۲۵

یکے از مطبوعاتِ بزمِ اقبال، لاہور

منشوراتِ اقبالؒ

علامہ اقبال رح پر ریڈیو پاکستان سے چند نشر شدہ تقاریر

بزمِ اقبال
نرسنگھ داس گارڈن
- کلب روڈ -
لاہور

U
8U1.
BAZ
19
39

یکے از مطبوعاتِ بزمِ اقبال، لاہور

منشوراتِ اقبالؒ

علامہ اقبالؒ پر ریڈیو پاکستان سے چند نشر شدہ تقاریر

بزمِ اقبال
نرسنگھ داس گارڈن
— ک[illegible]ڈ —
لاہور

یکے از مطبوعات بزمِ اقبال، لاہور

منشوراتِ اقبال رح

علامہ اقبال رح پر ریڈیو پاکستان سے چند نشر شدہ تقاریر

بزمِ اقبال
نرسنگھ داس گارڈن
— کلب روڈ —
لاہور

IQBAL ACADEMY PAKISTAN
LIBRARY
Acc. No: 39932

ناشر :- کریم احمد خان معتمد بزم اقبال ۔ لاہور
طابع :- دین محمدی پریس ۔ سرکلرروڈ ۔ لاہور
باهتمام ملک محمد عارف

به اجازت و شکریه ریڈیو پاکستان

مقدمہ

از ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

علامہ اقبال کے افکار کی وسعت، ان کی بلندی اور ان کی گہرائی بے پایاں ہے علامہ کی زندگی ہی میں ان کے کلام اور ان کے پیغام کا اثر و نفوز نمایاں ہو گیا تھا پاکستان کی تاسیس اس تاثیر کا ایک کرشمہ ہے۔ مسلمانوں کی تاریخ فکر و ادب میں کوئی ایسا شاعر اور مفکر دکھائی نہیں دیتا جس کا فکر اس قدر ہمہ گیر ہو انفرادی اور اجتماعی زندگی کا کوئی اہم پہلو ایسا نہیں جس کے متعلق اس مفکرشاعر نے کوئی حیات آفرین حل پیش نہ کیا ہو۔ اقبال کے کلام میں فلسفہ بھی ہے اور دین بھی ایقان بھی ہے اور عرفان بھی شرق و غرب کی حکمت کا نچوڑ اس میں موجود ہے اس میں خود شناسی بھی ہے اور خدا شناسی بھی ایک ایک نظم اور کہیں کہیں ایک ایک شعر ایک پوری تصنیف پر بھاری ہے -

اقبال کے کلام میں افکار کی جو کثرت اور ثروت ہے اور اسکے بیان میں جو دلاویزی ہے وہ فقیدالمثال ہے۔ اقبال کے افکار پر درجنوں کتابیں اور ہزاروں مضامین لکھے جا چکے ہیں تقریروں کی کوئی حد اور شمار نہیں اب ہند اور پاکستان کا مسلمان جس مسئلہ حیات پر جو کچھ بھی سوچتا ہے اس کے تفکر میں اقبال کا حصہ ضرور ہوتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اقبال ایک پوری ملت کے شعور کا جزو لا ینفک بن گیا ہے۔ برسوں سے ریڈیو پر اقبال کے متعلق تقریریں نشر ہو رہی ہیں۔ لیکن اس کے اشعار و افکار کی دلاویزی ایسی ہے کہ نہ سننے والا سیر ہوتا ہے اور نہ سنانے والا تھکتا ہے -

این سعادت بزور بازو نیست   تا نه بخشد خدائے بخشندہ

حافظ علیہ‌الرحمۃ نے کیا سچ کہا ہے کہ

چہ رشک می بری اے سست نظم بر حافظ
قبول خاطر و لطف سخن خدا داد است

ریڈیو پر بہت کچھ نشر ہوتا ہے جو کسی تصنیف میں منضبط نہ ہونے کی وجہ سے ہوا میں اُڑ جاتا یعنی برباد ہوجاتا ہے لیکن خوش قسمتی کی بات ہے کہ منتظمین نشر گاہ بعض اچھی تقریروں کو محفوظ کر کے یا خود چھاپ دیتے ہیں یا دوسروں کو اس کے چھاپنے کی اجازت عطا فرماتے ہیں ۔ اس مجموعے میں کوئی پندرہ تقارير قارئین کے لطف طبع اور افزائش بصیرت کے لئے پیش کی گئی ہیں مقررین کا انتخاب بھی بہت سمجھ بوجھ سے کیا گیا ہے ان میں سے اکثر مقررین اس موضوع کے ماہر شمار ہوتے ہیں جس پر تقریر کرنے کی ان کو دعوت دی گئی ریڈیو کی تقریر میں ایک خصوصیت ایسی ہوتی ہے جسے بعض مقرر موضوع پر اور خود اپنے اوپر ظلم گردانتے ہیں کہ زیادہ سے زیادہ پندرہ منٹ میں ایک اہم موضوع کا خلاصہ عام فہم زبان میں پیش کریں لیکن اس ستم میں ایک کرم کا پہلو بھی ہے کہ مقرر کو طول بیان سے بچنا پڑتا ہے آرائش و افزائش و خطابت میں اصل مطلب گم نہیں ہو جاتا اختصار روح حکمت ہے ۔ منتظمین ریڈیو شکریہ کے مستحق ہیں کہ انہوں نے اقبال پر تقارير کا ایک سلسلہ پروگرام میں داخل کیا اور بزم اقبال کو اجازت دی کہ ان بکھرے ہوئے موتیوں کو ایک مالا میں پرو دے اقبال پر جو اچھی کتابیں شائع ہو چکی ہیں ان میں ایک قابل قدر اضافہ ہو جائیگا ۔

فہرست

اقبال اور دیگر مفکرین

نمبر	نام مضمون			صفحہ
(۱)	اقبال اور سنائی	پروفیسر ڈاکٹر محمد باقر	..	۱
(۲)	اقبال اور عطار	سید عابد علی عابد	..	۷
(۳)	اقبال اور مجدد الف ثانی	ڈاکٹر برہان احمد فاروقی		۱۳
(۴)	اقبال اور برگسان	ڈاکٹرغلام مصطفیٰ خاں	..	۱۹

تعلیمات اقبال

(۱)	فلسفۂ خیر و شر	ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم	..	۲۷
(۲)	اقبال اور خودی	سید نذیر نیازی	..	۳۵
(۳)	اقبال کا تصوروطن	مولانا صلاح الدین احمد	..	۴۱
(۴)	اقبال اور تقدیر	چودھری سردار اصغر	..	۴۷
(۵)	اقبال اور تصوف	صوفی غلام مصطفیٰ تبسم	..	۵۳
(۶)	اقبال اور فلسفۂ عجم	واحد بخش قادری	..	۵۹
(۷)	عقل و عشق	سردار عبدالحمید	..	۶۳
(۸)	اقبال کا نظریہ فن	وقار عظیم	..	۶۹

تلمیحات اقبال

(۱)	حضرت ابراھیم خلیل اللہ	ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی		۷۷
(۲)	حضرت موسیٰ کلیم اللہ		..	۸۴

اقبال اور دیگر مفکرین

اقبال اور سنائی

آز پروفیسر ڈاکٹر محمد باقر

سنائی کے ادب سے میں نے غواصی نہ کی ورنہ
ابھی اس بحر میں باقی ہیں لاکھوں لولوئے لالا !

آج سے آٹھ سو سال قبل کا تصور کیجئے - جب کہ غزنویوں کا آفتاب نصف النہار پر چمک رہا تھا - سلطان غازی سلطان محمود کی سلطنت کی بنیادیں ایک مستحکم قلعے کی شکل اختیار کر گئی تھیں اور غزنی کے تخت پر سلطان محمود کی چوتھی پشت میں سے ایک سلطان بہرام شاہ نامی متمکن تھا - یہ نہایت شان و شوکت کا بادشاہ اور نہایت علم دوست اور مربیٔ فن تھا - یہ وہی بادشاہ تھا جس کے عہد میں تصوف اور فارسی کی اخلاقی شاعری کا سنگ بنیاد رکھا گیا اور چھٹی صدی ہجری کے ختم ہونے سے پہلے پہلے یہ عمارت گویا انجام کو پہنچ گئی - بہرام شاہ ۵۱۲ ہجری/۱۱۱۸ عیسوی سے ۵۴۷ ہجری/۱۱۵۲ عیسوی تک غزنی کا تاجدار رہا اور اس عرصے میں دیگر مہمات کے علاوہ اُسے ہندوستان میں آنا پڑا - سلطان نے ایک مرتبہ جب ہندوستان پر حملہ کرنے کی ٹھانی تو اس کے درباری شاعر سنائی نے اس تقریب سے اُس کی تعریف میں ایک قصیدہ لکھا - مقصد یہ تھا کہ سلطان کے مہم پر جانے سے پہلے یہ قصیدہ اُسکی خدمت میں پیش کر کے انعام و اکرام حاصل کیا جائے - اس قصیدے سے پہلے اور بھی کئی قصیدے لکھے جا چکے تھے اور شاعر کا دامن بادشاہ کی حوصلہ افزائی سے پر کیا جا چکا تھا - سنائی نے گھر پر قصیدہ لکھا اور دربار کے قصد سے گھر سے نکلا راہ میں ایک حمام تھا - یہاں ایک پاگل رہا کرتا تھا - اس کا معمول تھا کہ شراب خانوں سے شراب کی تلچھٹ مانگ لاتا اور پی کر مست پڑا رہتا - اسی

لئے اسکو لای خوار کہتے تھے ۔ سنائی حمام کے برابر سے نکلا تو گنگنانے کی آواز سنی ٹھہر گیا تو لای خوار ساقی سے کہ رہا تھا : " بہرام شاہ کے اندھے پن کے صدقے میں ایک پیالہ دےدو " ساقی نے کہا : " کیا لغو بکتے ہو ؟ بہرام شاہ جیسا بادشاہ تو روئے زمین پر پیدا نہیں ہوا ! وہ نہایت عادل بادشاہ ھے "

پاگل بولا : " ابھی غزنی کے انتظام سے فارغ نہیں ہوا اور دوسرے ملک پر حملہ کرنے کا ارادہ کرتا ھے ۔ اس سے بڑھ کر اندھا پن کیا ہوگا ؟"

یہ کہکر پیالہ اٹھایا اور پی گیا ۔ پھر ساقی سے کہا : " اب سنائی کے اندھے پن کے صدقے میں ایک پیالہ اور دے دو ۔ ساقی نے کہا : " سنائی نہایت خوش فکر اور خوش طبع شاعر ھے اسکی برائی کیوں کرتے ہو ؟

پاگل نے کہا " اس سے بڑھ کر کیا حماقت ہوگی کہ دو چار جھوٹ سچ باتیں جوڑ کر کسی بےوقوف رئیس کے پاس جاتا ھے ادب سے دست بستہ کھڑا ہوتا ھے اور اسکو سناتا ھے ۔ قیامت میں اگر سوال ہوا کہ اس دربار میں کیا لایا ھے تو کیا جواب دیگا ؟"

راوی کا بیان ھے ۔ کہ سنائی پر اس گفتگو کا یہ اثر ہوا کہ اسی وقت سے سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر گوشہ نشیں ہو گیا اور یہ رتبہ حاصل کیا کہ یا تو بہرام شاہ کے دربار میں بھٹئی کرتا تھا یا بہرام شاہ نے اپنی بہن کو اس کے عقد نکاح میں دینا چاہا اور اس نے انکار کردیا ۔ چنانچہ بہرام شاہ کو جواب میں لکھا ۔

من نہ مرد و زن و زر و جاھم — بخدا گر کنم و گر خواھم
گر تو تاجم دھی ز احسانم — بہ سر تو کہ تاج نہ ستانم

یہ تھے حکیم ابوالمجد مجددد سنائی جو غزنی کے رہنے والے تھے اور جن کی خدمت میں فارسی کے سب سے بڑے صوفی شاعر مولانا روم نے یوں خراج عقیدت پیش کیا ھے ۔

عطار روح بود و سنائی دو چشم او
ما از پئے سنائی و عطار آمدیم

اور جن کی ادبی تخلیقات کو حضرت علامہ اقبال نے اس سمندر سے تشبیہ دی ھے، جس میں لاکھوں موتی ھیں ۔

سنائی کے ادب سے میں نے غواصی نہ کی ورنہ
ابھی اس بحر میں باقی ہیں لاکھوں لو لوئے لا لا !

سنائی کے ایک سوانح نگار نے لکھا ہے کہ سروپا برھنہ غزنی میں گوشہ نشینی کی زندگی بسر کرتے تھے اور ننگے پاؤں غزنی کے گلی کوچے میں پھرا کرتے تھے ۔ اُن کے عزیزوں کو رحم آتا ۔ اُن کو اس حالت میں دیکھتے تو بے اختیار رو دیتے ۔ یہ اُن کو سمجھاتے کہ میری حالت پر رونا نہیں بلکہ خوش ہونا چاھئے ۔ ایک دن لوگوں نے پاپوش لاکر پیش کی اُن کی خاطر سے پہن لی ۔ لیکن اتنا تعلق بھی ان کی حالت میں خلل انداز ہوا ۔ چنانچہ دوسرے دن جوتی اُتار کر پھینک دی اور کہا " جو بات مجھ میں کل تھی آج نہیں "۔

حکیم سنائی کی تاریخ پیدائش صحیح طور پر معین نہیں ھوسکتی اور ان کی تاریخ وفات میں بھی اختلاف ہے ۔ بہر صورت ۵۲۵ ھجری اور ۵۷۶ ھجری کے درمیان اُن کا انتقال ھوا اور غزنی میں دفن ھوئے جہاں اُن کا مزار آج تک مرجع خاص و عام ہے ۔ حضرت علامہ اقبال نادر شاہ کی دعوت پر نومبر ۱۹۳۳ء میں افغانستان گئے تو بڑے شوق سے حکیم سنائی غزنوی کا مزار دیکھنے گئے ۔ سید سلیمان ندوی اس سفر میں علامہ مرحوم کے ھمراہ تھے انہوں نے اپنی تصنیف " سیر افغانستان " میں اس سفر کا ذکر کرتے ھوئے لکھا ہے حکیم سنائی کی جلالت شان سے کون واقف نہیں ھم سب اس منظر سے متاثر تھے مگر ھم میں سب سے زیادہ اثر ڈاکٹر اقبال پر تھا ۔ وہ حکیم ممدوح کے سرھانے کھڑے ھو کر بے اختیار ھو گئے اور دیر تک زور زور سے روتے رہے ۔ علامہ مرحوم نے اپنے بقول " اس روز سعید کی یاد گار میں " چند شعر نظم کئے ھیں جو اب بال جبریل کا ایک حصہ ھیں اور جن میں حکیم سنائی کے ایک مشہور قصیدے کی پیروی کی گئی ہے ۔ ان اشعار کا آغاز یوں ھوتا ہے ۔

سما سکتا نہیں پہنائے فطرت میں مرا سودا
غلط تھا اے جنوں شاید ترا اندازۂ صحرا

حکیم سنائی کی تصنیفات میں ایک کلیات ہے جس میں تیس ھزار شعر ھیں ۔ سات مثنویاں ھیں ۔ حدیقہ، سیرالعباد، کارنامہ بلخ طریق التحقیق، عشق نامہ بہروز اور بہرام ۔ حدیقہ چھپ گئی ہے اور ھر جگہ ملتی ہے ۔ باقی مثنویاں ناپید ھیں ۔ کلیات میں قصاید، قطعات، غزلیں، رباعیاں سب کچھ ہے ۔

حکیم سنائی پہلے شخص ہیں جنہوں نے تصوف کو فارسی شاعری سے روشناس کیا - اس سے پہلے ابوسعید ـ ابوالخیر کی چند رباعیاں تصوف میں پائی جاتی ہیں ـ لیکن آن میں تصوف کے مسائل، اسرار اور معارف کو اس پر زور انداز میں بیان نہیں کیا گیا جیسے سنائی کی تصنیفات تصوف میں ـ حکیم صاحب خود بھی اس کا دعویٰ کرتے ہیں ـ

کس نہ گفت این چنیں سخن بجہان ور کسی گفت، گو بیارو بخوان
زین نمط هر چه درجهان سخن است گر یکی در هزار آن من است
چون ز قرآن گزشتی و ز اخبار نیست کس را ازین نمط گفتار

حضرت علامہ مرحوم حکیم غزنوی کی شاعری کے اسی صوفیانہ روح سے بے حد متاثر نظر آتے ہیں ـ چنانچہ غزنی میں مزار حکیم سنائی کی زیارت کے موقع پر حضرت علامہ نے لکھا ـ

خفته در خاکش حکیم غزنوی از نوائے او دل مردان قوی
آن حکیم غیب آن صاحب مقام "ترک جوش" رومی از ذکرش تمام
من زپیدا ، او زپنہاں در سرور هر دو را سرمایه از ذوق حضور
او نقاب از چهرهٔ ایماں کشود فکر من تقدیر مومن وا نمود
هر دو را از حکمت قرآن سبق او زحق گوید من از مردان حق

حضرت علامہ نے ان اشیار میں نہ صرف حکیم سنائی کی حکمت کے متعلق اپنے تاثرات کو بیان کیا ھے بلکہ مجمل لیکن نہایت واضح انداز میں حکیم موصوف کی حکمت پر بھی تبصرہ کیا ھے کہ وہ باطن کی اصلاح اور پاکیزگی باطن کے مدعی تھے ـ حکیم غزنوی کے اپنے کلام کی طرف رجوع کریں تو ھمیں اس دعویٰ کی تائید میں بے شمار مثالیں ملتی ھیں اور ان تمام مثالوں میں حکیم سنائی نے تمثیل اور منطق دونوں سے کام لے کر اپنے مقصد کو واضح کرنے کی کوشش کی ھے ـ مثلاً یہ بات عام ھے کہ طبیب جس چیز کو منع کرتا ھے لوگ اس سے پرھیز کوتے ھیں ـ لیکن اخلاقی حدود کی پابندی نہیں کرتے ـ حالانکہ ان کے لئے خدا حکم دیتا ھے ـ حکیم موصوف اس انسانی کمزوری کی طرف یوں اشارہ کرتے ھیں -

ترا یزدان همی گوید که دردنیا مخور باده
ترا ترسا همی گوید که در حضرا مخورحلوا
زبهر دین تو نگزاری حرام از حرمت یزدان
ولیک از بهرتن مانی، حلال از گفتهٔ ترسا

دنیاوی تعلقات کے متعلق سنائی کہتے ہیں کہ لوگوں کے ساتھ اس طرح پیش آؤ کہ جب مرو تو جھگڑوں سے چھوٹ جاؤ نہ یہ کہ تم مرو تو لوگ جھگڑوں سے چھوٹیں۔

ان چناں زی کہ چومیری برھی   نہ چنان زی کہ چو میری برھند

دنیا اور طالبان دنیا کے متعلق سنائی نے اپنا نقطۂ نظر یوں پیش کیا ہے۔

این جهان بر مثال مرداریست   کرگسان گرد او هزار هزار
این مرآں را همی کشد مخلب   آن مرآن را همی زند منقار
آخرالامر بر پرند همه   وز همه باز ماند این مردار

حصول مقصد کے لئے دیر اور انتظار شرط ہے اور جو مقصد جس قدر اہم ہوگا اس کے حصول میں اکثر اسی قدر زیادہ دیر ہوگی۔ سنائی نے اسی خیال کو تمثیلات سے واضح کیا ہے۔

هر خسی از رنگ و رفتاری بدین ره کی رسد
درد باید صبر سوز و مرد باید گام زن
هفته ها باید که تا یک پنبه دانه زآب و گل
شاهدی را حله گردد یا شهیدی را کفن
ماه ها باید که تا یک مشت پشم از پشت میش
صوفیٔ را خرقه گردد یا حماری را رسن
سالها باید که تا یک سنگ اصلی ز آفتاب
لعل گردد در بدخشاں یا عقیق اندر یمن
ساعت بسیار می باید کشیدن انتظار
تا که در جوف صدف باران شود دز عدن
قرن ها باید که تا یک کودک از لطف طبع
عالمی گویا شود یا فاضلی صاحب سخن
صدق و اخلاص و درستی باید و عمر دراز
تا قرین حق شود حاجبقرانی در قرن

حکیم غزنوی کی پیروی میں حضرت علامہ نے جو نظم لکھی ہے اس میں کئی اشعار میں اسی طرز فکر کو نئے اسلوب میں پیش کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

وہی ہے صاحب امروز جس نے اپنی ہمت سے
زمانے کے سمندر سے نکالا گوہر فردا

عجب کیا گر مہ و پرویں مرے نخچیر ہو جائیں
کہ بر فتراک صاحب دولتے بستم سر خود را
رہے ہیں اور ہیں فرعون میری گھات میں اب تک
مگر کیا غم کہ میری آستیں میں ہے ید بیضا
وہ چنگاری خس و خا شاک سے کس طرح دب جائے
جسے حق نے کیا ہو نیستاں کے واسطے پیدا

حکیم الامت نے پھر فارسی میں انھی خیالات کو سنائی کی زبان سے "مسافر" میں کہلوایا ہے ۔

فکر جان کن چوں زنان برتن متن
همچو مردان گوئے در میدان فگن
سلطنت اندر جهان آب و گل
قیمت او قطرۂ از خون دل
باش تا بینی بهار دیگری
از بهار پاستان رنگین تری
هرزماں تدبیرها دارد رقیب
تا نگیری از بهار خود نصیب
بر درون شاخ گل دارم نظر
غنچه ها را دیده ام اندر سفر
لاله را در وادی و کوه و دمن
از دمیدن باز نتواں داشتن
بشنود مردی که صاحب جستجو است
نغمۂ را کوهنوز اندر گلو است

اقبال اور عطار

سید عابد علی عابد

بظاہر یہ بات حیرت انگیز معلوم ہوتی ہے کہ اقبال نے اپنے اشعار میں عطار کا ذکر بہت کم کیا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس معاملے میں تعجب کا کوئی مقام نہیں ہے سنائی عطار اور رومی تصوف کے سلسلے کی تین اہم کڑیاں ہیں اور مسلم ہے کہ رومی ان میں سب سے مضبوط کڑی ہے - اقبال جب رومی سے اپنی عقیدت کا اعتراف کرتا ہے تو فی‌الحقیقت وہ سنائی اور عطار کی خوشہ چینی کا اعتراف بھی کر رہا ہوتا ہے کیونکہ رومی خود سنائی ;ور عطار کا فیض یافتہ ہے -

میں خود عطار کے متخصصین میں سے نہیں ہوں اور مجھے اعتراف ہے کہ میں نے عطار کے کلام کا مطالعہ اس ہمدردی سے نہیں کیا جس سے عقیدت اور پھر نتیجۃً وسعت نظر پیدا ہوتی ہے لیکن اس کے با وصف میری نظر میں یہ بات مسلم ہے کہ اقبال نے عطار کے کلام کا بہت گہرا مطالعہ کیا ہے اور اس مطالعہ کے اثر بیش و کم اقبال کی ہر تصنیف میں نمایاں ہیں -

فریدالدین عطار کے متعلق طالب علم کو یہ شکایت نہیں ہوتی کہ ان کی زندگی کے حالات کم ملتے ہیں بلکہ اصل شکوہ یہ ہے کہ ان کے سوانح حیات کے متعلق ایسے گوناگوں اور متضاد بیان ملتے ہیں کہ یہ خواب کثرت تعبیر سے پریشاں ہوجاتا ہے بہر حال یہ مسلم ہے وہ نیشا پوری تھے اور کسب کمال کے ساتھ طب کا شغل بھی کرتے تھے- آقائے سعید نفیسی نے تحقیق و جستجو کے بعد یہ فتویٰ دیا ہے کہ ان کا زمان حیات چھٹی صدی کے نصف آخر اور ساتویں صدی کے ابتدائی سالوں کے درمیان محدود ہے - یہ جو عطار کے متعلق مشہور ہے کہ وہ منگولوں کی یورش کے زمانے میں مقتول ہوئے سعید نفیسی اس روایت کو محل نظر قرار دیتے ہیں -

عطار اپنی مثنوی منطق الطیر کی بنا پر بہت مشہور ہے اور یہ درست ہے کہ اس مثنوی کے مطالب عالیہ سلوک و معرفت کے باب میں ایک نمایاں مقام رکھتے ہیں ۔ لیکن عطار کی غزل بھی گھلاوٹ، بانکپن اور لوچ کے اعتبار سے کسی سے کم نہیں ہے - قیاس چاھتا ھے کہ اقبال نے عطار کی غزلوں کا بغور مطالعہ کیا ہو کیونکہ اقبال کے کلام کے سرسری مطالعے سے بھی یہ بات واضح ھوتی ہے کہ اقبال نے کچھ غزلیں عطار کے تتبع میں لکھیں عطار کے ایک مشہور قصیدے کی تشبیب کا رنگ دیکھئے گا ۔

باد شمال می وزد جلوۂ یاسمن نگر
وقت سحر ز عشق گل بلبل نعرہ زن نگر
سبزۂ تازہ روئے را نو خط جوئے بار بیں
سنبل شاخ شاخ را مورچۂ چمن نگر
خیزو بیا بہ وقت گل بادہ بدہ کہ عمر شد
چند غم جہاں خوری شادی انجمن نگر
تا گل بادشاہ وش تخت نہاد در چمن
لشکریان باغ را خیمۂ نسترن نگر

آپ کو فوراً کشمیر پر اقبال کی نظم کے یہ اشعار یاد آئے ہونگے ۔

رخت بہ کاشمر کشا کوہ و تل و دمن نگر
سبزہ جہاں جہاں ببیں لالہ چمن چمن نگر
باغ بہار موج موج مرغ بہار فوج فوج
صلصل و سار زوج زوج بر سر نارون نگر
دختر کے برھمنے لالہ رخ سمن برے
چشم بروئے او کشا باز بہ خویشتن نگر

اقبال کو عطار سے جو عقیدت ہے اس کی وجہ میرے خیال میں یہ ہے کہ فارسی گو شعرا میں غالباً عشق رسول کا جو مقام عطار کو نصیب ھوا ہے وہ کسی اور کے حصے میں نہیں آیا ہے - یوں تو رسول کی ذات گرامی سے بیشتر شعرا نے اپنی محبت اور عقیدت کا اظہار کیا ہے لیکن عطار اور اقبال کے ھاں اس عقیدت کا رنگ بہت شوخ ہے ۔ عطار کے ھاں اس رنگ کا شوخ ھونا

غالباً سنائی کے کلام کا اثر ہے - مجھے سنائی کا ایک مطلع نعت میں نہیں بھولتا -

تابہ حشر اے دل ارثنا گفتی　　همه گفتی چو مصطفی گفتی

اب یہ داستان دل آویز شروع ہو ہی گئی ہے تو بعض دوسرے شعرا کی محبت اور عقیدت کے اظہار کا رنگ بھی دیکھ لیجئے -

مرحبا سید مکی مدنی العربی
دل و جاں بادفدایت چه عجب خوش لقبی
نسبت خود به سگت کردم و بس منفعلم
زاں که نسبت به سگ کوئے تو شد بے ادبی
هزار بار بشویم دهن زمشک و گلاب
هنوز نام تو گفتن کمال بے ادبی است

اور یہ شعر سنئے گا -

به صورت تو بتے کمتر آفرید خدا
ترا کشیده و دست از قلم کشید خدا

بات ذرا دور جا پڑی - میں یہ کہ رہا تھا کہ عطار رسول اکرم کی ذات اقدس کا عاشق زار ہے روضۂ رسول کی یاد میں وہ کہتا ہے -

منم در فرقت آں روضۂ پاک
که بر سر می کنم زاں آرزو خاک
اگر روزے دراں میداں در آیم
چه گوئی زیں خم چوگاں بر آیم
به آهے بگسلم بند جهاں را
حنوطے سازم از خاک تو جاں را

اقبال کو رسول پاک کی ذات اقدس سے جو عقیدت ہے وہ شاعرانہ نہیں فلسفیانہ ہے اس کی اساس جذبے پر نہیں عقل و خرد پر ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ دنیا کی بیشتر اقوام قدیم الایام سے اس مہلک مرض میں مبتلا رہی ہیں جسے اصطلاح میں ثنویت یا دوئی کہتے ہیں - اس مرض کی اصل یہ ہے کہ انسان کو حقیقت مطلقہ کا ادراک نہیں ہوتا بلکہ اس کا ذہن حقیقت کو پارہ پارہ کرکے مختلف مظاہر جسمانی کی صورت میں دیکھتا ہے -

زرتشت کے مسلک میں بھی آریائی ذہن کی یہ خصوصیت نظر آتی ہے یعنی خیر و شر کی آویزش اور اهرمن و یزداں کا معرکہ۔ مانی کے ہاں بھی اس دوئی کے آثار ملتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ جب انسان اس مرض میں گرفتار ہو جاتا ہے تو حقیقت مطلقہ کو مکمل طور پر نہ دیکھ سکتا ہے، نہ پہچان سکتا ہے۔ آریائی اقوام میں ارتقائے تہذیب اور عروج علم کے با وصف اس دوئی کا اثر قائم رہا - نسل و قوم کا اختلاف مذهب و سیاست کا افتراق شریعت و طریقت کی آویزش ذکر و فکر کی علیحدگی اسی دوئی کے کرشمے ہیں - دل کی نا محکمی اسی سے پیدا ہوتی ہے - اس مرض کے متعلق اقبال کہتا ہے۔

کلیسا کی بنیاد رہبانیت تھی — سماتی کہاں اس فقیری میں میری
سیاست نے مذہب سے پیچھا چھڑایا — چلی کچھ نہ پیر کلیسا کی پیری
ہوئی دین‌ودولت میں جسدم جدائی — ہوس کی امیری ہوس کی وزیری
دوئی ملک و دیں کے لئے نامرادی — دوئی چشم تہذیب کی نا بصیری
یہ اعجاز ہے ایک صحرا نشین کا — بشیری ہے آئینہ دار نذیری
اسی میں حفاظت ہے انسانیت کی — کہ ہوں ایک جنیدی و اردشیری

رسول اکرم کی ذات گرامی اس مہلک مرض کی دوا تھی انکی ذات اقدس سےذکر و فکر،دین و سیاست، شریعت و طریقت، فقر و سلطنت، خبر و نظر، دانش و بینش اور سوز و ساز کچھ اسطرح ہم آہنگ ہوگئے تھے کہ ان کا وجود حقیقت مطلقہ کی ایک دلیل دلنشین بن کر رہ گیا تھا۔ اقبال کے خیال میں تو ان کا ہر فعل اس پرانے مرض دوئی کا علاج تھا۔ یہاں تک کہ جب وہ مکہ سے ہجرت کر کے مدینہ تشریف لے جاتے ہیں تو اقبال اسے بھی رفع دوئی کی ایک کوشش تصور کرتا ہے - اقبال کا خیال ہے کہ رسول اقدس کی ہجرت اس حقیقت کا اظہار ہے کہ مسلمان سے کوئی سر زمین مخصوص نہیں ہے اوطان و اقوام میں بٹ جانا دوئی ہے اور دوئی سے پرهیز اسلام کی تعلیم کا جزو اساسی ہے - یہی وجہ ہے کہ اقبال نے ہجرت رسول کے متعلق کہا۔

ہو قید مقامی تو نتیجہ ہے تباہی — رہ بحر میں آزاد وطن صورت ماہی
ہے ترک وطن سنت محبوب الٰہی — دےتو بھی نبوت کی صداقت پہ گواہی
گفتار سیاست میں وطن اورہی کچھ ہے — ارشاد نبوت میں وطن اور ہی کچھ ہے

اب آپ خود اندازہ لگا لیجئے کہ عطار کی طرح جب اقبال نے یہ سمجھا ہوگا کہ رسول پاک کی ذات اقدس میں ذکر و فکر کے تمام مقامات جمع ھیں اور ان کا ھر فعل دل کی نا محکمی کا علاج ھے ۔ پھر جب اسنے اپنے اس یقین کو عقل و خرد کی کسوٹی پر پرکھا ھوگا اور خدا اور رسول کے قائم کئے ھوئے نظام حیات کو مکمل پایا ھوگا تو اسکی عقیدت کی کیا کیفیت ھوئی ھوگی بیشک فارسی اور اردو کے اکثر شعرا کے کلام میں عقیدت رسول کے نہایت دلپذیر نمونے ملتے ھیں لیکن یہ جذبہ اقبال کے ھاں جتنا سر شار ملتا ھے کسی کے ھاں نہیں ملتا اقبال کے ھاں تو ایسا معلوم ھوتا ھے گویا شاعر کے دل سے عقیدت کا ایک دریا ھے کہ پھوٹ رھا ھے بانگ درا سے لیکر ارمغان حجاز تک جذب و سرور کا یہ عالم برابر کار فرما ھے ۔ جواب شکوہ میں اسنے کہا ۔

مثل بو قید ھے غنچے میں پریشان ھوجا
رخت بردوش ھوائے چمنستان ھوجا
ھے تنک مایہ تو ذرے سے بیاباں ھوجا
نغمۂ موج سے ھنگامۂ طوفاں ھوجا
قوت عشق سے ھر پست کو بالا کردے
دھر میں اسم محمد سے اجالا کر دے
ھو نہ یہ پھول تو بلبل کا ترنم بھی نہ ھو
چمن دھر میں کلیوں کا تبسم بھی نہ ھو
یہ نہ ساقی ھو تو پھر مے بھی نہ ھو خم بھی نہ ھو
بزم توحید بھی دنیا میں نہ ھو تم بھی نہ ھو
خیمہ افلاک کا استادہ اسی نام سے ھے
نبض ھستی تپش آمادہ اسی نام سے ھے

ارمغان حجاز میں اس نے کہا ۔

بہ ایں پیری رہ یثرب گرفتم
نوا خواں از سرور عاشقانہ
چوں آں مرغے کہ در صحرا سرشام
کشاید پر بہ فکر آشیانہ

اور پھر کہا ۔

به پایاں چوں رسد ایں عالم پیر
شود بے پردہ ھر پوشیدہ تقدیر
مکن رسوا حضور خواجه مارا
حساب من ز چشم اونہاں گیر

خود اقبال نے ضرب کلیم میں ذکر و فکر کے عنوان سے عطار کے ساتھ نہ صرف اپنی عقیدت کا اظہار ھی کیا ھے بلکہ اُسکی توجیہ بھی کی ھے وہ کہتا ھے ۔

مقام ذکر کمالات رومی و عطار
مقام فکر مقالات بو علی سینا
مقام فکر ھے پیمائش زمان و مکاں
مقال ذکر ھے سبحان ربی الا علیٰ

یہ مقام ذکر وھی مقام پر اسرار ھے جہاں فلسفے کی نکتہ طرازیاں' منطق کی موشگافیاں خرد کی کار فرمائیاں، مابعدالطیعیاتی تصورات کی نا فرماں حیرانیاں' حواس خمسۂ ظاھری کے تمام کرشمے ' خبر و عقل و نقل کے تمام جلوے باطل ھوجاتے ھیں اور سالک فقط حواس خمسۂ باطنی کے ذریعہ کسب علم و معرفت کرتا ھے اس مقام ذکر کے مختلف نام ھیں کشف بھی اسی کو کہتے ھیں شہود اور وحی والقا بھی اسی کا نام ھے یہ وہ مقام ھے جہاں نہ زماں ھے نہ مکاں ھے نہ فردا ھے نہ دوش ھے یہاں ذرا سی لغزش ھو جائے تو آدمی منصور کہلائے اور ضبط و اعتدال سے کام لے تو سالک راہ بن جائے یھی وہ مقام ھے جسکی تعریف میں اقبال نے کہا ھے ۔

کھو نہ جا اس سحر و شام میں اے صاحب ھوش
اک جہاں اور بھی ھے جس میں نہ فردا ھے نہ دوش
صاحب ساز کو لازم ھے کہ غافل نہ رھے
گا ھے گا ھے غلط آھنگ بھی ھوتا ھے سروش

اقبال اور مجدد الف ثانی

از ڈاکٹر برھان احمد فاروقی

ھر انسان اپنی ھی آنکھ سے دیکھتا ھے ' اپنے ھی فکر سے سوچتا ھے اور اپنی ھی عقل سے سمجھتا ھے - وہ دوسروں کے نتائج کو خود سوچے بغیر نہیں اپنا سکتا - اس لئے گو یہ صحیح ھے کہ ھر مفکر اپنے پیش رؤوں کے فکر سے متاثر ھوتا ھے اور اپنے نتائج فکر سے بعد میں آنے والوں کے ذھن کو متاثر کرتا ھے - مگر یہ اثر پذیری یا تو مفکرین ما سبق کے نتائج فکر سے موافقت کی صورت اختیار کرتی ھے یا اختلاف کی یا دوسروں کے نتائج فکر کے پیش نظر کوئی نیا پہلو سامنے آتا ھے - یا کسی اور کے ایک بیان کو اپنے نتیجۂ فکر کی موافقت میں بطور دلیل کے استعمال کیا جاتا ھے - کیونکہ خود غور کئے بغیر دوسروں کا فکر نہ اپنایا جا سکتا ھے اور نہ اس سے استفادہ ممکن ھے -

اب ھمیں اس بات پر غور کرنا ھے کہ حضرت مجدد الف ثانی کا اثر علامہ اقبال کے فکر و فلسفہ پر کیا ھوا - لیکن اثر کو متعین کرنے کا سوال جب پیدا ھوتا ھے جب کوئی مماثلت پہلے سے موجود ھو چنانچہ پہلی نظر میں چند باتیں دونوں کے افکار میں مشترک نظر آتی ھیں جن کی وجہ سے اس مسئلہ پر غور کرنا ضروری ھو جاتا ھے کہ حضرت مجدد الف ثانی کے فکر کا علامہ اقبال کے فلسفہ پر کب اثر پڑا - حضرت مجدد الف ثانی کا نام نامی شیخ احمد ھے - آپ سر ھند میں ۹۷۱ھ میں پیدا ھوئے آپ نے اپنی ابتدائی تعلیم گھر ھی پر پوری فرمائی - کم عمری ھی میں قرآن مجید حفظ کیا - حدیث و تفسیر اور معقولات کا مطالعہ کیا اور اس کے بعد گھر سے نکلے تاکہ اس زمانہ کے اکابر علما کے پاس جا کر علم حاصل کریں - تعلیم سے فارغ ھو کر آپ نے اپنے والد سے چشتی اور قادری طریقہ اخذ کیا اور

حضرت خواجہ باقی باللہ سے طریقۂ نقشبندیہ کے مطابق سیر و سلوک کی تکمیل کی ۔ جب حضرت مجدد الف ثانی نے اصلاح کا کام شروع کیا اس وقت حالت یہ تھی ۔ تصوف مسلمانوں کی روح میں جاگزیں ہو گیا تھا ۔ توحید تنزیہی کے بجائے متر فین کے زیر اثر توحید وجودی کا اعتقاد عام ہو گیا ۔ تعلیمات اسلامی میں صرف فقہی نقطۂ نگاہ باقی رہ گیا تھا اور علما فقہی موشگافیوں میں مصروف تھے ۔ اور دین الہی اکبر شاہی کے اثر سے لوگوں میں دین اسلام اور مسلمانوں کے خلاف جرأت بے جا پیدا ہوگئی تھی ۔ ان حالات میں آپ نے عرصۂ دراز تک سخت جانکاہی سے جدوجہد فرمائی ھے کہ ان حالات کی اصلاح کی جائے ۔ آپ نے مریدین کو بہت بڑی تعداد میں تیار کیا کہ وہ اسلام کی تبلیغ کریں اور کتاب و سنت پر زور دیں دربار شاہی کے بڑے بڑے امرا جو آپ کے حلقۂ ارادت میں داخل تھے ان کے ذریعہ بادشاہ کے خیالات کو اسلام کی طرف پھیرنے کی سعی کریں ۔ آپ کی جد و جہد نے نہ صرف یہ کہ ہندوستان کی حکومت کا رخ اسلام کی طرف پھیر دیا ۔ بلکہ شریعت و طریقت میں جو بعد پیدا ہو گیا تھا اسے دور کیا اور تصوف اور متصوفین کے نظریات میں انقلاب پیدا کردیا ۔ مجدد الف ثانی اور علامہ اقبال کے افکار میں بظاہر جو مماثلت نظر آتی ھے وہ یہ ھے کہ دونوں کے دل میں ولولہ تھا کہ لوگوں کے خیالات کا رخ اسلام کی طرف پھیرا جائے ۔ دونوں کشف کو ذریعۂ علم سمجھتے ھیں ۔ دونوں وحدت الوجود کو غلط سمجھتے ھیں دونوں کو اس بات پر اصرار ھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم کی ذات گرامی اسوۂ کامل اور معیار کمال کی حیثیت رکھتی ھے ۔ لیکن علامہ اقبال کے فکر و فلسفہ پر حضرت مجدد الف ثانی کا اثر کس حد تک ھے ۔ یہ بات جب ھی واضح ھو سکتی ھے جب حضرت مجدد کے افکار سے وہ اقتباسات پیش کئے جائیں جن سے علامہ اقبال کے افکار میں مماثلت پائی جاتی ھے ۔

چنانچہ حضرت مجدد الف ثانی ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ھیں جس کا ترجمہ یہ ھے کہ:۔

صوفیوں کی بیہودہ باتوں سے کیا حاصل ھوتا ھے اور ان کے احوال سے کیا فائدہ ھے ۔ وجد و حال کو جب تک شرع کی میزان پر نہ تولیں ھم نیم چیتل کے بدلے نہیں خریدتے اور آن کے کشفوں اور الہاموں کو جب تک

کتاب و سنت کے معیار پر نہ پرکھ لیں نیم جو کے برابر بھی نہیں سمجھتے -

صوفیا کے طریق پر سلوک حاصل کرنے کا مقصود یہ ہے کہ معتقدات شرعیہ کا حقیقت‌ایمانی میں زیادہ یقین حاصل ہو جائے اور احکام فقہیہ کا ادا کرنا آسان ہو جائے - اس کے سوا اور کوئی مقصود نہیں ہے - رویت کا وعدہ آخرت میں ہے ' دنیا میں ہرگز واقع نہیں ہے - وہ مشاہدات اور تجلیات جس سے صوفیا خوش ہیں وہ بجائے حقائق کے صرف اظلال سے آرام پانا اور شبیہ اور مثال سے تسلی حاصل کرنا ہے - حق تعالیٰ وراء الوراء ہے - اگر ان کے مشاہدات و تجلیات کی حقیقت پوری پوری بیان کردی جائے تو یہ ڈر ہے کہ اس راہ کے مبتدیوں کی طلب میں فتور اور ان کے شوق میں قصور واقع ہو جائیگا اور ساتھ اس بات کا بھی ڈر ہے کہ اگر باوجود علم کے کچھ نہ کہا جائے تو حق باطل کے ساتھ ملا رہیگا -

اس قسم کے متعدد بیانات حضرت مجدد الف ثانی کے مکتوبات میں موجود ہیں اور حضرت مجدد الف ثانی کے اُن اعتراضات کو جو آپ نے متصوفیں کے مکشوفات پر کئے ہیں علامہ اقبال نے اپنے خطبات کے آخری خطبہ میں ان الفاظ میں سراہا ہے - حضرت شیخ احمد سرہندی کے اس بے باک تجزیہ اور تنقید سے جو انہوں نے اس دور کے متصوفین کے مکشوفات کی نسبت فرمائی ایک جدید طریقہ کی نشو و نما ہوئی -

یہ الفاظ علامہ اقبال نے اپنے اس خطبہ میں فرمائے ہیں جس کا عنوان ہے " کیا مذہب ممکن ہے "؟- اور ان ہی خطبات کے دیباچہ میں علامہ اقبال نے فرمایا ہے کہ ایمان یا اعتقاد مذہبی کا انحصار کشف پر ہے -

چنانچہ اسی خطبے میں امکان مذہب پر حس باطنی سے استدلال کرتے ہوئے علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ ایک ایسی سطح پر جہاں تصور اور تجزیہ کام نہ دیتے ہوں جو وہ ہمارے عام تجربہ کی صورت میں انجام دیتے ہیں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے حس کی وہ سطح جہاں تصورات کا اطلاق نہ ہو سکتا ہو ہمیں "کل" کی ماہیت کا علم مہیا نہیں کرتی - کیونکہ صرف تصورات کلیہ ہی میں یہ صلاحیت ہے کہ وہ اجتماعی بن سکیں ایسے شخص کا موقف جو کشف کے ذریعہ حقیقت کی گرفت پر اعتماد رکھتا ہے انفرادی اور

نا قابل اظہار بیان ہی ہونا چاہئے ۔

علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ کشف کے بیان و اظہار سے بالا تر اور انفرادی ہونے کا اعتراض اسی صورت میں وزنی اعتراض متصور ہو سکتا ہے ۔ جب اس سے مراد یہ ہو کہ متصوف پر اس کے مروجہ طریقے اس کے ذہن اور اسکی آرزو دامانی ہی کا تمام تر غلبہ ہوتا ہے - لیکن علامہ اقبال نے یہ واضح کرنے کے لئے کہ یہ ضروری نہیں کہ سالک اپنے طریقہ اپنے ذہن اور اپنی آرزو سے اتنا مغلوب ہو کہ وہ کشف سے حاصل ہونے والی کیفیات کی نسبت قابل اظہار رائے قائم ہی نہ کر سکے حضرت مجدد الف ثانی کے حوالہ سے دو باتیں کہی ہیں ایک یہ کہ تنقید کی صلاحیت باقی رہتی ہے اور کیفیات باطن کی تنقید سے طریقہ تحقیق کی اصلاح اور نشو و نما ہو سکتی ہے ۔

علامہ اقبال نے اسی خطبے میں پہلے ایک شخص عبدالمومن کی ایک باطنی کیفیت نقل کی ہے جو حضرت مجدد الف ثانی کو لکھی گئی تھی کہ آسمانی، زمین، عرش الہی، جنت، دوزخ میری نظر میں معدوم ہوگئے جب میں گردو پیش نگاہ کرتا ہوں ان کا نشان نہیں پاتا جب میں کسی کے سامنے ہوتا ہوں اپنے سامنے کسی کو موجود نہیں دیکھتا بلکہ میرا اپنا وجود بھی گم ہو جاتا ہے ۔

علامہ اقبال نے اس کیفیت کی نسبت حضرت مجدد الف ثانی کا تبصرہ نقل کیا ہے ۔ جو کیفیت یہاں بیان ہوئی ہے اس کا سرچشمہ قلب کی ہمیشہ بدلتی رہنے والی زندگی ہے اور مجھے یہ محسوس ہوتا ہے کہ اس کیفیت کے حامل نے لطیفۂ قلب کے لا تعداد مدارج میں سے ایک چوتھائی مدارج کی سیر بھی پوری نہیں کی ۔ اس مقام کی سیر کو ختم کرنے سے پہلے ان باقی تین چوتھائی مدراج کو طے کرنا ضروری ہے ۔ مقام قلب کے بعد اور مقامات ہیں جنہیں روح سرخفی، سراخفیٰ سے تعبیر کیا جاتا ہے ۔ یہ مقامات عالم امر سے تعلق رکھتے ہیں اور عالم امر کی اپنی خصوصیات اور مدارج اور کیفیات ہیں - ان مقامات سے گذر کر سالک راہ حقیقت بتدریج اسمائے الہی اور صفات الہی کی تجلیات حاصل کرتا ہے اور انجام کار تجلی ذات تک رسائی ہوتی ہے ۔

یہ تبصرہ نقل کرنے کے بعد علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ اس عبارت میں

جو امتیازات پیش کئے گئے ہیں آن کی نفسیاتی اساس کچھ ہی کیوں نہ ہو عالم باطنی کی نسبت یہ اندازہ تو ہمیں ضرور ہو جاتا ہے کہ اسلام کے ایک صوفی معلم نے عالم باطنی کا مشاہدہ کس طرح کیا ہے ۔ حضرت مجدد الف ثانی اور علامہ اقبال دونوں وحدت‌الوجود یا نظریۂ توحید وجودی کی تردید کرتے ہیں ۔ اگرچہ دونوں کا فکر وحدت‌الوجود کی تنقیص و تردید میں متحد ہے ۔

وحدت الوجود کا اثبات بر بنائے کشف شیخ اکبر حضرت محی‌الدین ابن عربی نے کیا ہے ۔ لہذا اس باب میں صرف بر بنائے کشف استدلال کرنا درست ہو سکتا ہے ۔ یہ پہلو حضرت مجدد الف ثانی کے فکر سے پورا ہوتا ہے آپ نے وحدت الوجود پر اپنے ذاتی کشف کی بنیاد پر ہر پہلو سے بحث کر کے یہ ثابت فرمایا ہے کہ جسے صوفیہ وجودیہ وحدت الوجود کہتے ہیں وہ در حقیقت وحدت شہود ہے۔ یعنی مشہود یہ ہوتا ہے کہ وجود ایک ہی ہے اور وہ خدا ہے۔ واقعے کے اعتبار سے یہ صحیح نہیں ہوتا ۔ یہ سچ ہے کہ ایک مسلمان متصوف آن تمام چیزوں میں اعتقاد رکھتا ہے جو آسے آنحضرت صلی‌اللہ‌علیہ‌وسلم سے پہنچی ہیں ۔ لیکن آسکی روح میں ایک امنگ پیدا ہوتی ہے کہ وہ خدا کو جان لے ۔ حس عامہ کی یہاں گنجائش نہیں ۔ لہذا ایک نئی قسم کی حس ہے جسے کشف و شہود کہتے ہیں ۔ سالک چند روحانی مشقیں کرتا ہے جنہیں مجاہدہ کہتے ہیں اور اس اثناء میں وہ سمجھتا ہے کہ میں خدا اور حقائق کا براہ راست ادراک کرنے لگا ہوں ۔ یہی وہ حقیقت ہے جسے حس مذہبی سے تعبیر کیا جاتا ہے ۔ وہ سمجتا ہے کہ اسے ذات خداوندی سے بلا واسطہ قرب حاصل ہوگیا ہے اور اسے خدا کی رویت ہونے لگی ہے اور اس رویت میں ماسوی اللہ کا وجود سالک کی نظر سے پوشیدہ ہوجاتا ہے ۔ لہذا وہ " ہمہ اوست " کا اثبات کرتا ہے ۔

علامہ اقبال نے خود صاحب کشف ہونے کا دعویٰ نہیں کیا ۔ وہ نہ صرف کشف کو ذریعۂ علم مانتے ہیں بلکہ خدا کے علم کا ذریعہ مانتے ہیں ۔ اس باب میں حضرت مجدد الف ثانی کے کشف کے متعلق نتائج سے وہ کچھ زیادہ نتائج اخذ کرتے ہیں کہ کشف کے ذریعے خدا کا ادراک بھی ہو سکتا ہے ۔ لیکن اس مسلمے پر انہیں اس لئے اصرار ہے کہ وہ حقیقت مذہب مابعدالطبیعی علم کو مانتے ہیں ۔ لیکن آن کا یہی خیال ہے کہ یہ بات صرف الہیات کی تشکیل جدید

کے مباحث سے ہی معلوم ہوتی ہے ۔ لیکن علامہ اقبال اپنے بعد کے نتائج فکر میں حضرت مجدد الف ثانی کے افکار کے زیادہ قریب آجاتے ہیں ۔ کیونکہ حضرت مجدد الف ثانی کی سعی کا ایک نتیجہ منجملہ دوسرے نتائج کے یہ ہے کہ لوگوں میں یہ رجحان پیدا ہوا کہ علم باطن یعنی تصوف و عرفان سے غیر اسلامی اثرات کو علیحدہ کیا جائے جس سے وہ نکلا ہے۔ یعنی براہ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم سے اخذ کیا جائے اور دوسرا اثر یہ ہے کہ حضرت مجدد الف ثانی کے اثر سے علمائے ظاہر کو بھی از سر نو کتاب و سنت کی طرف توجہ کرنی پڑی ۔ آپ سے پہلے علم دین کے معنی صرف علم فقہ کے رہ گئے تھے ۔

ایک خط میں حضرت مجدد الف ثانی نے ایک فقرہ تحریر فرمایا ہے کہ نقد سعادت دارین وابستہ باتباع سید کونین است و بس یعنی دونوں جہاں کی سعادت صرف سرور دو عالم ہی کے اتباع سے وابستہ ہے اور آخر میں علامہ اقبال نے بھی فرمایا ہے ۔

بمصطفیٰ برساں خویش راہ دین همه اوست
اگر باو نه رسیدی تمام بولہبی است

اقبال اور برگسان

از ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان

فرانسیسی مفکر ہنری برگسان(Henry Bergson)جس نے تقریباً ۸۱ برس کی عمر میں ۴ جنوری ۱۹۴۱ء کو وفات پائی علامہ اقبال کا ہم خیال کہا جا سکتا ہے وہ کیا تھا اور کیونکر فلسفی کہلایا گیا - ایک ایسا سوال ہے جسکا جواب اسکی زندگی کی تلخیوں اور ماحول کی سختیوں میں بھی مل سکتا ہے لیکن ہم کو یہاں صرف یہ دیکھنا ہے کہ نفس انسانی کے حقائق کی پردہ کشائی میں کیونکر اور کہاں تک وہ کامیاب ہوا ؟ ان حقائق کو سمجھنے اور سمجھانے کیلئے مختلف مفکرین نے مختلف نظریے قائم کئے لیکن برگسان اور اقبال کچھ اتنے قریب قریب ہیں کہ ان دونوں کے باہمی تبادلہ خیال کے بعد یہ فیصلہ بھی کسقدر مشکل معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے کون کس سے متاثر ہوا - تاہم یہ صحیح ہے کہ اقبال نے جب اپنی تھیسس - Metaphysics of Persia کے سلسلے میں مشرق اور مغربی مفکرین کا مطالعہ کیا تو آنہوں نے یہی چاہا کہ مشرقی خیالات کو مغربی انداز میں پیش کیا جائے اور مادیت والے فلسفیانہ نظام کو اسلامی روحانیت سے ملایا جائے اسلئے برگسان اور اقبال میں باوجود ہم آہنگی کے بھی بنیادی فرق پایا جاتا ہے - چنانچہ بعض لوگ جو اقبال کا مطالعہ کرتے ہیں وہ بغیر سوچے ہوئے یہ کہنے کیلئے بھی تیار ہو جاتے ہیں کہ اقبال برگسان سے بہت زیادہ متاثر ہیں - بلکہ اسکی ترجمانی کرتے ہیں - اس کو یوں سمجھنا چاہئے کہ کوئی شخص مشرقی کھانوں کو مغربی پلیٹوں میں ہونے کی وجہ سے مغربی کہنے لگے - بہر حال برگسان نے جدید فلسفے کی دنیا میں اپنے لئے ایک بلند مقام پیدا کیا ہے اور اپنی کتاب Greative Evolution کو حیات جاوید بخشی ہے اسنے اشیا کی حقیقت کو

سمجھنے کیلئے بہت غور و فکر سے کام لیا کیونکہ اب تک اسکے لئے صرف دو راہیں کھلی ہوئی تھیں ایک فکر Speculation ہے اور دوسری تجربیت Empiricism لیکن افلاطون کی طرح یہ خیال کہ اشیاء کا علم صرف فکر و تعقل سے حاصل ہو سکتا ہے صحیح ہے - کیونکہ بہت سی جیزیں ایسی ھیں جن کے لئے تجربہ اور مشاھدہ ضروری ہے اور خود تجربہ بھی ناقص ہے کیونکہ حواس خمسہ کے ذریعہ جو انکشافات یا تجربات ہوئے ھیں وہ خود نامکمل اور غیر یقینی ھیں اور آن حواس کے آگے جو چیزیں ھیں وہ سمجھ میں نہیں آتیں - اس طرح نفس انسانی کا پورا پتہ نہیں چلتا - غالباً ھیوم اسی لئے اسے موھوم کہنے پر مجبور تھا - بر کلے نے بھی علم اور حقیقت کو ایک ھی چیز سمجھا - لیکن ایسا سمجھنے میں علم کی تنگ دامنی کا سوال پھر پیدا ھوجاتا ہے - بہر حال مختلف مفکرین اسی ٹوہ میں رہے کہ اشیاء کا علم حاصل کیا جائے - اور فکر و تجربہ سے آگے کوئی راہ ایسی نکالی جائے کہ وہ ھر چیز کو سمجھنے کیلئے کافی اور وافی ھو صوفیہ نے وجدان والی راہ ڈھونڈ نکالی تھی - گو کہ تمام کار و باری مسائل میں وہ بھی وجدان سے نہیں بلکہ فکر و تعقل سے مدد لیتے تھے تاھم آنھوں نے ایک چراغ راہ روشن کردیا تھا جس سے منزل پہچانی جا سکتی تھی - برگسان نے صوفیہ اور فقرأ سے ضرور فائدہ آٹھایا ھو گا کیونکہ آسکے یہاں آنکے خیالات کی جھلکیاں نظر آتی ھیں - آس کے فکر و رجحان کا خلاصہ یہ ہے کہ کائنات کی جس شئے کی ھستی کا سب سے زیادہ یقینی علم ہے وہ ھماری اپنی ذات ہے - اب اگر میں اپنی ھستی کا تجزیہ کروں اور غور کروں کہ میں کیا ھوں تو صرف یہ معلوم ھوتا ہے کہ میں ایک حالت سے دوسری حالت میں گزر رھا ھوں میری ھستی آنھی تبدیلیوں میں منقسم ہے - اسی طرح میں اپنی ذات پر خواہ کتنی ھی زیادہ توجہ کروں اور اس کو براہ راست گرفت میں لینے کی کوشش کروں تو میری توجہ اور گرفت کا تعلق ھمیشہ کسی نہ کسی حالت سے رھیگا - اب اگر آن نفسی حالتوں کا جائزہ لیا جائے جو مجھ پر یکے بعد دیگرے طاری ھوتی رھتی ھیں اور بظاھر ایک دوسرے سے علیحدہ اور قائم وجود رکھتی ھیں تو معلوم ھوگا کہ میری ھر انفرادی حالت بھی ھر لمحہ بدل رھی ہے -

برگسان کی خیالات کی رو سے حقیقی هستی کے معنی تو یه هوئے که مسلسل تغیرات هی هوتے رهیں-لیکن پھر سوال یه پیدا هوتا هے که اگر یہی معنی صیحح هیں تو پھر مسلسل تغیرات کے بجائے ایک جیتی جاگتی اور قائم و ثابت حقیقت یعنی "انا" کو کیوں محسوس کیا جاتا هے؟ برگسان جواب دیتا هے که چونکه توجه کے الگ‌ا لگ عمل سے ذهنی حیات کا حقیقی تواتر اور بہاؤ قطع هو جاتا هے- اسلئے حقیقی تواترا ور استمرار کے بجائے ایک فرضی وحدت "انا" کو تسلیم کر لینا پڑتا هے - بہر حال "انا" یا ذهنی حیات کی تبدیلیوں کی طرح کائنات اور اسکی هر چیز میں تبدیلیاں هیں - یعنی کائنات محض حرکت اور تبدیل هوتے رهنے کا نام هے -

چنانچه برگسان نے زمان اور وقت کو بھی حرکت اور استمرار کا ایک رخ تصور کیا هے اور اسکو اسنے حقیقی واقعیت کہا هے لیکن زمان اور وقت کے ریاضیاتی یا طبعیاتی تصور کو حقیقی واقعیت نہیں سمجھا بلکه محض سیلان حرکت اور استمرار کو حقیقی زمان کہا هے کیونکه اگر هم غور کریں تو استمرار خود ماضی کی مسلسل ترقی هے جو مستقبل سے مل جاتی هے اور جتنی بڑھتی هے آتنی هی پھیلتی جاتی هے - اس چیز کو آسان لفظوں میں اس طرح سمجھا جا سکتا هے که حال اور زمانه موجود کو اگر ایک درمیانی نقطه تصور کر لیا جائے تو جتنا حصه پار کرنا باقی هے وه مستقبل هے اور جو حصه لحظه به لحظه پار هوتا جا رها هے یعنی ایسے ماضی سے لیکر مستقبل تک جتنی کیفیات پیش آتی هیں وه سب کی سب ایک هی تسلسل سے تعلق رکھتی هیں اور موجوده حالتیں جو ایک خاص مقام پر پہنچ کر پچھلی کیفیات کے مقابلے میں مختلف خیال کی جاتی هیں وه سب کی سب ایک هی سلسلے کی کڑیاں هیں یعنی ماضی، حال اور مستقبل در اصل ایک هی زمان اور وقت کے مختلف فوٹو هیں جو مختلف مقامات سے لئے گئے هیں - غرضیکه برگسان کے فلسفے کا خلاصه یه هے -

(۱) زمان اور وقت هی حقیقی واقعیت هے جس کو استمرار بھی کہا جا سکتا هے - اسمیں ماضی خود بخود محفوظ هوتا چلا جا رها هے اور وهی مستقبل پر پھیلتا جاتا هے -

(۲) ماده اور روح ، شعور اور لاشعوری دونوں کی دونوں چیزیں اسی حیاتیاتی حرکت اور عمل کی دو صورتیں هیں - یعنی هرکت اور عمل هی

کائنات ھے جو کسی سوچے سمجھے ھوئے منصوبے کے مطابق بھی نہیں ھے اور نہ ماحول و حالات کے اختلاف سے تیار ھوئی ھے ۔

(۳) عقل اور وجدان ھمارے شعور کی دو مختلف تصویریں ھیں یعنی کاروباری معاملات میں عقل بہت مفید ھے لیکن حقیقت اور واقعیت تک پہونچنے کیلئے وجدان ضروری ھے ۔ عقل زیادہ سے زیادہ یہ کر سکتی ھے کہ جامد ہونے کی وجہ سے متحرک کائنات کی جامد تصویریں لے سکتی ھے ۔ لیکن وجدان کا تعلق استمرار سے ھے اسلئے وہ متحرک اعمال کیلئے لازمی بلکہ محض لازمی ھے ۔ اب علامہ اقبال کی مابعدالطبیعیات پر نظر ڈالئے ۔ انہوں نے اپنی تھیسس کے لئے مشرق اور مغرب کے تمام باکمال مفکرین کا مطالعہ کیا تھا ۔ ھیگل کے طلسم خیالی سے لے کر نطشے کے "مومن"، قلب اور "کافر"، دماغ تک کا بھی جائزہ لیا تھا ۔ "افلاطون" کے "گوسفندانہ" نظریوں اور سوپن ھار والی کرب والم کی دنیا کا فلسفہ بھی پڑھا تھا اور ساتھ ھی گوئٹے کے **Faust** میں خواھشات سے انسان کی ازلی کشمکش پر بھی غور کیا تھا ، لیکن اقبال اسلام ھی پیش کرنا چاھتے تھے اور اسکے لئے ذرائع فلسفے سے اور مغربی طرز فکر سے تلاش کر رھے تھے ۔ چنانچہ اسلامی مابعدالطبیعیات کو متصوفین اور متکلمین کے رنگ میں پہلے خود سمجھنے کی کوشش کی پھر آسے نطشے کے "انا"، اور برگسان کے زمانی فلسفے میں جذب کردیا ۔ حقیقت وقت و زمان اور استمرار حیات کا فلسفہ جو برگسان کے رنگ میں اسرار خودی میں موجود ھے وہ اسی طرح تو ھے کہ:۔

این و آں پیداست از رفتار وقت زندگی سریست از اسرار وقت
اصل وقت از گردش خورشید نیست وقت جاوید است و خور جاویدنیست

لیکن برگسان نے دھر کو اصل حقیقت اور زمان قرار دیا ھے اسکا خیال ھے کہ زمان یقیناً مکان سے الگ ھے کیونکہ زمان ایک لامکانی چیز ھے جسمیں مکان کے برعکس ھمہ وقت استمرار ھے یعنی برگسان اس تغیر و ارتقاء والے زمان کے علاوہ کسی دوسری حقیقت کا قائل نہیں اور وہ حقیقت میں دھر یہ ھے ، لیکن اقبال نے آسکی دھریت کو چھوڑ کر "لاتسبوالدھر"، والی حدیث کو کئی جگہ پیش کیا ھے اور دھریت کے بجائے توحید کو بیان کیا ھے ۔ چنانچہ زمان کو مکان سے بے نیاز سمجھتے ھوئے کہتے ھیں ۔

وقت رامثل مکاں گستردۂ امتیاز دوش و فردا کردۂ
وقت ما کو اول و آخر ندید از خیابان ضمیر ما دمید

اور اسی کیساتھ انہوں نے اس حدیث کو بھی یاد کیا ہے کہ

زندگی دھراست و دھر از زندگی‌است لاتسبو الدھر فرمان نبی است

بہر حال برگسان کی طرح اقبال نے اس زمان والی حقیقت کو ضرور سمجھا ہے - چنانچہ وہ بھی کائنات کیلئے تخلیقی حرکت کو ضروری سمجھتے ہیں - کیونکہ ع " جنبش سے ہے زندگی جہاں کی ،، ـــــ اسی لئے ہر چیز ارتقاء کے لئے بیقرار ہے اور تکرار کے بجائے " تازگی ،، کے لئے تیار ہے -

ایک صورت پر نہیں رہتا کسی شے کو قرار
ذوق جدت سے ہے ترکیب مزاج روزگار

ٹھہرتے نہیں کاروان وجود
کہ ہر لحظہ ہے تازہ شان وجود

اسی لئے نہ صرف تکرار بلکہ کسی طرح کا سکون بھی جائز نہیں -

سکوں محال ہے قدرت کے کارخانے میں
ثبات ایک تغیر کو ہے زمانے میں

لیکن اقبال نے برگسان کی طرح کائنات کے استمرار کو بے مقصد نہیں سمجھا بلکہ با مقصد سمجھا ہے - کیونکہ وہ نقصان سے کمال اور کمال سے اکملیت کی طرف ارتقائی حرکت کر رہی ہے -

فطرت ہستی شہید آرزو رہتی نہ ہو
خوب تر پیکر کی اسکو جستجو رہتی نہ ہو
زندگی کا شعلہ اس ذرے میں جو مستور ہے
خود نمائی خود فزائی کیلئے مجبور ہے

اسی طرح " روز و شب ،، جو بذات خود زمان کے دو عکس ہیں وہ کائنات کے استمرار اور حادثات کی نقش گری سے زندگی کا پیام دیتے ہیں -

سلسلۂ روز و شب نقش گر حادثات
سلسلۂ روز و شب اصل حیات و ممات

سلسلۂ روز و شب تار حریر دو رنگ
جس سے بناتی ہے ذات اپنی قبائے صفات
سلسلۂ روز و شب ساز ازل کی فغان
جس سے دکھاتی ہے ذات زیر و بم ممکنات
تیرے شب و روز کی اور حقیقت ہے کیا
ایک زمانے کی رو جس میں نہ دن ہے نہ رات

نسکے علاوہ برگسان اور اقبال میں ایک فرق یہ بھی ہے کہ برگسان کے نزدیک نفس انسانی میں ازخود تخلیقی صلاحیت موجود ہے اور وہ خود بخود استمراری کیفیت کی طرف مائل ہو جاتی ہے - کیونکہ کائنات خود ایک بدلتی ہوئی چیز ہے اور صرف یہی تغیر اس کا مقصد ہے یعنی زندگی نام ہے تغیر اور تخلیق کا ' اسلئے آسے موج بیتاب ہونا چاہئے - لیکن جہاں ایسا نہیں ہے اور زندگی کے جن پہلوؤں میں تقلید اور ثبات ہے وہاں زندگی محض مادہ جسم یا ریاضیات ہو کر رہ گئی ہے - یا دوسرے لفضوں میں یوں سمجھئے کہ زماں یعنی حقیقی واقعیت کا تعلق برگسان کے نزدیک استمرار اور فعلیت کے تسلسل اور سیلان سے ہے - لیکن اقبال کے نزدیک آسکا تعلق عضوی کیفیت سے ہے کیونکہ جب تک اشیاء اور فعل محض اپنی ذاتی صلاحیتوں اور ارتقائی امکانات کی صورت میں ہیں تقدیر ہیں اور جونہی آن کا ظہور ہوتا ہے (اور وہ بھی ذات کی اہلیت کی وجہ سے) تو وہ خلق کہلائیں گے -

راز ہے راز ہے تقدیر جہان تگ و تاز
جوش کردار سے کھل جاتے ہیں تقدیر کے راز
میری میں فقیری میں شاہی میں غلامی میں
کچھ کام نہیں بنتا بے جرأت رندانہ

پھر فرد اور سوسائٹی کے " انا ،، یا شعور ذات میں بھی برگسان اور اقبال کے ہاں تھوڑا سا فرق ہے کانٹ اور نطشے کی طرح برگسان کا خیال ہے کہ فرد میں شعور ذات پیدا ہوتا ہے اہر یہ انفرادی " انا ،، جب وسعت اختیار کر لیتا ہے تو پوری سوسائٹی میں بھی شعور ذات پیدا ہو جاتا ہے - اقبال کے نزدیک شعور کا تصور بھی ذات کے تصور پر مبنی ہے - اور چوں کہ شعور کا تعلق ہماری حیات سے ہے اور حیات ایک روحانی حقیقت ہے اس لئے شعور

بھی مادی نہیں بلکہ روحانی ھے - اگر ذات کی کاروباری حیثیت سے آسکا تعلق ھے تو وہ ظاھری ھے اور اگر ذات کے باطن اور اندرونی حقیقت سے تعلق ھے، تو وہ وجدان ھے - اقبال نے علم و عقل کے مقابلے میں اسکو عشق اور دل سے تعبیر کیا ھے - جس کے لئے بجلیاں اور طوفاں ھی جلال ھیں - '' حاصل اور ساحل ،، حرام ھیں - اس وجدان اور عشق کو اقبال نے خالص اسلامی نقطۂ نظر سے پیش کیا ھے یا یوں کہہ لیجئے کہ اسلام کی عملی روح کو مغربی قالب میں پیش کردیا ھے - بہر حال یہی عشق کائنات کی عین زندگی ھے

عشق کی گرمی سے ھے معرکۂ کائنات
علم مقام صفات عشق تماشائے ذات

اور :- عشق کی اک جست نے طے کر دیا قصہ تمام
اس زمین و آسماں کو بے کراں سمجھا تھا میں

اسی عشق کی بدولت حقیقی واقعیت اسم باسمیٰ ھو سکتی ھے ورنہ محض بتکدہ تصورات کہلائی جائیگی -

عقل و دل و نگاہ کا مرشد اولین ھے عشق
عشق نہ ھو تو شرع و دیں بتکدۂ تصورات

اور ایک جگہ تو یہاں تک کہدیا ھے کہ ع

'' عشق تمام مصطفیٰ عقل تمام بولہب ،،

بہر حال یہی عقل جو محو تماشائے لب بام ھی رھتی ھے ایک کلیم سربکف کے سامنے لاکھوں حکمتوں کے باوجود ھیچ ھے - اقبال کے یہاں عشق کی اس روح میں وہ گرمی ھے کہ بہترین مفکرین کے پر پرواز بھی جل جاتے ھیں اور حقیقت بھی ھے کہ انسانی رفعت و بلندی کیلئے اور استمراری کائنات کی فعلیت کیلئے اس سے بہتر وسیلہ کسی مفکر اور کسی مصلح کے یہاں نہیں ھے -

عاشق آنست کہ بر کف دو جہانے دارد

تعلیمات اقبال

فلسفہ خیر و شر

از ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

کسی مذہب یا فلسفے میں خیر و شر کا نظریہ ایک مرکزی حیثیت رکھتا ہے ۔ انسان فطر تاً خیر کا طالب اور شر سے گریزاں ہے ۔ سقراط کی یہ تعلیم تھی کہ کوئی شخص بدی کو بدی جان کر اس کا مرتکب نہیں ہوتا ۔ ہر قسم کی بدی کا مرتکب اس کو کسی نہ کسی طرح کی بھلائی ہی سمجھ کر کرتا ہے ۔ بدی کو بھلائی سمجھنا در اصل ہر قسم کی غلط کاری کی بنیاد ہے اور بدی کا ارتکاب صحیح علم کے نہ ہونے سے پیدا ہوتا ہے ۔ ہر قسم کی بداخلاقی در حقیقت جہالت کا نتیجہ ہے ۔ نیکی علم سے اور بدی جہل سے سرزد ہوتی ہے ۔ اسی طرح لذت اور تسکین کی خواہش بھی فطری ہے ۔ ایک ولی بھی اپنی آرزوؤں کی تسکین چاہتا ہے اور ایک چور بھی ۔ انسانوں میں فرق صرف اس سے پیدا ہوتا ہے کہ وہ کس چیز سے لذت حاصل کرتے ہیں ۔ عادل کو عدل میں اور رحیم کو رحم میں مزا آتا ہے ۔ عالم علم سے لذت اندوز ہوتا ہے اور ظالم ظلم سے ۔ چنگیز خاں کے سوانح حیات میں لکھا ہے کہ ایک مرتبہ اس نے اپنے فوجی سرداروں اور درباریوں سے یہ سوال کیا کہ بتاؤ کہ انسان کو سب سے زیادہ لذت کس موقع پر اور کس چیز سے حاصل ہوتی ہے ۔ اپنے اپنے مزاج کے موافق مختلف سرداروں نے اس کا مختلف جواب دیا ۔ کسی نے حصول عزت کا ذکر کیا اور کسی نے نشۂ فتوحات کا اور کسی نے جسمانی لذتوں کا نقشہ کھینچا ۔ سب کے جوابات سنکر چنگیزخاں نے کہا کہ تم لوگوں نے جتنی لذتیں بیان کی ہیں وہ سب ادنیٰ درجے کی ہیں اور کسی میں انبساط کی وہ شدت نہیں جو اس موقع پر پیدا ہوتی ہے کہ دشمن کا کٹا ہوا سر تمہارے قدموں کے سامنے پڑا ہو اور اس کے بیوی بچوں کی آہ و زاری

اور نالہ و فغاں، جو سب نغموں سے زیادہ دلکش ہے، سنائی دے رہی ہو ۔ اس سے اندازہ کیجئے کہ انسان کا لذت والم اور خیر و شر کا معیار کس قدر مختلف ہوتا ہے ۔ کسی مذہب کا اندازہ بھی اسی سے ہو سکتا ہے کہ اس کی تعلیم میں خیر اور شر کا کیا مفہوم ہے ۔ کسی فرد کا نظریہ حیات بھی حقیقت میں اسی چیز کا کام ہے کہ وہ کس بات کو خیر اور کس کو شر سمجھتا ہے ۔ آئیے اقبال کے فلسفہ خیر و شر کی تمہید کے طور پر بڑے بڑے ادیان اور مشہور فلاسفہ کی تعلیم پر ایک سرسری نظر ڈالیں تاکہ اس تبصرے کے بعد اقبال کے نظریہ خیر و شر پر روشنی پڑسکے اور اس کی امتیازی خصوصیت معلوم ہوسکے ۔ بدھ مت کو لیجئے گوتم‌بدھ ایک چھوٹی سی ریاست کے شہزادہ تھے ۔ زمانۂ بلوغ تک بدھ کو بڑے ناز و نعم میں رکھا گیا اور اس امر کا اہتمام کیا گیا کہ وہ خود بھی ہر قسم کے شر سے محفوظ رہے اور دوسرے انسانوں کی بھی کسی قسم کی مصیبت اس کی آنکھوں کے سامنے نہ آئے ۔ اس کا شعور خیر محض سے آشنا اور شرور و آفات سے بیگانہ رہے ۔ لیکن یہ قدغن کب تک کام دے سکتی تھی ۔ جب زندگی کے حقائق یک بیک اس کے سامنے آئے اس نے موت بیماری اور بڑھاپے کا مشاہدہ کیا تو وہ گھبرا گیا اور سوچنے لگا کہ یہ سب کچھ کیوں ہے اور اس سے چھٹکارے کی کیا ترکیب ہو سکتی ہے ۔ ہندوستان کے مروجہ ادیان اور فلسفے اس کو مطمئن نہ کرسکے ۔ وہ آزادانہ فکر و تحقیق اور ذاتی تجربے سے اس نتیجے پر پہنچا جس کو غالب نے اس شعر میں ادا کیا ہے کہ ؎

قیدحیات و بند غم اصل میں دونوں ایک ہیں
موت سے پہلے آدمی غم سے نجات پائے کیوں

بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ وہ اس خیال سے بھی ایک قدم آگے بڑھا اور ذوق کا ہم نوا ہو کر پکار اٹھا ؎

اب تو گھبرا کے یہ کہتے ہیں کہ مر جائیں گے
مر کے بھی چین نہ پایا تو کدھر جائیں گے

مہاتما بدھ نے کہا کہ خالی موت سے بھی نجات نہ ہو سکے گی جب تک کہ تمام زندگی کی جڑ یعنی آرزو کا قلع قمع نہ کیا جائے ۔ جب تک کسی قسم کی بھی آرزو باقی رہے گی وہ ضرور زندگی کی کسی شکل میں صورت پذیر ہوگی ۔

اور یہ صورت پذیری لازماً باعث الم ہوگی - زندگی کی کوئی چیز قابل اعتنا نہیں ہے - فنائے مطلق کے بغیر کلی نجات محال ہے - جاوید نامے میں اقبال نے فلک قمر کی سیر کا حال لکھتے ہوئے بیان کیا ہے کہ وہ وادیٔ طواسین میں پہنچا تو گوتم بدھ سے ملاقات ہوئی - گوتم نے اپنا نظریۂ حیات ان شعار میں بیان کیا -

هرچه از محکم و پائنده شناسی گزرد
کوه و صحرا و برو بحر و کراں چیزے نیست
از خود اندیش و ازیں بادیه ترساں مگزر
که تو هستی و وجود دوجہاں چیزے نیست

شاید عالم بالا میں پہنچ کر گوتم بدھ نے اپنے نظریۂ حیات میں کچھ تبدیلی کرلی ہو - ورنہ اس کی حقیقی تعلیم میں تو ''تو ہستی'' بھی نہیں - اس کے ہاں تو نفس یا خودی یا روح بھی محض مظاہر و حوادث کی سیمیائی کیفیت ہی کا نام ہے - اس کے ہاں تو یہ تصور ہے کہ زندگی ایسا گھاٹے کا سودا ہے کہ اس کو کسی شرط اور کسی قیمت اور کسی اجر کے ساتھ بھی قبول کرنا اودیا یا جہل ہے - بالفاظ دیگر زندگی اپنے تمام مظاہر میں شر ہی شر ہے اور اگر شر سے نجات حاصل کرنا مقصد حیات ہے تو ہر قسم کی زندگی سے منہ پھیر لینا ہی صحیح راستہ ہے -

ترک دنیا ترک عقبیٰ ترک مولیٰ ترک ترک
عدمی عدم عدمی عدم زعدم چه صرفه بری عبث

ایسے تمام نظریات گریز کے نظریات ہیں - دنیا اچھی نہیں - زندگی میدان کارزار اور عرصۂ پیکار ہے - جس میں جیت کہیں نہیں ہار ہی ہار ہے - جو سمجھتا ہے کہ جیتا وہ بھی دراصل ہارا ہی ہے - اقبالؔ کو نطشے کے فلسفہ کے بعض پہلو حیات آفرین ہونے کی وجہ سے بہت پسند تھے - اگر چہ اس کی نسبت بھی اقبال کی یہی رائے تھی کہ - ''قلب او مومن دماغش کافرست''، نطشے کہتا ہے کہ مذاہب حقیقت میں فقط دو ہی قسموں کے ہوتے ہیں - ایک وہ جو زندگی کا اثبات کرتے ہیں اور دوسرے وہ جو اس کی نفی کرتے ہیں - نفی کرنے والے مذاہب میں فنا پر اور فرار پر بہت زور ہے اور ان سلبی مذاہب میں رہبانیت ہی اصل روحانیت سمجھی جاتی ہے - دوسری طرف اثباتی

مذاهب زندگی کو اس کی تمام تلخیوں کے باوجود ایک آزمائش گاہ میدان عمل اور نردبان عروج سمجھتے هیں - رکاوٹوں پر غالب آ کر سیرت کو قوی کرنا اور مزاحم قوتوں کی تسخیر کرنا ان کا مطمح نظر هوتا هے - اقبال کا زاویہ نگاہ بھی یہی هے - اس کے هاں خیر و شر کا پیمانہ لذت والم کا پیمانہ نہیں - اس کے هاں جمود سب سے بڑا شر هے اور حرکت میں برکت هے - اس کو زندگی کے جمال کے ساتھ اس کا جلال بھی قبول هے - دلبری کے ساتھ ساتھ اس کو قاهری بھی پسند هے - خدا کے صفات میں سے کل یوم هوفی شان کی صفت اس کے افکار اور تاثرات میں سمائی اور سموئی هوئی هے - فطرت میں جہاں جتنی زندگی هے اتنی هی خلاق هے - حیات اور خلاق هم معنی صفات هیں - اقبال کا مرشد عارف رومی کہ گیا تھا کہ هر قسم کی کوشش جمود اور خفتگی پر فضیلت رکھتی هے - خواہ وہ کوشش بے هودہ هی‌هو ع کوشش بے هودہ بہ از خفتگی اقبال بھی اسی رنگ میں خیر و شر کے عام معیار سے بلند هو کر کہتا هے -

چو از دست تو کار نادر آید
گنا هے هم اگر باشد ثواب است

اقبال کو زندگی میں محض تکرار یا بغیر کسی جدت کے کسی طور عمل کو دهرانا روح فرسا معلوم هوتا هے - اکثر زندگیاں بے جدت و ندرت محض تکرار اعمال هی هوتی هیں —

صبح هوتی هے شام هوتی هے
عمر یونہی تمام هو تی هے

اقبال کو جب فطرت میں بھی شب و روز کی محض تکرار معلوم هوتی هے ، تو وہ اکتا کر خدا سے شکایت کرنے لگتا هے کہ تو تو خلاق هے - تیرے هر فعل میں جدت هونی چاهئے - تیری آفریدہ فطرت میں یہ بے روح سی پھیکی سی تکرار کیوں نظر آتی هے —

طرح نو افگن کہ ماجدت پسند افتادہ ایم
ایں چہ حیرت خانۂ امروز و فردا ساختی

جدت پسند اور خلاق فطرتوں کو ایسی کائنات بھی جامد معلوم هوتی هے جو ایک مقررہ راستے پر چند قاعدوں کو دهراتی رهے اور اس میں هر وقت

نئے عالموں کی آفرینش نہ ہوتی رہے - دیوان غالب کے بھوپالی نسخے میں اسی نظریہ حیات کا ایک لا جواب شعر ہے جو عام مطبوعہ دیوان میں نہیں ملتا۔

ہے کہاں تمنا کا دوسرا قدم یارب
ہم نے دشت امکاں کو ایک نقش پا پایا

وہ کہتا ہے کہ تمنائے حیات ہر قدم پر ایک کائنات کی آفرینش کرتی ہے - یہ ہماری تمام کائنات ارض و سما اس کا ایک نقش قدم ہے - ضرور ہے کہ اس کا دوسرا قدم کسی اور عالم کی آفرینش کا باعث ہوا ہو - روح اس دوسرے عالم کی طرف بڑھنے کیلئے بیتاب ہے - لیکن معلوم نہیں کہ وہ قدم کہاں پڑا ہے - اقبال کے ہاں خیر ، لذت اور سکون کے ہم معنی چیز نہیں کیونکہ زندگی اگر ایک حالت پر قائم ہو جائے تو وہ خیر بھی جمود کی وجہ سے شر بن جاتاہے - عام مذہبی عقیدہ یہ ہے کہ نیک آدمی اعمال حسنہ کا اجر حاصل کر کے جنت ابدی میں مطمئن ہو جائے گا - جہاں زندگی کا اضطراب ختم ہو جاتاہے -

ترقی کی ضرورت اور گنجائش نہیں رہتی - مقاصد آفرینی اور ان کے حصول کی کوشش کا کوئی سوال نہیں رھتا - بعض صوفیہ جو جنت کے عام تخیل سے اوپر ہوگئے ہیں ان کے ہاں خیر مطلق واصل باللہ ہو جاتا ہے جہاں سفر حیات ختم ہو جاتا ہے - کیونکہ انسان اپنی آخری منزل مقصود پر پہنچ گیا ہے - اقبال کا نظریہ جنت جو اس کے نظریۂ خیر و شر کا آئینہ ہے لذت پرستوں ، تن آسانوں اور سکون پسندوں سے بھی الگ ہے اور واصل باللہ یا فنا فی اللہ ہونے والے صوفیوں سے بھی جدا گانہ ہے ـــ

ہر لحظہ نیا طور نئی برق تجلی
اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

وہ ابدالاباد تک جدت آفرینی اور خلاقی کے ساتھ زندہ رھنا چاھتا ہے - اس کے ہاں خیر کا تصور یہ ہے کہ زندگی اپنے لامتناھی ممکنات کو ظہور میں لاتی رہے اور خوب سے خوب تر کی طرف بڑھتی جائے - وہ باغ و شاھد و شراب کی جنت میں پہنچ کر آسودہ و مطمئن نہیں ہو سکتا - وہ جنت میں پہنچتا ہے تو حور اس سے شکایت کرتی ہے کہ تو رہ و رسم آشنائی سے بیگانہ معلوم ہوتا ہے-

نہ بہ بادہ میل داری نہ بمن نظر کشائی
عجب ایں کہ تو نہ دانی رہ و رسم آشنائی

اقبال اس کا جواب دیتا ہے —

چہ کنم کہ فطرت من بمقام در نسازد
دل نا صبور دارم چو صبا بہ لالہ زارے
چو نظر قرار گیرد بہ نگار خوب روئے
تپد آں زماں دل من پئے خوب تر نگارے
ز شرر ستارہ جویم ز ستارہ آفتابے
سر منزلے ندارم کہ بمیرم از قرارے
چو ز بادۂ بہارے قدحے کشیدہ خیزم
غزلے دگر سرایم بہ ہوائے نو بہارے
طلبم نہایت آں کہ نہایتے ندارد
بہ نگاہ نا شکیبے بہ دل امید وارے
دل عاشقاں بمیرد بہ بہشت جاودانے
نہ نوائے درد مندے نہ غمے نہ غمگسارے

ہر موجود سے غیر مطمئن ہو کر غیر موجود بلند تر مقام کی آرزو اور اس کے لئے جدوجہد حیات کا اصلی جوہر ہے - مولانا روم کی وہ غزل اقبال کو بہت پسند تھی جس کا یہ شعر ہے —

گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما
گفت آں کہ یافت می نشود آنم آرزوست

میرے طالب علمی کے زمانے میں ایک مرتبہ علامہ اقبال نے مجھ سے فرمایا کہ میں بتاؤں کہ انسان کس وقت مر جاتا ہے - کسی آدمی کو اس وقت مردہ شمار کرنا چاہئے جب اس میں نئے افکار کی قبولیت کی صلاحیت جاتی رہے اور اس کے طرز فکر اور طرز عمل میں کوئی تبدیلی ممکن نہ رہے - ایسی حالت میں زندگی زندگی نہیں بلکہ مادے کی طرح محض تکرار عمل بن جاتی ہے - نور و ظلمت ، یقین و گمان ، خیر و شر اور علم و جہل کی کشاکش ہی سے زندگی کا ارتقا ہوتا ہے -

جرمنی کے ایک مشہور فلسفی ادیب لیسنگ کا ایک قول مشہور ہے جو اقبال ہی کے نظریۂ حیات کی پیش بیانی ہے - وہ کہتا ہے کہ اگر قادر مطلق کے ایک ہاتھ میں صداقت ازلی ہو اور دوسرے ہاتھ میں تلاش حق اور وہ مجھے اس کا

39932

اختیار دے کہ ان میں سے جو چاہو وہ لے لو - تو میں مؤدبانہ عرض کروں اے قادرمطلق صداقت‌ازلی کو تو اپنے پاس ہی رہنے دے اور تلاش حق مجھے عنایت فرما کیونکہ فقط تیری ہی ذات مطلق کی یہ خصوصیت ہے کہ تو مطلق حق کا مالک ہوتے ہوئے بھی حی‌وقیوم رہ سکتا ہے - مجھے اگر معرفت کلی حاصل ہو گئی تو میں زندہ نہ رہ سکونگا - میری زندگی کا جوہر اصلی طلب اور کوشش ہے اور وہ اسی حالت میں باقی رہ سکتی ہے کہ تلاش حق ہمیشہ جاری رہے - خیر و شر کے متعلق اکثر مذہبوں اور فلسفوں میں یہ ایک معرکۃالارا مسئلہ ہے کہ اگر خدا قادر مطلق اور رحیم و کریم ہے تو اس نے شر کو یا شر مجسم شیطان کو کیوں پیدا کیا اور فطرت کی الم آفرین اور کرب انگیز کیفیتوں کو عمل پیرا ہونے کی کیوں اجازت دی - اقبال کے نزدیک یہ مسئلہ انہیں نفوس کے لئے لاینحل ہوتا ہے جو زندگی کی حقیقتوں سے آشنا نہیں - زندگی مزاحمتوں پر مسلسل غلبہ حاصل کرنے کا نام ہے - اگر شر یا مزاحمت و الم کا وجود نہ ہو تو خیر بھی مفقود ہو جائے - زندگی خیر و شر یا یزدان و شیطان کے محاربہ کا نام ہے - تمام سیرت سازی اور روح پروری اسی پیکار کی رہین منت ہے جو یہ پوچھتا ہے کہ زندگی میں شر کیوں ہے وہ حقیقت میں یہ پوچھ رہا ہے کہ زندگی زندگی کیوں ہے - اقبال کہتا ہے کہ اگر زلیخا کا شر نہ ہو تو یوسف کے جوہر کیسے کھلیں -

اگر آتش نمرود نہ ہو تو باغ خلیل میں بہار کہاں آئے -
اگر فرعون کا تکبر نہ ہوتا تو موسیٰ کس طرح کلیم اللہ بنتے -
اگر طوفان نہ ہوتے تو شناوری کہاں سے ترقی پاتی -
اگر اندیشۂ ہجراں نہ ہو تو لذت وصال کہاں -

اقبال کے نزدیک اگر شیطان نہ ہوتا تو جہاں بالکل بے لذت اور کور ذوق رہ جاتا - شیطان اور شر کی شکایت کرنا زندگی اور خیر حقیقی کی ماہیت سے نا آشنائی کا نتیجہ ہے - زندگی کی اصلی بھلائیاں متاع درد اور امکان نقصان ہی سے ظہور میں آتی ہیں - عرفی نے حمد میں کیا حکیمانہ مطلع کہا ہے -

اے متاع درد در بازار جاں انداختہ
گوہر ہر سود در جیب زیاں انداختہ

فقط جامد طبیعتوں کے لئے ہی شر کا وجود خدا کی رحمت اور ربوبیت سے انکار کا باعث بنتا ہے ۔ لذت و سکون والی جنت پر اقبال کے اعتراضات سنئے ۔

کجا ایں روزگارے شیشہ بازے
بہشت ایں گنبد گرداں نہ دارد
ندیدہ درد زنداں یوسف او
زلیخائش دل نالاں نہ دارد
خلیل او حریف آتشے نیسب
کلیمش یک شرر در جاں نہ دارد
بہ صر صر در نیفتد زورق او
خطر از لطمۂ طوفان نہ دارد
کجا آں لذت عقل غلط سیر
اگر منزل رہ پیچاں نہ دارد
مزی اندر جہانے کور ذوقے
کہ یزداں دارد و شیطاں نہ دارد

مسلمانوں کو قرآن کریم نے یہ تعلیم دی کہ مومن خیر و شر دونوں کو من جانب اللہ مانتے ہوئے بھی خدا کو رحیم و کریم اور رب مانے۔

یہ متضاد نما عقیدہ اسی حالت میں قابل فہم ہو سکیا ہے کہ خیر و شر کے اس تصور کو صحیح مانا جائے جسے اقبال نے پیش کیا ہے ۔ ورنہ خدا بے رحم و عدل اور زندگی داستان الم رہ جاتی ہے ۔

خودی

از سید نذیر نیازی

شاعری اور فلسفہ کی بار گاہ میں جب کبھی یہ سوال کیا جائیگا کہ وہ سب سے بڑی بات جسے اقبال نے پیش کیا کیا تھی تو اس کا جواب ہوگا خودی — لیکن خودی کا جو تصور اقبال سے پہلے قائم تھا یعنی ہم اس لفظ کو جن معنوں میں استعمال کر رہے تھے وہ کوئی ایسی بات نہیں تھی جس کی تشریح میں اقبال کو ورق کے ورق سیاہ کرنا پڑتے کیونکہ خودی کے عام معنی غرور و تکبر کے ہیں' یا زیادہ گہری نظر سے دیکھا جائے تو خودی نام ہے ہمارے اس احساس کا کہ ہم 'ہیں' ہماری ذات فی الواقع موجود ہے - یہی وجہ ہے کہ جب اقبال نے خودی کے متعلق اپنے خیالات ترتیب دئے اور ان کی وضاحت ''اسرار خودی'' میں کی تو اس کی پہلی اشاعت میں آن معنوں کی طرف بھی اشارہ کر دیا جن میں یہ لفظ استعمال ہوا اور جن کا تعلق نہ غرور سے ہے، نہ تکبر سے چنانچہ ایک ایرانی شاعر کا شعر ہے -

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

شاعر کہتا ہے جو کوئی وحدت کے سمندر میں غرق ہو گیا خودی کا نام نہیں لے گا' اس لئے کہ کون ہے جو پانی کے اندر سانس لے سکے اور یہ بات ہے بھی ٹھیک کیونکہ اگر ہستی صرف ایک ذات واحد کی ہے تو جو کوئی اس ہستی میں گم ہو گیا اسکی اپنی ہستی مٹ گئی جیسے قطرہ دریا میں مل گیا تو قطرہ کہاں رہا - لہذا اقبال نے بجا طور پر یہ نتیجہ اخذ کیا کہ یہاں خودی کا لفظ احساس نفس یا تعیین ذات یا محض اپنی ہستی اور وجود کیلئے استعمال ہوا اور اس لئے جب اس سلسلے میں خود اقبال کو ایک لفظ کی تلاش

ہوئی تو یہی لفظ انتخاب کیا گیا ۔ اب خودی کو عربی میں " انا " اور مغربی فلسفہ میں " ایگو" کہتے ہیں جو یونانی زبان کا لفظ ہے اور جسے ہمارے ایک بہت بڑے فلسفی ابن رشد نے بھی استعمال کیا ہے، مگر یہ دونوں لفظ فارسی میں نہیں چل سکتے تھے جیسے اردو کا لفظ 'میں' اردو میں بھی اس کیلئے نامناسب رہتا ۔ بہرحال خودی پر گفتگو کرتے ہوئے اقبال نے ہر اس مسئلے پر گفتگو کی ہے جس کا تعلق انسان کی ہستی، ذات اور وجود سے ہے وہ چاہتا تھا انسانی ہستی کے متعلق ایک آخری بات کہے، ایسی بات جس پر ہماری زندگی اور مستقبل کا دارومدار ہے ۔ لہذا یہ کہنا کچھ غلط نہیں ہوگا کہ خودی ہی اقبال کی شاعری اور فلسفہ کا حاصل ہے ۔ خودی ہی وہ مضمون ہے جو اس کی شاعری اور فلسفہ میں بار بار اور نت نئی شکل میں بیان ہوتا ہے ۔ گویا اگر ہم خودی کے مفہوم کو ٹھیک ٹھیک سمجھ لیں تو کہہ سکتے ہیں کہ اقبال کی شاعری اور فلسفہ بھی سمجھ لیا ۔

مگر آپ کہیں گے خودی کا وہ کیا تصور تھا جو اقبال نے پیش کیا ؟ اقبال کہتا ہے آئیے ذرا اس بات پر غور کریں ہماری ہستی ہے کیا ۔ ہستی کے معنی ہیں ہونا اور ہونا ایک احساس ہے ۔ جب تک یہ احساس قائم ہے ہم بھی قائم ہیں ۔ جہاں یہ احساس ختم ہوا ہم بھی ختم ہو گئے ۔ لہذا ہماری زندگی یا زیادہ صحیح لفظوں میں یہ کہئے کہ ہماری ذات اور وجود کا تسلسل اس احساس کے تسلسل سے ہے ۔ گویا یہ اپنے آپ کا شعور ہی ہماری ہستی کا راز اور ہمیں 'ہم' کہنے پر مجبور کرتا ہے ۔ شعور ہی سے ہم اپنی ذات کی تعیین کرتے اور اسے دوسروں سے الگ تھلگ ٹھہراتے ہیں ۔ ہماری بقا اس شعور کی بقا ہے اور فنا اس کی فنا ۔ یا پھر لفظ خودی کے پیش نظر ہم یہ کہینگے کہ خودی ہی سے ہمارا وجود ہے اور خودی ہی سے ہماری زندگی ۔

لیکن سوال یہ ہے کہ خودی یا میں، انا یا ایگو، یہ اپنے ہستی کا احساس اور شعور آ کہاں سے گیا ۔ خود بخود یا کسی دوسری ہستی کی بدولت۔ ہم دیکھتے ہیں انسان مخلوق ہے ۔ جب تک خالق کائنات نے اسے پیدا نہیں کیا تھا اس کی کوئی ذات تھی نہ وجود ۔ لہذا خودی مخلوق ہے اور بقول اقبال ایک نعمت اور عطیہ جو پروردگار عالم نے اپنی رحمت خاص سے ہمیں عطا کیا ۔

لیکن اس کے مخلوق ہونے کا یہ مطلب تو ہے نہیں کہ ہم خودی کی حقیقت سے انکار کردیں ۔ یہ مطلق حقیقت نہ سہی ' اضافی اور اعتباری حقیقت تو بہر حال ہے ۔ لہذا ہم کیا کریں پروردگار عالم کی اس نعمت اور اس عطیئے کو خواب و خیال سمجھیں یا یہ کہ اسکے کچھ معنی ہیں ، کچھ قدر و قیمت کیونکہ خودی کے مخلوق ہونے کا ایک مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ہمارا شعور ذات محض ایک فریب ہے جس کو فراموش کر دینا ہی بہتر ہے جیسا کہ شاعر نے کہا ہے ۔

شورے شد و از خواب عدم چشم کشودیم
دیدیم کہ باقیست شب فتنہ غنودیم

لیکن اس شعر کا مطلب کچھ بھی ہو یہ تو ہو نہیں سکتا کہ ہم اپنی ہستی کو محض خواب و خیال سمجھیں' ایک دھوکا اور فریب جس کی کوئی حقیقت ہے نہ قدر و قیمت ۔ غالب نے بھی تو کہا ہے ۔

ہاں کھائیو مت فریب ہستی
ہر چند کہیں کہ ہے نہیں ہے

لیکن یہ شعر بھی ایک خاص کیفیت کا حامل ہے اور شاعر کا مقصد غالباً یہ نہیں کہ ہم اپنی ہستی کی نفی کردیں بلکہ یہ کہ ایک خاص رنگ میں اسکے فریب سے بچیں - کیونکہ خودی کو مخلوق مان کر بھی ہمیں اسکی حقیقت کا اقرار کرنا پڑتا ہے ۔ وہ آخر کوئی شے تو ہے جسے پروردگار عالم نے خلق کیا لہذا بطور مخلوق اسکی کچھ حقیقت بھی ہوگی جو اگر ہے تو کچھ قدر و قیمت ، معنی اور مدعا بھی - یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک چیز مخلوق ہو ، خالق کائنات اسے وجود کی صفت سے متصف کرے اور ہم کہیں یہ محض دھوکا ہے ' فریب ہے ' خواب و خیال ہے ۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ خالق کے مقابلے میں مخلوق کی کوئی حقیقت نہیں ' لیکن اس صورت میں بحث یہ ہونی چاہئے کہ خودی کا تعلق اپنے خالق سے کیا ہے اور اس کی اصلی حقیقت کیا ۔ اقبال نے اس نہایت مشکل سوال کے جواب میں جو فلسفیانہ بحث چھیڑی ہے اس کا یہ موقع نہیں ۔ لیکن بطور ایک امر واقعہ کے دیکھا جائے تو صاف ظاہر ہوتا ہے کہ پرور دگار عالم نے اسکی تخلیق اسلئے

نہیں کی کہ ہم اسکو یونہی سمجھ کر ضائع کردیں ۔ لہذا کیوں نہ ہم اس سے وہ مقصد پورا کریں جسکے لئے خالق کائنات نے اُسے خلق کیا ۔ ہم دیکھتے ھیں فطرت کی کوئی چیز عبث نہیں، ہر چیز سے کوئی نہ کوئی غرض پوری ہو رہی ھے ۔ پھر یہ کیسے ہوسکتا ھے کہ دنیا کی ہر چھوٹی بڑی چیز کے تو کچھ معنی ہوں ، نہ ہوں تو خودی یعنی ہماری اپنی ذات اور وجود کے اور وہ بھی اس صورت میں جب فطرت نے ہمیں شعور کی لا انتہا قوتیں اور عمل کی بیشمار صلاحیتیں عطا کی ھیں ۔ ہم کیوں نہ اس کو سمجھنے کی کوشش کریں تاکہ ہمیں معلوم ہو جائے اسکے تقاضے کیا ھیں اور غرض و غایت کیا ۔ یوں شاید ہم پر اسکا جوہر کھلے ۔ لیکن یہ جب ہی ممکن ھے کہ اول ہم اسکا اثبات کریں اور پھر اسکی حفاظت اور نگہداشت کا خیال رکھیں ۔

اب فرض کیجئے ہم خودی کا اثبات کرتے اور اس کی حفاظت اور نگہداشت کا بھی خیال رکھتے ھیں ۔ مگر سوال یہ ھے کہ اسکا کوئی مستقبل بھی ھے یا یہ نعمت اور یہ عطیہ جب ہی تک ھے جب تک ہم زندہ ھیں ۔ ادھر موت آئی اور ادھر اس کا وجود ختم ہوگیا ۔ ایک خاص لحاظ سے دیکھا جائے تو اس سوال کا تعلق حیات بعد الموت سے اتنا نہیں جتنا اس امر سے کہ ہمارا شعور ذات کیا ہمیشہ قائم رہ سکتا ھے ؟ کیا خودی کو سچ مچ بقا ھے ۔ کیونکہ ایک تو بطور مخلوق وہ بہر حال فانی ھے اور اسلئے یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا کہ بقائے دوام اس کا حق ھے ۔ یہ پھر ایک نعمت اور ایک عطیہ ہوگا جو خالق کائنات کی طرف سے اسے ملے گا ۔ لہذا ہو سکتا ھے اسکا وجود ہمیشہ قائم نہ رہے ۔ لیکن جیسا کہ ہم نے کہا تھا یہاں پھر اصل بحث فنا اور بقا کی نہیں، بلکہ شعور ذات کے تسلسل یعنی اس امر کی کہ کیا ہستی کا وہ شعور جو پروردگار عالم نے ہمیں عطا کیا ، ہمیشہ قائم رہ سکتا ھے ؟ بقائے دوام کیا ھے ؟ کسی برتر ہستی میں محو ہو کر مٹ جانا ، اپنا احساس ذات کھو بیٹھا جیسے قطرے اور دریا کی مثال ہمارے سامنے ھے کہ قطرہ دریا میں واصل ہوا تو اسکی ہستی فنا ہو گئی ، یا اسکی کوئی دوسری صورت بھی ھے ۔ اسکے جواب میں پھر یہی کہنا پڑیگا کہ ہم جب ہی تک ھیں جب تک ہمیں اپنے ہونے کا احساس ھے ، یا یہ کہ خودی ہی کا تسلسل ہمارے شعور کا تسلسل

ھے - لہذا اگر خودی کو بقا ھے تو ھمارے اس شعور کو بھی جس کی بدولت ھمیں اپنی ذات کا احساس ھوتا ھے اور ھم سمجھتے ھیں ھم ، ھیں ، - رھا یہ سوال کہ خودی کو کیا واقعی بقا ھے سو اس کا جواب یہ ھے کہ ھاں ھے اسلئے کہ ایک تو بقا کی خواھش فطری ھے ' دوسرے خالق خودی نے جب اسے خلق کیا تو اس میں یہ صلاحیت بھی رکھدی کہ بقائے دوام کی آرزو کرے بلکہ ھمیں کہنا چاھئے کہ حصول بقا کی خواھش اسکی فطرت میں داخل ھے - اقبال کہتا ھے یوں دیکھنے میں تو خودی کی کوئی حقیقت نہیں ' وہ مخلوق ھے' فانی ھے' چشم زدن میں پرکاہ کی طرح اڑ سکتی ھے - لیکن اگر ھم نے اسکی حقیقت اور قدر و قیمت کو سمجھ لیا ، اسکے معنی اور مدعا کو پاگئے تو یہی قطرۂ بے مایہ' یہی شعور اور احساس جو اکثر ایک دھوکا اور ایک خواب و خیال معلوم ھوتا ھے ھمیشہ ھمیشہ کے لئے زندہ و پائندہ رہ سکتا ھے بلکہ عین ممکن ھے کہ اس میں ثبات و استحکام پیدا کرتے ھوئے ھم موت کے صدمے کو بھی یوں برداشت کرلیں جیسے ایک باھمت اور صاحب عزم انسان کسی پرخطر منزل سے مردانہ وار گذر جاتا ھے - خودی فانی ھے - لیکن ثبات اور دوام کی اھل - جاوید نامے کا ایک شعر ھے -

اے زاھد ظاھر بیں گیرم کہ خودی فانی است
لیکن تو نمی بینی دریا بہ حباب اندر

اور ایسے ھی ایک دوسرے مقام پر اقبال نے کہا ھے -

جانے کہ بخشند دیگر نہ گیرند ۔ آدم بمیرد از بے یقینی
از مرگ ترسی اے زندہ جاوید ۔ مرگ است صیدے تو در کمینی

بیشک خودی ایک قطرہ ھے لیکن دریا بہ آغوش اور اس لئے یہاں قطرہ دریا میں نہیں بلکہ دریا قطرے میں گم ھے یہاں موت انسان کا پیچھا نہیں کر رھی کہ اس پر قابو پائے اور اسے ھمیشہ کیلئے فنا کر دے بلکہ انسان موت کی تلاش میں ھے کہ کب اس پر فتح حاصل کرتا اور زندہ جاوید ھو جاتا ھے - لیکن یہ فتح ، عمل ، سے حاصل ھوگی ، خودی کے متعلق ایک خاص نقطۂ نظر اور اسکے ماتحت سیرت اور شخصیت کی تعمیر سے - عمل ' جدوجہد اور سعی و کشاکش کے بغیر بقائے دوام ایسی نعمت حاصل نہیں ھو سکتی - خالق کائنات یہ عطیہ مفت نہیں دیتا - اس کے لئے ایک خاص قسم کی اھلیت

شرط ہے - یہ اہلیت کیا ہے ، اسکو پیدا کرنے کی صورت کیا ہوگی ، مذہب ' اخلاق ' علم و حکمت اور عقل و فکر اسکے متعلق کیا کہتے ہیں؟ تہذیب و تمدن پر اس کا کیا اثر پڑے گا ؟ ہماری ذات میں اس کا اظہار کیسے ہوگا ؟ ہماری ذات کے ایک نہیں متعدد پہلو ہیں ' ذاتی' انفرادی' اجتماعی' یوں ان میں کیا تبدیلی پیدا ہوگی؟ یہ سب باتیں بڑی اہم ہیں اور اقبال نے ایک ایک کر کے ان سب کا جواب دیا ہے لیکن یہ موقع ان کی تفصیل کا نہیں - سر دست اتنا عرض کر دینا کافی ہوگا کہ خودی کے متعلق اگر اقبال کا نقطۂ نظر سمجھ لیا جائے تو ناممکن ہے ہمارے دل میں انسانی ہستی کی قدر و قیمت اور اسکی عظمت کا احساس پیدا نہ ہو اور ہم اسے غنیمت سمجھتے ہوئے کچھ بننے کی کوشش نہ کریں - اقبال کا مقصد بھی یہی تھا -

اقبال کا تصور وطن

از مولانا صلاح الدین احمد

آج سے کم و بیش پچاس برس پیشتر جب اقبال نے شعر کہنا شروع کیا تو شاعر کے ہنگامہ دل کے سوا باقی سب ہنگامے خاموش تھے ۔ ہندوستان میں سر سید کی تحریک بار آور ہو چکی تھی اور مسلمانان ہند حصول تعلیم کے ذریعہ سے فلاح دنیوی کا راستہ تلاش کر چکے تھے ۔ ادھر کانگریس تاج برطانیہ کے زیر سایہ مقامی حکومت میں ملکی عناصر کی شمولیت پر آہستہ آہستہ اصرار کر رہی تھی ۔ بیرون ہند کے اُن ممالک پر جنہیں آج دینائے اسلام کے نام سے یاد کیا جاتا ہے ایک کامل سکوت و جمود مسلط تھا ۔ ہمارا ہمسایہ ملک افغانستان انگریز کی شاطرانہ سیاست سے مات کھا کر قریب قریب ایک ہندوستانی ریاست کی سطح تک گر چکا تھا اور اسی حال میں خوش تھا ۔ ایران پر ایک طرف سے انگلستان اور دوسری جانب سے روس کا اقتدار آہستہ آہستہ بڑھ رہا تھا اور ایرانی قوم اپنے قاچاری فرماں رواؤں کے طلسم اقتدار اور اُن کے مغربی حلیفوں کے سحر سامری سے مدہوش ہو کر ایک خواب طویل میں گم ہو چکی تھی ۔ ٹرکی اور اُس کے مقبوضات مثلاً شام ، فلسطین ، عرب اور عراق پر ایک جابر اور مستبد سلطان ایسی حکمت سے حکومت کر رہا تھا کہ ہنگامی طور پر اغیار و ابرار دونوں دم بخود تھے ۔ مصر پر خدیو کے پردے میں خود انگریز حکمراں تھا اور اہل مصر کو انگریزی تعلیم کے ذریعہ سے مغربی تہذیب و تمدن کے سانچے میں نہایت سرعت سے ڈھالا جا رہا تھا ۔ انڈونیشیا کا کسی نے نام تک نہیں سنا تھا اور وہاں کے مسلمان ولندیزی حکومت کے خواب آور سائے میں تعدد ازدواج اور تواترحج سے اپنے اسلام کا ثبوت دیکر شکر اور مسالے کی تجارت میں اپنی قومی زندگی کو مدغم کرچکے تھے ۔ غرضیکہ بحرالکاہل کے مجمع الجزائر سے لیکر مغرب اقصیٰ تک سارے عالم اسلام پر ایک خواب گراں طاری تھا اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ یہ نیند

کا ماتا صور اسرافیل کے پھونکے جانے تک یونہی سوتا رہے گا - اس میں کلام نہیں کہ انسیویں صدی کے آخر میں ایک مرد غیب نے جو بیک وقت مفکر بھی تھا اور مجاھد بھی — میری مراد جمال الدین افغانی سے ھے — اپنی پوری قوت سے اس سکوت مرگ نما کو توڑنے کی کوشش کی لیکن فرنگ کی عیاری نے انھی ھاتھوں سے اسکی نحیف آواز کو ھمشیہ کیلئے خاموش کروا دیا جن ھاتھوں کو وہ از سر نو قوت حیدری سے آشنا کر دینا چاھتا تھا - جمال الدین افغانی کا موقف سراسر سیاسی تھا اور وہ ایک ایسے وقت میں مسلمانوں کے سیاسی انحطاط کو روکنے کا آرزو مند تھا جب اس کا رکنا محال ھو چکا تھا - نیتجہ وھی ھوا جو مقدر تھا یعنی اُسے اپنے مشن میں پوری ناکامی ھوئی اور اگرچہ وہ اپنے محل غروب میں ایک غبار نور ضرور اپنی یادگار میں چھوڑ گیا ، لیکن اقوام اسلام کو ایک لڑی میں منسلک دیکھنے کی آرزو اُس کے سینے میں تڑپتی ھی رھی - نہ اس کی زندگی میں بر آئی ، نہ اس کی موت کے بعد ، اور کون جانتا ھے کہ اتحاد اسلامی کا خواب جو اُس نے اس صدی کے شروع ھونے سے پہلے دیکھا تھا ، کب تک شرمندہ تعبیر رہے گا -

جمال الدین افغانی ، محمد تغلق کی طرح اپنے زمانے سے بہت پہلے پیدا ھوا تھا اور اُس نے تغلق ھی کی طرح بیک جست وہ فاصلے طے کرنے چاھے تھے ، جو ایک بہت بڑی تیاری کے طالب تھے - اُن کی نگاہ نتائج پر تھی ، وسائل پر نہیں تھی اور اُنہوں نے اس عظیم الشان تربیت کو نظر انداز کر دیا تھا ، جو ھر ملت کے لئے کسی اقدام عظیم سے پہلے ناگریز ھوتی ھے - یہ سعادت اقبال کے حصے میں آئی اور خوبی بخت سے اُس نے اپنا پیغام ملت کے ایک ابھرتے ھوئے گروہ کو ایسے وقت میں دیا جب وہ اُس سے پورا پورا فائدہ اُٹھا سکتا تھا - یہ اور بات ھے کہ وُہ اس کا اھل ثابت ھوگا یا نہیں ، لیکن قدرت نے پیام بر کا منشا اُس کی آرزو کے عین مطابق پورا کیا اور اُسے اس فوز عظیم سے سرفراز کیا جو خاصان ازلی ھی سے مخصوص ھے -

اقبال کی شاعری کا آغاز ، جیسا کہ میں نے ابھی عرض کیا ، ایک عالم سکون میں ھوا تھا ، اس لئے لازم تھا کہ اس کے ابتدائی دور میں وھی عناصر فروغ پائیں جو شاعر کی فطرت کے ساتھ خلق کئے گئے تھے یہاں ھمیں شاعر کی ان تخلیقات سے بحث نہیں جو خالصتاً اُس کی داخلی دنیا سے تعلق رکھتی ھیں ، یا جن کے مظاھرنے عالم رنگ و بو میں سے مختلف انفرادی لباس اختیار کر لئے- بلکہ ھمیں صرف اُس کی اُن تخلیقات سے غرض ھے جنہیں اُس کے بنیادی جذبات

نے اجتماعی محبت کا جامہ پہنایا ۔ اس انداز نظر سے جب ہم اقبال کی ابتدائی شاعری کا جائزہ لیتے ہیں ، تو قدرت اور عورت کے حسن کی پرستش کے بعد ، جو جذبہ ہمیں سب سے نمایاں نظر آتا ہے وہ وطن کی پرستش ہے اور ہمیں یہ کہنے میں قطعاً کوئی تامل نہیں کہ شاعر کی جبلت میں اس جذبے کی تخلیق اور فروغ دونوں ایک فطری اور وہبی حیثیت رکھتے ہیں ، عین اسی طرح جیسے حسن کی کشش اور جمال کا جذب اُس کی جبلت کا فطری حصہ ہے ۔ وطن کی محبت کا فروغ و ارتقاء اُس کی شاعری میں اُنہی خطوط کے متوازی ہوا جن خطوط پر اُس کے اظہار کی قوت اور اُس کے محسوسات کی شدت بڑھتی چلی گئی اور حب وطن کا انداز بھی اُسی نسبت سے وسعت و جمال حاصل کرتا گیا جس نسبت سے اُس کے احساس کا افق پھیلتا اور رنگین تر ہوتا چلا گیا ۔ ”ہمالیہ سے خطاب“ حب وطن کے اظہار میں اُس کی پہلی نظم ہے اور اپنے اندر شگفتگی و لطافت اور حیرت و قوت کے وہ بیشتر عناصر رکھتی ہے جو عظیم شاعری سے مخصوص ہیں ۔ اس کیفیت کے علاوہ وہ شاعر کے قلب کا ایک گہرا نفسیاتی مطالعہ بھی پیش کرتی ہے ۔ شاعر کے وطن پر اغیار کا قبضہ ہو چکا ہے ۔ وہ خود روز و شب غلامی کی گھٹی ہوئی فضا میں سانس لے رہا ہے ۔ اُسکے ملک کی تاریخی عظمت ایک دفتر پارینہ ہو چکی ہے ۔ قدم قدم پر اُسے ایسے موانع و حوادث پیش آرہے ہیں جو اُسے برابر اپنی غلامی اور اپنے ابنائے وطن کی پستی کی یاد دلائے جاتے ہیں ۔ ایسے میں اس کا تخیل اپنے لئے ایک فرار کی تلاش میں سرگرداں ہوتا ہے ' ایک ایسا فرار جو بیک وقت جمیل بھی ہو اور بلند بھی ' جو اُس کی جستجوئے جمال اور آرزوئے عظمت دونوں کی تسکین کا سامان بہم پہنچا سکے اور آخر اُس نے وہ فرار عظیم و جمیل تلاش کر لیا ۔ ہمالیہ ! عظمت مآب اور وہ لطافت آثار ہمالیہ !

اے ہمالہ اے فصیل کشور ہندوستاں چومتا ہے تیری پیشانی کو جھک کر آسماں
تجھ میں کچھ پیدا نہیں دیرینہ روزی کے نشاں توجواں ہے گردش شام و سحر کے درمیاں

ایک جلوہ تھا کلیم طور سینا کے لئے
تو تجلی ہے سراپا چشم بینا کے لئے

آتی ہے ندی فراز کوہ سے گاتی ہوئی کوثر و تسنیم کی موجوں کو شرماتی ہوئی
آئنہ سا شاھد قدرت کو دکھلاتی ہوئی سنگ رہ سے گاہ بچتی گاہ ٹکراتی ہوئی

چھیڑتی جا اس عراق دل نشیں کے ساز کو
اے مسافر دل سمجھتا ہے تری آواز کو
لیلی شب کھولتی ہے آکے جب زلف رسا دامن دل کھینچتی ہے آبشاروں کی صدا
وہ خموشی شام کی جس پر تکلم ہو فدا وہ درختوں پر تفکر کا سماں چھایا ہوا
کانپتا پھرتا ہے کیا رنگ شفق کہسار پر
خوشنما لگتا ہے یہ غازہ ترے رخسار پر
اے ہمالہ ! داستاں اُس وقت کی کوئی سنا مسکن آبائے انساں جب بنا دامن ترا
کچھ بتا اُس سیدھی سادی زندگی کا ماجرا داغ جس پر غازۂ رنگ تکلف کا نہ تھا
ہاں دکھا دے اے تصور ! پھر وہ صبح و شام تو
دوڑ پیچھے کی طرف اے گردش ایام تو

شاعر کی یہ آرزو کہ گردش ایام پیچے کی طرف دوڑ اٹھے اور وہ صبح و شام اُس کے پیش نظر کردے جب اُس کے آبا ٔانسانیت کے اس مسکن اول کی وادیوں میں آکر آباد ہوئے اور ایک سیدھی سادی زندگی بسر کرنے لگے' عہد حاضر کی انسانیت کش تہذیب کے خلاف ایک پر زور رد عمل کی حیثیت رکھتی ہے اور فرار کی اُس شدید کیفیت سے بھر پور ہے جس سے خود شاعر سر تا سر متاثر نظر آتا ہے ۔

اقبال کو ہندوستان کی غلامی کا نہایت شدید احساس تھا اور یہ احساس اُس کی اُن نظموں میں خاص طور پر نمایاں ہے جو اس نے اپنی شاعری کے پہلے دور میں یعنی انگلستان جانے سے پہلے لکھیں ۔ ان میں "تصویر درد" ایک ممتاز مقام رکھتی ہے اور ان کیفیتوں کو سامنے لاتی ہے جو اس محکوم ملک کی دو بڑی قوموں کے باھمی اختلاف اور نتیجۃً ایک بیرونی قوم کے تسلط میں کارفرما تھیں ۔ "تصویر درد" بھی شاعر کے جذباتی پہلو سے ایک نمایاں تعلق رکھتی ہے اور اُس کے تخلیقی عناصر نے شاعر کے ضمیر میں اسی طرح پرورش پائی ہے ، جس طرح اُس کی ابتدائی شاعری کے دیگر جذباتی عناصر نے' اور اس لئے مرور ایام کے باوجود اور ان کیفیتوں کے نابود ہو جانے کے باوصف' جو اس نظم کی تخلیق کا باعث ہوئیں' اُس کی اپیل آج بھی کارگر اور اسکا جذب آج بھی تازہ ہے:-

رلاتا ہے ترا نظارہ اے ہندوستاں مجھ کو
کہ عبرت خیز ہے تیرا فسانہ سب فسانوں میں
دیا رونا مجھے ایسا کہ سب کچھ دے دیا گویا
لکھا کلک ازل نے مجھکو تیرے نوحہ خوانوں میں

نشان برگ گل تک بھی نہ چھوڑ اس باغ میں گلچیں
تری قسمت سے جھگڑے ہو رہے ہیں باغبانوں میں
چھپا کر آستیں میں بجلیاں رکھی ہیں گردوں نے
عنادل باغ کے غافل نہ بیٹھیں آشیانوں میں
وطن کی فکر کر ناداں! مصیبت آنے والی ہے
تری بربادیوں کے مشورے ہیں آسمانوں میں
ذرا دیکھ اس کو جو کچھ ہو رہا ہے، ہونے والا ہے
دھرا کیا ہے بھلا عہد کہن کی داستانوں میں
نہ سمجھو گے تو مٹ جاؤ گے اے ہندوستاں والو
تمہاری داستاں تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں

اس نظم میں شاعر کے بیان کی ممتاز ترین کیفیت اس عالمگیر جذبۂ محبت کا اظہار ہے، جس نے پہلے وطن اور بعد میں ملت کے عشق کی صورت اختیار کی - اور از بسکہ عشق ہی وہ قدر مطلق ہے جسے شاعر کے نظام فکر و احساس میں اولین عنصر کی حیثیت حاصل ہے اس لئے اس کے ارتقاء کی ہر منزل میں اس کے اظہار نے ایک یادگار اور غیر فانی کیفیت اختیار کر لی ہے - اس رجحان کی انتہا یہ ہے کہ جب شاعر وطن کی محدود فضا سے کائنات کی غیر محدود فضا کی طرف بڑھتا ہے اور اس کے ضمیر میں ملت کے جمیل تر تصور کی تشکیل ہوتی ہے اس وقت بھی وہ عشق ہی کے بازوئے ہمت کا سہارا لیتا ہے اور اس کے برعکس جب وہ اپنے اولین محسوسات و تجربات میں ملت کی غیر مرئی فتوحات سے منہ موڑ کر وطن کی حرارت اندوز کیفیات کی طرف لپکتا ہے، تب بھی وہ محبت ہی کا اعتماد آفریں سہارا ڈھونڈتا ہے :-

بیابان محبت دشت غربت بھی وطن بھی ہے
یہ ویرانہ قفس بھی، آشیانہ بھی چمن بھی ہے
محبت ہی وہ منزل ہے کہ منزل بھی ہے، صحرا بھی
جرس بھی، کارواں بھی، راہبر بھی، راہزن بھی ہے
اجاڑا ہے تمیز ملت و آئیں نے قوموں کو
مرے اہل وطن کے دل میں کچھ فکر وطن بھی ہے
سکوت آموز طول داستان درد ہے ورنہ
زباں بھی ہے ہمارے منہ میں اور تاب سخن بھی ہے

فکر اقبال میں حیرت انگیز تضاد بظاہر حیران کن ہے، لیکن اگر ہم لمحہ بھر کے لئے اس حقیقت کو اپنے ذہن پر ثبت کر لیں کہ ضمیر شاعر میں حب وطن اور عشق ملت در اصل ایک ہی کیفیت کے دو توام مظاہر ہیں جنہیں شاعر اور روح کائنات کی ہم آہنگی باہم مربوط کرتی ہے تو یہ تضاد ظاہرا معدوم ہو جاتا ہے ۔ وہی ایک کیفیت باقی رہ جاتی ہے جسے خود اقبال نے یوں ظاہر کیا ہے کہ :-

محبت کے شرر سے دل سراپا نور ہوتا ہے
ذرا سے بیج سے پیدا ریاض طور ہوتا ہے

اقبال اور تقدیر

از چودھری سردار اصغر

جب سے انسانی ذہن میں خدا کا تصور پیدا ہوا ہے انسانی فکر ایک عجیب کشمکش میں مبتلا ہے۔ وہ قطعی طور پر اس بات کا فیصلہ نہیں کر سکا کہ اس کی ذاتی استعداد کی حدود کیا ہیں اور ذات باری کے منشا اور مرضی کو اس کے اعمال میں کہاں تک دخل حاصل ہے۔ اسلام جب آیا تو قدرتی طور پر ان مسائل کو زیادہ اہمیت حاصل ہوئی جو انسان اور خدا سے تعلق رکھتے ہیں۔ اسلام کی روشنی اور ہدایت میں اس بات کی جستجو ہونے لگی کہ انسان کی آزادیٔ عمل اور اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ میں جو ایک تناقص نظر آتا ہے اسکا فکری حل تلاش کیا جائے۔ رسول اکرم اور ان کے قریب کا زمانہ اس فکری کاوش کے لئے زیادہ سازگار نہ تھا۔ لوگوں پر اسلام کی گرفت زیادہ تر جذباتی تھی اور اس کی تاثیر بھی رسول اکرم اور ان کے صحابہ کی ذاتی جاذبیت کی بنا پر تھی۔ قدرتی طور پر بہت کم ذہن اسلامی عقائد اور اسلامی تعلیم کی عقلی تحلیل کی طرف راغب نہ ہو سکے۔ ایک عجیب سی وارفتگی نے ان کی قوت تنقید کو بالکل سلب کر رکھا تھا۔ اللہ کے ہر حکم پر بے چوں و چرا سر تسلیم خم کر دینا اور رسول پاک کے ہر فرمان اور ہر عمل کو اپنی زندگی کا وظیفہ بنا لینا، یہی ان کے لئے ایک سب سے بڑی سعادت تھی۔ کچھ عرصے کے بعد البتہ جب سر شاری کا یہ عالم نہ رہا تو تجسس کرنے والے ذہنوں کو اسلامی عقائد میں ایسی باتیں بھی نظر آنے لگیں جو بظاہر انمل تھیں۔ مثلاً یہی کہ قرآن میں جگہ جگہ یہی آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ قادر مطلق ہے اور اس کی مرضی انسانی مرضی پر غالب ہے۔ حتیٰ کہ ہدایت کی توفیق بھی اللہ تعالیٰ ہی بخشتے ہیں۔ جسے چاہتے ہیں اس کے لئے ہدایت آسان فرما دیتے ہیں اور جسے چاہتے ہیں اس کی آنکھوں پر پردہ ڈال دیتے ہیں اور اس کے دل پر مہر لگا دیتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ

اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنے عمل کا پورا ذمہ دار ٹھہرایا ہے اور اپنے اس اصول کو بار بار دہرایا ہے کہ قوم ہو یا فرد دونوں اپنی قسمت کے مالک ہیں۔ چاہیں تو اسے بنا لیں اور چاہیں تو بگاڑ لیں یہ بیک وقت مجبوری اور آزادی کا تصور ایسا سادہ نہیں کہ الجھن نہ پیدا کرتا۔ اور آخر کار یہی ہوا۔ عقائد کے اعتبار سے بہت جلد مسلمانوں کے دو گروہ ہو گئے۔ ایک قدری جو انسانی عمل کو آزاد تصور کرتے اور دوسرے جبری جو اپنے تئیں اللہ کے سامنے مجبور سمجھتے۔ اس گروہ بندی کی بنیاد فکری نہ تھی بلکہ اس میں ذاتی رجحانات کو زیادہ دخل تھا۔ وہ جو اللہ تعالیٰ کی عظمت اور قدرت سے زیادہ متاثر ہوئے جبر کے قائل ہوئے اور جن میں عمل کا جذبہ زیادہ کار فرما تھا۔ وہ قدر کے علمبردار ہوئے۔ اقبال کا خیال ہے کہ تقدیر کا وہ تصور جو انسانی مجبوری پر زیادہ زور دیتا ہے، اصل میں سیاسی حالات کا پیدا کردہ ہے۔ اس نے لکھا ہے کہ بنو آمیہ کے خلفا نے لوگوں کے دلوں سے سیاسی جدوجہد کا جذبہ مٹانے کے لئے اس خیال کو عام کیا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ بنو آمیہ نے اس مسئلہ میں غیر معمولی دلچسپی لی۔ نکلسن نے ابن قتیبہ کے حوالے سے ۱۲۷ ایسے لوگوں کا ذکر کیا ہے جو بنی آمیہ کے زمانے میں اس بات کے قائل نہ تھے کہ انسانی تقدیر اٹل اور پہلے سے طے شدہ ہوتی ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایسے لوگ محض گنتی کے تھے اور ان میں سے کئی ایک کو شاہی عتاب کا نشانہ بننا پڑا۔ بعد میں معتزلہ نے اپنے عقائد کی بنیاد ہی انسان کی آزادئ عمل پر رکھی اور علم کلام وجود میں آیا جس کا مقصد عقائد اسلام کا اثبات ہے۔ متکلمین کا نقطۂ آغاز ہی یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت اور انسان کی خود ارادیت ایک دوسرے کی متضاد نہیں بلکہ دونوں بیک وقت حق ہیں۔ اس کی توضیح مختلف انداز میں کی گئی۔ امام غزالی رحہ نے جو حل پیش کیا وہ یہ تھا کہ ارادہ تو مطلق اللہ تعالیٰ ہی کا ہے۔ لیکن کسبی طور پر اس ارادے کا کچھ حصہ انسان کو مل جاتا ہے جس کی مدد سے وہ گویا بظاہر اپنے اعمال اور کردار میں خود مختار ہو جاتا ہے۔ لیکن انسان کی یہ خود مختاری اللہ تعالیٰ کے کامل ارادے میں کوئی نقص نہیں پیدا کرتی مسئلہ تقدیر کا یہ حل گویا قدیم علم کلام کا حرف آخر ہے۔

اقبال کو اس مسئلہ سے بہت جلد دو چار ہونا پڑا۔ انسانی خودی کا وہ تصور جو اس نے شعر اور فلسفے میں پیش کیا اور جو اس کے خیال کا گویا

مغز ہے وہ ایک بے معنی سا تصور بن کے رہ جاتا اگر وہ اس مسئلے کو صاف نہ کرتا کہ آیا انسان اپنے اعمال میں آزاد بھی ہے یا نہیں - جب تک انسان اپنے خیر و شر کا مالک نہ ہو اور اپنے ارادے سے اپنی صلاحیتوں کو ترقی نہ دے سکے اس وقت تک خودی کی تکمیل کا سوال بے معنی ہے - اس لئے اقبال نے اپنے خیال کی بنیاد ہی اسی پر رکھی کہ انسان کا ارادہ پوری طرح آزاد ہے - وہ اس نتیجے پر استدلال سے نہیں بلکہ نفسیاتی انداز میں پہنچا - وہ کہتا ہے کہ جب ہم اپنے ضمیر پر نگاہ ڈالتے ہیں اور اپنی اندرونی کائنات کی سیر کرتے ہیں تو ہمیں اپنے ولولوں اور ارادوں میں کسی رکاوٹ یا حد بندی کا احساس نہیں پیدا ہوتا فکر و عمل کی آزادی ہمارے خمیر میں ہے - اس لئے اس کا انکار ممکن نہیں - علم حیات کے ماہرین کا ایک عام خیال یہ ہے کہ ہمارے احساسات اور اعمال کی تحریک کسی نہ کسی واسطے سے ماحول اور مادی دنیا کی مرہون منت ہوتی ہے - اقبال نے اس خیال پر کڑی نکتہ چینی کی ہے ، کیونکہ اس کی بنا پر انسانی ارادہ ایک موثر محرک کی حیثیت سے بالکل مہمل سی چیز بن کے رہ جاتا ہے - اقبال کہتا ہے کہ ان ماہرین کو زیادہ تر زندگی کے سفلی اور غیر ترقی یافتہ نمونوں سے دو چار ہونا پڑتا ہے اور ان ہی کے مطالعے سے وہ اپنے اصول وضع کرتے ہیں جنہیں وہ حیات کے مختلف طبقات پر یکساں طور پر چسپاں کر دیتے ہیں - یہ ان کی بنیادی غلطی ہے - زندگی کی غیر ترقی یافتہ صورتوں میں مادے کا غلبہ ہوتا ہے - اس لئے مادی اصول بھی کسی نہ کسی حد تک ان پر اثر انداز ہوتے ہیں - لیکن اگر انسان اپنی نفسیاتی زندگی کا مطالعہ کرے تو یہ حقیقت خود بخود آشکار ہو جائیگی کہ مادی اصول انسانی زندگی میں کار فرما نہیں ہیں اور یہاں علت اور معلول کے اصول کی بجائے انسانی ارادے کی خود مختاری کو زیادہ دخل ہے - البتہ یہ بات سب انسانوں میں یکساں طور پر نہیں بلکہ اس کا دارومدار اس بات پر ہے کہ ذاتی تکمیل کس درجے کی ہے -

اس طرح نفسیاتی طور پر اقبال کو انسانی ارادے کی آزادی اور خود مختاری کا یقین حاصل ہوا - اب اقبال کی کوشش یہ ہوئی کہ اس خیال کی تعبیر جدید تحقیقات کی روشنی میں کی جائے - تقدیر کا پرانا تصور ایسا تھا کہ اقبال نے محسوس کیا کہ اس مسئلے کو صاف اسی طرح کیا جا سکتا ہے کہ زمان کی اصلی حقیقت کو آشکار کیا جائے - خوش قسمتی سے اسی وقت یورپ کے

بہت سے فلاسفر بھی اس تحقیق میں مشغول تھے - خصوصاً برگستان اور آئن سٹائن کی کاوشوں سے زمان کے متعلق ایک نیا تصور پیدا ہو رہا تھا ۔ اقبال نے بھی زمان کی اصلیت کو پہچاننے کی کوشش کی - کیونکہ اس کا خیال تھا کہ تقدیر کا حل اسی گتھی کے سلجھانے میں ھے - میں اس کا اھل نہیں ہوں کہ بتا سکوں کہ زمان کے مسئلے پر اس نے جدید معلومات کو کہاں تک قبول کیا ۔ یا کیا ترمیم اور اضافہ اس کی طرف سے ہوا ۔ البتہ اس میں کوئی شک کہ اس مسئلہ کے ساتھ اقبال کو ایک غیر معمولی شغف تھا ۔ تشکیل جدید' میں بار بار اس کا قلم اس محبوب موضوع کی طرف اٹھتا ھے اور آخر کار اسی کی مدد سے اس نے اپنے خیال کی بہت سی مشکلیں حل کیں ۔

تقدیر کا روائتی تصور یہ ھے کہ ھمارے اعمال خدا کے ھاں پہلے سے متعین ہوتے ھیں اور وہ ایک ایک کر کے غیب سے پردۂ ظہور پر آتے جاتے ھیں - اقبال کہتا ھے کہ ھمارے اعمال کا پہلے سے متعین ہونا متصور ھی نہیں ہو سکتا ۔ کیونکہ زمان کے متعلق ماضی اور مستقبل کا خیال ھمارے فہم کی کجی پر مبنی ھے ۔ زمان اصلی حقیقت کو تسلسل سے کوئی واسطہ نہیں اور وقت جو حقیقت میں ھے وہ نہ گذرتا ھے اور نہ اس کا کوئی حصہ ابھی گذرنے والا ھے ۔ ماضی اور مستقبل دونوں اس میں اس طرح سمٹے ہوئے ھیں کہ حقیقی زمان میں ان کا تصور ناممکن ھے ۔ گویا پورے کا پورا وقت ازل سے لیکر ابد تک ایک تھمے ہوئے لمحے کی طرح ھے ۔ جب اللہ تعالیٰ فرماتے ھیں کہ تخلیق عالم محض ایک کن کے کہنے سے ہوئی ۔ تو وھاں بھی وقت کی اسی حقیقت کی طرف اشارہ ھے ۔ البتہ انسانی ذھن ادراک کی سہولتوں کے لئے زمان کی تعبیر اس انداز میں کر لیتا ھے کہ اس میں ایک تسلسل کی صورت نظر آتی ھے گویا انسانی فکر اپنی نارسائی میں زمان کی اصل حقیقت کو بدل کر ایک ایسی شکل میں دیکھتا ھے جو اس کی پہنچ کے زیادہ قریب ھے ۔ جس طرح ایک نقطہ جو طول و عرض سے محروم ھے اگر ایک خط کی لمبائی پر چلنا شروع کرے تو اسے خط کی لمبائی کا شعور نہ ہوگا بلکہ اسے تمام خط ایسے نقطوں کا مجموعہ نظر آئیگا جو خود اس کی طرح طول و عرض سے محروم ھیں ۔ اسی طرح انسانی ذھن اپنی نارسائی میں زمان کی حقیقی صورت کو مسخ کر دیتا ھے ۔ اسی قسم کی ایک اور مثال لیجئے ۔ واقعات عالم اپنی حقیقت کے اعتبار سے ایسے نہیں کہ ان میں علت و معلول کا رشتہ اور واسطہ ہو لیکن

انسانی ذہن ان واقعات کو اپنی سہولت کے لئے ایک مربوط شکل میں ڈھال لیتا ہے تاکہ وہ ماحول کو سمجھ سکے اور اس کی تسخیر کر سکے - اس لئے اقبال کہتا ہے کہ تسلسل کا وہ جامہ جو ہمارا ذہن زمان کو پہنا دیتا ہے وہ گمراہ کن ہے - حقیقت میں ایسا کوئی وقت نہیں جو ابھی آنے والا ہے اس لئے ایسی تقدیر کا تصور بھی نہیں ہو سکتا جو کہیں مستقبل میں معین اور پوشیدہ ہے - تقدیر ایک خارجی قوت نہیں جو انسان کو خاص اعمال کے کرنے پر مجبور کرے اور نہ ھی انسانی اعمال پہلے سے متعین صورت میں مستقبل میں پوشیدہ ھیں اور وقت کی رفتار سے ایک ایک کر کے نمودار ہوتے جاتے ھیں - بلکہ حقیقت میں تقدیر ھر شے کی اندرونی صلاحیتوں اور قابل حصول امکانات کا نام ہے - خلقہ فقدرہ سے یہی تقدیر مراد ہے - انسان کا ھر عمل پوری آزادی اور ذمہ داری کے احساس کے ساتھ ظہور میں آتا ہے جس میں جبر کو کوئی دخل نہیں - ھر انسان کے سامنے لا محدود امکانات ھیں اور اپنی ھمت اور ارادے کے مطابق ان امکانات میں سے چنتا جاتا ہے اور یہ عمل کی صورت میں ظاھر ہوتے جاتے ھیں - یہ ہے وہ تعبیر جو اقبال نے تقدیر کے متعلق پیش کی ہے - وہ کہتا ہے کہ اگرچہ انسانی انا کی قوت اور خود ارادیت کا سر چشمہ ذات باری ھی ہے - لیکن اس کی آزادی میں کسی مجبوری کا شائبہ نہیں - صرف اسی طرح اعمال کی ذمہ‌داری انسان پر ڈالی جا سکتی ہے اور خدا کا قانون جزا و سزا برحق ہو سکتا ہے - اسی جذبے سے کام لیکر انسانی خودی ماحول کو مسخر کرتی ہے جس کے ساتھ اس کی مسلسل آویزش جاری ہے - اور اسی سے آخر کار انسان خودی کی اس معراج پر پہنچتا ہے جہاں وہ ذات باری کی خودی کا سامنا ایک خاص وقار کے ساتھ کر سکتا ہے اور خوف اور ھیبت سے مضمحل نہیں ہوتا - جس کی کیفیت قرآن کریم مازاغ البصرو ماطغی سے بیان کی ہے - عبادت کا مقصد بھی یہی ہے کہ وہ اضمحلال اور میکانکی کیفیت جو انسان میں مادی دنیا سے برسر پیکار رھنے سے پیدا ہوتی ہے اسے خدا کے قرب سے دور کیا جائے - یہی پنجگانہ نماز کی غائت ہے کہ انسان کشمکش حیات اور تسخیر کائنات کے لئے بار بار تازہ دم ہوتا رہے -

تقدیر کا یہ تصور اقبال کے فکر اور شعر کا ایک اھم موضوع ہے اور اسے اس نے جگہ جگہ بیان کیا ہے - غالباً سب سے اچھے انداز میں اس نے اس

خیال کو دو شعروں میں پیش کیا ہے - پہلا شعر ہے -

تو اپنی سر نوشت اب اپنے قلم سے لکھ خالی رکھی ہے خامۂ حق نے تیری جبیں

اور دوسرا

پرواز ہے دونوں کی اسی ایک فضا میں
کرگس کا جہاں اور ہے شاہین کا جہاں اور

ہم اپنی تقدیر کے خود معمار ہیں - اللہ کی دی ہوئی صلاحیتوں سے کام لیں تو احسن تقویم کا مصداق بن سکتے ہیں - نہیں تو ہمارا مقام اسفل سافلین ہے -

یہ بحث طویل ہو جائیگی - اگر ہم اقبال کے خیال کو قرآن کی روشنی میں جانچنے لگیں - مختصر یہ ہے کہ اقبال نے تقدیر کا ایک پہلو جو انسان کی آزادی عمل کا مظہر ہے خوب کھول کر بیان کیا ہے - لیکن اللہ تعالیٰ کی فعالیت اور قدرت کی پوری وضاحت نہیں کی کہ اسے انسان کے ارادے سے کیا نسبت ہے - خود اقبال ''جدید تشکیل'' کو نہ اپنے فکر کا اور نہ انسانی فکر کا حرف آخر تصور کرتے تھے - اور ترمیم کا خیر مقدم کرنے کے لئے تیار تھے - ابھی اس بات کی ضرورت ہے کہ تقدیر کے دونوں پہلوؤں کو جو انسان اور خدا سے تعلق رکھتے ہیں زیادہ وضح اور صاف کیا جائے!

———

اقبال اور تصوف

صوفی غلام مصطفے ! تبسم

اقبال ایک فلسفی تھے لیکن ان کے فلسفیانہ افکار کا سرچشمہ فی‌الحقیقت وہ ذہنی وراثت تھی جو انہوں نے غیر شعوری طور پر اپنے آبا و اجداد سے حاصل کی تھی - وہ ایک نو مسلم خاندان کے چشم و چراغ تھے - ایسا خاندان جو نہ صرف ھندو تھا بلکہ برھمن نسل سے تھا - طبعی طور پر اس خاندان کا مذاق ویدانت میں رچاھوا تھا- مسلمان ہونے پر اس پرتصوف اسلامی کا رنگ آگیا - اقبال نے جس گھر میں پرورش پائی وھاں اسی تصوف کا چرچا تھا اور اسی کے زیر اثر ان کی ابتدائی تعلیم و تربیت بھی ہوئی - انہوں نے تصوف کی معیاری کتابوں کا عمیق مطالعہ کیا اور شیخ شہاب الدین اور محی الدین ابن عربی کے خیالات و عقائذ سے بہت متاثر ہوئے- لیکن اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے قرآن و حدیث کو بھی بامعان نظر دیکھا تھا اور ان کی تعلیمات کی صحیح روح نے ان کے ابتدائی عقائد کو متزلزل کر دیا اور ان کے ذہن میں ایک کشمکش پیدا ہوئی - یہ کشمکش خالص اسلامی تعلیمات اور تصوف کے مروجہ عقائد کے درمیان تصادم کی وجہ سے پیدا ہوئی اور وہ رفتہ رفتہ اس نتیجے پر پہنچے کہ تصوف کے عام مروجہ عقائد کو اس اسلام سے دور کا تعلق بھی نہیں جس نے مسلمانوں میں بے پناہ عملی قوتیں بھر دی تھیں اور انہیں زندگی کے ہر شعبے میں ممتاز اور سربلند کیا تھا -

حقیقت جوئی کی کئی ایک راہیں ہو سکتی ھیں - انہیں میں ایک تصوف کی راہ بھی ھے جو غالباً مذھب کے ظاھری رسوم و آداب کے خلاف ایک رد عمل کی صورت تھی - روحانیت کے پرستاروں نے کہا کہ حقیقت تک رسائی‌حاصل کرنے کےلئے کوئی مخصوص راہ متعین‌کرنا یا ظاھری ارکان و رسوم کی شدت سے پابندی کرنا اور انہیں مقصودبالذات یا لازمۂ دین قرار دینا ضروری

نہیں ۔ ع ہر جا کینم سجدہ بداں آستاں رسد ۔ مذہب کا کام انسانی زندگی میں انسان اور اللہ کے درمیان ایک رشتہ قائم کرنا ہے ۔ اور بس ۔ اور باقی دوسری چیزیں سب عارضی ہیں ۔ لیکن ان تصورات نے رفتہ رفتہ انسانوں میں قوت عمل کو کسلمندی کی نیند سلا دیا اور ویدانت اور تصوف دونوں سکون و جمود کا پیغام بن کر رہ گئے ۔

اقبال کو اس کا احساس تھا ۔ اس کے سامنے اسلام کا وہ تصوف تھا جسے قرآن کی اصطلاح میں " احسان " کہتے ہیں ۔ احسان کا ماحصل یہ ہے کہ انسان اپنی تمام کوششوں اور مساعی کو ایک بلند ترین مقصد ایک انتہائی حقیقت کے لئے وقف کر دے ۔

ان صلاتی و نسکی و محیای و مماتي لله رب العلمین

میری نماز، میری قربانی، میری زندگی، میری موت اللہ ہی کے لئے ہے ۔ اسلام نے اس حقیقت نہائی کو ایک ان دیکھے خدا سے تعبیر کیا اور اس کی طرف رجوع کرنے والوں کو یومنون بالغیب کا لقب دیا ۔

احسان درحقیقت ایمان ہی کی ایک بلند تر منزل کا نام ہے ۔ یوں سمجھئے کہ ایمان اگر پہلا قدم ہے تو احسان دوسرا ۔ دونوں ایک ہی سلسلے کی کڑیاں ہیں ۔ اقبال ایمان کے ساتھ احسان کو تسلیم کرتا ہے اور آمنو کے بعد عملوا الصالحات کے حکم پر نظر ڈالتا ہے ۔ گویا احسان حسن عمل کا دوسرا نام ہے جس کے بغیر ایمان کی تکمیل نہیں ہو سکتی اور ایک مومن صحیح مومن نہیں ہو سکتا ۔ اسی عقیدۂ تصوف پر اقبال نے اپنے فلسفہ خودی کی بنیاد رکھی اور اس انسان کو مومن کہہکر پکارا جس کی خودی صحیح طور پر تکمیل پا چکی ہو ۔ دوسرے لفظوں میں وہ انسان مومن کہلانے کا مستحق ہے جو ایمان کے ساتھ ساتھ ایمان صالح کا حامل بھی ہو ۔

اب سوال پیدا ہوتا ہے ۔ کہ وہ اعمال صالح کیا ہیں ؟ وہ اعمال صالح صرف ارکان اسلام کی ظاہری صورت گری کا نام نہیں یہ اعمال صالح دراصل وہ تمام اعمال ہیں جو انسان سے کسی بلند نصب العین کے حصول کے لئے سرزد ہوتے ہیں ۔ ان اعمال میں بےپناہ قوت تسخیر ہوتی ہے اور ان کا دائرہ غیر محدود ہوتا ہے ۔ اسی قوت عمل نے مسلمانوں کو اپنی صحیح تعبیر کے

ضمن میں ساری دنیا کا راهنما بنا دیا اور انهیں خیرالامم کا لقب دے کر دنیا میں ممتاز کر دیا تھا ۔ ان مسلمانوں میں صرف شجاعت اور خشونت هی نہیں تھی وہ محض قوت کے بل پر هی دنیا پر مسلط نہیں هوئے تھے بلکه انہوں نے انسانی تہذیب کے لئے عظیم‌الشان خدمات بھی سرانجام دی تھیں ۔ ان کے افکار ذهنیه ' علوم و فنون کو بھی معراج کمال پر پہنچا دیا تھا ۔ غرض وہ شاهرہ حیات میں طریق معرفت کے سہ‌گانه پہلوؤں کے معتدل امتزاج کا صحیح مرقع تھے ۔

اقبال کے نزدیک عمل صرف مادی یا جسمانی حرکت کا نام نہیں ۔ اس کے نزدیک عمل اس وقت تک عمل نہیں بنتا جب تک که :—

(۱) انسانی شعور نے پورے غور و خوض کے بعد اس کے سیاق و سباق کا اچھی طرح جائزہ نه لے لیا هو اور حالات کے پیش نظر اس کے حسن‌وقبح کو جانچ کر اسے احسن قرار نه دیا هو ۔

(۲) قلب انسانی کے لطیف اور بلند احساسات نے پرکھ کر ان پر صاد نه کیا هو ۔

(۳) وہ حرکت جو ان دونوں یعنی عقل و دل کی روشنی میں ظہور میں آئے تیسری چیز حرکت جب تک وجود میں نہیں آتی ' پہلی دونوں چیزیں بیکار هیں ۔ بلکه یه احساس شکست خوردگی هے جو زندگی کو تلخ اور بھیانک بنا دیتی هے اور بدترین خصائص کو پیدا کرتی هے ۔ یه امر واضح هے که حرکت کی رفتار شدت اور پھیلاؤ کسی عمل کا قطعی معیار نہیں ۔ ورنه ایک سانس میں پچیس میل دوڑنے والا پہلوان اس بے نیاز فقیر سے بہتر هوتا ' جو کسی ظالم حاکم کے سامنے سر تسلیم خم نہیں کرتا ۔ یا ایک بلند آهنگ مقرر کی شبانه روز تقریریں کسی غازی کی خلوص آمیز لبیک سے بڑھ جاتیں ۔

اقبال ایک مرد مومن میں ان تمام چیزوں کا معتدل امتزاج دیکھتا هے ۔

هاتھ هے الله کا بندۂ مومن کا هاتھ
غالب و کار آفریں ' کار کشا ' کار ساز
خاکی و نوری نهاد ' بندۂ مولا صفات
هر دو جہاں سے غنی اس کا دل بے نیاز

اس کی امیدیں قلیل اس کے مقاصد جلیل
اس کی ادا دلفریب، اس کی نگہ دلنواز
نرم دم گفتگو، گرم دم جستجو
رزم ہو یا بزم ہو، پاک دل و پاکباز

اقبال کے نزدیک اگر ان تینوں صفات میں سے کسی ایک میں کوتاہی واقع ہو تو خودی کی تکمیل صحیح نہیں ہو سکتی ۔ تمدن، شریعت، سیاست، تصوف سب ناتمام رہ جاتے ھیں اس کی مزید تشریح وہ یوں کرتا ھے ۔

لبھاتا ھے دل کو کلام خطیب مگر لذت شوق سے بے نصیب
بیاں اس کا منطق سے سلجھا ہوا لغت کے بکھیڑوں میں الجھا ہوا
وہ صوفی کہ تھا خدمت حق میں فرد محبت میں یکتا، حمیت میں فرد
عجم کے خیالات میں کھو گیا یہ سالک مقالات میں کھو گیا

یہ عجم کے خیالات اور سالک کے مقامات وہی ھیں جو صحیح حرکت سے عاری ھیں اور اعمال صالح کے تحت میں نہیں آ سکتے ۔

ظاہر ھے کہ اقبال کا یہ انداز فکر اس تصوف سے بالکل مختلف ھے جو صدیوں سے دنیائے اسلام میں مروج رہا ھے، جو بدقسمتی سے بڑی حد تک مسلمانوں میں جمود پیدا کرنے کا باعث بنا رہا ۔ جن لوگوں نے اس تصوف جمالی کو اپنا مسلک اور دین بنا لیا ان کے لئے مادی ماحول کے تکلیف دہ عناصر سے مصروف پیکار ہونا ناممکن ھے ۔ ان کو اس محویت میں وہ لطف حاصل ہوتا ھے ۔ کہ وہ وہیں کے ہو رہتے ھیں ۔ اقبال کا نظریہ تصوف انہیں جھنجھوڑتا ھے اور خواب سے بیدار کرتا ھے ۔

اقبال نے اپنے خیالات کو ایک اور مقام پر بڑی وضاحت سے بیان کیا ھے ۔ وہ فقر کی تشریح یوں کرتے ھیں :—

ھمت ہو اگر تو ڈھونڈ وہ فقر
جس فقر کی اصل ھے حجازی
اس فقر سے آدمی میں پیدا
اللہ کی شان بے نیازی

کنجشک و حمام کے لئے موت
ہے اس کے لئے مقام شاہبازی
روشن اس سے خرد کی آنکھیں
بے سرمۂ بو علی و رازی
حاصل اس کا شکوہ محمود
فطرت میں اگر نہ ہو ایازی
تیری دنیا کا یہ سرافیل
رکھتا نہیں ذوق نے نوازی
ہے اس کی نگاہ عالم آشوب
در پردہ تمام کار سازی
یہ فقر غیور جس نے پایا
بے تیغ و سناں ہے مرد غازی

مومن کی اسی میں ہے امیری
اللہ سے مانگ یہ فقیری

تصوف میں فنا کا مسئلہ بہت اہمیت رکھتا ہے ۔ اسی ذوق فنا نے رفتہ رفتہ مسلمانوں میں ترک دنیا کا جذبہ پیدا کیا جو بڑھتے بڑھتے توکل، قنوطیت اور تقدیر پرستی تک پہنچ گیا اور اس سے قوم کے قوائے عمل بیکار ہو کر رہ گئے ۔ فرد کی خودی اور شخصیت دب کر رہ گئی اور زندگی کے ولولے اور بلند مقاصد اسے زہر قاتل نظر آنے لگے ۔ انھیں کے ساتھ زندگی کی ساری خوشیاں اور مسرتیں سو گئیں ۔ حدیث شریف میں آیا ہے :-

تخلقوا باخلاق اللہ

" اپنے میں اللہ تعالیٰ کی صفات پیدا کرو "۔ اس حدیث کی روشنی میں انسانی زندگی کا مقصد یہ ٹھہرا کہ انسان اپنی شخصیت میں ان اوصاف جیلہ کی تکمیل کرتا جائے اور تکمیل کا ہر قدم اسے خدا کے قریب تر کردے ۔ یہاں پہنچ کر اہل تصوف کے دو گروہ ہو جاتے ہیں ۔ عام گروہ کا عقیدہ یہی ہے کہ انسان مختلف مقامات سے گزر کر اپنے آپ کو ذات باری تعالیٰ میں فنا کردے لیکن ایک دوسرا گروہ اس کے برعکس کہتا ہے کہ انسانی انجام یہ نہیں ہے کہ وہ ذات واجب کے سمندر میں غرق ہو جائے ۔ بلکہ ذات الٰہی کو

اپنے میں جذب کرلے تاکہ کبھی فنا نہ ہو۔ یہ اس کا بلند ترین مقام ہے کہ وہ اس کا دو بدو مشاہدہ کرتے ہوئے بھی اپنی علیحدگی کو بدستور قائم رکھے۔ یہی اقبال کا نظریہ ہے۔ وہ کہتا ہے :-

به بحرش گم شدن انجام مانیست　　　اگر او را تو در گیری فنا نیست

'' انسانی انا اس قطرے کی طرح ہے جو اپنے وجود کو کبھی سمندر میں گم ہونے نہیں دیتا۔ تنک مایہ ندی ریگستان میں جذب ہو جائے لیکن سمندر میں اپنے وجود کو فنا نہیں کرتی'' ۔

اے خوش آں جوئے تنک مایہ کہ از ذوق خودی
در دل‌خاک فرو رفت و بدریا نرسید

ایسی شخصیت ، خودی یا انا کو جو یوں تکمیل پائے' اقبال مومن کا لقب دیتا ہے۔ صوفیائے اسلام اس امر میں اقبال سے متفق ہیں کہ ایسے شخص میں تاثیر ہوتی ہے اور وہ جسے چاھتا ہے فیضیاب کر دیتا ہے۔ صوفیہ اس تاثیر کو نظر یا توجه کا نام دیتے ہیں اقبال بھی نظر کا معتقد ہے۔ نظر سے خبر پیدا ہوتی ہے۔ جو شخص ایسے انا کے زیر اثر آتا ہے وہ پہلے سے بہتر بن جاتا ہے۔ مرد مومن درحقیقت افراد اور اقوام کی سیرت اور تاریخ کا صانع ہوتا ہے۔ انسان کے فکری ، اخلاق اور روحانی ارتقا کی تاریخ دراصل ایسے ہی برگزیدہ لوگوں کے کارناموں کی تاریخ ہوتی ہے۔

ایسا بزرگ صحیح معنوں میں صاحب کرامات ہوتا ہے۔ ایسی نمایاں اور عظیم شخصیت جب کسی قوم یا جماعت میں پیدا ہوتی ہے تو وہ قوم اور وہ جماعت اپنے اندر ایک نیا احساس زندگی پاتی ہے۔

اقبال اس قوم کو ماننے کے لئے تیار نہیں ہے جس میں نہ اہل نظر ہوں نہ اہل دل نہ اہل عمل۔

اقبال اور فلسفۂ عجم

از واحد بخش قادری

فلسفۂ عجم سے اقبال کی مراد تاریخی اعتبار سے وہ سلسلہ تفکر ھے جو ایران میں مترتب ھوا اور موضوع کے لحاظ سے وہ نظام فکر ھے جس کے بنیادی تصورات غیر اسلامی اور یونانی اثرات سے مرکب ھوئے - اس فلسفہ کی نشو و نما بھی زیادہ تر ایران میں ھوئی اور اسلئے اسکا دوسرا نام ایرانی تصوف مابعدالطبیعیات ھے -

اقبال کا سلسلۂ تفکر ایرانی مابعدالطبیعیات کے تجزیہ سے شروع ھوا کیونکہ اقبال فطرتاً مفکر تھے اور فلسفہ کی مقدس تثلیث خدا انسان اور کائنات کے بنیادی تصورات کا انکشاف طبیعت کی ناگریز آمنگ تھی - لیکن خالص تفکر کے ساتھ ساتھ اقبال کے مدنظران کی قوم کی ذھنی اور روحانی تشکیل بھی تھی - اسلئے اُنھوں نے کسی نئے نظام فکر یا نظریہ حیات کے وضع کرنے کی بجائے اُن تصورات اور خیالات کا تاریخی اور منطقی جائزہ لیا جو ان کے زمانے میں محکم نظریات فلسفہ بن چکے تھے - اس طریقہ فکرمیں تخلیق نہیں ھو سکتی اور حقیقت یہ ھے کہ کوئی مسلمان مفکر اس اعتبار سے کہ وہ کوئی نیا دستور حیات پیش کرے تخلیقی نہیں ھو سکتا - کیونکہ اسکا دستور حیات اور اس کے نظریات ھمیشہ کیلئے صحیفہ ربانی میں منضبط ھو چکے ھیں اور وہ اس سے زیادہ کچھ نہیں کرسکتا کہ ان نظریات کی تجدید کرے اور ان کی حقیقت کو سمجھے اور سمجھائے ایرانی فلسفے کی تشریح تنقید اور تردید کیلئے اقبال کے پاس وہ تمام آلات موجود تھے - جن سے خود ایرانی مفکروں نے اپنے نظریات کی تقویم کی تھی بعض جدلیات مابعدالطبیعیات اور تصوف - اسلئے اُنھوں نے اسی تفکر سے ان عجمی بتکدوں کو منہدم کیا جس سے وہ بنے تھے لیکن اقبال کا بنیادی مقصد افکار صحیحہ کی تشکیل تھی اسلئے وہ بہت منصف، معترض اور ناقد تھے اور جہاں کہیں اُنھیں صحیح تفکر ملا اُسکو اُنھوں نے اخذ کر لیا اور اپنے رنگ میں رنگ

کر اسکی تجدید کی افکار کی صداقت اور صحت پر کھنے کا آخری معیار اقبال کے نزدیک مذہب تھا کیونکہ مذہب ایک اساس صداقت ھے ۔ ایران کے مابعدالطبیعیاتی تفکر کے دو دور تھے ایک دور اسلام سے پہلے اور دوسرا ایران پر عربوں کے تسلط کے بعد ۔ اقبال نے ان دونوں ادوار کے منکرین کے افکار پر نظر ڈالی ۔ کیونکہ قدیم ایرانی تفکر اسلام کے بعد بھی اپنا روپ بدل کر ایرانیوں پر بڑی حد تک غالب رھا اور ایران سے باھر بھی پھیل گیا تھا ۔

قدیم ایرانی نظام فکر کی بنیاد زر تشت نے ڈالی جو اقبال کے نزدیک ایک محض افسانوی ھستی نہیں تھا ۔ زرتشت نے دو اصول منضبط کئے ۔ ایک یہ کہ فطرت میں قانون ھے اور دوسرا یہ کہ فطرت میں تنازع ھے اسلئے خدا کی ازلی نیکی اور بدی میں صلح کرانا اسکا بنیادی مقصد تھا اسکے نزدیک ھستی اولیٰ اگرچہ ایک تھی لیکن اسکے دو پہلو تھے ۔ اقبال نے اس نظریہ کا ابطال اسطرح کیا کہ خیر اور شر کی متضاد ھستیوں کو اگر تسلیم کر لیا جائے تو اسکا یہ لازمی نتیجہ ھے کہ وہ ھستی اولیٰ اپنے آپ سے بر سر پیکار رھے اور اگر ایسا ھے تو وہ ھستی اولیٰ متحدہ نہیں ھو سکتی کیونکہ پیکار اور اتحاد ایک دوسرے کی ضد ھیں ۔ اقبال زرتشت کو دینیاتی اعتبار سے موحد اور فلسفیانہ اعتبار سے ثنویہ (Dualist) کہتے ھیں اقبال اگرچہ متضاد ھستیوں کے وجود کو تسلیم نہیں کر سکتے تھے ۔ کیونکہ یہ عقلی اور مذھبی دونوں اعتبار سے نا قابل قبول ھے ۔ لیکن خیر اور شر کا نظریہ ایک حد تک اسلامی نظریہ کے مماثل ھے ۔ کیونکہ نوراور ظلمت کا وجود خود قرآن سے ثابت ھے اقبال نے اس نظریہ کو اسطرح بیان کیا ھے ۔ کہ

ستیزہ کار رھا ھے ازل سے تا امروز
چراغ مصطفوی سے شرار بو لہبی

اسلام کے بعد ایرانی تفکر کے تین نظامات قابل ذکر ھیں جن پر اقبال نے تنقیدی نظر ڈالی عقلیت تصوریت اور تصوف عقلیت جسے فلسفہ معتزلہ بھی کہا جاتا ھے ایران ھی کی پیداوار ھے ۔ اسکی بنیاد و اصل بن عطا نے ڈالی اور ابن حزم اور ابو ھاشم جیسے مفکر اعتزال کے حامی تھے معتزلہ کے نزدیک صفات الہی کا علم ممکن نہیں تھا اور جس وجود کو علم متعین نہ کر سکے وہ عقلی اعتبار سے ناقابل قبول ھے ۔

منطقی اعتبار سے معتزلہ کا نظام فکر مضبوط تھا لیکن اسکا مابعدالطبیعیاتی پہلو بہت کمزور تھا - کیونکہ انکے نظریہ کے مطابق خدا کی ہستی کا وجود ھی ختم ھو گیا - اقبال نے معتزلہ کے نظریات کی تنقید میں وھی دلائل پیش کئے ھیں جو امام غزالی نے پیش کئے تھے یعنی یہ کہ ادراک مادے کی مدد کے بغیر بھی کیا جاسکتا ھے لیکن خالص تفکر کے اعتبار سے اقبال غزالی سے ایک منزل آگے پہنچ گئے اور انہوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ ادارک یا احساس علم سے علیحدہ کوئی چیز نہیں ھے - بلکہ اس میں موجود ھے معتزلہ کا رد عمل ایران میں بہت جلد شروع ھو گیا اور الاشعری نے تصوریت کی تحریک کی بنیاد رکھی اشاعرہ علت اور معلول کو مماثل سمجھتے تھے اور توحید کے بڑے حامی تھے اور انکا مقصد مذھبی شعور اور اسلامی فلسفہ میں توافق پیدا کرنا تھا اشاعرہ میں ایران کے بہترین مفکرین شامل ھیں جن میں خاص طور پر قابل ذکر غزالی اور رازی ھیں اکثر علماء غزالی کو اشاعرہ میں نہیں شامل کرتے لیکن اقبال کے نزدیک اشاعری نظام تفکر غزالی کے بغیر ناکافی اور ادھورا ھے

اگرچہ اس تحریک نے اعتزال کی محدود عقلیت کی کمر توڑدی جو اسلامی افکار کی آئندہ ترقی کیلئے ضروری تھی - لیکن اقبال کے نزدیک یہ مابعدالطبیعی نظام بھی کسی حد تک غیر اسلامی اثرات میں الجھا رھا - عقلیت نے خدا کے صفاتی تصور کو منہدم کر دیا اور اشاعرہ نے خارجی فطرت کو مٹا دیا اور اس اعتبار سے اشاعری فلسفہ اس تباہ کن تصوف کا پیش خیمہ بن گیا - جسکے وحدۃالوجود کے نظریہ نے مسلمانوں کو خدا اور دنیا دونوں سے غافل کر دیا -

تصوف کا دور ایران میں بحثیت ایک مابعدالطبیعی نظام فکر کے الاشراق سے شروع ھوا اور رفتہ رفتہ تصوف وحدۃالوجود کے مترادف ھو گیا وحدۃالوجود کا نظریہ سب سے پہلے اندلسی مفکر محی‌الدین ابن عربی نے ایک منضبط اور بسیط فلسفہ کی صورت میں پیش کیا اور اپنے تصورات کو قرآن مجید کی روشنی میں ثابت کرنے کی کوشش کی - وحدۃالوجود کا بنیادی تصور یہ ھے کہ خدا اور کائنات ایک ھیں کیونکہ وجود حقیقی صرف ذات باری‌تعالیٰ ھے اور خدا کی ذات اور صفات مماثل ھیں اس مماثلت کو ثابت کرنے کیلئے یا تو وہ کائنات کا انکار کرتے ھیں یا خدا کا اثبات — کائنات کے انکار سے وہ جس نتیجے پر پہنچتے ھیں وہ یہ ھے کہ کائنات وھمی اور غیر حقیقی ھے اور خدا کے اثبات سے شروع

کر کے جس نتیجے پر پہنچنے وہ یہ ھے کہ کائنات خدا ھے کیونکہ وہ ظل یا تجلی کو اصل یا ذات سمھجتے ھیں -

اگرچہ اقبال تصوف کے حقیقی مقصد کے بڑے حامی تھے جس کی تعلیم روحانی ترقی اور احساس باطنی کی تشکیل تھی مگر ان کے نزدیک یہ نظریہ وحدۃالوجود غیر اسلامی تھا کیونکہ یہ مسلمانوں کو زندگی سے گریز سکھاتا ھے اس تصور نے ایک طرف تو مذہب کی خالص توحید کو ٹھیس پہنچائی اور دوسری طرف مسلمانوں کو راھبانہ زندگی بسر کرنے کی ترتیب دی۔ وحدۃالوجود کے ابطال میں اقبال نے خودی کا تصور پیش کیا - جو بہت حد تک اشاعرہ مفکر الجیلی کے نظریہ وجود اور کائنات سے ملتا ھے الجیلی کے نزدیک وجود مطلق خدا ھے اور وہ وجود جو عدم سے مرکب ھے کائنات ھے اقبال کے نزدیک بھی خودی تلاش حق ھے اور اس تلاش میں اس کا تصادم غیر خود یعنی کائنات سے ھوتا ھے وحدۃالوجود نے انسان کی مادی ترقی کو اس کی روحانی ترقی کے مانع قرار دیا - کیونکہ وجودیت کا تقاضا تھا کہ انسان اپنی شخصیت اور ذاتیت کی نفی کرے - اقبال نے آس کے خلاف ایک ایسے کامل انسان کا نظریہ پیش کیا جسکو وہ مرد قلندر کہتے ھیں جو زندگی کے اثبات سے خدا کے اثبات تک پہنچتا ھے -

اقبال کےفلسفۂ خودی کا ما بعدالطبیعی ماخذ الجیلی کا نظریہ تھا اور روحانی ماخذ پیر رومی کا فیضان نظر - رومی نے اقبال کو تصوف کا وہ صحیح تصور سکھلایا جس میں وجودیت کی بجائے توحید تھی اور نفی کی جگہ اثبات - رومی زندگی کو ذوق نمو اور عشق سے تعبیر کرتے ھیں توحید کو سمھجنے کے لئے علم سے زیادہ کیف کی ضرورت ھے کیونکہ بقول اقبال :-

انجام خرد ھے بے حضوری
ھے فلسفہ زندگی سے دوری

اور اس مقام پر پہنچ کر اقبال پکار آٹھے کہ

تب و تاب بتکدۂ عجم نرسد بسوز و گداز من
کہ بیک نگاۂ محمد عربی گرفت حجاز من

عقل و عشق

از سردار عبدالحمید

اقبال کی حکمت اور ان کے فلسفہ اُمت اسلامیہ کے لئے کوئی اجنبی چیز نہیں - یہ وہ فلسفہ اور وہ حکمت ہے - جسے قرآن مجید نے سرکار دو عالم نبی کریم صلی اللہ علیہ و سلم کے ذریعہ سے ہم تک پہنچایا تھا۔ اسلام ایک زندہ رہنے اور زندہ رکھنے والا مذہب ہے - یہ وہ مذہب ہے جس میں نہ رہبانیت ہے نہ مادیت پرستی - یہ خالق و مخلوق میں نہایت سادہ طریقوں سے تعلق قائم کرتا ہے - یہ عبد و معبود کے مراتب کو واضح کرتا ہے اوز انسان کو ایک بے حد مستقیم اور آسان راستہ بتاتا ہے اور یہ ایک ایسا راستہ ہے جس سے اولاد آدم کی نجات دنیوی و اخروی ہوتی ہے - اقبال کا فلسفہ عرفان خودی ہے اور یہی دین کا مقصود ہے - من عرف نفسہ' فقد عرف ربہ'

تو راز کن فکاں ہے اپنی آنکھوں پر عیاں ہو جا
خودی کا راز داں ہو جا خدا کا ترجماں ہو جا

انسان راز کن فکاں ہے - اور بقول علامہ مرحوم اگر وہ خودی کا راز داں ہو جائے تو وہ خدا کا ترجمان ہو سکتا ہے حضرت مرحوم کے اس مسئلے کو سمجھنے کے لئے ایک نگاہ حقیقت بیں کی ضرورت ہے -
اقبال فرماتے ہیں

چیست دنیا یافتن اسرار خویش
زندگی مرگ است بے دیدار خویش

اقبال نے اپنی زندگی اسی فلسفے کے مبلغ کی حیثیت سے بسر کی ان کا منشا تھا کہ انسان اور خصوصاً مسلمان اس فلسفے اور اس تعلیم اسلامی کر سمجھیں اور اکناف عالم میں اس کی ضیا پاشی سے اُجالا ہی اُجالا ہو جائے۔ درس خودی میں مسلمانوں کے لئے بقول اقبال یہ راز مضمر ہے

یہ پیام دے گئی ہے مجھے باد صبح گاہی
کہ خودی کے عارفوں کا ہے مقام پاد شاہی

اب ہم اس امر کی طرف رجوع کرتے ہیں کہ انسان کو اپنی خودی کے عرفان کے لئے کن ذرائع سے کام لینا پڑتا ہے اقبال عرفان خودی کے لئے عقل پر انحصار و اعتبار نہیں رکھتے - عقل ایک ایسی قوت ہے - جو زندگی کے پر پیچ اور تاریک راستوں کو تو روشن کر سکتی ہے - مگر روحانی زندگی کے مدارج ومسائل کو سمجھنے سے قطعاً قاصر ہے علامہ فرماتے ہیں -

خرد سے راہ روشن ہے بصر ہے
خرد کیا ہے چراغ رہگذر ہے
درون خانہ ہنگامے ہیں کیا کیا
چراغ رہگذر کو کیا خبر ہے

ان اشعار سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ علامہ مرحوم کی نظر میں عقل ایک ایسی چیز ہے جو مادی فوائد اور عام دنیوی آسائشوں کو مہیا کر دینے میں تو ہماری مددگار اور معاون ہوتی ہے - مگر روح کی پہنائیوں تک پہنچنے اور راز ہائے سربستہ کے انکشاف اور اظہار سے عاجز ہے - جو شخص محض عقل کے بل بوتے پر زندگی بسر کرتا ہے ، جسے اپنے ادارک ظاہری پر ناز ہے ، اس کی دولت عقل دراصل اسے بصیرت و دانش سے محروم کر رہی ہے - اس کی یہ عقل اسے ایسے طوق و سلاسل میں مقید کئے دیتی ہے جن سے وہ کبھی رہائی حاصل نہیں کر سکتا - وہ محض حیات مستعار کے مشاغل و افکار میں گم رہتا ہے اور بس - عقل یا فکر انسانی کی ابتدا و انتہا زندگی کی ضروریات کی تکمیل تک ہے - عقل ہمیں زندگی کی حفاظت میں مدد دیتی ہے - یہ ایک ایسا آلہ ہے جو معاشیات اور عام روز مرہ زندگی کے مسائل کو سلجھانے میں ہمارا معاون ہوتا ہے عقل ہمیشہ مظاہر قدرت کے اصول و قوانین کو سمجھنے کی کوشش میں لگی رہتی ہے اس کا ہمیشہ یہی منشا رہتا ہے کہ قوائے فطرت پر پوری طرح سے قابو پا لے انہیں مسخر کر لے - عقل کا رخ مادے کی طرف ہوتا ہے اور وہ ہمیشہ مادے کی موشگافیوں کے پیچھے لگی رہتی ہے - یہ ہردم آسائش و آرام کے لئے تابع نفس رہتی ہے اور اس کی وسعت نظر تحفظ جسم سے آگے نہیں بڑھتی - عقل کی دنیا محدود اور تنگ ہے اور اس میں روح انسانی کی پرواز کے لئے کوئی گوشہ

نظر نہیں آتا - فلسفہ جو عقل کے رہوار پر سوار ہو کر میدان حیات میں پرچم عمل لہراتے ہوئے آتا ہے اور کائنات کے جملہ رموز دنیا کی تخلیق اور زندگی کی اصل و ماہیت کی تشریح و تفسیر کرنے کی سعی کرتا ہے آخر بے نصیب و نا مراد رہتا ہے - مگر یہ کیوں - اس کی وجہ یہ ہے - کہ فلسفہ حضور حق سے محروم ہے - وہ حقیقت عالم کو چند خود ساختہ اصولوں کی کسوٹی پر رکھ کر پرکھنا چاہتا ہے - وہ زندگی کی اصلیت کو کتابوں اور اپنے روز مرہ کے مشاہدات سے سمجھنا چاہتا ہے - مگر آخر کار وہ حیرت کی ایک لا انتہا تاریکی میں کھو جاتا ہے حضور حق سے عقل و فلسفہ کی اس محرومی کے متعلق حضرت علامہ فرماتے ہیں -

انجام خرد ہے بے حضوری ہے فلسفہ زندگی سے دوری
ہیگل کا صدف گہر سے خالی ہے اس کا طلسم سب خیالی

دل در سخن محمدی بند
اے پور علی ز بو علی چند

ارشاد ہے کہ ہیگل اور بو علی سینا کی قوت فہم و ادراک زندگی کے اصل راز ہائے درون پردہ کو سمجھنے سے بالکل قاصر رہتی ہے . اس لئے کہ اس کی بنیاد محض عقل انسانی پر ہے - جو خود اس ذات عظیم کی پیدا کردہ ہے جس نے ہر ذرۂ حیات کی تشکیل کی ہے - اس عقل سے جو عجز کا پیکر ہے کس طرح سے حقائق فطرت اور رموز قدرت کو تصور میں لایا جا سکتا ہے - فرماتے ہیں

حکیماں مردہ را صورت نگارند
ید موسیٰ دم عیسیٰ ندارند

اس مقالہ کے آغاز میں میں نے عرض کیا تھا - کہ اقبال انسان کو یہی تعلیم دیتے ہیں کہ وہ خدا کے ترجمان ہونے کے لئے خودی کا رازداں ہو جائے اور انہی کے ارشادات گرامی سے یہ ظاہر کیا جا چکا ہے - کہ خدا کا ترجمان ہونے یا حقیقت قدرت کو سمجھنے کے لئے محض عقل پر انحصار نہیں رکھا جا سکتا عقل کے علاوہ کوئی اور چیز ہونی چاہیئے جس پر دارو مدار رکھا جائے - وہ چیز کیا ہے جو اقبال کے نظریہ کے مطابق حقائق کو سمجھنے کے لئے ہماری معاون ہو سکتی ہے - وہ ہے عشق - وہ عشق جسے حضور حق حاصل ہو - ایسا

عشق جو عبد کو معبود کے تمام اسرار و رموز بتلا دے - ایک ایسا عشق ایک ایسی قوت جس سے وہ نور خدا وندی کو اپنی آنکھوں سے دیکھ سکے - عشق کے اختیار کر لینے ھی سے حقیقت کا انکشاف و حصول ممکن ھے - اقبال نے اسلام کی سچی تعلیم کی روشنی ھی میں عقل کو عشق کا تابع بنانے کا درس دیا ھے اور رموز فطرت کو نگاہ عشق سے دیکھنے کی تلقین کی ھے فرماتے ھیں -

بچشم عشق نگر تا سراغ اوگیری
جہاں بچشم خرد سیمیا و نیرنگ است

اب دیکھنا یہ ھے کہ اقبال کی مراد ایسے عشق سے کیا ھے پیشتر عرض کیا جا چکا ھے کہ اقبال ایک مرد مومن ھیں ایک سچے اور راسخ العقیدہ مسلمان - ان کے ھاں عشق سے مراد ایمان ھے - ایمان کا پہلا جز حق تعالیٰ کی ,,الوھیت،، کا اقرار ھے اور اس پر شدت سے یقین - یعنی اس امر پر یقین کہ حق تعالیٰ کے ان کمالات اور احسانات پر غور کرتے ھیں اور اس کا یقین ھمارے قلب کی گہرائیوں میں سما جاتا ھے تو حق تعالیٰ سے لازمی طور پر محبت پیدا ھوتی ھے اور یہی مراد ھے حق تعالیٰ کے اس قول کی کہ ,, والذین آمنوا اشد حباًللہ ،، - مومنوں کو اپنے اللہ سے شدت سے محبت ھوتی ھے- اس شدت حب کو صوفیاء کرام نے عشق سے تعبیر کیا ھے عاشقی اقبال کے ھاں توحید کے ان اسرار کا قلب میں اتارنا ھے -

عاشقی توحید را بر دل زدن
وانگہے خود را بہر مشکل زدن
کاروان شوق بے ذوق رحیل
بے یقین و بے سبیل و بے دلیل

اور دوسرے مقام پر فرماتے ھیں -

✓ زندگی را شرع و آئین است عشق
اصل تہذیب است دین،دین است عشق

دین نہ گردد پختہ بے آداب عشق
دین بگیر از صحبت ارباب عشق

ظاہر او سوز ناک و آتشیں
باطن او نور رب‌العالمین

حضرت مرحوم کے ان اشعار سے مجملاً یہ ظاہر ہوگیا کہ عشق کے متعلق علامہ اقبال کا کیا نظریہ ہے - اب ہمیں دیکھنا ہے کہ عشق اختیار کر کے عقل کو عشق کا تابع کر کے انسان کیا سے کیا ہو جاتا ہے اور اس کے عمل میں کتنی قوت پیدا ہو جاتی ہے - اور اس کے علم و ادارک میں کتنی وسعت اور گہرائی پیدا ہو جاتی ہے - عقل ہمیں زندگی کی راہ میں پیش آنے والی مشکلات کا حل سمجھاتی ہے - لیکن جو شے عمل پر آمادہ کرتی ہے وہ جذبہ ہے اور عشق و ایمان سے زیادہ قوی کوئی جذبہ نہیں - اس لئے مرد مومن کی قوت بازو اور اس کی شوکت و جلال کا اندازہ آسان نہیں - اس کی نگاہوں سے تقدیریں بدل جاتی ہیں اس کی ہیبت سے کائنات میں لرزہ پڑ جاتا ہے -

کوئی اندازہ کر سکتا ہے اس کے زور بازو کا
نگاہ مرد مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

اس کے علاوہ عقل جزئی کو عقل کل یا علم‌اللہ یا بالفاظ دیگر عشق و ایمان کے تابع کرنے سے ادراک میں وسعت پیدا ہو جاتی ہے - کیوں کہ بقول مولانا روم عقل جزئی قبر کے آگے نہیں دیکھ سکتی - اسباب و علل کے چکر میں پھنسی رہتی ہے - قبر سے آگے عشق کا قدم اٹھتا ہے - اس کو چشم غیبی نصیب ہوتی ہے - اور عشق ایک ہی جست میں اس زمان و مکان والی کائنات سے آگے نکل جاتا ہے

عشق کی اک جست نے طے کر دیا قصہ تمام
اس زمین و آسماں کو بے کراں سمجھا تھا میں

عشق یا ایمان انسان کو وہ قوت و طاقت عطا کرتا ہے جس سے وہ ایک مقام محمود پر پہنچ جاتا ہے - ایک ایسا مقام جہاں وہ جملہ موجودات غیبی کا رازدار ہو جاتا ہے اور آخر اسے وہ کیفیت حاصل ہوتی ہے جس کے متعلق اقبال فرماتے ہیں

دو عالم راتواں دیدن بہ مینائے کہ من دارم
کجا چشمے کہ بیند آں تماشائے کہ من دارم

یہ عشق کا وہ مقام ہے - جسے انتہائی سمجھنا چاہیئے - اس میں عاشق و معشوق کی انفرادی حیثیتیں باقی نہیں رہتیں - صوفیائے کرام نے اس مقام کو فنافی الذات

کے نام سے معنون کیا ھے - اقبال اس کے متعلق ایک جگہ فرماتے ھیں -

تن سبک تر گشت و جاں ھشیار تر
چشم دل بیننده و بیدار تر

الغرض عشق و ایمان کامل کے حصول سے عبدیت کا مقام کامل حاصل ھو جاتا ھے -

من بندهٔ آزادم عشق است امام من
عشق است امام من عقل است غلام من
ھنگامۂ این محفل از گردش جام من
این کوکب شام من این ماه تمام من
پیدا به ضمیرم او پنهاں به ضمیرم او
این است مقام او در یاب مقام من

اقبال کا نظریۂ فن

از وقار عظیم

کسی بڑے ادیب، شاعر، مفکر یا ماھر فن کے نظریۂ فن پر گفتگو کرتے وقت اب سے چند برس پہلے تک جو چیز ناگریز طور پر گفتگو کرنے والوں کے سامنے آتی تھی یہ تھی کہ بڑا ادیب، شاعر، مفکر یا ماھر فن فن کے کس نظریے کا قائل ھے — وہ فن کو محض فن جانتا ھے یا اُسے زندگی کا خادم سمجھتا ھے اور اب جب کہ لیل و نہار کی گردشوں نے دنیا کی ھر چیز کو انقلاب کا نشانہ بنایا ھے، فن برائے فن اور فن برائے زندگی کی بحثیں بھی فرسودہ اور بے معنی بن کر رہ گئی ھیں۔ اب زندگی سب کچھ ھے وہ ھر شے پر حاوی ھے اور چھوٹی بڑی ھر چیز اس کے محور و مرکز پر گھومتی اور سامان بقا حاصل کرتی ھے ارر اس لئے اقبال جیسے شاعر اور مفکر کے متعلق جب یہ سوال کیا جاتا ھے کہ اقبال کا نظریہ فن کیا ھے تو ذھن اس فرسودہ روایت کو راستے میں حائل نہیں ھونے دیتا کہ دیکھیں اس میں فن سب کچھ ھے یا زندگی سب کچھ گویا یہ چیز اس ساری بحث میں بنیادی طور پر پہلے سے موجود ھے کہ اقبال زندگی کا شاعر ھے اور فن کو اسکا خادم جانتا ھے — سوال صرف یہ ھے کہ فن خدمت گزاری کا یہ منصب کس طرح ادا کرتا ھے۔ اسے اس اھم منصب کی ادائیگی سے پہلے ترک و اختیار کی کون کون سی کڑی منزلیں جیھلنی پڑتی ھیں اور کس طرح وہ خود نکھر کر اور اُبھر کر زندگی کو نکھارتا اور اُبھارتا ھے۔ اقبال نے ایک جگہ زندگی اور فن کے اس رشتہ کی صراحت بڑے صاف لفظوں میں یوں کی ھے۔

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

زندگی اور فن کے اس رشتہ میں اقبال نے حیات کو جو بلند مقام دیا ھے۔ اس کا احساس ھی اقبال کے تصور حیات و کائنات کی بنیاد بھی ھے اور اس کے نظریۂ

فن کا مرکزی نقطہ بھی۔ مشرق و مغرب کے بہت سے مدرسہائے فکر کے خلاف اقبال نے دنیا میں ورود آدم کو اس کی سزا کہنے کے بجائے اس کی صلاحیتوں کے شرف کا اعتراف کہا ہے ۔ انسان دنیا میں اسی لئے آیا ہے کہ وہ اپنی بے شمار صلاحیتوں سے کام لے کر زندگی کو حسین سے حسین تر بناتا رہے ۔ تسخیر فطرت اور فطرت کی تسخیر میں سعئی پیہم یہ اس کی شخصیت کے جوہر ہیں ۔ یہی جوہر آسے دوسری مخلوق سے ممتاز اور مشرف بنا دیتے ہیں ۔ انسان دنیا میں آتا ہے اور مظاہر فطرت سے متصادم ہوتا ہے۔ اس تصادم میں وہ اپنی جفا کیشی سے فطرت کی سختیوں ، اس کی پہنائیوں اور وسعتوں پر قابو پاتا ہے ۔ اور دنیا کچھ سے کچھ بن جاتی ہے یہاں تک کہ انسان اس قابل بنتا ہے کہ وہ اپنے خالق کے سامنے اپنے کارناموں کا ذکر بڑی گستاخی اور بے باکی سے کرتا ہے

تو شب آفریدی چراغ آفریدم سفال آفریدی ایاغ آفریدم
بیابان و کہسار و راغ آفریدی خیابان و گلزار و باغ آفریدم
من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم من آنم کہ از زهر نوشینہ سازم

دنیا میں وارد ہونے کے آزمائیشی لمحے سے زندگی کے ارتقا کی مختلف منزلوں کے سخت اور دشوار مراحل طے کرنے تک انسان کو جو کچھ کرنا پڑا ہے آس میں آس کی فنکار فطرت کو بڑا دخل ہے اور اس لئے اقبال جب زندگی اور فن سے ربط پیدا کرتے ہیں تو انسان کے اسّ ازلی منصب اور اس کے حصول اور تکمیل کی ساری منازل کو پیش نظر رکھتے ہیں۔ ان کے نزدیک ہرفن کا مقصد زندگی کی تاریکیوں میں نور بھرنا اور آسے زیادہ سے زیادہ حسین بنانا ہے ۔ خرد اور معاشرہ کو پستی سے بلندی کی طرف لے جانا، آسے حیات ابدی کا سوز بخشنا، آسے انقلاب کی لذتوں سے آشنا کرنا اور ہر آن ایک نئے دور کی جستجو میں آوارہ رکھنا اس کا کام ہے ۔ اقبال کے ان شعروں اور مصرعوں میں فن کے ان گوناگوں بلند مقاصد کی طرف اشارے ہیں۔

گر ہنر میں نہیں تعمیر خودی کا جوہر
وائے صورت گری و شاعری و نائے سرود
کھینچیں نہ اگر تجھ کو چمن کے خس و خاشاک
گلشن بھی ہے اک سرسرا پردۂ افلاک

مقصود ہنر سوز حیات ابدی ہے
یہ ایک نفس یا دو نفس مثل شرر کیا

بے معجزہ دنیا میں ابھرتی نہیں قومیں
جو ضرب کلیمی نہیں رکھتا وہ ہنر کیا

کھل تو جا تا ہے مغنی کے بم و زیر سے دل
نہ رہا زندہ و پائندہ تو کیا دل کی کشود

ہے ابھی سینۂ افلاک میں پنہاں وہ نوا
جسکی گرمی سے پگھل جائے ستارونکا وجود

جسکی تاثیر سے آدم ہو غم و خوف سے پاک
اور پیدا ہو ایازی سے مقام محمود

تاریخ کے ہر عہد کا فن اور ہر با معنی اور صاحب تاثیر فنکار کا فن زمانے کے اہم تقاضوں کا تابع ہوتا ہے ۔ فن اور زندگی کا گہرا رابطہ فن کے اظہار کی راہیں متعین کرتا ہے اور اسی راستے پر چل کر فن زندگی کی رہنمائی اور دستگیری کا فریضہ انجام دیتا ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ تاریخ کے ہر قابل اعتنا دور میں فن کے ساتھ مختلف روایات وابستہ رہی ہیں اور ہر دور میں فن کے حسن و قبح کے معیار بدلتے رہے ہیں ۔ مثلاً یونانیوں نے فن کے ان مظاہر کو جو انسان میں احساس جمال ، قوت و جرأت کے جذبات کو ابھاریں ۔ پسندیدہ اور قابل ستایش سمجھا ـــ یونانی دور ختم ہوا اور زندگی کے تقاضے بدلے تو فن کی پرکھ کے لئے معیار بھی بدلے اور اسطرح برابر بدلتے اور انقلاب کی تپش سے پگھل پگھل کر نئے سانچوں میں ڈھلتے رہے ۔ اقبال کے مطالعے ' مشاہدے اور فکر نے ان کے فلسفۂ خودی کی تشکیل و تعمیر کی اور اثبات خودی کے مسئلہ کو حیاتِ انسانی کی ہر گتھی کا حل سمجھ کر اقبال نے اسے اپنے فکری اور حسی مظاہر کا محور بنایا اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اقبال حیات و کائنات کے متعلق جو کچھ کہتے ہیں اس میں خودی کا جمال لازمی طور پر عکس فگن ہوتا ہے ـــ چنانچہ اقبال نے فن اور ہنر کے مقاصد کے متعلق جو بہت سی گونا گوں ، متنوع اور بظاہر منتشر باتیں کہی ہیں ان میں بنیادی طور پر اس فلسفے کی ہم آہنگی موجود ہے ۔ ہر شعر کا مرکزی خیال فکر کی اس زنجیر کی کوئی نہ کوئی کڑی ہے ۔ اقبال کے فلسفۂ خودی کا ابتدائی نقطہ انسان اور کائنات

کے کبھی نہ ٹوٹنے والے رشتہ سے شروع ہوتا ہے۔ انسان مظاہر فطرت کا مشاہدہ کرتا ہے۔ انہیں مسخر کر کے حیات و ممات کی تزئین کی خدمت انجام دینے کا خواہش مند ہے اور تسخیر و تزئین کے اس عمل میں ہر گھڑی ایک جہان تازہ کی جستجو اور عمل کی ندرت و تازگی اس کا مشغلہ ہے اقبال کے نزدیک تخلیقی عمل کی یہ تازہ کاری فنون لطیفہ کے ذریعے ظاہر ہوتی ہے بہت سے دوسرے مفکروں کی طرح اقبال فن کو زندگی کی نقالی، عکاسی یا مصوری نہیں کہتے — ان کے نزدیک فن اور حیات کا یہ ربط و تعلق اس سے کہیں زیادہ گہرا، کہیں زیادہ استوار اور کہیں زیادہ با معنی ہے انسان کو ازل سے تخلیق و ارتقا کا جو منصب عالی عطا ہوا ہے فنون اسکی بجا آوری و تکمیل میں اس کے ممد و معاون بنتے ہیں انسان کی حسن آفرین فطرت زندگی کے نقوش کو واضح، دائم اور باثبات بنانے میں فنون کی صورت میں ظاہر و آشکار ہوتی ہے — اقبال اہرام مصر، مسجد قوت الاسلام، مسجد قرطبہ کا ثنا خواں اس لئے ہے کہ ان میں کوئی زندگی کی ابدیت کا مظہر ہے - کسی میں بلندی و شکوہ کی جلوہ فرمائی ہے اور کوئی حیات کے جلال و جمال کا آئینہ ہے تسکین سنگ و خشت کے ان مظاہر کو وہ بجائے خود سب کچھ نہیں سمجھتا بلکہ ان کے پیچھے فکر انسانی کی ندرت و تازگی کا جو جلوہ ہے وہ اس کا ناظر اور اس کا ثنا خواں ہے

جہان تازہ کی افکار تازہ کی ہے نمود
کہ سنگ و خشت سے ہوتے نہیں جہاں پیدا

فکر تازہ کا یہ تصور بھی اقبال کے نظریۂ خودی کا پیدا کیا ہوا ہے اور اس لئے اقبال ان دونوں چیزوں کا ذکر اکثر دو ملی جلی کڑیوں کی طرح کرتے ہیں اور یہ کہ چکنے کے بعد کہ "سنگ و خشت سے ہوتے نہیں جہاں پیدا"، وہ دوسرے ہی سانس میں یہ کہتے سنائی دیتے ہیں

خودی میں ڈوبنے والوں کے عزم و همت نے
اس آبجو سے کئے بحر بے کراں پیدا

اس خیال کو اقبال نے اپنے مشہور قطعہ "دین و ہنر میں"، بڑے واضح، پر تاثیر اور پر شکوہ لفظوں میں یوں بیان کیا ہے -

سرود و شعر و سیاست ، کتاب و دین و ہنر
گہر ہیں ان کی گرہ میں تمام یک دانہ

ضمیر بندۂ خاکی سے ہے نمود ان کی
بلند تر ہے ستاروں سے ان کا کاشانہ

اگر خودی کی حفاظت کریں تو عین حیات
نہ کر سکیں تو سراپا فسون و افسانہ

ہوئی ہے زیر فلک امتوں کی رسوائی
خودی سے جب ادب‌ودین ہوئے ہیں بیگانہ

ادب و دیں یا اگر ان دونوں لفظوں کے مفہوم کو وسعت دیں تو فنون جہاں ایک طرف خودی کی حفاظت کی خدمت انجام دیتے ہیں خود فنکار سے بھی اسی بات کے طالب ہیں کہ وہ اپنی خودی کے مقام سے آگاہ ہو — جس کے دل میں اپنی خودی کا احترام نہیں وہ دو سروں کی خودی کے تحفظ کے منصب کو پورا کرنے کا بھی اہل نہیں ۔ اس لئے کہ ایسا فنکار اپنے فن کو ایسے علائق اور وسائل کا محتاج بنا دیتا ہے جو فن کو محدود کر کے اُسے ابدیت سے محروم رکھتے ہیں

نظر سپہر پہ رکھتا ہے جو ستارہ شناس
نہیں ہے اپنی خودی کے مقام سے وہ آگاہ

جسطرح ستارہ شناس سپہر کا محتاج بنکر اپنے فن کو بلند بینی و بلند روی کی طرف مائل نہیں کر سکتا اسی طرح سرخ و سپید و کبود کی دست نگری مصور کے لئے باعث ننگ ہے ۔ مغنی کے نالۂ نے کی سرمستی کا راز چوب نے میں نہیں تو نےنواز کی سرمستیٔ دل میں پنہاں ہے اور شعر و سرود کی اثر انگیزی و اثر آفرینی کا سارا سحر خودی کے حضور کا پیدا کیا ہوا ہے ۔

غلامی سپہر کبود کی ہو یا اسود و احمر کی‘ چوب نےکی ہو یا انسان کی ‘ فن کے حق میں زہر ہلا ہل ہے ۔ یہ زہر فن کی رگوں میں سرایت کر جائے تو فن کا جوہر اصل یا کیفی تاثیر اس میں سے مفقود ہو جاتی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ غلامی کی فضا انسانی ذہن کے لئے سب سے بڑا پردہ ہے ۔ یہ پردہ سامنے آجائے تو فکر میں الجھن اور نظر میں تاریکی آجانے کا اندیشہ ہے ۔ نظر

تاریک ہو تو حقیقت کا مشاہدہ ممکن نہیں اور حقیقت کا مشاہدہ نہ ہو تو فنکار زندگی کے اس سرمائے سے محروم ہو جاتا ھے جو ہر فن کا خام مواد اور اسکے فکری اور جذباتی پس منظر کی بنیاد ھے ۔ یہی منطق ھے جسکی بنا پر اقبال نے فنکار کی نگہ شوق کے وجود کو فنی تخلیق کا لازمہ قرار دیا ھے ۔

نگاہ شوق میسر نہیں اگر تجھ کو
ترا وجود ھے قلب و نظر کی رسوائی

فنکار کی نظر ہر لحظہ نئے طور اور نئی برق تجلی کی جویا ھے اور ہر آن اسکی متمنی کہ شوق کا یہ مرحلہ کبھی طے نہ ہو لیکن غلامی اسکی اس تمنائے شوق کی راہ کی بڑی سنگلاخ دیوار ھے ۔ اقبال فن اور فنکار کے راستے سے اس دیوار کو ہٹانا چاہتے ہیں ۔ اقبال نے ضرب کلیم والی اس نظم میں جس کا عنوان " فنون لطیفہ " ھے اس نگاہ شوق کا ذکر اس طرح کیا ھے ۔

اے اہل نظر ذوق نظر خوب ھے لیکن
جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا

دیکھنے دیکھنے میں جو فرق ھے اس کا اثر فنون کے مظاہر پر بہت گہرا ہوتا ھے لیکن دیکھنے دیکھنے کا یہ فرق صرف ظاہر کی آنکھ کے اپنے اختیار کی بات نہیں اس کے لئے اقبال پھر فنکار سے کچھ ذہنی اور جذباتی خصوصیات کا مطالبہ کرتے ہیں اور ساری خصوصیات ان کے فلسفۂ خودی کی مستحکم زنجیر کی کڑیاں ہیں ۔ خودی کا نگہبان اور خودی کا شناسا ہر گھڑی ایک نئے جہاں کی تسخیر کا طالب ھے اور اس لئے نئی آرزوؤں کا خالق ھے ۔ فنکار انسان کے اعلیٰ منصب میں اس کا ہم عنان و ہم سفر ہونے کے علاوہ اس کا ہمدم و دمساز ھے ۔ اس لئے سراپا جستجو ہونا اسکی فطرت ھے ۔ وہ جستجو کے اس سفر مسلسل میں لحظہ بہ لحظہ نئی آرزوؤں کی تخلیق کرتا اور انہیں اپنے فن کا موضوع بناتا ھے ۔ نئی آرزوؤں کی یہ تخلیق اسے پیغمبری اور آدم گری کے بلند مقامات تک لیجاتی ھے اور نئے زمانوں اور نئے جہانوں کا یہ خالق ہر نئے زمانے اور ہر نئے جہان سے حسن عالم کو افزوں بناتا اپنی تخلیق کو تعمیر سے ہم کنار کرتا رہتا ھے اور اسکی تخلیق و تعمیر کی اس پیغمبرانہ شان سے زندگی برابر نئے حسن سے آشنا ہوتی رہتی ھے ۔ اقبال اسی لئے فنکار کو خالق حسن بھی کہتے ہیں — لیکن اس فنکار سے جو سراپا جستجو

اور خالق آرزو ہو، جو آدم گر اور پیغمبر ہے جو حسن کا جویا اور اس کا محرم راز بھی ہے اقبال حق اور صداقت کا تقاضا کرتے ہیں۔ فن کے اس حق و صداقت کا تقاضا صرف اسی لئے پورا ہو تا ہے کہ فنکار کا باطن پاک ہو ان کے نزدیک جس نے نواز کا ضمیر پاک نہیں وہ موج نفس سے نوا کو زھر آلود بنا تا ہے اور یہی وجہ ہے کہ انہیں پیرس کی مسجد میں کمال ھنر کی کمی محسوس ہوتی ہے کہ یہ حرم مغربی حق سے بے گانہ ہے۔ اسی حق و صداقت کی آنچ فن میں خون جگر کی سرخی بھرتی ہے اور یہی سرخی فن کی تزئین اور اس کے استحکام کا بڑا ذریعہ ہے۔ مسجد قرطبہ کے نقش دوام میں اقبال کو اسی خون جگر کا معجزہ نظر آتا ہے۔

رنگ ہو یا خشت سنگ چنگ ہو یا حرف و صورت
معجزۂ فن کی ہے خون جگر سے نمود

اور اس رنگ کے بغیر وہ ہر نقش کو نا تمام اور ہر نغمے کو سودائے خام جانتے ہیں۔

نقش ہیں سب ناتمام خون جگر کے بغیر
نغمہ ہے سودائے خام خون جگر کے بغیر

ٹالسٹائے نے اپنی ڈائری میں جس فکری عمل کو نیم دیوانگی سے تعبیر کیا ہے اسی کا دوسرا نام اقبال کی اصطلاح میں خون جگر ہے یہ خون جگر کیا ہے اسکی وضاحت و صراحت اقبال کے ان شعروں میں کی گئی ہے۔

ہر چند کہ ایجاد معانی ہے خدا داد
کوشش سے کہاں مرد ہنر مند ہے آزاد
خون رگ معمار کی گرمی سے ہے تعمیر
میخانہ حافظ ہو کہ بتخانۂ بہزاد
بے محنت پیہم کوئی جوہر نہیں کھلتا
روشن شرر تیشہ سے ہے خانۂ فرہاد

میخانۂ حافظ اور بتخانۂ بہزاد کی سرمستی و رنگینی کے لئے جب اقبال خون رگ معمار کی گرمی کو لازمی قرار دیتے ہیں تو انکا اشارہ فنکار کی ان پیہم فکری کاوشوں اور کاهشوں کی طرف ہوتا ہے جن سے وہ اپنے فن میں حسن و

تزئین کے مختلف رنگ بھرتا ہے ۔ مختلف فنون میں تاثیر کی گرمی اور گداز کی لچک اور گھلاوٹ جن اشاروں ، کنایوں اور رموز سے پیدا ہوتی ہے وہ اسی محنت پیہم کا نتیجہ ہیں ۔ اقبال جب فن کے اس نقطۂ نظر کی اس شدت سے حمایت اور تبلیغ کرتے ہیں تو انکا نظریۂ فن ' فن برائے زندگی کا ایک موثر' عملی اور دلنشیں امتزاج بن جاتا ہے اس میں جہاں ایک طرف مقصد کی بلندی کا اشارہ ہے- دوسری طرف اس بلند مقصد کو موثر پیرایے میں پیش کرنے کی تلقین بھی ہے اور اظہار کا یہ موثر پیرایہ اس وقت تک میسر نہیں آتا جب تک فنکار سعئی پیہم اور مسلسل جد و جہد سے کام نہ لے ۔ جب تک اپنے فن کی رگوں کو اپنے خون جگر سے نہ سینچے اور جب تک فن اور اپنے درمیان دیوانگی و وارفتگی کا رشتہ قائم نہ کرے اقبال دوسرے فنکاروں سے بھی انہی چیزوں کا مطالبہ کرتے ہیں اور ''ناقۂ بے زمام'' کو ''سوئے قطار'' لانے کیلئے ''بزم شوق'' میں گلوں کی رنگینی ' نے کی نغمگی اور مے کی سرمستی کا تحفہ لاتے ہیں ۔

آنچه من دربزم شوق آورده ام دانی که چیست
یک چمن گل' یک نیستاں ناله' یک خم خانه مے

تلمیحات اقبال

حضرت ابراهیم خلیل اللہ

از ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی

اقبال نے اپنا بیشتر وقت اسلامیات کے مطالعہ میں صرف کیا - اس دوران میں اُسے فقہ و تفسیر کے علاوہ اسلامی تہذیب و تمدن اسلامی تاریخ و ادب اور اسلامی روایات و حکایات کے ساتھ بہت شغف رہا یہی وجہ ہے کہ اقبال نے اپنے کلام میں جا بجا ایسی تلمیحات استعمال کی ہیں - جن کا تعلق قرآن کریم کے بیان کردہ حقائق اور تاریخ اسلام کے درخشاں واقعات سے ہے - حضرت ابراھیم علیہ السلام جن کا لقب خلیل اللہ ہے فی‌الحقیقت مجدد انبیاء ہیں - قرآن مجید نے اُنہیں مسلم کے لفظ سے یاد کیا ہے - آپ کی زندگی تلاش حق کی مسلسل کوشش اور عقائد باطلہ کو شکست دینے کی ایک ایسی سعی پیہم ہے کہ اُس میں ہمارے لئے رشد و ھدایت کے علاوہ عبرت و بصیرت کا ایک دفتر موجود ہے - یہی وجہ ہے کہ اقبال نے اپنے کلام میں تشریح مطالب اور حسن معانی کے لئے ابراھیم علیہ‌السلام کے واقعات زندگی کو بطور تلمیح اکثر استعمال کیا ہے -

(۱) براھیمی نظر پیدا مگر مشکل سے ہوتی ہے
هوس سینوں میں چھپ چھپ کر بنا لیتی ہے تصویریں

(۲) توڑ دیتا ہے بت ہستی کو ابراھیم عشق
ہوش کا دارو ہے گویا مستیٔ تسنیم عشق

(۳) ھاتھ بے زور ہیں الحاد سے دل خوگر ہیں
اُمتی باعث رسوائی پیغمبر ہیں
بت شکن اُٹھ گئے باقی جو رہے بت گر ہیں
تھا براھیم پدر اور پسر آزر ہیں

اقبال نے ابراھیمی نظر کو ایمان و ایقان کے نور اور یزداں شناسی کے اُس جذبے سے تشبیہ دی ھے، جو ظلمت و عصیاں کے ھزاروں پردوں کے با وجود خالق حقیقی کو پہچان لیتا ھے ۔ حضرت ابراھیم علیہ السلام کے والد کا نام آزر تھا جو لکڑی اور پتھر کے بت بنا کر فروخت کیا کرتے تھے ۔ ابراھیم علیہ السلام نے جب ھوش سنبھالا تو اُن کی فطری نیکی نے اس صنم تراشی اور صنم فروشی کے خلاف احتجاج کیا ۔ اُنھیں یقین تھا کہ بت نہ سن سکتے ھیں نہ دیکھ سکتے ھیں - نہ کسی کی پکار کا جواب دینے کے قابل ھیں اور نہ انسانوں کے نفع و ضرر سے اُنھیں کوئی واسطہ ھے چنانچہ اُنھوں نے اپنے باپ سے صاف صاف کہدیا کہ وہ بت پرستی کو ترک کر کے خدائے واحد کی پرستش کرنا چاھتے ھیں آزر نے جب دیکھا کہ بیٹا ھاتھ سے جا رھا ھے تو اُس نے دھمکایا کہ اگر تو بتوں کی مذمت سے باز نہ آیا تو میں تجھکو سنگسار کردوں گا ۔ مجبوراً آپ اپنے باپ کو آخری سلام کر کے گھر سے رخصت ھو گئے- حضرت ابراھیم علیہ السلام کا خطاب اپنے باپ ھی سے نہ تھا بلکہ پوری قوم کی اصلاح اُن کے پیش نظر تھی ۔ اقبال نے اس موقع پر خلیل کی حق گوئی و حق کوشی کو ایک غیر فانی مثال قرار دے کر آزر کو استعارے کے طور پر استعمال کیا ھے جس سے مراد ھے کہ ھر دور اور ھر عہد میں خلیل اور آزر پیدا ھوتے رھیں گے ۔ آزر بت تراشی کا پیشہ ترک نہیں کرے گا لیکن خلیل ایسے بتوں کو پاش پاش کر کے گم کردہ راہ انسانوں کو صحیح راستہ دکھائیگا ۔ بانگ درا میں شاعر کی تعریف کرتے ھوئے اقبال نے کیا خوب کہا ھے ۔

شاعر دل نواز بھی بات اگر کہے کھری
ھوتی ھے اُسکے فیض سے مزرع زندگی ھری

شان خلیل ھوتی ھے اُس کے کلام سے عیاں
کرتی ھے اُسکی قوم جب اپنا شعار آزری

بال جبریل کی دو نظموں میں بھی اُس نے اسی ملکوتی جذبے کا اظہار کیا ھے

آزر کا پیشہ خارا تراشی کار خلیلاں خارا گدازی
تو زندگی ھے پائندگی ھے باقی ھے جو کچھ سب خاکبازی

نہ تخت و تاج میں نے لشکر و سپاہ میں ھے
جو بات مرد قلندر کی بار گاہ میں ھے

صنم کده ہے جہاں اور مرد حق ہے خلیل
یه نکته وه ہے که پوشیده لا اله میں ہے

اس زمانے میں بتوں کو پوجنے کے علاوه کواکب پرستی کا بھی عام رواج تھا ۔ چاند سورج اور ستاروں کی لوگ بڑے ذوق و شوق سے پرستش کرتے تھے حضرت ابراھیم علیه السلام نے اس توھم پرستی کو شرک سے تعبیر کر کے اس کے خلاف بھی پوری قوت سے جہاد کیا ۔ جب چاند سورج اور ستارے مقرره وقت تک روشن رھنے کے بعد غروب ہو جاتے' تو ابراھیم اپنی قوم کو مخاطب کر کے فرماتے که دیکھو یه تمہارے معبود اپنی عارضی چمک دمک دکھا کر کہاں غائب ہو گئے ھیں ۔ ان خداؤں پر تو زمانے کے تغیرات کا اثر مجھ سے بھی کہیں زیاده ہوتا ہے پھر ایسی لا حاصل چیزوں کی عبادت کرنا کیونکر روا ہے ۔ اقبال نے اپنی مشہور نظم خضر راه میں اسی واقعه کی طرف اشاره کیا تھا ۔ خضر اپنی صحرا نوردی کے جواز میں یه شعر پڑھتا ہے ۔

وه سکوت شام صحرا میں غروب آفتاب
جس سے روشن تر ہوئی چشم جہاں بین خلیل

پھر اُن خود فریبیوں اور ھوس کاریوں کا ذکر کرتے ہوئے جو چشم ظاھر بین کی کوتاھی سے پیدا ہو جاتی ھیں اقبال نے اُن کا علاج بھی ایمان خلیل میں تجویز کیا ہے ۔

ذوق حاضر ہے تو پھر لازم ہے ایمان خلیل
ورنه خاکستر ہے تیری زندگی کا پیرھن

اقبال کے نزدیک حقیقی علم وه ہے جو کردار کی بلندی۔ اخلاق کی پاکیزگی ۔ اور دل و دماغ کی روشنی کا باعث ہو ۔ اسی لئیے وه عہد جدید کے اُن تمام علوم کے ساتھ جن کا مقصد انسان کی معاشی اور جسمانی حالت میں انقلاب برپا کرنا ہے علم دین کی تحصیل بھی بے حد ضروری سمجھتا ہے ایسا علم جو بیک وقت دل و نظر کا ندیم بن جائے اقبال کے نزدیک علم ابراھیم کہلانے کا مستحق ہے ۔

وه علم اپنے بتوں کا ہے آپ ابراھیم
کیا ہے جس کو خدا نے دل ونظر کا ندیم
چمن میں تربیت غنچه ہو نہیں سکتی
نہیں ہے قطرۂ شبنم اگر شریک نسیم

وہ علم کم بصری جس میں ہم کنار نہیں تجلیات کلیم و مشاهدات حکیم

پھر اس حقیقت کو اس نے نہایت بلیغ لیکن حد درجہ پرجوش انداز میں یوں بیان کیا ہے ۔

خودی کا سر نہاں لاالہ‌الااللہ خودی ہے تیغ فساں لاالہ‌الااللہ
یہ دور اپنے براہیم کی تلاش میں ہے صنم کدہ ہے جہاں لاالہ‌الااللہ
یہ مال و دولت دنیا یہ رشتہ‌وپیوند بتان وہم و گمان لاالہ‌الااللہ

جب حضرت ابراهیم نے پوری بلند آهنگی سے تبلیغ حق شروع کی تو باطل کی بالا بلند عمارتوں کے کنگرے هل گئے اور طغیان و سرکشی کے ایوانوں میں زلزلے آگئے اس زمانے میں ملک عراق کا باد شاہ نمرود تھا جو اپنی رعایا کا صرف دنیوی حکمران هی نہیں بلکہ اُن کا خدا اور معبود بھی تھا ۔ اُس نے جب یہ سنا کہ ابراهیم اُسکی خدائی کا منکر اور خالق حقیقی کی عظمت کا پرستار ہے تو اُس نے اُنھیں اپنے دربار میں طلب کیا ۔ ابراهیم علیه السلام اور نمرود کے درمیان جو گفتگو هوئی اُس میں نمرود نے اپنی خدائی کے جس قدر دلائل پیش کئے سب پاش پاش هو گئے ۔ حضرت ابراهیم نے فرمایا کہ میرا رب وہ ہے جس کے قبضے میں موت و حیات ہے ۔ وهی موت دیتا وهی زندگی بخشتا ہے ۔ میں اُسی هستی کو اللہ کہتا هوں جو روزانہ سورج کو مشرق سے نکالتا اور مغرب کی جانب لے جاتا ہے اور جس نے اس پورے نظام کو اپنی حکمت کے قانون سے اس درجہ مسخر کردیا ہے کہ اُس کی کوئی شے وقت مقررہ سے پہلے نہ اپنی جگہ سے ہٹ سکتی ہے اور نہ ادهر اُدهر هو سکتی ہے ۔ اگر نمرود بھی خدائی کا دعویدار ہے تو اُسے چاهئے کہ کم از کم ایک بار تو سورج کو مشرق کی بجائے مغرب سے طلوع کرے ۔ نمرود نے ان دلیلوں سے عاجز آکر حکم دیا کہ ابراهیم کو آگ کے شعلوں میں پھنک دیا جائے۔ چنانچہ ایک خاص جگہ بنوائی گئی جس میں مسلسل کئی روز آگ دهکتی رهی حتیٰ کہ اس کے قرب و جوار کی اشیاء جھلس کر سیاہ هو گئیں ۔ پھر حضرت ابراهیم کو نہایت بے دردی سے اُن شعلوں میں پھینک دیا گیا ۔ لیکن خدائے تعالیٰ کی مرضی سے وہ آگ دفعۃً سرد هوگئی اور ابراهیم علیه السلام بالکل محفوظ و مامون نکل کر باهر آگئے ۔ آتش نمرود اور استقامت ابراهیم پر همارے شعر و ادب میں استعارے اور کنائے کے طور پر بہت کچھ لکھا گیا ہے

اقبال نے بھی اس موضوع پر بڑے دل آویز پیرائے میں اظہار خیال کیا ھے۔

بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق
عقل ھے محو تماشائے لب بام ابھی

اقبال کی شاعرانہ زندگی کا سب سے بڑا جہاد ''عقل فسوں پیشہ'' کے خلاف ھے۔ اسی لئے وہ بار بار ''فسوں گری خرد'' کی عمارتوں پر تیشہ چلاتا ھے اور سمجھتا ھے کہ جب تک اس خس و خاشاک سے میدان صاف نہ ھو جائے اسکا حقیقی پیام نہیں سنا جا سکتا وہ عقل و دانش کی کار فرمائیوں سے بے نیاز ھو کر ایک ''جرعہ عرفان ،، مانگتا ھے اور یہی '' جرعہ عرفان ،، اس کے لغت میں عشق سے تعبیر کیا جاتا ھے۔ اقبال کے نزدیک عشق ایک ایسے جذبۂ بے اختیار' ایک ایسی آتش سوزاں اور ایک ایسے عزم صمیم کا نام ھے جس کے سامنے راستے کی مشکلات آنکھ جھپکنے میں مٹ جاتی ھیں عقل کی خامکاریاں بار بار راستہ روک کر کھڑی ھو جاتی ھیں قسم قسم کے اندیشے روح عمل کو مضمحل بناتے اور اندیشہ ھائے دور و دراز جوش ھمت کو افسردہ کرتے ھیں۔ لیکن عشق کی آگ اور مقصد کی لگن ان تمام رکاوٹوں سے منہ موڑ کر اپنے نصب‌العین کی طرف بڑھی چلی جاتی ھے۔ اقبال کے نزدیک ابراھیم علیہ‌السلام کا ایمان صادق عشق کی زندہ' مکمل اور حقیقی تصویر ھے وہ سمجھتا ھے کہ اگر آج بھی ھمارا اعتقاد ابراھیم کی طرح پختہ' محکم اور غیر متزلزل ھو جائے تو نمرود کی آگ اثر انداز نہیں ھو سکتی۔

آج بھی ھو جو براھیم کا ایماں پیدا آگ کر سکتی ھے انداز گلستاں پیدا

عشق خلیل بھی ھے عشق صبر حسین بھی ھے عشق
معرکۂ وجود میں بدر و حنین بھی ھے عشق

مٹ نہیں سکتا کبھی مرد مسلماں کہ ھے اسکی اذانوں سے فاش سر کلیم و خلیل

یقیں مثل خلیل آتش نشینی یقیں اللہ مستی خود گزینی
سن اے تہذیب حاضر کے گرفتار غلامی سے بتر ھے بے یقینی

وہ تمام شکوک و شبہات اور تمام تردد ات و توھمات جنھوں نے نثراد نو کے دلوں میں ایک محشر بپا کر رکھا ھے در اصل حق پرستی اور یزداں شناسی سے محروم ھو جانے کا نتیجہ ھیں۔ اقبال کا ایمان پختہ ھے وہ دانش

افرنگ سے مرعوب نہیں ہو تا ۔ یہاں بھی وہ ایمان خلیل ھی کو اپنا رھبر بناتا ھے ۔

عذاب دانش حاضر سے باخبر ھوں میں
کہ میں اس آگ میں ڈالا گیا ھوں مثل خلیل

آج سے تیس برس پہلے جب مسلمانان عالم پر انتہائی نکبت و فلاکت کا دور طاری تھا اور ھمارے دشمن ھمیں صفحۂ روز گار سے مٹا دینے پر تلے ہوئے تھے اقبال نے للکار کر کہا ۔

آگ ھے اولاد ابراھیم ھے نمرود ھے
کیا کسی کو پھر کسی کا امتحاں مقصود ھے

جاوید نامے کے اس باب میں جسے فلک زھرہ کے نام سے موسوم کیا گیا ھے جب شاعر سیر کے لئے نکلتا ھے تو سب سے پہلے اسے خدایان کہن کی ایک محفل نظر آتی ھے ۔ یہ خدا عہد حاضر کے حالات کو اپنے لئے سازگار سمجھ کر اپنی اپنی خدائی کو پھر سے زندہ کرنے کی تدبیر سوچ رھے ھیں اور ان میں سے ھر ایک اس بات پر بے حد مسرور ھے کہ چونکہ موجودہ زمانے میں کوئی ابراھیم نہیں اس لئے ان کی خدائی یقیناً قائم ھو جائے گی ۔

اندروں بینی خدایان کہن می شناسم من همه را تن به تن
بعل و مردوخ و یعوق‌ونسروفسر رم خن و لات و منات و عسر و غسر
بر قیام خویش می آرد دلیل از مزاج ایں زمان بے خلیل

جھوٹے خداؤں کی اس مجلس لاف و گزاف کی تصویر کشی میں بھی اقبال نے اپنا پورا شاعرانہ کمال دکھایا ھے ھر خدا جعل و فریب اور مکر و سحر کے ھتھیاروں سے مسلح ھے لیکن اس کے باوجود ھر ایک کے دل میں ایک خوف ھے جس سے سب کی روحیں اندر ھی اندر کانپ رھی ھیں ۔ انہیں اندیشہ ھے کہ اگر معرکۂ زیست میں یکایک کوئی ابراھیم پیدا ھوگیا تو وہ کہاں جائینگے ۔ اس کی تو ایک ضرب سے باطل کا یہ قلعہ پاش پاش ھو کر رہ جائے گا ۔

اندریں وادی خدایان کہن آں خدائے مصر و ایں رب الیمن
آں ز ارباب عرب ایں از عراق ایں الہ‌الوصل و آں رب الفراق

ایں ز نسل مہر و داماد قمر آں بہ زوج مشتری دارد نظر
آں یکے در دست او تیغ دورو و آں دگر پیچیدہ مارے در گلو
ہر یکے ترسندہ از ذکر جمیل ہر یکے آزردہ از ضرب خلیل

جب یہ خدا اپنی محفل میں کفر و ضلالت اور فتنہ و فساد کے منصوبے مکمل کر چکتے ھیں تو پیر روم جسے اقبال نے صاحب ذکر جمیل کے نام سے یاد کیا ھے ایک غزل پڑھتا ھے جس کی ھیبت سے باطل کے تمام خدا بے اختیار سجدے میں گر جاتے ھیں اس غزل کو بھی اقبال نے ضرب خلیل ھی سے تعبیر کیا ھے -

پیر روم آں صاحب ذکر جمیل ضرب او را سطوت ضرب خلیل
ایں غزل در عالم مستی سرود ہر خدائے کہنہ آمد در سجود

اقبال نے اپنے کلام میں جا بجا مرد مومن کا ذکر کیا ھے علم و عمل کے محاسن دل و دماغ کے معارف اور سیرت و کردار کے مکارم کے اعتبار سے اقبال کا مرد مومن اس کائنات کا حاصل ھے - جرمنی کے مشہور فلسفی نیٹشے نے بھی فوق‌البشر کے نام سے اسی قسم کی ھستی کا تصور پیش کیا تھا لیکن چونکہ نیٹشے کا ''فوق‌البشر'' خدا کا منکر اور اخلاق و انصاف کی جملہ اقدار سے منحرف ھے اس لئے اسکی روحانی ترقی ھر اعتبار سے محدود ھے - اقبال نے ابراھیم علیہ‌السلام سے تلمیح لے کر مرد مومن کے جو خصائص بیان کئے ھیں ان سے عیاں ھے کہ اقبال حضرت خلیل اللہ کو انسانیت کے ارتقا کا جوھر سمجھتا ھے -

جز تو اے دانائے اسرار فرنگ
کس نکو ننشست در نار فرنگ
باش مانند خلیل اللہ مست
ہر کجا بت خانہ را باید شکست
آستاں را زندگی جذب دروں
کم نظر ایں جذب را گوید جنوں
ہیچ قومے زیر چرخ لاجورد
بے جنون ذو فنون کارے نکرد

مومن از عزم و توکل قاہر است
گر ندارد این دو جوہر کافر است
خیر را او باز میداند ز شر
از نگاہش عالمے زیر و زبر
کوہسار از ضربت او ریز ریز
در گریبانش ہزاران رستخیز
اے خوش آن مردے کہ دل با کس نداد
بند غیر اللہ را از پا کشاد

حضرت موسیٰ کلیم اللہ

اقبال نے اپنے کلام میں جہاں حضرت خلیل اللہ ابراہیم کی ذات گرامی کو جا بجا بطور تلمیح استعمال کیا وہاں سیدنا موسیٰ کلیم اللہ کی زندگی کے مختلف پہلوؤں کو بھی بے شمار جگہ تلمیح کے طور پر ذکر کیا ہے - بلکہ یہ کلام اقبال کا ایک مستقل باب ہے اور اس کے ثبوت میں اتنا کہ دینا کافی ہے کہ اقبال نے اپنے ایک مجموعہ کلام کا نام ہی ''ضرب کلیم رکھا ہے جو بجائے خود تلمیح ہے - معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ کی زندگی کے واقعات کے ساتھ اقبال کو بہت ربط تھا کیونکہ اس نے اپنے اشعار میں جس کثرت سے ان واقعات کی طرف اشارہ کیا ہے اور کسی واقعہ کا ذکر اس شدت و تواتر کے ساتھ نہیں ملتا -

قرآن مجید اور احادیث میں موسیٰ علیہ السلام کے مناقب و فضائل اور بنی اسرائیل کے واقعات کے سلسلے میں ان کے جلالت و عظمت کا جس طرح اظہار کیا گیا ہے اس سے یہ نمایاں ہوتا ہے کہ ختم المرسلین محمد رسول اللہ صلی اللہ و علیہ و سلم اور مجدد انبیا حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بعد حضرت موسیٰ الوالعزم رسول اور پیغمبر تھے - قرآن کریم نے جگہ جگہ حضرت موسیٰ کے

واقعات سے اسی لئے استشہاد کیا ہے کہ اُمتوں کی سہل انگاری ، حق سے اغماض گمراہ قوموں کی اصلاح اور ان کے رشد و ہدایت کے لئے پیہم اور مسلسل سعی کا جس قدر مواد حضرت موسیٰ اور بنی اسرائیل کے واقعات میں فراہم ہے اور کہیں نہیں پایا جاتا ۔

حضرت موسیٰ ۔ بنی اسرائیل، فرعون اور قوم فرعون کی طویل تاریخی داستان ایک قصہ اور حکایت نہیں بلکہ حق و باطل کے معرکے ، ظلم و عدل کی جنگ ، آزادی اور غلامی کی کشمکش ، مجبور و پست کی سربلندی ، جابر و ظالم کی ہلاکت ، صبر و استیلا اور شکر و احسان کے مظاہر کی ایسی پرعظمت اور لبریز نتائج داستان ہے جس کی آغوش میں بے شمار عبرتیں اور بصیرتیں پنہاں ہیں یہی وجہ ہے کہ اقبال نے اپنے کلام میں تشریح مطالب اور حسن معانی کے لئے اس داستان کو بطور تلمیح بار بار استعمال کیا ہے ۔ مثلاً ۔

نہیں مقام کی خوگر طبیعت آزاد
ہوائے سیر مثال نسیم پیدا کر

ہزار چشمہ ترے سنگ راہ سے پھوٹے
خودی میں ڈوب کے ضرب کلیم پیدا کر

بے معجزہ دنیا میں ابھرتی نہیں قومیں جو ضرب کلیمی نہیں رکھتا وہ ہنر کیا

ہو اگر قوت فرعون کی در پردہ مرید قوم کے حق میں ہے لعنت وہ کلیم اللہی

اس کی بڑھتی ہوئی بے باکی و بے تابی سے تازہ ہر عہد میں ہے قصۂ فرعون و کلیم

معجزۂ اہل فکر فلسفۂ پیچ پیچ معجزۂ اہل ذکر موسی و فرعون و طور

اقبال نے ضرب کلیمی کو حق و صداقت کے ایک ایسے کرشمے سے تشبیہہ دی ہے جس کے سامنے باطل کی تمام سحر طرازیاں سرنگوں ہو جاتی ہیں اور جس کی جاں بخش حرارت سے مردہ قوموں میں قوت و توانائی کے آثار

پیدا ہو جاتے ہیں۔ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے دیکھا کہ فرعون کے مظالم ہر روز بڑھتے جا رہے ہیں اور بنی اسرائیل کو غلامی و نکبت سے نجات دلانے کا اس کے سوا اور کوئی طریقہ نہیں کہ انہیں مصر سے ہجرت کرنے پر آمادہ کیا جائے تو بارگاہ ربی سے بھی حکم صادر ہوا کہ بنی اسرائیل کو بحر احمر کے راستے ارض کنعان کی طرف لے جاؤ۔ ارض موعودہ کی طرف جانے کے لئے ایک خشکی کا راستہ بھی تھا۔ لیکن خدائے تعالیٰ کی مصلحت کا تقاضا یہی ہوا کہ موسیٰ اپنی قوم کو خشکی کی راہ چھوڑ کر قلزم کو پار کر کے لے جائیں۔ فرعون کو جب یہ معلوم ہوا تو اس نے اپنا لشکر لے کر بنی اسرائیل کا تعاقب کیا اور اس وقت جب حضرت موسیٰ سمندر کے کنارے پہنچ چکے تھے فرعون اپنی قہرمانی طاقتوں کے ساتھ نمودار ہوا۔ بنی اسرئیل ڈر کر موسیٰ علیہ السلام سے جھگڑنے لگے کہ اب ہمیں خواہ مخواہ موت کا شکار ہونا پڑے گا۔ حضرت موسیٰ بالکل مطمئن تھے اور انہوں نے اپنی قوم کو بالکل تسلی دی کہ گھبرانے اور ڈرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ خدا ہماری مدد کرے گا۔ ادھر اللہ تعالیٰ کی طرف سے اشارہ ہوا کہ اے موسیٰ اپنی لاٹھی کو پانی پر مار تا کہ پانی پھٹ جائے اور بیچ میں سے راستہ نکل آئے چنانچہ موسیٰ علیہ السلام نے ایسا ہی کیا جب انہوں نے قلزم پر پنا عصا مارا تو پانی پھٹ کر دونوں جانب دو پہاڑوں کی طرح کھڑا ہو گیا اور بیچ میں راستہ نکل آیا۔ جس پر حضرت موسیٰ اور بنی اسرائیل چل کر سمندر کے اس پار چلے گئے۔ فرعون کا لشکر بنی اسرئیل کے پیچھے اسی راستے سے چلا اور جب یہ لشکر عین درمیان میں پہنچا تو دونوں طرف کا پانی مل گیا اور فرعون اپنی فوج سمیت غرق ہو گیا۔

اقبال نے حضرت موسیٰ کے عصا کی اس ضرب کو جس سے بحر قلزم دو حصوں میں پھٹ گیا تھا، حق و صداقت، ایمان و ایقان اور عزم و ارادہ کی اس قوت سے تعبیر کیا ہے جس کے بغیر قوموں کی ترقی محال ہے۔ اقبال چونکہ حرکت و عمل کا پیغام بر تھا اس لئے وہ اپنے اشعار میں بار بار عصائے موسوی کی اس ضرب کا ذکر کر کر کے یہ بتانا چاہتا ہے کہ ذہن و فکر کی بلندی کے ساتھ جب تک عمل کی قوت شامل نہ ہو اس وقت تک قومیں عروج و سربلندی حاصل نہیں کر سکتیں۔

رشی کے فاقوں سے ٹوٹا نہ برہمن کا طلسم
عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کار بے بنیاد

کھلتے نہیں اس قلزم خاموش کے اسرار
جب تک تو اسے ضرب کلیمی سے نہ چیرے

جاوید نامہ میں بھی اقبال نے جب فرعون اور کچنر سے اپنی ملاقات کا ذکر کیا ہے تو اس ضرب کلیمی کو وہ ایک ایسی روحانی و جسمانی طاقت سے تشبیہ دیتا ہے جس کے سامنے سمندر کی پہنائیاں اور آب محیط کی فلک بوس لہریں سمٹ کر رہ جاتی ہیں۔ فرعون اور کچنر دونوں کا انجام سمندر کی تہ میں ہوا تھا۔ اس لئے اقبال نے ان دونوں سے سمندر ھی میں ملاقات کی۔ رومی اقبال سے کہتا ہے کہ اپنا ھاتھ میرے ھاتھ میں دے اور ڈر نہیں۔ چپ چاپ میرے پیچھے چلتا آ۔ میں موسیٰ کی طرح سینۂ بحر کو چیر کر اس کے ضمیر کے اندر داخل ہو جانا چاھتا ھوں۔ چنانچہ یہ دونوں پانی میں قدم رکھتے ھیں تو سمندر اپنا سینہ کھول کر ان کو اندر آنے دیتا ہے۔ یہ سب کچھ ضرب کلیمی کی معجز نمائیاں ھیں۔ اقبال نے اس حیرت انگیز منظر کی تصویر کشی میں اپنے شاعرانہ کمال کو بھی بدرجۂ غایت صرف کیا ہے۔

بحر بر ما سینۂ خود را کشود یا ھوا بود و چو آبے را نمود
قعر او یک وادئ بے رنگ و بو وادئ تاریکئ او تو بتو
پیر رومی سورۂ طٰہٰ سرود زیر دریا ماھتاب آمد فرود

فرعون حیران ھوکر نوواردوں سے پوچھتا ہے کہ یہ سحر، یہ جوئے نور، یہ صبح درخشاں، یہ ظہور جمال یہاں سمندر کی تہ میں کیسے پیدا ھوگیا تو رومی دو لفظوں میں اس کی آنکھیں کھول دیتا ہے اور حقیقت منکشف کر دیتا ہے۔ فرعون کے سوال کا جواب صرف ایک شعر ہے۔

ھر چہ پنہاں است ازو پیدا ستے
اصل ایں نور از ید بیضاستے

یہ جواب سن کر فرعون حد درجہ افسوس و ندامت کے ساتھ پکار اٹھتا ہے ۔

آہ نقد عقل و دیں در باختم
دیدم و ایں نور را نشنا ختم

پھر اپنے اور ملوکیت و فرعونیت کے انجام پر آٹھ آٹھ آنسو رو کر کہتا ہے ۔

چیست تقدیر ملوکیت ؟ شقاق
محکمی جستن ز تدبیر نفاق

سمندر کی تہ میں موت کے دن سے آج تک فرعون یہ حسرت لئے بیٹھا ہے کہ ۔

باز اگر بینم کلیم‌اللہ را
خواہم از وے یک دل آگاہ را

اقبال نے اپنے کلام کو طاقت و توانائی بخشنے کے لئے جہاں ضرب کلیمی اور عصائے موسوی کا ذکر کیا ہے وہاں شعر میں حسن و جمال پیدا کرنے کے لئے وادیٔ سینا ' کوہ طور ' وادیٔ ایمن ' سحر سامری ' اور ید بیضا کی طرف بھی بار بار اشارہ کیا ہے ۔ حضرت موسیٰ کو نبوت کی دو نشانیاں عطا ہوئی تھیں - عصا اور ید بیضا ۔ جب وہ اپنا ھاتھ بغل سے مس کرتے تو وہ سورج کی طرح چمکنے لگتا تھا ۔ فرعون نے اپنے دربار میں ان سے سوال کیا کہ تمہارے پاس نبوت کا کیا ثبوت ہے تو انہوں نے یہی دو نشانیاں دکھائی تھیں ۔ فرعون نے ان کو جادوگر کہکر ان کا مذاق اڑانا چاھا پھر اپنے ملک کے بڑے بڑے جادوگروں کو جمع کر کے ان کا حضرت موسیٰ سے مقابلہ بھی کرایا ۔ جادوگروں نے مختلف رسیاں ' بان اور لاٹھیاں زمین پر پھینک دیں تو وہ سانپوں کی صورت اختیار کر کے چلنے لگیں ۔ حضرت موسیٰ کو خدا کی طرف سے حکم ہوا کہ تم بھی اپنا عصا زمین پر ڈال دو ۔ چنانچہ انہوں نے عصا زمین پھینکا تو وہ ایک بہت بڑا اور خوفناک اژدھا بن گیا جس نے جادوگروں کے تمام سانپوں کو کھا لیا ۔

اقبال ید بیضا کو نور ربانی اور جلوۂ حقانی سے تعبیر کر کے اس انداز سے اظہار خیال کرتا ہے گویا اس نور کے بغیر کفر و عصیاں کی ظلمت سے جنگ کرنا محال ہے ۔ جب کائنات پر جور و ظلم اور مکر و فریب کی تاریکی

مسلط ہو جائے تو مردان با خدا اسی نور کی مدد سے تاریکی کو دو کر دیتے ہیں اور سیاہ بادلوں کے چھٹ جانے کے بعد آفتاب کا چمکتا ہوا چہرہ نمودار ہوتا ہے۔

نہ پوچھ ان خرقہ پوشوں کی ' ارادت ہو تو دیکھ ان کو
ید بیضا لئے بیٹھے ہیں اپنی آستینوں میں

جلوۂ طور میں جیسے ید بیضائے کلیم
موجۂ نکہت گلزار میں غنچے کی نسیم

کبھی میں ذوق تکلم میں طور پر پہنچا
چھپایا نور ازل زیر آستیں میں نے

رہے ہیں اور بھی فرعون میری گھات میں اب تک
مگر کیا غم کہ میری آستیں میں ہے ید بیضا

موسیٰ علیہ السلام کو وادئ ایمن میں جہاں وہ بکریاں چراتے تھے منصب نبوت سے سرفراز کیا گیا تھا۔ یہیں انہوں نے وہ آگ دیکھی تھی جو دراصل جلوۂ حق تھا اور یہیں خدائے تعالیٰ نے انہیں شرف ہمکلامی بخش کر کلیم اللہ کا لقب مرحمت فرمایا تھا۔ کوہ طور پر موسیٰ علیہ السلام نے چالیس روز تک اعتکاف فرمایا تھا اور اس کے بعد انہیں شریعت دین موسوی عطا ہوئی تھی۔ جب اللہ تعالیٰ عطائے شریعت کے سلسلے میں ان سے ہم کلام ہوا تو حضرت موسیٰ نے سرور و انبساط کے عالم میں عرض کیا '' خدایا ' جب تو نے مجھ کو لذت کیف سماع سے سرفراز فرمایا ہے تو پھر لذت دیدار سے کیوں محروم رکھا ہے۔ یہ نعمت بھی عطا کر۔'' وہاں سے جواب آیا۔ '' موسیٰ ! تم مشاہدۂ ذات کی تاب نہ لا سکو گے۔ اچھا دیکھو ہم اپنی ذات کی تجلی کا ظہور اس پہاڑ پر کریں گے اگر یہ پہاڑ اس تجلی کو برداشت کرے تو پھر تم یہ سوال کرنا۔''

قرآن مجید کے الفاظ ہیں۔ ولما جاء موسیٰ لمیقاتنا و کلمہ' ربہ' قال رب ارنی انظر الیک قال لن ترانی۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ کی تجلی نے ظہور کیا تو پہاڑ کا وہ حصہ ریزہ ریزہ ہو گیا اور حضرت موسیٰ بھی اس نظارے کی تاب نہ لا کر بیہوش ہوگئے۔ جب ہوش آیا تو انہوں نے خدائے برتر کی حمد و ثنا کی اور کہا کہ میں اقرار کرتا ہوں اور ایمان لاتا ہوں کہ تیرے جمال کی تجلی اور عرفان نمود حق میں کوئی کمی نہیں۔ نقصان صرف میری اپنی ہستی کے عجز و بے چارگی کا ہے۔

موسیٰ علیہ‌السلام کی عدم موجودگی میں ایک شخص سامری نے سونے کا ایک بچھڑا بنایا جس کے اندر سے آوازیں نکلتی تھیں اور بنی اسرائیل سے کہا کہ یہی تمہارا خدا ہے۔ موسیٰ نے غلطی کی کہ وہ خدا کی تلاش میں کوہ طور پر چلے گئے۔ چنانچہ بنی اسرائیل اس شخص کی باتوں میں آ کر اس بچھڑے کی پرستش کرنے لگے۔ حضرت موسیٰ واپس آئے تو انہوں نے اس بچھڑے کو جلا کر خاک کر دیا اور سامری کو ملعون و مردود قرار دے کر وہاں سے نکال دیا۔ اقبال نے اس واقعہ کی طرف بھی متعدد شعروں میں اشارہ کیا ہے۔

خون اسرائیل آ جاتا ہے آخر جوش میں
توڑ دیتا ہے کوئی موسیٰ طلسم سامری

نہ سلیقہ مجھ میں کلیم کا نہ قرینہ تجھ میں خلیل کا
میں ہلاک جادوئے سامری' تو قتیل شیوۂ آزری

اقبال نے اس واقعہ کو جذب و شوق' راز و نیاز' عشق و محبت اور جنون و وارفتگی کی وہ بے پناہ کیفیت بخشی ہے کہ جب وہ کوہ طور کا ذکر کرتا ہے تو اس کے قلم سے الفاظ نہیں بلکہ موتی ٹپکنے لگ جاتے ہیں۔

کھچے خود بخود جانب طور موسیٰ کشش تیری اے شوق دیدار کیا تھی

کچھ دکھانے دیکھنے کا تھا تقاضا طور پر کیا خبر ہے تجھ کو اے دل فیصلہ کیونکر ہوا

آڑ بیٹھے کیا سمجھ کے بھلا طور پر کلیم
طاقت ہو دید کی تو تقاضا کرے کوئی

چھپایا حسن کو اپنے کلیم اللہ سے جس نے
وہی ناز آفریں ہے جلوہ پیرا نازنینوں میں

ذرا سا تو دل ہے مگر شوخ اتنا
وہی لن ترانی سنا چاہتا ہوں

شوخی سی ہے سوال مکرر میں اے کلیم
شرط رضا یہ ہے کہ تقاضا بھی چھوڑ دے

قصۂ دار و رسن بازیٔ طفلانۂ دل
التجائے ارنی سرخیٔ افسانہ دل

کچھ اس میں جوش عاشق حسن قدیم ہے
چھوٹا سا طور تو، یہ ذرا سا کلیم ہے

کب تلک طور پہ دریوزہ گری مثل کلیم
اپنی ہستی سے عیاں شعلۂ سینائی کر

تھا ارنی گو کلیم، میں ارنی گو نہیں
اس کو تقاضا روا مجھ پہ تقاضا حرام

مثل کلیم ہو اگر معرکہ آزما کوئی
اب بھی درخت طور سے آتی ہے بانگ لا تخف

مگر آتی ہے نسیم چمن طور کبھی
سمت گردوں سے ہوائے نفس حور کبھی

صدائے لن ترانی سن کے اے اقبال میں چپ ہوں
تقاضوں کی کہاں طاقت ہے مجھ فرقت کے مارے میں

(منشورات اقبال)

غلط نامه

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۱ (مقدمه)	۳	نفوز	نفوذ
۱	نام مقرر	آز پروفیسر	از پروفیسر
۳	۷	پلکه	بلکه
۴	۲	ابوسعید۔ابوالخیر	ابوسعیدابوالخیر
۴	۶	سحن	سخن
۴	۱۷	اشیار	اشعار
۴	۲۵	خکم	حکم
۴	۲۸	حضرا	صفرا
۵	۴	انچناں	آن‌چنان
۵	۲۲	کودک	کودکی
۸	۲۱	لاله،رخ	لاله‌رخے
۸	۲۷	دہت	بہت
۹	۲۶	نهیں	نہیں
۱۱	۱۲	چمستان	چمنستان
۱۱	۱۳	تنگ‌مایه	تنک مایه
۱۲	۱۴	تمام... تمام	تمام... تمام
۱۲	۱۹	یهی	یہی
۱۳	۳	لٹے	لئے
۱۴	۴	مترفین	متصوفین
۱۵	۱۳	متصوفیں	متصوفین
۱۵	۱۹	''؟۔	؟''۔
۱۶	۹	تنفید	تنقید
۱۶	۱۳	آسمانی	آسمان
۱۹	عنوان	درگسان	برگسان
۲۰	۴	صحیح ہے	صحیح نہیں ہے
۲۰	۴	جیزیں	چیزیں
۲۰	۱۴	تمام	تمام
۲۱	۲	صیحح	صحیح
۲۱	۲۸	هرکت	حرکت
۲۳	۲۶	تمات	ممات
۲۴	۴	تمکنات	ممکنات
۲۴	۷	نسکے	اس کے
۲۴	۱۳	لفضوں	لفظوں

صفحہ		سطر	غلط	صحیح
۲۵	...	۴	جلال	حلال
۲۷	...	۱	مپں	میں
۲۹	...	۱۹,۱۸	دومصرعے	یہ دومصرعے الگ الگ ھیں ایک شعر کے نہیں
۳۰	...	۲	عروج	عروج
۳۱	...	۲۲	ابدالدباد	ابدالآباد
۳۲	...	۷	بمبرم	بمیرم
۳۲	...	۲۰	کس وقت مرجاتا ھے	کس وقت مرجاتا ھے؟
۳۳	...	۸	معرکۃالارا	معرکۃالآرا
۳۴	...	۷	نیسب	نیست
۳۴	...	۱۷	سکیا	سکتا
۳۸	...	۱۷	بقا ھے	بقا ھے ؟
۳۸	...	۲۴	بیٹھا	بیٹھنا
۳۹	...	۷	حفیقت	حقیقت
۳۹	....	۲۳	قنا	فنا
۴۱	...	۱۵	حدیوے	خدیو کے
۴۲	...	۲	انسیویں	انیسویں
۴۲	...	۱۹	ناگریز	ناگزیر
۴۷	...	۱۲	راغب نہ ھوسکے	راغب ھو سکے
۵۰	...	۱	برگستان	برگساں
۵۰	...	۷	شک	شک نہیں
۵۰	...	۱۴	زمان	زمان کی
۵۱	...	۲۶	غائت	غایت
۵۲	...	۲	تیری	تری
۵۲	...	۱۵	وضح	واضح
۵۴	...	۱	کینم	کنیم
۵۴	...	۷	انسان	احسان
۵۵	...	۵	افکار ذھنیہ	افکارذھنیہ نے
۵۶	...	٦	شاھرہ	شاھراہ
۵٦	...	۱۰	حق میں فرد	حق میں مرد
۵٦	...	۱۱	مقالات	مقامات
۵۹	....	۸	ناگریز	ناگزیر
۵۹	...	۲۱	صحیحیہ	صحیحہ
٦۰	...	۱۲	جاثے	جائے
٦۰	...	۱۸	نظربہ	نظریہ
٦۲	...	۱	پھنچنے	پھنچے
٦۲	...	۷	ترتیب	ترغیب
٦۲	...	۲٦	نگاۂ	نگاہ
٦۳	...	۱	ان کے	ان کا
٦۴	..	۵	عفل	عقل

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۶۴	۸	راہ روشن ہے	راہرو روشن
۶۵	۲۵	چاہیئے	چاہیے
۶۶	۱۲	پر غور	پر جب غور
۶۷	۴,۳	علامہ اقبال کا	اُن کا
۶۷	۲۸	چاہیئے	چاہیے
۶۹	۲	ناگریز	ناگزیر
۶۹	۲۲	کائینات	کائنات
۷۰	۵	پہیم	پیہم
۷۰	۲۷	سرسرا پردۂ	سر سراپردۂ
۷۲	۷	نہہں	نہیں
۷۲	۱۵	تسکین	لیکن
۷۲	۱۸	کی ہے	سے ہے
۷۳	۱۷	وہ آگاہ	آگاہ
۷۳	۲۴	جاۓ	جائے
۷۵	۱۰	خشت سنگ	خشت و سنگ
۷۵	۱۰	حرف و صورت	حرف و صوت
۷۶	۳	پہیم	پیہم
۸۱	۲۰	عشق خلیل	صدق خلیل
۸۲	۱۶	اندروں	اندرو
۸۴	۵	ریز ربز	ریز ریز
۸۴	۱۴	" ضرب کلیم	"ضرب کلیم"
۸۴	۲۰	ان کے جلالت	ان کی جلالت
۸۵	۱۵	پھوے	پھوٹے
۸۸	۷	ج	آج
۹۰	۱۲	جنانچہ	چنانچہ

IQBAL ACADEMY PAKISTAN
LIBRARY
Acc. No: 39932

PUBLICATIONS OF THE BAZM-I-IQBAL
LAHORE

ENGLISH

		Rs.	As.	P.
1.	**The Journal 'IQBAL'** edited by Professor M. M. Sharif and B. A. Dar ; Published quarterly in English and Urdu issues alternately. Subscription Rs. 10/-. For English or Urdu issues only Rs. 5/-. Single copy Rs. 2/8/-.			
2.	**The Development of Metaphysics in Persia** by Dr. Iqbal (Reprint) Foreword by Professor M. M. Sharif ..	5	0	0
3.	**Bibliography of Iqbal** by Abdul Ghani and Khwaja Nur Ilahi Foreword by Professor M. Aslam ..	1	0	0
4.	**Al-Mawardi's Theory of the State** by Prof. Qamaru'd-Din Foreword by Prof. M. M. Sharif ..	0	12	0
5.	**The Life and Thought of Rumi** by A. Iqbal ..	4	0	0
6.	**Iqbal and Post-Kantian Voluntarism** by B. A. Dar ..	6	0	0
7.	**The Image of the West in Iqbal** by Prof. Mazher-ud-Din Siddiqi ..	2	0	0

اردو

			پائی	آنہ	روپیہ
۸	اقبال اور ملا از ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم	..	۰	۱۲	۰
۹	مکاتیب اقبال بنام خان نیازالدین خان مرحوم	..	۰	۴	۱
۱۰	تقاریر یوم اقبال بابت ۱۹۵۴ء	..	۰	۴	۱
۱۱	'علامہ اقبال' آقائے مجتبیٰ کی کتاب اقبال لاہوری کا اردو ترجمہ از صوفی غلام مصطفیٰ تبسم	..	۰	۸	۱
۱۲	ذکر اقبال از عبدالمجید سالک	..	۰	۰	۵
۱۳	منشورات اقبال	..	۰	۰	۲
۱۴	فکر اقبال از ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم	..	زیر طبع		
۱۵	تلمیحات اقبال از سید عابد علی عابد	..	زیر طبع		
۱۶	تشکیل جدیدالٰہیات اسلامیہ از علامہ اقبال مترجمہ سید نذیر نیازی	..	زیر طبع		

مطبوعات مجلس ترقی ادب لاهور

نمبر	کتاب	روپه	آنه	پائی
۱	تعارف جدید سیاسی نظریه از سی - ای - ایم-جوڈ مترجمه عبدالمجید سالک و عبدالمحصی	۲	۱۲	۰
۲	غیب و شهود از اڈنگٹن مترجمه سید نذیر نیازی ..	۳	۴	۰
۳	مقدمه حکمت قران از محمود مختار مترجمه صوفی غلام مصطفی تبسم	۱	۰	۰
۴	فلسفهٔ شریعت اسلام از صبحی محمصانی مترجمه ڈاکٹر شیخ عنایت الله و محمد احمد رضوی ..	۵	۰	۰
۵	نظام معاشره اور تعلیم از رسل مترجمه عبدالمجید سالک و جی-آر-عزیز ..	۴	۰	۰
۶	فلسفه جدید از جوڈ مترجمه خواجه آشکار حسین	۲	۰	۰
۷	دولت اقوام از آدم سمتھ مترجمه شیخ عطا الله و ایچ-اے-فخری	زیر طبع		
۸	'سائنس سب کے لئے' از هابگن مترجمه آفتاب حسن	زیر طبع		
۹	مقدمه تاریخ سائنس از سارٹن مترجمه سید نذیر نیازی	زیر طبع		
۱۰	مطالعه تاریخ از ٹائن بی مترجمه غلام رسول مهر	زیر طبع		
۱۱	دولت مغلیه کی هیئت مرکزی از ابن حسن مترجمه حامد علی خاں و عبد الغنی نیازی	زیر تکمیل		
۱۲	التاریخ الالسلام السیاسی از حسن ابراهیم حسن مترجمه سید محمد جعفر و علیم الله صدیقی	زیر تکمیل		
۱۳	سیاسیات از ارسطو مترجمه سید نذیر نیازی	زیر تکمیل		
۱۴	تشکیل انسانیت از برفالٹ مترجمه فیض اح			

00039932