن تسلیم کیا جائے تو حقیقی اشیاء باطل ٹھہرتی ہیں اور نظام اخلاق درہم برہم ہو جاتا ہے۔ لیکن ذات واجب تعالیٰ کو کائنات اور حیات سے ماورا ماننے میں یہ بڑا خطرہ ہے کہ اس کی حیثیت ایک بے تعلق تماثلی کی سی ہو جاتی ہے جو آسمان پر بیٹھ کر عالم پر حکومت کرتا ہے۔ اسی خطرہ کا اظہار اس شعر میں کیا گیا ہے۔

بٹھا کے عرش پہ رکھا ہے تو نے اے واعظ خدا وہ کیا ہے جو بندوں سے احتراز کرے  
مذہب اور سائنٹفک تحقیق کے طریقے چاہے ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہوں لیکن دونوں کے مد نظر ایک ہی مقصد ہوتا ہے۔ دونوں اصل حقیقت کا کھوج لگانا چاہتے ہیں۔ سائنس میں حقیقت کے خارجی مظاہر کا جائزہ لیا جاتا ہے اور مذہب حقیقت کی اندرونی ماہیت کا سراغ لگاتا ہے۔ عالم روحانی کا محقق ایک تجربہ سے دوسرے تجربہ کی طرف بڑھتا ہے اور اپنے تجربوں کے مختلف عناصر کو ملا کر اپنے نقطہ نظر کی تشکیل کرتا ہے۔ عالم روحانی میں انارمطلق کی تلاش کا مقصد یہ نہیں کہ انفرادیت کی حد بندی سے آزادی حاصل ہو بلکہ اس کی اور زیادہ تحدید و تعریف کی جائے۔ مذہب اس

کامل انا کی تلاش میں سرگرواں ہے جس کی مشیت کی بدولت کائنات اور حیات وجود میں آئے اور جس کی توانائی کی جلوہ گری آج ہمیں فطرت کی بے پناہ قوتوں ارتقا کے مسلسل اور کبھی نہ رکنے والے عمل اور حوادث کی متواتر تخلیق میں نظر آ رہی ہے۔ اس اساسی انا یا ذات واجب تعالیٰ کی مشیت کا یقین ہماری ایمانی ضروریات کو اسی طرح پورا کرتا ہے جس طرح ہماری مادی ضروریات کو فطرت پورا کرتی ہے۔ فطرت کا سلسلہ اسباب و علل جو مظاہر کو ایک دوسرے سے پیوست و متحد کرتا ہے اسی مشیت ایزدی کی کار فرمائی کا نتیجہ ہے۔ ان مظاہر کے اعتبارات میں ایک ہی ارادہ کی تاثیر نظر آتی ہے۔ ان میں تضاد نہیں۔ یہ مظاہر ایک دوسرے سے مختلف ہونے کے باوجود ایک دوسرے سے اپنا تعلق برقرار رکھتے ہیں۔ ہوا الذی احسن کل شیء خلقہ (ذات باری وہی ہے جس نے ہر چیز کو خوب بنایا) ' صنع اللہ الذی اتقن کل شیء (یہ بھی اللہ کی صنعت کاملہ ہے جس نے ہر چیز کو خوب پختہ طور پر بنایا) ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل تری من فطور شمارجع البصر کرتین ینقلب الیک البصر خائفاً و هو حیرہ (خدا کی آفرینش میں تجھے کچھ بھی نقص نظر نہیں آئے گا۔ ذرا آنکھ اٹھا کر دیکھ کیا تجھے کوئی نقص نظر آتا ہے۔ پھر آنکھ اٹھا کر دیکھ اور بار بار دیکھ۔ تیری نظر تھک کر ناکام ہو کر واپس لوٹ آئے گی)۔

ذات الہی اگر زندگی اور کائنات سے علیحدہ نہیں تو وہ اس تغیر و تبدل کی کس طور پر حریف ہو سکتی ہے جو فطرت اور انسان کے ساتھ وابستہ ہے۔ کائنات اور زندگی کے اظہار کی صورتیں کس قدر مختلف ہیں۔ اس اختلاف و تنوع کے بغیر ان کا

وجود مبہم اور غیر معین رہے گا۔ انسانیت ایک ہے لیکن نسلوں کا فرق کس قدر واضح ہے۔ ہر فرد دوسرے فرد سے مختلف ہے۔ ہر درخت اور پتہ میں اختلاف و تنوع رونما ہے۔ اگر اس اختلاف کی تہ میں وحدت کا رفرما ہے تو اس کے اظہار کی کیا ضرورت تھی۔ اس سوال کا جواب بہت الجھا ہوا ہے۔ اس کے جتنے جواب دئے گئے ہیں وہ سچیدہ حقیقت کو ساوہ بنانے کی کوششیں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ پوری طرح کبھی بھی حقیقت پر حاوی نہیں ہو سکتے۔ ذات باری کی کوئی صورت مشخصہ نہیں لیکن عالم میں سوائے صورتوں کے کچھ نہیں ان کے بغیر ذہن اشیاء اور ان کے خواص کا ادراک نہیں کر سکتا کائنات کے مظاہر کی کثرت اس قدر عیاں ہے کہ اس کے ثبوت کی ضرورت نہیں ہے۔ اس کثرت کا اظہار مختلف صورتوں ہی کے ذریعہ ممکن ہے۔ لیکن بے صورت ہونا دراصل تعین کا تضاد نہیں بلکہ ذات باری کی آزادی اور فعلیت مطلقہ کا اثبات ہے کہ وہ جس طرح چاہے صورت پذیری کے عمل کو عالم میں نافذ کرے۔ ذات واجب تعالیٰ فطری مظاہر کے اختلاف اور انسانی اعمال کے تنوع میں متحد کرنے والا نقطہ ہے۔ لیکن یہ نقطہ محض ریاضیاتی تجرید نہیں بلکہ فعلیت مطلقہ ہے جو عالم کے تنوع اور تعدد میں اپنی قدرت کاملہ سے ہم آہنگی اور ربط پیدا کرتی ہے۔ فعلیت مطلقہ کے اوصاف میں ایک یہ صفت ہے کہ وہ عالم کے تنوع اور کثرت میں توازن و تسلیق برقرار رکھتی ہے تاکہ پراگندگی اور انتشار پیدا نہ ہو۔ انسان میں یہی مرکزی نقطہ خودی یا تحقق ذات کی صورت اختیار کرتا ہے جس کے واسطے سے فرد کائنات اور ذات واجب سے وابستگی اور تعلق کے رشتہ کو مضبوط کرتا ہے۔ اسی کی بدولت فعلیت مطلقہ اور اعمال فطرت کو انسان اپنی ذات میں مرکوز کرنے پر قدرت حاصل کر سکتا ہے۔ تحقق

ذات کے باوجود خودی تغیر و تبدل سے آزاد نہیں ہو سکتی۔ اسی باعث خودی اپنے استحکام کے لئے ذات الہی کی محتاج ہے جو محدود و بے تغیر اور نقص و زوال سے بالاتر ہے۔ خودی ذات الہی کا قرب حاصل کرنے کی جدوجہد کرتی ہے تاکہ اس کی صفات عالیہ کو اپنے میں جہاں تک ہو سکے پیدا کرے۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ خودی اپنے تئیں ذات الہی میں گم ہو جائے۔ اس کا تفرود و تحقق اس کی اصلی متاع ہے۔

من راحی شناسم من نہ اورا      وے دانم کہ من اندر بر اوست  
من اندر بر اوست میں یہ اشارہ ہے کہ قرب و تعلق کے باوجود انسانی خودی کا تفرود فنا نہیں ہوا اور نہ ہونا چاہئے۔ نحن اقرب الیہ من جبل اورید میں بھی قرب و تعلق ہی پر زور دینا مقصود ہے نہ کہ قنائیت پر۔

ذات واجب تعالیٰ نہ قطعی طور پر عالم میں داخل ہے اور نہ پوری طرح ماورا ہے۔ وہ ایک حد تک جاری و ساری بھی ہے اور ایک حد تک ماورا بھی۔ ماورائیت سے یہ احساس پیدا ہوتا ہے کہ انسان جس ذات کے صفات کمالیہ حاصل کرنا چاہتا ہے وہ خود اس سے بلند ہے۔ انسان کی روحانی اور اخلاقی زندگی کا مقصد و منتہا یہ ہے کہ وہ ذات واجب تعالیٰ سے قریب تر ہو جائے اور اس کی صفات کمالیہ کو اپنے اندر پیدا کرنے کی جدوجہد کرے۔ دنیا میں اقدار کا وجود ذات واجب تعالیٰ سے وابستہ ہے۔ بغیر اس کے کوئی اخلاقی نظام مستحکم بنیادوں پر نہیں قائم ہو سکتا۔ اسی کی بدولت ہم موجودہ واقعات سے پرے اقدار و کمالات کی تلاش کرتے ہیں۔ اصناف و اعتبارات کے پیچھے ذات مطلق کو تصور کرتے ہیں، جو کائنات کے نظم کی محرک ہے اور جسے ہم کبھی عدل کا نام دیتے ہیں اور کبھی حسن کا اور کبھی خیر کا۔ یہ ذات

مطلق اپنے غیر محدود تنوع کے ذریعہ اپنے تئیں کائنات میں ظاہر کرتی رہتی ہے۔ ہم اس کی ذات کا پورا علم کبھی بھی نہیں حاصل کر سکتے۔ پورا پورا علم تو اسی وقت ممکن ہو گا جبکہ ہمارا ذہن کُل حقیقت پر حاوی ہو سکے۔ مظاہر کے پیچھے اگر ہم اس محرک کو محسوس کریں جو اظہار چاہتا ہے اور جس کا ظہور کائنات کے مسلسل حوادث کی شکل میں رونما ہوتا ہے تو ہم مطلق کا احساس کر سکتے ہیں۔ علم ممکن نہیں، ہاں احساس ممکن ہے۔ وما اوتیتکم من العلم الا قلیلاً۔ یہ ایک طرح کا ہمارا قلبی اور روحانی تجربہ ہے کہ ذات واجب تعالیٰ کائنات میں با شعور موجود و موثر ہے۔ وہ مثل ایک آئینہ کے ہے جس میں ہم میں سے ہر شخص اپنا عکس دیکھ سکتا ہے۔ وہ زماں سے بالاتر ہے اس واسطے کہ وہ ماہیت اشیاء کی اندرونی حقیقت ہے۔ عالم کی حقیقت بس اتنی ہے کہ اس کے ذریعہ صفات الہیہ کا ظہور ہوتا ہے۔ خدا کی ذات میں جن اقدار و کمالات کو ہم منسوب کرتے ہیں وہ وہی ہوتے ہیں جنہیں ہم بالقوۃ اپنے اندر محسوس کرتے ہیں گو وہ فعلیت میں نہ آئے ہوں۔ خدا کے کمالات بالقوۃ غیر محدود ہیں۔ انسان اپنے تئیں ناقص اور نامکمل محسوس کرتا ہے اور کمالات الہیہ کو اپنی ذات میں پیدا کرنے کی جدوجہد کرتا ہے جو اس کے روحانی اور اخلاقی نظام کی اساس ہے۔ سوال یہ ہے کہ وہ اس روحانی احساس اور اخلاقی نظام کو ماورائیت (Transcendence) کے عقیدہ سے زیادہ مستحکم کر سکتا ہے یا داخلیت (Immanence) کے عقیدہ سے؟

انسان کی اخلاقی زندگی کی بنا مختلف اقدار پر قائم ہوتی ہے۔ قدر اس کے بالکل آزاد اور ماوراء ہونی چاہئے جو اس کو قابل قدر تصور کرتا ہے۔ قدر اسی وقت ذہن کی

تشفی دے سکتی ہے جبکہ وہ انسانی تخلیق سے بالاتر ہو اور جس کے حصول کی خواہش اس کے لئے محرک عمل ہو۔ زندگی اور ماوہ تغیر پذیر ہیں لیکن اقدار مستقل اور ناقابل تغیر ہیں۔ زمانی و مکانی سیلان میں اقدار ابدی اور مستقل اشیاء کے طور پر قائم رہتی ہیں۔ جب تک مذہبی جس اور تجربہ میں مطلق اقدار کی ابدیت نہو اس وقت تک اخلاق میں کبھی بھی خلوص نہیں پیدا ہوگا بلکہ مذہب و اخلاق بھی سیاست کی طرح ہنگامی مفاد پر مبنی قرار پائیں گے۔ زندگی اور کائنات میں دائمی طور پر ہونے کی کیفیت (BECOMING) کا رفرما ہوتی ہے اور اقدار کا وجود ذات

واجب تعالیٰ سے وابستگی کے باعث ابدی اور ازلی ہے۔ فطرت کا سراغ جو تغیر پذیر مظاہر سے عبارت ہے، ہم طبعی قوانین سے چلاتے ہیں، نفس انسانی کا پتہ ہمیں نفسیات سے ملتا ہے لیکن ذات باری جو اقدار و کمالات کا مجموعہ ہے صرف مذہبی جس یا تجربہ ہی کے ذریعہ ہمیں محسوس ہو سکتی ہے۔ زندگی کا ارتقا مادی احساس کے تحت ہوتا ہے۔ زندگی عالم اقدار یا ذات باری کے تصور سے اپنی تکمیل کا سامان بہم پہنچاتی ہے۔ مطلق اقدار کا احساس صرف مذہب اور آرٹ ہی سے ممکن ہے جو اصلی حقیقت کا پتہ چلا سکتے ہیں۔

ذات واجب تعالیٰ کی ایک شان یہ ہے کہ وہ اضافات و تعنیات کے برابر اور کافی بالذات عالم سے ماوراء ہستی رکھتا ہے۔ توحید کے اس تصور کی خصوصیت اسقاط اضافات ہے۔ دوسری شان یہ ہے کہ وہ عالم کی مختلف صورتوں میں جلوہ گر ہوتا ہے، اگرچہ یہ سب صورتیں ذات واجب تعالیٰ نہیں کہی جاسکتیں۔ یہ توحید وجودی اور توحید شہودی کی مختلف شانیں ہیں۔ الہی توانائی



(انرجی) کے تعینات حقیقی ہیں اس لئے ضروری ہے کہ جس ذات (بقول اقبال انا) سے وہ ظہور پذیر ہوتے ہیں وہ بھی حقیقی ہو۔ اگرچہ ذات مطلق پر ذہنی تعینات عاید نہیں ہوتے لیکن وہ خود اپنا تعین کرتی ہے جس کا اظہار اس کی تخلیق اور مسلسل فعلیت میں ہوتا ہے۔ غیر متناہی اور قادر مطلق آزاد ہوتا ہے کہ چاہے تو اپنے اوپر تعین عاید کرے اور چاہے تو نہ کرے۔ انسان بھی جب اپنی شخصیت میں اس قسم کے تجربہ سے گذرتا ہے تو وہ اپنے تمہیں ناقابل تغیر محسوس کرنے لگتا ہے اور فطرت کی تحدید و تعینات سے بے نیاز ہو جاتا ہے۔ اسی حقیقت کا اظہار منصور علاج کے انا الحق کے دعوے اور اسی قسم کے دوسرے دعاوی میں کیا جا چکا ہے۔ اس قسم کا احساس انسانی روح کا حرکی عنصر ہے۔ اسی میں اس کی اصلی آزادی مضرب ہے۔ اسی کی بدولت اپنے حوالی سے غیر متاثرہ کروہ اپنے وجود کی باز آفرینی کر سکتا ہے اور صداقت کے نئے سانچے بنا سکتا ہے جس میں حقیقت ڈھالی جاتی ہے۔ ذہن کی اس قابلیت سے حقیقت وجود میں تنوع پیدا ہوتا ہے اور خود ذات مطلق کی آزادی اور اختیار میں حصہ دار بن جاتی ہے۔

ذات باری کی ماورائیت اور اس کا انفس و آفاق میں جاری و ساری ہونا ایک دوسرے کے تقیض نہیں ہیں بلکہ روحانی تجربہ کا اصل اصول یہ تسلیم کرنا ہے کہ ذات واجب تعالیٰ داخل کائنات بھی ہے اور اس سے ماورا بھی شیون و صفات کی کثرت سے ذات کی وحدت میں خلل نہیں پڑتا۔ شان احدیت میں کثرت کا صانع خدا ہے جو اپنی ذات میں بے ہمتا اور بے شریک ہے۔ لیس کمثلہ شیء اور لمریکن لہ کفو احد کی آیات اس کی تشریحی شان پر دلالت کرتی ہیں۔ وہ عالم کو عدم سے

وجود میں لایا اور بے صورت مادہ کو صورت بخشی۔ کائنات کے اجسام و اشکال متنوعہ ذات حق تعالیٰ کی شان و احدیت کا ظہور ہیں۔ یہ ظہور کثرت باعتبار تجلی و تمثیل کے اسماء و مظاہر کو سینہ میں صورت پذیر ہوا اور ہر شے نے اپنی اندرونی استعداد کے تقاضے کے مطابق اپنا وجود پایا۔ کثرت بھی اسی طرح ابدی اور ازلی ہے جس طرح وحدت مطلق اور اضافی قطعی طور پر ایک دوسرے کے متضاد نہیں ہیں۔ یہ ضرور ہے کہ مطلق میں کوئی اعتباری عنصر نہیں ہوتا اور اعتباری میں مطلق عنصر موجود نہیں رہ سکتا۔ اگر وحدت وجود حقیقت ہے تو عالم اور افراد غیر حقیقی ہیں لیکن عقل سلیم ایسا ماننے کو تیار نہیں۔ ہمیں کثرت اور وحدت کا تضاد اس لئے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ازلی اور لازمانی حقیقت پر زمانی اصطلاحات کا ہم اطلاق کرتے ہیں۔ ذات مطلق چاہے ناقابل تصریح ہو لیکن قابل احساس ضرور ہے جو روحانی تجربہ کے ذریعہ ممکن ہے۔

زمین و آسمان و چار سو نیست دریں عالم بجز اللہ ہو نیست

معتزلہ کا خیال تھا کہ وحدت و کثر صفات کے متحمل نہیں ہو سکتے اس واسطے انھوں نے صفات الہیہ سے انکار کیا اور صرف ذات واجب تعالیٰ کے اثبات پر زور دیا۔ اگر صفات ذات کے علاوہ کچھ حقیقت رکھتی ہیں تو کثرت کی طرف ذہن کو لے جانے والی ہیں اور اگر صفات ذات ہی ہیں تو ذات سے ان کے علو و وجود ماننے کی کوئی ضرورت نہیں۔ ذات باری کا منطقی علم ناممکن ہے اس واسطے کہ علم کا تمام تر انحصار تعریف و مقابلہ پر ہے لیکن خدا کی تمثیل کس چیز سے دی جائے۔ ذہنی طور پر ماہیت واجب تعالیٰ کو نہیں سمجھا جاسکتا لیکن زندگی اس کے احساس سے محروم بھی نہیں کہی جاسکتی۔

اسرار ازل جوئی بر خود نظرے واکن یکتائی و بسیاری پنھانی و پیدائی  
 کائنات ہستی کی ابتدا اور انتہا نامعلوم ہے۔ ان دونوں نامعلوم اور  
 پراسرار انتہاؤں کے درمیان انسانی تجربہ کی دنیا واقع ہے۔ فعلیت مطلقہ کی  
 تدبیر و تاثیر سے مادی زندگی اپنی لپستیوں سے بلند ہو کر روح کی واویوں میں قدم  
 رکھتی ہے۔ زندگی کے اس ارتقائی سفر میں ذات باری کا وجود منزل کا حکم رکھتا  
 ہے۔ اقبال مرشد رومی کے قول کو اس طرح نقل کرتا ہے۔

شعلہ درگیر خس و خاشاک من مرشد رومی کہ گفت منزل با کبریاست

اساسی طور پر ذات واجب تعالیٰ عالم سے علیحدہ نہیں ہے۔ خدا عالم میں  
 ہے اور اس سے ماوراء بھی ہے جس طرح ریاضی میں لامتناہی (ان فینٹی) محدود اعداد  
 میں موجود رہتا ہے لیکن ان اعداد سے ماوراء ہوتا ہے۔ ہمارے تجربہ کی دنیا سے  
 خدا بالکل الگ اور بے تعلق نہیں ہو سکتا۔ عالم کی اصلی اور اساسی حقیقت ذات  
 باری تعالیٰ ہے جو ماوراء ہے۔ اس کی ماورائیت بیرونی طور پر نہیں ہے بلکہ وہ جاری  
 و ساری اور داخل ہونے کے باوجود ہے۔

انسان کا جسم کڑوڑوں خلیوں سے بنتا ہے۔ ہر خلیہ اپنا فرض منصبی ادا کرتا  
 ہے اور یہ سب خلیے مل کر انسان کو ایک عضوی کُل کی حیثیت عطا کرتے ہیں۔ انسانی جسم کی  
 ساخت جس قدر زیادہ پیچیدہ ہے اسی قدر زیادہ اس میں نظم و ربط پایا جاتا ہے جس کی  
 مثال کوئی دوسرا جاندار یا کوئی مشین نہیں پیش کر سکتی۔ اس کے جسم کی عمدہ ترتیب  
 میں عدل الہی کی ایک جھلک نظر آتی ہے۔ باوجود خلیوں کی اس کثرت اور تنوع کے  
 انسان ایک وحدت ہے جس کا شعور اس کو اپنے ذہن و روح کے ذریعہ سے ہوتا ہے

یہ وحدت ناقابل تقسیم ہے۔ اس میں شعور و ارادہ کی صفات بدرجہ اتم پائی جاتی ہیں۔ عالم فطرت کو بھی اسی طرح قیاس کیجئے۔ اس کی پچیدگی انسانی جسم کی پچیدگی سے کہیں زیادہ ہے۔ لیکن جس قدر اس کی پچیدگی زیادہ ہے اتنا ہی اس کا نظم و ربط اعلیٰ درجہ کا ہے کائنات فطرت کی روح ذات واجب تعالیٰ ہے جو انسانی روح سے کہیں زیادہ لطیف و بلند ہے۔ یہی جانِ عالم ہے جو عالم میں اتحاد و ہم آہنگی پیدا کرنے والا اصول ہے۔ اسی سے ہم استعانت کرتے ہیں اور وہی قدر حیات کی حیثیت سے ہماری رہبری کرتا ہے۔ ہماری جدوجہد کا منہا یہ ہوتا ہے کہ اس کی صفات عالیہ کو اپنی ذات میں پیدا کریں باخلاق الہیہ ہی پیدا کر کے زندگی با مراد ہو سکتی ہے (تخلفو باخلاق اللہ)

ماورائیت کے تصور میں انسان ذات باری کو ایک منزل تصور کرتا ہے جس تک پہنچنا اس کی زندگی کا مقصود ہے۔ زندگی اس کی سمت میں اسی طرح بڑھتی ہے جیسے کوئی بھٹکا ہوا مسافر ق ووق بیابان میں روشنی کی طرف بڑھتا ہے۔ یہ آگے بڑھنے کی خواہش جو محرک ارتقا ہے اسی طرح لامتناہی ہے جس طرح خود ذات واجب تعالیٰ اپنی دائمی نارسائی اور ناکامی میں انسان انعام حیات تلاش کرتا ہے۔ اسی کی بدولت انسان کی یہ صلاحیت اجاگر ہوتی ہے کہ وہ اپنی ذات کے تعنیات پر سبقت لے جائے اور سرحد ادراک کے پرے پہنچنے کی جدوجہد کرے۔ جب انسان اپنی ذات سے مافوق مقام پر پہنچنے کی سعی و جہد کرتا ہے تو ذات باری کی ماورائیت لطیف احساس کی شکل میں اس کے دل پر منکشف ہو جاتی ہے جس طرح انسان اپنی مادی زندگی پر سبقت لے جانا چاہتا ہے اسی طرح ذات الہی باوجود

عالم میں محیط اور داخل ہونے کے ماورائیت کی شان میں جلوہ گری کرتی ہے جو اس کی شان احدیت ہے۔ ماورائیت ذات باری کے لئے اسی طرح ضروری ہے جس طرح انسان کے لئے اپنی مادی زندگی سے روحانی زندگی کی طرف بلند ہونا ماورائی خدا کی طرف انسان کی صفات عالیہ ہی کے ذریعہ بڑھنا ممکن ہے جو خدا نے اس میں ودیعت کی ہیں اور جنہیں ظاہر کرنے میں حکمت الہیہ انسانی روح کے کمالات کو بروئے کار لاتی ہے۔ روح جسم کا باطن ہے اور بہ مقابلہ اس کے مطلق حیثیت رکھتی ہے۔ روح انسانی وجود مطلق کا منظر ہے۔ انسانی خودی کا مکمل نشوونما ذات باری کے ماورائی تصور ہی کی بدولت ممکن ہے جو خودی کے لئے متعل راہ کا حکم رکھتا ہے اور خود اس کی الائنشوں سے پاک و منزہ ہے۔ ذات واجب کے ساتھ جب خودی اپنے تئیں وابستہ کر لیتی ہے تو گویا وہ اپنے سامنے ایک معین مقصود رکھتی ہے جس کی طرف اسے قدم اٹھانا اور بڑھنا ہے ورنہ اس کا سفر بے منزل ہوگا۔ (والی دباک منتہاها) اس مقصود و منتہا کے حصول کے لئے خودی اندرونی طور پر تزکیہ اور ضبط نفس سیکھتی ہے تاکہ اپنے امکانات کو ظاہر کر سکے۔ ماورائیت اور داخلیت کے مطالب میں قطعی طور پر تعین پیدا کرنا بڑا دشوار ہے۔ یہ مطالب دوسرے لطیف احساسات کی طرح صرف مبہم طور پر ہی بیان کئے جاسکتے ہیں۔ ان پیچیدہ حقایق کو سادہ طور پر بیان کرنے کی کوشش بے سود ہے۔ احساس رکھنے والا دل ان اشاروں کی اپنے احساس و شعور سے تصدیق کر سکتا ہے۔ مگر کہ انسانی حقیقت ذات و صفات پر کبھی بھی کلیتہً محیط نہیں ہو سکتا۔

ذات باری کی جلوہ گری جب انفس و آفاق میں ہوتی ہے تو وہ ایک حقیقت

حاضرہ ہوتی ہے اور تھن اقرب الیہ من جبل الوردید کی شان کا اس میں ظہور ہوتا ہے۔ اور جب وہ ماوراء حیثیت رکھتی ہے تو وہ بطور مقصود و منتہا کے ہوتی ہے جس کی طرف حیات کشاں کشاں بڑھتی ہے اور اپنی تکمیل و توسیع کا سامان بہم پہنچاتی ہے۔ اس لئے ذات باری کی ان دونوں شانوں میں تضاد و اختلاف نہیں ہے۔ دونوں اپنی اپنی جگہ اہم اور ضروری ہیں ایک دوسرے کی ضد ہونے کے بجائے دونوں ایک دوسرے کا تکملہ کرتی ہیں جس طرح ماہر سائنس کا عقیدہ ہوتا ہے کہ فطرت کے عدم نظم کی تہ میں نظم و ربط موجود ہے جس کی تلاش میں وہ سرگرداں رہتا ہے اسی طرح مذہب والوں کا یہ عقیدہ ہے کہ عالم فطرت کے مظاہر کے پیچھے ذات واجب تعالیٰ کا فرمان ہے۔ اللہ نور السموات والارض (اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے)؛ هو الذی فی السماء الہ و فی الارض الہ (اللہ وہ ہے جو کہ آسمانوں میں بھی اللہ ہے اور زمین پر بھی اللہ ہے) اس عرفان کی بدولت انسان کو نہ صرف معرفت نفس حاصل ہوتی ہے بلکہ عالم محسوس کا صحیح ادراک بھی وہ ربانی حقیقت کو سمجھنے کے بعد ہی کر سکتا ہے ورنہ اس کا نقطہ نظر ایک طرف رہے گا۔

اللہ علم ہے اس ذات مجمع الکمالات کا جس کے وجود سے ہر شے موجود ہوئی اور جو اپنے وجود بقا میں کسی دوسرے کا محتاج نہیں ہے۔ لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار اس کی ذات میں تعدد کو راہ نہیں لیکن باعتبار تجلیات متعددہ کے اس کے مراتب ہیں جو اس کے مظاہر و اعراض ہیں۔ ساکس کا فرض ہے کہ ان مراتب کو پہچانے۔ بقول جامی۔

گزر فرق مراتب نکتی زندیقی

ہر مرتبہ از وجود حکمے دارد

الوہیت حق اور خلق دونوں پر جامع ہے۔ حق تنزیہی شان اور خلق تشبیہی شان ہے۔ الوہیت کے تحت مرتبہ احدیت میں اسما و صفات موجود نہیں ہوتے بلکہ ذات محض کا وجود ہوتا ہے۔ واحدیت میں شان احدیت سے پہلا تنزل ہوتا ہے۔ اب وحدت میں کثرت شامل ہو جاتی ہے۔ رحمانیت اور ربوبیت اس شان کے تحت ہیں۔ حق کا ظہور جب الوہیت میں ہوتا ہے تو مرتبہ کمال کے ساتھ ہوتا ہے جب الوہیت خلق میں ظاہر ہوتی ہے تو تغیر کے ساتھ۔ اس میں شبہ نہیں کہ تغیر اور حرکت نقائص ہیں۔ لیکن بقول اقبال تخلیقی انا کا کمال عدم حرکت میں نہیں بلکہ اس کی مسلسل فاعلیت میں مضمر ہے۔ چونکہ ذات واجب تعالیٰ خود مکتفی اور کافی بالذات ہے اس واسطے وہ کسی مقصود کے حصول کے لئے حرکت نہیں کر سکتی لیکن اس کی ذات میں جو بے شمار امکانات پوشیدہ ہیں انھیں ظاہر کرنے کے لئے دائمی تخلیق کرنی رہتی ہے۔ اسی تخلیق سے اسما و صفات کا وجود ہوتا ہے جو شان واحدیت ہے۔ الوہیت شان احدیت اور شان واحدیت دونوں پر حاوی ہے۔ الوہیت مطلق اور ماوراء حقیقت ہے جس سے کائنات کی لامتناہی توانائیاں (انرجیس) اپنا وجود مستعار لیتی ہیں۔

ذات واجب تعالیٰ متصل عالم بھی ہے اور منفصل عالم بھی وہ عالم میں داخل بھی ہے اور خارج بھی۔ اصل وجود حق سبحانہ تعالیٰ ہی کا مسلم ہے۔ عالم اور انسان کا وجود اضافی اور اعتباری حیثیت رکھتا ہے۔ انسانی فطرت کو ادھر ادھر بھٹکنے کے بعد اسی کی ذات میں

۱۔ اسلامی اہلیات کی جدید تشکیل ص ۵۵ - ۵۶ احدیت اور واحدیت کی بحث مجی الدین ابن عربی کی

کتاب خصوصاً حکم میں اور عبد الکریم جلی کی کتاب "الاتقان الکامل فی معرفتہ الاواخر والادامین اور جامی کی "لواعظ" میں تفصیل سے موجود ہے۔

پناہ ملتی ہے اور جب وہ چار سو کے انتشار سے حیران و پریشان ہو جاتا ہے تو اسی کی ذات کا سہارا ڈھونڈتا ہے۔

نگہ ابھی ہوئی ہے زنگ و بو میں      خرد کھوئی گئی ہے چار سو میں

نہ چھوڑے دل فناں صبح گا ہی      اماں شاید ملے اللہ ہو میں

اصول توحید کائنات اور حیات روحانی کا فعال عنصر ہے جس کی بدولت کثرت حقایق کی صحیح توجیہ ممکن ہے۔ اثبات توحید کے بغیر حیات اپنے مرکزی نقطہ سے محروم رہتی ہے جس کے بغیر اس کا تحقق و کمال امر محال ہے۔

خودی کا سر نہاں لا الہ الا اللہ      خودی ہے تیغ فناں لا الہ الا اللہ

یہ دور اپنے براہیم کی تلاش میں ہے      صنم کدہ ہے جہاں لا الہ الا اللہ

خرد ہوئی ہے زمان مکان کی زاری      نہ ہے زمان مکان لا الہ الا اللہ

یہ غمہ فصل گل و لالہ کا نہیں پابند      بہا زہو کہ خزاں لا الہ الا اللہ

ذات الہی وہ حقیقت واحدہ ہے جس میں تمام عالم متعین ہے۔ اس کی ذات تمام اشیاء عالم سے زیادہ بسیط اور ان سب کا منشأ ہے۔ حقیقی وجود صرف اسی کا ہے۔ وہ نقص و تقید کی تنگی سے پاک ہے۔ خالص توحید وہ ہے جب کہ حق کو حق میں دوسروں سے قطع نظر کر کے دیکھا جائے۔ یہ توحید ذاتی ہے جو صفات و شیئوں کے تنزلات سے یکسر پاک ہے۔ مومن کی زندگی کا مقصد و منہا یہی ہے۔

مرد مومن و رنسا زو با صفات      مصطفیٰ راضی نشد الا بذات

مذہب اور مابعد الطبیعیات کا اصل مسئلہ یہ ہے کہ کائنات کے تغیر پذیر مظاہر

اور ذات الہی میں جو قائم بالذات مادہ اور ناقابل تغیر ہے کس طرح ہم آہنگی قائم کی جائے۔



کائنات کے سیل رواں میں مستقل عنصر ذات باری کے ماسوا اور کوئی نہیں۔ وہ فطرت کے ذریعہ موثر اور اس کی نیرنگیوں کی تماشہ میں بھی ہے اور مقوم بھی۔ وہ فطرت کے قوانین کا بنانے والا ہے لیکن خود ان سے بالاتر ہے۔ اسی کی بدولت بالقوہ امکانات حالت فعل میں آتے ہیں۔ مذہبی تجربہ کی حقیقت کا انحصار ذات واجب تعالیٰ کی مطلق حید پر منحصر ہے تاکہ زندگی تقیدات سے رہا ہو کر آزادی کی فضا بسط میں خیمہ زن ہو سکے اور عالم قدر اور عالم تکوین میں ہم آہنگی پیدا ہو۔

عقیدہ توحید کے ذہنی اور تمدنی مضمرات بے شمار ہیں جن کی نسبت اقبال نے اشارے کئے ہیں۔ اس کی بدولت اخلاقی اور عمرانی نصب العینوں کا تعین ممکن ہو اور یہی تمام اداروں کی اچھائی برائی کو جانچنے کا معیار قرار پایا۔ یہی وہ حرکی اصول ہے جو قافلہ حیات کو ترقی کی راہ پر لے جانے کا ضامن ہے۔ اسی کی بنیادوں پر آزادی مساوات اور اخوت کے اصول کو عملی جامہ پہنا نصیب ہوا۔ اسی عقیدہ توحید سے اس امر کا اثبات ممکن ہوا کہ اسلام میں کائنات کی اصلی حقیقت روحانی ہے جو زمانی افعال میں اپنا اظہار کرتی ہے۔ مادہ اسے اظہار کے مواقع بہم پہنچاتا ہے اور بس۔ اقبال نے عقیدہ توحید کو اپنا اور اپنی جماعت کا ”سرمایہ اسرار“ قرار دیا ہے۔ اسی سے اخلاق و تمدن کے پتے پھوٹتے ہیں اور اسی بنیاد پر سیاست و معیشت کی فلک بوس عمارت قائم ہو سکتی ہے۔

ملت بیضاتن و جلال لاله      ساز مارا پر وہ گرداں لاله

لالہ سرمایہ اسرار ما      رشتہ اش شیرازہ افکار ما

توحید فرد کو لاہوتی اور ملت کو جبروتی بنا دیتی ہے۔ زندگی کا جمال و جلال اسی توحید کی

تلتے چوں می شود توحید مست	قوت و جبروت می آید بدست
فرد از توحید لا ہوتی شود	تقت از توحید جبروتی شود
ہر دو از توحید می گیر و کمال	زندگی این را جلال آن اجال

اصول توحید وہ نقطہ ہے جس کے گرد عالم چکر لگا رہا ہے۔ فطرت کے گونا گوں افعال کا مقصد و منہا یہی ہے۔ کائنات اور حیات کا معرہ اسی سے حل ہو سکتا ہے جب تک انسان لا الہ کا فرشتا نہیں ہو جائے اس وقت تک وہ ماسوا اللہ کی غلامی سے آزاد نہیں ہو سکتا۔

نقطہ ادوار عالم لا الہ	منہائے کار عالم لا الہ
لا الہ احتساب کائنات	لا الہ فتح باب کائنات
ہر دو تقدیر جہاں کاف و زون	حرکت از لازا اید از الہ سکون
تآنہ رمز لا الہ آید بدست	بند غیر اللہ را نتوان شکست

عقیدہ توحید کی بدولت نفس انسانی میں یہ استعداد پیدا ہوتی ہے کہ وہ غیب سے اپنا تعلق قائم کرے جو حاضر سے زیادہ حقیقی ہے۔ غیب پر ایمان انسان کو ارتقا کی منزلیں طے کرانے میں مدد و معاون رہا ہے۔ ذات واجب سے وابستہ ہو کر خود انسان کی صلاحیتیں بروئے کار آتی ہیں اور اس کی زندگی کو با معنی بناتی ہیں۔ آنحضرتؐ نے توحید کو سب نیکیوں سے بڑھ کر اور بمنزلہ دل کے قرار دیا ہے۔ اگر وہ درست ہے تو دوسری نیکیاں بھی درست ہوں گی اور اگر وہ فاسد ہے تو تمام اعمال فاسد ہوں گے۔ اس عقیدہ کی رو سے حکومت اور قدرت صرف ذات الہی کے لئے مخصوص ہے۔ سوائے

اُس کے اور دوسرا کوئی واجب نہیں۔ وہی تمام جو ہروں کا خالق اور کائناتِ فطرت کی کثرت میں وحدت پیدا کرنے والا ہے۔ تمام امور کی تدبیر اور خلق اسی کی صفت ہے۔ ذات باری کی صفات پر ایمان لانا بھی لازمہ توحید ہے۔ انہیں صفات کے ذریعے ذات واجب اور بندہ کے درمیان تقرب پیدا ہوتا ہے۔ انسان کا منصب بس اتنا ہے کہ وہ صفات الہیہ میں غور و فکر کرے کہ ان کا تعلق براہ راست اس کی زندگی اور عمل سے ہے۔ صفات کا علم ممکن ہے لیکن ذات کا علم انسان کے بس کی بات نہیں ہمارا علم نفسی مظاہر کے آگے ایک قدم نہیں بڑھا سکتا۔ زندگی کے حقیقی رفرشنگا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ تفکرو فی المخلوق ولا تفکرو فی الخالق (مخلوق کے متعلق غور کرو اور خالق کی بات غور و فکر مت کرو)۔ خلق پر غور و فکر کا نتیجہ ہے علم جو تسخیرِ جہات کی ضمانت ہے۔ لیکن خالق کا علم سرحدِ ادراک سے پرے ہے اس کی ذات کا وجدانی تجربہ کے ذریعہ احساس ہی ممکن ہے۔ یہ احساس ہمارے علم کو گہرائی بخشتا اور زندگی کو ارتقا کے راستے پر لے جانے میں مشعلِ راہ کا حکم رکھتا ہے۔ ذات واجب منزل کی طرح ہمارے سامنے ہے جس کی طرف ہم رواں دواں اور کبھی کٹھن کشان بڑھتے ہیں۔ جب انسان "منزلِ ماکبریاست" کا عقیدہ رکھتا ہو تو اس کے غور و فکر کا اس منزل تک پہنچنے کے وسائل ہی تک محدود رہنا اچھا ہے۔ ان وسائل کا تعلق نفسِ آفاق دونوں کے حقایق سے ہے جن کا علم ذات باری کے احساس کو تقویت دینے کا موجب ہوتا ہے۔

تقدیر اور زمانہ | جاوید نامہ میں اقبال نے جہاں اپنے آسمانی سفر کے آغاز کا مسئلہ جبر و اختیار | ذکر کیا ہے وہاں وہ زمان و مکاں کی روحِ زرواں سے

ملاقات کا حال بیان کرتا ہے۔ روحِ زماں و مکاں اقبال کو عالمِ علوی کی سیر کے لئے جاتی ہے باتوں باتوں میں زروانِ حیات و تقدیر کے اسرارِ شاعر پر کھول دیتی ہے۔ وہ کہتی ہے کہ میں نہاں بھی ہوں اور ظاہر بھی زندگی بھی ہوں اور موت بھی، دوزخ بھی ہوں اور جنت بھی، پیاسے بھی کرتی ہوں اور پھر پیاس کو بجھاتی بھی ہوں۔ سارا جہان میرے طلسم میں اسیر ہے۔

بستہ ہر تدبیر با تقدیر من	ناطق و صامت ہمہ پنچیر من
غنیچہ اندر شاخِ فی بالد ز من	مرغک اندر آشیاں نالذ من
وانہ از پرواز من گرد نہال	ہر فراق از فیض من گرد وصال
ہم عتابے ہم خطابے آورم	قشہ سازم تا شرابے آورم
من حیاتم من مہاتم من نشور	من حساب دوزخ و فردوس جورا
آوم وافرشتہ در بند من است	عالم شش روزہ فرزند من است!
ہر گٹھے کز شاخِ می چینی منم	اُم ہر چیرے کہ می بینی منم!
در طلسم من اسیر است این جہاں	از دم ہر لحظہ پیر است این جہاں
لی صبح اللہ ہر کر اور دل نشست	آں جو اندرے طلسم من شکست
گر تو خواہی من نباشم در میاں	لی صبح اللہ باز خوان از عین جہاں

زمانہ اور تقدیر کا مسئلہ علمِ کلام میں بڑا معرکتہ الآرا مسئلہ رہا ہے۔ اقبال نے اپنے عام ذہنی رجحان کے رنگ میں اس مسئلہ کا حل پیش کیا ہے۔ وہ زمانہ کی تسخیر کو تقدیر

لے اشارہ ہے حدیث شریف کی طرف: لی صبح اللہ وقت لا یسعنی فیہ نبی مرسل و ملائکہ۔ تقریباً (مجتہد

باری کے ساتھ ایسا وقت نصیب ہوا کہ اس میں نہ نبی مرسل اور نہ مقرب فرشتہ بارپا سکتا)

قابو پانے کے لئے از بس ضروری خیال کرتا ہے۔ اس کی نسبت وہ لکھتا ہے: ”زمانہ کو جب ایک عضوی کل کی حیثیت سے دیکھا جائے تو قرآن کی زبان میں اس کو تقدیر کہتے ہیں۔ لفظ تقدیر کی مسلمانوں کے ہاں اور غیر مسلموں میں بھی بالکل غلط تعبیر پیش کی گئی ہے۔ تقدیر زمانہ ہی کی ایک شکل ہے جبکہ اس کے امکانات کے ظہور سے قبل اس پر نظر ڈالی جائے۔ تقدیر وہ زمانہ ہے جو سلسلہ اسباب کے پھندے سے آزاد ہو چکا ہے۔ فہم منطقی اس پر اپنی مخصوص اشکال عاید کر دیتی ہے۔ مختصراً یوں کہہ سکتے ہیں کہ تقدیر وہ زمانہ ہے جسے ہم محسوس کرتے ہیں نہ کہ وہ جس کا ہم تفکر کرتے یا جس کے متعلق حساب لگاتے ہیں۔ اگر آپ مجھ سے دریافت کریں کہ بادشاہ ہمایون اور شاہ ظہاسپ کیوں ہم عصر تھے تو میں اس کی کوئی علت نہیں پیش کر سکوں گا۔ اس کا جواب صرف یہ دیا جاسکتا ہے کہ فطرت کی ماہیت کا اقتضایہی تھا کہ مستقبل کے لامتناہی امکانات میں ہمایون اور شاہ ظہاسپ کی زندگیاں بھی جو دو امکانات سے عبارت تھیں، ساتھ ساتھ وقوع پذیر ہوں۔ زمانہ کو جب تقدیر خیال کیا جاتا ہے تو وہ ماہیت اشیا بن جاتا ہے۔ چنانچہ قرآن کریم میں ہے: ”خلق کل شیء وقدرة فتدبرا“ (خدا نے ہر چیز کو پیدا کیا اور اس کی تقدیر یا اندازہ مقرر کیا)۔ غرض کہ کسی شے کی تقدیر نہ ٹلنے والی مقسوم نہیں ہے جو خارج سے جبریہ طور پر عاید کی گئی ہو بلکہ وہ خود شے کی اندرونی رسائی اور اس کے قابل تحقق امکانات ہیں جو اس کی فطرت میں پوشیدہ تھے۔ ان امکانات کا ظہور متواتر طور پر بلا کسی خارجی جبر کے عمل میں آتا ہے۔“

مستقبل کے امکانات کا دروازہ کبھی بند نہیں ہوتا۔ ہاں مستقبل ذات الہی کے

کل میں فعلیت اور تخلیق کی حیثیت سے مضمر رہتا ہے۔ پہلے سے امکان کے طور پر موجود ہونے کا مطلب یہ تو نہیں کہ پہلے سے نظم حوادث کی حیثیت سے مستقبل کے خدو خال متعین کئے جا چکے ہیں۔ یہ سچ ہے کہ بغیر حکم الہی کے زمین کا کوئی ذرہ حرکت نہیں کرتا اور درخت کا کوئی پتہل نہیں سکتا۔ لیکن اس کے ساتھ اقبال کا خیال ہے کہ انسان کے لئے یہ مقدر ہو چکا ہے کہ وہ اپنے گرد و پیش کی کائنات کی گہری آرزوں میں شریک ہو اور اسی طرح خود اپنے مقدر کی اور کائنات کی تقدیر کی تشکیل کرے۔ کبھی وہ کائنات کی قوتوں سے اپنے تئیں مطابقت بناتا ہے اور کبھی ان کو پوری قوت کے ساتھ اپنے مقاصد کے مطابق ڈھالتا ہے۔ اس تدریجی تغیر کے عمل میں خدا اس کا شریک کار ہوتا ہے۔ بشرطیکہ انسان کی طرف سے اقدام کیا گیا ہو۔ ان الله لا یخیر ما بقوم حتی یخیروا ما بانفسہم۔ اگر انسان کی طرف سے اقدام نہیں ہوتا اور وہ اپنے وجود کے قویٰ کو ترقی نہیں دیتا، اگر وہ زندگی کے بڑھتے ہوئے دھارے کا زور نہیں محسوس کرتا تو اس کی روح پتھر بن جاتی ہے اور وہ مثل مردہ مادہ کے ہو جاتا ہے۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر انسان اپنے نفس میں مناسب تبدیلی پیدا کرے جس پر بڑی حد تک اس کو قدرت حاصل ہے تو تقدیر بدل سکتی ہے جو الہی حکم ہے۔ یہ حکم نئے حالات کے لحاظ سے خود اپنی نوعیت کو بدلے گا۔ بلاشبہ خود یہ تبدیلی علم الہی میں پہلے سے موجود ہوگی کہ وہ زمان و مکان پر حاوی ہے۔ ذات واجب کے علم میں وہ سب امکانات ہوتے ہیں جو عالم میں تکمیل پذیر ہو سکتے ہیں۔ ہر وقوع ہونے والا حادثہ ذات واجب سے اپنا عین حاصل کرتا ہے جس کے سبب سے اس میں حوادث

آفرینی اور حرکت کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے۔ عالم میں تعدد و تغیر و حرکت پائی جاتی ہے جو زمانہ اس پر عاید کرتا ہے لیکن ذات باری کی خصوصیت خاصہ توحید و دوام ہے جو زمانہ کے اثر سے بالاتر ہے۔ خارجی عالم کے متعلق مختلف قضایا اس وقت تک یقینی نہیں ہو سکتے جب تک کہ ذات واجب کے ذریعہ ان کی توجیہ نہ کی جائے۔ جو اس کی صداقت بجائے خود اس قدر مشتبہ ہے کہ بغیر تقدیر الہی پر ایمان و ایمان کے زمان و مکان کو نہیں سمجھا جاسکتا۔ لیکن تقدیر الہی کے عقیدہ کو بالکل نئے طرز سے سمجھنے کی ضرورت ہے۔

قضا و قدر پر ایمان اعلیٰ درجہ کی نیکی ہے۔ جس کو قدر کی نیکی اور برائی پر ایمان نہ ہو اس شخص سے آنحضرت صلعم نے اپنی بے تعلقی کا اظہار فرمایا ہے۔ من لم یؤمن بالقدر خیرہ وشرہ فان برئ منہ۔ کسی کا ایمان اس وقت تک درست نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ قدر کی نیکی اور برائی پر ایمان نہ رکھے اور اس پر اس کا ایمان نہ ہو کہ جو عمل درست ہے اس میں خطا کا دخل نہ تھا اور جو خطا ہے اس میں درستی کا احتمال نہ تھا۔ لا یومن حتی یومن بالقدر خیرہ وشرہ وحتی یعلم ان ما اصابہ لم یکن لیخطہ ان ما اخطاه لم یکن لیصیبه۔ علم الہی نے ہر شے کی تقدیر یا اندازہ کو مقرر فرما دیا ہے۔ تمام حادثات اشیاء کا ظہور اسی روش پر ہوتا ہے جس طریق پر ان کا اندازہ مقرر کیا گیا ہے۔ پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کسی خاص شے یا شخص کو خاص اندازہ کیوں ملا؟ اس سے کم یا زیادہ کیوں نہ ملا اور خیر و شر ازل سے کیوں پہلو پہلو موجود رکھے گئے؟ اس ضمن میں سوائے اس بات کو ماننے کے اور کوئی چارہ نہیں کہ ہر ایک کو اس کی سچی کے موافق توفیق ملی۔ اس سچی کی مقدار اور

نوعیت پہلے سے علم الہی میں تھی۔ و نفس ما سواھا فالہمہا فجودھا و تقواھا  
 (اور انسان اور اس ذات کی قسم جس نے اس کو ایسا درست بنایا پھر اس کو بدکاری  
 اور پرہیزگاری دونوں سنبھادیں)۔ دراصل گناہ اور بدی ذات واجب کی  
 خصوصیات کی نفی نہیں کرتے اور نہ ان سے کسی طرح اس کے علم و ارادہ پر حرف  
 آتا ہے۔ لامتناہی کا اظہار جب متناہی کی شکل میں ہوتا ہے تو ضرور ہے کہ متناہی  
 اپنے ضمیر میں عمل کی آزادی محسوس کرے ورنہ وہ اپنی اصل کی نفی ہوگا۔ روح کے لئے  
 ضروری ہے کہ اپنی آزادی کی بدولت جو اس میں دو بعیت تھی، نیکی اور بدی کے  
 فرق کو محسوس کرے تاکہ ان پر قابو پا کر اپنے میں تبدیلی پیدا کرے اور ماورائی  
 حقیقت کا قرب حاصل کرنے کا سامان بہم پہنچاے۔ انسان گناہ اور جہنم  
 مجبور نہیں۔ اس میں یہ صلاحیت بدرجہ اتم موجود ہے کہ وہ اپنی فطرت کے عدم  
 کمال کو رفع کر سکے اور ذات واجب کی صفات کمالیہ اپنے اندر پیدا کرنے کی  
 جدوجہد کرے۔ اس میں شبہ نہیں کہ انسان کو قادر مطلق سے جو اختیار ملا ہے  
 وہ محدود ہے لیکن اس کی حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اختیار ہی انسانی ارتقاء  
 کا اہلی محرک ہے اور اسی پر دین و تمدن کی بنیادیں قائم ہیں۔

لی مع اللہ وقت کی حدیث سے اقبال نے زمانہ پر انسانی حکمرانی کی جانب  
 اشارہ کیا ہے۔ انسانی خودی (انا) زمان و مکان کی بندھنوں میں اس طرح بندھی  
 ہوئی نہیں ہے جس طرح اس کا جسم۔ بلاشبہ ذہنی اور طبیعی افعال و حوادث  
 زمانہ میں واقع ہوتے ہیں لیکن الہی زمان کی طرح انا کا زمان علیحدہ ہے اس کا  
 پھیلاؤ طبیعی حوادث کے زمانہ سے بالکل مختلف ہوتا ہے۔ طبیعی واقعہ کا زمان



مکان میں ایک حقیقت حاضرہ کے طور پر موجود ہوتا ہے اور انا کا زمانہ خود اس کے اندر سمٹا ہوا ہوتا ہے اور ایک خاص انداز سے اس کے حال و مستقبل سے وابستہ رہتا ہے۔ طبیعی حوادث کی ساخت پر ایسے نشانات ملتے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ وہ زمانہ کی گردش سے گذر چکے ہیں جس کے نشانات ان پر ثبت ہیں۔ اور دیدہ و رکی آنکھ سے پوشیدہ نہیں۔ لیکن یہ نشان امتداد سے عبارت نہیں ہوتے۔ ان سے صرف زمانے کے گزرنے کا پتہ چلتا ہے۔ یہ نشان خود زمانہ نہیں کہے جاسکتے۔ حقیقی امتداد زمانہ انا ہی کا حق ہے جو تخلیق و فعلیت کا ذات واجب کی طرح زبردست سرچشمہ ہے۔ ذہنی حوادث طبیعی حوادث سے مختلف ہوتے ہیں۔ ان پر طبیعی وجوب اور زمانی لزوم عاید نہیں ہوتا۔ انسانی خودی فطرت سے الگ ہو کر جب اس کی شاہد بنتی ہے تو یہ روح کی آزادی ہے جس کی بدولت فطرت کے رموز کا اس پر انکشاف ہوتا ہے۔ خارجی عالم زمانہ و مکان کی زنجیروں میں جکڑا ہوا ہے لیکن انسان بڑی حد تک ان سے آزاد ہے۔ اس میں یہ صلاحیت و ولایت ہے کہ اپنی اندرونی جدوجہد سے اپنی اس آزادی کی حدود کو اور زیادہ بڑھاتے۔ اس کے اندرونی احساس و ارادہ کی زندگی مکان یا کوئی صورت نہیں رکھتی اور زمانہ کی بندشوں سے بھی بچ نکلتی ہے۔ انسانی شعور کا دار و مدار اس مرکزی نقطہ پر ہے جسے ہم انا (ایگو) کہتے ہیں جس کی سرحد پر خارجی عالم اور اندرونی عالم آکر ایک دوسرے سے مل جاتے ہیں۔ یہی سرچشمہ ہے انسان کے تخیلات و جذبات کا جو ذہن کو اپنے رنگ میں رنگ لیتے ہیں۔ بلاشبہ

خارجی عالم دوسروں اور ان کے درمیان مشترک حیثیت رکھتا ہے لیکن اپنی اندرونی دنیا میں وہ خود بر اجماع ہوتا ہے اور کوئی دوسرا اس کا شریک نہیں ہوتا۔

ہرانا باوجود مبہم ہونے کے زمانہ کی بندھن سے آزاد ہوتی ہے۔ اندرونی محرکات سے جو افعال سرزد ہوتے ہیں جن کا اثر عالم خارجی اور غیر خود پر پڑتا ہے انسانی ارادہ کے تحت ہوتے ہیں۔ ان پر انسان کو پورا اختیار حاصل ہے۔ یہی اختیار اخلاق کی بنا ہے۔ کائنات کے منصوبے اور نظام میں انسان جس قدر اپنی آزادی کی اہمیت کو محسوس کرتا ہے اسی قدر وہ اپنے تمیز کائنات میں موثر بنا سکتا اور ممکنات مضمحل کو ظاہر کر سکتا ہے۔

سینہ آزادہ چاکب نفس	ظائر ایام را گرد و قفس
عبدالایام زنجیر است دلبس	بر لب او حرف تقدیر است دلبس
ہمت خراب قضا گرد و مشیر	حادثات از دست او صورت پذیر
رفتہ و آئندہ در موجود او	دیر ہا آسودہ اندر زود او
نکتہ غیب حضور اندر دل است	رمز ایام و مرور اندر دل است

آزادی اور اختیار وہ اندرونی تجربہ ہے جو ہر شے کو اپنی فطرت کے تحقق سے حاصل ہوتا ہے۔ یہ ایک طرح کا خود تعین کرنے کا عمل ہے۔ ذہن نے نئے نئے تصورات کی تخلیق کرتا رہتا ہے اور اس تخلیق میں وہ انتہائی آزادی محسوس کرتا ہے۔ ہم اس وقت پورے آزاد ہوتے ہیں جب کہ ہم اپنے ذہنی اعمال سے خود اپنا تعین ذات کرتے ہیں۔ انسان کو جو اختیار ملا ہے وہ ایک حد کے اندر ہے، اسی طرح جیسے فطرت کی قوتوں کا اختیار اگر اسے اختیار کہا جاسکے محدود ہوتا ہے

ذات مطلق سے جو قوتیں نکلی ہیں وہ اپنی حرکت و فعلیت کے قانون کے مطابق اپنی اپنی تکمیل کر رہی ہیں اور اپنے اپنے تعینات پیدا کر رہی ہیں۔ انسانی ذہن بھی اپنی آزادی کی حالت میں اپنے اوپر تعینات عاید کرتا ہے۔ ہم آزادی کا تصور بغیر حد بندی کے کر ہی نہیں سکتے۔ انسان محض روح اور ذہن نہیں ہے بلکہ جسم بھی ہے۔ اس کے مادی وجود پر طبیعی قوانین کا اطلاق اسی طرح ہوتا ہے جیسے فطرت کے کسی دوسرے منظر پر۔ انسان اپنی ذہنی استعداد کی بدولت طبیعی قوانین کا مطالعہ کرتا ہے اور ان کے اثر کو اپنی فطرت کے سازگار بنانے میں جدوجہد کرتا ہے۔ وہ فطرت کی قوتوں کو اپنا رفیق بنا کر خود اپنی صلاحیتوں میں اضافہ کرتا ہے۔ طبیعی قوانین کی حد بندی کے علاوہ نفسیاتی حد بندی بھی انسانی زندگی پر عاید ہوتی ہے۔ بعض اوقات اس کو ورثہ میں خاص قسم کا مزاج اور خاص طرح کے جسمانی نقائص ملتے ہیں جو اس کی زندگی پر اپنا اثر ڈالے بغیر نہیں رہ سکتے۔ کبھی کبھی اپنی طبیعی کمزوری کے باعث انسان سمجھتا ہے کہ اگر اس کا ارادہ نہوتا تو بھی وہی نتائج پیدا ہوتے جو ارادہ رکھنے کے باوجود وقوع پذیر ہوئے۔ خود ارادہ ان صلاحیتوں کا مدد و معاون بن جاتا ہے جو پہلے سے مقدر تھیں اور جن کے مخصوص نتائج ظاہر ہونا مقدر تھا۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا انسانی افعال لازمی ہوتے ہیں اور کیا انسان اپنے احوال و سیرت کو بدلنے پر قدرت نہیں رکھتا۔ جب افعال لازمی ہیں تو اخلاقی ذمہ داری کے کیا معنی ہیں؟ واللہ خلقکم و ما تعملون (اور اللہ نے تمہیں پیدا اور جو کچھ تم کرتے ہو)۔ لیکن اس سے انسانی افعال کے لازمی ہونے کا ثبوت نہیں ملتا۔ ذات واجب تخلیق کرتی ہے اشیاء کی استعدادوں کے

مطابق۔ اشیاء کی استعدادوں کا تعین معلومات حق کی طرح ازلی ہے۔ ہر استعداد اوناگزیر اسباب و اثرات کی پابند ہے جو اس کے اقتضائے ذاتی سے پیدا ہوتے ہیں۔ مادہ جن صورتوں کی استعداد رکھتا ہے خالق صور اس کو وہی صورتیں عطا کرتا ہے۔

وان ما اصحابك لم يكن ليخطئك وما اخطاءك لم يكن ليصيبك (جو چیز تجھ کو پہنچی اس میں چوک ہونے والی نہ تھی اور جس چیز میں چوک ہوئی وہ تجھ کو پہنچنے والی نہ تھی)

انسانی آزادی محدود اور مشروط ہے۔ اس کے اختیار کا مطلب یہ ہے کہ اس کی اندرونی زندگی میکانیکی جبر سے آزاد ہے لیکن اس کی خارجی زندگی پر طبیعی اثرات اسی طرح مترتب ہوتے ہیں جس طرح دوسرے فطری مظاہر پر۔ اسی واسطے ایمان کو جبر و اختیار کے درمیان بتایا گیا ہے۔ ذات باری کی آزادی مطلق ہے انسان کی آزادی محدود و مشروط ہے اور فطرت مجبور محض ہے۔ انسان فطرت میں اپنی قوت ارادی سے جو تبدیلیاں کر سکتا ہے وہ محدود ہیں لیکن اپنی اندرونی خلاقیت زندگی میں وہ بڑی حد تک مختار ہے۔ جبر اور اختیار اپنی اپنی جگہ درست ہیں انسان مادی حیثیت سے جبر کی بندھنوں میں جکڑا ہوا پیدا ہوتا ہے لیکن وہ نشوونما آزادی میں پاتا ہے۔ اس کی زندگی میں معروضی طور پر جبر موجود رہتا ہے لیکن موضوعی طور پر وہ مختار ہوتا ہے ”زبور عجم“ کی ایک نظم میں اقبال نے کہا ہے کہ اگر انسان خود بدل جائے تو اس کے احوال و متعلقات بدل جائیں۔

تحت جم و دار اسر را ہے نفروشدن این کوہ گراں است بکا ہے نفروشدن

با خون دل خویش خریدن دگر آموز

موتینہ بہ بر کردی و بے ذوق تپیدی      آن گو نہ تپیدی کہ بجائے نہ رسیدی

در انجمن شوق تپیدن و گر آموز

نالیدی و تقدیر ہماں ست کہ بودت      آن حلقہ زنجیر ہماں ست کہ بودت

نومید مشونالہ کشیدن و گر آموز

انسان کی قوت تخیل و فہم محدود ہے لیکن اس کی قوت ارادی کی کوئی

حد نہیں۔ اپنے اختیار و ارادہ کی بدولت وہ یہ محسوس کرتا ہے کہ اسے اخلاق الہیہ

کی پہنچ پر پیدا کیا گیا ہے۔ وہ مختار ہے کہ بعض کام کرے اور بعض کام نہ کرے۔

ہم ان باتوں کو قبول کرنے یا مسترد کرنے پر مجبور نہیں ہیں جنہیں ہمارا ذہن

و وجدان یا علم کے ذریعہ اپنی گرفت میں لاتا اور ہمارے سامنے پیش کرتا ہے۔

توفیق الہی ہماری اس آزادی میں ہر طرح محدود معاون رہتی ہے۔ ارادہ اپنی

ماہیت میں بسیط اور نفس کی طرح ناقابل تقسیم ہے۔ اس کے استعمال کا ہمیں

حق حاصل ہے۔ یہ ہماری بے کمائی پر دلالت کرتا ہے اگر ہم اپنے ارادہ کو صحیح

مقاصد کے حصول کے لئے استعمال نہ کریں۔ اسی کی بدولت انسان مکلف

قرار پاتا ہے اور اُسے اپنی ذمہ داری کا احساس پیدا ہوتا ہے۔ ما اصابك

من حسنة فمن الله وما اصابك من سئية فمن نفسك (جو اچھائی

تجھے پہنچتی ہیں وہ اللہ کی طرف سے ہیں اور جو برائیاں پہنچتی ہیں وہ تیرے

نفس کی طرف سے ہیں)۔ پھر ان احسنتم احسنتم لا نفسکم و ان

اساءتم فلہا (اگر تم نے بھلائی کی تو اپنے لئے کی اور برائی کی تو وہ بھی اپنے

لئے کی) کہہ کر انسان کو پورے طور پر مکلف کر دیا اور اپنے ہر عمل کا اس کو ذمہ دار

ٹہرا دیا۔

لے کہ گوئی بودنی این بود شد  
 معنی تقدیر کم فہمیدہ  
 کارہا پابند آئین بود شد  
 نے خودی رائے خدا را دیدہ  
 مرد مومن با خدا دار دنیا ز  
 عزم او خلاق تقدیر حق است  
 با تو ما سازیم تو با ما بساز  
 روز ہیجا تیرا و تیر حق است

در اصل آزادی اور ذمہ داری کے تصورات ایک دوسرے کے ساتھ بالکل گتھے ہوئے ہیں۔ انھیں پر تمدن و معیشت کی فلک بوس عمارت استوار ہوتی ہے۔ اگر انسان اپنے ہر عمل میں مجبور محض مانا جائے تو کوئی کسی کے سامنے مسئلہ اور ذمہ دار نہ ہو۔ اقدار حیات بغیر انسانی آزادی کے بے معنی ہیں جن کے بغیر زندگی اپنی ترقی کے اصلی محرکات سے محروم رہے گی۔ اگر انسان کا ارادہ نیکی اور بدی کے لئے آزاد اور خود مختار نہ ہوتا تو اس میں اخلاقی صفت کی کمی باقی رہتی۔ خدا نے انسان کو نیکی اور بدی کی راہ منتخب کرنے کا اختیار دیا ہے۔ یہ اختیار انسانیت کا شروع سے طرہ امتیاز رہا ہے۔ حضرت آدم کی لغزش کا یقیناً ذات واجب کو پہلے سے علم ہوگا لیکن آدم کو برائی کی طرف جانے سے روکا نہیں گیا تاکہ اس کا اخلاقی وقار باقی رہے۔ علم و ارادہ کی کار فرمائی کی بدولت آدم نے ملائکہ پر فوقیت حاصل کی۔ گناہ اور بدی بھی اُس نیکی سے بہتر ہے جو میکائیل کی طرف سے ظہور میں آئے۔ آزادی کا اساسی تصور یہ ہے کہ زندگی اچھائی اور برائی دونوں کے امکانات سے عبارت ہے۔ جس میں بدی کی

۱۵ اشارہ ہے آیت شریفہ کی طرف و ما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی -

صلاحیت نہیں اس میں نیکی کی بھی صلاحیت نہیں۔ تقدیر انسانی آزاد ہی کی ضد نہیں بلکہ اس کی حد بندی کرتی ہے اور اس کے لئے محرک عمل کا حکم رکھتی ہے۔ اقبال کہتا ہے کہ اگر ایک تقدیر انسان کے سازگار نہیں تو وہ خدا سے دوسری تقدیر طلب کر سکتا ہے اس لئے کہ تقدیرات حق بے انتہا ہیں۔ اور اگر کوئی شخص اپنی خلقت کی پوری صلاحیت کے ساتھ کوئی چیز طلب کرے گا تو وہ اسے ضرور مل جائے گی جیسا کہ آیہ شریف میں ہے۔ انا کم من کل ما سألتموه (وہ سب کچھ اس نے تم کو دیا جو تم نے مانگا)۔ تو کوئی وجہ نہیں کہ اگر انسان شدت خلوص کے ساتھ اپنی تقدیر میں تبدیلی چاہے تو یہ تبدیلی نہ کی جائے۔ ”زندہ روڈ“ کے سوال پر حکیم مرنجی نے تقدیر کے اسرار کو کس قدر دقیقہ سنجی کے ساتھ واضح کیا ہے۔

گزر یک تقدیر خوں گرد و جگر  
تو اگر تقدیر نو خواہی رواست  
ارضیاں نقد خودی در باختند  
امر بار یکیش بحر فی مضراست  
خواہ از حق حکم تقدیر دیگر  
زانکہ تقدیرات حق لا انتہاست  
بکتہ تقدیر را نشناختند  
تو اگر دیگر شوی او دیگر است!  
شبنمی! افستندگی تقدیر تست  
نگ شو بر شیشہ انداز و ترا!  
قلزمی؟ پائندگی تقدیر تست!

اقبال کے نزدیک زمانہ ہی کا دوسرا نام تقدیر ہے۔ اگر پہلے سے مقرر شدہ حقیقت کو تسلیم کیا جائے تو عالم ایک بندھے ٹکے منصوبے کی نقل سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا جس میں منفرد حوادث اپنی اپنی جگہ پر وقوع پذیر ہوتے ہیں۔ تقدیر کا یہ تصور میکانیکی تصور کائنات سے مختلف نہیں۔ یہ ایک طرح کی

چھپی ہوئی مادیت ہے جس میں میکانکی جبر کی جگہ تقدیر لے لیتی ہے۔ حیات اور کائنات کی اس قسم کی توجیہ میں نہ صرف انسانی آزادی بلکہ ذات واجب کی آزادی بھی باقی نہیں رہ سکتی۔ اگر عالم پہلے سے بندھے ٹکے مقاصد کے حصول کا پابند ہے تو ہمارا دنیا آزاد ذمہ دار اور اخلاقی انسانوں کی دنیا نہوگی بلکہ وہ ایسی کٹ پتلیوں کی تماشا گاہ بن جائے گی جن کی ڈور کو پیچھے سے کوئی کھینچ کر حرکت دیتا ہو۔

مستقبل ایک کھلا ہوا امکان ہے۔ اس کا دروازہ کبھی بند نہیں ہوتا۔ وہ ذات الہی کی گلیت میں پہلے سے تخلیقی زندگی کی حیثیت سے موجود رہتا ہے لیکن ازل سے یہ امکان کے طور پر ہوتا ہے نہ کہ مقررہ نظم حوادث کی حیثیت سے جس کے متعین خدو خال ہوں۔ زندگی بظاہر زمانی ہے لیکن حقیقت میں جاودانی ہے تقدیر اس سے باہر نہیں۔ اگرچہ زندگی خارجی طور پر فطری قوانین کی اسی طرح پابند ہونے پر مجبور ہے جیسے دوسرے مظاہر لیکن اس کی اندرونی آزادیوں کی کوئی حد نہیں۔

ضمیر زندگی جاودانی است	بچشم ظاہریش بینی زمانی است
بہ تقدیریش مقام است و بود است	نمود خویش و حفظ این نمود است
چہ می پرسی چہ گوئی آؤ چہ گوئی	کہ تقدیر از نہاد اوبروئیست
چہ گویم از چگون و بے چگونیش	بروئ مجبور و مختار اندروئیش
تو ہر مخلوق را مجبور گوئی	ایسر بند نزد و دور گوئی
وے جاں از دم جاں آفریست	بچندیں جلوہ با خلوت نشیست



زجبر او حدیثے درمیاں نیست کہ جاں بے فطرت آزاد جاں نیست  
 شبیخوں بر جہاں کیفیت و کم زد ز مجبوری بہ محنت ساری قدم زد  
 انسانی خودی اور اس کی تقدیر کا گہرا تعلق ہے۔ اگر انسان قوت نفس  
 پیدا کرے اور نفس کی تربیت و تہذیب میں ان اصول کو ملحوظ رکھے جس سے اُس کی  
 اندرونی صلاحیتیں ابھرتی ہیں تو وہ اپنی تقدیر کا مالک بن سکتا ہے۔ وہ اُس مرتبہ  
 تک پہنچ سکتا ہے جہاں خود ذات واجب تعالیٰ اس کی تقدیر کو معین کرنے سے  
 پہلے اس کی مرضی دریافت کرے گی۔

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے  
 خودی کی قوتوں اور قابلیتوں کو ترقی کا پورا پورا موقع دینے سے خودی تقدیر یزدان  
 بن جاتی ہے۔ لیکن یہ اُسی وقت ممکن ہے کہ خودی جو کھوں میں پڑے اور سچی و عمل  
 کی آگ میں پڑ کر اپنے جوہر نکھارے۔

ترے دریا میں طوفاں کیوں نہیں ہے خودی تیری مسماں کیوں نہیں ہے  
 عجب ہے شکوہ تقدیر یزداں تو خود تقدیر یزداں کیوں نہیں ہے

آمین کی پابندی سے انساں کے جوہر نمایاں ہوتے ہیں اور وہ احوال کی  
 نامساعدت پر قابو پاتا ہے۔ اطاعت الہی سے انسانی خودی مستحکم ہوتی ہے اور اسے  
 خود اپنے اوپر اعتماد حاصل ہوتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ بلا کا نزول شروع  
 ہو جاتا ہے لیکن دعا اس کو روک لیتی ہے۔ جبر میں یہ اختیار کا عنصر ہے۔

در اطاعت کوشائے غفلت شہا می شود از جبر پیدا اختیار

اگر کوئی اپنی قابلیتوں کو بہتر طور پر استعمال کرے تو وہ خود اپنے امکانات

پیدا کر سکتا ہے اور اپنی تقدیر کو اپنی تدبیر کا ہم عنان بنا سکتا ہے۔

نقش حق داری؟ جہاں پنچیر تست ہم عنان تقدیر با تدبیر تست

انسان کی تدبیر اور تقدیر اسی وقت ہم عنان ہو سکتی ہیں جبکہ وہ اپنے

تئیں الہی قانون اور اخلاقی منظم و ضبط کا پابند کرے اس کی اعلیٰ ترین مثال آنحضرت صلعم

کی حیات طیبہ میں ملتی ہے۔ چونکہ آپ کی عبودیت صورت گرفتار اور الہی فاعلیت کا

جز تھی اس واسطے آپ کی شان میں آیہ شریفہ نازل ہوئی وما رمیت اذ رمیت

ولکن اللہ دخی (جب تو نے تیر چلایا تو تو نے نہیں چلایا بلکہ اللہ نے چلایا)

”جاوید نامہ“ میں اقبال نے فلک مشتری پر علاج کی زبان سے یہ کھلوا یا ہے کہ جہان زنگ و

بو میں نور مصطفیٰ سے بہا ہے۔ وہ جوہر جس کا اسم گرامی مصطفیٰ ہے وہی ہے جس سے

دہر کی تعمیر ہوئی ہے۔ وہ دہر ہے اور دہر اس سے پیدا ہوا ہے، اسی لئے وہ صورت گرفتار

عبدہ صورت گرفتار | اندرو ویرانہ با تعمیر |

عبد دیگر عبدہ چیزے دگر | ماسرا یا انتظار او منتظر |

عبدہ و ہر است و ہر از عبدہ | ماہمہ زنگیم داد بے زنگ بوست |

عبدہ با ابتدا بے انتہاست | عبدہ را صبح و شام با کجاست |

کس ز سر عبدہ آگاہ نیست | عبدہ جز سر الا الہ نیست |

لا الہ تیخ دوم او عبدہ | فاش تر خواہی بگو ہو عبدہ |

عبدہ چند و چگون کائنات | عبدہ راز و دن کائنات |

۱۔ ان الذین یبايعوننا انما یبايعون اللہ ید اللہ فوق ایدہم (جنہوں نے بیعت کی تیرے ساتھ انہوں نے بیعت کی اللہ کے ساتھ۔ اللہ کا ہاتھ بیعت کرنے والوں کے ہاتھوں کے اوپر ہے) اس آیت میں بھی رسول اکرم کی ذات زمان و مکان کی پابندیوں سے آزاد بتلائی گئی ہے گویا کہ آپ میں اور عین الہی میں کوئی فرق نہ تھا۔

مدعا پیدا نہ کرو و زین دو بیت تانہ مینی از مقام مارمیت

آج سائنس میں بھی علیت اور لزوم کا جبر بڑی حد تک ٹوٹ چکا ہے۔ نظریہ کوانٹم سالمات کی حرکت کے عدم تعین اور ان کی منفرد حیثیت کو تسلیم کرتا ہے۔ نیوٹن کی ٹھوس جواہر والی طبیعیات اب قابل قبول نہیں رہی جس کے قوانین سلسلہ اسباب کے جبر پر مبنی تھے۔ اب طبیعیات کے قوانین محض تخمینے ہیں جن سے حقیقت کے بعض خارجی پہلوؤں کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ اب کوئی ماہر طبیعیات کسی مخصوص الکٹران (برقیہ) کے متعلق یہ پیشین گوئی نہیں کر سکتا کہ اس کا دتیرہ کس حد تک مقررہ اصول کے مطابق ہوگا۔ بادی النظر میں مادہ ٹھوس ٹکڑوں پر مشتمل ہے لیکن صاحب نظر سٹنڈٹ کے نزدیک وہ امکان کی ایک لہر ہے جو فضا، بسیط میں موجزن ہے۔ نیا فلسفہ طبیعیات ان اصول و سمات کو شبہ کی نظر سے دیکھتا ہے جو پچھلی تین صدیوں سے بلا چون و چرا تسلیم کئے جا رہے تھے اور جنہوں نے نشاۃ ثانیہ کے بعد اہل یورپ کے مذہبی عقاید کی جگہ لے لی تھی۔ اب قانون علت و معلول کا اثر محدود ہو گیا ہے۔ نظریہ کوانٹم سے نہ صرف یہ کہ فطرت کی غیر متعین حالت کا علم ہوا ہے بلکہ آزاد عمل کے نئے نقطہ نظر کو اس کے باعث فروغ حاصل ہو گیا جو اب طبیعیاتی جبر کی پرانی اور بوسیدہ زنجیروں کو توڑ دینے پر آمادہ ہے طبیعیات کے اس نئے نقطہ نظر کا ضرور ہے کہ فلسفیانہ تصورات پر بھی اثر پڑے۔ سائنس سے ہمیں علم بلا کسی قسم کی اقدار کے حاصل ہوتا ہے اور مذہب سے ہمیں اقدار ملتی ہیں۔ ضرور ہے کہ سائنس کے جدید رجحان سے اقدار حیات اور عقاید کی توجیہ پر نئی روشنی پڑے۔ لیکن جدید طبیعیات کے اس عدم تعین سے یہ نتیجہ نکالنا درست نہ ہوگا کہ فطرت من مانے طور پر جو چاہتی ہے سو کرتی ہے اس کا مطلب یہ ہے

کہ طبیعی پیمائش کا کوئی ایک طریقہ ایسا نہیں ہے جو فطری حقایق کی پیچیدگی پر پوری طرح حاوی ہو سکے۔ طبیعی عناصر کا عدم تعین اس واسطے نہیں ہے کہ ان کی پیشین گوئی کرنے کے متعلق ہمارے پاس علمی مقدمات موجود نہیں بلکہ اس لئے ہے کہ سلسلہ اسباب کو ہمارے تجربہ سے لانے والے مقدمات معدوم ہیں۔ اڈنگٹن کا خیال ہے کہ فطرت کا یہ عدم تعین دراصل ہمارے ذہن کی فعلیت کے باعث ہے جس سے آزادی انتخاب کا پتہ چلتا ہے۔ فطرت کے مظاہر کے متعلق پیشین گوئی اس وقت تک ممکن نہیں ہوگی جب تک کہ انسانی ذہن کی ساخت اور کائنات کی ساخت میں مکمل موافقت نہ پیدا ہو جائے۔ طبیعی قوانین ہمیں حوادث کا اندرونی حال نہیں بتاتے۔ معلوم ہوتا ہے علم فطری کی گہرائیوں میں کوئی چیز ایسی ہے جو ریاضیاتی اصول کی گرفت سے بچ سکتی ہے۔ ہمیں نہیں معلوم کہ برقیہ کی لہروں کو دائمی ہیجاں کی حالت میں کون لایا اور کیوں لایا۔ ان لہروں کی آزادی انسانی مقدر کے متعلق کیا اشارہ کرتی ہے؟ کوئی ذرہ کے دل کو چیرے تو اس کو فطرت کے اس دائمی رقص و فعلیت اور آزادی کی ایک جھلک نظر آئے جس کی توجیہ طبیعیات پیش نہیں کر سکتی۔

سائنس یہ بھی مانتی ہے کہ فطرت میں اتفاق کا عنصر موجود ہے جو سلسلہ اسباب و علل کو توڑ دیتا ہے۔ ہائزبرگ کا خیال ہے کہ فطرت تعین اور صحت کو نفرت کی نظر سے دیکھتی ہے۔ صحیح پیمائش کے اصول سے وہ نابلد ہے۔ اگر ہم کسی برقیہ کی رفتار کا ٹھیک علم رکھتے ہوں تو ہمارے لئے ناممکن ہے کہ مکان میں اس کا ٹھیک محل متعین کر سکیں۔

پرانی سائنس کا اس کے برخلاف دعویٰ تھا کہ برقیہ کا محل اور اس کی رفتار ٹھیک ٹھیک متعین کی جاسکتی ہے جس کا نتیجہ فطرت کی تعین پذیری اور سائنس کا جبری نقطہ نظر تھا۔ جبر و اختیار کے مسئلہ کا تعلق تصورِ زمان سے بہت گہرا ہے۔ زمانہ کائنات

کے تصور میں ازل سے ابد تک پھیلا ہوا ہے۔ اضافیت کے نظریہ کے بموجب زمان و مکان ایک دوسرے سے پیوست ہو گئے ہیں۔ زمانہ کے ساتھ ہمارا تعلق محض ایک لمحہ کا ہوتا ہے۔ زمانہ مثل ایک خط کے نہیں ہے۔ ہر لمحہ ایک دوسرے سے الگ ہے۔ شعور کو دوران کا احساس اکائیوں کی صورت میں نہیں ہوتا۔ انا کی فعلیت مکان سے باہر لیکن زمان کے اندر ہوتی ہے۔ کیفیات شعوری کی پیشین گوئی ممکن نہیں ہے۔ قانون علت کے بموجب دوران کے دو متضاد تصورات پیدا ہوتے ہیں۔ ایک تو ریاضی کے اعتبار سے حال میں مستقبل پہلے سے موجود رہتا ہے۔ لیکن شعوری کیفیات کے اعتبار سے انا زمانہ کے اثر سے آزاد رہتا ہے۔ اشیاء پر دوران کا جو اثر ہوتا ہے وہ انا (ایگو) پر نہیں ہوتا۔ فطری مظاہر پر جس طرح زمانی لزوم و جبر عاید ہوتا ہے ویسا جبر شعوری کیفیات پر نہیں عاید ہوتا۔ آزادی اور اختیار وہ تعلق ہے جو انا کو اس فعل کے ساتھ ہوتا ہے جو اس سے سرزد ہو خودی کا تعلق کمیت سے نہیں ہوتا بلکہ کیفیت سے اسی لئے وہ زمانہ کی بندھن سے آزاد ہوتی ہے۔ ہم چونکہ ان اصطلاحوں سے متاثر ہو کر مشاہدہ ذات کرتے ہیں جن کا اطلاق خارجی فطرت پر ہوتا ہے اس لئے ہم سمجھتے ہیں کہ حقیقی دوران جس میں سے شعور گزرتا ہے وہی ہے جس میں سے مادی مظاہر بغیر کسی تغیر کی صلاحیت کے گذرتے ہیں شعوری حقیقت ایک آزاد فعلیت ہے جس کی خاصیت تخلیق ہے۔ تخلیق میکانکی تکرار کی ضد ہے۔

زندہ عمل میکانکی عمل سے مختلف ہوتا ہے۔ خودی کی آزادی محض اتفاقی نہیں ہے بلکہ حقیقی ہے۔ اسی طرح انتخاب کی قوت و صلاحیت بھی محض دھوکا نہیں ہے بلکہ حقیقت ہے۔ فطرت میں ہر چیز معین ہوتی ہے جو عمل اور رو عمل کے ایک مقررہ نظام میں بندھی ہوئی ہے اگرچہ پوری طرح وہ بھی معین نہیں ہوتی جیسا کہ جدید سائنس کا دعویٰ ہے۔ لیکن شعوری کیفیت کی خصوصیت خاصہ آزادی اور خود روی ہے۔ طبیعیاتی تعین کو چاہے ہم بڑی حد تک مانیں لیکن نفسیاتی تعین کو ماننا انسانی اعمال کو بے معنی اور بے نتیجہ بنا دے گا۔ بغیر آزادی اور اختیار کے تخلیق ممکن نہیں۔ آزاد عمل ایک قسم کی اندرونی کیفیت کا اظہار ہوتا ہے جو پوری شخصیت کے سرچشمہ سے نکلتی ہے۔ انسانی عمل اس واسطے آزاد ہے کہ اس سے عمل کی ماہیت کا اظہار ہوتا ہے <sup>فعلیت</sup> طبیعیاتی میں دوران کا اثر خارجی حیثیت رکھتا ہے لیکن نفسی یا شعوری فعلیت میں دوران موضوعی اور اندرونی ہوتا ہے آزادی کے تصور کا تعلق ذات واجب تعالیٰ سے ہے اور میکانکی جبر کا تعلق فطرت سے۔

انسانی اخلاق کا تصور بغیر ارادہ اور اختیار کے ممکن نہیں۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ خارجی مظاہر فطرت میں جو لزوم پایا جاتا ہے وہ حقیقی نہیں۔ وہ اپنی حدود کے اندر حقیقی ہے۔ لیکن شعور و ارادہ کی خصوصیت خاصہ آزادی ہے جو خارجی تعینات سے بالاتر ہے۔ آزادی بے روک قوت ہے جس کا سرچشمہ شعور ہے۔ اس لئے یہ خالص موضوعی چیز ہوئی جس پر فطرت کے جبر و لزوم کا اطلاق نہیں کیا جاسکتا۔ انسان گناہ پر متاسف اس لئے ہوتا ہے کہ اس کے ارادہ میں آزادی کی اندرونی صفت موجود تھی لیکن پھر بھی اس نے صحیح راہ عمل نہ اختیار کی۔ لیکن یہ چھن اس وقت تک ہی ممکن ہے

جب تک کہ انسان کو اپنی ذمہ داری کا احساس ہو اور وہ محسوس کرے کہ وہ چاہتا تو دوسری اور بہتر راہ اختیار کر سکتا تھا۔ اگر انسان اپنے ارادوں میں مجبور ہے تو اس کے اعمال کی ذمہ داری اس پر کس طرح عاید ہو سکتی ہے؟

سوال یہ ہے کہ انسانی اختیار اور ذات واجب کے ارادی خصلتیں کس طرح توافق پیدا کیا جائے۔ اس دشواری کو اقبال نے زمان کے حرکی تصور سے دور کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس نے زمان کی حقیقت کا اور اک اور حیات کا تصور دیا ہے۔ ایک مسلسل حرکت کے طور پر کیا ہے۔ زمان ایک مسلسل حرکت ہے انسانی زندگی اور تاریخ کا راستہ پہلے سے بنا بنایا اور مقرر شدہ نہیں ہے۔ زمانہ ایک تو لمحہ بہ لمحہ مرور ہے۔ اور دوسرے وہ ایک رجحان ہے جو زندگی کسی مقصد و منتہا کی طرف آگے بڑھنے میں ظاہر کرتی ہے جو ابھی تکمیل پذیر نہیں ہوا۔ یہ ایک فعلیت ہے جس میں اقدار حیات تجرید کی تاریکی سے نخل کر عمل کا جامہ زیب تن کرتی ہیں۔ زمانہ وجود و جوہ کی وہ جہت ہے جس میں نصب العین کی تکمیل ہوتی ہے۔ زمانہ کو اقدار حیات کی روشنی میں دیکھنے کا نام تاریخ ہے۔

سلسلہ روز و شب نقش گر حادثات  
سلسلہ روز و شب تار حریر دو رنگ  
سلسلہ روز و شب اصل حیات و مہمات  
سلسلہ روز و شب تار حریر دو رنگ  
تیرے شب و روز کی اور حقیقت ہے کیا  
ایک زمانہ کی روح میں نہ دن ہر رات

زمانہ کا اور اک ہمیں شعور میں براہ راست ہوتا ہے۔ مکان کے احساس کی نوعیت اس سے مختلف ہے۔ مکان کا اور اک بالواسطہ طور پر ہوتا ہے۔ یہ ایک قسم کی تعبیر ہوتی ہے جو ہم اپنے جو اس کے ذریعہ سے کرتے ہیں۔ اسی طرح ہماری خودی کے

باہر جو عالم موجود ہے اس کے حادث کے زمانی تعلق کو بھی ہم بالواسطہ طور پر محسوس کرتے ہیں۔ لیکن خود ہماری انا (ایغو) جس زمانہ میں سے گذرتی ہے اس کا احساس ہمیں بلاواسطہ طریقہ پر ہوتا ہے۔ اس دوران و مرور کا علم ہم اپنے حواس سے نہیں حاصل کرتے بلکہ وہ خود بخود ہمارے شعور پر منکشف ہو جاتا ہے۔ زمانہ کا یہ ادراک خارجی حیا کے تعلق کی بدولت نہیں ہوتا بلکہ ہماری انا کے قریبی اور غیر منفصل احساس سے عبارت ہوتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ ہم مادہ کے خواص سمجھ لیتے ہیں لیکن انسانی شخصیت کو نہیں سمجھتے جو زمانی حقیقت ہونے کے باعث زیادہ پُر اسرار ہے ہمیں مادی خارجی اشیاء سے اتنا قریبی تعلق کبھی نہیں ہو سکتا جتنا کہ خود اپنے اندرونی تجربے انسانی روح کی طرح زمانہ کا براہ راست احساس کیا جاسکتا ہے۔ مکان کا تصور چونکہ ہمارے ذہن کا آفریدہ ہوتا ہے اس لئے ہم اس کی ماہیت جان سکتے ہیں اور اس کا تجزیہ کر سکتے ہیں لیکن زمانہ ایک اندرونی احساس سے عبارت ہے جسکی تعریف ممکن نہیں۔ اس کی حقیقت کو صرف محسوس کیا جاسکتا ہے۔

وقت را مثل مکان گستردہ امتیاز دوش و فردا کردہ

وقت ما کو اول و آخر ندید از خیابان ضمیر ما دمید

اقبال نے ”اسرار خودی“ میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مقولہ ”الوقت سیف“

نقل کیا ہے اور اپنے مخصوص انداز میں اس مقولہ کے فلسفیانہ متعلقات کی وضاحت کی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ وقت ایسی شمشیر ہے جس کی آب زندگی سے عبارت ہے۔ جس ہاتھ میں یہ شمشیر ہو وہ دست کلیم سے زیادہ روشن ہوتا ہے۔ اس شمشیر کی ایک



ضرب سے پتھر میں سے چٹھے ابل پڑتے ہیں اور سمندر خشک ہو جاتے ہیں! اسی شمشیر سے حضرت موسیٰ نے سینہ اجھر کو چاک کیا اور قلمزم کو مثل خاک کے خشک کر دیا۔ حضرت علی مرتضیٰ کے دست مبارک میں یہی سیف روزگار تھی جس سے ان کی فتوحات عمل میں آئیں۔ جو شخص اسیر دوش و فردا ہے وہ ایک ایسا باطل فروش ہے جسے کبھی بھی عرفان حیات حاصل نہیں ہو سکتا۔

لے اسیر دوش و فردا درنگر	در دل خود عالم و یگر نگر
در گل خود تخم ظلمت کاشتی	وقت را مثل خطے پنداشتی
باز با پیما نہ لیسل و نہار	فکر تو پیمود طول روزگار
ساختی این رشتہ از زار دوش	گشتہ مثل بتاں باطل فروش

زندگی کو اس وقت تک صحیح طور پر سمجھنا ممکن نہیں جب تک کہ زماں کا صحیح تصور ذہن میں موجود نہ ہو۔ اگر کوئی شخص یا جماعت زماں کو معروضی اور خارجی تصور کرتی ہے جو اسپر عاید کیا گیا ہے تو ضرور ہے کہ زندگی کے متعلق اس کے نقطہ نظر میں جبری عنصر موجود ہو۔ برخلاف اس کے زمانہ کو موضوعی تصور کرنے والا شخص اپنی قوت ارادی سے کائنات میں تصرف کرنے اور اپنی خودی کو مستحکم و ابدی بنانے کا قائل ہوگا۔

تو کہ از اہل زماں آگہ نہ	از حیات جاوداں آگہ نہ
تا کجا در روز و شب باشی اسیر	رمز وقت از لی مع اشیا و گیر
این و آن پیدا است از رفتار وقت	زندگی ستر نیست از اسرار وقت

وقت جاوید است و خور جاوید نیست

اصل وقت از گردش خورشید نیست

سہر تاب ماہ و خورشید است وقت

عیش و غم عاشور و ہم عید است وقت

لَا تَسْبُوَ الْوَالِدَ هِرْفَانٌ نَبِيٌّ اسْتَلْ

زندگی از دہر و دہر از زندگی است

جب انسان اپنے تئیں آزاد اور مختار محسوس کرتا ہے تو وہ یقین رکھتا ہے کہ مستقبل کو جس طرح چاہے تشکیل دے۔ اس کی زندگی ذمہ دار بن جاتی ہے۔ خارجی عالم زمان و مکان کی زنجیروں میں جس طرح بندھا ہوا ہے انسان اس طرح بندھا ہوا نہیں۔ اسی یقین کے سرچشمہ سے انسان کے تمام اعلیٰ تخیلات و جذبات پیدا ہوتے ہیں ورنہ وہ انتہائی بے بس مخلوق ہے۔ اس کی بدولت شعور کا وہ مرکزی نقطہ مستحکم ہوتا ہے جسے ہم انا (خودی) کہتے ہیں جس کی سرحد پر خارجی عالم اور اندرونی عالم آکر ملجاتے ہیں۔ خارجی حقایق خودی اور دوسرے مظاہر کائنات کے درمیان قدر مشترک کا حکم رکھتے ہیں لیکن انسان کی اندرونی زندگی میں کوئی دوسرا شریک نہیں ہوتا۔ اس عالم میں وہ تنہا براجمان ہوتا ہے اور اپنے حسب منشاء تغیرات و تصرفات عمل میں لاتا ہے۔ اقبال کے نزدیک حقیقی آزاد وہ ہے جو زمانہ کی بندھنوں سے آزاد ہو اور غلام وہ ہے جو ان میں جکڑا ہوا ہو اور تغیر و تصرف کی قدرت نہ رکھتا ہو۔ آزاد زمانہ کو اپنا غلام بناتا ہے اور غلام زمانہ کی محکومی قبول کرتا ہے۔

تاشناسی امتیاز عجد و حر

نکتہ می گویت روشن چو در

در دل حُر یا وہ گرد و روزگار

عبد گرد یا وہ دریل و نہار

عبدالزایام می با فد کفن  
 مرو حر خود را ز گل بر می کند  
 روز و شب امی تند بر خوشین  
 خویش را بر روزگاران می تند  
 عبد چون طائر بدام صبح و شام  
 سینہ از اوہ چابک نفس  
 لذت پرواز بر جانش حرام  
 واردات جان او بے ندرت است  
 و مہدم نو آفرینی کارِ حر  
 نغمہ ز رحمت کش تکرار نیست  
 نغمہ غیب و حضور اندر دل است  
 نغمہ خاموش دار و ساز وقت  
 نغمہ در دل زن کہ مہنی راز وقت

زمانہ کی رو تاریخ عالم کا پس منظر ہے جس پر فطرت اور انسان کے عمل کے بے شمار نقش و نگار ثبت ہوتے رہتے ہیں۔ اس کی پیمائش نہیں ہو سکتی۔ ذہنی ضرورت کے لئے ہم زمانہ کو تقسیم کر لیتے ہیں تاکہ حقیقت کی تھوڑی بہت گرفت ہو سکے۔ زمانہ نفس انسانی میں ناقابل تقسیم و تجزیہ ہے۔ اندرونی دوران کے لمحے ایک دوسرے سے الگ نہیں ہوتے بلکہ شعور و احساس کے تانے بانے سے ایسے وابستہ ہوتے ہیں کہ ہم انھیں ایک دوسرے میں مدغم کہہ سکتے ہیں۔ چونکہ اندرونی لمحات ایک دوسرے سے الگ نہیں ہوتے اس لئے خودی یا انا جو ان سب کو سمیٹتی اور سموتی ہے اپنے عمل میں مختار ہوتی ہے۔ ان کیفیات کو محسوس کرنے وقت ہم حقیقت میں آزاد ہوتے ہیں۔ اسی لئے اقبال نے انسان کا لگو سوا اشہب دوران سے تشبیہ دی ہے۔ آزاد خودی مکان (اپس) سے باہر ہے لیکن

دوران کے اندر رہتی ہے۔ وہ آزاد فعلیت ہے جس کا کام تخلیق و تاثیر ہے۔

اقبال نے اپنی نظم "نوائے وقت" میں زمان کے مختلف پہلوؤں کو بڑی خوبی سے واضح کیا ہے۔ زمانہ انسان کو خطاب کرتے ہوئے کہتا ہے کہ تو اگر مجھے دیکھنے کی کوشش کرے گا تو تجھے کبھی کامیابی نہیں ہو سکتی۔ ہاں تو اگر مجھے اپنی ذات میں تلاش کرے تو میں تیری جان ہوں۔ میں تمام عالم پر محیط ہوں۔ انسان اور فطرت دونوں کے میں الگ الگ طریقوں سے اثر انداز ہوتا ہوں۔ میں فنا کے گھاٹ بھی اتارتا ہوں اور اپنے سر جیون چشموں سے حیات جاوداں بھی عطا کرتا ہوں۔ قوموں کا عروج و زوال مجھ سے ہے۔ میں سکون میں بھی ہوں اور حرکت میں بھی۔ درد بھی ہوں اور درماں بھی۔ جب مجھے حنا بندی کا شوق اٹھتا ہے تو منچلوں کے خون جگر سے اس شوق کو پورا کرتا ہوں۔ غرض کہ حیات و کائنات کی ساری ہنگامہ آرائیاں میرے ایک اشارہ ابرو کا نتیجہ ہیں۔ میرا فسوں تقدیر ہے اور تیرا فسوں تدبیر تو عاشق یابی ہے اور میں دشت جنوں۔ تیری ہی جان سے میں پیدا ہوتا ہوں اور تیری جان ہی میں پنہاں رہتا ہوں۔ میں رہ رہوں اور تو منزل میں مزرع ہوں تو حاصل۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ محل کائنات میں تیرے دم ہی سے رونق ہے۔ تو کیوں ادھر ادھر بھٹکا بھٹکا پھرتا ہے جبکہ سب کچھ تجھ میں موجود ہے۔ تیرے دل کے ننھے سے جام میں میرا قلم بے ساحل سما سکتا ہے۔ جب تیرے من کی موجیں بلند ہوتی ہیں تو میرے قلم بے پایاں میں بھی طوفان اٹھتے ہیں۔ اگر تو ذرا سوچے تو میں تیرا راز دار ہوں اور تو میرا راز دار ہے۔

خورشید بہ دانم، انجم بہ گریبانم  
در من نگری ایچم، در خود نگری جانم

در شہر و بیا با نم در کاخ و شبستانم  
من در دم و در ماتم من عیش فراوانم

من تیغ جہاں سوزم من چشمہ حیوانم  
چنگیزی و تیموری مشتے ز غبار من

انسان و جہان او از نقش و نگار من  
خون جگر مرداں، سامان بہار من

من آتش سوزاتم من روضہ رضوانم  
آسودہ و سیارم این طرفہ تا شاہین

در بادہ امر و زم کیفیت فردا میں  
پہناں بہ ضمیر من صد عالم رعنا میں

صد کوب غلطاں میں صد گنبد خضر میں  
من کسوت انسانم پیرا میں یزدانم

تو عاشق لیلائے من دشت جنون تو  
تقدیر فسوں من تدبیر فسوں تو

تو راز درون من من راز درون تو  
چون روح رواں پاکم از چند و چگون تو

از جان تو پیدا یم در جان تو پنہانم  
من رہو تو منزل من مزرع و تو حاصل

تو ساز صد آہنگے تو گرمی این محفل  
آوارہ آب و گل! در یاب مقام دل

گنجیدہ بہ جامے میں این قلم بے سال  
از موج بلند تو سر بر زوہ طوفانم

زماں کی نفسیاتی توجیہ کی جائے تو وہ ایک قسم کی تخلیقی فعلیت اور  
حقیقت کا اصلی جزو ہے۔ حقیقی زمانہ متواتر زمانہ نہیں جسے ہم ماضی، حال اور

مستقبل میں تقسیم کر سکیں۔ یہ حالص دوران و مرور ہے۔ یہ تغیر ہے جس میں تو اتر نہیں

ذہن اس حقیقی زمانہ کو اپنی سہولت کے لئے تو اتر کے ذریعہ تقسیم کر لیتا ہے تاکہ

حقیقت کی لامتناہی فعلیت کی پیمائش کی جاسکے اور اس کا تصور قائم ہو سکے۔



زمان طرف کی حیثیت نہیں رکھتا۔ زمان عارض ہے ان اشیاء کے لئے جو ممکنات رکھتی ہیں۔ اسی طرح زندگی نت نئے روپ اختیار کرتی رہتی۔ اور پھر اپنے ارتقا کی منزلوں کو طے کرتی جاتی ہے۔ جیسا کہ قرآن پاک میں ہے۔ بل ہم فی لبس من خلقی جدا یدیا (اصل میں یہ لوگ نئی تخلیق (جدید تخلیق) کی طرف سے شبہ میں ہیں)

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید کہ آ رہی ہے دما دم صدائے کن فیکون یہ صدائے کن فیکون "تخلیقی انا کے دھڑکتے ہوئے دل کی آواز ہے

جس پر زمانہ کا خارجی اثر نہیں ہوتا اور جو اپنی تخلیق و ہدایت میں ذات الہی سے وابستہ ہے۔ یہ انا جب اپنے اندرونی جذب و کیفیت سے اپنا زمان بناتی ہے تو وہ عضوی کل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس میں ماضی کے ساتھ مستقبل مشتمل رہتا ہے اس لئے کہ تخلیقی انا دونوں پر محیط ہے۔ زمان اور خودی کے اس تعلق پر اقبال نے بعض بڑی گہری باتیں کہی ہیں جن کی مثال اسلامی علم کلام میں نہیں ملتی۔ اُس کے نزدیک داخلی تجربہ کی بنا پر یہ کہنا درست ہے کہ شعوری وجود سے مراد زندگی اور زمان ہے۔ شعوری تجربہ کی ماہیت پر نظر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ خودی اپنی اندرونی زندگی میں مرکز سے باہر کی جانب حرکت کرتی ہے۔ گویا خودی دو پہلو رکھتی ہے۔ ایک قدر آفریں اور دوسرا موثر۔ موثر پہلو وہ ہے جس میں خودی خارجی عالم سے ربط پیدا کرتی ہے جو مکانی حیثیت رکھتا ہے۔ ہماری گذر جانے والی شعوری کیفیات پر مکانی عالم کے نقوش ثبت ہو جاتے ہیں۔ ان کیفیات میں خودی اپنی عضوی وحدت کو برقرار رکھتے ہوئے مختلف احوال کے ذریعہ اپنا اظہار کرتی ہے۔ خودی کے

لے Appreciative self اور Efficient self اسلامی الہیات کی جدید تشکیل

اس عملی اور موثر پہلو کا تعلق اس زمان سے ہے جس میں طوالت اور اختصار کا احساں موجود رہتا ہے۔ یہ زمان ایک قسم کا مکانی خط مستقیم ہوتا ہے جو مختلف ملے ہوئے مکانی نقطوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ لیکن اگر ہم شعوری تجربہ کا گہرا جائزہ لیں تو قدر آفرین خودی کا پتہ چلتا ہے۔ ہم اپنی موجودہ زندگی میں خارجی مظاہر میں اس قدر منہمک جاتے ہیں کہ قدر آفرین خودی کا کھوج لگانا بعض اوقات دشوار ہو جاتا ہے۔ خارجی مظاہر کے تعاقب میں ہم ایسے کھوجتے ہیں کہ اپنی قدر آفرین خودی اور اپنے درمیان بیگانگی کا پردہ حاصل کر لیتے ہیں۔ لیکن اگر ہم اپنی خودی کی گہرائی میں غوطہ زن ہوں تو ہم اس کے تجربہ کے اندرونی مرکز تک ضرور پہنچ سکتے ہیں۔ اس منزل پر شعور کی مختلف کیفیات ایک دوسرے میں ضم ہو جاتی ہیں۔ قدر آفرین خودی (انا) کی وحدت اس تخم کے مانند ہوتی ہے جس میں اس کی گذری ہوئی پشتوں کے تجربے پوشیدہ ہوتے ہیں۔ یہ تجربے باوجود اپنی گونا گونی کے ایک وحدت سے عبارت ہوتے ہیں اور ہر تجربہ کل میں اس طور پر سرایت کئے ہوئے ہوتا ہے کہ اس کو الگ نہیں کیا جاسکتا۔ قدر آفرین خودی کی نوعیت کیفی ہوتی ہے۔ اس میں جو تغیر و حرکت موجود ہوتا ہے وہ غیر منقسم ہوتا ہے اور اس میں زمانی تو اثر نہیں ہوتا۔ قدر آفرین خودی کا زمان ایک آن واحد ہے جس کو عملی یا موثر خودی خارجی عالم سے واسطہ رکھنے کے باعث مسلسل منفرد آانات (Nows) میں پیش کرتی ہے جیسے ایک دھاگہ میں موتی پروئے ہوئے ہوں۔ یہ خالص دوران ہے جس میں مکالمے کے سبب سے کوئی نقص نہیں پیدا ہوا۔ دوران کے تو اثر اور عدم تو اثر کی جانب قرآن کریم نے



نہایت سادگی کے ساتھ ان آیات میں اشارہ کیا ہے۔

و توکل علی الحی الذی لا یموت و سبح بحمدہ و کفی بہ بنداً نوب  
عبادہ خبیراً ۱ الذی خلق السموات و الارض و ما بینہما فی ستة ایام  
ثم استوی علی العرش (اور بھروسہ کر اس زندہ پر جو نہیں مرنے اور حمد و ثناء کر  
اس کی اور وہ کافی ہے اپنے بندوں کے گناہوں سے خبردار جس نے بنائے آسمان  
اور زمین اور جو کچھ ان کے بیچ میں ہے چھ دن میں اور پھر قائم ہوا عرش پر) ۶:۱۲۵  
انا کل شیء خلقنہ بقدرہ ۲ و ما امرنا الا و احداً ۳ کلیم بالبصرہ  
رہم نے ہر چیز بنائی پہلے ٹہرا کر اور ہمارا امر واحد تھا (اس قدر تیز کہ) جیسے پلک کا  
جھپکنا) ۵۲: ۵۰

تخلیق کی حرکت کو باہر سے دیکھو یا اس کا ذہنی تجزیہ کرنا چاہو تو یہ ہزاروں  
سال کا عمل ہوتا ہے۔ دوسرے نقطہ نظر سے دیکھو تو تخلیق کا عمل ایک غیر منقسم  
عمل ہے اور اس قدر جلد انجام پاتا ہے جیسے پلک کا جھپکنا۔ خالص دوران کے  
اندرونی تجربہ کا اظہار لفظوں کے ذریعہ ممکن نہیں اس واسطے کہ خود زبان کی ساخت  
روزمرہ کی عملی ضرورتوں کے تحت تو اتری زماں کے مطابق ہے۔ اس ضمن میں ایک  
مثال سے کافی روشنی پڑے گی۔ طبیعیات کی رو سے سرخ رنگ کے احساس کی وجہ  
حرکت موجی کی تیزی ہے جس کا تعدد چار سو کھرب ایک سیکنڈ میں ہوتا ہے۔ اگر ہم  
خارجی طور پر اس تعدد کا شمار دو ہزار فی سیکنڈ کے حساب سے کریں جو ادراک نور کی  
حد ہے تو چھ ہزار سال سے زیادہ عرصہ میں ہم شمار ختم کر پائیں گے۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے  
کہ آن واحد میں ہمیں سرخ رنگ کا ادراک ہو جاتا ہے اور ہم اس بے شمار تعدد

ارتعاشات کو آن واحد میں ایک ساتھ گرفت میں لے آتے ہیں اس طرح ذہن متواتر زمان کو دوران میں تبدیل کر دیتا ہے۔ غرضکہ اس طرح قدر آفرین خودی عملی اور موثر خودی کی کوتاہی کو دور کر دیتی ہے اور زمان و مکان کے تغیر کو جو موثر خودی کے لئے لازمی ہے شخصیت کی مربوط کلیت میں تبدیل کر دیتی ہے۔ خالص دوران ہمارے شعوری تجربہ کی گہرائی میں جس طرح منکشف ہوتا ہے وہ مختلف عکس پذیر لمحات دانائے کی ایک لڑھی نہیں ہے بلکہ ایک عضوی کل ہے جس میں ماضی حال کے ساتھ وابستہ رہتا ہے۔ اور مستقبل پہلے سے بندھا ٹکڑا اور مقرر نہیں بلکہ ایک کھلے امکان کے طور پر موجود رہتا ہے۔ قرآن پاک جس کو تقدیر کہا ہے وہ وہ زمان ہی ہے جبکہ اس کو عضوی کل کے طور پر دیکھا جائے۔ تقدیر وہ زمان ہے جبکہ اس کے امکانات کے ظہور سے قبل اس پر غور کیا جائے۔

ہر آنے والا لمحہ نہ صرف نیا ہوتا ہے بلکہ اس کے متعلق پیشین گوئی کرنا بھی ناممکن ہے۔ دوران کی کیفیت کو محفوظ کرنے کا ذریعہ انسانی حافظہ ہے۔ حافظہ کی بدولت حوادث کی ہر نئی شکل میں ہمارے پاس متبادل طریق کار موجود رہتے ہیں۔ جوں جوں زندگی کی وسعت اور تجربہ کی یادوں میں اضافہ ہوتا ہے ہمارے سامنے انتخاب کا وسیع میدان مستقبل کے امکانات کی حیثیت سے حاضر رہتا ہے۔ امکانات کے تاریک حلقوں میں ہم اپنے احساس و شعور کی مشعلوں سے روشنی کرتے ہیں اور پھر عمل کا قدم آگے بڑھاتے ہیں۔ شعور کے بطن ہی سے آزادی اور اختیار جنم لیتے ہیں حافظہ کا یہ کام ہے کہ ان گزرے ہوئے اور اکائے یادوں کو ابھارے جو عملی

زندگی میں موجودہ اور کات کے مماثل ہیں اور اس طرح ہمیں ایسا فیصلہ کرنے میں مدد دے جو ان مخصوص حالات میں سب سے زیادہ موزوں ہو۔ حافظہ کی بدولت ہم وجدانی طور پر دوران کے مختلف لمحوں کی بیک وقت گرفت کر لیتے ہیں تاکہ لزوم کی پابندی سے نجات ملے۔ حافظہ گزشتہ لمحوں کو جتنا زیادہ اپنے اندر سمیٹ لے گا اسی قدر انسانی اختیار و آزادی کو خارجی عالم میں تصرف کرنے کا موقع حاصل ہوگا۔ جس طرح سرخ رنگ کی حرکت موجی کے بے شمار تعدد کا ہم آن واحد میں ادراک کر لیتے ہیں، اسی طرح حافظہ کی بدولت شعور و عمل کی آزادی جبر و لزوم کی زنجیروں کو توڑتی اور عمل کی ہر منزل پر سکون و جمود کی بے حرکتی کو اپنے پاؤں تلے کھلتی ہوتی آگے بڑھتی چلی جاتی ہے۔ جوشِ حیات کے جلو میں اگر حرکت و اختیار کی دائمی خواہش نہوتی تو انسانی ارتقا کا قافلہ نہ معلوم ابھی کتنا پیچھے ہوتا۔ خودی یا انا کی آزادی سے انکار صرف اُس وقت ممکن ہوگا جبکہ زمان کو مکان کا مترادف قرار دیا جائے اور دوران کی تعبیر وسعت پذیری کے ذریعہ ہو۔ دورانِ خاص کا ادراک وجدانی طور پر ممکن ہے جبکہ ہماری اندرونی کیفیات ہمارے سامنے جیتی جاگتی شکل میں آتی ہیں۔ ان کیفیات کی پیمائش ممکن نہیں اس لئے کہ یہ ایک دوسرے میں مدغم ہوتی ہیں۔ اس دوران کی کیفیت کو عالم میں صرف نفس انسانی ہی محسوس کر سکتا ہے اس لئے کہ صرف وہی آزاد ہے۔ فطرت پر کیفیت عاید ہوتی ہے اس لئے وہ جبر و لزوم کی پابند ہے۔

بال جبریل میں ایک نظم کا عنوان ہے 'زمانہ'۔ اس میں زمانہ کائنات و حیات

کے اسرار اپنے مخصوص انداز میں بیان کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ میری صراحی سے نئے

حوادث بوندوں کی طرح برابر ٹپکتے رہتے ہیں۔ دنیا والے جسے روز و شب کہتے ہیں وہ میری تسبیح کے دانے ہیں جنہیں میں شمار کرتا رہتا ہوں۔ اگرچہ میں ہر کسی سے آشنا ہوں لیکن میری راہ و رسم ہر ایک سے مختلف ہے۔ عالم فطرت پر میں عاید ہوا ہوں لیکن نفس انسانی مجھے اپنے اندر دنی جذب سے تخلص کرتا اور مجھ پر قابو پاتا ہے کہیں میں راکب ہوں کہیں مرکب اور کہیں تازیانہ عبرت۔ میرے پیچ و خم ایسے پراسرار ہیں کہ نجومی کی آنکھ حیران و پریشان رہتی ہے پر اُن کا پتہ نہیں لگا سکتی۔ ہاں مجھے صرف عارف جان اور پہچان سکتا ہے جو اپنی خودی کی گہرائیوں میں غوطہ زن ہو کر رموز کائنات کا راز وار بن گیا ہو۔

جو تھا نہیں ہے، جو ہے نہوگا یہی ہے اک حرفِ محرابانہ

قریب تر ہے نود جس کی اُسی کا مشتاق ہے زمانہ !

مری صراحی سے قطرہ قطرہ نئے حوادث ٹپک رہے ہیں

میں اپنی تسبیح روز و شب کا شمار کرتا ہوں دانہ دانہ !

ہر ایک سے آشنا ہوں لیکن جدا جدا رسم و راہ میری

کسی کا راکب کسی کا مرکب کسی کو عبرت کا تازیانہ !

نہ تھا اگر تو شریکِ محفل، قصور تیرا ہے یا کہ میرا ؟

مرا طریقہ نہیں کہ رکھ لوں کسی کی خاطر سے شبانہ !

مے خم و پیچ کو نجومی کی آنکھ پہچانتی نہیں ہے

ہدف سے بیگانہ تیرا اُس کا نظر نہیں جس کی عارفانہ !

زمانہ کی روح موجود کے ناقابل تقسیم لمحہ میں ہوتی ہے جس کا علم تجزیہ اور

وجدان دونوں ذرائع سے ممکن ہے انسان کو کائنات کا علم مستمر حرکت کی شکل میں ہوتا ہے اور خدا کا علم ابدی زمان میں ہوتا ہے۔ انسان کی عمر زمان میں اپنے تئیں صرف کرتی ہے اور تغیر تخلیق اور تاثیر سے دوچار ہوتی ہے۔ اس تغیر و تاثیر کے ساتھ نقص و ترقی کے تصورات وابستہ رہتے ہیں۔ لیکن ابدیت ان تصورات سے پاک ہے انسان کے ذہن میں ماضی کی یاد حافظہ کی صورت میں موجود رہتی ہے اور مستقبل ایک طرح کی امید اور توقع کا روپ اختیار کر لیتا ہے۔ لیکن ذات الہی کی فعلیت خود اپنے اوپر مرکوز رہتی ہے۔ اُسے کسی دوسرے مقصود کی طرف بڑھنا نہیں ہوتا اس لئے کہ وہ خود انتہا کے کمال ہے۔ چنانچہ زمان لا محدود کے لمحات انسان کے واسطے چاہے فنا ہو جانے والے ہوں لیکن ذات واجب کے لئے وہ کبھی فنا نہیں ہوتے بلکہ اس کی ابدیت کے واسطے وابستہ رہتے ہیں۔ چنانچہ تخلیق کے ہزار سال زمان الہی میں ایک روز سے زیادہ نہیں ہوتے۔ ذات باری کا ازل اور مخلوق کا ازل بھی مختلف ہیں کائنات کا ازل اضافی ہے۔ ذات واجب کا ازل مطلق ہے جیسا کہ آیات کریمہ کان اللہ والشیء معہ اور هل الی الی الانسان حسین فی الدھر لمرکب شیا مذکورہ سے ظاہر ہے اس ازل الازال میں تعین علمی کے اعتبار سے بھی مخلوق کے وجود کی گنجائش نہ تھی۔ ممکن ہے پہلے بقا کا نام ازل ہے اور ممکن کے بعد بقا کو ابد کہتے ہیں۔ جب مخلوق ازل میں نہیں ہے تو پھر وہ ابدی بھی نہیں ہو سکتی۔ عالم اعراض کا ابد آخرت ہے اور آخرت کا ابد ذات واجب تعالیٰ۔ کل شیء ہالک الا وجہ اور کل من علیہا فان ویبقی وجہ ربک ذوالجلال والاکرام میں وجوب ذاتی کو

ابدی قرار دیا گیا ہے جو عالم اعراض کی اضافتوں اور تاثیروں کی طرح کبھی منقطع ہونے والا نہیں۔ ذات الہی جو حقیقت الحقایق ہے ازلی ابدی ہے اس لئے کہ زمان مستمر کے حرکت و تغیر اور تقدم و تاخر کی اضافتوں سے پاک ہے۔ حدوث زمانی کا اطلاق صرف عالم خلق تک محدود ہے عالم امر کے لطائف مستمر زمان کے اثر سے ماوراء ہیں۔

زمان مستمر کی حرکت کا مرئیت شناس صرف نفس انسانی ہو سکتا ہے۔ یہ بوالعجبی ہے کہ کائنات یم ایام میں مچھلی کی طرح غوطہ زن ہے اور خود زمان کے بے پیمان سمندر کی ایک ننھے سے جام میں سمائی ہو جاتی ہے۔ یہ جام عارف کا دل ہے۔

جہان ما کہ پایا نے ندارو چو ما ہی در یم ایام غرق است

بچے بردل نظر واکن کہ بینی یم ایام در یک جام غرق است

قلب سلیم وہ ہے جو اپنے شام و سحر کو خود پیدا کرتا ہو اور مد و ستارہ کی گردش سے بے نیاز ہو۔

بمچھا لہو کی بوند اگر تو اے تو خیر دل آدمی کا ہے فقط اک جذبہ بلند

گردش مد و ستارہ کی ہے ناگوار اے دل آپ اپنے شام و سحر کا ہے نقش بند

روح نوع کے بقا کی کوشش فطرت میں ہمیں صاف طور پر نظر آتی ہے۔ گلاب کا پھول مہکتا دکھتا کھلتا اس پر کی

فضا کو معطر کرتا اور پھر مرجھا کر جس خاک سے اگتا تھا اسی میں مل جاتا ہے۔ وہ خود تو فنا

ہو جاتا ہے لیکن اپنے بیجوں سے اپنی نوع کے بقا کا سامان ہیا کر جاتا ہے۔ وہی خاک

جس میں وہ مل گیا اس کے بیجوں کی پرورش کر کے آئندہ موسم بہار تک انھیں اس قابل

بنا دیتی ہے کہ اپنی نرم اور نازک ٹہنیوں سے گلاب کا پھول پیدا کر سکیں۔ غرضکہ اس طرح

حیات نباتی کا تسلسل برقرار رہتا ہے۔ کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مظاہر کو نیہ کے وہ تمام

وجود جن میں شعور کی ترقی نہیں ہوتی اور خودی کا ظہور نہیں ہوا، انفرادی طور پر ٹہرتے رہتے ہیں لیکن نوعی طور پر اپنے بقا کا سامان بہم پہنچا جاتے ہیں۔ ایک پھول سے سیکڑوں ہزاروں بیج مصلحت نوعیہ اسی واسطے پیدا کرتی ہے کہ اُس چیز کی بقا ممکن ہو سکے جس کے پیدا کرنے میں اس کو ہزار ہا سال عجب عجب اہتمام کرنے پڑے ہیں۔ چنانچہ عالم نبات میں بیجوں کی کثرت کا منشا یہی ہے کہ باوجود نامساعد حالات کے وہ نوع کہیں نہ کہیں اور کسی نہ کسی طور پر باقی رہ جائے۔ حیوانی عالم میں بھی اس کی مثالیں ملتی ہیں۔ لیکن انسانی زندگی میں خودی یا شعور کی بدولت فطرت کو بالکل ایک نئے قسم کے منظر سے واسطہ پڑتا ہے۔

فطرت حیات انسانی کے نوعی تحفظ و بقا کا اسی طرح اہتمام کرتی ہے جس طرح حیات بتاتی و حیوانی کا۔ لیکن خودی اور شعور کی بدولت انسانی روح کی بلندیاں نامحدود ہو گئیں۔ چنانچہ انسان میں موت کے بعد بھی انفرادی بقا کی شدید خواہش ہر زمانے میں موجود رہی ہے۔ ایغو کا جو رجحان محدود اور فنا پذیر اشیاء کی وابستگی سے پیدا ہوگا وہ یقیناً فنا پذیر ہوگا لیکن اس میں لا محدود غیر فانی اور غیر متغیر کے ساتھ وابستگی کا جو شدید جذبہ موجود ہے، جو اخلاق و مذہب کی بنا ہے، وہ ضرور ہے کہ انسان کو بھی غیر فانی بنا دے۔ یہ الہی عشق انسان کو لازوال بنانے کی ضمانت ہے کہ اس سے وہ وجہ الہی کا جز بن جاتا ہے۔ کل شئی ہالک الا وجہ کا۔ ہی مطلب ہے۔ وجہ کے معنی مہستی کے ہیں۔ وہی رو میں باقی رہیں گی جن کی ساخت الہی وجود کے ساتھ ہم آہنگ ہوگی۔ سوائے وجہ الہی کے باقی ہر چیز فانی اور آنی جانی ہے۔ روح انسانی چونکہ روح الہی کا جز ہے اس لئے اس پر فنا کے اعتبار کا اطلاق نہیں

ہوسکتا۔ نفلت فیہ من روحی میں اسی انسانی شرف کی طرف اشارہ ہے۔ فطرت اللہ  
التي فطر الناس علیہا میں بتایا گیا ہے کہ انسانی فطرت الہی فطرت کی ہیج پر ڈھائی  
گئی ہے۔ اور چونکہ ذات واجب تعالیٰ زوال و فنا سے آزاد ہے اس لئے روح انسانی کا  
الہی جو ہر بھی زوال و فنا سے آزاد ہونا چاہئے۔

اسلام نے فرد کو پہلی مرتبہ دنیا میں آزاد کیا اور اس کی قدر و قیمت کو اخلاق کا  
معیار ٹھہرایا۔ وہ تعلیم جو انفرادی قدر و قیمت کا اس قدر شدید احساس رکھے جیسا کہ  
اسلام میں ہے وہ فرد کے بالکل فنا ہو جانے میں کیونکر یقین رکھ سکتی ہے۔ چنانچہ  
بقائے روح کا عقیدہ ضمیمہ ہے اس تعلیم کا جو اسلام نے فرد کے اس دنیا میں نشوونما پانے  
اور ارتقا کی بلند ترین منزلوں پر پہنچنے کی نسبت پیش کی۔ ایسی قیمتی چیز کو جیسی کہ انسانی  
خودی یا شخصیت یا روح ہے، انتہائی بلندی تک پہنچا کر ہمیشہ کے لئے فنا کر دینا  
فطرت کی ستم ظریفی ہوگی۔ فطرت نے جس چیز کے تحفظ و بقا کے لئے ایسے ایسے اہتمام کئے  
ہوں کہ جن پر غور کرنے سے حیرت ہوتی ہے، اسے وہ کیونکر مٹا سکتی ہے۔

چناں بزی کہ اگر مرگ ماست مرگ دوام خدا ز کردہ خود شہ مسار تر گردو  
نگاہ شوق و خیال بلند و ذوق وجود مترس از سینکہ ہمہ خاک رگہذر گردو  
اسلامی فلسفہ میں حیات بعد موت ایک مسلم اصول رہا ہے اس لئے کہ اسلامی  
فکر خودی کے لامحدود امکانات اور روحانی آزادی کی علمبردار رہی ہے۔ ہم مرنے کے بعد  
اس منزل سے اپنا سفر شروع کرتے ہیں جس منزل پر ہم نے دنیا میں اس کو چھوڑا تھا۔  
ہمارے روحانی ارتقا کا تسلسل بے خلل باقی رہتا ہے جو اس دنیا میں روحانی لحاظ سے  
محروم رہا وہ آخرت میں بھی محروم رہے گا۔ ومن کان فی ہذا لا اعمی



و هو فی الاخرۃ اعمی و اضل سببلا (جو شخص اس دنیا میں اندھا ہوگا (معنوی اعتبار سے) تو وہ آخرت میں زیادہ اندھا اور زیادہ گمراہ ہوگا) جسمانی طور پر اندھا ہونا بڑی محرومی ہے اور معنوی لحاظ سے اگر کوئی اندھا ہے تو اس کی محرومی کی انتہا نہیں۔ وہ نہ صرف محروم ہوگا بلکہ پابند بھی ہوگا۔ روح کی آزادی سے وہ کبھی آشنا نہیں ہو سکتا۔ جن کو زندگی میں یہ آزادی نصیب تھی وہ موت کے بعد بھی آزاد رہیں گے اور اپنے وجود کے تسلسل کو برقرار رکھ سکیں گے۔ زندگی کا اگر صحیح استعمال کیا جائے تو ایک مرتبہ دینے کے بعد اس کو واپس نہیں لیا جاتا۔ جسم کی موت حقیقت میں موت نہیں بلکہ ایک نئی زندگی میں قدم رکھنا ہے اس لئے موت سے ڈرنا کیا؟ حقیقت میں موت نام ہے زندگی کی بے یقینی اور بے مقصدی کا۔ اقبال کے نزدیک موت صید ہے جس کی تاک میں انسان کو بیٹھنا چاہئے تاکہ ہستی کا ارتقا رکھنے نہ پائے۔

از مرگ ترسی لے زندہ جاوید

مرگ است صیدے تو در کینہی

جانے کہ بخشند دیگر نہ گیرند

آدم بمیرد از بے یقینی

دوسری جگہ اسی مطلب کو یوں بیان کیا ہے کہ بندہ حق مشیر ہے اور

موت آہو ہے۔ مرد آزاد کے لئے موت میں زندگی ہے۔ غلام موت کے خوف سے

ہر لمحہ مترنم رہتا ہے اور زندگی اس پر بے مقصدی کے باعث حرام ہوتی ہے۔

بندہ حق ضیغم و آہوست موت

یک مقام از صد مقام اوست موت

ہر زمان میرد غلام از بیم مرگ

زندگی اورا حرام از بیم مرگ

بندہ آزاد را ششانی دگر

مرگ اورا میدہد جانے دگر

اوتخو اندیش است و مرگ اندیش نیست مرگ آزادان ز آنے ہمیش نیست

اگر مرے ہوئے بول سکتے تو عزیز و اقارب کو ماتم کرنے سے منع کرتے اور کہتے کہ ہم مرے نہیں، ہم زندہ ہیں۔ تم نالہ کنناں کیوں ہو؟ وہ یہ بھی کہتے کہ عالم ارواح میں خدا کا روحانی قانون اسی طرح سے نافذ ہے جس طرح مادی عالم میں اسباب و علل کا قانون۔ انسانی روح عالم آخرت میں اپنے ارتقا کو جاری رکھتی ہے اور اس کو اپنی صلاحیتوں کے اظہار کے مواقع ملتے رہتے ہیں۔ انسانی جسم کے مرجانے کے بعد روح محفوظ رہتی ہے۔ شعور بدستور فکر کرتا ہے اور اس کی وحدت برقرار رہتی ہے۔ موت کے بعد زندگی حقیقت میں ایک نیا چولا بدلتی ہے۔ وہ اپنی تجدید کرتی اور ابدیت کا جامہ زیب تن کرتی ہے۔ موت انسانی روح کے لئے اسی طرح کی پیدائش ہے جس طرح جسم ماں کے پیٹ سے پیدا ہوتا ہے۔ عالم آخرت میں روح ترقی اور عروج کے راستہ پر پڑ کر اپنی صلاحیتوں کے مطابق بلند مراتب حاصل کرتی اور حقیقی علم سے ہمکنار ہوتی ہے۔ روح کا بقا سکونی حالت نہیں بلکہ فعلیت کی حالت ہے۔ مادی طور پر موت کا مطلب یہ ہے کہ توانائی (انرجی) نے اپنی شکل بدل لی۔ ایجنٹ ہائیڈرو کاربن اور نائٹروجن کی نامیاتی ترکیب نے اپنا توازن کھو دیا اور غیر نامیاتی مادوں کی ترکیب میں تحلیل ہو گئی۔ لیکن موت کی یہ توجیہ بہت ناکافی اور انسان کی اخلاقی تمناؤں کے لئے غیر تسفی بخش ہے۔

دل من رازدان جسم و جان است نہ پنداری اجل بر من گران است  
چہ غم گر یک جہاں گم شد چشم چہ غم اندر ضمیرم صد جہاں است  
انسانی ضمیر زمان و مکان سے بالاتر ہے۔ مادی مقولات کے اطلاق سے اس کی کیفیت کا

صحیح اندازہ نہیں ہو سکتا مادی زندگی میں بھی نفس انسانی چاہے زمانہ کا پابند ہو لیکن مکان سے آزاد ہو جاتا ہے۔ ہماری فکر یا ہمارے جذبات مکانی نہیں ہوتے۔ ممکن ہے کہ روح کے لطیف کوائف زمانی مقولہ سے بے نیاز ہو جائیں دنیا میں چاہے اور مخلوق زمانہ میں زندگی بسر کرتی ہو لیکن انسان میں زمانہ زندگی بسر کرتا ہے۔ دل کی زندگی زمانہ کی پابند نہیں اس واسطے کہ دل حلقہ بود و عدم سے آزاد ہے۔ دم کے جانے کے بعد بھی دل (روح) باقی رہتا ہے۔

چہ غم داری حیات دل زوم نیست کہ دل در حلقہ بود و عدم نیست  
مخور اے کم نظر اندیشہ مرگ اگر دم رفت دل باقیست غم نیست!

سائنس نے روحانی وجود سے بیسویں صدی کے آخر میں انکار کیا تھا لیکن اب اس کے نقطہ نظر میں بنیادی تبدیلی نظر آرہی ہے اب آج سائنس کے بڑے بڑے ماہر یہ تسلیم کرنے پر مجبور ہیں کہ انسانی تجربہ محض حسی نہیں ہے بلکہ روحانی بھی ہے۔ دراصل ہمارا تجربہ عبارت ہے اس تعامل سے جو ہمارے اور حوالی کے درمیان پیدا ہوتا ہے۔ اس تعامل کا ایک حصہ ان تاثرات پر مشتمل ہوتا ہے جو ہمارے اعضائے حسی کے ذریعہ لائے ہوئے محرکات کے ساتھ وابستہ ہوتے ہیں۔ اور جن پر غور و فکر سے ہم عالم طبیعی کی کئی تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ تجربہ اس سے زیادہ وسعت رکھتا ہے وہ تاثرات حسی کی توجیہ تک محدود نہیں ہے۔

اب سائنس کی دنیا مادی ذرات کی دنیا نہیں رہی بلکہ برقی لہروں اور موجوں کی دنیا بن گئی ہے۔ حقیقت کے لئے یہ ضروری نہیں رہا کہ وہ محسوس ہو سکے ورنہ وہ حقیقت نہوگی۔ جس طرح انسانی ذہن کو مادی حوالی سے سابقہ پڑتا ہے اسی طرح

روحانی محرکات بھی ہیں جو لطیف تر ہیں۔ طبیعی علوم جب مادی حوالی کی توجیہ و توضیح کرتے ہیں تو وہ بھی ریاضیات کے رموز و اشارہ کا جامہ زیب تن کر لیتے ہیں۔ روحانی محرکات کی خصوصیت انسانی شعور میں ہمیشہ سے ایسی مرکوز رہی ہے کہ اس کو علیحدہ نہیں کیا جاسکتا۔ یہ روحانی محرکات خودی کی تکمیل کرتے ہیں اور ان کا اعلیٰ ترین عنصر اپنے اندر الوہیت کی خصوصیات مضمر رکھتا ہے۔

اقبال کے نزدیک انسانی حقیقت روحانی ہے۔ روح ایک لطیف و وحدت ہے جو مادہ سے وابستہ ہے۔ روح جس مادی جسمانی قالب میں ہوتی ہے وہ عالم فطری کی ضروریات پوری کرنے کا آلہ ہے۔ چونکہ روح اپنے امکانات کو مظاہر کوئیہ میں بغیر جسم کی مدد کے نہیں ظاہر کر سکتی اس واسطے ضرور ہے کہ ذات واجب کی طرح وہ باوجود ناقابل تغیر اور مطلق ہونے کے تغیر پذیر اور اضافی کے ساتھ اپنا رشتہ جوڑ لے۔ وہ مادہ کو اپنے مقاصد کے لئے استعمال کرتی ہے۔ آگہی اس کی خصوصیت خاصہ ہے آگہی کے ذریعہ روح اعلیٰ قوتیں اور صفات حاصل کرتی ہے۔ روح واسطہ ہے انسان اور ذات واجب کے درمیان جس کی بدولت تغیر پذیر غیر تغیر پذیر کا تصور کر سکتا ہے اسی واسطے سے جزا کل میں شریک ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ اس کا نشیمن عارضی نوعیت رکھتا ہے۔ زمانی اور مکانی حوادث کے سیل میں روح ابدی حقیقت کا دامن نہیں چھوڑتی کہ وہ خود ابدی شعلہ کا شرارہ ہے۔ انسان کے مقدر کی تکمیل کا انحصار ذات واجب پر ہے۔ وجود قدر کے تابع ہوتا ہے اور قدر ہی کے ذریعہ ظاہر ہوتا ہے۔ فطرت اور ذہن کی ثنویت عالم ارواح میں موت کے بعد باقی نہیں رہتی جس طرح وجود اور قدر کی ظاہری طور پر جو جدائی نظر آتی ہے وہ حیات بعد موت میں بالکل مٹ جاتی ہے۔

موت کے بعد ذائقہ بشریہ دور ہو جاتے ہیں اور روح ملاء اعلیٰ کے رنگ میں رنگ جاتی ہے۔ آدمی کا خاکی جسم مٹی میں مل جاتا ہے لیکن اس کی روح ان امور کی تکمیل کے لئے فراغت حاصل کر لیتی ہے جو اس کا اصلی جوہر ہیں اور جو اس کے ساتھ وابستہ رہتے ہیں۔ جب روح انسانی اپنے نیک اعمال سے یکسوئی اور اطمینان حاصل کر لیتی ہے تو وہ ایک لطیفہ و عدت بن کر اپنے خالق کی طرف رجوع کرتی ہے۔ یا ایھا النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة (اے چین پکڑے دل چل اپنے رب کی طرف تو اس سے راضی وہ تجھ سے راضی بدوت خواب کے پر وہ میں زندگی کا پیغام ہے۔

موت تجدید مذاق زندگی کا نام ہے خواب کے پردے میں بیدار ہی کا اک پیغام ہے  
جوہر انسان عدم سے آشنا ہوتا نہیں آنکھ سے غائب تو ہوتا ہے فنا ہوتا نہیں

روح کا علم محسوسات سے ماورائے ہے اور اس کا تعلق قلب انسانی سے ہے۔ عالم روحانی سے قلب میں ایسی فراستیں پیدا ہو جاتی ہیں جو محسوس حقایق سے نہیں ہوتیں اور نہیں ہو سکتیں۔ رسول مقبول صلعم نے فرمایا:۔ رویت لی الوردین فارتیا مشاقفھا ومغار بہار دکھائی گئی مجھ کو زمین۔ پھر دیکھا میں نے اس کے مشرقوں اور مغربوں کو) یہ فراست روح ہی کا کرشمہ ہے ورنہ جسم کی محدود صلاحیتیں اس کی حریف نہیں ہو سکتی ہیں بصیرت روح ہی سے حاصل ہوتی ہے جو وجدان کا سرچشمہ ہے۔ اگر ہم تمام اشیا، اور امور کے متعلق صرف اپنے مادی تجربہ سے رائے قائم کریں گے تو ہم زندگی کے اعلیٰ مدارج کی نسبت کبھی کوئی بصیرت نہیں حاصل کر سکتے۔ انسان کے علم اور ارادہ کو اس دنیا میں تھوڑی بہت جو آزادی حاصل ہے وہ اسی لطیفہ روحانی

بدولت ہے جو خالق کائنات کا اعلیٰ ترین عطیہ ہے۔ اس کے شرف کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ اس کو عالم امر میں شمار کیا گیا ہے جو الہی احوال سے متعلق ہے۔ امر میں ذات واجب کا کوئی شریک نہیں۔ ان الا مولا للہ (امر پورا کا پورا اللہ ہی کے لئے ہے) خلق میں انسان خدا کا شریک ہو سکتا ہے کہ اس کو اس کی تھوڑی بہت صلاحیت و دیعت کی گئی ہے۔ امام غزالی اور شاہ ولی اللہ دونوں نے خلق اور امر کے فرق کو ظاہر کیا ہے اور روح کو امر الہی بتایا ہے۔ بعض مفسروں نے روح سے حضرت جبریل مراد لی ہے لیکن یہ دونوں حکمائے اسلام روح کو روح ہی کے معنی میں سمجھے ہیں جس کے لئے قرآن شریف نے بعض دوسری جگہ نفس کا لفظ بھی استعمال کیا ہے، صیے یا ایہا النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة۔ جس چیز میں ناپ اور مقدار اور کمیت پائی جائے اسے عالم خلق کہتے ہیں۔ لیکن روح عالم امر سے ہے نہ کہ عالم خلق سے۔ قل الروح من امر ربی۔ (کہہ دو کہ روح امر ربی ہے) عالم امر ان احوال سے عبارت ہے جن میں ناپ اور اندازہ کو دخل نہیں۔ جسم کو ٹکڑے ٹکڑے کیا جاسکتا ہے اس کی پیمائش بھی ممکن ہے لیکن روح قسمت پذیر نہیں۔ اس میں چگونگی کو دخل نہیں، جس طرح حق تعالیٰ تجربہ سے ماورائے اسی طرح روح بھی حسی مقولات (کے لئے گریز) سے ماورائے ہے۔ اور جسم روح کے تصرف میں کم و بیش اسی طرح سے ہے جس طرح عالم حق تعالیٰ کے تصرف میں ہے جس طرح کائنات کے فعال عنصر کو مذہب کی زبان میں خدا کہتے ہیں اسی طرح وجود انسانی کے فعال عنصر کو روح کہتے ہیں۔ اس کی بدولت انسان اسیر جہاں ہونے کے بجائے جہاں کو اپنا اسیر بناتا ہے۔

حیاتِ چہیت؟ جہاں را اسیر جان کردن تو خود اسیر جہانی کجا توانی کرد

روح یا نفس بہ نسبت جسم کے باطن اور مطلق حیثیت رکھتے ہیں اور روح انسانی منظر ہے وجود مطلق کا۔ وظیفہ حیات یہ ہے کہ مادہ میں روحانیت پیدا کی جائے۔ تاکہ انسانی فطرت الہی فطرت سے نزدیک ہو جائے اور ناقابل تغیر اور مطلق کے ساتھ تغیر پذیر اور انسانی کی ہم آہنگی روح کے توسط سے برقرار رہے۔

زندگی خارجی فطرت کے ساتھ گہرا تعلق رکھتی ہے۔ اس تعلق کے ٹوٹنے کو موت کہتے ہیں۔ مادہ میں توانائی (انرجی) مختلف شکلیں بدلتی رہتی ہے۔ کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جوں جوں مادہ کی پیچیدگی میں اضافہ ہوتا ہے اور وہ زندگی کی اساس کی شکلیں اختیار کرتا ہے تو اس میں توانائی کے نئے خواص ظاہر ہونے لگتے ہیں اس میں توانائی کی ایسی شکلیں ظہور پذیر ہوتی ہیں جو معمولی مادی توانائی کی معروف شکلوں سے بالکل مختلف ہوتی ہیں۔ یا وجود ان تغیرات کے جو مادہ اور توانائی دونوں میں ظہور پذیر ہوتے ہیں دونوں اپنی اپنی جگہ پر قائم و برقرار رہتے ہیں جسم اور روح بھی مادہ اور توانائی کی شکلیں ہیں جو شکلیں بدل کر برقرار رہتے ہیں۔ مرنے کے بعد بھی روحانی وجود برقرار رہتا ہے۔ انسانی وجود کا مرکز اس کی روح ہے جو ذات الہی کی طرح لازوال ہے۔ موت عالم معنی کے سفر سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی۔

نظر اندہ پر رکھتا ہے مسلمان غیور موت کیا شے ہے؟ فقط عالم معنی کا سفر

انسانی خودی اپنے موضوعی تجربہ میں بھی اپنے معروضی وجود پر کامل یقین رکھتی ہے

چاہے اس کو ٹھیک ٹھیک الفاظ کے ذریعہ سے ظاہر نہ کر سکے۔ جب ہم اپنی انا کا تصور قائم کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو اس میں ہمیں کوئی ایسی چیز نہیں ملتی جس پر چشم تصور ٹھہر سکے لیکن باوجود اس کے احساس ذات ایسی حقیقت ہے جس کا انکار ممکن نہیں۔ انسانی

وجود کو بغیر عشق و وجدان کے نہیں سمجھا جاسکتا۔ علم کے ذریعہ ہیوم نے زندگی کو سمجھنے کی کوشش کی تو وہ اس نتیجہ پر پہنچا۔ جب میں اپنے آپ میں جسے میں ذات کہتا ہوں غوطہ زن ہوتا ہوں تو اپنے سوا کسی اور ہی چیز سے دوچار ہوتا ہوں۔ یا گرمی یا سردی یا روشنی یا سایہ یا محبت یا نفرت یا کرب یا انبساط کی کیفیتیں مجھے ملتی ہیں۔ میں اپنے آپ کی کبھی بھی گرفت نہیں کر سکتا اور سوائے اور اک کے مجھے کسی شے کا مشاہدہ نہیں ہوتا۔ خودی یا ذات پر ہیوم کا یہ اعتراض تجربی فلسفہ کی رو سے ہے جو صحیح نہیں ہے۔ اگر خودی کو علم کی معروضی اشیاء میں تلاش کیا جائے گا تو ہرگز اس کا پتہ نہیں لگ سکتا۔ اس کا علم اس طور پر ممکن نہیں جس طرح خارجی اشیاء کا۔ خودی احساس نہیں لیکن بغیر اس کے احساس کوئی وجود نہیں رکھ سکتا۔ تجربہ کے نقطہ نظر سے بھی اس سے انکار کرنا محال ہے۔ ہماری ذات عمل و تجربہ کرنے والی اور علم حاصل کرنے والی بھی ہے۔ خودی کی بدولت ہی ہمارے وجود کی اندرونی وحدت قائم و استوار ہوتی ہے۔ خودی ارادہ کی شکل میں بہت ہی نمایاں طور پر ہمارے سامنے ظاہر ہوتی ہے۔ اس کی سب سے زیادہ نمایاں صورت جذبہ عشق میں ظاہر ہوتی ہے جبکہ شخصیت کی ساری صلاحیتیں جو بالقوہ تھیں بالفعل ہو جاتی ہیں اس طرح خودی کی قوت شعوری میں عالمگیر روحانی قوت کے تخلیقی عناصر اپنا اظہار کرتے ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ زندگی کی ظاہری بنیاد مادی ہے لیکن شعوری قوت کے ذریعہ اس کا تحقق انفرادی زندگی میں ممکن ہوتا ہے۔ اس کا سب سے زبردست محرک جذبہ یا عشق ہے جو اس امر کا ضامن ہے کہ زندگی اپنی محدود بنیادوں پر لامحدود تجربات حاصل کر سکتی ہے۔ جذبہ و شوق کی حالت ہمارے



احساس ذات کو اور بھی زیادہ قوی اور شدید بنا دیتی ہے۔ دیکھارت نے کہا تھا کہ  
 ”چونکہ میں فکر کرتا ہوں اس واسطے میں ہوں“ لیکن اقبال اس کے برخلاف کہتا ہے  
 کہ ”چونکہ میں عشق کرتا ہوں اس واسطے میں ہوں“ یہ عشق نہ صرف زندگی کی ضمانت  
 ہے بلکہ حیات بعد موت بھی اسی کی بدولت ممکن ہوئی۔ اپنے وجود کے متعلق فکر  
 چاہے کتنے شبہات پیش کرے لیکن عشق اس کو تسلیم کرا کے ہی چھوڑتا ہے۔  
 در بود و نبود من اندیشہ گماں ہاداشت از عشق ہویدا شد این نکتہ کہ ہستم من  
 عشق سے زندگی میں استحکام اور موت کے بعد کی زندگی پر اعتبار پیدا  
 ہوتا ہے۔ زمانہ اس کا غلام ہے اس واسطے کہ زمانہ سے وہ بالاتر اور روح کا حقیقی  
 جوہر ہے۔

مرو خدا کا عمل عشق سے صاحب فرغ عشق ہے اصل حیات موت ہے اس حرام  
 تند و سبک سیر ہے گر چہ زمانہ کی رو عشق خود اک سیل ہے سیل کو لیتا ہے تمام  
 اقبال نے عشق کو ابد کے نسخہ ویرینہ کی تمہید بتایا ہے۔ اس کے خورشید  
 کے آگے شام اجل کو خجالت کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوتا۔

ہے ابد کے نسخہ ویرینہ کی تمہید عشق عقل انسانی ہے فانی زندہ جاوید عشق  
 عشق کے خورشید سے شام اجل شرمندہ عشق سوز زندگی ہے تا ابد پابندہ ہے  
 عشق انسانی روح کی شدید جدوجہد اور جوش کی حالت ہے جو اپنے  
 منشا کے مطابق جسدِ فنا کی جلدھریا ہتی ہے لے جاتی ہے اور نظامِ تکوینی کے جن  
 مقاصد کے لئے استعمال کرنا چاہتی ہے استعمال کرتی ہے۔ ہر شخص کی زندگی وہی  
 ہوگی جیسا کہ اس کا عشق ہوگا۔ انسانی زندگی کی تمام تر آزادی کا انحصار اصول

محبت پر ہے۔ انسان جس چیز سے محبت کرتا ہے اسی کے ضمن میں اس کو حقیقتی اور تخلیقی آزادی محسوس ہوتی ہے اور اسی چیز کو انسان اپنی سمجھتا ہے جو اسے آزادی کے ساتھ خود اپنی کوشش سے حاصل کی ہو۔ علم غیر تخلیقی ہے، اس کے مقابلہ میں عشق تخلیقی حیثیت رکھتا ہے، علم سرایا حجاب ہے اور عشق سرایا حضور۔

عشق کی گرمی سے ہے معرکہ کائنات      علم مقام صفات عشق تماشا کے ذات  
عشق سکون و ثبات عشق حیات و حیات      علم ہے پیدا سوال عشق ہے پہاں حجاب  
بندہ تجھ میں وطن کرم کتابی نہ بن      عشق سرایا حضور علم سرایا حجاب  
موت کے بعد شخصیت کے تسلسل کو باقی رکھنے کا ذریعہ بھی عشق ہے۔

اس کی بدولت کائنات کے نظام مقاصد میں خودی اپنی جگہ پیدا کر لیتی اور موت کے صدمہ کو برداشت کر کے زندگی کو امکانات کے نئے راستے پر ڈال دیتی ہے۔ آدمی کا جسم مٹی میں مل جاتا ہے لیکن اس کی روح کو عشق کے لطیف نورانی کے ذریعہ ان امور کی تکمیل کے لئے فراغت مل جاتی ہے جو اس کا اصلی جوہر ہیں اور جو اس کے ساتھ وابستہ رہتے ہیں۔ عشق اور بقائے حیات کے متعلق اقبال نے نکلسن والے خط میں اس طرح اظہار خیال کیا ہے: "انسان میں وجود کامرکز شخصیت یا ایغو کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ شخصیت ایک جوش یا جدوجہد کی حالت ہے۔ شخصیت کا وجود اسی وقت تک ہے جب تک کہ جوش و جہد کی یہ حالت برقرار رہے۔ چونکہ شخصیت کی کیفیت انسان کی اعلیٰ ترین متاع ہے اس واسطے اس کا فرض ہے کہ اس کا اہتمام کرے کہ اس میں ڈھیل نہ پڑنے پائے۔ وہ چیز جو اس جوش و جہد (ٹنشن) کی حالت کو برقرار رکھ سکتی ہے وہی ہمیں غیر فانی بنا سکتی ہے۔ غرضکہ شخصیت کے تصور کی بدولت

ہیں ایک معیار قدر مل جاتا ہے جس سے ہم خیر و شر کے مسئلہ کی جانچ کر سکتے ہیں۔ جو چیز شخصیت کو مستحکم کرنے والی ہے خیر ہے اور جو چیز اس کو کمزور کرتی ہے وہ شر ہے۔۔۔۔۔ جس طرح خودی کی آزادی کے مسئلہ میں ماوہ کا ہمیں سامنا کرنا پڑتا ہے اسی طرح شخصیت کے لافانی ہونے پر بحث کرتے وقت ہمیں زمانہ کے تصور سے سابقہ پڑتا ہے برگسوں نے ہمیں بتایا ہے کہ زمانہ کوئی لامحدود خط نہیں ہے (مکانی لحاظ سے) جس میں سے ہم گزرنے پر مجبور ہیں۔ شخصی بقا ایک آرزو ہے جس کو وہی حاصل کر سکتا ہے جو اس کے لئے جدوجہد کرے۔ اس کا انحصار اس پر ہے کہ ہم اپنی زندگی میں فکر و عمل کے ایسے طریقے اختیار کریں جن کی بدولت شخصیت کی جوش و جہد کی حالت برقرار رہ سکے۔ بدھ مت، ایرانی تصوف اور اسی قبیل کے دوسرے اخلاقی نظام ہمارے مقصد کے لئے مفید نہیں ہیں لیکن ہم انہیں بالکل بے کابھی نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ زبردست عملیت کے دور کے بعد ہمیں خواب آور دواؤں کی ضرورت ہوا کرتی ہے۔ فکر و عمل کی یہ صورتیں زندگی کے دنوں کے لئے رایتیں ہیں۔ غرضکہ اگر ہمارے عمل کا مقصد یہ ہے کہ شخصیت کے جوش و جہد کی حالت برقرار رہے تو موت کا صدمہ بھی اس کو متاثر نہیں کر سکے گا۔ موت کے بعد ایک فقہ ممکن ہے جسے قرآن برزخ کہتا ہے جو موت اور حشر اجساد کے درمیان ہے اس وقفہ میں وہی خودیاں باقی رہ سکیں گی جنہوں نے موجودہ زندگی میں اس کے متعلق اہتمام کر لیا ہوگا۔ اگرچہ زندگی کو اپنے عمل ارتقاء میں اعادہ و تکرار پسند نہیں ہے تاہم برگسوں کے فلسفہ کی رو سے جیسا کہ ولڈن کار نے لکھا ہے حشر اجساد بھی عین قرین قیاس ہے۔ زمانہ کو جب ہم لمحوں میں تقسیم کرتے ہیں تو ہم اس کو مکانی تصور کر لیتے ہیں اور پھر

اس پر قابو حاصل کرنا ہمارے لئے دشوار ہو جاتا ہے۔ دراصل حقیقی زمان تک ہماری رسائی اس وقت ممکن ہے جبکہ ہم اپنے وجود کی گہرائیوں پر نظر ڈالیں۔ حقیقی زمان اور زندگی کا بقا شخصیت کی اس جوش و جہد کی حالت کو برقرار رکھنے ہی سے ممکن ہے جو اس میں پیدا ہو چکی ہو۔

یہ جوش و جہد کی حالت عشق ہے جو زندگی کو دوام بخشتا ہے۔ اس کی بدولت موت ایک مقام حیات سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی۔ اس سے عشق اپنا امتحان ثبات کرتا ہے۔ زندگی انسانی خودی کے عمل کی جولانگاہ ہے اور موت آزمائش ہے اس کی جہد بقا کی۔ موت زندگی کی نفی نہیں بلکہ اس کے عمل تسلسل کا ایک مظہر ہے اس واسطے کہ اس کا نشیمن ابدی حریم ذات سے وابستہ ہے۔ جب یہ ہے تو خاک لحد کی تاریکی اس کا انجام نہیں ہو سکتا۔

خودی ہے زندہ تو ہے موت اک مقام حیات  
خودی ہے، مردہ تو مانند گاہ پیش نسیم  
حریم ذات ہے اس کا نشیمن ابدی

کیا عشق موت کرتا ہے امتحان ثبات  
خودی ہے زندہ تو سلطان جملہ موجودات  
نہ تیرہ خاک لحد ہے نہ جلوہ گاہ صفات

حیات بعد موت کے متعلق خالص مابعد الطبیعی دلائل سے شاید انسان کو کبھی بھی پوری طرح تشفی نہ ہو سکے گی اور نہ اس کی نسبت اس کا عقیدہ استوار ہو سکتا ہے۔ اسلامی تاریخ فکر میں ابن رشد نے فلسفیانہ طور پر اس گتھی کو سلجھانے کی کوشش کی تھی لیکن وہ اس میں کامیاب نہیں ہوا۔ آج کل کی مادہ پرستی کا دعویٰ ہے کہ ذہن یا روح محض دماغ کی فعلی حالت ہے اور موت کے بعد جب دماغ کی یہ حالت

باقی نہیں رہتی تو ذہن یا روح کا وجود بھی باقی نہیں رہتا اس لئے کہ بنیہ جسم کے اس کے وجود کا تصور ممکن نہیں۔ برخلاف اس کے اسلامی عقیدہ یہ ہے کہ انسانی روح مرنے کے بعد بھی باقی رہتی ہے۔ اس نظریہ کی تائید جدید نفسیات سے ہو رہی ہے۔ ماہرین نفسیات اس پر متفق نہیں ہیں کہ شعور کا تعلق صرف دماغ سے ہے جس طرح برقی رو کی توانائی (انرجی) بظاہر موصل (کنڈکٹر) میں ہوتی ہے لیکن فی الحقیقت اس میں نہیں ہوتی بلکہ چاروں طرف کی فضا میں ہوتی ہے۔

اسلام میں انسانی انجام کی جو توجیہ پیش کی گئی ہے وہ جیاتیاتی بھی ہے اور اخلاقی بھی۔ جیاتیاتی اس معنی کر کے کہ قرآن پاک میں برزخ کا ذکر ہے جو موت اور قیامت کے درمیان ایک درمیانی وقفہ ہے۔ اقبال کے نزدیک قیامت کا اسلامی تصور سچی تصور سے مختلف ہے۔ اسلام میں حیات نظام تکوینی کا ایک عالمگیر منظر ہے جس کا اطلاق نہ صرف انسانوں پر ہوتا ہے بلکہ فطرت کی تمام ذی روح ہستیوں پر۔ انسانی روح (انا) کی زمانہ میں ابتدا ہوتی ہے اور زمان و مکان کے نظام طبیعی میں ظاہر ہونے سے قبل اس کا وجود نہیں تھا۔ پھر مرنے کے بعد روح کا عالم طبیعی میں دوبارہ آنا ممکن نہیں جیسا کہ عقیدہ تناسخ کے ماننے والے کہتے ہیں۔ دراصل انسان کا محدود ہونا اس کی سجات کی راہ میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔ انسان اپنی انفرادی حیثیت سے خالق کائنات کے آگے جو ابدہ ہوگا۔ کوئی دوسرا اس کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔ (ووفیت کل نفس ما عملت) ہر ایک کو اپنا بوجھ خود ہی سنبھالنا ہوگا۔ ہر ایک کو اپنے گزشتہ اعمال کے نتائج بھگتنا پڑیں گے اور اپنے



خودی اتنی مستحکم ہو گئی ہے کہ وہ موت کے طبعی زوال و تحلیل کے صدمہ کا مقابلہ کر سکتی ہے تو وہ عالم برزخ میں داخل ہو جائے گی جو ایک قسم کا عالم شعور ہے۔ یہاں زمان و مکان کے متعلق خودی کا شعور وہ نہیں ہوگا جو مادی زندگی کی حالت میں تھا ہمارا موجودہ تصور زمانی ہمارے افعال اعضاء کا رہین منت ہے۔ شعور کی تبدیلی کا ہم بعض اوقات خواب کی حالت میں تجربہ کرتے ہیں جس سے پتہ چلتا ہے کہ زمانہ کے معیاروں میں اختلاف ممکن ہے۔ عالم برزخ میں روح انسانی کے لئے حقیقت کی نئی شاہراہیں کھل جاتی ہیں۔ یہاں بھی خودی اپنے جدوجہد کے سلسلے کو جاری رکھتی ہے جب تک کہ وہ اپنے روحانی وجود کو اور زیادہ مستحکم نہ کر لے۔ موت کے بعد زندگی کوئی خارجی واقعہ نہیں ہے بلکہ ایغو کے عمل حیات کا تکمیل پذیر ہونا ہے۔ ایغو کا بقا جسدی وجود کے ساتھ وابستہ نہیں ہے۔ جسمانی وجود کے تحلیل ہو جانے کے بعد بھی روحانی وجود باقی رہ سکتا ہے۔ ہم جسم کے بغیر روح کا تصور کر سکتے ہیں اگر موجودہ طبعی حوالی کے علاوہ دوسرے حوالی کو تسلیم کر لیں جو طبعی مفقولات (کے ٹے گریز) اور زمان و مکان سے ماوراء ہیں۔ یہ خیال کرنا کہ موجودہ انسان کی ذہنی اور جسدی ساخت حتمی اور قطعی ہے اور اس کے بعد ارتقا کی کوئی منزل باقی نہیں رہی سراسر غلط مفروضہ ہے۔ اس مفروضہ کے تحت موت پر جب حیات تیاقی نقطہ نظر سے غور کیا جاتا ہے تو اس میں کوئی تعمیری اور ایجابی پہلو نہیں دکھائی دیتا۔ حالانکہ اس کا عقلی امکان ہے کہ موت زندگی کی ایک منزل ہو۔ انسان کے ماضی کو دیکھتے ہوئے یہ بات بعید از قیاس معلوم ہوتی ہے کہ اس کے جسدی انتشار سے اس کے سفر حیات کا خاتمہ ہو جائے۔ فعال خودی زندگی میں بھی جسم کے ماوراء اپنا وجود قائم کر لیتی ہے۔ وہ

جسم سے آزاد ہو کر عمل کر سکتی ہے۔ یہ روحانی ماورائیت زندگی میں بتدریج حاصل ہوتی ہے۔ جسم میں روح کے جاری و ساری ہونے کا تصور ذات باری کے کائنات میں جاری و ساری ہونے کے مماثل ہے۔ جس طرح ذات باری کی ماورائیت باوجود جاری و ساری ہونے کے برقرار رہتی ہے، اسی طرح روح کی ماورائیت بھی قائم رہتی ہے۔ یہ تو زندگی کا تجربہ ہے کہ ذہن اپنی روحانی ترقی اور نشوونما کے ساتھ ساتھ جسم سے ماورا ہو جاتا ہے۔ ممکن ہے کہ جسم سے آزاد ہو کر روح کی قوتوں میں اور زیادہ اضافہ ہو جائے۔ اور چونکہ انسان اپنی عملی اور روحانی زندگی کی اندرونی کیفیات کو صرف اپنی خودی کے حوالہ ہی سے سمجھ سکتا ہے جو جوہر حیات ہے، اسی طرح موت کے بعد بھی جب زمان و مکان کا طبیعی پردہ اٹھ جاتا ہے تو خودی کے توسط ہی سے حیات اپنا تسلسل برقرار رکھتی ہے۔ خودی میں یہ صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے کہ اپنے تجربوں کے حدود کے ماورا پہنچ جائے اور عالم امر کی رازداری بنے۔ غرض کہ زندگی اگر عالمگیر تخلیقی قوت کی مظہر ہے تو جسدی انتشار سے اس کا خاتمہ نہیں ہو سکتا اور خودی جیسی ہمیشہ بہا چیز موت کے صدمہ سے تباہ و برباد نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ وہ نظام تکوینی کی جان ہے

ہو اگر خود نگر و خود گر و خود گیر خودی

یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے

اقبال کے مابعد الطبیعی تصورات کا مرکزی نقطہ خودی ہے جس

کے بے پایان امکانات کی اس نے پردہ کشائی کی ہے۔ خودی میں



صرف کائنات کی تسخیر کی صلاحیتیں ہی نہیں ہیں بلکہ اپنے سب سے بڑے  
مدمقابل موت پر بھی قابو پانے کی قابلیت بدرجہ اتم موجود ہے تاکہ اس کے  
ارتقاء کی کوئی منزل آخری منزل نہ ہو۔

لحد میں بھی یہی غیب و حضور رہتا ہے اگر ہو زندہ تو دل نا صبور رہتا ہے  
مہ و ستارہ مثال شرارہ یک و نفس مے خودی کا ابد تک سرور رہتا ہے  
فرشتہ موت کا چھوٹا ہے گو بدن تیرا ترے وجود کے مرکز سے دور رہتا ہے

تمت

مطبوعہ اعظم اشیم پریس گورنمنٹ ایجوکیشنل پرنٹرز جیدر آباد دکن

۱۳۵۱

ناشران

سید عبدالقادر امین سندس

مالک اعظم اشیم پریس گورنمنٹ ڈیپارٹمنٹ پرنٹرز حیدرآباد  
(دکن)