

جس کتاب پر پبلشر کے دستخط نہ ہوئے  
وہ مالِ مسروقہ تصور ہوگا  
لاستخط

# شرح التمرار الخودی

اپر ویسرا یوسف سلیم حشینی

عشرت پبلشنگ ہاؤس

لاہور

جملہ حقوق محفوظ ہیں

ایک ہزار

بار سوم

ایک

قیمت: ۵۰ روپے پچاس پیسے

محمد یعقوب خاں مالک عشرت پبلشنگ ہاؤس نے  
رحمانی پریس ڈیلر روڈ لاہور سے چھپوا کر شائع کیا

# انتساب

بشام ترجمان اسرار خودی  
آنریبل مسٹر جسٹس الیر۔ اے رحمان صاحب  
نچ ہائی کورٹ لاہور (مغربی پاکستان)

نیاز کمیشن

سلیم حشمتی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نَحْمَدُهٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِهٖ الْکَرِیْمِ

## پیش لفظ

پیش لفظ کا ذکر ہے کہ میں کانپور میں تھا۔ جب میرے نانا صاحب مرحوم نے شرمی اسراء خودی کا ایک نسخہ مجھے عنایت فرمایا۔ میں اس وقت تک حضرت علامہ کے کلام اور پیغام دونوں سے نا آشنا تھا۔ اگرچہ ان کی شہرت کا آفتاب پنجاب میں طلوع ہو چکا تھا۔ لیکن اس زمانہ میں اس کی شعاعیں (یورپی) ہندوستان تک نہیں پہنچی تھیں۔

میں نے اس چھوٹی سی کتاب کو بڑے اشتیاق کے ساتھ کھولا لیکن پہلے ہی شعر میں اٹک کر رہ گیا۔

پیکر ہستی ز آثار خودی است ہر چہ می بینی ز اسراء خودی است

اشعار سے قطع نظر کر کے عنوان پر توجہ کی لیکن وہ بھی سمجھ میں نہ آیا کیونکہ "اصل نظام عالم از خودی است" اور "پیکر ہستی ز آثار خودی است" میں اس کے سوا اور کیا فرق ہے۔ کہ اول الذکر شعر میں ہے اور آخر الذکر شعر میں، کتاب نئی، مضمون نیا، مصطلحات نئی، اسلوب نیا، بات بنتی تو کیوں ہو؟ اقبال سمجھ میں آتا تو کیسے؟ اس سے پہلے خودی کا لفظ اس مفہوم میں میری نظر سے کہیں نہیں گذرا تھا۔ اس لئے کتاب ختم کرنے کی نوبت ہی نہیں آئی۔

۱۹۲۴ء میں قسمت مجھے لاہور کھینچ لائی جہاں خود ہی کا پیغام بر اس زمانہ میں میکلوڈ روڈ والی کوٹھی میں کرسی فلک پر پاؤں رکھ کر، حریم ناز کا پردہ ہٹانے کی کوشش میں مصروف تھا۔

۱۹۲۵ء میں پیام مشرق کے مطالعہ کا اتفاق ہوا چونکہ اس میں افکار اور اسرار کے علاوہ اشعار بھی ہیں۔ مثلاً

یک نگہ یک خندہ دزدیدہ یک تابندہ اشک

بہر پیمان محبت نیست سو گندے دگر

اس لئے حسرت اور نظیری کے ولداوہ کو اس کتاب میں دلچسپی کا کچھ سامان نظر آیا اور غزلوں کو بار بار پڑھا۔ اس کے بعد رباعیات پڑھنے کا ارادہ کیا لیکن پہلی رباعی کا پہلا ہی مصرع

تہید ناز او بزم وجود است

ہوش رہا ثابت ہوا۔ اگر اسرار خودی کے پہلے عنوان میں "تعیینات وجود"

چلوہ فرما ہیں تو یہاں پہلے مصرع میں "بزم وجود" آراستہ ہے۔ لیکن اس

بزم کے چلوہ کی جھلک دیکھنے کے بعد جب یہ رباعی نظر سے گزری :-

گرا جوتی ہ چرا در پیچ و تاب

تلاش او کنی جز خود نہ بینی

تو میرے دل کی وہی کیفیت ہو گئی جو ۱۹۲۱ء میں رئیس الاحرار مولانا حسرت

مولانا کی تقریر سن کر مسٹر گاندھی کی ہو گئی تھی۔

جب ۱۹۲۱ء میں احمد آباد کے اجلاس کانگریس میں مولانا مرحوم نے

کامل آزادی کا ریزولوشن پیش کیا تو ناقص آزادی کے علمبردار مسٹر گاندھی

نے بھری محفل میں اس دیوانے کی تقریر سے اختلاف رائے بلکہ "تبرا" کیا۔ اور

کہا کہ مولینا ہم کو ایسے سمندر میں لے جانا چاہتے ہیں جس کی گہرائی کا ہمیں کوئی پتہ نہیں ہے۔“

کلام اقبال کی دشواریوں کا اندازہ کرنے کے بعد میں نے فیصلہ کیا کہ خود مصنف سے راہ و رسم پیدا کی جائے کیونکہ مع تصنیف مصنف بنو کند بیاباں چنانچہ اکتوبر ۱۹۲۵ء میں ایک دوست کی معیت میں پہلی مرتبہ حضرت علامہ کی خدمت میں حاضر ہوا، اور جب کچھ دنوں کے بعد مرحوم کے مزاج میں کسی قدر دل حال ہو گیا تو بابک دن دہلی ہوئی زبان سے یہ عرض کی کہ اسرار اور پیام دونوں کتابیں سمجھ میں نہیں آتیں۔ لیکن ان سے قطع نظر بھی نہیں کر سکتا۔ دماغ قاصر ہے لیکن دل ان کی طرف ضرور مائل ہے۔ یہ سن کر علامہ نے دریافت فرمایا کہ ”اسرارِ خودی کتنی مرتبہ پڑھی ہے؟“ میں نے کہا ”جناب والا! ساری کتاب تو نہیں پڑھی، صرف پہلا باب پڑھا، لیکن وہ سمجھ میں نہیں آیا، اس لئے آگے پڑھنے کی ہمت ہی نہیں ہوئی۔ اب رہی دوسری کتاب، تو اس کی غزلیں تو پڑھ لی ہیں لیکن نہ لالہ طور تک رسائی ہوئی نہ نقشِ فرنگ تک۔“

یہ سن کر فرمایا کہ ”منویش لوسی یا موسیقی ایک دن میں نہیں آسکتی ہیں؟ فلسفیانہ نظریں ایک دفعہ پڑھنے سے کیسے اور کیونکر سمجھ میں آسکتی ہیں؟ الفارابی نے ارسطو کی مابعد الطبیعیات کو کئی سال تک مسلسل پڑھا تھا۔ تم بھی اس کی تقلید کرو۔ اور ان کتابوں کو بار بار پڑھو۔ اگر کوئی بات سمجھ میں نہ آئے تو مجھ سے پوچھ لو۔“

۱۰ یعنی ملک عبد الحمید صاحب الیم۔ اسے ہیڈ ماسٹر نادر سکول لکھنؤ پنجاب جن کی صحبت میں آج تک کسی قسم کی کمی واقع نہیں ہوئی ہے۔ یعنی ابھی کچھ لوگ باقی ہیں جہاں میں

قصہ مختصر میں نے ان دونوں کتابوں کو از سر نو پڑھنا شروع کیا۔ اور حضرت علامہ کی خدمت میں بھی وقتاً فوقتاً حاضر ہوتا رہا۔ ۱۹۲۱ء میں زبور عجم شائع ہوئی تو انتہائی ذوق و شوق کے ساتھ اس کا مطالعہ شروع کیا۔ گلشنِ باز جدید تو کچھ میں نہیں آئی۔ لیکن غزلیات کے مطالعہ کی بدولت افکار اقبال سے کچھ آگاہی ضرور حاصل ہو گئی۔

اس عرصہ میں قرآن حکیم، تثنوی اور کشف المحجوب کا مطالعہ بھی شروع کر دیا تھا۔ ان کتابوں سے معتد بہ فوائد حاصل ہوئے۔

رموزِ بخوردی کے آخر میں اقبال نے سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حال دل بیان کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ

گر دلم آئینہ بے جوہر است  
 اسے فروخت برصباح اعصار و دہر  
 پر وہ ناموس فخرم چاک کن  
 تنگ کن رخت حیات اندر برم  
 در بحر فم غیر قرآن مضمراست  
 چشم تو بیندہ مافی الصدور  
 این خیاباں را زخارم پاک کن  
 این ملت را نگہدار از شرم

روز محشر خوار و سوا کن مرا

بے نصیب از بوسہ پاک کن مرا

جب میں نے ۱۹۲۶ء میں پہلی مرتبہ یہ اشعار پڑھے تو دل کی عجیب کیفیت ہو گئی اور آنکھوں سے بے اختیار آنسو رواں ہو گئے۔ ان اشعار سے میرے ذہن میں اقبال کے خلوص کا ایسا نقش قائم ہو گیا جو آج بھی اسی طرح چمک رہا ہے۔ نیز دو نئی باتیں معلوم ہوئیں :-

پہلی بات یہ کہ اگر اسرار، رموز، پیام اور زبور سمجھنے کی خواہش ہے تو قرآن حکیم کا مطالعہ کرنا چاہئے۔ کیونکہ اقبال انسانوں سے جھوٹ بول سکتے ہیں

لیکن شہنشاہ کورن کے سامنے غلط بیانی نہیں کر سکتے اور وہ صاف لفظوں میں  
 عرض کر رہے ہیں کہ "میرے آقا! اگر ان دونوں فتویوں میں بلکہ میرے سامنے  
 کلام میں، قرآن حکیم کے علاوہ اور کچھ ہے یعنی اگر میں نے مسلمانوں کو کسی غیر  
 قرآنی عقیدہ کی دعوت دی ہے تو آپ اس جرم کی پاداش میں قیامت کے  
 دن مجھے ساری مخلوق کے سامنے ذلیل و رسوا کر دیجئے۔"

دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ اقبال کی نظر میں سرکارِ دہ عالم صلی اللہ علیہ  
 وسلم "ہینندہ مانی الصدور" ہیں یعنی اپنی امت کے دلوں کا حال جانتے ہیں۔  
 ناظرین پر اس بات کی اہمیت واضح کرنے کے لئے اس امر کی صراحت ضروری  
 ہے کہ میں اس وقت تک معتزلی عقائد رکھتا تھا، اور مسلکِ عشق کو عقل  
 کے خلاف سمجھتا تھا۔

اس حقیقت کے انکشاف کے بعد میں نے قرآن حکیم اور ثنوی کا مطالعہ  
 فرید انہماک کے ساتھ شروع کر دیا۔ کیونکہ اسراخودی کے آغاز میں اقبال نے  
 مرشدِ ثنوی کے فیضانِ روحانی کا اعتراف کیا ہے اور رموزِ بے خودی کے آخر  
 میں اس حقیقت کو واضح کر دیا ہے کہ ان کی فکر کا سرچشمہ قرآن حکیم ہے۔ اس

باز بر خوانم ز فیض پیرِ کرم  
 جان اد از شعلہ ہا سر پایہ وار  
 دفتر مہربتہ اسرارِ علوم  
 من فردغ یک نفس مثل شرار  
 از غبارم جلوہ ہا تعمیر کرد  
 تا در تا بندہ حاصل کنم  
 جو ہم و در بحر اد منزل کنم

منکہ ہستی ہا صہبائش کنم  
 زندگانی از نفسہائش کنم



لئے اقبال نے بھی کا طریقہ یہ ہے کہ قرآن حکیم اور مثنوی کو بار بار پڑھا جائے۔  
 ۱۹۲۸ء میں تیسری مرتبہ اسرار خودی اور رموز بخودی کا مطالعہ کیا تو یہ  
 کتابیں کچھ کچھ سمجھ میں آئیں۔ مطالعہ کے بعد جو نقش میرے دل پر قائم ہوا اس  
 کو میں نے اس شعر کی صورت میں ادا کیا تھا:-

روح را ذوق طلب وہ نہ کلام اقبال  
 دیدہ دل بکشا، اینت پے پیم اقبال

مارچ ۱۹۲۱ء میں میں نے حضرت علامہ سے گلشنِ راز جدید سبقتاً  
 پڑھی اور ۱۹۲۲ء میں اسرار اور رموز کے مشکل مقامات حل کئے۔

اس داستانِ سرائی سے میرا مقصد صرف یہ ہے کہ جو لوگ اسرارِ خودی  
 یا کلامِ اقبال کو سمجھنا چاہتے ہیں ان کو لازم ہے کہ

(۱) پہلے قرآن حکیم اور مثنوی کی بنیادی تعلیمات اور تصورات سے آگاہی  
 حاصل کر لیں کیونکہ اقبال نے اسرارِ خودی سے لے کر ارغوانِ حجاز تک ہر کتاب  
 میں قرآن حکیم ہی کی تعلیماتِ مثنوی کی روشنی میں پیش کی ہیں۔

(۲) ساتھ ساتھ اپنے دل میں سوز و گداز کی کیفیت بھی پیدا کریں۔ کیونکہ  
 اس کے بغیر وہ کلامِ اقبال سے استفادہ نہیں کر سکتے۔ بالفاظِ وگوردہ سادہی عمر  
 اقبال کو شاعر ہی سمجھتے رہیں گے۔

واضح ہو کہ سوز و گداز کی یہ نعمت کسی مردِ خیر کی صحبت سے حاصل ہو  
 سکتی ہے۔ لیکن اگر صحبت نصیب نہ ہو سکے تو پھر مثنوی کا مطالعہ ان کے  
 اندر یہ رنگ پیدا کر سکتا ہے۔ چنانچہ اقبال نے اس حقیقت کو خود واضح

کر دیا ہے :-

گر نیابی صحبتِ مردِ خمیر      از اب وجد آنچه من دارم بگیر  
پیرِ رومیؒ را رفیقِ راهِ ساند      تا خدا بخشد ترا سوز و گداز  
زانکہ رومیؒ مغز را داند ز پوست      پلٹے او محکم فتورہ کوٹے دوست

میرا خیال ہے کہ بہت سے اصحاب ایسے ہوں گے جنہوں نے اسرارِ خودی کو ایک دفتہ پڑھا ہو گا اور جب دشواریاں محسوس کی ہوں گی تو بد دل ہو گئے ہوں گے، ان کی خدمت میں وہی مشورہ پیش کرنا چاہتا ہوں جو ۱۹۲۶ء میں خود حضرت علامہ نے مجھے دیا تھا کہ وہ اس کتاب کو کسی سر تنہ غور سے پڑھیں۔ تاکہ اس کے مضامین سے مناسبت پیدا ہو سکے۔ بات یہ ہے کہ اس کتاب میں انہوں نے جو پیغام دیا ہے وہ تو نیا یا الٹا کھا نہیں ہے۔ لیکن ہم چونکہ صدیوں سے قرآن حکیم یا اسلام کی روح سے بیگانہ ہو چکے ہیں، اس لئے وہ پیغام ہمیں بالکل نیا اور اس لئے غیر مانوس معلوم ہوتا ہے۔

ایک چیز اور بھی ہے جو ہمارے اور اس مثنوی کے مابین سدِ راہ بن گئی ہے اور وہ یہ ہے کہ ہم روز بروز فارسی زبان سے بیگانہ ہوتے جاتے ہیں۔ اس لئے جو لوگ کلامِ اقبال سے استفادہ کرنا چاہتے ہیں انہیں اس زبان سے اس قدر آگاہی تو ضرور حاصل کر لینی چاہئے کہ وہ اسرارِ خودی اور دوسری فارسی تصانیف باسانی پڑھ سکیں۔ میرا عقیدہ یہ ہے کہ ان مثنویوں کی تعلیمات پر عمل کرنے سے بڑھے جو ان ہو سکتے ہیں، کمزوریوں میں توانائی پیدا ہو سکتی ہے۔ ہزدل بہادر بن سکتے ہیں، خاک نشین تخت نشین ہو سکتے ہیں، بلکہ مرد سے زندہ ہو سکتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اقبال نے الی مثنویوں میں قرآن حکیم کی تعلیمات کو شعر کے لباس میں پیش کیا ہے۔

۱۹۲۲ء میں جب محبتی مسٹر حمید نظامی نے "نوائے وقت" جاری کیا تو مجھ سے فرمائش کی کہ اسرار خودی بڑی اہم کتاب ہے اور اس میں حضرت علامہ نے اپنا بنیادی فلسفہ بیان کیا ہے، اس لئے مناسب ہوگا کہ اس کی شرح کا سلسلہ اس میں ہفتہ وار جاری کر دیا جائے۔ چونکہ میں یقین رکھتا تھا کہ میری طرح دوسروں کو بھی اس کتاب کے سمجھنے میں دشواریاں لاحق ہوئی ہوں گی اس لئے میں اپنی بے بسناغشی کے باوجود اس کام کے لئے آمادہ ہو گیا۔ یہ سچ ہے کہ اسرار خودی اس وقت تو کیا ابھی تک کما حقہ سمجھ میں نہیں آئی۔ لیکن اس کی شرح پر میرے کربتہ ہو جانے کے دو سبب ہیں :-

پہلا سبب یہ ہے کہ جس دن سے یہ حقیقت مجھ پر منکشف ہوئی ہے کہ اقبال نے دراصل شعر کے پردہ میں مسلمانوں کو اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کا پیغام دیا ہے (اور یہ حقیقت مجھ پر ۱۹۲۶ء میں منکشف ہوئی تھی) اس دن سے میں نے ہر ممکن طریق سے کلام اقبال کی نشر و اشاعت کی ہے۔

دوسرا سبب یہ ہے کہ خود اقبال نے ہمیں یہ ہدایت کی ہے :-

بر آور آنچه اندر سینہ داری

سرودے، نالہ، آہے، فغانے

قصہ مختصر گیارہ اقساط میں اسرار خودی کی شرح، نوائے وقت میں شائع ہوئی۔ اس کے بعد ۱۹۲۶ء میں سید محمد شاہ صاحب نے میری اجازت سے ان اقساط کو کتابی شکل میں شائع کر دیا۔ چونکہ اس موضوع پر کوئی اور کتاب موجود نہ تھی اس لئے شایقین نے خلاف توقع اس کتاب کی قدر کر کے مؤلف کی حوصلہ افزائی کی۔

شاہ صاحب نے اس کتاب کا دوسرا ایڈیشن ۱۹۴۵ء میں شائع کیا۔ اور وہ بھی بہت جلد یعنی دو سال میں فروخت ہو گیا۔ ۱۹۴۸ء میں انہوں نے اس کا تیسرا ایڈیشن طبع کرایا۔ لیکن ان کے خانگی حالات نے کچھ ایسا پلٹا کھایا کہ ان کا سارا کاروبار ہی درہم برہم ہو گیا۔

ع نہ نادر بجا ماند نے نادر می  
اس لئے تیسرا ایڈیشن مارکٹ میں نہ آسکا۔

دس سال کے بعد یعنی ۱۹۵۱ء میں خدا معلوم میرے چھوٹے بھائی عزیز می محمد یعقوب خان سلمہ کے دل میں کیا سمائی کہ کراچی میں کوئی شاندار ہوٹل یا ریسٹوران قائم کرنے کی بجائے، کلام اقبال کی شرح کی طباعت و اشاعت کا سلسلہ شروع کر دیا۔ جس طرح غالب کو بنات النعش کے طرز عمل پر حیرانی لاحق ہوئی تھی اسی طرح میں بھی اپنے چھوٹے بھائی کے فیصلہ پر متعجب ہوں۔

وہ اب تک ضرب کبیم، بال جبریل، بانگِ درا، ارمغان حجاز حصہ فارسی اور حصہ اردو کی شرح شائع کر چکا ہے۔ ادب اب اسی کے اصرار سے میں نے اس کتاب کی شرح از سر نو لکھی ہے۔

اس دور میں جب کہ قوم کے نوجوان لندن، نیویارک اور ماسکو کی طرف دوڑے چلے جا رہے ہیں۔ میرے چھوٹے بھائی کا ان سے باوازیہ کہنا کہ تمہارے مرض کی دوا ان شہروں میں نہیں بلکہ یثرب میں ہے۔ وہ یثرب جس کی مٹی دونوں جہان سے زیادہ قیمتی ہے۔ کیونکہ وہاں سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف فرما ہیں) بلاشبہ اس زمانہ میں جو بقول اقبال "غارت گردین" ہے ایسی جسارت ہے جسے کوئی "ترقی پسند" معاف نہیں کر سکتا۔ اور اس سے بھی بڑا مجرم میں ہوں کہ اقبال کے کلام کی شرح لکھ رہا ہوں۔ دیکھئے

اس مجرم کی سزا کب تک ملتی ہے۔

اس کتاب کی اہمیت تو اس امر کی متقاضی تھی کہ فلسفہ خودی پر ایک مبسوط مقدمہ بھی اس کے ساتھ شامل کیا جاتا لیکن حضرت علامہ نے خودی کی تشریح میں اصرار کے علاوہ اپنی تمام تصانیف میں جو کچھ لکھا ہے۔ اگر اسکا استقصائے کلی کیا جائے تو مقدمہ بجائے خود ایک کتاب بن جائے گا۔ اس لئے مناسب یہی سمجھا کہ اس شرح میں صرف لفظ خودی کی تشریح پر اکتفا کی جائے اور فلسفہ خودی پر جداگانہ کتاب لکھی جائے۔

اصرار خودی جیسا کہ ارباب علم جانتے ہیں، حقائق و معارف کا گنجینہ ہے اور اس میں بہت سے اشعار ایسے ہیں کہ ہر ایک کی تشریح میں ایک مقالہ سپرد قلم کیا جاسکتا ہے، لیکن بخوفِ طوالت میں نے اس کتاب کی شرح میں اختصار سے کام لیا ہے۔

اگرچہ میں نے اس شرح کو از سر نو لکھا ہے لیکن پھر بھی مجھے یہ دعویٰ نہیں ہے کہ میں نے تشریح کا حق ادا کر دیا ہے۔ ارباب علم سے توقع ہے کہ وہ مجھے میری کوتاہیوں سے مطلع فرمائیں گے۔ تاکہ آئندہ ایڈیشن میں ان کی تلافی کر دی جائے۔ میرا مقصد یہ ہے کہ مسلمان اقبال کے پیغام کی روح سے آشنا ہو جائیں تاکہ مجرم کی یہ آرزو پوری ہو سکے

در شراب من سرور لا الہ  
ما درستی مثل یغیے نسیم

فارم اندر سینہ نور لا الہ  
پس بگیر از بادہ من یک دو جام

سید جمشیدی  
دار و معلمان المبارک  
سال ۱۳۳۰ھ

# دیسپاچ

مثنوی امیر خودی پہلی مرتبہ اپریل ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی تھی۔ علامہ نے اس کی اشاعت سے قبل اپنے چند دوستوں کو خطوط لکھے تھے کہ اس مثنوی کے لئے کوئی موزوں نام تجویز کریں۔ چنانچہ اس سلسلہ میں انہوں نے خواجہ حسن نظامی صاحب کو بھی لکھا تھا کہ وہ مثنوی جس میں خودی کی حقیقت و استحکام پر بحث کی ہے، اب تقریباً تیار ہے۔ اور پریس جلنے کو ہے۔ اس کے لئے بھی کوئی عمدہ نام یا خطاب تجویز فرمائیے۔ شیخ عبدالقادر صاحب نے اس کے نام "اسرار حیات" اور پیام سرکوشس تجویز کئے ہیں۔

بہر حال مختلف ناموں میں سے "اسرار خودی" علامہ کو پسند آیا۔ اور اس میں یہ خوبی بھی ہے کہ یہ ترکیب مثنوی کے پہلے شعر میں مستعمل ہے۔

پیکر ہستی ز آثار خودی است

ہر چہ می بینی ز اسرار خودی است

دوسری خوبی یا مناسبت یہ ہے کہ علامہ نے اس مثنوی میں بلاشبہ خودی کے اسرار واضح کئے ہیں، یعنی وہ استعدا دیں یا صلاحیتیں جو خودی میں پوشیدہ ہیں اور مسلمان صدیوں سے ان سے بیگانہ ہو چکے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ جب یہ مثنوی شائع ہوئی تو اس کا خیر مقدم "شکرہ" کی طرح گرجوشتی کے ساتھ نہیں کیا گیا۔ اول تو زبان فارسی تھی، دوسرے یہ کہ مضامین غیر مانوس تھے۔ جن سے طبائع کو کوئی مناسبت

نہیں تھی۔ صد یہ ہے کہ کتاب کا نام ہی عوام اور خواص دونوں کے لئے بالکل نیا تھا۔ اور خودی کا مفہوم متوسط درجہ کی عقول سے بلاشبہ بالاتر تھا۔ بلکہ اکثر اصحاب کے لئے غلط فہمیوں کا موجب بن گیا۔ جس کی تفصیل آئندہ اوراق میں ملے گی۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کتاب کی تاریخ لکھنے سے پہلے بیسویں صدی کے آغاز میں دنیا نے اسلام اور مسلمانان ہندوستان کی حالت کا مختصر جائزہ ہدیہ ناظرین کروایا جائے۔ تاکہ وہ اس تاریخی پس منظر کی روشنی میں اس شنوی کی ضروریات، اہمیت اور قیمت کا صحیح اندازہ کر سکیں۔

تمام دنیائے اسلام پر جمود و خمود کی کیفیت ظاہری تھی، جو لازمی نتیجہ تھی اس کو رانہ تقلید، تنگ نظری اور جہالت کا جو ملت مرحومہ پر صدیوں سے مسلط تھی۔

(۱) مجمع البحرین مشرقی خصوصاً جاوا کے مسلمانوں میں کسی قسم کی حرکت نہیں تھی، نہ سیاسی، نہ ثقافتی نہ علمی۔ یہ لوگ ڈیڑھ حکومت کے "ذیر سایہ" کاں ڈھلکاٹے غلامی کی زندگی بسر کر رہے تھے۔ چونکہ دستور قدیم کے مطابق حج کر لینے کے بعد، شادی میں سہولت حاصل ہو جاتی تھی، اس لئے اس جزیرہ کے باشندے اس فریضہ کی ادائیگی میں بہت سہولت کا اظہار کرتے تھے۔ بلکہ اس کو جہاد فی سبیل اللہ سمجھتے تھے۔

(۲) افغانستان کے باشندے تقلید تعصب، جہالت اور رسوم پرستی میں تمام مسلمانوں سے چار قدم آگے تھے (اور آج بھی یہ لوگ اس بات پر فخر کر سکتے ہیں کہ ان معاملات میں کوئی قوم ان کی حریت نہیں

ہے۔ سیاسی اعتبار سے افغانستان کے مسلمان انگریزوں کے زیر  
 اقتدار تھے۔ کیونکہ عبدالرحمن خان اور امیر حبیب اللہ خان دونوں کو دولت  
 برطانیہ کے خزانہ سے ۲۹ لاکھ روپے سالانہ وظیفہ ملتا تھا۔ جسے یہ حکمران  
 اپنی رعایا کو خوش کرنے کے لئے "خراج" سے تعبیر کیا کرتے تھے۔  
 اگرچہ انگریز اس بات سے آگاہ تھا۔ لیکن عقلمند آدمی اُم کھایا کرتا ہے  
 پیڑ نہیں گنا کرتا۔

ع الفاظ کے پھندوں میں کہاں پھنستے ہیں مانا

(۳) اب رہے ترکستان (سمرقند و بخارا) کے مسلمان، تو وہ ۱۸۶۳ء  
 سے روس کی غلامی میں زندگی بسر کر رہے تھے۔ ان پر بھی کمال جمود طاری  
 تھا۔ افغانوں کی طرح علوم و فنون سے نفور اور ترقی سے کوسوں دور تھے۔  
 (۴) ایران کے مسلمان، طوگیت اور مذہبی پیشوائیت کے شکنجہ میں  
 گرفتار تھے۔ یعنی آزاد ہونے کے باوجود غلام تھے اور معاشی بد حالی جو  
 طوگیت کا لازمی نتیجہ ہے ان کے سر دوں پر مسلط تھی۔ ذبح کے سپاہی رائل  
 کے بجائے تعویذ سے کام لیتے تھے۔ اور عوام الناس جہد و جہد کے بجائے  
 عز اخلاؤں میں سوز خوانی کو مقصد حیات سمجھتے تھے۔ اندر میں حالات گراہی  
 کی قومی زندگی ایک مسلسل مرثیہ کی صورت میں تبدیل ہو گئی تھی تو بجائے  
 تعجب نہیں ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب روس اور انگلستان  
 نے یہ دیکھا کہ یہ قوم رات دن ماتم کرنے میں مشغول رہتی ہے۔ تو انہوں  
 نے ۱۹۰۷ء میں اس کو غلام بنانے کے لئے ایک خفیہ معاہدہ کیا۔  
 جس کی رو سے قرار پایا کہ شمالی ایران پر روس اور جنوبی ایران پر  
 انگلستان مسلط ہو جائے۔



(۵) سلطنتِ ترکی، جس کی فوجیں کبھی قلبِ یورپ کو اپنی جولانگاہ بناتی تھیں اور ویانا پر دستک دیا کرتی تھیں، اب اپنے دار الحکومت کی حفاظت بھی نہیں کر سکتی تھیں۔ اگر انگریز ممانع نہ ہوتے تو روسی فوجیں کبھی کی قسطنطنیہ میں فاتحانہ طور پر داخل ہو چکی ہوتیں۔ وہی سلطنتِ ترکی جس کے جنگی جہاز کبھی بحر ہند کا سینہ چیرتے رہتے تھے۔ بیسویں صدی کے آغاز میں روس قدر علیٰ حزا اور نادار ہو گئی تھی کہ جب ۱۹۱۱ء میں اطالیہ نے طرابلس پر حملہ کیا تو وہ اس ولایت کو بچانے کے لئے فوج روانہ نہ کر سکی۔ محض اس لئے کہ اس کے پاس کوئی جنگی جہاز نہ تھا۔

اب روسیہ ترکی علماء تو ان کی روشنی خیالی کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ انہوں نے قرآن حکیم کے ترجمہ کو کفر کا ہم پلہ قرار دے دیا تھا۔ ان علماء کی نظر میں قرآن حکیم اس لئے نازل نہیں ہوا تھا۔ کہ اس کے معانی اور مطالب سے آگاہی حاصل کی جائے۔ مگر خواہ افغانی ہو یا ایرانی، ہندی ہو یا ترکی، اس کی ذہنیت میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔

(۶) مصر پر انگریزوں کا اقتدار ۱۸۸۲ء میں قائم ہوا تھا، اور اس صدی کے آغاز میں وہ اقتدار، تسلط کی صورت میں تبدیل ہو چکا تھا، سوڈان پر باقاعدہ برطانوی قبضہ ہو چکا تھا۔ لارڈ کچنر، ہندی سوڈانی کی قیصر کھود کر اس مردِ مجاہد کی ہڈیاں شارع عام پر تفرق آتش کر کے برطانوی شرافت اور مغربی تہذیب کا مظاہرہ کر چکا تھا۔

(۷) الجیریا اور ٹونیشیا پر تیسری بڑی طاقت یعنی فرانس نے اپنا تسلط قائم کر لیا تھا۔ اور مراکش آزادی کی آخری سانسیں لے رہا تھا۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ساری دنیا کے مسلمان یا تو مختلف یورپین طاقتوں

کے غلام تھے یا غلامی کی طرف مائل تھے۔ ساری دنیائے اسلام میں صرف  
ایک ہستی سید جمال الدین افغانی کی بے شک ایسی تھی جس نے مسلمانوں  
میں حرکت پیدا کرنے کی کوشش کی تھی، لیکن افسوس مصر کے علاوہ  
انہیں کسی اسلامی ملک میں کوئی مفتی محمد عبدالنصیب نہیں ہوا۔ انہوں  
نے ۱۸۹۷ء میں وفات پائی۔ سودا کا یہ شعر سید صاحب کی زندگی پر  
صادق آسکتا ہے :-

سودا قمار عشق میں شیریں سے کوہکن  
بازی اگرچہ پانہ مکاسر تو کھو سکا!

دنیا ئے اسلام پر اس وقت اس شدت کا جمود طاری تھا۔ کہ ہر ملک  
میں کسی کسی جمال الدین پیدا ہوتے تو شاید کچھ کامیابی ہوتی۔  
بیسویں صدی کے آغاز میں دنیائے اسلام کی خالت زار کا کسی قدر  
اندازہ لسان العصر اکبر الہ آبادی۔ اس شعر سے بھی ہو سکتا ہے :-

مراقش جاچکا ایراں گیا اب دیکھنا یہ ہے  
کہ جیتا ہے یہ ٹرکی کام لیجن نالتواں کب تک

اب رہے ہندی مسلمان جن میں حضرت اقبال پیدا ہوئے۔ اور  
جن کے بیدار کرنے کے لئے انہوں نے ۱۹۱۵ء میں یہ مثنوی لکھی تو  
ان کی حالت افغانوں، ترکمانوں، ایرانیوں، عربوں اور مصریوں سے  
بھی بدتر تھی۔

چونکہ مسلمان ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں پیش پیش تھے۔ اس لئے  
انگریزوں نے کامیابی کے بعد ان سے ایسا ہولناک انتقام لیا کہ ہلاک و اور  
چنگیز کو بھی شرمادیا۔ چند سال تک تو یہ کیفیت رہی کہ

جسے دیکھا حاکم وقت نے کہا یہ تو قابلِ دار ہے

اس کے بعد جب آتش انتقام کچھ ٹھنڈی ہوئی تو مسلمانوں کے اندر  
حریت کی روح فنا کرنے کے لئے تمام ممکن ذرائع استعمال کئے گئے  
اور جب تک انگریزوں کو یہ یقین نہیں ہو گیا کہ اب کوئی کلمہ حق  
کہنے والا باقی نہیں رہا، دار و گیر اور قید و بند کا سلسلہ ختم  
نہیں ہوا۔

بعد ازیں انگریزوں نے معاشی اعتبار سے ان کو تباہ کرنے کی  
صورت یہ نکالی کہ پہلے ان کی جاگیریں ضبط کر کے ہندوؤں کے حوالہ کر  
دیں۔ اس کے بعد اعلیٰ ملازمتوں کے دروازے سے ان پر بند کر دئے۔  
جب برادرانِ وطن نے انگریزوں کا یہ طرز عمل دیکھا تو ان کے اندر بھی  
یہ آرزو پیدا ہوئی کہ اب مسلمانوں سے محمود و غزنی کے حملوں کا انتقام  
لینا چاہئے۔ بنا پچھ اس مقصد کے لئے انہوں نے کانگریس کے پردہ میں  
اپنی قوم کے اندر وطنیت کے جذبات کو ابھارتا شروع کر دیا۔ اس  
معاملہ میں آریہ سماج نے ہندوؤں کی بڑی امداد کی۔ ایک طرف مسلمانوں  
کے دین کے خلاف نفرت انگیز لٹریچر شائع کرنا شروع کر دیا۔ دوسری  
طرف ہندوؤں کے سامنے رانا پرتاب، شیواجی اور بندہ بیراجی کو  
قومی ہیرو بنا کر پیش کرنا شروع کیا۔ کانگریس کی تحریک دراصل ہندو  
مذہب اور ثقافت کے احیاء کی ایک زبردست کوشش تھی۔ یہی وجہ  
ہے کہ شروع میں تمام نامور آریہ سماجی مشائخ بال گنگا و سرتنگ، لاجپت رائے  
اور شرما نند وغیرہ اس کے سرگرم معاون تھے۔ لیکن مسلمانوں نے  
اس حقیقت سے استثناء ہو سکے۔ جب بیسویں صدی کا آغاز ہوا تو ہندو

مسلمان لائٹنر بے جان کا مقصد اق بنے ہوئے تھے۔

(۱) سارے ملک میں ان کی کوئی سیاسی انجمن نہیں تھی کیونکہ سیاسی

شعور ہی فنا ہو چکا تھا۔

(۲) لے دے علی گڑھ میں ایک کالج تھا جس کا مقصد یہ تھا کہ مسلمانوں

کو سرکاری ملازمت مل سکے۔ چنانچہ مسٹر مارلین کا سب سے بڑا احسان  
ہماری قوم پر یہ تھا کہ وہ مسلمان گریجویٹوں کو ڈپٹی کلکٹری پر فائز کرا دیتے  
تھے۔ مسلمانوں کی نگاہ میں یہ چیز جتنی قیمتی تھی اس کا اندازہ اکبر کے اس شعر

سے ہو سکتا ہے۔

شوق لبلائے سول سروس نے مجھ مجنون کو

اتنا دوڑایا، لنگوٹی کر دیا پتلون کو

(۳) دوسری درسگاہ دیوبند میں تھی جس کا نصب العین تو صحیح تھا

لیکن جو علماء دہاں سے فارغ ہو کر نکلتے تھے ایک تو وہ حالاتِ حاضرہ سے

بے خبر تھے۔ دوسرے یہ کہ دین اسلام کا مفہوم ان کے ذہنوں میں صرف

یہ تھا کہ دین اور دنیا دو مختلف چیزیں ہیں۔ اسلام کا مقصد صرف یہ ہے کہ

دنیا کو ترک کر کے اپنی زندگی نماز، روزہ اور ادراد و وظائف میں بسر کی جائے

اور علماء کا کام صرف یہ ہے کہ لوگوں کو شرعی مسائل بتا دے جائیں۔ یا کوئی

استفتاء آئے تو اس کا جواب لکھ دیا جائے یا طلباء کو دین کی کتابیں پڑھا

دی جائیں۔ لب رہے مسلمانوں کے تمدنی اور سیاسی اور معاشی مسائل تو یہ

سب دنیا داری کی باتیں ہیں۔ علماء یا مشائخ کو ان سے کیا واسطہ؟

(۴) اہرامِ نشہ دولت میں سرشار تھے اور انگریزوں کی خوشنودی

کو زندگی کی معراج سمجھتے تھے۔

(۵) صوفیاء مجرووں میں بیٹھے ہوئے بزرگوں کی کرامات کا تذکرہ کرتے رہتے تھے۔ اور اپنے مریدوں کی جہالت سے ہر قسم کے فوائد حاصل کرتے رہتے تھے۔

(۶) جب خواص کی یہ حالت تھی تو عوام کی حالت کا تذکرہ ہی فضول ہے۔

(۷) رہ گئے شعراء تو وہ حسب دستور قدیم، خیالی معشوقوں کی زلفوں میں اسیر تھے۔

(۸) ۱۹۰۶ء میں مسلم لیگ قائم ہوئی لیکن اُس وقت اس جماعت کا مقصد مسلمانوں کے اندر حریت کے جذبات پیدا کرنا نہ تھا۔ بلکہ سرکار سے اپنے حقوق طلب کرنا اور ہندوؤں کی ان چیرہ دستیوں کے خلاف استغاثہ کرنا اور مدرسوں کی گرانٹ کے لئے دستِ سوال دراز کرنا اور تاج برطانیہ سے وفاداری کا اعلان کرنا۔

لیکن ان سب باتوں کے باوجود جب ۱۹۱۱ء میں انگریزوں نے بنگالیوں کی شورش سے تنگ آکر تقسیم بنگال کی منسوخی کا اعلان کیا تو مسلمانوں کی آنکھیں کچھ کھلیں اور ان کو یہ احساس ہوا کہ وفاداری کا صلہ ذلت و خواری کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔

یہ حالات تھے جب ۱۹۱۲ء میں علامہ کے دماغ میں اس مثنوی کا تصور پیدا ہوا۔ اب ہم یہ دکھانا چاہتے ہیں کہ اس مثنوی کی تصنیف کا محرک اصلی کیا تھا۔

واضح ہو کہ جب بیسویں صدی کا آغاز ہوا تو اس وقت علامہ کی عمر ۲۶-۲۷ سال کی تھی۔ اور وہ ایم۔ اے پاس کر کے پروفیسری کے عہدہ

پر فائز ہو چکے تھے۔ یعنی ان کا ملی اور سیاسی شعور پورے طور سے  
 بیدار ہو چکا تھا۔ چنانچہ جب انہوں نے اپنی قوم کے حالات کا جائزہ لیا  
 تو اس کی پستی، ذلت و خواری اور در ماندگی ان پر روز روشن کی طرح  
 آشکارا ہو گئی۔ ایک تو خدا نے ان کو شاعرانہ دل عطا کیا تھا، اس کے علاوہ  
 انہوں نے فلسفیانہ دماغ پایا تھا، لہذا ایسے شخص کے لئے اپنی قوم کی زبوں  
 حالی اور در ماندگی کا صحیح علم حاصل کر لینا کچھ بھی مشکل نہیں تھا۔ اگر یہ سچ ہے کہ  
 عقلمنداں لا اشارة کافی است، تو جو قوم سکھوں کی غلامی پر رضامند ہو سکتی  
 ہو۔ اور ۱۸۵۶ء سے ۱۸۵۷ء تک اپنی مساجد اور اپنے قرآن دونوں کی بے حرمتی  
 گوارا کر سکتی ہو، اور اس ذلت و خواری کے باوجود مناکحت پر مائل ہو سکتی ہو  
 اس کے مردہ ہونے میں کس عقلمند کو شک ہو سکتا ہے؟

میرا قیاس ہے کہ ۱۹۰۵ء تک اقبال کے اثر پذیر دل نے اپنی قوم کی  
 زبوں حالی کا ہر پہلو سے مطالعہ کیا۔ اس کے بعد قدرت نے ان کو تین سال  
 کے لئے ان قوموں میں بھیج دیا جن کی تقدیریں صبح و شام بدلتی رہتی ہیں جب  
 انگلستان اور جرمنی میں انہوں نے زندہ قوموں کو بچشم خود دیکھا تو یقیناً مزہ  
 کیا ہوگا کہ مسلمان۔۔۔۔۔۔ جو ہر سال حج بھی کرتے ہیں۔ اور ہر مزار پر  
 چادریں بھی پڑھاتے ہیں اور ہر جمعرات کو قوالی بھی سنتے ہیں اور ہر نوچسپی  
 کو "ختم خواجگان" بھی کرتے ہیں۔ غرضیکہ تقرب الی اللہ کی تمام شہ اٹلپوری  
 کرتے ہیں۔ وہ تو غلامی کی زندگی بسر کر رہے ہیں اور یورپ کی قومیں جو  
 نہ لیارہویں کی نیاز کرتی ہیں، نہ بی بی کی صحنک بھرتی ہیں نہ رجب کے کانڈھے  
 کرتی ہیں نہ ماتم کرتی ہیں، نہ مرثیے پڑھتی ہیں۔ نہ ذوالجناح نکالتی ہیں۔  
 نہ تعزیے بناتی ہیں۔ یعنی اسلام سے کوسوں دور ہیں۔ لیکن وہ ساری دنیا

یہ حکمران ہیں۔

جب ۱۹۰۸ء میں علامہ ہندوستان واپس آئے تو ان کی حقیقت جو طبیعت نے ان کو مسلمانوں کے زوال اور انحطاط بلکہ میری رائے میں ان کی روحانی، اخلاقی اور سیاسی موت کے اسباب کی جستجو پر مائل کیا ہوگا۔ بانگ درا کی بعض نظموں سے میرے قیاس کی تائید ہو سکتی ہے۔

میرا اسے قیاس کیونکر ہو گیا سوزِ دردوں ٹھنڈا  
کہ لیلیٰ میں تو ہیں اب تک وہی اندازِ لیلیٰ  
نہ تخم لا اللہ تیری زمین شور سے چھوٹا!  
زمانہ بھر میں رسوا ہے تری فطرت کی نازاں

۱۹۱۰ء

امنتیں اور بھی ہیں ان میں گنہگار بھی ہیں  
ان میں کارہاں بھی ہیں غافل بھی ہیں شیار بھی ہیں  
عجز والے بھی ہیں مستند سے پندار بھی ہیں  
سینکڑوں میں کہ ترسے نام سے سیرا بھی ہیں

رہمتیں میں تری اختیار کے کاشانوں پر  
بمق گرتی ہے تو بیچارے مسلمانوں پر

۱۹۱۲ء

صفتِ شمعِ لحدِ مردہ ہے محفلِ میری  
آہ اسے راتِ ابرویٰ دور ہے منزلِ میری

تجھے آباد سے اپنے کوئی نسبت ہو نہیں سکتی  
کہ تو گفتار، وہ کردار، تو ثابت، وہ سیارا  
گنوا دی ہم نے جو اسلاف سے میراث پائی تھی  
ثریات سے زمین پر آسماں نے ہم کو دے مارا

کافروں کی مسلم آئینی کا بھی نظارہ کر  
اور اپنے مسلمانوں کی مسلم آزادی بھی دیکھ  
ساز عشرت کی صدا مغرب کے ایوانوں میں سن  
اور ایراں میں ذرا ماتم کی تیاری بھی دیکھ  
۱۹۱۱ء

پھول بے پرواہ ہیں تو گرم نوا ہو یا نہ ہو  
کارواں بے حس آوازِ دریا ہو یا نہ ہو

وائے ناکامی متاعِ کارواں جاتا رہا  
کارواں کے دل سے احساسِ بیاں جاتا رہا

سلطوتِ توحید قائم جن نمازوں سے ہوتی  
وہ نمازیں ہند میں نذرِ برہمن ہو گئیں

آبرو باقی تری ملت کی جمعیت سے تھی  
جب یہ جمعیت گئی دنیا میں رسوا تو ہوا  
۱۹۱۳ء

خوب ہے تجھ کو شعارِ حسابِ شرب کا پاس  
کہہ رہی ہے زندگی تیری کہ تو مسلم نہیں  
۱۹۱۳ء

کیا ان اشعار سے یہ حقیقت واضح نہیں ہوتی کہ ۱۹۰۸ء سے ۱۹۱۳ء تک  
اقبال نے مختلف نظموں میں قوم کی پستی اور خواری پر مہرِ شبہ خوانی کی ہے؟ ان  
اشعار سے یہ بھی معلوم ہو سکتا ہے کہ ان کی نظر میں مسلمانوں کے زوال کا سبب  
یہ تھا کہ وہ ذوقِ عمل سے بے گانہ ہو گئے تھے۔

اب اقبال نے قرآن مجید کا مطالعہ شروع کیا تاکہ یہ معلوم ہو سکے۔ کہ  
کتاب اللہ قوموں کی زندگی اور ترقی کے لئے کیا اصول بیان فرماتی ہے۔  
اس زمانہ میں حضرت علامہ کی زندگی کا جو حال ہم تک پہنچا ہے۔ اس سے معلوم  
ہوتا ہے کہ مرحوم تہجد کی نماز کے بعد قرآن حکیم کی تلاوت کیا کرتے تھے۔ اور اسکی



آیات میں تدبر اور تفکر کا نتیجہ یہ نکلتا تھا کہ کتاب مقدس کے اوراق ان کے آنسوؤں سے تر ہوتے جاتے تھے۔ چنانچہ مرحوم کا وفادار خادم علی بخش ہر روز ان کے اوراق کو دھوپ میں سکھایا کرتا تھا۔

۱۹۱۱ء سے ۱۹۱۳ء تک یہ تین سال میری رائے میں اقبال نے شدید قسم کی باطنی کشمکش، ذہنی اضطراب اور دماغی کاوش میں بسر کئے۔ کیونکہ قرآن حکیم کے مطالعہ سے یہ حقیقت ان پر واضح ہو گئی تھی کہ یہ تو سرِ اہم عمل صالح یعنی جہاد کی تعلیم دیتا ہے۔ بلکہ نجاتِ آخری کے علاوہ دنیاوی سر بلندی کو بھی اسی مشغلہ سے وابستہ کرتا ہے۔ مسلمانوں کی زندگی کا وہ قبل ازین مطالعہ کر چکے تھے کہ اس میں عمل صالح کے علاوہ اور سب کچھ تھا (میں ماس کی تفصیل سے قصداً اجتناب کرتا ہوں) تو اب جو سوال علامہ کے سامنے پوری شدت اور سنجیدگی کے ساتھ آیا، وہ یہ تھا کہ کس چیز نے قوم کی قوتِ عمل کو فنا کر دیا؟

کافی غور و فکر کے بعد ان پر یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ غیر اسلامی تصوف نے مسلمانوں کو زوقِ عمل سے محروم کر دیا۔ غیر اسلامی تصوف نے میری مراد وحدۃ الوجود کی وہ تعبیر ہے جس کی رُو سے خدا اور انسان میں کوئی فرق باقی نہیں رہتا۔ ظاہر ہے جب کسی انسان کا خواہ وہ ہندو ہو یا مسلمان یہ عقیدہ ہو گا کہ :-

(۱) میں موجود نہیں بلکہ موبہوم یا معدوم ہوں یعنی میرا وجود سراسر دھوکہ اور فریب نظر ہے۔ تو وہ جہدِ جہد یا عمل صالح کی طرف کیسے راغب ہو سکتا ہے؟

(۲) کائنات میں جو کچھ نظر آتا ہے۔ یہ سب خدا ہے۔ بالفانیہ اگر میں بھی

خدا ہوں تو پھر وہ شخص خدا کی عبادت یا اطاعت کس طرح کر سکتا ہے ؟  
 (۲) جب فرد کی ہستی باطل ہو گئی اور اس کے وجود ذاتی کی نفی ہو گئی۔ تو  
 اخلاقی ذمہ داری کا احساس کیسے پیدا ہو سکتا ہے۔ اور جب اخلاقی ذمہ داری  
 کا احساس مٹ جائے تو دین یا مذہب کیسے باقی رہ سکتا ہے ؟

اتنی بات تو اقبال سے پہلے مولانا حالی اور لسان العصر اکبر نے بھی واضح  
 کر دی تھی کہ مسلمانوں کے زوال کا باعث یہ ہے کہ انہوں نے قرآن مجید کو ترک  
 کر دیا ہے۔ لیکن یہ نہیں بتایا کہ کیوں ترک کر دیا ؟ اس بات کو اقبال نے  
 ہم پر واضح کیا اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ قرآن مجید فرماتا ہے کہ :-

(۱) انسان محروم یا موموم نہیں ہے۔ بلکہ موجود ہے۔ اگر وہ یا اس کا  
 وجود دھوکا یا فریب ہوتا تو اللہ تعالیٰ اسے زمین میں خلیفہ کیسے بنا سکتا  
 تھا ؟ خلافت پر فائز ہونے کیلئے انسان کا موجود ہونا پہلی شرط ہے۔

(۲) انسان اور خدا میں اسی طرح فرق ہے جس طرح زمین اور آسمان میں  
 فرق ہے۔ اللہ تعالیٰ خالق ہے اور معبود ہے، انسان مخلوق ہے اور عابد  
 ہے۔ اگر خدا اور انسان دونوں ایک ہوں تو پھر عبادت کون کرے گا ؟ اور  
 کس کی عبادت کرے گا ؟

(۳) ہر انسان اپنی نجات و فلاح کا خود ذمہ دار ہے۔ وہ ایک دانا بینا  
 اور توانا ہستی ہے۔ جسے اللہ نے نیکی اور برائی دونوں کے راستے دکھا دیے  
 ہیں۔ اور اسے اس بات کی آزادی عطا کی ہے کہ جو راستہ چاہے  
 اختیار کرے۔

اس تفصیل سے معلوم ہو سکتا ہے۔ کہ ویدانتی یا غیر اسلامی تصوف  
 قرآن حکیم کی ضد ہے۔ چونکہ مسلمانوں نے اول الذکر کو اختیار کر لیا اس لئے وہ

آخر الذکر سے قدرتی طور پر برگشتہ یا بے گانہ ہو گئے۔ جب ایک آدمی تاریکی اختیار کر لے گا تو لامحالہ روشنی سے محروم ہو جائے گا یا اُسے روشنی کو ترک کرنا پڑے گا۔ چنانچہ علامہ خود فرماتے ہیں :-

”مختصر یہ کہ ہندو حکماء (خصوصاً مشرعی شنکر اچاریہ) نے مسئلہ وحدت الوجود کے اثبات میں دماغ کو اپنا مخاطب بنایا۔ مگر ایرانی شعراء نے اس مسئلہ کی تفسیر میں زیادہ خطرناک طریق اختیار کیا۔ یعنی انہوں نے دل کو اپنی آماجگاہ بنایا، اور ان کی حسین و جمیل نکتہ آفرینوں کا آخر کار یہ نتیجہ نکلا کہ اس مسئلہ نے عوام تک پہنچ کر تمام اسلامی قوم کو ذوقِ عمل سے محروم کر دیا۔“

جب علامہ پر یہ حقیقت منکشف ہو گئی کہ قوم کی بربادی کا سبب نفیِ خودی کا غیر اسلامی عقیدہ ہے تو انہوں نے اپنے دل و دماغ کی ساری قوتوں کو اثبات یا خودی کے اسلامی عقیدہ کی اشاعت کے لئے وقف کر دیا۔ یعنی ان کا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے

(۱) قوم کے مرض کی تشخیص کی۔ — مفلومی اور غلامی

(۲) اس مرض کا سبب دریافت کیا۔ — نفیِ خودی کا عقیدہ

(۳) ازالہ مرض کیلئے نسخہ تجویز کیا۔ — اثبات و استحکام خودی

اس کارنامہ نے ان کو عہدِ حاضر کا عظیم المرتبہ اسلامی مفکر، حکیم الامت، ترجمان

حقیقت، مجددِ ملت اور اسلامی انقلاب کا سب سے بڑا داعی بنا دیا۔

انہوں نے امرِ خودی اور رموزِ بخودی اس لئے لکھی کہ مسلمان عیش و

رسول کی بددلت اپنے اندر اس قدر طاقت اور قوت پیدا کر لیں کہ ”عالم نو“

کی تخلیق کر سکیں۔ — وہی عالم نو جس میں کوئی مسلمان کسی مسلمان کا غلام

نہیں ہوگا سے

عالم نو ہے ابھی پردہ تقدیر میں  
میری نگاہوں میں ہے اس کی بحر بے نقاب

میرے اس خیال کی تائید خود حضرت علامہ کے ان الفاظ سے ہو سکتی ہے  
جو انہوں نے ۱۸۔ اکتوبر ۱۹۱۵ء کو ثنوی کی اشاعت سے چھ ماہ کے بعد  
لسان العصر حضرت اکبر الہ آبادی کو اپنے خط میں لکھے تھے :-

”مذہب بغیر قوت کے محض ایک فلسفہ ہے۔ یہ نہایت  
صحیح مسئلہ ہے اور حقیقت میں ثنوی لکھنے کیلئے یہی خیال  
محکم ہوا۔ میں گذشتہ دس سال سے اسی پیچ و تاب میں ہوں۔“  
ان تین جملوں سے تین اہم حقائق واضح ہو سکتے ہیں :-

(۱) پہلے فقرہ میں علامہ اقبال نے حضرت اکبر الہ آبادی کے اس شعر کی

صداقت کو تسلیم کیا ہے کہ

نہو مذہب میں گرزور حکومت  
تو وہ کیا ہے نرا اک فلسفہ ہے

علامہ اس نظریے سے بکلی اتفاق کرتے ہیں کہ مذہب (دین) بغیر قوت  
کے محض ایک فلسفہ یا نظریہ ہے۔ چنانچہ ”پس چہ باید کرد“ میں وہ خود  
کہتے ہیں :-

ع رائے بے قوت ہمہ مکر و فسوں

اور بال جبریل میں اسی حقیقت کو یوں واضح کرتے ہیں :-

ع عصانہ ہو تو کلیسی سے کار بے بنیاد

(۲) دوسرے فقرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال نے یہ ثنوی اس

لئے لکھی کہ مسلمانوں کو اس دنیا میں دوبارہ قوت (حکومت) حاصل ہو جائے۔

(۱۳) تیسرے فقرے سے یہ بات واضح ہو گئی کہ تثنوی دس سال کے مسلسل غور و فکر کا ثمر ہے۔ یعنی اقبال نے ۱۹۰۳ء سے لے کر ۱۹۱۳ء تک مسلسل مسلمانوں کے زوال کے اسباب پر غور کیا۔ اور جب مہرین کا اصلی سبب انہیں معلوم ہو گیا تو پھر اس کے ازالہ کے لئے اپنی تمام کوششیں وقفہ کر دیں۔

اقبال کو یقین تھا کہ اگر مسلمان اس تثنوی کا مطالعہ کریں گے تو ان کی موجودہ حالت میں انقلاب پیدا ہو جائے گا۔ چنانچہ ۲۰ جنوری ۱۹۱۸ء کو جو خط انہیں نے مہاراجہ لکھنؤ کوشن پر شاد کو لکھا تھا۔ اس میں یوں رقمطراز ہیں :-

”میں نے دو سال کا عرصہ ہوا تصوف کے بعض مسائل سے کسی قدر اختلاف کیا تھا۔ اور وہ اختلاف ایک عرصہ سے صوفیائے اسلام میں پیدا آتا ہے۔ کوئی نئی بات نہ تھی۔ مگر افسوس ہے کہ بعض ناواقف لوگوں نے میرے مہذبوں کو (جو تثنوی میں لکھے ہیں) تصوف کی دشمنی پر محمول کیا۔ میں نے اپنی پوزیشن مجھ سے اس لئے واضح کی کہ خواجہ صاحب (حسن نظامی دہلوی) نے تثنوی پر اعتراض کئے تھے۔ چونکہ میرا عقیدہ تھا اور ہے کہ اس تثنوی کا پر طعننا، اس ملک کے لوگوں کے لئے (مخصوصاً مسلمانوں کے لئے) مفید ہے۔ اور اس بات کا اندیشہ تھا کہ خواجہ صاحب

کے مضامین کا اثر اچھا نہ ہوگا، اس واسطے مجھے اپنی پوزیشن صاف کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔“

ٹنڈی کے پہلے ایڈیشن کی ترتیب یہ تھی کہ شروع میں ایک بے نظیر مقدمہ تھا جس میں علامہ نے دریا کو کوزہ میں بند کر دیا تھا۔ یعنی نفی خودی کے نظریہ کی ابتداء اور مسلمانوں میں اس کی اشاعت کے اسباب اور نتائج بیان کرنے کے بعد اسلامی تحریک کا حقیقی مقصد واضح کیا تھا۔ پھر یہ بتایا تھا کہ مسلمان اس مقصد سے کیونکر بے گانہ ہو گئے۔ اور اس بے گانگی کا کیا نتیجہ برآمد ہوا۔ آخر میں لفظ خودی کی تشریح درج کی تھی۔

یہ مقدمہ ہر لحاظ سے بہت مفید تھا اور ہے۔ لیکن علامہ نے محض اس لئے اس کو دوسرے ایڈیشن میں شامل نہیں کیا۔ کہ وہ بہت مجھ سے اور اجمال سے ابہام اور ابہام سے غلط فہمیوں کا دروازہ کھل سکتا ہے۔ لیکن میں اس کو بیحد مفید اور ضروری اور اہم سمجھتا ہوں اس لئے اس کو مقدمہ میں درج کر دوں گا، اور اس کی تشریح بھی ہدیئہ ناظرین کر دوں گا۔ مقدمہ کے بعد سر سید علی امام کی خدمت میں پیش کش تھی جس کا آغاز اس طرح ہوتا ہے۔

اے امام! اے سید والانسب	دو دمانت فخر اشراف عرب
سلطنت را دیدہ افروز آندی	عقل کل را حکمت آموز آندی
آشنائے معنی بے گانہ	جسورہ شمع مرا پروانہ
مرغ فکرم گلستانہا دیدہ است	از ریاض زندگی گل چیدہ است
این گل از تارکِ جان بستہ ام	تازہ تر در دست تو گلستہ ام
بود نقشِ بستی ام انگارہ	ناقبولے، ناکسے، آوارہ

اس کے بعد وہ شعر وہ تھے جو اب دیباچہ میں منسلک پر درج ہیں اور ان کے بعد آخری تین شعر یہ تھے :-

ملت از جسم است شاعر چشم او دست جسم را از چشم بنیا آبر دست  
چشم از نور محبت روششم اشکبار از درد اعضائے تنم

نذر اشک بے قرار از من پذیر  
گری بے اختیار از من پذیر

اقبال نے بہت اچھا کیا کہ دوسرے ایڈیشن میں اس پیش کش کو حذف کر دیا۔ کیونکہ اس نثری کی نوعیت اسی امر کی متقاضی تھی کہ اسے کسی فرد سے منسوب نہ کیا جائے۔

سر علی ایام ۱۸۶۹ء میں پٹنہ (بہار) کے مشہور سرکار رس خانہ ان میں پیدا ہوئے تھے۔ باپ، چچا، دادا، پردادا، نانا اور ماموں سب خان بہادر شمس العلماء مجسٹریٹ یا جج تھے چنانچہ ان کے والد شمس العلماء خان بہادر نواب سید امداد امام اپنے زمانہ میں انگریزوں کی نگاہوں میں بہت محترم تھے۔ علی امام ۱۸۸۶ء میں ولایت گئے اور ۱۸۹۰ء میں میر سٹری پاس کر کے واپس آئے۔ اور اپنے پیشہ میں غیر معمولی کامیابی اور شہرت حاصل کی۔ ۱۹۰۳ء میں علی گڑھ کالج کے پرنسپل مقرر ہوئے اور ۱۹۱۰ء تک علمی سیاسی اور قومی خدمات کے اعتبار سے صفت اول میں آگئے چنانچہ ۱۹۱۰ء میں ان کو مسلم لیگ کے اجلاس کی صدارت کا فخر حاصل ہوا۔ اور ان کے خطبہ صدارت نے سارے ہندوستان میں ان کو مشہور کر دیا۔ اسی سال حکومت نے ان کا "جوہر ادراک" مناسب قیمت پر خرید لیا۔ یعنی وائسرائے کی کاؤنسل کا ممبر نامزد کر دیا۔ ۱۹۱۶ء میں پٹنہ یونیورسٹی کی ججی پرفائزر ہوئے

اور ۱۹۱۹ء میں نظام حیدر آباد نے ابن کو وزارتِ عظمیٰ کا عہدہ پیش کیا۔  
۱۹۳۲ء میں وفات پائی۔

پہلے ایڈیشن میں اقبال نے افلاطون یونانی کے بعد حافظ شیرازی پر  
بھی تنقید کی تھی۔ اور اس میں شک نہیں کہ اس کا لہجہ بہت سخت تھا۔  
دو چار شعر دلچسپ کرتا ہوں :-

آں فقیہ ملت سے خوار گاں      آں امام امت سے بے چار گاں  
بگذر از جامش کہ دریناے خویش      چوں مریدان حسن دارد حشیش  
محل او در خود ابرار نیست      ساغر او قابل احمدار نیست

بے نیاز از محفل حافظ گذر

الحذر از گو سفندال الحذر

اقبال نے حافظ شیرازی کے خلاف ۲۵ اشعار لکھے تھے، اور ان کے  
اسلوب بیان اور لہجہ کا انداز ان چار شعروں سے بخوبی ہو سکتا  
ہے۔ چونکہ حافظ کے مداحوں کی نہ اس وقت کمی تھی نہ آج ہے۔ ہمیں لئے  
قدرتی بات تھی کہ ان اشعار کی وجہ سے اقبال کے خلاف ایک ہنگامہ  
برپا ہو گیا۔

چونکہ ان اشعار کے برقرار رکھنے سے اس شنیوی کے لکھنے کا مقصد  
ہی فوت ہو جاتا۔ اس لئے اقبال نے دانشمندی اور دوہ پلینی سے کام  
لے کر دوسرے ایڈیشن میں ان اشعار کو یکسر حذف کر دیا۔ اور ان کی جگہ  
”حقیقتِ شعر و اصلاح ادبیاتِ اسلامیہ“ کے عنوان سے ایک نئے باب  
کا اضافہ کر دیا۔ اگر حافظ کے خلاف اشعار شنیوی ہیں برقرار رہتے تو کچھ عرصہ  
کے بعد لوگ شاید اس بے بہا کتاب کا مطالعہ ہی ترک کر دیتے۔



جب ۱۹۱۵ء میں یہ مثنوی شائع ہوئی تو :-

(۱) طبقہ علماء دیوبند، ہریلی اور فرنگی محل نے تو اسے درخور اعتناء ہی نہیں سمجھا۔ اس لئے نہ اس کی موافقت میں کوئی آواز بلند ہوئی نہ مخالفت میں۔

(۲) انگریزی دارالطبقة کی عظیم الشان اکثریت اسے سمجھ نہ سکی۔ کیونکہ اس کتاب کا ماخذ قرآن حکیم اور مثنوی مولانا روم یہ دو کتابیں تھیں اور یہ طبقہ مغربی تعلیم کی بدولت ان دونوں کتابوں سے نا آشنا ہو چکا تھا۔ جن لوگوں نے اس کو سمجھا ان کے نام انگلیوں پر گنے جاسکتے ہیں۔ مثلاً مولانا محمد علی مرحوم ڈاکٹر عبدالرحمن بجنوری مرحوم اور مولانا اسلم صاحب جیرا چوری۔

(۳) عامۃ المسلمین اس لئے مستفید نہ ہو سکے کہ یہ کتاب فارسی زبان میں تھی۔ اور موضوع سخن ان کی دسترس سے بالاتر تھا۔

(۴) لے دے کے رہ گیا صوفیاء کا طبقہ، تو ان کی عظیم الشان اکثریت علم ہی سے بے بہرہ تھی۔ جن چند حضرات نے اس کتاب کو پڑھا وہ غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے کیونکہ وہ اسلامی اور غیر اسلامی تصدیق میں امتیاز نہ کر سکے اور چونکہ اس کتاب میں غیر اسلامی تصدیق کے علاوہ عاقبتا شیعری پر بھی تنقید کی گئی تھی اس لئے انہوں نے مخالفت کا بازار گرم کر دیا۔ ان حضرات میں خواجہ حسن نظامی صاحب دہلوی اور پیرزادہ مظفر احمد صاحب فضل پیش پیش تھے۔

خواجہ صاحب نے اپنے ہفتہ وار خطیب میں اس مثنوی کی مخالفت میں مضامین کا سلسلہ شروع کیا اور پیرزادہ صاحب نے اس کی تردید میں ایک مثنوی موسومہ لائے بخودی لکھ کر شائع کی۔

خواجہ صاحب نے لسان العصر حضرت مولانا آبادی کو بھی اپنا ہم خیال بنایا اور اکبر مرحوم ان کی تحریروں سے اس لئے کہ انہوں نے کسی خطیب میں

جو مولانا عبدالماجد صاحب دریا بادی کو اس زمانہ میں لکھے، علامہ پر تعریف کی کہ  
 ”مجھ میں نہیں آتا کہ اقبال تصوف کے پیچھے ہاتھ دھو کر کیوں پڑ گئے ہیں۔“  
 مجھے حضرت اکبر کی اس روش پر بڑی حیرانی ہے کہ انہوں نے تنہوی کا  
 مطالعہ کئے بغیر رائے کیسے قائم کر لی کہ اقبال نفس تصوف کے خلاف ہیں۔ اکبر کو  
 اقبال سے جس قدر بدظنی ہو گئی تھی اس کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے  
 کہ سب سالہ ۱۹۱۹ء میں تنہوی رموز بخودی شائع ہوئی اور اقبال نے اس کا ایک نسخہ  
 انکو بھیجا تو انہوں نے مولانا دریا بادی کو لکھا کہ ”اقبال نے رموز بخودی مجھے  
 بھیجی ہے۔ لیکن میں نے اس کا مطالعہ نہیں کیا۔ دل نہیں چلا۔“

ناظرین اندازہ کر سکتے ہیں کہ جب مجھے اکبر کی اس روش پر حیرانی ہے تو  
 اقبال کو کس قدر رنج ہوا ہوگا۔ چنانچہ انہوں نے اس سلسلہ میں جو خطوط اکبر کو

۱۰ اقتباسات از خطوط اکبر بنام مولانا عبدالماجد صاحب دریا بادی :-

(۱) ۶ اگست ۱۹۱۵ء ”حضرت اقبال معلوم نہیں کیوں تصوف کے پیچھے پڑے ہیں۔“  
 (۲) یکم ستمبر ۱۹۱۵ء ”اقبال صاحب کو آج کل تصوف پر حملے کا بڑا شوق ہے کہتے ہیں  
 کہ عجیبی فلاسفی نے عالم کو خدا قرار دے رکھا ہے۔ اور یہ بات غلط ہے  
 خلاف اسلام ہے۔“

(۳) ۱۱ جون ۱۹۱۵ء ”اقبال صاحب نے جبکہ حافظ شیرازی کو علانیہ برا کہا ہے میری نظر  
 میں ٹھنک رہے ہیں۔ اُنکی تنہوی امر بخودی اپنے دیکھی ہوگی۔ اب  
 رموز بخودی شائع ہوئی ہے۔ میں نے نہیں دیکھی۔ دل نہیں چاہا۔“  
 ناظرین کو ان اقتباسات سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ حضرت اکبر مرحوم کس قدر  
 شدید غلط فہمیوں میں مبتلا ہو گئے تھے۔

لکھے اس سے ان کی قلبی کیفیت کا حال بخوبی واضح ہو سکتا ہے۔ ذیل میں چند خطوط کے اقتباسات درج کرتا ہوں :-

۱۱ جون ۱۹۱۸ء

مخدومی السلام علیکم

کل اور آج دو اور خط آپ کے موصول ہوئے۔ میں نے خواجہ حافظ پر کہیں یہ الزام نہیں لگایا کہ ان کے دیوان سے میٹکنٹی بڑھ گئی میرا اعتراض حافظ پر بالکل اور نوعیت کا ہے۔ اسرار خودی میں جو کچھ لکھا گیا ہے، وہ ایک لٹرییری نصب العین کی تنقید تھی، جو مسلمانوں میں کئی صدیوں سے پاپولر (مقبول) ہے۔ اپنے وقت میں اس نصب العین سے ضرور فائدہ ہوا۔ لیکن اس وقت یہ غیر مفید ہی نہیں بلکہ مضر ہے۔ خواجہ حافظ کی ولایت سے اس تنقید میں کوئی سروکار نہ تھا، نہ ان کی شخصیت سے نہ ان کے اشعار میں مٹے سے مراد وہ مٹے ہے جو لوگ ہر ٹیلوں میں پیتے ہیں۔ بلکہ اس سے وہ حالتِ مُسکر مراد ہے جو حافظ کے کلام سے پیدا ہوتی ہے۔

میں پہلے لکھ چکا ہوں کہ کون سا تصوف میرے نزدیک قابل اعتراض ہے۔ میں نے جو کچھ لکھا ہے۔ وہ کوئی نئی بات نہیں ہے۔ مجھ سے پہلے حضرت علامہ الدولہ سمٹانیؒ یہی بات لکھ چکے ہیں۔ حضرت جنید بغدادیؒ لکھ چکے ہیں۔ میں نے تو شیخ محی الدین ابن عربیؒ اور منصور علاجؒ کے متعلق وہ الفاظ نہیں لکھے جو حضرت سمٹانیؒ اور جنیدؒ نے ان بندگوں کے متعلق ارشاد فرمائے ہیں۔ ہاں میں نے ان کے عقائد اور خیالات سے بیزاری ضرور ظاہر کی ہے۔

معاف کیجئے، مجھے تو آپ کے خطوط سے یہ معلوم ہوا ہے کہ آپ نے  
 شنبوی السراہ خودی کے دہی اشعار دیکھے ہیں جو حافظہ کے متعلق لکھے  
 گئے۔ باقی اشعار پر شاید نظر نہیں فرمائی۔ کاش آپ کو ان کے  
 پڑھنے کی فرصت مل جاتی تاکہ آپ ایک مسلمان پر بدظنی کرنے  
 سے محفوظ رہتے۔

عجمی تصوف سے لٹریچر میں دلفریبی اندر حسن تو پیدا ہوتا ہے  
 لیکن ایسا کہ طبائع کو پست کر دیتا ہے۔ اس کے برعکس، اسلامی تصوف  
 دل میں قوت پیدا کرتا ہے۔ اس قوت کا اثر لٹریچر پر ہوتا ہے۔  
 میرا تو یہی عقیدہ ہے کہ مسلمانوں کا لٹریچر تمام ممالک اسلامیہ میں  
 قابل اصلاح ہے۔ قنوطی لٹریچر کبھی دنیا میں زندہ نہیں رہ سکا۔  
 قوم کی زندگی کے لئے اس کا اور اس کے لٹریچر کا رجحانی ہونا ضروری  
 ہے۔

مخلص

محمد اقبال - لاہور

اس خط سے جہاں ناظرین پر دیگر معارف واضح ہوں گے، یہ حقیقت بھی  
 منکشف ہو سکتی ہے کہ اقبال نفس تصوف کے خلاف نہیں تھے۔ بلکہ عجمی تصوف  
 کے خلاف تھے اور انہوں نے شنبوی میں اس سے اس کے خلاف احتجاج کیا کہ  
 اس کی بددلت مسلمانوں میں پستی اور محکومی کا رنگ پیدا ہو گیا۔ اس نکتہ کی مزید  
 وضاحت مقدمہ میں پیش کروں گا تاکہ ناظرین کو معلوم ہو جائے کہ اقبال وحدت  
 الوجود کی کس تعبیر کے مخالف ہیں اور کیوں مخالفت ہیں۔

چونکہ اس خط کے مضمون کا حضرت اکبر پر کوئی منفیہ اثر مرتب نہیں ہوا اور  
 ان کی بدگمانی بدستور قائم رہی اس لئے اقبال نے ان کو درگزر فرمایا جس سے

اقتباسات ذیل میں درج کرتا ہوں :-

۲۰ جولائی ۱۹۱۵ء

مخدومی آپ مجھے تناقص کا طرز گردانتے ہیں یہ بات درست نہیں ہے۔ مگر میری بد نصیبی یہ ہے کہ آپ نے قنوی احمد اور خودی کو اب تک نہیں پڑھا۔ میں نے گذشتہ خط میں عرض بھی کیا تھا کہ ایک مسلمان پر بدظنی کرنے سے محترم ذرا منے کے لئے میری خاطر سے ایک دفعہ پڑھ لیجئے۔ اگر آپ ایسا کرتے تو یہ اعتراض نہ ہوتا

آں چناں گم شو کہ یکسر سجدہ شو

اور قنوی احمد اور خودی کے مضامین میں کوئی تناقص نہیں ہے۔ یہ بات تو میں نے پہلے حصہ میں اس سے بھی زیادہ واضح طور پر بیان کی ہے۔

اندر کے اندر حراٹے دلنشیں	ترک خود کن شوئے حق ہجرت لڑیں
محکم از حق شوئے خود گام زن	لا ت و عزائے موسیٰ را سر شکن
ہر کہ در اقلیم لا آباد شد	قارغ از بند زن و اولاد شد

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

مگر ایک اور بخودی ہے جس کی دو قسمیں ہیں ۱۔

(۱) ایک وہ جو عاشقانہ شاعری کے پڑھنے سے پیدا ہوتی ہے

یہ اس قسم سے ہے جو انیون د شراب کا نتیجہ ہے۔

(۲) دوسری وہ بخودی ہے جو بعض صوفیاء اسلام اور تمام ہندو

جوگیوں کے نزدیک ذاتِ انسانی کو ذاتِ باری میں فنا کر دینے سے پیدا ہوتی ہے اور یہ فنا ذاتِ باری میں ہے نہ احکامِ باری میں پہلی قسم کی بخودی تو ایک حد تک مفید ہی ہو سکتی ہے۔ مگر دوسری قسم کی بخودی تمام مذہب و اخلاق کی جڑ کاٹنے والی ہے لیکن ان دونوں قسم کی بخودی پر معترض ہوں اور بس حقیقی اسلامی بخودی میرے نزدیک اپنے ذاتی اور شخصی میدانات، رجحانات و تخیلات کو چھوڑ کر اللہ کے احکام کا پابند ہو جانا ہے۔ یہی اسلامی تصوف کے نزدیک فنا ہے۔ البتہ کچھ تصوف فنا کے کچھ اور معنی جانتا ہے۔ جس کا ذکر اور کچھ چکا ہوں۔

زیادہ کیا عرض کروں، مولیٰ نے اس کے کہ مجھ پر عنایت فرمائیے عنایت کیا رقم کیجئے۔ اور اسرارِ خودی کو ایک دفعہ اول سے آخر تک پڑھ جائیے جس طرح منصور کو شہلی کے پتھر سے زخم آیا اور اس کی تکلیف سے اس نے آہ و فریاد کی۔ اسی طرح آپ کا اعتراض مجھ کو تکلیف دیتا ہے۔ والسلام

مخلص  
محمد اقبال

میں نے اقبال کے ان دو خطوں کے اقتباسات اس لئے ہدیہ ناظرین کر دیئے ہیں کہ ان کے مطالعہ سے اسرار و رموز کے معانی اور مطلب ان پر آسانی واضح ہو سکتے ہیں۔ جس طرح پہلے خط سے یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ تصوف کی دو قسمیں ہیں ایک عجمی جس سے اقبال کو اختلاف ہے اور دوسری اسلامی جس کے وہ ہمیشہ حامی رہے۔ بلکہ آخر عمر میں تو اس کے پوجار و پیش مبلغ بن گئے تھے، اسی طرح فنا کے بھی دو مفہوم ہیں ایک اسلامی دوسرا غیر اسلامی۔ اگر ناظرین اس فرق کو مد نظر

رکھ کر اسرار و رموز کا مطالعہ کریں گے تو غلط فہمی کا کوئی امکان نہیں ہے۔  
 علامہ نے خواجہ حسن نظامی صاحب کو بھی اپنے موقف کی وضاحت کے  
 سلسلہ میں کسی خطوط لکھے، ان میں سے ایک تو تاریخی حیثیت رکھتا ہے جس  
 میں انہوں نے حقائق و معارف کے دریا بہا دئے ہیں چنانچہ ناظرین کی آگاہی  
 کے لئے میں وہ خط جسے ۱۵ جنوری ۱۹۱۶ء کے خطیب سے نقل کر کے ۲۲  
 جولائی ۱۹۲۲ء کے "نوائے وقت" نے شائع کیا تھا۔ ذیل میں درج کرتا ہوں:-  
 لاہور۔ ۳۰ دسمبر ۱۹۱۵ء

مخردمی خواجہ صاحب۔ السلام علیکم۔ آپ کا والا نامہ ملا۔  
 آپ کی غلامت کا حال معلوم کر کے تردد ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ  
 صحت عاجل عطا فرمائے۔

مجھے خوب معلوم ہے کہ آپ کو اسلام اور پیغمبر اسلام (صلی اللہ علیہ وسلم)  
 سے عشق ہے، پھر یہ کیونکر ممکن ہے کہ آپ کو ایک اسلامی حقیقت  
 معلوم ہو جائے اور آپ اس سے انکار کریں؟ بلکہ مجھے ابھی  
 سے یقین ہے کہ بالآخر آپ میرے ساتھ اتفاق کریں گے میری  
 نسبت بھی آپ کو معلوم ہے۔ میرا فطری اور آباؤی میدان تصوف  
 کی طرف ہے اور یورپ کا فلسفہ پڑھنے سے یہ میدان اور بھی  
 تیز ہو گیا تھا۔ کیونکہ یورپین فلسفہ بحیثیت مجموعی وحدت الوجود کی  
 طرف رخ کرتا ہے۔ مگر قرآن میں تدبیر کرنے اور تاریخ اسلام  
 کا بغور مطالعہ کرنے سے مجھے اپنی غلطی کا احساس ہو گیا۔ اور  
 میں نے محض قرآن کی خاطر اپنے قدیم خیال کو ترک کر دیا۔ اور اس  
 مقصد کے لئے مجھے اپنے فطری اور آباؤی رجحانات کے ساتھ

ایک خوفناک دماغی اور قلبی جہاد کرنا پڑا۔

رہبانیت اور اسلام پر مضمون ضرور لکھوں گا۔ لیکن آپ کے مضمون کے بعد۔ رہبانیت عیسائی مذہب کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ بلکہ ہر قوم میں پیدا ہوتی ہے۔ اور ہر جگہ اس کے قانون شریعت کا مقابلہ کیا ہے اور اس کے اثر کو کم کرنا چاہا ہے۔ اسلام درحقیقت اسی رہبانیت کے خلاف ایک صدائے احتجاج ہے۔

تصوف جو مسلمانوں میں پیدا ہوا اور اس جگہ تصوف سے میری مراد ایرانی تصوف ہے۔ اس نے ہر قوم کی رہبانیت سے فائدہ اٹھایا ہے، اور ہر رہبانی تعلیم کو اپنے اندر جذب کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہاں تک کہ قرمطی تحریک کا مقصد بھی بالآخر قیود شرعیہ اسلامیہ کو فناء کرنا تھا، اور بعض صوفیاء کی نسبت تاریخی شہادت موجود ہے کہ وہ اس تحریک سے تعلق رکھتے تھے۔

اب تک جو اعتراضات آپ کی طرف سے ہوئے ہیں۔ وہ مثنوی کے دیباچہ پر ہوئے ہیں نہ کہ خود مثنوی پر۔ اس لئے جب تک مجھے یہ نہ معلوم ہو کہ مثنوی پر آپ کے کیا اعتراضات ہیں، اس وقت تک میں کیونکر قلم اٹھا سکتا ہوں؟ اب تک مثنوی پر جو اعتراض آپ نے کیا ہے وہ یہ ہے کہ اس میں حافظ شیرازی کی بے حرمتی کی گئی ہے۔ لیکن جب تک اصولی بحث نہ ہو، یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ میں حافظ پر تنقید کرنے میں کہاں تک حق بجانب ہوں۔



حضرت امام ربانی مجدد الف ثانیؒ نے مکتوبات میں ایک جگہ  
 یہ بحث کی ہے کہ گسستن اچھا ہے یا پیوستن؟ یعنی فراق اچھا  
 ہے یا وصال؟ میرے نزدیک گسستن، عین اسلام ہے، اور  
 پیوستن رہبانیت یا ایرانی (غیر اسلامی) تصوف ہے، اور میں  
 اسی غیر اسلامی تصوف کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرتا ہوں۔ گذشتہ  
 علمائے اسلام نے بھی ایسا ہی کیا ہے اور اس بات کی تاریخی شہادت  
 موجود ہے۔

آپ کو یاد ہو گا جب آپ نے مجھے "سمر الوصال" کا لقب دیا تھا۔  
 تو میں نے آپ کو لکھا تھا کہ مجھے "سمر الفراق" کہا جائے۔ اس وقت  
 بھی میرے ذہن میں یہی اقبیاز تھا جو حضرت مجدد الف ثانیؒ نے  
 کیا ہے۔ آپ کے تصوف کی اصطلاح میں اگر میں اپنے مذہب کو  
 بیانی کروں تو یہ ہو گا کہ شان عبدیت انتہائی کمال روح انسانی  
 کا ہے، اس سے آگے اور کوئی مرتبہ نہیں ہے۔ یا ابن عربیؒ کے الفاظ  
 میں "مقدم محض" ہے۔ یا بالفاظ دیگر یوں کہہ سکتے ہیں کہ حالتِ سُکر  
 مثلثے اسلام اور قوانین حیات دونوں کے خلاف ہے۔ اور حالتِ  
 صحو جس کا دوسرا نام اسلام ہے۔ قوانین حیات کے عین مطابق ہے  
 اور خود آنحضرت صلعم کا منشاء بھی یہی تھا کہ ایسے لوگ پیدا ہوں  
 جن کی حالت کیفیت صحو ہو۔ یہی وجہ ہے کہ آپ کے صحابہؓ میں  
 ہمیں صدیق اکبرؓ اور فاروق اعظمؓ تو ملتے ہیں۔ لیکن حافظ شیرازی  
 کوئی نظر نہیں آتا

یہ مضمون بہت طویل ہے۔ اس مختصر خط میں نہیں سما سکتا۔

انشاء اللہ اس پر مفصل بحث کروں گا، جب حالات مساعدت  
 کریں گے۔ مگر شیخ ابن عربیؒ کے ذکر سے ایک بات یاد آگئی جس  
 کو اس لئے بیان کرتا ہوں کہ آپ کو غلط فہمی نہ رہے، میں شیخ  
 کی عظمت اور فضیلت دونوں کا قائل ہوں اور ان کو اسلام کے  
 بہت بڑے حکماء میں سے سمجھتا ہوں۔ مجھ کو ان کے اسلام میں  
 بھی کوئی شک نہیں ہے۔ کیونکہ جو عقائد ان کے ہیں (مثلاً قدم  
 ارواح اور وحدت الوجود) ان کو انہوں نے فلسفہ کی بناء پر  
 نہیں جانا بلکہ نیک طبیعتی سے قرآن حکیم سے مستنبط کیا ہے۔ پس  
 ان کے عقائد صحیح ہوں یا غلط، قرآن کی تاویل پر مبنی ہیں۔ یہ  
 دوسری بات ہے کہ جو تاویل انہوں نے پیش کی ہے وہ منطقی  
 یا منقولی اعتبار سے صحیح ہے یا غلط؟ میرے نزدیک ان کی  
 پیش کردہ تاویل یا تفسیر صحیح نہیں ہے۔ اس لئے گو میں ان کو  
 ایک..... تخلص مسلمان سمجھتا ہوں۔ مگر ان کے عقائد کا پیرو  
 نہیں ہوں۔

اصل بات یہ ہے کہ صوفیاء کو توحید اور وحدت الوجود کا  
 مفہوم سمجھنے میں بڑی غلطی ہوئی ہے۔ یہ دونوں اصطلاحیں مترادف  
 نہیں ہیں۔ مقدم الذکر کا مفہوم مذہبی ہے اور مؤخر الذکر کا  
 مفہوم خالص فلسفیانہ ہے۔ توحید کی عند کثرت نہیں ہے جیسا  
 کہ بعض صوفیاء سمجھتے ہیں بلکہ شرک ہے۔ ہاں وحدت الوجود کی عند  
 کثرت ہے۔ اس غلطی کا نتیجہ یہ ہوا کہ جن لوگوں نے وحدۃ الوجود  
 یا زمانہ حال کے فلسفہ یورپ کی اصطلاح میں توحید کو ثابت

کیا وہ موجد تصور کئے گئے۔ حالانکہ ان کے ثابت کردہ مسئلہ کا تعلق، مذہب سے بالکل نہ تھا۔ بلکہ نظام عالم کی حقیقت سے تھا (یعنی یہ کہ اس کائنات کا وجود حقیقی نہیں ہے)

اسلام کی تعلیم نہایت صاف اور واضح اور روشن ہے یعنی یہ کہ عبادت کے لائق صرف ایک ذات ہے۔ باقی جو کچھ کثرت عالم میں نظر آتی ہے۔ وہ سب کی سب مخلوق ہے، گو علمی اور فلسفیانہ اعتبار سے اس کی حقیقت ایک ہی کیوں نہ ہو۔ چونکہ صوفیاء نے فلسفہ اور مذہب کے دو مختلف مسائل (وحدت الوجود اور توحید) کو ایک ہی سمجھ لیا۔ اس لئے ان کو یہ فکر لاحق ہوئی کہ توحید کو ثابت کرنے کا کوئی اور طریق ہونا چاہئے جو عقل اور ادراک کے قوانین سے تعلق نہ رکھتا ہو۔ اس غرض کے لئے حالت سُکر محمد و معادن ہوتی ہے اور یہ ہے اصل مسئلہ حال و مقامات کی۔ مجھے حالت سُکر کی واقعیت سے انکار نہیں ہے۔ لیکن اس بات سے ہے کہ جس غرض کے لئے یہ حالت پیدا کی جاتی ہے۔ وہ غرض اس سے منقطع پوری نہیں ہوتی۔ زیادہ سے زیادہ صاحب حال کو ایک علمی مسئلہ کی تصدیق ہو جاتی ہے نہ کہ مذہبی مسئلہ کی (یعنی حالت سُکر یا جذبِ مستی میں سالک کو اس بات کا علم ہو جاتا ہے کہ واقعی کائنات میں اللہ کے سوا اور کسی کا وجود نہیں ہے) صوفیاء نے وحدۃ الوجود کی کیفیت کو محض ایک مقام لکھا ہے۔ اور شیخ اکبر کے نزدیک انتہائی مقام ہے۔ اور اس کے آگے "عدم محض" ہے۔ لیکن یہ سوال کسی

صوفی کے دل میں پیدا نہیں ہوا کہ آیا یہ مقام حقیقت نفس الامری کو بھی واضح کرتا ہے یا نہیں؟

اگر کثرت حقیقت نفس الامری ہے تو یہ کیفیت وحدۃ الوجود جو سالک پر طاری ہوتی ہے، محض دھوکہ ہے اور مذہبی یا فلسفیانہ اعتبار سے اس کی کوئی وقعت نہیں ہے۔ نیز اگر یہ کیفیت وحدۃ الوجود محض ایک مقام ہے اور کسی حقیقت نفس الامری کا اس سے انکشاف نہیں ہوتا تو پھر اس کو معنوی طور سے ثابت کرنا بھی بے سود ہے، جیسا کہ ابن عربی اور ان کے متبعین نے کیا ہے اور نہ اس کے مقام ہونے کی بناء پر ہمیں ذوہالی زندگی میں کوئی نائدہ حاصل ہو سکتا ہے۔ کیونکہ قرآنی تعلیمات کی روشنی میں یا اس کی رُو سے، وجود فی الخارج (کائنات) کی ذات باری کیساتھ اتحاد یا عینیت کی نسبت نہیں ہے۔ بلکہ مخلوقیت کی نسبت ہے (یعنی خدا خالق ہے اور کائنات مخلوق ہے اور خالق اور مخلوق کے مابین مغائرت ہوتی ہے) اگر قرآن کی تعلیم یہ ہوئی کہ ذات باری تعالیٰ کثرت نظام عالم میں دائر و ساکن ہے، تو کیفیت وحدۃ الوجود کو قلب پر وارد کرنا مذہبی زندگی کے لئے نہایت مفید ہوتا۔ بلکہ یہ کیفیت مذہبی زندگی کی آخری منزل ہوتی۔

مگر میرا عقیدہ یہ ہے کہ یہ قرآن کی تعلیم نہیں ہے (یعنی قرآن کی رُو سے خالق اور مخلوق یا عابد اور معبود میں مغائرت کلی ثابت ہوتی ہے) اس کا نتیجہ ظاہر ہے کہ میرے نزدیک یہ کیفیت قلبی یا مذہبی اعتبار سے کوئی فائدہ نہیں رکھتی۔ اور

علم الحیات کی رُو سے یہ ثابت کیا جا سکتا ہے۔ کہ اس کیفیت کا ورود، علی اعتبار سے بہت مضر ہے، مگر علم الحیات کی رُو سے اس پر بحث کرنا بہت فرصت چاہتا ہے۔ فی الحال اس خط کو ختم کرتا ہوں۔ اور اس طویل سمع خراشی کی معافی چاہتا ہوں۔ فقط۔

آپ کا خادم  
محمد اقبال

اگرچہ اقبال نے اپنی طرف سے بہت کوشش کی لیکن خواجہ حسن نظامی صاحب مدظلہ کا دل ان کی طرف سے صاف نہیں ہوا اور اس کی وجہ میری رائے میں اس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہو سکتی کہ وہ وحدۃ الوجود کی اسلامی اور غیر اسلامی تعبیریں امتیاز نہ کر سکے۔ اسی لئے وہ لکھتے رہے کہ اقبال تصوف کو مٹانا چاہتے ہیں، حالانکہ وہ رہبانیت کو مسلمانوں کے دماغ سے نکالنا چاہتے تھے۔

اگرچہ اکبر بھی اقبال سے بد باطن تھے۔ لیکن ان کی قابلیت کے صدق دل سے معترف تھے۔ اس لئے ان کا طرز عمل خواجہ صاحب کے طرز عمل سے مختلف تھا۔ ذیل کے اقتباسات سے یہ فرق واضح ہو سکتا ہے :-

(۱) اکبر کا خط خواجہ صاحب کے نام

۱۱ جنوری ۱۹۱۶ء

”حضرت اقبال نے میرے نزدیک تمہید (دیباچہ) لکھی اور خودی

میں احتیاط نہیں کی اور ایک بڑا مجموعہ دلیوں کا مایوس و مغموم ہو گا۔

لیکن اب وہ سنبھل کر وحدۃ الوجود اور مسئلہ رہبانیت پر

گفتگو کریں گے۔ حضرت اقبال ہی خودی کو بڑھا کر ”ہم منہم“ کہیں

تو مطلب حاصل ہے۔“

(۲) اکبر نے اسی زمانہ میں یہ شعر بھی خواجہ صاحب کو لکھ کر بھیجے تھے :-

پہلوانی ان میں ان میں بانگین  
آؤ گتھ جائیں خدا ہی کے لئے

ہاتھ پائی کو تصرف ہی ہی  
می کند دیوانہ بادیوانہ رقص

حضرت اقبال اور خواجہ حسن  
جب نہیں ہے زور شاہی کیلئے

در شمول میں کچھ تکلف ہی ہی  
ہست ہر گوشہ ویرانہ رقص

(۳) ۲ فروری ۱۹۱۶ء

اقبال کی پروفیسری، فارسی شاعری کے ساتھ مل کر مغرب و

مشرق دونوں کے لئے خطرناک ہو گئی ہے۔ اللہ ان کے بیان  
کو زیادہ صاف کرے اور ہم پر اپنا فضل کرے اور صبر عطا فرمائے

ع از کلید دیں، در دنیا کشاد

اگر رسول کے رنگ میں لیا جائے تو لیسنس کی ضرورت ہے۔

اور اگر دین صرف حصول دنیا کا ذریعہ سمجھا جائے جیسا کہ خود مصنف

نے کیا ہے اور سب کر رہے ہیں، تو ٹھیک ہے۔ لیکن کالج کو

”کلید دیں“ کیوں کہا؟ بہر کیف اقبال سے زیادہ نہ لڑیے، دعا

ترقی و درستی اقبال کیجئے۔

اسی زمانہ میں خواجہ صاحب نے ”کوششِ عبتی“ شائع کی تھی۔ چونکہ

علامہ اقبال نے اسرارِ خودی کے دیباچہ میں شری کرشن جی کی مذہبی خدمات

کو سراہا تھا۔ اس لئے اکبر کو موقع ملا کہ وہ اس کے ذریعہ سے خواجہ

صاحب کی مخالفت کو کم کرے! چنانچہ انہوں نے خواجہ صاحب کو

یہ خط لکھا :-

۱۲  
الہ آباد ۱۵ جولائی ۱۹۱۶ء

ڈاکٹر اقبال صاحب نے اسرار خودی کے دیباچہ میں شری کرشن  
جی کو قابل تعریف ادب کے ساتھ یاد کیا ہے اور ان کی تعلیم  
کو برقرار رکھا ہے۔

علامہ اقبال نے خواجہ صاحب کی غلط فہمیوں کو دور کرنے کے لئے یہ  
مناسب سمجھا کہ بالمشافہ زبانی گفتگو کر لی جائے۔ اس لئے انہیں اس مضمین  
کا خط لکھا جب حضرت اکبر کو اس کا علم ہوا تو انہوں نے خواجہ صاحب کو لکھا کہ میں بہت  
خوش ہوا کہ ڈاکٹر اقبال صاحب نے آپ کے ملنے کا شوق ظاہر کیا ہے۔ اس کے بعد خواجہ  
صاحب کہہ چکے ہیں کہ اس خط کے آخر میں حسب ذیل اشعار لکھے تھے۔

قومی رکنوں کے ہیں گھبراہٹ وہ بھی  
ہیں دشمن فتنہ رقیباں وہ بھی  
دیوڑوں کے لئے بنے سلیمان وہ بھی

خواجہ حسن کرد نے اقبال کو رد  
تم محمود حسن کی تجلی میں اگر  
پر یوں کے لئے جنوں ہے تم کو اگر

(۶ اگست ۱۹۱۶ء)

اکبر کا انداز برابر مصالحنہ رہا اور وہ مصالحت کے لئے کوشش کرتے  
رہے۔ چنانچہ ۲۸ جنوری ۱۹۱۸ء کو انہوں نے خواجہ صاحب کو لکھا کہ :-  
”اقبال صاحب ہمارے اور آپ کے دوست ہیں۔ میں نے انہیں لکھا ہے کہ  
اپنی دینداری کو ہمارے لئے رحمت الہی ثابت کیجئے۔ اللہ ہم سب پر رحم فرمائے“  
ان کوششوں کے باوجود خواجہ صاحب کی مخالفت کا سلسلہ جاری رہا۔  
اس کی وجہ میں ادب پر بیان کر چکا ہوں کہ ان کو یہ اندیشہ لاحق ہو گیا تھا کہ اقبال  
تصوف کو مٹانا چاہتے ہیں۔ ورنہ جہاں تک دیباچہ یا اسرار خودی کے فلسفہ  
کا تعلق ہے۔ وہ خواجہ صاحب کے طائر فکر کی رسائی سے بلا تر تھا۔

اقبال کو اپنی جگہ یہ خیال دامنگیر تھا کہ اگر خواجہ صاحب کی مخالفت کا سلسلہ جاری رہا تو بہت ممکن ہے کہ عامۃ المسلمین، شنیوی ہی سے برگشتہ اور بدظن ہو جائیں۔ اس لئے انہوں نے کمال دانشمندی سے کام لیکر خواجہ صاحب کے استدلال کی بنیادیں منہدم کر دیں یعنی دیباچہ اور حاشیہ پر تنقید دونوں کو شنیوی سے خارج کر دیا۔

اس طرح تین چار سال کی قلمی جنگ کے بعد رفتہ رفتہ اس ناخوشگوار قضیہ کا خاتمہ ہو گیا۔ ۱۹۱۲ء میں اکبر کا انتقال ہو گیا۔ ادھر خواجہ صاحب نے یہ بھی دیکھا کہ اقبال کی پیشگوئی سچی ثابت ہو گئی :-

آشنائے من زمن بیگانہ رفت  
 از خستائےم تہی پیمانہ رفت  
 اس لئے انہوں نے مخالفت کا سلسلہ ختم کر دیا۔

اسی زمانہ میں جب کہ خواجہ صاحب کی مخالفت کا سلسلہ جاری تھا۔ علامہ نے سراج الدین صاحب پال کو چند خطوط لکھے تھے جن میں انہوں نے اپنے قلبی تاثرات کا اظہار کیا تھا۔ جو اس مخالفت کو دیکھ کر ان کے دل پر طاری ہوئے تھے نیز بعض اہم فلسفیانہ حقائق بھی قلمبند فرمائے تھے جن سے اس شنیوی کے بعض مطالب کی وضاحت ہو سکتی ہے۔ اس کے ذیل میں ان خطوط سے ضروری اقتباسات درج کرتا ہوں :-

۱۔ جولائی ۱۹۱۶ء

مکرم بندہ السلام علیکم

ملامت کا خوف رکھنا ہمارے مذہب میں حرام ہے۔ میں

شنوی اسرار خودی کا دوسرا حصہ (روز بخودی) لکھ رہا ہوں۔



امید ہے کہ اس حصہ میں بعض باتوں پر مزید روشنی پڑے گی حقیقت یہ ہے کہ کسی مذہب یا قوم کے دستور العمل میں باطنی معانی تلاش کرنا یا باطنی مفہوم پیدا کرنا اصل میں اس دستور العمل کو مسخ کر دینا ہے۔ (جیسا کہ قرآن مطہ کے طرز عمل سے ثابت ہے) یہ ایک نہایت عجیبانہ طریقہ ہے تفسیح کا اور یہ طریق وہی قومیں اختیار یا ایجاد کر سکتی ہیں۔ جن کی فطرت گو سفندی ہو۔

شعراء عجم میں بیشتر وہ شعراء ہیں جو اپنے فطری میلان کے باعث وجودی فلسفہ کی طرف مائل تھے۔ اسلام سے پہلے بھی ایرانی قوم میں یہ میلان طبیعت موجود تھا۔ اور اگرچہ اسلام نے کچھ غرض تک اس کا نشوونما نہ ہونے دیا۔ تاہم وقت پاکرامان کا آبابلی اور طبری مذاق اچھی طرح سے ظاہر ہوا۔ یا بالفاظ دیگر مسلمانوں میں ایک ایسے لٹریچر کی بنیاد پڑی جس کی بنا وحدۃ الوجود تھی ان شعراء نے نہایت عجیب و غریب اور بظاہر دغریب طریقوں سے شعائر اسلام کی تردید و تفسیح کی ہے اور اسلام کی ہر نمود شے کو ایک طرح سے مذموم بیان کیا ہے۔ مثلاً اسلام، جہاد، فی سبیل اللہ کو حیات کے لئے ضروری قرار دیتا ہے تو شعراء نے عجم اس شعراء میں کوئی اور معنی تلاش کرتے ہیں۔ اس کے ثبوت میں ذیل کی رباعی پیش کرتا ہوں:۔

غازی زپے شہادت اندرنگ و پوست غافل کہ شہید عشق فاضل تر از دوست  
در روز قیامت این باڈ کے ماند این کشته دشمن است و آن کشته دوست  
یہ رباعی شاعرانہ اعتبار سے نہایت عمدہ ہے۔ مگر انصاف سے

دیکھئے تو جہاد اسلامی کی تردید میں اس سے زیادہ دل فریب اور  
خوبصورت طریق اختیار نہیں کیا جاسکتا۔ شاعر نے کمال یہ کیا  
ہے کہ جس کو زہر دیا ہے اس کو اس امر کا احساس بھی نہیں ہو  
سکتا کہ مجھے کسی نے زہر دیا ہے۔ بلکہ وہ یہ سمجھتا ہے کہ مجھے اب حیات  
پلایا گیا ہے۔

اس نقطہ خیالی سے نہ صرف حافظ بلکہ شعرائے ایران پر نگاہ ڈالنی  
چاہئے۔ جب آپ اس نگاہ سے شعرائے معروف پر غور کریں گے  
تو آپ کو عجیب و غریب باتیں معلوم ہوں گی۔ فقط والسلام  
۱۹ جولائی ۱۹۱۶ء

مکرمی السلام علیکم

کل میں ایک صوفی مفسر قرآن کی ایک کتاب دیکھ رہا تھا۔  
خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ کی تفسیر میں لکھتے  
ہیں کہ سِتَّةِ أَيَّامٍ سے "تسزلات سبتہ" مراد ہے۔ کم نخت کو یہ معلوم  
نہیں کہ عربی زبان میں یوم کا یہ مفہوم قطعاً نہیں اور نہ ہو سکتا ہے۔  
کیونکہ یہ مفہوم ہی عربوں کی فطرت کی خلاف ہے۔ اس طرح ان لوگوں نے  
نہایت بیدروسی کے ساتھ قرآن ہائر اسلام میں ہندی اور یونانی  
تخیلات داخل کر دیے ہیں۔

"تصرف کی تمام شاعری مسلمانوں کے پولٹیکل انحطاط کے زمانہ  
میں پیدا ہوئی، اور ہونا بھی یہی چاہئے تھا جس قوم میں طاقت اور  
توانائی منقود ہو جائے جیسا کہ اتاتاری یوزش کے بعد مسلمانوں میں  
منقود ہو گئی، تو پھر اس قوم کا لفظ "نگاہ بدل جایا کرتا ہے۔ ان کے

نزدیک ناتوانی ایک حسین اور جمیل شی ہو جاتی ہے۔ اور ترک دنیا  
موجب تسکین ہے۔ اس ترک دنیا کے پردے میں ضعیف قومیں اپنی  
سستی اور کاہلی اور اس شکست کو جو ان کو تنازع البقاء میں نصیب  
ہوتی ہے پھیلایا کرتی ہیں۔ خود ہندوستان کے مسلمانوں کو دیکھئے انکے  
ادبیات کا انتہائی کمال لکھنؤ کی مرثیہ گوئی پر ختم ہوا۔ والسلام

جن حضرات نے اس شہزادی کی اشاعت کے بعد اس کی باطنی خوبیوں اور  
انقلاب آفرین تعلیم کا خلوص قلب کے ساتھ اعتراف کیا ان میں محترمی مولانا  
اسلم صاحب جمیرا چوری، ڈاکٹر عبدالرحمن بجنوری اور رئیس الاحرار مولانا محمد علی  
مرحوم کے اسمائے گرامی خصوصیت کے ساتھ قابل تذکرہ ہیں۔

اسرار و رموز کے مطالعہ کے بعد مولانا محمد علی مرحوم نے اپنے قلبی تاثرات  
جس مضمون میں قلمبند فرمائے تھے اس کا ملخص ذیل میں درج کرتا ہوں:-

”دسمبر ۱۹۱۸ء کا زمانہ تھا جب ہمارے دوست (علامہ اقبال) کے پاس  
مجھے یادگیری سے دو مختصر کتابیں موصول ہوئیں۔ دیگر لاکھوں ہندی مسلمانوں  
کی طرح جو واقف ہونے کے باوجود اقبال سے ناواقف تھے میں بھی برسوں  
سے ”اقبال“ کو جانتا تھا اور کچھ عرصہ سے جب کبھی لاہور جانا ہوتا تو ان کا ہمان  
ہوتا تھا۔ اور اس بات کا مشاہدہ کرتا تھا کہ وہ اسی حد تک دکالت کرتے  
ہیں۔ جس سے قوت لایوت حاصل ہو سکے۔ باقی وقت وہ اپنے محبوب موضوع  
فلسفہ اور ادب کے مطالعہ میں اور زیادہ تر اس اثر انگیز شاعری میں صرف کرتے  
ہیں۔ جس کے ذریعہ سے وہ ہندی مسلمانوں کے دلوں کو مسخر کر رہے ہیں۔

جب اقبال کے کلام نے مجھے مسحور کیا تو میری کیفیت یہ ہو گئی کہ اردو  
رسالوں اور اخباروں میں ان کا جو کلام شائع ہوتا تھا، اس کو بار بار پڑھتا

ٹھکانا اور اب کامریڈ اور ہمہ دوس کے کالم التزم کے ساتھ، اقبال کے کلام سے مراد ہوتے ہیں۔

بحیثیت شاعر، اقبال عصر حاضر میں ہندی مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ کے علمبردار ہیں اور بلاشبہ ان کا قدر دان بلکہ عاشق ہوں۔ اقبال سے عقیدت کے باب اگر کوئی شخص مجھ سے باہمی لے گیا تو وہ میرے بڑے بھائی (مولانا شوکت علی مرحوم) ہیں جو اپنی تقاریر میں ان کے اشعار بکثرت استعمال کرتے ہیں۔

جب ہم دونوں بھائیوں نے اقبال کی یہ مثنوی (اسرار خودی) پڑھنی تھی تو ہمیں معلوم ہوا کہ یہ تصنیف مباحثہ کلام کے مقابلہ میں بہت زیادہ بلند پایا ہے۔ ان کے آتش فشاں اردو کلام کے مقابلہ میں ابتداً یہ مثنوی بے جان اور سرد معلوم ہوئی۔ لیکن چونکہ پہلا باب ختم ہوا جس میں انہوں نے اپنے فلسفہ کا مزہ پیش کیا ہے۔ تو ہمیں محسوس ہوا کہ مرمر کی صورتوں میں بھی زندگی کی حرارت دہا ہو گئی ہے۔

کامریڈ کی ضمانت کے مقدمہ میں مجھے متعدد مرتبہ لاہور جانا پڑا اور میں ان کی زبان سے اس مثنوی کے بعض حصے سنے تھے۔ لیکن اس وقت میں اسکی عظمت کا صحیح اندازہ نہ کر سکا اب جبکہ پوری مثنوی کا مطالعہ کیا تو میری خوشی کی کوئی انتہا نہیں رہی جب میں نے دیکھا کہ یہ فلسفی شاعر اپنے انوکھے انداز میں اسلام کے بھی حقائق کو پیش کر رہا ہے جن کا خود میں نے بڑی دشواری کے بعد ادراک کیا تھا۔ اس موقع پر میں یہ بات واضح کرنا چاہتا ہوں کہ اسلامی ادبیات میں عام طور پر بیان کی جاتی ہے کہ اسلام کے معنی ہیں اللہ کو کائنات کا حاکم مطلق کرنا اور اس کی مرضی کے آگے ہر قسم کی دینیا۔ لیکن ہمارے علماء اور مقتدایان کی نظر میں یہ حقیقت اس قدر معمولی تھی کہ وہ اسے درخور اعتناء نہیں سمجھتے تھے۔

عام طور سے مسلمان توحید کے حقیقی مفہوم سے آشنا ہونے کے باوجود یہ سمجھ بیٹھے تھے کہ گویا اس سچ پوری طرح واقف ہیں۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ اس کا مفہوم ہماری نظروں سے اوجھل ہو چکا تھا۔ اور اس بات کی اشد ضرورت تھی کہ کوئی اللہ کا بندہ پوری قوت کے ساتھ توحید کی اصل حقیقت سے مسلمانوں کو آگاہ کرے۔ یہی وہ نکتہ تھا جس کا میں نے بطور خود ادراک کیا تھا۔ اور اسی نقطہ نظر کو اقبال نے اپنیثنوی میں از سر نو مسلمانوں کے سامنے پیش کیا ہے تاکہ دنیا میں حکومت الہیہ دوبارہ قائم ہو سکے۔

دوسری جلد (رموز بخودی) میں اقبال نے سلفیہ بیان کیا ہے کہ ان کیثنوی کا ایک ایک لفظ قرآنی تعلیمات پر مبنی ہے۔ نہ کہ جو من یا مغربی فلسفہ پر جیسا کہ علماء نے خیال کیا تھا۔ یہثنوی اس شاہراہ کی طرف رہنمائی کرتی ہے جس کی زمین ہموار کرنے کا کام ان کی پہلیثنوی (اسرار خودی) نے کیا تھا۔ اور اب ان دونوںثنویوں کے مطالعہ کے بعد، ایک اندھے کے لئے بھی منزل مقصود کا پالینا دشوار نہیں ہے۔

اقبال کے لفظ نظر سے زندگی ایک فن و دق صحرا ہے اور خودی کی حقیقت سے آگاہ ہو جانا گویا زندگی کے مقصد سے آگاہ ہو جانا ہے۔ یہی وہ مشیت الہی ہے جس کے لئے حکومت الہیہ کا اس کائنات میں ظہور ہوا۔ اور جب آدمی ایک دفعہ مقصد حیات اور اس مشیت الہی کو جو دنیا میں جاری و ساری ہے، پالیتا

۱۔ گردلم آئینہ بے جوہر است  
 ۲۔ بحر فم غیر قرآن مضمراست  
 ۳۔ پردہ ناموس فکرم چاک کن  
 ۴۔ این خیاباں را زخارم پاک کن  
 ۵۔ روز محشر خوار و رسوا کن مرا  
 ۶۔ بے نصیب از بوسہ پاک کن مرا  
 (رموز بخودی)

ہے، تو درمیانی تمام مزاہمتیں خود بخود دُرد ہو جاتی ہیں۔ زندگی کی تمام الجھنیں اپنی ناگزیر پیکارِ آخرینی کے باوجود اسلام کے دامن امن و امان میں عافیت حاصل کر سکتی ہیں۔ اسلامی پیغام اور اس کے ضابطہ اخلاق کے بنیادی تصورات کی تشریح کے سلسلہ میں اقبال نے بھی قومیت اور وطنیت کے مغربی نظریہ کی شدید مذمت کی ہے جو انسانی ہمدردی کے دائرہ کو محدود کر دیتا ہے اور نوع انسانی میں تشقت اور افتراق کا بیج بوتا ہے۔

اب میں ڈاکٹر بجنوری مرحوم کے تبصرہ سے چند اقتباسات ہدیہ ناظرین کرتا ہوں۔ ڈاکٹر بجنوری نے یہ تبصرہ ۱۹۱۹ء میں سپرد قلم کیا تھا۔ اور اس کا ترجمہ لالہ مالک رام صاحب ایم اے نے نیرنگ خیال کے اقبال نمبر کے لئے کیا تھا۔ جو ۱۹۳۳ء میں شائع ہوا تھا۔

”اقبال کا زبانِ ملت کا سالور ہے اور اس کی منزل مقصود حرمِ محترم ہے اس کی شخصیت اس کی دونوں غنویوں سے پوری طرح نمایاں ہے۔ اس کے کلام میں وہ زندگی اور طاقت ہے جسے موجودہ نسل پرانے شعراء کے کلام میں تلاش کرتی تھی۔ لیکن بے سود، مجھے یہ کہنے میں مطلق باک نہیں ہے کہ اقبال ہمارے درمیان سچا بن کر آیا ہے۔ اس نے سردوں میں زندگی کے آثار پیدا کر دیے ہیں۔ زمانہ پر اس کے کلام کی عظمت اور پیدائشی اہمیت رفتہ رفتہ واضح ہوگی۔“

یہ ثنویاں ایسے غیر فانی کام کا جزو ہیں جو تکمیل کے بعد اسلامی دنیا کے خواب کی صحیح تعبیر ہوگا۔ اقبال کے نظریہ کے مطابق موجودہ اسلامی ممالک کے تنزل کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں نے عملی زندگی کے بجائے افلاطونی بے عملی کو اختیار کر لیا ہے اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ خوفِ خدا کی جگہ مسلمانوں پر مخلوقِ خدا کا خوف مسلط ہو گیا لیکن زندگی کا نصب العین معین ہو جانے سے سب خوف دور ہو سکتے ہیں۔ یعنی توحید الہی

کا عقیدہ خوف کو زائل کر دیتا ہے۔

اقبال کو سب سے بڑا اعتراض افلاطون کے مسئلہ اجماع سے اس کے نزدیک زندگی ایک حقیقت ہے اور اسلامی زندگی سے بڑھ کر کوئی معراج نہیں ہے۔ خود اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً۔ یعنی میں زمین میں اپنا نائب مقرر کرنے والا ہوں۔

اقبال کے کلام میں زندگی ہے، تو انائی ہے، استغنا ہے، رجائیت ہے حقیقت پر ڈہی ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اسلام ہے۔ وہ اس بات کو برداشت نہیں کر سکتا کہ ملت ابراہیمی دار الفناء میں داخل ہو جائے خواہ اس کا راہنما افلاطون اعظم ہی کیوں نہ ہو۔

میرا ذاتی عقیدہ یہ ہے کہ یہ تصوف یعنی عجمی تصوف بعد کی پیداوار ہے اور ہمارے دین کی روح کے منافی ہے۔ اسلام افلاطونیت اور تصوف کی بے اعتدالیوں سے پاک ہے اور اقبال کے فلسفہ کا سب سے بڑا مقصد یہ ہے کہ اسلامی عقائد کو افلاطون کے اثرات سے پاک کر دے۔ ان اثرات سے جن کا لازمی نتیجہ رہبانیت ہے۔ تصوف اس دنیا کو خواب یقین کرتا ہے اور حقائق زندگی سے گریز سکھاتا ہے۔ اُس نے اسلام کی تعلیم عمل کو پس پشت ڈال دیا ہے۔ اقبال اپنے ہم ندموں کو پھر عمل کی زندگی کی طرف واپس لانا چاہتا ہے۔

اقبال اور آج کل کے صوفیوں کے مابین جنگ کی پہلی وجہ یہ ہے کہ اُس نے حافظ کی شاعری پر تنقید کی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ آج کل پیروں کی غیر اسلامی زندگی اور ان کے جرائم کی نہ صرف تاویل کی جاتی ہے بلکہ ان کو متبرک سمجھا جاتا ہے۔ اقبال نے اس طرز عمل کے خلاف بھی صدائے احتجاج بلند کی ہے۔

جب امراء خودی شائع ہوئی تو بعض صوفی اور پیر حور و آیات باطلہ کی

پابندی میں گرفتار ہیں اور شریعتِ حقہ سے ناواقف ہیں۔ اقبال کے خلاف کھڑے ہو گئے۔ انہوں نے مسلمانوں کو درنہلایا کہ اقبال کو دار پر کھینچ دو۔ کیونکہ یہ لوگوں کو مغربی مادیت کی تعلیم دے رہا ہے۔ اقبال ان لوگوں میں سے ... ہے جو ایک پیغام اور ایک مقصد لے کر کبھی کبھی دنیا میں ظاہر ہوتے ہیں۔ مشرق کی روح ایک ترجمان کی ضرورت محسوس کر رہی تھی۔ اس کی شاعری نے اس ضرورت کو پورا کر دیا ہے۔ اس نے اپنے غصے سے چٹان پر ضرب لگائی ہے جس سے وہ چٹمہ پھوٹا ہے جو بنی اسرائیل کے پتھروں سے کسی طرح کم نہیں ہے۔

آخر میں حضرت مولانا اسلم صاحب جیرا چوہدری کے اس مضمون سے ضروری اقتباسات درج کرتا ہوں جو فروری ۱۹۱۹ء میں لکھنؤ کے رسالہ "الناظر" میں شائع ہوا تھا۔ مولانا رقمطراز ہیں :-

جبے ڈاکٹر صاحب کی مثنوی اسرار خودی شائع ہوئی ہے اس وقت کے مخالفین کے اعتراضات کا سلسلہ جاری ہے۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اس مثنوی میں تصوف کی بکثرت میں حکیم افلاطون یونانی اور خواجہ حافظ شیرازی کو بزرگوں سمند لکھا ہے۔ چنانچہ افلاطون کے متعلق وہ کہتے ہیں :-

از گروہ گوسفندان قدیم	زاہب ادل افلاطون حکیم
حکم اور برجان صوفی محکم است	گوسفند سے درلباس آدم است
جان اور دار فہم معدوم بود	بسکہ از ذوق عمل محروم بود
خالق اعیان نامشہود گشت	منکر مہنگا مر وجود گشت

اور خواجہ حافظ کے متعلق یہ لکھا ہے :-

پوشیدار از حافظ صہبا گار  
جامش از زہرا جل سہرا یہ دار



ثبیت غیر از یادہ در بازار او  
 آن فقیر ملت سے خوار گال  
 گو سفند است و نوا آموخت است  
 از بزرگوزنان زمین زیرک تراست  
 بگذار از جاموش که در سینه خورش

از دو جام آشفته شد دستار او  
 آن امام ملت بے چارہ گال  
 فتد و ناز و ادا آموخت است  
 پرده عودش حجاب اکبر است  
 چوں مریدان حسن دارد خورش

مخالفین کو افلاطون کی نسبت کم لیکن خواجہ حافظ کی بابت زیادہ ملال ہے کیونکہ وہ صرف شاعر ہی نہیں بلکہ ایک مقدس بزرگ بھی تسلیم کئے جاتے ہیں۔ ایک عرصہ سے اس بحث کو دیکھ رہا تھا لیکن اس وجہ سے خاموش تھا کہ یہ اصولی بحث نہ تھی (بلکہ شخصیت پرستی پر مبنی تھی) چند روز ہوئے میرے پاس ثنوی "رازی خوردی" ایک دوست کے ذریعہ پہنچی جو خان بہادر پیرزادہ مظفر احمد متخلص بہ فضلی رچی ٹکڑے محاکر انہما پنجاب نے "اسرار خوردی" کے جواب میں لکھ کر شائع کی ہے۔ بعض دوستوں نے اصرار کیا کہ میں ان دونوں ثنویوں پر ضرور کچھ لکھوں۔ میرے کہنے کا منشاء صرف یہ ہے کہ اس بحث کو اصل مرکز پر لاؤں تاکہ آئندہ موافقین یا مخالفین جو کچھ لکھیں وہ قوم کے لئے مفید ہو۔

ڈاکٹر صاحب نے اس ثنوی میں خواجہ حافظ کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ اگر نہ لکھتے تو بہتر ہوتا کیونکہ ایک تو اس کی وجہ سے ان کی ذات پر حملے ہونے لگے۔ دوسرے یہ کہ نفس مسئلہ جو (قوم کے لئے) مفید تھا، ان ناگوار بحثوں کے حجاب میں آگیا۔ چنانچہ پیرزادہ صاحب جنہوں نے اس دعوے کا حامی سے اسرار خوردی کا جواب لکھا ہے وہ بھی اصلی بحث کو نظر انداز کر گئے اور صرف افلاطون اور حافظ کی طرح سرائی اور ڈاکٹر صاحب پر مثلین چیت کرنے میں مشغول رہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں :-

خوردی ما خیلے بے وحشت سگال  
 جامہ زن در نیل دستاں چوں سخال

فلسفی فطرت زدیں برگشتگان  
 عقل ددین و داد را دشمن ہمہ  
 از دم گفتار دستاں و استاں  
 دشمن جاں آندند اسلام را  
 دلشے برایں بختگان عقل خام  
 از دم بگر شغلاں الحذر

در بیاباں جنوں برگشتگان  
 در لباس سخنگاں رہزن ہمہ  
 فلسفہ در دل تصوف بر زبان  
 رہزن جاں آندند اسلام را  
 اولیاء را بیش و بزد گردند تام  
 الحذر از بد سگالان الحذر

جب ہم پیرزادہ صاحب کے الفاظ احوال کو صوفیانہ علم اور حسن ظن کی میزان میں لوتے ہیں تو ان کی سبکی نہایت حیرت انگیز معلوم ہوتی ہے۔ خواجہ حافظ کے کلام کے متعلق اس قسم کی رائیں پہلے سے بھی لوگوں کی چلی آتی ہیں۔ ڈاکٹر صاحب کچھ اس کے اول مجرم نہیں ہیں۔ چنانچہ مشہور ہے کہ حضرت عالمگیرؒ نے عام منادی کرادی تھی کہ دیوان حافظ کوئی نہ پڑھے کیونکہ لوگ اس کے ظاہری معنی سمجھ کر گمراہ ہو جاتے ہیں۔ نیز مولینا حالی مرحوم نے حیات سعدی میں لکھا ہے :-

خواجہ حافظ کی غزل ہمیشہ سامعین کو چند باتوں کی ترغیب دیتی ہے۔ مثلاً عشق حقیقی کے ساتھ عشق مجازی، صورت پرستی اور کام چوٹی کو بھی دہ دین اور دنیا کی نعمتوں سے افضل بتاتی ہے۔ علم و ہنر، نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، زہد و تقویٰ غرض کہ کسی شے کو نظر بازی اور شاہد پرستی کے برابر نہیں ٹھہراتی۔ عقل و تدبیر، مال و بدستی، تکلیف و وقار، تنگ و ناموس، جاہ و منصب وغیرہ کی ہمیشہ مذمت کرتی ہے اور آزادی، رسوائی، بدنامی وغیرہ کو جو عشق کی بدولت حاصل ہو تمام حالتوں سے بہتر ظاہر کرتی ہے۔ دولت دنیا پر لات مارنا، عقل و تدبیر سے کام نہ لینا، توکل اور قناعت کے نشہ میں اپنی ہستی مٹا دینا اور جوہر انسانیت کو خاک میں ملا دینا، دنیا و مافیہا کے زوال و فنا کا ہر وقت تصور باندھے رہنا، علم و حکمت کو لغو و پوچ اور حجاب اکبر جانتا، حقائق اشیاء

میں کبھی غور و فکر نہ کرنا، کفایت شعاری اور انتظام کا ہمیشہ دشمن رہنا، جو ہاتھ لگے  
 اُسے ذرا ضائع کر دینا اور اسی طرح کی بہت سی باتیں اس سے مستفاد ہوتی ہیں۔  
 ظاہر ہے کہ یہ تمام مضامین ایسے ہیں جو ہمیشہ بیفکروں اور نوجوانوں کو بالطبع  
 مرغوب ہوتے ہیں۔ کلام کی سادگی، شاعر کی فصاحت و بلاغت، رقصہ کی خوش آوازی  
 اور اس کا حسن و جمال اور مزامیر کی لے، ان کو لے اڑتی ہے اور ان کی تاثیر کو  
 بیس گنا کر دیتی ہے۔ اور جب باوجود ان سب باتوں کے سامعین کو یہ اعتقاد بھی  
 ہو کہ اس کلام کے قائل اکابر صوفیہ اور مشائخ کرام ہیں جن کی تمام عمر خلاق و  
 معارف کے بیان میں گزری اور جن کا شعر شریعت کا لب لباب اور طرفیت  
 کا راہنما اور عالم لاہوت کی آواز ہے تو یہ مضامین اور بھی زیادہ دلنشیں ہو  
 جاتے ہیں۔

پیرزادہ صاحب نے خودی کے متعلق جو کچھ لکھا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا  
 ہے کہ انہوں نے خواجہ حافظ کی حمایت کے جوش میں ڈاکٹر صاحب کے مفہوم اور  
 مقصود کو سہواً یا قصداً نظر انداز کر دیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے تو صاف لکھ دیا ہے  
 کہ خودی کو یعنی تکبر یا غرور میں نے کہیں استعمال نہیں کیا بلکہ اس کا مقصود محض  
 احساس نفس یا تعین ذات ہے۔ باوجود اس تصریح کے اس لفظ خودی کے جو  
 معنی انہوں نے ڈاکٹر صاحب کے اشعار سے نکالنے کی کوشش کی ہے۔ اس  
 میں وہ ہر جی طور پر انصاف سے تجاوز کر گئے ہیں۔ اس لئے کہ جب کوئی لفظ  
 اصطلاحی معنی میں رکھ لیا گیا تو اس کے لغوی معنی لے کر اعتراض کا پہلو نکالنا کیونکر  
 جائز ہو سکتا ہے؟ اس شعر پر

تا چرخ یک مہم بر فروخت

شعلہ ہلے او صد براہیم سوخت

جو اعتراض پیرزادہ صاحب نے کیا ہے کہ انبیاء کی عظمت پر اس کا اچھا اثر

نہیں پڑتا۔ ہم بھی اس سے متفق ہیں لیکن ہمارا خیال یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے یہ مضمون اس کلام سے اخذ کیا ہو گا جو کسی بزرگ صوفی کا ہے۔

تاکہ آدم شہ پر اسے بر فرودخت	صد ہزاراں سبزہ پوش از غم نیست
تا براہیم از میاں سر بر نہاد	صد ہزاراں پیشہ در لشکر فتاد
تا کلیم اللہ صاحب زیدہ گشت	صد ہزاراں خلق سر بر پیدہ گشت
تا کہ عیسیٰ محرم ہزار شد	صد ہزاراں خالق در زنا شد
تا محمد یک شبے معراج رفت	صد ہزاراں خلق در تاراج رفت

خودی کا عربی مفہوم لے کر پیرزادہ صاحب نے جو اعتراضات کیے ہیں۔ ان تیروں کا نشانہ ڈاکٹر صاحب نہیں ہیں۔ کیونکہ انہوں نے لفظ خودی کا مفہوم دوسرا قرار دیا ہے۔ ایسی صورت میں یہ بحث بالکل لفظی ہے۔

اصلیت یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب کی حکیمانہ طبیعت نے جب مسلمانوں کے تنزل کے اسباب و علل دریافت کرنے کی طرف توجہ کی تو یہ سراغ پایا کہ امت اسلامیہ سے قوت غسل فنا ہو گئی اور جو غسل و لیلہ اور جوش سرف میں تھا۔ وہ خلعت میں نہیں رہا۔ اور چونکہ ترقی کا مدار غسل پر ہے اس لئے پھر اسی قوت غسل کو زندہ کر کے ہم ترقی کر سکتے ہیں۔ اس قوت غسل کے احیاء کے لئے ضروری ہے کہ ہم کو اپنی ہستی کا بھی احساس ہو۔ اسی نظریہ کی تعلیم کنے لئے انہوں نے یہ مثنوی لکھی چنانچہ ڈاکٹر صاحب خودی کی تعریف میں لکھتے ہیں۔

پیکر ہستی ز آثار خودی است	ہر چہ می بینی ز اسرار خودی است
خوشبختی را چوں خودی بیدار کرد	آشکارا عالم پندار کرد
صد جہاں پوشیدہ اندر ذات او	غیر او پیدا است از اثبات او

اس مضمون کو رموز بخودی میں اور بھی صاف کر دیا ہے۔

تو خودی از بے خودی نشناختی  
جو ہر نوری است اندر خاک تو  
واحد است و بر نمی تابد و دوی  
خوگر پیکار پیہم دیدمش

خویش را اندر گماں انداختی  
یک شعاعش جلوہ اوراک تو  
من نہ تاب ادمن استم تو، تو می  
ہم خودی ہم زندگی نامیدمش

لیکن ان تصریحات کے باوجود پیرزادہ صاحب نے ڈاکٹر صاحب پر یہ اعتراض

کیا ہے :-

ہرچہ گفتی از خودی حاشا غلط  
در حیات کس خودی را دخل نیست  
در حریم حق خودی را نیست بار  
از خودی بگذر کہ کار این است و بس

سر بسرا از لفظ تا معنی غلط  
خلق عالم نورس مایں نخل نیست  
در حریم، مزدور دیواں را چہ کار  
خاصہ مسلمہ شعار این است و بس

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پیرزادہ صاحب خودی کے لفظ ہی سے بیزار نہیں چنانچہ

کہتے ہیں :-

اے خودی را مرکب خود ساختی  
اے خیال خامت اسرار خودی  
زہر را تریاق می گوی بگوئے  
در عیارستان بازار صف

دیہ در پائے پیل انداختی  
پنختہ کار را ز پندار خودی  
بر ہلاک خویش می پوئی پوئے  
سکہ قال تو باشد ناروا

ہم کو حیرت ہے کہ "عیارستان بازار صف" میں پیرزادہ صاحب، منصور  
صلاح کے تو نہایت سرگرم حامی ہیں اور ڈاکٹر اقبال کی "انا، انا" سے اس قدر بیزار  
چنانچہ پیرزادہ صاحب منصور کی حمایت میں فرماتے ہیں :-

ز اہل ان منصور را خوں کردہ اند  
مرد حق گور ابدلہ آد بخیتند

بیکس د مجبور را خوں کردہ اند  
بے گناہ را خوں بتا حق ر بختند

پہ اسے زیادہ آشفتمند دروں  
 پہ اسے استیزہ کاران جنوں  
 خواجه منصور از شما خواہم گوشت  
 خفتہ خون را خون بہا خواہم گوشت  
 ڈاکٹر صاحب نے حکیم افلاطون کی جو مذمت "مسئلہ اعیان" کی وجہ سے کی  
 ہے۔ اس کے جواب میں پیرزادہ صاحب نے شیخ شہاب الدین سہروردی کی کتاب  
 "تلویح" سے ایک کشفی فضیلت نقل کر کے اس کی مدح سرائی کی ہے۔ فلسفہ  
 استدلال جاننے والوں کے لئے یہ جواب بلاشبہ ایک لطیفہ ہے۔ اس کا خلاصہ  
 یہ ہے کہ شیخ مذکور نے ارسطو کو کشفی حالت میں دیکھا کہ وہ افلاطون کی مدح میں  
 سرگرم ہے۔ پوچھا کہ اس کے پایہ کا کوئی اور حکیم ہے یا نہیں؟ ارسطو نے جواب  
 دیا کہ نہیں۔ اس کے بعد شیخ نے مسلمان بزرگوں اور صوفیوں کے نام لئے ارسطو  
 نے سوائے حضرت بایزیدؒ کے اور کسی کو افلاطون کا ہم رتبہ نہیں بتایا۔ اسی بنیاد  
 پر پیرزادہ صاحب افلاطون کی شان میں یوں گوہر نشاں ہیں :-

جبر تھی در لباس آدم است

ہم کو امید تھی کہ پیرزادہ صاحب حافظہ کی ملافت زیادہ عیوش کے ساتھ  
 کریں گے۔ لیکن یہاں مضمون بہت ہی مختصر نکلا، گتے ہیں :-

اے کہ حافظہ را شمانت می کنی  
 زند می کش یا ملامت می کنی

اے بعلم خویش محمود غسل  
 تو پیر دانی بیستان ازل

اصل مرکز بحث یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب یہ کہتے ہیں کہ مذہب اسلام ایک  
 حقیقی پیغام غسل ہے۔ باوجود پیرو اسلام ہونے کے موجودہ مسلمانوں میں جو  
 بہود ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ان پر ایک بیرونی عنصر مذہبی رنگ میں آکر  
 غالب ہو گیا ہے اور وہ تصوف ہے۔ اسی تصوف کے مسئلہ فنا اور نفس  
 کشی نے مسلمانوں کی قوت غسل کو باطل کر دیا ہے۔ کیونکہ تصوف کا اثر تمام

ادبیاتِ اسلامیہ میں ساری ہو گیا ہے۔ اور ہر قوم کے ادبیات کا تاریخی اثر اس قوم کے جذبات اور قوم کے نفسانیہ پر ہوتا ہے۔ اس لئے رفتہ رفتہ اس کے اثر سے ہماری قوم تکمیل جاتی رہی۔ ڈاکٹر صاحب کے خیال میں مسلمانوں کی خودی بنی نوع انسان کی مغلوب قوموں نے ایجاد کیا ہے۔ تاکہ اس تعلیم سے محض طور پر غالب اقوام کو کمزور بنائیں۔

پونٹو یونان میں فلسفہ اشراق اور ایرانی میں تصوف شائع ہوا۔ اس لئے ضمناً افلاطون اور عارف کا بھی تذکرہ آیا۔ ڈاکٹر صاحب کا خیال جیسا کہ پیرزادہ صاحب نے اپنی مثنوی کے دیباچہ میں، خود انہی کے الفاظ میں نقل کیا ہے، یہ ہے کہ :-

(۱) تصوف، رہبانیت سے پیدا ہوتا ہے۔

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

(۳) تصوف نے قریباً تخریب سے فائدہ اٹھایا۔

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

ان باتوں کی بنیاد محض عقیدت پر نہیں بلکہ انہوں نے خود تحقیقات کی ہے

جس کا خلاصہ یہ ہے :-

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

(۲) فلسفہ یورپ کے مطالعے سے تصوف کی صداقت میرے دل میں مضبوط ہو گئی تھی کیونکہ فلسفہ یورپ بحیثیت مجموعی منجر بہ تصوف ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے اسلامی تصوف تا دمِ وفات ترک نہیں کیا۔ ہاں غیر اسلامی تصوف سے فزور پیزا ہو گئے تھے۔

(۳) قرآن حکیم میں تدبیر کرنے اور تاریخ اسلام کا مطالعہ کرنے سے مجھے معلوم ہوا کہ میں غلطی پر تھا۔ یعنی تصوف اور فلسفہ یورپ بھی غلط ثابت ہوا، اس واسطے میں نے تصوف کو ترک کر دیا۔

اس کے مقابلہ میں پیر زادہ صاحب فرماتے ہیں کہ

میر انسی اور نسبتی تعلق ایک قدیم صوفیانہ خاندان سے ہے۔ میر سے آباء و اجداد نے نسبتاً بعد نسل حضرت صدیق اکبرؓ کے وقت سے جو میر سے جدا علیٰ ہیں۔ اس وقت تک تصوف کے دامن میں پرورش پائی ہے۔ اور میر عقیدہ یہ ہے کہ تصوف عین اسلام ہے اور اسلام عین تصوف ہے۔

تصوف کا مسئلہ عینیت، افلاطون کے مسئلہ اعیان سے بھی زیادہ عجیب و غریب ہے۔ ہمہ اوست کے عقیدہ نے ایک ایسی ہمہ گیر عینیت کی بنیاد ڈالی کہ ہر ہر ذرہ، عین آفتاب ہو گیا اور خالق و مخلوق متحد ہو گئے۔ چند اقوال بطور مثال درج کرتا ہوں :-

(۱) سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَشْيَاءَ وَهُوَ عَيْنُهَا

پاک ہے وہ ذات جس نے کائنات کو پیدا کیا اور وہ اس کائنات کا عین ہے (اگر خدا، عین کائنات ہے تو پھر خالق اور مخلوق میں امتیاز کس طرح ثابت ہو گا؟ اور اگر امتیاز نہیں ہے، تو مخلوق، عبادت کس طرح کر سکتی ہے؟)

(۲) خود کوزه و خود کوزه گر و خود گل کوزه

خود بر سر آں کوزه خریدار بر آمد

بشکست و رواں شد

ہر غلطی بشکل دیگر آں یار بر آمد



### دل بُرد و نہاں شد

(۳) خود انا الحق زوال لب متصور

گفت انا احمد بلا مہم

(۴) اے پسر لا الہ الا اللہ

ہست شرک جلی رسول اللہ

خود بر آند ز شوق بر سر دار

از زبان محمد مختار

خود ز شرک خفی است آئینہ دار

خوشن را از میں دو شرک برار

یعنی لا الہ الا اللہ تو شرک خفی ہے اور محمد رسول اللہ یہ شرک جلی ہے۔ اور

مسلمان "کافر" ہے کہ وہ شرک کی ان دونوں صورتوں سے کنارہ کش ہو جائے

(۵) چوں کہ بے رنجی اسیر رنگ شد  
موسیٰ با موسیٰ در جنگ شد

یعنی در اصل موسیٰ ہی خدا تھا اور فرعون بھی خدا تھا۔ لیکن جب ذات باری تم

اسیر رنگ ہو گئی یا تعینات کے پر دوں میں پنہاں ہو گئی تو موسیٰ فرعون کو نہ پہچان

سکا۔ اور گسے پیر سمجھ کر اسے لڑنے لگا۔ حالانکہ فرعون اور موسیٰ دونوں ایک ہی

ہیں اور وہ ایک خدا سے۔

ان شطیحات کا ایک انبار ہے اور ان میں سے بہت سی ایسی ہیں جن کو نقل

کرتے ہوئے مجھنا آشنائے سر وحدت کا قلم لرزتا ہے اور یہ ان حضرات کے اقوال

ہیں جن کا ایک ایک لفظ "عبیاریستان بازار صفا" میں جو ہر بے بہا سمجھا جاتا ہے۔

ایسی حالت میں اسلام کا عین تصوف اور تصوف کا عین اسلام ہونا کیا حیرت انگیز

ہو سکتا ہے۔

بہرچشمہ اسلام یعنی قرآن اور حدیث تصوف کے لفظ تک سے نا آشنا ہیں

لفظ دوسری صدی ہجری میں عربی زبان میں داخل ہوا۔ کوئی کہتا ہے کہ تصوف

۵ پنجابی زبان میں بلھے شاہ کی کافروں میں یہ رنگ پوری شدت کے ساتھ جھلکتا ہے ۱۲

فلسفہ اشراق سے ماخوذ ہے اور کوئی اس کا ماخذ کلیساؤں کی رہبانیت کو قرار دیتا ہے۔ تاریخ اسلام سے یہ معذوم ہوتا ہے کہ ابتداء میں جو لوگ تارک الدنیا اور گوشہ گیر ہو کر عبادت اور ریاضت میں مصروف رہتے تھے ان کو عام لوگ صوفی کے لقب سے پکارنے لگے۔ یعنی جیسا کہ خود پیرزادہ صاحب نے فرمایا ہے۔ ۱۔

پیش طاق صوفیاں احسان بود      اتباع سنت و قرآن بود

۴ ہن زمانہ میں تصوف، اخلاص کا نام تھا جس کو حدیث شریف میں "احسان" کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے اور یہی وہ تصوف ہے جس کی مدح غزالی وغیرہ ائمہ اسلام نے لکھی ہے لیکن جب تاریخوں کے جملے شروع ہوئے اور چنگیز اور ہلاکو نے قیامتِ سنغری برپا کر دی تو ان کی خونریزیوں سے امت کے فاتحانہ جذبات مٹ گئے جو صلے پست ہو گئے، ترقی کی آرزو فنا ہو گئی، مانیوسی اور ناکامی دل اور دماغ پر مسلط ہو گئی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ دنیا کی طرف سے ان کے دل سرد ہو گئے طبیعتوں کا جوش اور دلولہ بالکل جاتا رہا، زوال اور فنا کے نقشے آنکھوں کے سامنے پھر گئے۔ میلان خاطر ترک دنیا کی طرف بڑھ گیا۔ اور گوشہ عافیت پسند آنے لگا۔ بوریاتِ تجت سلطنت سے عزیز تر ہو گیا اور کلاہ نمدی کو تاجِ زریں پر ترجیح دینے لگا۔ ذوقِ عمل چھٹانے سے اس قدر مسلوب ہو گیا کہ شیوہ قلندری کے مقابلہ میں "لہ و تارک" پارسانی "درد دراز نظر آنے لگی۔ عالم شوق میں حلقہ بیابان میں "خلوت در انجمن" ہو گئی۔ اور سجادہ ہی پر "سفر در وطن" کی مشرکین طے کی جانے لگیں۔ رفتہ رفتہ شریعت اور طریقت دو جدا گانہ راستے قرار پا گئے۔ ان میں پوست اور مغز کی تفریق پیدا کی گئی۔ علماء اور فقہاء کو محبوب اور بے بصر قرار دیا گیا۔ یہ اثرات اگر صرف ایک ہی جماعت تک محدود ہوتے آجندہ ان نقصان نہ ہوتا۔ لیکن فارسی شاعری کے ساز پر یہ ترانہ کچھ ایسے انداز سے پھیلا گیا کہ ساری دنیا کے اسلام اس کی صدا سے گونج اٹھی اور ادیبانہ

اسلام میں ایک خاص قسم کے جمود اور رہبانیت کا اثر ساری ہو گیا۔

شوکت اسلام کے زوال کے اسباب یوں تو پہلی ہی صدی ہجری سے شروع ہو گئے تھے۔ مثلاً جس جمہوریت نے ہر مسلمان کو آزاد اور خود مختار بنا دیا تھا۔ اس کے بجائے استبدادی حکومت قائم ہو گئی جس نے امت کے تمام افراد کو غلام بنا دیا۔ جو علماء اور حق گو تھے۔ حکومت ان کو یا زیر شکنجہ رکھتی تھی یا زیر طوق و زنجیر مختصر یہ کہ سلاطین نے علماء کی زبانوں کو اس قدر خاموش کر دیا تھا کہ وہ ان کے مظالم کے خلاف ایک لفظ بھی نہیں نکال سکتے تھے۔ اس طرح طو کیت نے مسلمان کو حریت فکر و عمل سے محروم کر دیا۔ ہندوستان میں تو اسلام کی حالت اور بھی خراب ہو گئی۔ چنانچہ مشہور فریچ میسر ڈاکٹر لیجان اپنی کتاب تمدن ہند میں لکھتا ہے :-

”وہ اسلام جو اس وقت انیسویں صدی میں (ہند میں) رائج ہے۔ اس کی حالت بھی ویسی ہی ہو گئی ہے جیسی ہند کے دو لاکھ مذہب کی ہے۔ اب اس میں مساوات بھی باقی نہیں رہی ہے۔ جس کی وجہ سے اوائل میں اس کو اس قدر کامیابی حاصل ہوئی تھی۔“

”ہندوستان کے اسلام کا مطالعہ کرنے سے یہ بات واضح ہو سکتی ہے کہ اس ملک میں اگر اسلام کی کبھی خرابی ہو گئی۔“

ڈاکٹر صاحب نے رموز بیخود می میں مسلمانوں کے متعلق جو کچھ لکھا ہے۔ اس میں کچھ بھی شانِ عمرانہ مبالغہ نہیں ہے۔

باز این بیت الحرم بتخواند شد	مسلم از سر برینی بیگانہ شد
زانکہ اور اسو منات اندر است	شیخ ناز بر ہمیں کافر تراست
در خمستان عجم خراب شد	دخست ہستی از عرب بر چیدہ
سینہ اش فادغ از قلب زندہ	بجو کافر از اجل تر سنده

قرآن شریف میں نص قطعی موجود ہے کہ

وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً (۲۷۱-۱۴۱)

اور ہرگز ہرگز نہیں دے گا اللہ کافروں کو مسلمانوں پر غلبہ پانے کی راہ۔  
یعنی کفار مسلمانوں پر کبھی ہرگز غالب نہیں آسکتے۔

تو پھر کیا وجہ ہے کہ ہم اس نعمت سے محروم ہو گئے؟ میرے خیال میں اس کا

جواب صرف یہی ہے جو قرآن دیتا ہے :-

وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا (۲۰-۷۵)

قیامت کے دن آنحضرت جناب باری تعالیٰ میں عرض کریں گے۔ اے میرے رب!

بلاشبہ میری امت نے اس قرآن کو (اعوذ باللہ) بکواس قرار دیا تھا۔ یعنی قرآن حکیم کو  
غور اور مہمل کتاب سمجھ کر چھوڑ دیا تھا اور اپنی نفسانی خواہشات کی پیروی کی تھی۔

ڈاکٹر صاحب نے صحیح فرمایا ہے :-

گر تو میری خواہی مسلمان زلیستن نیست ممکن جز بقراں زلیستن

صوفی و پشیمینہ پوش حال مست از شراب نغمہ قوال مست

آتش از شعر عراقی دروشش

درخی سازد بقراں محفلش

جب حضرت اقبال نے اس تبصرہ کا مطالعہ کیا تو انہیں بہت خوشی ہوئی۔ کہ

قوم میں کم از کم ایک مبعثر تو موجود ہے جس نے ٹکنوی کے مقصد کو صحیح طریق

پر سمجھا ہے۔ چنانچہ انہوں نے مولانا موصوف کی خدمت میں حسب ذیل خط

لکھ کر روانہ کیا :-

لاہور، ۷ اربھی ۱۹۱۹ء

مخدومی السلام علیکم

آپ کا تبصرہ اسرار خودی پر "الناظر" میں دیکھا ہے۔ جس کے لئے میں آپ کا نہایت شکر گزار ہوں۔

ک دیدمت مردے دریں قحط الرجال

خواجہ حافظ پر جو اشعار میں نے لکھے تھے۔ ان کا مقصد محض ایک لٹری اصول کی توضیح اور تشریح تھا، خواجہ کی پرائیویٹ شخصیت یا ان کے معتقدات سے کوئی سروکار نہ تھا۔ مگر عوام اس باریک فرق کو سمجھ نہ سکے اور نتیجہ یہ ہوا کہ اس پر بڑی لے دے ہوئی۔ اگر لٹری اصول یہ ہو کہ حسن، حسن ہے خواہ اس کے نتائج مفید ہوں یا مضر، تو خواجہ دنیا کے بہترین شعراء میں سے ہیں۔ بہر حال میں نے وہ اشعار حذف کر دئے ہیں اور ان کی جگہ اسی لٹری اصول کی تشریح کرنے کی کوشش کی ہے جس کو میں صحیح سمجھتا ہوں۔ عربی کی طرف اشارہ کرنے سے محض اس کے بعض اشعار کی طرف تلمیح مقصود تھی۔ مثلاً

گر ختم آنکہ بہ شتم دہند بے طاعت  
قبول کردن صدقہ نہ شرط انصاف است

لیکن اس مقابلہ سے میں خود مطمئن نہ تھا، اور یہ ایک مزید وجہ ان

علامہ اقبال نے ثنوی کے پہلے ایڈیشن میں حافظ پر تنقید کے سلسلہ میں ان کا عربی سے موازنہ بھی کیا تھا اور ناظرین کو اس کے کلام کے مطالعہ کی دعوت دی تھی لیکن یہ مقابلہ اس قسم کا تھا کہ اس سے غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے۔ اس لئے علامہ نے اسے حذف کر دیا۔ چند شعر درج کرتا ہوں :- (ملاحظہ ہو اگلا صفحہ ۷۰)

اشعار کو حذوت کر دینے کی تھی۔ ویسا چہ بہت مختصر تھا اور اپنے اختصار  
 کی وجہ سے غلط فہمی کا باعث تھا جیسا کہ مجھے بعض اجباب کے خطوط  
 سے اور دیگر تحریروں سے معلوم ہوا جو وقتاً فوقتاً شائع ہوتی رہیں۔  
 کیمبرج کے پروفیسر نکلسن بھی اس خیال میں آپ کے ہمنا ہیں کہ ویسا چہ  
 کو دوسرے ایڈیشن سے حذوت نہ کرنا چاہئے تھا۔ انہوں نے اس کا  
 ترجمہ انگریزی میں کرایا ہے شاید انگریزی ایڈیشن کے ساتھ شائع کر دیں۔  
 پیرزادہ مظفر الدین احمد صاحب نے میرا مقصد مطلق نہیں سمجھا۔  
 تصوف سے اگر اخلاص فی العمل مراد لی جائے (اور یہی مفہوم قرآن  
 اولیٰ میں اس کا لیا جاتا تھا) تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض نہیں ہو  
 سکتا۔ ہاں جب تصوف فلسفہ بننے کی کوشش کرتا ہے اور عجمی اثرات  
 کی وجہ سے نظام عالم کے حقائق اور ذات باری تعالیٰ کے متعلق  
 موشگافیاں کر کے کشفی نظریہ پیش کرتا ہے تو میری روح اس کے  
 خلاف بغاوت کرتی ہے۔ میں نے تصوف کی تاریخ لکھنی شروع کی  
 مگر افسوس کہ سالہ نہ مل سکا اور ایک دو باب لکھ کر رہ گیا۔ پندرہ فیبر  
 نکلسن "اسلامی شاعری اور تصوف" کے نام سے ایک کتاب لکھ رہے  
 ہیں جو عنقریب شائع ہوگی۔ ممکن ہے کہ یہ کتاب ایک حد تک زہی کام

اشعار و حاشیہ ص ۶۹

عرفی آتش زباں شیرازی است  
 آں کنار آب رکن آباد مساند  
 آں ز رمز زندگی بیگانہ  
 زندہ ؟ از صحبت حافظ گریز

حفظ جادو بیاں شیرازی است  
 آں سوئے ملک خودی مرکب بہاند  
 آں قلیل ہست مردانہ  
 بادہ ذن با عرفی ہنگامہ خیز

کر دے جو میں کرنا چاہتا تھا۔

منصور علاج کا رسالہ کتاب الطواغیت میں جس کا ذکر ابن حزم کی  
"فہرست" میں ہے، فرانس میں شائع ہو گیا ہے۔ حسین منصور کے  
اصلی معتقدات پر اس رسالہ سے بڑی روشنی پڑتی ہے۔ اور معلوم  
ہوتا ہے کہ اس زمانہ کے مسلمان اس کی سزا دہی میں بالکل حق بجانب  
تھے۔ اس کے علاوہ ابن حزم نے کتاب الملل والنحل میں جو کچھ منصور کے  
متعلق لکھا ہے، اس کی اس رسالہ سے پوری تائید ہوتی ہے۔ لطف  
یہ ہے کہ غیر صوفیاء قریباً سب کے سب منصور سے بیزار تھے، معلوم  
نہیں متاخرین اس کے اس قدر دلدادہ کیوں ہو گئے۔ مذہب آفتاب  
پرستی کے متعلق جو تحقیقات موجودہ زمانہ میں ہو رہی ہے۔ اس  
امید ہوتی ہے کہ عمی تصوف کے پوشیدہ حراکات کی اصلیت بہت جلد  
دنیا کو معلوم ہو جائے گی۔

مجھے امید ہے کہ طویل خط کے لئے آپ مجھے معاف فرمائیں گے  
آپ کے تبصرہ سے مجھے بڑی تسکین قلب ہوئی۔

آپ کا تخلص

محمد اقبال

یہ خط حضرت علامہ نے ۱۹۱۹ء میں لکھا تھا جس میں انہوں نے اس حقیقت  
کو واضح کیا ہے کہ غیر اسلامی تصوف نے جو لغوی خورجی، ترک دنیا یا رہبانیت، گوشہ  
نشینی، ترک عمل اور فنا سے عبارت ہے، مسلمانوں کو ذوق عمل سے بیگانہ کر دیا  
اچھی نظر میں یہ بات اس قدر اہم تھی کہ وہ اس حقیقت کو مختلف طریقوں سے مسلمانوں

کے سامنے پیش کرتے رہے۔ چنانچہ ۱۹۳۶ء میں جو خط انہوں نے پروفیسر ظفر احمد صدیقی کو لکھا تھا۔ اس میں بھی اسی صداقت کو واضح کیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں :-

”معرض قرآن کریم کی تعلیم سے بے بہرہ ہے۔ علیٰ ہذا القیاس اسلامی تصوف میں مسئلہ خودی کی تاریخ نیز میری تحریروں سے ناواقف محض ہے۔ جب انسان میں خوشے غلامی راسخ ہو جاتی ہے تو وہ ہر ایسی تعلیم سے بیزاری کے بہانے تلاش کرنے لگتا ہے جس کا مقصد قوتِ نفس اور روح انسانی کا ترفع ہو۔“

دین اسلام جو ہر مسلمان کے عقیدے کی رُو سے ہر شئی پر مقدم ہے نفس انسانی اور اس کی مرکزیت کو توڑوں کو چاہئیں کرتا۔ بلکہ ان کے عمل کیلئے حدود معین کرتا ہے۔ اس حدود کے معین کرنے کا نام اصطلاح اسلام میں شریعت یا قانونِ الہی ہے۔ خودی خواہ مسولین کی ہو یا مہملر کی۔ اگر وہ قانونِ الہی کی پابند ہو جائے تو مسلمان ہو جاتی ہے۔ مسولین نے ہمیشہ کو محض جووع الارض کی تسکین کے لئے پاناہل کیا۔ لیکن مسلمانوں نے اپنے عروج کے زمانہ میں ہمیشہ کی آزادی کو محفوظ رکھا۔ فرق اس قدر ہے کہ پہلی صورت میں خودی کسی قانون کی پابند نہیں۔ دوسری صورت میں قانونِ الہی اور اخلاق کی پابند ہے۔ بہر حال حدودِ خودی کے تعین کا نام شریعت ہے۔ اور شریعت کو اپنے قلب کی گہرائیوں میں محسوس کرنے کا نام طریقت ہے۔ جب احکامِ الہی خودی میں اس درجہ سرایت کر جائیں کہ خودی کے پرائیویٹ (ذاتی) امیال و عواطف باقی نہ رہیں اور صرف رضائے الہی اس کا مقصد ہو جائے تو زندگی کی اس کیفیت کو بعض اکابر صوفیائے اسلام نے ”فنا“ سے تعبیر کیا ہے اور بعض نے اسی کا نام بقا رکھا ہے۔



لیکن ہندی اور ایرانی صوفیہ میں سے اکثر نے مسئلہ فنا کی تفسیر فلسفہ  
دیدانت اور بدھ مت کے زیر اثر کی ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان  
اس وقت عملی اعتبار سے ناکارہ محض ہے۔ میرے عقیدہ کی رو سے فنا  
کی تفسیر بغداد کی تباہی سے بھی زیادہ خطرناک تھی، اور ایک معنی میں میری  
تمام تحریریں اسی تفسیر کے خلاصہ ایک قسم کی بغاوت ہیں۔

اس اقتباس سے یہ بات واضح ہو سکتی ہے کہ علامہ مرحوم نے السراہ خردی یا  
دیگر تصانیف میں تصوف کی غیر اسلامی تعبیر کی تردید کی ہے۔ جس کی رو سے انسان  
ذوق عمل سے بیگانہ اور ناکارہ محض ہو جاتا ہے۔ اسلامی تصوف کی انہوں نے کسی  
جگہ مخالفت نہیں کی بلکہ میری رائے میں وہ اس کے آخر وقت تک حامی اور پرورش  
میلغ رہے۔ اگر ناظرین اس فرق کو ملحوظ رکھیں تو وہ السراہ خردی کے علاوہ دوسری  
تصانیف کے مطالب سے بھی آگاہی حاصل کر سکتے ہیں۔

مثلاً فنا کی تعلیم اسلامی تصوف نے بھی دی ہے اور ہندی یا ایرانی تصوف  
نے بھی لیکن فنا کا مفہوم دونوں جگہ بالکل مختلف ہے۔ اسلامی تصوف کی رو سے فنا  
کا مفہوم یہ ہے کہ انسان اپنی خودی کو برقرار رکھے لیکن اپنی نفسانی خواہشات کی  
پیروی کی بجائے قانون الہی کی پیروی بلکہ کامل اطاعت کرے یعنی اپنی خواہشات  
کو فنا کر دے یا بالفاظ دیگر نفس انار کو جو ہر وقت برائی کا حکم دیتا ہے، فنا کر دے  
فنا کا یہ مفہوم اس آیت سے مستنبط ہے :-

قُلْ إِنْ صَلَّاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

آپ کہہ دیجئے کہ میری نماز، میری قربانیاں یعنی دینی رسوم اور میرا جینا اور مرنا سب  
اللہ ہی کے لئے ہے جو پروردگار ہے ساری کائنات کا یعنی مسلمان وہ ہے جو  
اپنی مرضی کو اللہ کی مرضی میں فنا کر دے اور جب یہ حالت پیدا ہو جاتی ہے تو اس کا

نفس حقیقی معنی میں مسلمان ہو جاتا ہے۔ جسے قرآن نفس مطمئنہ سے تعبیر کرتا ہے۔ اس وقت مسلمان میں صفات الہیہ کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے۔ اور یہی فتاد کا ثبوت ہے کہ خودی اپنی جگہ باقی رہتی ہے لیکن تہذیبی صفات سے متصف ہو جاتی ہے۔

لیکن غیر اسلامی تصوف میں فنا کا یہ مفہوم نہیں ہے، بلکہ اس کے برعکس وہاں فتاد کا مفہوم یہ ہے کہ انسان ترک دنیا یعنی رہبانیت اختیار کر کے اپنی ہستی کو فنا کر دے۔ بیاں معنی کہ قطرہ سمندر میں مل جائے اسی حالت کو عجمی تصوف میں اس طرح بیان کرتے ہیں کہ اگر خدا سے ملنا چاہتے ہو تو اپنی خودی کو مٹا دو یعنی رہبانیت اختیار کر لو۔ اسلام اس عقیدہ کی تردید کرتا ہے اور چونکہ اقبال، اسلام کے وکیل اور شاعر

ہیں۔ اس لئے وہ بھی اس عقیدہ کے مخالف ہیں۔ چونکہ مسلمان، ہندی تصوف کے زیر اثر صدیوں سے سنتے چلے آئے تھے کہ خودی کے مٹانے سے خدا ملتا ہے اس لئے جب اقبال نے امراتہ خودی میں یہ تعلیم پیش کی کہ خودی کو مٹانے کے بجائے اس کو مستحکم کرو تو حقیقت سے ناواقف لوگوں نے اقبال کے خلاف وہ ہنگامہ برپا کر دیا جس کی روداد میں نے گزشتہ صفحات میں بیان کی ہے۔

جس زمانہ میں ہندوستان کے مسلمان، اس "گنج شائگان" میں غیوب تلاش کر رہے تھے اور اس کے مصنف کو ہدف اعتراض بنا رہے تھے، انگلستان جنت نشان کا ایک پروفیسر (ڈاکٹر نکلسن) ایک قابل مسلمان (پروفیسر محمد شفیع) کی مدد سے اس مثنوی کا مطالعہ کر رہا تھا۔ اور جب وہ اس کے مطالعہ سے فارغ ہوا۔ تو اس پر اس کی عظمت کا ایسا نقش قائم ہوا کہ اس نے اس فلسفیانہ نظم کا انگریزی میں ترجمہ شروع کر دیا۔ چونکہ اس کے لئے بھی یہ موضوع نیا تھا۔ اس لئے اس نے حضرت علامہ کو لکھا کہ اس مثنوی کے بنیادی تصورات کی تشریح سپرد قلم کر دیں۔ تاکہ وہ انگریزی ایڈیشن میں بطور مقدمہ شامل کر دی جائے۔

علامہ نے پرنس فیئر نکلسن کی درخواست پر بہت عجلت میں ایک مختصر مضمون اُسے لکھ کر بھیج دیا جس کو اس نے اپنی تمہید کے آخر میں شامل کر دیا۔ چنانچہ پرنس فیئر مذکور لکھتا ہے :-

”یورپ کے ناظرین کیلئے اسرار خودی میں بعض مقامات اس درجہ وسیر ہم ہیں کہ ترجمہ خواہ کیسی ہی عمدگی سے کیوں نہ کیا جائے، اُن مقامات کو واضح نہیں کر سکتا۔ ان دشواریوں اور دقتوں میں سے بعض کا تعلق تو اسلوب بیان سے ہے مگر جو لوگ فارسی شاعری سے آشنا ہیں وہ قدرے محنت کے بعد اُن پر

غالب آسکتے ہیں۔ لیکن ہم مغربی لوگوں کے لئے ان تصورات کو سمجھنا بہت مشکل ہے جو بالخصوص مشرقی طرز فکر سے مربوط ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ میں اس

بات کا مدعی نہیں ہوں کہ میں نے اس مثنوی کا ترجمہ اول سے آخر تک بالکل صحیح کیا ہے اور کہیں غلطی نہیں کی ہے۔ میں نے اس مثنوی کو اپنے فاضل

دست پرنس فیئر محمد شفیع کی مدد سے اول تا آخر پڑھا اور بہت مسائل میں ان سے تبادلہ خیالات بھی کیا۔ بنیادی قسم کے سوالات کا حل خود مصنف نے

مجھے ہیبا کر دیا۔ میری درخواست پر انہوں نے ان مسائل پر جو اس مثنوی میں زیر بحث آئے ہیں اپنی فلسفیانہ آراء مرتب کر کے بھیج دیں جن کو میں باہمی

کے الفاظ میں درج کرتا ہوں۔ مگر چہ مصنف نے لکھا ہے کہ میں نے یہ مضمون بہت عجلت میں مرتب کیا ہے بائیں ہمہ اس کے زور بیان اور

مجتہدانہ انداز سے قطع نظر کہ کے، اس کی عبارت سے اس مثنوی کے دلائل شعری کی ایسی عمدہ وضاحت ہو سکتی ہے جو مجھ سے کسی طرح ممکن نہیں تھی۔

اسرار خودی کا انگریزی ترجمہ جس کے شروع میں ۲۵ صفحات کا مقدمہ بھی شامل ہے، سال ۱۹۱۲ء میں شائع ہوا اس کی اشاعت کے بعد انگلستان کے بعض لوگوں کو

کچھ غلط فہمیاں لاحق ہو گئیں جن کے ازالہ کے لئے علامہ نے پروفیسر نکلسن کو ایک طویل خط لکھا جو ۱۹۲۱ء میں انگلستان کے مشہور علمی رسالہ کوئسٹ (QUEST) میں شائع ہوا تھا۔ لیکن افسوس کہ یہ مضمون بھی بہت مجمل ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مختصر نویسی ہر فلسفی کی طبیعت تائید بن جاتی ہے۔ بہر حال اس کا مطالعہ بھی اسرار خودی کے بنیادی تصورات کو سمجھنے کے لئے مفید ہے۔ میں ان دونوں مضمونوں کو مقدمہ میں درج کر دینگا۔

ابھی تک خودی کے فلسفہ پر کوئی مہسوط کتاب شائع نہیں ہوئی ہے لیکن گذشتہ ۳۰ سال میں اس موضوع پر جس قدر مضامین لکھے گئے ہیں ان میں سے حسب ذیل لائق مطالعہ ہیں :-

- (۱) انگریزی میں مسٹر ڈار، مسٹر عبدالواحد اور ڈاکٹر عشرت حسین۔
- (۲) اردو میں ڈاکٹر یوسف حسین خاں، ڈاکٹر ولی الدین، ڈاکٹر عابد حسین اور مولانا عبدالسلام صاحب ندوی۔

جب علامہ مرحوم کے دوست اور قدر دان نواب سر ذوالفقار علی خاں صاحب مرحوم نے یہ دیکھا کہ اہل انگلستان نے اقبال کیثنوی کا انگریزی ترجمہ شائع کر دیا ہے تو انہیں بھی یہ خیال آیا کہ اقبال کو اہل مغرب سے روشناس کرنے اور ثنوی کے مطالب کو واضح کرنے کے سلسلہ میں جو فرض ان پر عاید ہوتا ہے اُسے ادا کرنا چاہئے چنانچہ انہوں نے ۱۹۲۲ء میں اسرار اور رموز دونوں پر انگریزی میں مفصل تبصرہ لکھ کر مشرق سے ایک آواز کے نام سے شائع کیا۔ جو قریب پچاس صفحات پر مشتمل ہے۔ اور اس میں جس قدر اردو اشعار ہیں، ان کا انگریزی ترجمہ نواب صاحب اور اقبال کے مشترک دوست مسٹر امراد سنگھ ٹیگر گل نے کیا تھا۔ یہ

شیر گل صاحب میری محدود معلومات مطابق ان دو سکھ بزرگوں میں سے دوسرے  
 ہیں جن کو کلام اقبال سے خاص دلچسپی تھی۔ اور اس کتابچہ پر جو پیش لفظ انہوں نے لکھا  
 ہے اسے اس کو پڑھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس مثنوی کے مطالب سے بخوبی  
 آگاہ تھے۔ چنانچہ اس کا ثبوت ذیل کے اقتباسات سے مل سکتا ہے:-

”اقبال نے اپنی مثنوی کے ذریعے سے مسلمانوں کی وہی خدمت انجام  
 دی ہے جو عمری کرشن جی نے گیتا کے وسیلے سے ہندو قوم کی انجام دی تھی  
 انہوں نے مسلمانوں کو ایسے تصوف سے اجتناب کا مشورہ دیا ہے جو  
 ان کو فرائض منصبی سے... غافل کر دے۔ علاوہ بریں انہوں نے مغربی  
 مادیت کے مفاسد سے بھی مسلمانوں کو آگاہ کیا ہے کیونکہ اس کا نتیجہ انتشار  
 اور بد نظمی کے علاوہ اور کچھ نہیں نکلتا۔ جیسا کہ یورپ کی موجودہ حالت  
 سے ثابت ہو رہا ہے۔“

اقبال کے کلام میں تعمیری تصورات بکثرت پائے جاتے ہیں اور مجھے  
 امید ہے کہ آئندہ نسلیں اس کے کلام سے بہت زیادہ استفادہ کریں گی

۱۰ مسٹر امراؤ سنگھ جن کا خاندانی لقب ”شیر گل“ تھا۔ میں اس لفظ کے مفہوم سے آگاہ  
 نہیں ہوں، بڑے علم و دست اور ادب ہوا کرتے تھے۔ نواب ذوالفقار علی خان کے بے تکلف  
 دوستوں میں تھے۔ زیادہ تر شملہ رہا کرتے تھے جب تقدیر نے یادری کی آفرانس میں سکونت  
 اختیار کر لی اور وہیں ایک فرینچ خاتون سے شادی بھی کر لی تھی جس کے بطن سے ایک  
 لڑکی پیدا ہوئی تھی۔ اس کا نام انہوں نے امرت شیر گل رکھا تھا۔ اس لڑکی نے مصوری میں  
 غیر معمولی مہارت حاصل کی تھی۔ ۱۹۱۳ء میں لاہور آئی تھی اور اپنی بعض تصاویر کی نمائش بھی  
 کی تھی۔ افسوس کہ ۱۹۱۳ء میں اس لڑکی کا عیسوی عالم شباب میں انتقال ہو گیا۔

اقبال کی شاعری میں حافظ، سعدی اور قُردمی تینوں فارسی شعراء کے  
کلام کا رنگ پایا جاتا ہے۔

میں نے اپنے دوست سر ذوالفقار کے یہاں اکثر اقبال کو فکر سخن  
میں مجبور دیکھا ہے اور ہم نے ایسی حالت میں ہمیشہ گفتگو سے احتراز کیا ہے  
مبادا شاعر کے تصورات کا سلسلہ لُٹ جائے اور ہم آصفی نعمتوں سے  
محروم ہو جائیں۔“

نیز نواب صاحب نے دیباچہ میں لکھا ہے کہ :-

”اس تبصرے سے میرا مقصد یہ ہے کہ یورپ اور امریکہ کے علم دوست

حضرات علامہ اقبال کے کلام کی خوبیوں سے آگاہ ہو سکیں۔ اُن کا کلام سُرخ  
اور ضعیف اقوام کے حق میں بلند آکسیر ہے۔“

ہندوستان کے مسلمان صدیوں سے خواب غفلت میں گرفتار تھے، اور کچھ

عصر سے تو مذہب سے بھی بیزار ہو گئے تھے۔ اقبال نے اپنے کلام خصوصاً اہرار و  
رموز سے مسلمانوں کو خواب غفلت سے بیدار کیا ہے اور ان کو اسلام کے پیغام سے  
آگاہ کیا ہے۔ یعنی ان کی شاعری دو گونہ مقصد کی حامل ہے۔“

نواب صاحب کی یہ تالیف اگرچہ مختصر ہے۔ مگر ہے بہت مفید کیونکہ انہوں نے

اہرار اور رموز دونوں کے بنیادی تصورات اُسن زبان میں بیان کر دیئے ہیں۔

اس کو قوم کی بد قسمتی کے سوا اور کس چیز سے تعبیر کیا جائے؟ اگر ۱۹۲۳ء کے بعد سے

آج تک اس کا دوسرا ایڈیشن شائع نہیں ہوا۔ حالانکہ میری رائے میں اس کے اُردو

ترجمہ کی بھی ضرورت ہے۔

# مُقَدِّمَةٌ

## فصل اول

### دیباچہ اسرار خودی

### نوشتہ علامہ اقبال

بسیا کہ میں نے دیباچہ میں واضح کیا ہے۔ حضرت علامہ اقبال نے اسرار خودی پر ایک فاضلانہ اور محققانہ دیباچہ بھی لکھا تھا جسے دوسرے ایڈیشن میں حذف کر دیا اس لئے کہ وہ بہت جمل ہے لیکن یہ دیباچہ اس قدر اہم، پُر مغز، ضروری اور مفید ہے کہ اگر میں اس کو نہ پڑھتا تو شاید اس کتاب کے مقاصد اور مطالب سے آگاہ نہیں ہو سکتا تھا۔ اس لئے سب سے پہلے اسی کو درج کرتا ہوں، اس کے بعد اس کے مشکل مقامات کی شرح لکھوں گا۔

یہ وحدتِ وجدانی یا شعور کا ردِ دشمن نقطہ، جس سے تمام انسانی تخلیقات و جذبات

علامہ نے خودی کو وحدتِ وجدانی یا شعور کے ردِ دشمن نقطہ سے تعبیر کیا ہے۔ لفظ وجدان مصدر ہے معنی پانا یا دریافت کرنا۔ لیکن اس کلام میں باطنی احساس کو کہتے ہیں۔ یعنی ذوقِ سلیم کی مدد سے کسی مخفی معنی کو دریافت کرنا۔ بالفاظِ دیگر وجدان کہتے ہیں واضح منطقی استدلال کی وساطت کے بغیر، کسی بات کو سمجھ لینا۔ وجدان حاسرِ باطنی کا فعل ہے یا انفعال ہے یعنی اگر انسان الہام کی مدد سے وجدانی طور پر کسی بات کو سمجھ جائے تو یہ انفعال ہے اور اگر اپنی پوری قوتِ عاقلہ کی مدد سے سمجھ جائے تو یہ فعل ہے۔ ۱۲

و تمنیات مستمیر ہوتے ہیں، یہ پُر اصرار شی جو فطرت انسانی کی منتشر اور غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ بند ہے، یہ خودی یا اتا یا "میں" جو اپنے عمل کی بُد سے ظاہر ہے لیکن اپنی حقیقت کی رُد سے مضمر ہے، جو تمام مشاہدات کی خالق ہے مگر جس کی لطافت، مشاہدہ کی گرم نگاہوں کی تاب نہیں لاسکتی، کیا چیز ہے؟ کیا یہ ایک لازوال حقیقت ہے یا زندگی نے محض عارضی طور پر اپنی فوری عملی اغراض کے حصول کی خاطر، اپنے آپ کو اس فریب تخیل یا دروغ مصلحت آمیز کی صورت میں نمایاں کیا ہے؟ اخلاقی اعتبار سے افراد و اقوام کا طرز عمل، اس نہایت ضروری سوال کے جواب پر منحصر ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ دنیا کی کوئی قوم ایسی نہ ہوگی جس کے حکماء و علماء نے کسی نہ کسی صورت میں اس سوال کا جواب پیدا کرنے کے لئے دماغ سوزی نہ کی ہو۔ مگر اس سوال کا جواب، افراد و اقوام کی دماغی قابلیت پر اس قدر انحصار نہیں رکھتا جس قدر کہ ابن کی افتاد و طبیعت پر۔ مشرق کی فلسفی مزاج قومیں زیادہ تر اسی نتیجہ کی طرف مائل ہوئیں کہ انسانی انا محض ایک فریب تخیل ہے اور اس پھنسے کو گلے سے اتار دینے کا نام نجات ہے۔ مغربی اقوام کا عملی مذاق ان کو ایسے نتائج کی طرف لے گیا جس کے لئے ان کی فطرت متقاضی ہے۔

(۲) ہندو قوم کے دل و دماغ میں عملیات و نظریات کی ایک عجیب طریق سے آمیزش ہوئی ہے۔ اس قوم کے مویشکان حکماء نے قوت عمل کی حقیقت پر نہایت دقیق بحث کی ہے، اندر بالآخر اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ انا کی حیثیت کا یہ مشہور تسلسل جو تمام آلام و مصائب کی جڑ ہے عمل سے متعین ہوتا ہے، یا یوں کہئے کہ انسانی انا کی موجودہ کیفیات از رو ازمات اس کے گذشتہ طریق عمل کا لازمی نتیجہ ہیں۔ اور جب تک یہ قانون عمل اپنا کام کرتا رہے گا وہی نتائج پیدا ہوتے رہیں گے۔ سیویں صدی کے مشہور شاعر گرٹے کا ہیرو فادسٹ جب انجیل یوحنا کی پہلی آیت



میں لفظ "کلام" کی جگہ لفظ "عمل" پڑھتا ہے (ابتداء میں کلام تھا اور کلام خدا کے ساتھ تھا، اور کلام خدا تھا) تو حقیقت میں اس کی دقیقہ رس نگاہ اس نکتہ کو دیکھتی ہے جس کو ہندو حکماء نے صدیوں پہلے دیکھ لیا تھا۔ اس عجیب و غریب طریق پر ہندو حکماء نے تقدیر کی مطلق العنانی اور انسانی حریت بالفاظ دیگر، بسر و اختیار کی کتھی کو سمجھایا۔ اور اس میں شک نہیں کہ فلسفیانہ لحاظ سے ان کی جدت طرازی و ادنیٰ بین کی مستحق ہے۔ اور بالخصوص اس سے کہ وہ ایک بہت بڑی اخلاقی جرأت کے ساتھ ان تمام فلسفیانہ نتائج کو بھی قبول کرتے ہیں جو اس تفسیر سے پیدا ہوتے ہیں یعنی یہ کہ جب انا کا تعین عمل سے ہے۔ تو انا کے پھندے سے نکلنے کا ایک ہی طریق ہے اور وہ ترک عمل ہے۔ یہ نتیجہ انفرادی اور ملی دونوں پہلوؤں سے نہایت خطرناک تھا۔ اور اس بات کا مقتضی تھا کہ کوئی مجدد پیدا ہو جو ترک عمل کے اصلی مفہوم کو واضح کرے۔ سنی نوع انسان کی ذہنی تاریخ میں شری کرشن کا نام ہمیشہ ادب و احترام سے لیا جائے گا کہ اس عظیم الشان انسان نے ایک نہایت دلفریب پیرایہ میں اپنے ملک قوم کی فلسفیانہ روایات کی تنقید کی اور حقیقت کو آشکار کیا کہ ترک عمل سے مراد ترک کلی نہیں ہے کیونکہ عمل انقضاء فطرت ہے اور اسی سے زندگی کا استحکام ہے بلکہ ترک عمل سے مراد یہ ہے کہ عمل اور اس کے نتائج سے مطلق دل لگی نہ ہو۔ شری کرشن کے بعد شری رام نوج اچار یہ بھی اسی رستے پر چلے مگر انیسویں ہے کہ جس عروس معنی کو شری کرشن اور شری رام نوج بے نقاب کرنا چاہتے تھے شری شکر اچار یہ کے منظورِ عالم نے اسے پھر محبوب کر دیا۔ اور شری کرشن کی قوم ان کی تجدید کے قرأت سے محروم رہ گئی۔

(۳) مغربی ایشیا میں اسلامی تحریک بھی ایک نہایت زبردست پیغام عمل تھی۔ گو اس تحریک کے نزدیک (ہندو فلسفہ کے خلاف) انا ایک مخلوق ہستی ہے جو عمل سے لائزال ہو سکتی ہے۔ مگر سنی انا کی تحقیق و تدقیق میں مسلمانوں اور ہندوؤں کی ذہنی تاریخ میں ایک عجیب و غریب مماثلت ہے۔ اور وہ یہ کہ جس نقطہ خیال سے شری شکر اچار یہ نے گیتا کی تفسیر کی تھی اسی نقطہ خیال سے شیخ محمد الدین ابن عربی اندلسی نے قرآن شریف کی تفسیر کی۔

جس نے مسلمانوں کے دل کو ۱۰۰ بار پر نہایت گہرا اثر ڈالا ہے شیخ اکبر کے علم و فضل اور انکی زبردست شخصیت نے مسئلہ وحدہ الوجود کو جس کے وہ انتھک مفسر تھے، اسلامی تخیل کا ایک لائیفنگ منظر بنا دیا۔ اور صدر الدین کرمانی اور فخر الدین عراقی ان کی تعلیم سے نہایت متاثر ہوئے اور رفتہ رفتہ

۱۔ شیخ ابو حامد اور صدر الدین کرمانی شیخ اکبر کے مرید اور مداح تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی شاعری میں صدقاً  
 کارنگ جھلکتا ہے اور انہوں نے اپنی شہزادی مصباح اللذراح میں اسی مسلک کی پیش کیا ہے :-

تا جنبش دست هست ما دام	سایہ متحرک است تا کام
چہل سایہ زد دست یافت مایہ	پس نیست خود انہما مسئل بنایہ
چیزے کہ وجود او بخود نیست	ہستیش نہا وین از خود نیست
ہست نہ دلیک ہست مطلق	نزدیک حکیم نیست جز حق!
ہستی کہ حق توام دارد	از نیست و لیک نام دارد
بر نقش خود است فتہ نقاش	کس نیست دریں میاں تو خوش باش
خود گفت حقیقت و خرد شنید	وال رومے کہ خورد نمود، خود دید
پس باد یقین کہ نیست اللہ!	موجود حقیقی سوی اللہ

۲۔ شیخ فخر الدین عراقی بہمان میں پیدا ہوئے جوانی میں قلندرلوں کی ایک جماعت کے ساتھ ملتان آئے اور پھر بہادر الدین ملتان کے مرید ہو گئے پچیس سال تک شیخ کی صحبت اٹھائی ان کی وفات کے بعد زیارت حرمین مشرف ہوئے اس کے بعد تونیر (ایشیائے کوچک) پہنچے جہاں شیخ اکبر کے خلیفہ شیخ صدر الدین، فصوص الحکم کا مدرس تھے عراقی بھی شریک درس ہوئے اور فصوص کے مطالعہ کے بعد اپنی کتاب لمعات تصنیف جسکو پڑھ کر شیخ صدر الدین فرمایا: اے عراقی! سرخن مردوں آشکار کر دی۔ اس کتاب کی مقبولیت کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ علامہ جامی نے اشعة اللمعات کے نام سے اسکی شرح لکھی۔ اکثر ابواب ظلم کا خیال ہے کہ لمعات درہل فصوص الحکم شیخ کی شہرہ آفاق تصنیف کی شرح ہے، عراقی نے شہرہ میں وفات پائی۔ کیا خدا کی شان ہے کہ لمعات کو کوئی نام بھی نہیں جانتا لیکن ان کی یہ غزل آج بھی درگاہوں میں گائی جاتی ہے :-

خستنی بادہ کاندہ جام کردند	نہ چشم ہست ساقی دام کردند!
بعالم ہر کجا درد و غمے بود	بہم کردند و عشقش نام کردند
چوں خود کردند لہلہ خوشین فاش، عراقی را چرا بد نام کردند	

چودھویں صدی عیسوی کے تمام محجی شعراء اس رنگ میں رنگین ہو گئے۔ ایرانیوں کی نازک مزاج اور لطیف الطبع قوم اس طویل مشقت کی کہاں متحمل ہو سکتی تھی۔ جو جزو سے کل تک پہنچنے کے لئے ضروری ہے۔ اس لئے انہوں نے جزو اور کل کا دشوار گزار درمیانی فاصلہ تخیل کی مدد سے طے کر کے "رگ چراغ" میں "سحران آفتاب" کا اور "شہرِ سنگ" میں "جلوہ طور" کا بلاواسطہ مشاہدہ کیا۔

(۴) مختصر یہ کہ ہندو حکماء نے مسئلہ وحدۃ الوجود کے اثبات میں دماغ کو اپنا مخاطب بنایا مگر ایرانی شعراء نے اس مسئلہ کی تفسیر میں زیادہ خطرناک طریق اختیار کیا یعنی انہوں نے دل کو اپنی آماجگاہ بنایا اور ان کی حسین و جمیل نکتہ آفرینیوں کا انجام مگر یہ نتیجہ ہوا کہ اس مسئلہ نے عوام تک پہنچ کر تقریباً تمام اسلامی اقوام کو ذوق عمل سے محروم کر دیا۔ علمائے قوم میں سب سے پہلے غالباً امام ابن تیمیہ نے اور علماء میں واحد محمود نے اسلامی تخیل کے اس ہمہ گیر میدان کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی۔ مگر افسوس ہے کہ واحد محمود کی تصانیف آج ناپید ہیں۔ ملا محسن فانی کشمیری نے "دستان مذاہب" میں اس حکیم کا تھوڑا سا تذکرہ لکھا ہے جس سے اس حکیم کے خیالات کا پورا اندازہ نہیں ہو سکتا۔ ابن تیمیہ کی زبردست منطق نے کچھ نہ کچھ اثر ضرور پیدا کیا۔ مگر حق یہ ہے کہ منطق کی خشکی، شعر کی دلربائی کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

۱۰ امام ابن تیمیہ بلاشبہ دنیا سے اسلام کی نامور شخصیتوں میں سے ہیں۔ مسلمانوں کو یونانیوں کی ذہنی غلامی سے نجات دینے کے لئے انہوں نے اسطور کی منطق کا رد لکھا۔ غیر اسلامی تصوف کے خلاف پوری قوت سے جہاد کیا۔ قرامطہ اور ملحدانہ کی کتابوں کا جواب لکھا۔ افسوس ہے کہ میں چند سطور میں ان کے کمالات کا تذکرہ نہیں کر سکتا۔ میں دنیا ت پائی۔ رحمہ اللہ

شعرا میں شیخ علی حزمی نے یہ کہہ کر کہ "تصوف برائے شعر گفتن خوب است" اس بات کا ثبوت دیا ہے۔ کہ وہ حقیقت حال سے آگاہ تھا مگر باوجود اس بات کے اس کا کلام شاہد ہے کہ وہ بھی اپنے گرد و پیش کے اثرات سے محفوظ نہ رہ سکا۔ ان حالات میں یہ کیونکر ممکن تھا کہ ہندوستان میں اسلامی تخیل اپنے ذوق کو محفوظ رکھ سکتا۔

مرزا جیدل، لذت سکون کے اس قدر دلدارہ ہیں کہ ان کو جنبش کاہ تک گوارا نہیں :-

نزاکت ہاست در آغوش مینا خانہ حیرت  
 مرثہ برہم مژن تا نشکنی رنگ تماشا را  
 اور امیر بیلانی مرحوم یہ تعلیم دیتے ہیں :-

دیکھو جو کچھ سامنے آجائے موندہ سے کچھ نہ بول  
 آنکھ آئینہ کی پیدا کر، دہن تصویر کا

(۵) مغربی اقوام اپنی قوت عمل کی وجہ سے تمام اقوام عالم میں ممتاز ہیں۔ اور اسی وجہ سے اصرار زندگی کو سمجھنے کے لئے ان کے ادبیات و تخیلات، اہل مشرق کے واسطے بہترین رہنما ہیں۔ اگرچہ مغرب کے فلسفہ جدید کی ابتداء ہالینڈ کے ابراہیم فلسفی کے نظام وحدۃ الوجود سے ہوتی ہے۔ لیکن مغربی طبائع پر رنگ عمل غالب تھا اس لئے وحدۃ الوجود کا یہ طلسم جسے ریاضیات کے طریق استدلال سے نچتے کیا گیا تھا۔ دیر تک قائم نہیں رہ سکتا تھا۔ سب سے پہلے جرمنی میں انسانی اتالی انفریو حقیقت پر زور دیا گیا اور رفتہ رفتہ فلاسفہ مغرب بالخصوص حکمائے انگلستان کے علمی ذوق کی بدولت، اس خیالی طلسم کے اثر سے آزاد ہو گئے جس طرح رنگت بو کے لئے مختص ہو اس میں، اسی طرح انسانوں میں ایک اور خاصہ بھی ہے۔ جسے میں

"حسن واقعات" سے تعبیر کرتا ہوں۔ ہماری زندگی، واقعاتِ گرد و پیش کے مشاہدہ  
 کرنے اور ان کے صحیح مفہوم کو سمجھ کر عمل پیرا ہونے پر منحصر ہے۔ مگر ہم میں کتنے ہیں جو  
 اس وقت سے کام لیتے ہیں۔ جس کو میں نے "حسن واقعات" کی اصطلاح سے  
 تعبیر کیا ہے، نظامِ قدرت کے پراسرار لظن سے ہر وقت مختلف واقعات پیدا ہوتے  
 رہتے ہیں اور ہوتے رہیں گے۔ مگر جہاں سے پہلے کون جانتا تھا کہ یہ واقعات حاضرہ  
 جن کو نظریات کے دلدادہ فلسفی اپنے تخیل کی بلندی سے بنگاہِ حقارت دیکھتے ہیں  
 اپنے اندر خفاؤں و معارف کا ایک کنج گراں پایہ پوشیدہ رکھتے ہیں جن پر ہے کہ  
 انگریزی قوم کی عملی نکتہ دہی کا احسان تمام دنیا کی قوموں پر ہے کہ اس قوم میں  
 حسن واقعات اور اقوامِ عالم کی نسبت زیادہ تیز اور ترقی یافتہ ہے۔ یہی وجہ ہے  
 کہ کوئی "دماغِ بافتہ" فلسفیانہ نظام جو واقعات متعارفہ کی تیز روشنی کا تحمل نہ ہو  
 سکتا ہو۔ انگلستان کی سرزمین میں آج تک مقبول نہیں ہوا۔ بس حکمائے انگلستان  
 کی تحریریں ادبیاتِ عالم ہیں ایک خاص پایہ رکھتی ہیں اور اس قابل ہیں کہ مشرقی  
 دل و دماغ ان سے مستفید ہو کر اپنی قدیم فلسفیانہ رہایات پر نظر ثانی کریں۔  
 (۶) یہ ہے ایک مختصر سا خاکہ اس مسئلہ کی تاریخ کا جو اس نظم کا موضوع ہے  
 میں نے اس دقیق مسئلہ کو فلسفیانہ دلائل کی پیچیدگیوں سے آزاد کر کے تخیل کے  
 رنگ میں رنگین کرنے کی کوشش کی ہے۔ تاکہ اس کی حقیقت کو سمجھنے میں اور خود  
 کرنے میں آسانی پیدا ہو۔ اس دیباچہ سے اس نظم کی تفسیر مقصود نہیں ہے بعض  
 ان لوگوں کو نشانِ راہ بتانا مقصود ہے جو اس سے پہلے اس عسیر الفہم حقیقت کی  
 دشواریوں اور وقتوں سے آشنا نہیں تھے یقین ہے کہ سطور بالا سے کسی حد تک  
 یہ مطلب نکل آئے گا۔ شاعرانہ پہلو سے اس نظم کے متعلق کچھ کہنے کی ضرورت نہیں  
 ہے کیونکہ شاعرانہ تخیل محض ایک ذریعہ ہے اس حقیقت کی طرف توجہ دلانے کا کہ

لذتِ حیاتِ انا کی انفرادی حیثیت، اس کے اثبات، استحکام اور توجیح سے  
 وابستہ ہے۔ یہ نکتہ مسئلہ حیات مابعد الموت کی حقیقت کے سمجھنے کے لئے  
 بطور ایک تمہید کے کام دے گا۔

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

غزلیں قلزمِ وحدتِ دم از خودی نزنند  
 بود محال کشیدن میان آبِ نفس

---

# فصل دوم

## شرح دیباچہ

اسلام خودی کا یہ اہم اور غور طلب دیباچہ سات فقروں (پیراگرافوں) پر مشتمل ہے۔ اگر اس کی تشریح کما حقہ کی جائے تو بہت طویل ہو جائے گی، اس لئے میں ہر فقرہ کے بنیادی تصورات کو اختصار کے ساتھ بیان کرنے پر اکتفا کرتا ہوں :-

پہلے فقرہ میں اقبال نے حسب ذیل حقائق بیان کئے ہیں :-

(۱) سب سے پہلے انہوں نے، خودی کی تعریف بیان کی ہے۔

خودی (۱) وحدتِ وجدانی ہے یا دوسرے لفظوں میں شعور کا روشن نقطہ ہے

وجدان اور شعور میں تھوڑا سا فرق ہے۔ وہ یہ کہ وجدان ایک شیرخوار بچہ میں

بھی موجود ہوتا ہے۔ لیکن شعور بعد میں رونما ہوتا ہے اور لڑکے کے ساتھ ترقی

کرتا ہے۔ اور جب بچہ بالغ ہو جاتا ہے تو اس کا شعور بھی بچہ ہو جاتا ہے

اقبال نے اپنا مطلب واضح کرنے کے لئے اس باریک فرق سے قطع نظر

کرو کے دونوں کو مترادف قرار دیا ہے یعنی اس جگہ وجدان اور شعور دونوں

ایک ہی معنی کی دو تعبیریں ہیں۔ خودی وحدتِ وجدانی ہے۔ یا بالفاظ دیگر

شعور کا روشن نقطہ ہے۔

جب اقبال نے اس بات پر غور کیا کہ میں خودی کو کیسے سمجھاؤں تو اس کی

بہترین تعبیر جو ان کے ذہن میں آئی وہ وحدتِ وجدانی تھی۔ یہ ترکیب اقبال کی

ایجاد کردہ ہے اندر ان کی جو درتِ طبع پر شاہد ہے جس کو انہوں نے اس لئے ایجاد کیا کہ اپنے مفہوم کو بہترین طریق پر بیان کر سکیں۔ اگر بلاغت کے نقطہ نگاہ سے دیکھا جائے تو ان دو لفظوں کا انتخاب ان کے حسن ذوق کی دلیل ہے اور نصیح البیانی کی بہت عمدہ مثال ہے۔

جب اقبال نے اپنی ذات میں غور کیا تو انہوں نے اپنے آپ کو کثرت سے مرکب پایا۔ اس کے بعد انہوں نے اس کثرت کا نقطہ وحدت تلاش کیا (جیسے درخت کا نقطہ وحدت، تخم یا مغز ہوتا ہے، تو ان پر یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ جس چیز کو آنا یا من سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اسے میں اپنا نقطہ وحدت سمجھ سکتا ہوں۔ مگر وہ کوئی مادی شے نظر نہیں آئی۔ اس لئے انہوں نے اس کے واسطے "وحدت وجدانی" کی ترکیب وضع کی یعنی انسان کی خودی ایک وحدت ہے۔ لیکن یہ وحدت مادی نہیں ہے جو جو اس خم سے محسوس ہو سکے یا ٹوٹنے سے ہاتھ آسکے بلکہ ذوق (وجدان) سے محسوس ہو سکتی ہے۔

چونکہ "وحدت وجدانی" ایک مغلق ترکیب ہے اس لئے اس کی وضاحت کی خاطر انہوں نے اسے شعور کے روشن نقطہ سے تعبیر کیا۔ خودی کو شعور کا روشن نقطہ قرار دینا بلاشبہ بہترین تعبیر ہے جو قدرت نے ان کے ذہن میں وارد کی۔

نقطہ نوری کہ نام او خودی است

زیر خاکِ ماشرابِ زندگی است

روشن نقطہ مترادف ہے نورانی کا، اور اس نقطہ سے خودی کی ماہیت کا سراغ مل سکتا ہے یعنی یہ کہ اگرچہ خودی اپنے حقیقت کے لحاظ سے پردہ ابہام میں مستور ہے۔ لیکن جب انسان کا وجدان یا شعور، تنویر باطنی سے منور ہو جاتا ہے تو اس کو خودی کا ایک گونہ ادراک حاصل ہو جاتا ہے۔ اسی نکتہ کو ایک شاعر نے یوں بیان کیا ہے :-



کس نہانت کہ منزل گہ و مقصود کجا است

ایں قدمہست کہ ہانگ جہ سے می آید

(ب) خودی ایک پورا معارفی ہے یعنی اس کی حقیقت کا ادراک نہیں ہو سکتا۔  
 (ج) انسانی فطرت کی لامحدود کیفیات کی شیرازہ بند ہے یعنی اس کی بدولت  
 انسان اپنے آپ کو ایک مستقل اور قائم بالذات وحدت یقین کرتا ہے۔ ہر  
 روز اس پر ہندو کیفیات دار و ہوتی ہیں لیکن اس خودی کی بدولت وہ ان  
 سب کیفیات کو ایک سلک میں منسلک کر سکتا ہے جس طرح ایک کتاب میں  
 عددہ اور اوراق ہوتے ہیں لیکن شیرازہ بندی کی بدولت وہ اوراق ایک مستقل  
 وحدت اختیار کر لیتے ہیں

(د) خودی عمل کی رُو سے ظاہر ہے یعنی ہمارے اعمال اس بات کی شہادت دیتے ہیں کہ  
 کوئی شئی ضرور ہمارے اندر ایسی موجود ہے جو عامل ہے یا فاعل ہے۔

(۵) خودی اپنی حقیقت کی رُو سے مضمحل ہے یعنی جو اس جسم سے محسوس نہیں ہو سکتی  
 اور نہ ہم عقل کی مدد سے اس کی حقیقت سے آگاہ ہو سکتے ہیں۔

(۶) خودی تمام مشاہدات کی خالق ہے یعنی انسان اسی خودی کی بدولت اشیائے  
 کائنات کا مشاہدہ کرتا ہے۔

(ذ) لیکن خود اپنی خودی کا مشاہدہ نہیں کر سکتا۔

میں نے گذشتہ ۲۵ سال یہ اکثر الصحاب کو یہ کہتے سنا ہے کہ ہم نے اقبال کا  
 مطالعہ کیا مگر خودی کا مطلب (مفہوم) سمجھ میں نہیں آیا۔ حالانکہ اگر وہ لوگ اس  
 دیباچہ کا پہلا جملہ ہی پڑھ لیتے تو انہیں خودی کی تعریف باسانی معلوم ہو جاتی بلکہ  
 ناظرین اس تعریف کو ذہن میں رکھ کر اسرار خودی کا مطالعہ کریں گے تو مجھے یقین ہے کہ  
 انہیں مطلب سمجھنے میں کوئی دشواری لاحق نہیں ہوگی۔ اقبال نے اس ابتدائی جملہ میں

خودی کا مفہوم کہا حقاً واضح کر دیا ہے۔

(۲) خودی کی تعریف کے بعد دوسری بات اقبال نے یہ لکھی ہے کہ یہ خودی ایک لازوال حقیقت (REAL) ہے یا محض فریب نظر یا دھوکہ یا سُراب ہے (UNREAL) ہے۔

یہ سوال اقبال نے اس لئے اٹھایا ہے کہ دنیا میں شروع ہی سے دو گروہ چلے آ رہے ہیں :-

ایک گروہ (جس کے سردار شکر اچاریہ اور افلاطون ہیں) یہ کہتا ہے کہ خودی بظاہر موجود ہے مگر درحقیقت مفہوم یا معدوم ہے یعنی محض دھوکہ یا فریب نظر ہے جطرح خواب اسپنا یا سُراب کہ دُور سے پانی نظر آتا ہے لیکن دراصل پانی کا مطلق وجود نہیں ہوتا) یا شعلہ جو الہ کہ گردش دست کی بدولت ایک حلقہ آتشیں نظر آتا ہے۔ حالانکہ وہ دائرہ یا حلقہ خارج میں اصلاً موجود نہیں ہے۔

دوسرا گروہ (جس کے رہنما گوتم اور ابو الحسن اشعری ہیں) یہ کہتا ہے کہ خودی، فی الحقیقت موجود ہے، قائم بالذات ہے اور مستقل ہستی رکھتی ہے یعنی خودی اور خدا دونوں مستقل طور پر موجود ہیں۔

(۳) تیسری بات انہوں نے یہ بیان کی ہے کہ اس سوال کے جواب پر افراد اور اقوام کے طرز عمل کا اخصار ہے مثلاً اگر کوئی فرد اس کا جواب یہ دے کہ خودی

نوٹ ۱۔ ایک تیسرا گروہ بھی ہے (جس کے قائد رام نچ اچاریہ اور حضرت مجدد ملت ثانی ہیں) جس کی تعلیم یہ ہے کہ خودی ہے تو موجود، لیکن اس کا وجود ظلی ہے یعنی وہ قائم بالذات نہیں ہے۔ بلکہ اگر مستقل ہستی نہیں رکھتی۔ بلکہ عکس ہے۔ اسلئے صفات الہیہ کا یا پر تو ہے اس کی عظمت خالقیت کا۔ اقبال اسی تیسرے گروہ سے تعلق رکھتے ہیں چنانچہ اس کی وضاحت مقدمہ کے باب ہفتم میں پورے ناظرین کی جائے گی۔

محض دھوکہ ہے، تو وہ زندگی میں جدوجہد (جہاد) اور سچی پیہم سے گریز کرے گا۔ یہ دنیا اس کے لئے میدانِ جنگ نہیں ہوگی، تماشا گاہِ وحسن ہوگی۔ اور وہ منطق کے اس شعر پر عمل کرے گا۔

دلیر نہ رفیقے کہ خالی از و غل است

صراحتی مئے ناب و سفینہ غزل است

لیکن اگر اس کا جواب یہ ہو کہ خودی دھوکہ نہیں ہے بلکہ موجود ہے تو وہ مئے دو دو سالہ و معشوق چارہ سالہ کے بجائے جہاد کو مقصودِ حیات بنالے گا۔ یعنی اسے سال پر بزمِ آرائی سے نفرت ہوگی اور موجوں سے کشتی لڑنے میں لطف آئے گا۔ چونکہ اقبال کا جواب نفی کی بجائے اثبات میں ہے۔ اسی لئے اُنکے پیغام میں دعوتِ جہاد کے علاوہ کچھ نہیں مل سکتا۔ اُنکے یہاں جہاد ہی کا دوسرا نام حیات ہے۔

بدی یا غلط و با موخوش نہ آدینہ

حیات جادواں اندر کستیز است

(۴) چوتھی بات انہوں نے یہ کہی کہ اس سوال کا جواب افراد کی دماغی قابلیت

پر اس قدر انحصار نہیں رکھتا جس قدر اُن کی افتادِ طبیعت پر۔ اس جملہ میں دو لفظ

قابلِ خود ہیں :- (۱) دماغی قابلیت (ب) افتادِ طبیعت

دماغی قابلیت تو عام فہم لفظ ہے۔ افتادِ طبع سے اقبال کی مراد انسانی فطرت ہے

یا سرشت جو بدل نہیں سکتی۔ اقبال کہتے ہیں کہ اس قسم کے بنیادی سوالات کا فیصلہ

منطقی استدلال کی روشنی میں نہیں کیا جاتا بلکہ افراد اور اقوام اس قسم کے سوالات

کا جواب اپنی افتادِ طبع یا سرشت کے اقتضائے مطابق دیتی ہیں۔ مثلاً آریائی

اقوام (ہندو اور ایرانی) کی افتادِ طبع فلسفیانہ ہے۔ اور مادی اقوام (عرب)

کی افتادِ طبع عملی ہے۔ آریائی ذہنیت وعدۃ الوجود کی طرف مائل ہے۔ مادی

ذہنیت توحید کی طرف راغب ہے۔ چنانچہ مشرقی اقوام (ہندو اور ایرانی) نے اس سوال کا یہ جواب دیا کہ خودی محض فریب نظریہ فریب عمل ہے اور یورپین اقوام نے ایک برعکس یہ کہا کہ خودی حق ہے۔ چنانچہ انہوں نے جدوجہد کو لپٹا شعور حیات بنا لیا۔  
دوسرا فقرہ :- یہ سب سے زیادہ غور طلب فقرہ ہے۔

(۱) پہلی بات یہ بیان کی ہے۔ کہ جب ہندو قوم کے حکماء نے عمل (کرم) کی حقیقت پر غور کیا تو وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ خودی کی زندگی کا سلسلہ عمل کی بدولت قائم ہے۔ اعمال کے نتائج (پھل) بھگتنے کے لئے انسانی خودی مختلف قالبوں میں منتقل ہوتی رہتی ہے۔ اسی کو تنازع اور کھینچتے ہیں۔ یعنی جیسے اعمال ویسا ہی قالب ملتا ہے۔ ہر انسان کی موجودہ زندگی اس کے سابقہ اعمال کا نتیجہ ہوتی ہے اور جب تک انسان عمل کرتا رہے گا، اس کی خودی اعمال کے مطابق قالب اختیار کرتی رہے گی۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ ہندو فلسفہ کی رُو سے انسان عمل کرنے میں تو مختار ہے۔ لیکن اعمال کا نتیجہ بھگتنے میں مجبور ہے۔

(۳) تیسری بات یہ ہے کہ ہندو فلسفہ کی رُو سے رُوح (آتما) جسم کی قید میں گرفتار ہے۔ اور اس کی گرفتاری کا باعث عمل ہے۔ لہذا اگر نجات (مکتی) کی رُو سے تو اس کی صرف ایک ہی صورت ہے کہ انسان عمل سے دست کش ہو جائے نہ رُوح عمل کرے گی نہ جسم کے پھندے میں گرفتار ہوگی۔

(۴) چوتھی بات یہ ہے کہ یہ فلسفہ انفرادی اور اجتماعی دونوں پہلوؤں سے خطرناک تھا۔ کیونکہ عمل کی نفی کر دینے سے خودی کی نفی لازمی ہے۔ اور نفی خودی کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ ہستی کا سلسلہ ختم ہو جائے۔

چونکہ یہ فلسفہ زندگی کی نفی کرتا ہے اس لئے مسری کرشن نے گیتا میں ہندو قوم

کو ترک عمل کے حقیقی مفہوم سے آگاہ کیا یعنی یہ کہ ترک عمل کا مطلب یہ نہیں ہے کہ انسان عمل سے بگلی کفارہ کش ہو جائے بلکہ عمل تو کرے لیکن اس کے نتائج سے دل بستگی نہ ہو یعنی بگلی اس لئے کرے کہ خدا کا حکم ہے۔ نہ اس لئے کہ جنت ملے گی۔

(۵) پانچویں بات یہ ہے کہ شری مشنکر آچار یہ نے گیتا کی تشریح، امدادۃ الوجود کے رنگ میں کر کے ہندو قوم کو پھر عمل سے بیگانہ بنا دیا۔ اس جملہ کی وضاحت ذیل میں درج کرتا ہوں مشنکر آچار یہ کی تعلیم کا خلاصہ یہ ہے کہ :-

(ا) یہ کائنات (سنسار) حقیقی یعنی فی الحقیقت موجود نہیں ہے کیونکہ اگر حقیقی ہوتی تو کبھی فنا نہ ہوتی اس کی مثال خواب کی سی ہے کہ سونے کی حالت میں ایک شخص اپنے آپ کو باغ میں بیٹھے دیکھتا ہے مگر جب آنکھ کھل جاتی ہے تو اس باغ کا کہیں وجود نہیں ہوتا۔ (ب) اگر کائنات محض دھوکہ یا فریب نظر ہے تو یہ جو کچھ نظر آتا ہے اس کا سبب کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے (جیسا کہ اپنشدوں کی تعلیم ہے) کہ یہ جو کچھ نظر آتا ہے، خدا کی طلسماتی طاقت (ایا یا) کا کھیل ہے۔ ایسا، خدا سے وہی رشتہ رکھتی ہے جو آگ اور اسکی سوزش میں پایا جاتا ہے جس طرح آگ میں جلانے کی طاقت ہے، خدا میں سنسار کی لیلیا چانے کی طاقت ہے اس طاقت کی بدولت، خدا نے یہ تماشا ہم لوگوں کو دکھایا ہے جس طرح بانہ بجر یا شعبدہ بانہ، تھیلی پر مسروں جہا کر دکھا دیتا ہے۔ حالانکہ دراصل مسروں کا وجود نہیں ہوتا اسی طرح اس بڑے جادو کرنے جیسے ایشیا کہتے ہیں سنسار کی لیلیا چانی ہے اور ہم لوگ اسی طرح ایک فلمی تماشا دیکھ رہے ہیں جس طرح سینما میں دکھایا جاتا ہے۔ یا اس دنیا کی مثال ایسی ہے جیسے لالٹ کے وقت کوئی شخص مکی کو سانپ سمجھ لے اور خون زدہ ہو جائے اس وقت دھال سانپ کا کہیں وجود نہیں ہوتا لیکن وہ شخص اپنی غلطی سے یاد دھوکہ سے مکی کو سانپ یقین کر لیتا ہے۔ بس اسی طرح دنیا کا کوئی خارجی، حقیقی، اعلیٰ یا ذاتی وجود نہیں ہے

۱۲

ہم نے دھوکہ سے اُسے موجود سمجھ لیا ہے۔ اگر ہم حقیقی گویان حاصل کر لیں تو ہم پر اس دنیا کا غیر حقیقی ہونا یا معدوم ہونا اسی طرح واضح ہو جائے گا جس طرح رسی کا علم ہونے کے بعد سانپ کا معدوم ہونا۔ خلاصہ کلام اینکه یہ دنیا دراصل موجود نہیں ہے بلکہ معدوم یا موم ہوم ہے۔

(ج) یہ کائنات غیر حقیقی ہے۔ شنکر کے فلسفہ میں اس کا مفہوم ہے کہ جب ایک شخص اس حقیقت سے آگاہ ہو جاتا ہے کہ برہمن (خدا) کے علاوہ اور کوئی ہستی حقیقی معنی میں موجود نہیں ہے یعنی صرف وہی حقیقت ہے تو اسے اس بات کا بھی گویان حاصل ہو جاتا ہے کہ یہ کائنات غیر حقیقی ہے۔ جب تک ایک شخص اس حقیقت سے آگاہ نہ ہو کہ برہمنی کے سوا اور کوئی موجود نہیں ہے اس وقت تک وہ اس کائنات کو حقیقی یا موجود ہی سمجھتا رہے گا یعنی گویانی کی نظر میں یہ کائنات موم ہوم ہے۔ لیکن جاہل کی نظر میں موجود ہے۔ ۱۰

(د) خدا اس دنیا کی علت ہے یا اس کا خالق ہے یا جس نے یہ لیلیا چائی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ خدا اسی معنی میں کائنات کی علت ہے جس معنی میں رسی، سانپ کے وجود کی یا نفس انسانی خواب کی علت ہے۔

(۸) شنکر کی تعلیم کے دو پہلو ہیں۔ منفی پہلو یہ کہ یہ کائنات حقیقی نہیں ہے یعنی محض فریب نظر ہے۔

نوٹ ۱۔ اس جگہ اس بات کی وضاحت کر دوں تو شاید خلافت محل نہ ہو کہ ہندو قوم کی سب سے بڑی تہمتی یہ ہوئی کہ شنکر اچھا رہے کے شاگردوں نے منفی پہلو کو اس شد و مد کے ساتھ پیش کیا کہ نسبت پہلو نگاہوں سے اوچل ہو گیا اور اس ایک طرف تعلیم کا نتیجہ اس قوم کے حق میں بہت بُرا نکلا۔ وہ ساری قوم عمل سے بیگانہ ہو گئی یعنی سب یہ بات دل میں جم گئی کہ یہ سنسار، محض دھوکہ ہے یا ایشور کی مایا ہے جس کا کوئی وجود نہیں ہے، تو پھر جدتہم کس لئے کی جائے اور کس کے لئے کی جائے؟

یہی غیر اسلامی عقیدہ چند ہی مسلمانوں کے دل و دماغ میں سرایت کر گیا اور ہندوؤں کی طرح مسلمان بھی عمل سے بیگانہ ہو گئے۔ ۱۱ عمل سے فارغ ہو کر مسلمان بننے کے تقدیر کا بہانہ

۱۲۔ اسی لئے دیدانت کی تعلیم یہ ہے کہ گویان حاصل ہونے کے بعد اپنا سزا (عبادت) کی ضرورت نہیں ہے لیکن اسلام کی زد سے انسان کبھی عبادت سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ ۱۳

نظر نظر آتی ہے لیکن دراصل موجود نہیں ہے۔ مثبت پہلو یہ ہے کہ یہ کائنات عین خدا ہے۔  
 (۱) شکر اچھا یہ نے خدا کا تصور دو مختلف زوایا کے نگاہ سے پیش کیا ہے۔ پہلا زاویہ نگاہ علی  
 (و یا دہا) کہ درستی ہے جس کی رُود سے خدا دنیا کا خالق ہے۔ رازق ہے مالک ہے (پہلے واضح  
 کر چکے ہیں کہ جب تک انسان پر حقیقت منکشف نہ ہو کہ لا موجود الا اللہ اس وقت تک اس کے  
 لئے یہ دنیا مہم نہیں بلکہ موجود ہے۔ مہم سچنے کا یقین اس وقت حاصل ہوتا ہے۔ جب  
 اس کو یہ معرفت حاصل ہو جاتی ہے کہ صرف خدا ہی ایک حقیقت ثابتہ ہے۔ اسکے سوا دوسرے  
 کا وجود نہیں ہے) لیکن اس زاویہ نگاہ سے خدا کی حقیقت واضح نہیں ہو سکتی۔

دوسرا زاویہ نگاہ حقیقی (پریم ارتھک ورشی) ہے یعنی خدا کا تصور کما ہو ہو یا جیسا کہ  
 وہ درحقیقت ہے شکر نے اس کو با یاد (شعبہ باز) کی مثال سے واضح کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے  
 جو لوگ کسی شعبہ باز کے شعبہ سے دھوکہ کھا جاتے ہیں۔ وہ اسے درحقیقت شعبہ باز سمجھتے ہیں  
 لیکن جو لوگ اس کے فریب میں نہیں آتے۔ ان کی نگاہ میں وہ شخص شعبہ باز یا جاہل و گمراہ نہیں ہے بلکہ  
 محض ایک انسان ہے۔

اسی طرح جو لوگ مایا کے جال میں گرفتار ہیں اور جہالت کی بنا پر اس کائنات کو حقیقی  
 سمجھتے ہیں، ان کے لئے خدا خالق بھی ہے رازق بھی ہے مالک بھی ہے حاکم بھی لیکن جو لوگ  
 حقیقت حال سے آگاہ ہیں یعنی جو لوگ یہ جانتے ہیں کہ سنسار محض لیلہ ہے جس کا کوئی خالق  
 وجود نہیں ان کے لئے خدا نہ خالق ہے نہ رازق ہے۔ بات صاف ہے جب یہ دنیا ہی موجود  
 نہیں تو اس کے خلق ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا۔ بالفاظ دیگر جب کوئی مخلوق  
 ہی نہیں تو خالق کا وجود کیسے ثابت ہو گا؟

یہی وجہ ہے کہ جب تک انسان، جہالت (اور یا) میں گرفتار ہے۔ اس پر عبادت  
 (اپنا سارا زندگی) بھی فرض ہے لیکن جب معرفت حاصل ہو جاتی ہے تو عبادت اور معبود کا تصور ختم ہو  
 جاتا ہے۔ نہ کوئی عابد ہے نہ معبود، نہ کوئی خالق ہے نہ مخلوق، نہ کوئی ساجد ہے نہ مسجود۔ بس وہی  
 وہ ہے۔ دوسرا ہو تو رومی یا مغائرت کا سوال پیدا ہو چنانچہ چند دلیہ اپنا شد میں صاف مرقوم ہے

”صدیوں سو مئیہ آدم اگرے آسیت، ایکم الورا اذو یتیم“ یعنی ابتداء میں صرف حق (وجود مطلق) موجود تھا اور وہ واحد تھا (لا شریک لہ) اس کے علاوہ اور کسی کا وجود نہ تھا۔

(ح) شکر کی تعلیم یہ ہے کہ نہ حقیقت خدا منطقی تعریف سے بالاتر ہے۔ ہم صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ ہے، اس کے علاوہ ہر بات جو کہی جائے گی وہ اسے محدود کر دے گی اور یہ بات اس کی ذات کے خلاف ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ ایشور اپنی ذات کے لحاظ سے نردگن (معنی عن الصفات) ہے۔

نوٹ: حکیم فلاطینوس (بانی فلسفہ اشراق) اور حکیم اسپنوزا (مغرب میں وحدۃ الوجود کا سب سے بڑا دلیل) دونوں یہی کہتے ہیں کہ ہم صرف اس قدر کہہ سکتے ہیں کہ وہ موجود (ہست) ہے اس کے زیادہ کچھ نہیں کہہ سکتے کیونکہ ہر بات جو کہی جائے گی اس کو محدود کرتی چلی جائے گی۔ میرا خیال ہے کہ ان دونوں کے نقطہ کا ماخذ کین اپنشد ہے جس میں لکھا ہے کہ خدا سے متعلق اس کے زیادہ کچھ نہیں کہہ سکتے کہ وہ موجود ہے۔

(ح) شکر کی تعلیم یہ ہے کہ آتما اور پر ماتما (خودی اور خدا) میں کوئی بھید (انتیاز) نہیں ہے جب تک معرفت حاصل نہ ہو، انسان اپنے کو غیر سمجھتا رہتا ہے لیکن جب حقیقی گیان حاصل ہو جاتا ہے تو اسے معلوم ہو جاتا ہے کہ میں اور وہ دونوں ایک ہی حقیقت کی دو مختلف تعبیریں ہیں۔

دو عالم میں نہیں موجود مشہور۔ بجز ذات و صفات افعال و آثار۔  
شکر اچاریہ کے فلسفہ کا یہ ایک اجمالی خاکہ ہے جس سے یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ اس کی بدولت، سری کرشن کی قوم ان کی تجدید کے ثمرات سے محروم ہو گئی۔

شکر کے بعد رام بیج اچاریہ نے کرشن کی تعلیم کو از سر نو زندہ کیا لیکن ہندو قوم شکر کے فلسفہ میں اس بُری طرح گرفتار ہو چکی تھی کہ رام بیج اچاریہ، دلپھ اچاریہ، اور

میں مجھے یاد ہے علامہ اقبال نے مجھ سے ایک دفعہ یہ کہا تھا کہ ہمارا آدمی ایسے گندے ہیں کہ اگر کوئی شخص ان میں سے کسی فلسفہ میں گرفتار ہو جائے تو رہائی بہت مشکل ہے۔ میں نے سہرا بابا اشتیاق سے پوچھا تو وہ کون کون ہیں۔ جواب دیا:۔

شکر اچاریہ	ابن عربی	بیدل	اور بیگل
وفات ۸۲۰ھ	۶۳۸ھ	۱۱۵۳ھ	۱۸۳۱ھ



ماہو اچار یہ کی متفقہ کوشش کے باوجود اس فلسفہ سے آزاد نہ ہو سکی۔ شری رام رنج  
اچار یہ کے فلسفہ کا خلاصہ یہ ہے :-

(ا) شنکر اور رام رنج دونوں دیدانت کے پیرو ہیں اور دونوں وحدۃ الود کے  
قائل ہیں اور دونوں بدربیاں (برہم ستر کا مصنف ہے) کے متبع ہیں اور اسی  
کے فلسفہ کے شارح ہیں۔ فرق یہ ہے کہ شنکر خود ہی اند خدا میں عینیت  
مطلقہ کا قائل ہے۔ لیکن رام رنج کہتا ہے کہ یہ عینیت مطلقہ یا کالم نہیں  
ہے۔ خدا اصل ہے، خودی اس کا نقل ہے۔

(ب) رام رنج کی تعلیم یہ ہے کہ خدا نے یہ کائنات اپنی قوت ارادی سے پیدا کی  
ہے مگر چہ مستقل بالذات نہیں ہے لیکن موجود ہے یعنی موموم نہیں ہے  
ہر شی خدا ہی کی صفت خالقیت کا کثر ہے۔ رام رنج یہ کہتا ہے کہ اپنشد  
سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ یہ سنسار، موموم یا فریب نظر ہے۔ بلکہ یہ کہ ہر شے  
میں وہی خدا ہے واحد لا شریک لا، جلوہ گر ہے۔

ہر گل میں ہر شجر میں اسی کا ظہور ہے  
نوٹ :- اقبال نے اس شعر میں رام رنج کے فلسفہ کو نظم کر دیا ہے۔

تارے میں وہ تار میں وہ جلوہ گہ سحر میں وہ  
چشم نظارہ میں نہ تو سر مہ امتیاز دے

(ج) یہ ساری کائنات اپنے وجود اور اپنی بقا کے لئے خدا کی محتاج ہے۔ اگر خدا  
نہ ہوتا تو یہ کائنات بھی نہ ہوتی۔ ہم ہر لحظہ اپنے وجود کی بقا میں اس کے  
محتاج ہیں۔ کائنات مگر موجود ہے اور خدا واجب الوجود ہے۔ اور مگر اپنے  
وجود میں واجب کا محتاج ہوتا ہے۔ حقیقی وجود تو صرف خدا ہی کا ہے۔ لیکن خدا  
نے اس کائنات کو کھینا ہے اور اسے غلطی و وجود عنایت کر دیا ہے۔

انفار و گرا کائنات کا وجود بیشک ظنی ہے لیکن یہ نقل موجود نہیں ہے قریب  
نظر نہیں ہے بلکہ موجود ہے۔ ع

خود می راحت بدایں باطل مبسدا۔

نوٹ :- میں نے جہاں تک رام رنج کے فلسفیانہ افکار کا مطالعہ کیا ہے۔  
مجھے ان میں اور حضرت مجدد الف ثانی کے خیالات میں بڑی مماثلت نظر  
آتی ہے۔ اسی طرح شکر اور ابن عربی کے تصورات، میں بعض مقامات میں  
مطابقت پائی جاتی ہے۔ لیکن یہ مماثلت جندی ہے کیونکہ شکر اور رام رنج  
کے افکار کا ماخذ بہر حال اپنشد ہیں۔ اور حضرت ابن عربی اور حضرت مجدد الف  
ثانی کے معتقدات کا منبع قرآن حکیم ہے، جو کلام اللہ ہے۔ ۱۲

(۱۵) مسئلہ تخلیق کائنات دنیا کے مشکل ترین مسائل میں سے ہے۔ رام رنج کے فلسفہ  
پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ اگر خدا نے کائنات کو پیدا کیا ہے، تو کس چیز  
سے پیدا کیا ہے؟ اگر مادے سے پیدا کیا ہے اور وہ مادہ، غیر خدا ہے تو وہ  
موجود ہو گئے۔ یعنی وحدۃ الوجود باطل ہو گئی۔ اور اگر مادہ بھی خدا ہی کے اندر  
ہے تو ردو حال سے خالی نہیں ہے۔

یا مادہ خدا کا جزو ہے یا اس کا عین ہے اگر جزو ہے تو خدا اجزا سے مرکب  
ہو گیا۔ اور اگر عین ہے تو پھر خدا کائنات کی شکل میں تبدیل ہو جائیگا۔ اور اس کا  
ذاتی وجود باقی نہیں رہے گا۔

---

لفظ پو پوس اپنے ایک خط میں جو اس نے فلپیک کے باشندوں کو لکھا تھا۔ دوسرے  
باب کی چھٹی درس میں لکھتا ہے کہ "مسیح در اصل خدا کی صورت پر تھا لیکن خدا تھا لیکن  
انسانی اپنے آپ کو الوہیت سے معزاً کر لیا اور انسان بن گیا وغیرہ" یہاں بھی  
سیارہ شوری لاحق ہوتی ہے۔ (بقیہ صفحہ ۹۹ پر)

لام ٹیج نے بھی اس دشواری کو محسوس کیا ہے۔ اسی لئے اس نے اس بات کی بھی  
مراحت کر دی ہے کہ حق تو یہ ہے کہ مسئلہ تخالفت کا ثبات ایک راز ہے جو نیم انسانی  
سے باہر ہے۔

(۱۸) برہن (خدا) ہی حقیقی معنی میں وجود ہے لیکن اس کا مطلب یہ ہے کہ خدا  
کے علاوہ اور جس قدر اشیاء ہیں سب اس کی محتاج ہیں۔ کوئی ہستی قائم بالذات  
نہیں ہے۔ خدا سمیع و علیم ہے اور صاحب علم و قدرت و ارادہ ہے۔ یعنی وہ  
بھی شخص ہے۔

(حضرت مجدد الف ثانیؒ کا بھی یہی عقیدہ ہے)

(۱۹) انسانی خودی محدود ہے۔ اس لئے وہ ہر اعتبار سے خدا کی عین نہیں ہو سکتی  
یعنی خدا اور انسانی خودی میں مغایرت ہے لیکن عینیت بھی ہے اور وہ  
اس لحاظ سے ہے کہ خودی کی ذاتی ہستی کوئی نہیں ہے۔ یعنی بذات خود موجود  
نہیں ہے۔ بلکہ وہ ظل یا پر تو ہے خدا کی صفت خالقیت کا۔ خودی خدا تو نہیں  
ہے۔ مگر خدا سے جدا بھی نہیں ہے۔ جس طرح درخت کا سایہ کہ اگرچہ وہ درخت  
نہیں ہے لیکن درخت سے جدا بھی نہیں ہے۔

(۲۰) لام ٹیج کی تعلیم یہ ہے کہ مطالعہ کتب یا عقل کی بدولت موکش یا کستی نہیں  
ہو سکتی۔

اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اگر مسیح و اصل خدا تھا تو وہ اپنے کو خدائی سے معری نہیں کر  
سکتا کیونکہ یہ ایک تغیر ہے اور خدا تغیر سے پاک ہے۔ تغیر ہو کر خدا خدا ہی نہیں  
رہتا۔ لہذا الٰہیت سے معری ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

اور اگر معری کر ہی لیا بغرض محال (تو پھر خدا، انسان میں تبدیل ہو گیا خدا کا  
ذاتی وجود باقی نہیں رہا۔ دونوں مخلوقوں میں خدا کا وجود ختم ہو جاتا ہے۔ اور اس کا  
نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ تثلیث باطل ہے۔

حاصل ہو سکتی۔ یہ سچ ہے کہ اپنشدوں میں یہ لکھا ہے کہ گیان سے کتنی حاصل ہو  
سکتی ہے۔ ۷

دھرتی کے باسیوں کی کتنی گیاں میں ہے

لیکن گیان سے مراد "علم کتابی" نہیں ہے۔

۷ نہ کام آیا مطلقاً کے علم کتابی

بلکہ یادِ الہی یا ذکر ہے جسے رام نہج نے زھیان (مراقبہ) اپاسن (عبادت)  
اور بھگتی (عشق) سے تعبیر کیا ہے۔

رام نہج کے فلسفیانہ افکار کے مطالعہ سے یہ حقیقت واضح ہو سکتی ہے کہ  
اس نے سری کرشن کے پیغام کو دوبارہ زندہ کیا، لیکن کامیابی نہ ہو سکی۔ یعنی  
قوم اس کے پیغام کی طرف ملتفت نہ ہوئی۔

تیسرا فقرہ :- اس فقرہ میں اقبال نے حسب ذیل حقائق بیان کئے ہیں :-

(۱) اسلام دراصل عمل کا پیغام ہے جس کی بدولت انقلاب برپا ہو سکتا ہے۔

(۲) اسلام کے نزدیک انا (خودی) قدیم نہیں ہے (جس طرح ہندو فلسفہ میں

مانی گئی ہے) بلکہ مخلوق ہے لیکن عمل کی بدولت اس میں شانِ ابدیت

پیدا ہو سکتی ہے یعنی غیر فانی ہو سکتی ہے۔

(۳) شیخ اکبر (محمی الدین ابن عربی) کی تفسیر نے مسلمانوں کے دل و دماغ پر نہایت

گہرا اثر ڈالا ہے۔

(۴) ان کی زبردست شخصیت نے مسئلہ وحدۃ الوجود کو اسلامی تخیل کا جزو

لائیٹنگ بنا دیا۔

(۵) رفتہ رفتہ پورے ہندوستان اور ہندوستان کے تمام عجمی (ایرانی) شعرا

اس رنگ میں رنگین ہو گئے۔

(۶) ایران کے مسلمانوں نے وحدۃ الوجود کے نظریہ میں بہت سے غیر اسلامی عناصر بھی شامل کر لئے۔ مثلاً خدا اور کائنات دونوں متحد الوجود ہیں۔ یا خدا اور کائنات ایک دوسرے کا عین ہیں۔

(۷) ایرانیوں نے اپنے تخیل کی بدولت، کائنات کی ہر شے کو خدا سمجھ لیا۔  
 (۸) اقبال کہتے ہیں کہ ایرانیوں نے جزء اور کل کا دشوار گزار راستہ تخیل کی مدد سے طے کیا۔ اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ یہاں جزء سے مخلوقات اور کل سے ذاتِ باری مراد ہے۔ فلسفہ میں اجزاء کو اثبات واجب الوجود کے لئے دلیل بناتے ہیں اور اس کو دلیل الٰہی کہتے ہیں۔ لیکن اس میں بہت دماغی کاوش کرنی پڑتی ہے۔ ایرانیوں نے یہ مرحلہ تخیل کی مدد سے طے کیا۔ یعنی فلسفہ کے بجائے وحدت الوجود کے غیر اسلامی عقیدہ کو رہنما بنایا اور یہ کہا کہ ہم کائنات کے ذریعہ سے خدا تک پہنچنے کی کیوں نہ محنت گوارا کریں یعنی کائنات کو بالواسطہ خدا کیوں کہیں؟ بلا واسطہ خدا کہہ کر تمام فلسفیانہ بحثوں کا ایک قلم خاتمہ کیوں نہ کر دیں؟

خلاصہ کلام یہ ہے کہ انہوں نے "رگ چرخ" میں "خون آفتاب" کا بلا واسطہ مشاہدہ کیا۔ یعنی ہر شے کو عین خدا قرار دیا۔

پوتھیا فقرہ :- اس فقرہ میں انہوں نے حسب ذیل حقائق واضح کئے ہیں۔

(۱) ہندو فلسفہ نے وحدۃ الوجود کے اثبات میں فلسفیانہ غور و فکر سے کام لیا۔ لیکن ایرانی شعراء نے زیادہ خطرناک راستہ اختیار کیا۔ یعنی اس علمی مسئلہ کو شعر کے لباس میں پیش کیا۔ اور اہل علم جانتے ہیں کہ شعراء حسنِ کلام کے لئے مضمون کو قربان کر دیا کرتے ہیں۔ چنانچہ ان کی حسین و جمیل نکتہ آفرینیوں کا یہ نتیجہ نکلا کہ تمام اسلامی اقوام ذوقِ عمل سے محروم ہو گئیں۔

دائع ہو کہ علامہ اقبال مرحوم کی یہ شخصیت بالکل صحیح ہے مسئلہ وحدۃ الوجود کی غلط (غیر اسلامی یا مجہبی) تعبیر اور عامیانہ (شاعرانہ) تفسیر نے مسلمانان عالم کی ذہنیت کو مفلوج کر دیا۔ اور ان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کو مضحک کر دیا۔ اور یہ افسوس لہذا اس وقت بھی موجود ہے۔

(۲) علماء میں امام ابن تیمیہ اور علماء میں واحد محمود نے وحدۃ الوجود کی غیر اسلامی تعبیر کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی لیکن منطق کی خشک شعر کی دلربائی کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

(۳) اندریں حالات یہ کیونکر ممکن تھا کہ ہندوستان کے مسلمان اپنے آپ کو مجہبی تصوف اور اس کے مضر رساں اثرات سے محفوظ رکھ سکتے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک تو ہمالیوں کے عہد حکومت سے ابرہانی حکماء و شعراء اور علماء کثیر تعداد میں وارد ہندوستان ہوئے لگے اور مجہبی تصوف کے عناصر اپنے ساتھ لائے اور انہوں نے ان عناصر (اخریات) کو ہندوستان میں شائع کیا۔

دوسرے یہ کہ ہندوستان میں خود ہندی (غیر اسلامی) تصوف پوری شدت کے ساتھ مردن تھا۔ ہر شہر میں ہندو دیدانتوں علماء اس کی تبلیغ میں سرگرم تھے۔ چونکہ اسلامی اندہ ہندی تصوف (وحدۃ الوجود) میں سطحی مشابہت اور جزوی مماثلت پائی جاتی ہے۔ اس لئے رفتہ رفتہ مسلمان (عامة المسلمین) غیر اسلامی تصوف کے پیرو بن گئے اس پرستاروں یہ ہوا کہ بعض مسلمان صوفی اپنی کوتاہ بینی اور کم علمی کی وجہ سے اسلامی اور غیر اسلامی تصوف میں امتیاز ہی نہ آسکے اور اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہندو فلسفہ کے بہت سے عناصر اسلامی تصوف کا جزو لاینفک بن گئے۔

شاہجہان کے زمانہ میں فارا شکوہ کی زندگی اور اس کا علمی سرگرمی بڑی حد تک  
 میرے اس دعوے پر شہادت دے سکتی ہے۔ میں اس شرح میں اس کی زندگی اور  
 علمی تصانیف پر تبصرہ نہیں کر سکتا۔ لیکن اتنا کہہ سکتا ہوں کہ اس کی گمراہی کا باعث  
 صرف یہ ہوا کہ اس نے بعض ہندو میں جنوری مشابہت دیکھ کر عاجلانہ طریق پر یہ حکم  
 لگا دیا کہ اپنشد اور قرآن دونوں کا نفع ایک ہی ہے۔ اس لئے ہندو دھرم  
 اور اسلام دونوں ایک ہی درخت کے برگ و بار ہیں۔

میری رائے میں چونکہ اس نے قرآن مجید کا مطالعہ غیر اسلامی تصوف کی عینک  
 لگا کر کیا تھا۔ اس لئے اسے کتاب مقدس کے ہر صفحہ میں اپنشدوں کی تعلیم کا  
 پرتو نظر آیا۔

(۴) علی حزیں کے قول کا مطلب یہ ہے کہ ایرانی تصوف سے انسان کو عمسی  
 زندگی میں تو کوئی فائدہ حاصل ہو نہیں سکتا۔ ہاں شعر کہنے میں ضرور مدد مل  
 سکتی ہے۔ یعنی صرف زبانہ تعلیقات سے سخن طرازی کے لئے بیشک بہت  
 دل کش مواد مل سکتا ہے بالفاظ و گروہ حقیقت حال سے آگاہ تھا۔ کہ عمسی تصوف  
 انسان کی قوت عمل کو مردہ کر دیتا ہے۔

(۵) علی حزیں ایک ایرانی شاعر تھا۔ اٹھارہویں صدی میں ترک وطن کر کے  
 ہندوستان آیا اور مختلف شہروں کی سیاحت کے بعد بنارس میں مستقل  
 طور پر سکونت اختیار کر لی۔ چنانچہ وہ خود کہتا ہے:-

از بنارس نردم معبد عام است این جا

ہر برہمن بچہ پچھن درام است این جا

مرزا عبدالقادر بیدل عظیم آبادی فارسی کے مشہور شاعر گندے ہیں۔ انہوں  
 نے اپنی غزلوں میں وحدۃ الوجود کا فلسفہ پیش کیا ہے۔ ۱۱۵ھ میں دہلی

میں وفات پائی۔

امیر مینائی اردو زبان کے مشہور شاعر۔ داغ کے ہمعصر بلکہ ۱۹۱۹ء میں حیدرآباد (دکن) میں وفات پائی۔ شاعری کے ساتھ ساتھ شریعت کی ایسی پابندی شاعروں میں شانزدہواں دور ہی نظر آتی ہے۔

پانچواں فقرہ :- اس فقرہ میں اقبال نے حسب ذیل حقایق بیان کئے ہیں :-

(۱) مغربی اقوام آج دنیا میں اور بالخصوص مشرقی اقوام کے مقابلہ میں اس لئے سر بلند اور ممتاز ہیں کہ وہ قوت عمل میں ان سے بدرجہا آگے بڑھی ہوئی ہیں۔ مختصر طور پر یوں سمجھ لیجئے کہ وہ "ایٹم بلم" بنا رہی ہیں اور ہم ابھی تک گنڈے قمیڑوں سے کام لے رہے ہیں۔ مثلاً ۱۹۱۱ء میں جب ایرانی فوجیں روسیوں کے مقابلہ پر روانہ ہوئیں تو ایرانی علماء نے ان کے گلوں میں "ناد علی" شامل کر دی تھی اور ۱۹۱۵ء میں جب ہندی مسلمان سپاہی یورپ گئے تھے تو ہندی علماء نے ان کے بازوؤں پر "چہل کاف" کا نقش باندھ دیا تھا۔

(۲) ہالینڈ کے امریکی فلسفی سے حکیم اسپنوزا مراد ہے جو یورپ کے جدید فلسفہ کی تاریخ میں وحدۃ الوجود کا سب سے بڑا شارح گزرا ہے۔ یہ نامور حکیم ۱۶۲۲ء میں امسٹرڈم (ہالینڈ) میں پیدا ہوا تھا۔ چونکہ فلسفیانہ خیالات رکھتا تھا۔ اس لئے ۱۶۵۷ء میں اس کی قوم نے اس کو یہودیت سے خارج کر دیا۔ لیکن فلسفہ کے ساتھ ساتھ وہ عینک کے شیشوں پر پالش بھی کر سکتا تھا۔ اس لئے اس نے اپنی زندگی بہت آرام اور سکون کے ساتھ بسر کی۔ گتائی پسند ہونے کے باوجود اس کی شہرت سارے یورپ میں پھیلی ہوئی تھی۔ چنانچہ ۱۶۶۲ء میں ہانڈل برگ یونیورسٹی نے اسے فلسفہ کی کرسی



پیش کی لیکن اس نے انکار کر دیا۔ مسئلہ میں وفات پائی۔ اس کی بہترین تصنیف  
 "ایٹھکس" ہے جس میں اس نے ریاضیات کے طریق استدلال سے وحدۃ الوجود  
 کا اثبات کیا ہے۔ یہ سچ ہے کہ اس کی زندگی میں جہلاء نے اُسے کافر اور  
 زندیق کا خطاب دیا۔ لیکن مرنے کے بعد جو منی کے بڑے بڑے علماء اور علماء  
 نے اس کی تصانیف کو حرز جاں بنایا۔ فحنتے ہشیلنگ اور میگل ان سمجھوں نے  
 اس کے فلسفیانہ افکار سے استفادہ کیا ہے۔

نوٹ :- اقبال کا خیال ہے کہ مغرب کے فلسفہ جدید کی ابتداء اسپنوزا  
 سے ہوتی ہے لیکن فلسفہ کی تاریخوں میں عام طور سے یہ بیان کیا گیا ہے  
 کہ فلسفہ جدید کی ابتداء فریچ منکر ڈیکارٹ سے ہوتی ہے جس نے  
 ۱۶۵۷ء میں وفات پائی ۱۲

(۳) "حس واقعات" سے اقبال کی مراد پیش بینی کی صفت ہے جو بعض انسانوں  
 میں بہت نمایاں ہوتی ہے۔ نظامی کنجوسی نے اس کو "پیش دیدن" سے تعبیر  
 کیا ہے :-

مگر دانستہ بود از پیش دیدن

کہ مہمانیش خوابد در رسیدن

(۴) نظام قدرت کی بدولت آٹے دن بنتے بنتے واقعات رونما ہوتے رہتے  
 ہیں۔ جن کی طرف بلند پایہ فلسفی بہت کم متوجہ ہوتے ہیں۔ لیکن بیکن نے  
 مشاہدہ یا طریق استقراء سے کام لے کر سائنس کا سنگ بنیاد رکھ دیا  
 آج جس قدر سائنٹیفک ترقی دنیا میں نظر آتی ہے اس کا سہرا دراصل بیکن  
 ہی کے سر ہے جس نے ہمیں مشاہدہ اور استقراء کے اصول کا درس دیا  
 لیکن انگلستان کا مشہور فلسفی اور سیاست دان تھا۔ ۱۵۶۱ء میں

پیدا ہوا۔ یہ سچ ہے کہ وہ بڑا عالم فاضل بلکہ فلسفی تھا۔ لیکن سیرت کے لحاظ سے بہت فرومایہ تھا۔ اور میں تو اس کو بہت نفرت کی نگاہ سے دیکھتا ہوں۔ کیونکہ اس نے اپنی عیاشی و تبذیر کی نگاہ میں تقرب حاصل کر کے لئے اپنے نفس (ارل آف ایسیکس) کے ساتھ غداروں کی پلانٹ میں رشوت ستانی کے الزام میں ماخوذ ہوا (اس زمانہ میں یہ شخص وزیر خزانہ کے عہدہ پر فائز تھا)۔ عدالت میں اپنے جرم کا اقبال کیا۔ بادشاہ نے اس کو عہدے سے برطرف کر دیا تھا۔ ۱۶۳۱ء میں وفات پائی۔

فلسفہ میں اس کی دو کتابیں نالائق مطالعہ ہیں۔ "ترقی علوم اور قانون جدید" لیکن اس کے علمی مضامین کا مجموعہ "مقالات بسکین" اس کی عمدہ تصانیف میں سب سے زیادہ مقبول ہے۔ بسکین کا علمی کارنامہ یہ ہے کہ اس نے متکلمین کے طریق استغرابی کے بجائے طریق استقرائی کو مروج کیا۔ ان دونوں طریقوں کی وضاحت ذیل میں درج کرتا ہوں:-

(۱) طریق استغرابی:- سب انسان فانی ہیں۔

زید انسان ہے۔

اس لئے زید فانی ہے۔

یعنی کلیات کی روشنی میں اجزاء پر حکم لگانا۔

(ب) طریق استقرائی:- جب ہم نے حوادثِ کائنات کا مشاہدہ کیا تو معلوم ہوا کہ یہاں موت کا بازار گرم ہے۔ جو پیدا ہوتا ہے وہ ایک نہایت دن صرف مر جاتا ہے۔

زید، بکر، خالد، علی، حسن، حسین، اسلم، اکبر، طارق، عابد، محمود وغیرہ ایک ہر شخص فنا کی گاہ پر ٹامزن ہے۔ لہذا مشاہدہ اور تجربہ سے ہم اس نتیجہ پہنچے

کہ نوع انسانی قانی ہے یعنی جزئیات کا مشاہدہ کر کے کلیات بنانے کو استقراء کہتے ہیں۔

(۵) چونکہ انگریزوں میں "سواقعات" دیگر اقوام کی نسبت زیادہ تیز ہے، اس لئے کوئی ایسا فلسفیانہ نظام جو محض تفکر کی پیداوار ہو اور واقعات و حقایق حیات سے مطابقت نہ رکھتا ہو۔ (محض عقلی ہو۔ لیکن تجربہ اور مشاہدہ کی کسوٹی پر پورا نہ اتر سکے) انگلستان میں مقبول نہیں ہو سکتا۔

چھٹا فقرہ :- اس فقرہ میں اقبال نے اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ میں نے اس نظم (شعری) میں خودی کے دقیق مسئلہ کو فلسفیانہ دلائل کی پچیدگیوں سے پاک کر کے شعر کے دلکش انداز (لباس) میں پیش کیا ہے، تاکہ ہندی مسلمان، جو صدیوں سے شاعری کے دلدلہ ہیں۔ اس مسئلہ کی طرف متوجہ ہو سکیں۔

دوسری بات یہ بیان کی ہے کہ حیات کی لذت اسی شخص کو حاصل ہو سکتی ہے جو اپنی خودی کو ثابت کر کے اُسے مستحکم کر لے اور استحکام کے بعد اس کی باطنی قوتوں کو وسعت بھی دے سکے۔ اس ہم جملہ میں اقبال نے افسرِ خودی کا عطر کھینچ کر رکھ دیا ہے یعنی اقبال کے پیغام کا خلاصہ تین لفظوں میں بیان کیا جا سکتا ہے :-

(۱) اثباتِ خودی (۲) استحکامِ خودی (۳) توسیعِ خودی

تیسری غور طلب بات یہ کہی ہے کہ یہ نکتہ، مسئلہ حیات بعد الممات کی حقیقت کو سمجھنے کے لئے بطور ایک تمہید کے کام دے گا۔ اس بیخ جملہ کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص نے اس زندگی میں اپنی خودی کو مستحکم نہیں کیا وہ نہ اس زندگی میں حیات کی لذت سے باخبر ہو سکے گا اور نہ مرنے کے بعد اسے ابدی زندگی حاصل ہو سکے گی۔

نوٹ :- اقبال نے ایک دفعہ مجھ سے فرمایا تھا کہ میرا ذاتی عقیدہ یہ ہے

کہ بقائے دوام یا ابدی زندگی کوئی تحفہ یا انعام نہیں جو مفت مل جائے گا  
بلکہ یہ ثمرہ ہے اس زندگی میں خودی کو مستحکم کر لینے کا جو اس زندگی میں  
بطور جزائے گا۔ ضعیف خودی، موت کا صدمہ برداشت نہیں کر سکے  
گی۔ یعنی پھر جوش میں نہیں آئے گی۔ اس لئے مسلمان کا فرض یہ ہے کہ  
وہ اتباع شریعت کی بدولت اپنی خودی کو مستحکم کر لے، تاکہ ابدی  
زندگی کا مستحق بن سکے۔

آخری فقرہ میں اقبال نے ہمیں اس بات سے آگاہ کیا ہے کہ میں نے اس  
شعری میں لفظ خودی کو تکبر یا غرور کے مفہوم میں استعمال نہیں کیا ہے بلکہ اس سے  
میری مراد احساس نفس یا تعین ذات ہے یعنی خودی کا مطلب یہ ہے کہ میں موجود  
ہوں یا مجھے اپنے وجود میں کوئی شک نہیں ہے۔ چنانچہ محسن تاثیر کے شعر میں خودی  
سے تکبر مراد نہیں ہے بلکہ وہی احساس یا اثبات نفس خویش۔

نوٹ:۔ شعر کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص اپنے آپ کو اللہ (وحدت)  
کی محبت کے سمندر میں غرق کر دیتا ہے یعنی جو شخص اپنی صفات پر فنا طاری  
کر دیتا ہے۔ وہ اپنی ہستی کا اثبات یا اعلان نہیں کر سکتا۔ اس  
کی مثال یہ ہے کہ جب ایک شخص پانی میں غوطہ لگاتا ہے، تو سانس  
نہیں لے سکتا۔ اس شعر کی خوبی "نفس کشیدن" میں مضمر ہے۔ اس  
میں دو مفہوم پوشیدہ ہیں:۔

(۱) سانس لینا (۲) اپنی ہستی کا اعلان کرنا ۱۳

# فصل سوم

مثنوی اسماء خودی کی فلسفیانہ بنیاد یعنی وہ تو مثنوی  
مضمون جو علامہ نے ڈاکٹر نکلسن کی فرمائش پر

## سپر ڈسٹلم کیا

پروفیسر بریڈلے لکھتا ہے کہ "یہ سٹڈ کہ تجربہ (علم) محدود مراکز سے حاصل ہوتا  
ہے اور ہمیشہ لفظ میں دال کے جامہ میں ملبوس ہوتا ہے، آخر الامر ناقابل تشریح  
ہو جاتا ہے لیکن جب وہ اس ناقابل تشریح مراکز تجربہ سے آگے بڑھتا ہے تو انجام کار  
اس کی فکر ایک ایسی وحدت پر منتہی ہوتی ہے جسے وہ "مطلق" سے تعبیر کرتا ہے

۱۸۳۶ء میں پیدا ہوا۔ ۱۹۲۶ء میں وفات  
لائی۔ ۲۳ سال کی عمر میں یونیورسٹی کالج آکسفورڈ سے فلسفہ کی ڈگری لی اور تا دم وفات اسی  
یونیورسٹی سے وابستہ رہا۔ تصانیف کا سلسلہ ۱۸۶۳ء سے ۱۹۲۲ء تک جاری رہا۔ لیکن اسکی شہرت  
کی بنیاد "شہود و حقیقتہ" پر ہے جو ۱۸۹۳ء میں شائع ہوئی تھی۔ ۱۹۲۵ء میں اس کا ترجمہ  
جرمن میں ہوا۔ بریڈلے موجودہ دور میں آرمین اور کیئرڈ کے بعد تیسرا فلسفی ہے جس نے انگلستان  
میں فلسفہ تصوریت و وحدۃ الوجود کو فروغ دیا۔ یعنی وہ بھی ہیگل کا منہ سے اسکے فلسفہ کا خلا  
یہ ہے کہ صرف انہی مطلق فی الحقیقت موجود ہے۔ یہ کائنات محض فریب شخیل یا دھوکہ ہے  
گویا مشنکر اور ابن عربی کے فلسفہ کی صدائے بازگشت ہے ۱۲

اور جس میں کائنات کے تمام محدود مراکز تجربہ، اپنی اپنی انفرادیت کو مدغم کر دیتے ہیں  
 (قطرے سمندر میں شامل ہو جاتے ہیں) اسٹش بریڈ لے کی رائے میں یہ محدود مراکز  
 (اشخاص یا افراد کی خودی) محض شہود یا منظر ہے۔ اس کے فلسفہ کی مدد سے حقیقت کا  
 ثبوت اور اس کی ہمہ گیری سے مل سکتا ہے یعنی حقیقت بہ لحاظ ذات خویش متحدہ کل ہوتی  
 ہے اور چونکہ تمام محدودیت اضماعی ہوتی ہے یعنی مطلق کی ضد ہوتی ہے۔ اسٹش فریب  
 نظر ہوتی ہے یعنی کائنات کی ہر شے محدود ہے اسٹش اضماعی ہے۔ اس لئے فریب نظر ہے۔

یہ ہے پروفیسر بریڈ لے کا مسلک کہ تجربہ کا ہر محدود مرکز یعنی ہر انفرادی خودی فریب  
 نظر (غیر حقیقی یا باطل) ہے۔ لیکن میں اس کے برعکس یہ کہتا ہوں کہ تجربہ کا یہ محدود  
 مرکز ناقابل فہم مرکز (خودی) کائنات کی بنیادی اور اساسی حقیقت ہے یعنی خودی حق ہے  
 حیات سرسبز انفرادی ہے حیات کی خارج میں کہیں موجود نہیں ہے۔ زندگی جس جگہ  
 بھی نظر آتی ہے کسی شخص یا فرد یا شے ہی میں ہو کر نظر آتی ہے۔ خدا جس ایک فرد ہے لیکن  
 وہ تمام افراد کائنات میں یکساں اور بے مثل ہے۔ یہ کائنات بقول میک ٹیگرٹ افراد کی

۱۔ چنانچہ اقبال نے گلشن راز میں اپنا مسلک یوں بیان کیا ہے :-

خودی راجت بدواں باطل مپندار  
 خودی راکشت بے حاصل مپندار

۲۔ امام احمدی منبر کا بھی یہی مسلک ہے اور یہ مسلک سورہ اخلاص کی آخری آیت **لَنْ**  
**يَكُنْ لَكَ كَفُورًا آخِذْ سُنْبُلًا** ہے۔

۳۔ ڈاکٹر میک ٹیگرٹ کیمبرج کا مشہور فلسفی اور حضرت علامہ کا استاد تھا ۱۸۶۸ء میں پیدا ہوا  
 ۱۹۴۵ء میں وفات پائی۔ بریڈ لے کے بعد ہنگل کا سب سے بڑا تبحر اور شارح تھا، اس کی تصانیف  
 میں ہنگل کے منطق کی شرح بہت اعلیٰ درجہ کی ہے لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے استاد کے اکثر  
 مسائل میں اختلاف بھی کیا ہے جسکی تفصیل اس کی تصنیف "ماہیت وجود" میں مل سکتی ہے "۱۱"

ایک انجمن ہے۔ ہاں یہ فرد ہے یعنی یہ بات میں اپنی طرف سے کہتا ہوں کہ جو نظم و نسق اور  
 تقابلی اس میں پایا جاتا ہے وہ نہ ازلی ہے اور نہ مکمل ہے بلکہ ہماری جمعی یا شعوبہ کی مشقوں  
 کا نتیجہ ہے۔ ہمارا قدم بتدریج بد نظمی اور انتشار سے نظم و ترتیب کی طرف اٹھ رہا ہے۔ اور  
 اس مقصد کے حصول میں ہم سب باہم مدد و تعاون کر رہے ہیں۔ اس انجمن افراد کے ارکان کی  
 تعداد معین نہیں ہے نئے ارکان ہر روز عالم وجود میں آتے رہتے ہیں۔ اور کائنات کی ہر  
 کمال تک پہنچانے کے عظیم الشان کام میں دستِ تعاون دلا کر دیتے رہتے ہیں۔ یہ کائنات  
 تکمیل یافتہ (کامل) فعل نہیں ہے۔ بلکہ تکمیل کے مراحل سے گزر رہی ہے۔ اسی لیے کائنات  
 کے متعلق کوئی بات حتمی اور اذعاناً طور پر نہیں کہی جاسکتی۔ فعل تخلیق ہنوز جاری ہے۔ اور  
 جس حد تک انسان اس کائنات کے غیر مربوط حصہ میں نظم و ترتیب پیدا کر سکتا ہے۔ اسی  
 حد تک اس کو بھی فعل تخلیق میں مدد و معاون قرار دیا جاسکتا ہے۔ خود قرآن مجید میں  
 اللہ تعالیٰ کے علاوہ دوسرے خالقوں کے امکان کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے۔ مثلاً  
 قَبْلَكَ اللَّهُ خَسِرٌ، انْخَالِقِينَ یعنی پس مباد کہ ہے اللہ جو سب سے اچھا خالق ہے (۱۴: ۲۲)  
 لاپہرے کائنات اور انسان کا یہ تصور ہیگل کے جدید انگریز شارحین اور اباب  
 وحدت الوجود کے خیالات سے بالکل مختلف ہے۔ کل تعلیم یہ ہے کہ انسان کا مقصد حیات یہ  
 ہے کہ اپنے آپ کو حیات مطلق یا امانے مطلق میں فنا کرے۔ جس طرح قطرہ اپنی ہستی کو سمندر میں  
 فنا کر دیتا ہے، لیکن میرا عقیدہ یہ ہے کہ انسان کا اخلاقی اور مذہبی نصب العین نفی خودی  
 نہیں ہے بلکہ اثباتِ خودی ہے اور اس کی انفرادیت اور یگانگی جس قدر بڑھتی جاتی ہے  
 اسی قدر وہ اپنے نصب العین سے قریب تر ہوتا جاتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے تَصَلُّوا  
 بِالْخَلَاقِ اللَّهُ عِنِّي لَمْ يَسْأَلْكُمْ أَنْ تَقْرَبُوا خَلْقَهُمْ لَمْ يَسْأَلْكُمْ أَنْ تَقْرَبُوا خَلْقَهُمْ لَمْ يَسْأَلْكُمْ  
 انسانی اپنے اندر ہی قدر اس یکتا ترین ذات کا منت پیدا کرتا ہے اسی قدر وہ خود بھی یکتا  
 یکتا ہو جاتا ہے۔

۱۰۰ کائنات ابھی ناقص ہے شاید کہ آری ہے وہاں سے کسی غیبی

سوال یہ ہے کہ حیات کیا ہے، واضح ہو کہ حیات انفرادی شئی ہے اور اس کی شکل  
 شکل (جو تا ایندم ظاہر ہوئی ہے) انا (خودی) ہے، جس کی بدولت فرد ایک واحد مستقل  
 اور کافی بالذات مرکز حیات بن جاتا ہے جسمانی اور روحانی دونوں پہلوؤں کے نسلان،  
 حیات کا کافی بالذات مرکز ہے لیکن وہ هنوز فردِ کامل کے مرتبہ پر نہیں پہنچا ہے جس قدر  
 اسے خدا سے دوری ہوتی ہے اسی قدر اس کی انفرادیت بھی ناقص ہوتی ہے مکمل انسان  
 وہی ہے جو اقرب الی اللہ ہو لیکن اس کی قربت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اپنی ہستی کو  
 خدا کی ہستی میں مدغم کر دے (بسیا کہ فلسفہ اشتراک تعلیم ہے) اس کے برعکس وہ خود  
 خدا کی اپنے اندر جذب کر لیتا ہے چنانچہ مولانا سدی نے ایک نکتہ کو بہت دایرہ پر انداز  
 میں واضح کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ایسے مرتبہ ادا طہ لہیت میں اشہرت صلوٰۃ جنگل میں  
 غائب ہو گئے۔ جب ان کی دایرہ حلیمہ سعیدی نے ان کو نہ پایا تو شدت الم سے بدحواس  
 ہو گئیں۔ اس پر لیشانی کے عالم میں جب کہ وہ ان کی تلاش میں گزشتہ تھیں غیب سے  
 یہ ندا آئی :-

غم محوز، یادہ نگروداد، ز تو

بلکہ عالم یادہ گرود اندر او

یعنی اسے حلیمہ! غمیں مت ہو، وہ گم نہیں ہو سکتے بلکہ ایک وقت ایسا آئے  
 گا۔ جب یہ سارا عالم کن کی ذات میں گم ہو جائے گا۔  
 مطلب یہ کہ فردِ کامل (حقیقی انسان) کائنات میں گم نہیں ہو سکتا۔ بلکہ ساری  
 کائنات اس میں گم ہو جاتی ہے یعنی وہ ساری کائنات پر متصرف ہو جاتا ہے۔  
 میں اس منزل سے آگے بڑھ کر یہ کہتا ہوں کہ

در رضائش مرضی من حق گم شود

اس سخن کے بادر مردم شد



یعنی انسان کامل کی شان یہ ہوتی ہے کہ اس کی مرضی میں خدا کی مرضی بھی گم ہو جاتی ہے بلکہ اہل دنیا اس راز کو سمجھ نہیں سکتے۔

دفع ہو کہ حقیقی انسان (فرد کامل) اس مادی کائنات ہی کو اپنی ذات میں گم نہیں کرتا بلکہ اس کو مسخر کر لینے کی بدولت اس میں اس قدر طاقت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ خدا کو بھی اپنی خودی میں جذب کر لیتا ہے یعنی اپنے اندر خدائی صفات پیدا کر لیتا ہے زندگی ایک ترقی پذیر حرکت بناؤ ہے یعنی حالت ارتقاء میں جس قدر شواہد یا اسکی راہ میں آتی ہیں۔ وہ ان سب کو اپنے اندر جذب کرتی چلی جاتی ہے اور اس کی ماہیت یہ ہے کہ وہ مسلسل نئی خواہشات اور نئے نئے نصب العین کی تخلیق کرتی رہتی ہے۔ اپنی توسیع اور لقاء کیلئے اس کے کچھ ضروری آلات اور وسائل مثلاً حواس خمسہ، قوت مدد کہ وغیرہ پیدا کرتے ہیں جسکی مدد سے وہ رد کا وٹوں اور مزاحمتوں پر غالب آتی رہتی ہے۔

زندگی کے راستہ میں سب سے بڑی رکاوٹ مادہ یا فطرت ہے۔ لیکن فطرت میں نثر نہیں ہے (جیسا کہ فلسفہ اشراق کی تعلیم ہے) بلکہ اس کا وجود، خودی کی ترقی کے لئے مفید ہے۔ کیونکہ جب خودی، فطرت کی طاقتوں سے متصادم ہوتی ہے تو اسے اپنی مخفی استعدادوں کے اظہار کا موقع ملتا ہے جب خودی اپنی راہ سے تمام رد کا وٹوں کو دور کر لیتی ہے۔ تو مرتبہ اختیار پر فائز ہو جاتی ہے۔ اسی لئے خودی بذاتِ خویش کسی قدر مختار ہے اور کسی قدر مجبور۔ جب خودی، انانے مطلق (خدا) کا قرب حاصل کر لیتی ہے تو اسے حرمت کامل نصیب ہو جاتی ہے۔ مختصر یہ کہ حیات، عبارت ہے حصول اختیار کی جدوجہد سے۔ خودی کی غایت یہ ہے کہ وہ ذاتی جدوجہد سے مرتبہ اختیار

۱۔ آرزو، ید، مامد را گنند دفتر افعال بلا شیرازہ بند

۲۔ ارشاد نبوی ہے کہ الایمان بین الجبر والاختیار

۳۔ چینی فرمودہ سلطان بدراست کہ ایماں در بیان جبر و قدر است

پر فائز ہو جائے لہ

## خودی اور شخصیت کا تسلسل

انسان کے مرکزیت کو ہم "خودی یا شخصیت" سے تعبیر کرتے ہیں یعنی حیات جب انسان میں

جلوہ کرتی ہے تو اسے ہم خودی کہتے ہیں۔ نفسیاتی زاویہ نگاہ سے انسانی شخصیت ایک اطنابی حالت کا نام ہے اور اس کا تسلسل اس حالت کے قیام پر منحصر ہے۔ اگر یہ اطنابی حالت قائم نہ رہے تو استرخائی حالت پیدا ہو جائے گی جو خودی کے حق میں مضرب ہے چونکہ شخصیت کی اطنابی حالت، انسانی ہستی کا سب سے بڑا کارنامہ یا کہاں ہے۔ اس لئے انسان کا اولین فرض یہ ہے کہ وہ اس حالت کو برقرار رکھے یعنی اپنی شخصیت میں استرخائی حالت پیدا نہ ہونے لے۔ جو شئی اس اطنابی حالت کو قائم رکھنے میں ہمارا مددگار ہوتی ہے وہی ہم کو غیر فانی بنا دیتی ہے اس لئے شخصیت کا تصور اشیائے کائنات کی قدر و قیمت کا معیار بن جاتا ہے۔ یعنی ہماری شخصیت ہمیں حسن و قبح کا معیار عطا کرتی ہے اور اسی کی بدولت خیر و شر کا مسئلہ بھی حل ہو جاتا ہے یعنی جو شئی ہماری شخصیت (خودی) کو مستحکم

۱۔ بر مقام خود رسیدن زندگی است

۲۔ گرنہ یعنی، دین تو مجبوری است

۳۔ اسکے معلوم ہوا کہ اقبال کے فلسفہ میں خودی اور شخص مترادف ہیں، انہیں حالات

کسی کو غلط فہمی نہیں ہونی چاہئے کہ خودی سے تکبر یا غرور مراد ہے۔

۴۔ یعنی انسان کی خودی، حیات کی انتہائی ترقی یافتہ شکل کا نام ہے۔

۵۔ اطناب (TENSION) کا ترجمہ ہے اور اس کے مراد ہے نفس یا خودی کی وہ حالت

جب اسے اپنی ہستی کا احساس بہت قوی ہو۔

۶۔ استرخاء (RELAXATION) کا ترجمہ ہے جو ہم کی ضد ہے یعنی نفس ناطقہ یا خودی

کی وہ حالت جب اسے اپنی ہستی کا احساس بہت ضعیف ہو۔

ہے وہ خیر (اچھی) ہے اور جو اسے ضعیف کر دے وہ شر (بری) ہے۔ آرٹ انڈمپ اور  
 ماقیات سب کو خودی ہی کے معیار پر جانچنا چاہئے۔ افلاطون یہ نہیں نے جو اعتراضات  
 لئے ہیں۔ وہ دراصل ان تمام فلسفیانہ نظاموں پر وارد ہوتے ہیں جو حیات کے بجائے (موت)  
 کا کو اپنا نصب العین بناتے ہیں اور زندگی کے سب سے بڑے مزاحم یعنی مادہ کو نظر انداز کرتے ہیں۔

یعنی وہی آرٹ لائق تحسین ہے جس کی بدولت ہماری خودی مستحکم ہو سکے۔

یعنی فلاسوف کا فلسفہ اخلاق خودی کو ضعیف کر دیتا ہے۔ کیونکہ غلام تو میں عاجزی، محسوس  
 اور خاکساری کو بہترین اخلاق قرار دیتا ہے۔

عربی شاعر علی بن ابرہہ کا دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے اعتراضات کے زیر عنوان ۱۹۱۶ء میں انبیاء  
 نے انگریزی رسالہ "نیو ایرا" میں یہ لکھا تھا کہ "انسانی جدوجہد کا آخری مقصد زندگی ہے  
 ایک شاندار کامیاب طاقتور اور پر اثر زندگی۔ اس لئے اس میں تمام انسانی آرٹ کو اسی آخری  
 مقصد کے تحت رکھنا چاہئے۔ اور اس پر اس کی قیمت اس کی زندگی بخشش قوت کے لحاظ  
 سے معین کرتا ہوں۔ جو آرٹ ہمارے اندر قوت پیدا نہیں کرتا میری نگاہ میں اس کی  
 کوئی قیمت نہیں ہے۔ اسی لئے اللہ یا بہترین آرٹ وہ ہے جو ہماری خفتر قوت عمل کو بیدار  
 کر دے اور ہم کو مشکلات زندگی کا سروانہ دار مقابلہ کرنے کے لائق بنا دے۔

ہر خواب اور چیز جو ہم کو ان حقائق سے غافل کر دے جن کے سحر کرنے پر زندگی کی کامیابی  
 کا انحصار ہے، وہ زوال اور موت کا پیغام ہے۔ آرٹ میں ایسے خورانیہ دن کا  
 رنگ نہیں ہونا چاہئے۔ یعنی آرٹ کا اثر ہمارے دل و دماغ پر وہ نہیں ہونا چاہئے جو  
 ایسے دن کھانے سے پیدا ہوتا ہے۔ تحصیل فن بغرض فن کا اصول دور، نخطا اور سستی کی  
 ایجاد ہے۔ جس کا مقصد یہ ہے کہ ہم حیات اور قوت دونوں کے محروم ہو جائیں۔

یا صاحبِ ادل افلاطون حکیم

انگروہ کو سفندان تدیم

اور اس کو مستحضر کرنے کے بجائے اسے فرار اختیار کرنا سکھاتے ہیں۔

جس طرح خودی یا انا کی آزادی کی بحث میں، مادہ کا مسئلہ پیش آتا ہے، اسی طرح اس کی ابدیت (غیر فانیت) کے سلسلہ میں، زماں کا مسئلہ لازمی طور سے پیدا ہوتا ہے۔ پورگساں نے ہمیں بتایا کہ وقت (زماں) کوئی لامتناہی خط نہیں ہے (میں نے لفظ خط اس کے مکانی مفہوم میں استعمال کیا ہے) جس سے ہم بھول کو طوعاً اور کرہاً گزرنا ضروری ہے۔ زمانہ کا یہ تصور صحیح نہیں ہے۔ اس میں غلط تصورات کی آمیزش ہو گئی ہے۔ واضح ہو کہ زماں خالص میں طول کا تصور داخل ہی نہیں ہو سکتا۔ یعنی اس کو ہم شب و روز کے پیمانہ سے نہیں ناپ سکتے۔

اپنی شخصیت (خودی) کو غیر فانی بنا دینا یا ابدیت سے ہمکنار کر دینا ایسا ایک امنگ ہے اور اگر اس میں کامیاب ہونا چاہتے ہو تو پھر اس کے لئے جہد و جہد کرنا لازمی ہے۔ یہ کامیابی دراصل اس بات پر موقوف ہے کہ ہم اس زندگی میں خیال اور عمل کے دو طریقے اختیار کریں جو اطنابی حالت کو قائم رکھنے میں ہمارے مدد و معاون ہو سکیں۔

بہر دہرم، عجمی تصوف اور اسی قبیل کے دوسرے اخلاقی نظام ہماری اس آفت کو پوری نہیں کر سکتے۔ لیکن یہ طریقے بالکل بے کار بھی نہیں ہیں کیونکہ مدت دراز تک جہد و جہد اور سعی و عمل کے بعد ہمیں قدرتی طور پر سکون اور خواب اور دواؤں کی ضرورت لاحق ہوتی ہے۔ اس قسم کے افکار اور اعمال گویا ہماری زندگی کے ایام کی راتیں ہیں۔ اگر ہمارے اعمال و افعال کا مقصد خودی کی اطنابی حالت کا قیام ہو تو گمان غالب ہے کہ موت کا صدمہ اسے متاثر نہیں کر سکے گا۔ مرنے کے بعد خودی پر اسے خالی دور طاری ہوتا ہے جسے قرآن حکیم نے برزخ سے تعبیر کیا ہے۔ یہ زمانہ حشر تک قائم رہے گا۔ اور اگر

سکوئی یا استرخائی حالت کے بعد صرف وہی آنا (نفوس) باقی رہ جائیں گے جنہوں نے حیات ارضی میں اپنے آپ کو مستحکم کر لیا ہوگا۔

الگوجہ زندگی اپنی ارتقائی منازل میں تکرار اور اعادہ کو بہت ناپسند کرتی ہے تاہم بقول پروفیسر ڈلڈن کار، ہرگساں کے وضع کردہ اصولوں کے مطابق، جہش اجساد بھی اقرن عقل ہے۔ جب ہم زماں کو لمحات میں تقسیم کر کے اس میں مکان کا مفہوم پیدا کر دیتے ہیں۔ تو اسے مسح کرنا بہت مشکل ہو جاتا ہے، زماں کی صحیح ماہیت کا علم اس وقت حاصل ہو سکتا ہے۔ جب کہ ہم اپنی خودی کی گہرائیوں میں غوطہ لگائیں۔ حقیقی زماں، خود زندگی ہی کا دوسرا نام ہے، اور زندگی بقاء کے دوام کی صفت حاصل کر سکتی ہے بشرطیکہ وہ اس مخصوص اطنابی حالت کو قائم رکھ سکے جس کو اس نے تا ایندم قائم رکھا ہے۔ جب تک ہم زماں کو ایک مکانی چیز سمجھتے رہیں گے۔ اس کی غلامی سے نہیں نکل سکتے۔ بدستور اس کے محکوم رہیں گے۔ مکانی وقت ایک زنجیر پا ہے جس کو زندگی نے اسٹے پیدا کیا ہے کہ وہ موجودہ ماحول کو اپنے اندر جذب کر سکے۔ دراصل ہم وقت کے غلام یا محکوم نہیں ہیں۔ اور اس کیفیت (یعنی زماں کی غلامی سے آزادی) کا احساس ہمیں اس زندگی میں بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن یہ انکشاف عارضی ہوگا۔

**خودی کی تربیت** | واضح ہو کہ خودی، عشق سے مستحکم ہو سکتی ہے۔ اس لفظ عشق کے مفہوم میں بہت وسعت ہے۔ اور اس کا مطلب ہے خواہش جذب و تسخیر۔ اس کی اعلیٰ ترین شکل یہ ہے کہ وہ مقاصد اور اقدار کی تخلیق کرتی ہے اور ان کے حصول کے لئے سامی ہوتی ہے۔ عشق کی خاصیت یہ ہے کہ وہ عاشق و معشوق دونوں کو منفر د کر دیتا ہے۔ یعنی ان کی شان انفرادیت کو نمایاں کر دیتا ہے۔

۱۹۲۱ء میں وفات پائی۔

از محبت می شود پائندہ تر      زندہ تر سوزندہ تر تا بندہ تر

جب ایک طالب (مرد مومن) یکتا ترین اور بے مثل مطلوب (خدا) کے حصول کی کوشش کرتا ہے تو خود اس کے اندر شان بیکتا پی پیدا ہو جاتی ہے۔ اور ضمناً، مطلوب کی انفرادیت بھی متحقق ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اگر مطلوب، فرد مستقل بالذات یا مشخص وجود نہ ہو تو طالب کو تسکین کیسے حاصل ہوگی؟ عشق کسی مشخص یا معین ہستی ہی سے ہو سکتا ہے۔ کوئی شخص غیر مشخص ہستی سے عشق نہیں کر سکتا۔

جس طرح خودی عشق سے مستحکم ہوتی ہے اسی طرح سوال کرنے سے ضعیف ہو جاتی ہے۔ یہ وہ پیر جو ذاتی کوشش کے بغیر حاصل ہو۔ تحت مقولہ سوال ہے۔ ایک دولت مند آدمی کا لڑکا جو اپنے والدین کی دولت درشہ میں حاصل کرتا ہے۔ دراصل سائل (بھکاری) ہے۔ اسی طرح وہ شخص بھی سائل (گداگر) ہی ہے۔ جو دوسروں کے افکار و خیالات کی تقلید کرتا ہے یا ان کو اپنے افکار و خیالات بناتا ہے۔

خلاصہ کلام اینکه، استحکام خودی کے لئے ہم کو لازم ہے کہ عشق کی صفت (حالت) اپنے اندر پیدا کریں۔ اور ہر قسم کے سوال (گدائی اور تقلید) یعنی بے عملی (کاہلی) سے اجتناب کریں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کم از کم ایک مسلمان کے لئے تو بلاشبہ اسوۂ حسنہ ہے اور حضور کی زندگی سے ہمیں سچی پیہم کجاہ علی اسبق حاصل ہو سکتا ہے۔ آپ کی پوری زندگی عمل کی تصویر ہے۔

میں نے اس مثنوی کے کسی دوسرے حصہ میں اشارتاً اسلامی فلسفہ اخلاق کے تمام اصول بیان کئے ہیں۔ اور شخصیت کے تصور کے ضمن میں ان کا مفہوم واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ خودی کو بے مثل دیکھنا ہونے کے لئے تین مرحلے طے کرنا پڑتے ہیں۔

۱۔ سوال اسفندہ اجزائے خودی بے تحمل نخل سینائے خودی

۲۔ اسرار خودی صلی اللہ علیہ وسلم

(۱) اطاعتِ قانونِ الہی (قرآنِ کریم)۔

(۲) ضبطِ نفس

(۳) نیابتِ الہیہ۔

نیابتِ الہی اس دنیا میں ارتقائے انسانی کی تیسری اور آخری منزل ہے، نائبِ حق، خلیفۃ اللہ فی الارض ہے۔ وہ کامل ترین خودی ہے جو بنی آدم کا نصب العین ہے اور زندگی کی روحانی معراج ہے۔ نائبِ حق کی زندگی میں حیاتِ نفسی کے متضاد عناصر ہم آہنگ ہو جاتے ہیں۔ اور اعلیٰ ترین قوت، اعلیٰ ترین عمل سے متحد ہو جاتی ہے یعنی اس کی زندگی میں ذکر اور فکر، خیال اور عمل، عقل اور جبلتِ خواصب ایک ہو جاتے ہیں۔ وہ نخلِ انسانیت کا ثمر آخری ہے اور ارتقائے حیات کی تمام صعوبتیں اور تلخیاں اس لئے گوارا ہو سکتی ہیں کہ ان کا آخری انجام اس کی شکل میں ظاہر ہونے والا ہے۔ وہ بیخِ نوعِ آدم کا حقیقی حکمران ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کی حکومت وصال اللہ کی حکومت ہوتی ہے۔ وہ اپنی فطرت کے خزانہ سے دوسرے کو زندگی کی دولت عطا کرتا ہے اور اپنے قریب تر لاتا جا رہا ہے۔ ہم جس قدر منازل ارتقاء طے کرتے جاتے ہیں، اسی قدر اس نائبِ حق کے قریب ہوتے جاتے ہیں اور اس کا قرب حاصل کر کے اپنے آپ کو میزانِ حیات میں بلند کرتے ہیں

نائبِ حق کے ظہور کی پہلی شرط یہ ہے کہ انسانیت، جسمانی اور مادی دونوں پہلوؤں سے ارتقائی منازل طے کر لے۔ فی الحال اس کا وجود صرف ہمارے ذہنوں میں ہے۔ خارج میں کہیں نہیں ہے۔ لیکن انسانیت کا ارتقاء ایک مثالی قوم کے ظہور پر ہونے کی خبر ضرور دے رہا ہے۔ جس کے افراد کم و بیش یکساں افرادیت کے حامل ہونگے۔ یعنی ان میں یہ صلاحیت موجود ہوگی کہ "نائبِ حق" ان میں پیدا ہو سکے۔ پس زمین میں

خدا کی یاد شاہت کا مفہوم یہ ہے کہ یہاں ایسی جمہوریت قائم ہو جائے جس کے افراد کم و بیش یکساں ہوں اور اس جمہوری نظام کا صدر (میر مجلس) وہ شخص ہو گا جسے نائب حق یا انسان کامل سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ وہ انسان کامل کمال کے آخری نقطہ پر فائز ہو گا۔ جس کے اوپر اور کوئی نقطہ متصور نہیں ہو سکتا۔ لفظ (مشہور حرمین فلسفی) نے اپنے تخیل میں ایسی مثالی قوم کی ایک جھلک ضرور دکھی تھی لیکن اس کی دہریت اور امارت پسندی نے اس کے سارے فلسفہ کو مسخ کر دیا۔ یعنی اس کے سارے تخیل کو دھندلا کر دیا۔

۱۔ اقبال نے اسلامی جمہوریت کے عنوان کے تحت "نیو ایرا" بابت ۱۹۱۶ء تا ۱۹۱۷ء پر یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ "یورپ کی جمہوریت جس پر شتر کی ہنگامہ آفرینی اور لاقانونیت کا خوف مسلط ہے۔ یورپین جماعتوں کے معاشی نشاۃ ثانیہ کی بدولت پیدا ہوتی۔ فی الجملہ لفظ "سلطانی جمہوریت" سے سخت متاثر ہے اور چونکہ وہ عوام کی ذہنیت اور صلاحیت بالکل بالوں سے ہے۔ اس لئے وہ اعلیٰ ثقافت کو فوق البشر افراد کی امارت نائب جماعت کی تربیت پر منحصر کرتا ہے لیکن اس لفظ سے یہ سوال کرتا ہوں کہ کیا عوام واقعی ناکارہ ہیں؟ کیا ان میں ترقی کی مطلق استعداد نہیں ہے؟ تاریخ شاہد ہے کہ اسلام نے بھی دنیا کو ایک جمہوری نظام سے روشناس کیا تھا۔ مگر یہ جمہوری نظام، معاشی تقاضوں کی توسیع کی بدولت ظہور میں نہیں آیا تھا۔ بلکہ وہ ایک روحانی اصل یا طریق کار ہے جو اس مفروضہ پر مبنی ہے کہ ہر فرد بشر میں غیر محدود ترقی کی استعداد مخفی ہے اور اگر وہ ایک خاص قسم کی سیرت پیدا کرے تو اس کی وہ تمام مخفی استعدادیں قوت سے فعل میں منتقل ہو سکتی ہیں۔ اسلام نے تو عوام (عامۃ الناس) ہی کی ایسی اعلیٰ تربیت کی کہ ان کے بہترین ٹائپ کے افراد پیدا ہوئے یعنی دنیا نے زندگی اور طاقت کے بہترین نمونے اپنی آنکھوں سے دیکھے۔ پس میری رائے میں صدر اسلام کا جمہوری نظام، لفظ کے تصورات کی ایسی تردید ہے جو قہر پر مبنی ہے۔"



# فصل چہارم

## علامہ اقبال کا خط ڈاکٹر نیکلسن کے نام

جب اسرارِ خودی کا انگریزی ترجمہ شائع ہوا تو بعض لوگوں کو کچھ غلط فہمیاں لاحق ہوئیں۔ ان کے انداز کے لئے علامہ نے یہ خط پرڈ فیئر نکلسن کو لکھا تھا۔ اگرچہ یہ خط مجمل ہے تاہم اسرارِ خودی کے بعض مطالب کی توضیح کے لئے اس کا مطالعہ بہت مفید ہے، اس لئے میں اسے درج ذیل کرتا ہوں:-

مالی ڈیر ڈاکٹر نکلسن

شیخ کے نام جو خط آپ نے لکھا ہے اس پر یہ معلوم کر کے مجھے بہت مسرت ہوئی کہ اسرارِ خودی کا ترجمہ انگلستان میں بہت مقبول اور مورد التفات ہو رہا ہے۔ لیکن بعض انگریز ناقدین کو میرے اور نطشہ کے بعض خیالات میں ظاہری مماثلت دیکھ کر عجیب قسم کی غلط فہمی ہو گئی ہے۔ یہ تصنیف کے تبصرہ نگار نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے وہ بڑی حد تک حقائق کی غلط فہمی پر مبنی ہیں۔ مگر یہ بات نادانستہ طور پر ہوئی ہے کیونکہ اگر میری اردو نظموں کی صحیح تاریخ ہائے اشاعت، اس کے پیش نظر ہوتی تو یقیناً میری دماغی زندگی کے ارتقاء سے متعلق اسکی لائے بالکل مختلف

پروڈ فیئر محمد شفیع صاحب ایم۔ اے (کنٹ) سابق پرنسپل اور فیل کالج لاہور۔

ہوتی۔ علاوہ بریں اس نے میرے نظریہ "انسانِ کامل" کو نقطہ  
کے نظریہ "نوق البشر" سے مختلف کر دیا ہے اور اپنی غلط فہمی کی بناء  
پر دونوں کو ایک ہی سمجھ لیا ہے۔

میں نے آج سے تقریباً بیس سال قبل "انسانِ کامل" کے  
متصرفانہ عقیدہ پر ایک مضمون لکھا تھا۔ اور وہ یہ زمانہ ہے جب کہ  
نشطہ کی پھینک بھی میرے کان میں نہیں پڑی تھی۔ اور نہ اس کی  
تصانیف میری نظر سے گزری تھیں۔ یہ مضمون اسی زمانہ میں رسالہ  
"انڈین اینٹی کیوری" میں شائع ہوا تھا۔ اور جب ۱۹۰۰ء میں  
نے فلسفہ مجھ پر مقالہ لکھا تو اس مضمون کو اس میں منضم کر دیا تھا۔

انگریزوں کو اس مسئلہ کے سمجھنے میں جرمن حکماء کی بجائے اپنے  
ہی وطن کے ایک جلیل القدر فلسفی کے افکار سے زیادہ مدد ملے گی۔  
میری مراد ڈاکٹر الگزینڈر سے ہے جس کے لیکچروں کا مجموعہ پچھلے سال  
گلاسگو سے شائع ہوا ہے۔ ان خطبات میں اس نے خدا اور الوہیت  
کے عنوان سے جو باب لکھا ہے وہ بہت غور سے پڑھنے کے لائق  
ہے۔ چنانچہ ۱۹۳۳ء پر وہ لکھتا ہے :-

۱۔ یہ فلسفی ۱۸۵۹ء میں آسٹریلیا میں پیدا ہوا تھا لیکن تعلیم آکسفورڈ اور کمبریج میں حاصل  
کی اور ۱۸۹۳ء سے ۱۹۲۳ء تک وکٹوریہ کالج (مانچسٹر) میں فلسفہ کا پروفیسر رہا۔ ۱۹۲۳ء  
میں حکومت برطانیہ نے اس کو سب سے بڑا علمی اعزاز "آر ڈراف میرٹ" عطا کیا۔ اس کی بہترین  
تصنیف یہی گلاسگو لیکچرز کا مجموعہ ہے جس کا نام "مکان، زمان اور الوہیت" ہے۔ یہ بلندیاً  
کتاب ۱۹۳۳ء میں شائع ہوئی تھی۔ اس نے ۱۹۳۸ء میں وفات پائی۔

”گویا ذہن انسانی کے نزدیک الوہیت، دوسری اعلیٰ تجربی قوت ہے، جسے کائنات عالم وجود میں لانے کی کوشش کر رہی ہے۔ قیام و اجتہاد کی رہنمائی سے ہمیں یہ یقین حاصل ہو چکا ہے کہ بطن گیتی میں اس قسم کی ایک قوت موجود ہے مگر ہم یہ نہیں بتا سکتے کہ وہ قوت کیا ہے؟ ہم نہ تو اسے محسوس کر سکتے ہیں۔ اور نہ اپنے ذہن کی مدد سے اس کا تصور کر سکتے ہیں۔ بالفاظ دیگر، انسان ابھی تک ایک خدائے غیر معلوم کی کوشش کے لئے مختلف قربان گاہیں تعمیر کر رہا ہے۔ الوہیت کی ماہیت کا علم حاصل کرنا صرف اس صورت میں ممکن ہے کہ ہم خود خدا بن جائیں“

انگزیبڈر کے افکار میرے عقائد کی نسبت زیادہ جسارت آمیز ہیں۔ میرا عقیدہ یہ ہے کہ کائنات میں شان الہی جلوہ گر ہے لہٰذا اگرچہ میں اس باب میں انگزیبڈر سے متفق نہیں ہوں یعنی وہ کہتا ہے کہ وہ ”حقیقت منسفر“ خدائے ممکن الوجود کی شکل میں ظاہر ہوگی، اور میں کہتا ہوں کہ وہ ایک اعلیٰ اور برتر میں قسم کے انسان کے پیکر میں رونما ہوگی، تاہم اگر انگزیبڈر اپنی علم ان جزوی اختلافات سے قطع نظر کر کے، انسان کامل کے تخیل پر اپنے ایک ہموطن مفکر کے افکار کی روشنی میں غور کریں تو انہیں یہ عقیدہ اس قدر غیر مانوس اور اجنبی نہیں معلوم ہوگا۔

۱۰ اقبال کی مراد اس جلوہ گری سے نیابت و خلافت الہیہ ہے نہ کہ تجسیم خالق۔ کیونکہ یہ بات تو قرآن حکیم کی تعلیم کے خلاف ہے ۱۲

مستر ڈکنسن کا ریویو مجھے سب سے زیادہ دلچسپ معلوم ہوا۔ چنانچہ اس کے متعلق چند باتیں لکھنی چاہتا ہوں۔

(۱) مسٹر موصوف کا خیال ہے (جیسا کہ ان کے مکتوب سے واضح ہے) جو انہوں نے مجھے لکھا ہے کہ میں نے مادی قوت کے حصول کو ملتہائے جدوجہد قرار دیا ہے۔ یا بالفاظ دیگر اس کو معبودیت کا درجہ دیدیا ہے۔ حالانکہ یہ خیال بالکل غلط ہے۔ میں جس شے کا قائل ہوں وہ روحانی قوت ہے نہ کہ مادی قوت۔ جب کسی قوم کو حق و صداقت کی حمایت میں تلوار بلند کرنے یعنی جہاد کی دعوت دی جائے تو اس دعوت پر لبیک کہنا اس کا اخلاقی فرض ہے۔ لیکن جو رع الارض کے لئے جنگ و جدل کرنا میرے عقیدہ کی رُو سے بالکل ناجائز ہے۔ بلکہ میں نے تو اسے حرام قرار دیا ہے۔ (تفصیل کیلئے دیکھو امرار خودی ص ۲۷)

البتہ ڈکنسن کا یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ جنگ و جدل کا نتیجہ بہر صورت تخریب اور تباہی ہوتا ہے خواہ اس کی غایت حق و صداقت ہو، یا ہوس ملک گیری، اس لئے جنگوں کا انداد کر دینا چاہئے لیکن تجربہ بتاتا ہے کہ معاہدات، بیثباتیاں، صلح نامے، کانفرنسیں اور اسی قسم کے دوسرے اجتماعات، جنگوں کا انداد نہیں کر سکتے اور اگر کسی طریقے سے جنگ کے ظاہری سلسلہ کو روک بھی دیا جائے تو حریف اور طماع قومیں، نیم مہذب اور اپنے سے کمتر اور ضعیف تر اقوام کو غلام بنانے کے دوسرے ذرائع ایجاد کر لیں گی بلکہ انہیں ظلم و ستم کا شکار بنانے کے لئے مہذب طریقے پیدا کر لیں گی۔ اندریں حالات ہمیں دراصل ایسی شخصیت کی ضرورت ہے جو ہمارے

سیاسی، معاشی اور معاشرتی مسائل کا صحیح حل پیش کر سکے، ہمارے تمام خصوصیات کا عادلانہ فیصلہ کر سکے اور بین الاقوامی اخلاق کو ایک مستحکم تر بنیاد پر قائم کر سکے۔ اسی خیال کو پروفیسر میکنزی نے اپنی تصنیف "مقدمہ فلسفہ معاشرت" کی آخری سطور میں بحال خوبی ادا کر دیا ہے :-

"کوئی اعلیٰ جماعت اس وقت تک پیدا نہیں ہو سکتی جب تک اعلیٰ افراد موجود نہ ہوں، اور ان کی پیدائش کے لئے صرف عرفان اور وقت نظر کافی نہیں ہے۔ بلکہ قوت محرکہ بھی ضروری ہے۔ بالفاظِ دیگر اس دشواری کو حل کرنے کے لئے ہمیں نور اور نار دونوں درکار ہیں۔ موجودہ معاشی مسائل کو محض نظری طور پر سمجھ لینے سے ہمارے مشکلات کا خاتمہ نہیں ہو سکتا۔ اس وقت ہمیں صرف علماء اور معلمین کی ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ رہنماؤں اور رہبروں کی بھی حاجت ہے۔ مثلاً رسکن یا کارلائل یا ٹالسٹائیے جو ہمارے نمبر کو زیادہ سخت طور پر ادا کرے فرض پر زیادہ مستعد بنا سکیں سچ پوچھو تو اس وقت ہمیں ایک نئے مسیح کی ضرورت ہے اور اس میں بھی کوئی شک نہیں ہے کہ عصر حاضر کے اس رہبر کو محض "بیاباں کی صدا" نہیں ہونا چاہئے۔ کیونکہ اس زمانہ کے بیاباں آباد شہروں کے گلی کوچے ہیں۔ جہاں ترقی کے لئے جدوجہد کا بازار گرم ہے اس رہبر کے لئے ضروری ہے کہ اسی ہنگامہ زار میں اپنے پیغام کی اشاعت کرے اور آبادیوں میں جانکر لوگوں کو تبلیغ کرے۔

یا موجودہ حالات میں ہمارے لئے ایسے رہبر کا وجود زیادہ مفید ہوگا۔ جو رہبر ہونے کے علاوہ شاعر بھی ہو۔ زمانہ محال کے شعراء نے ہمیں فطرت

کے ساتھ محبت کرنا سکھایا ہے اور بتایا کہ اس میں شان ایزدی کا جلوہ  
دیکھنا چاہئے لیکن ہمیں اس شعر کا انتظار ہے جو اسی وضاحت کے ساتھ  
ہمیں انسان میں شان ایزدی کے جلوے دکھائے، یا ان کے دیکھنے کا  
طریقہ سکھائے۔

عاشقانے از راہ تفتن اپنے آپ کو "روح القدس" کا سپاہی  
قرار دیا تھا۔ بلاشبہ آج ہمیں روح القدس کے ایسے سپاہی کی ضرورت  
ہے جو روزانہ زندگی میں ہمیں مقاصد عالیہ کی تعلیم دے سکے اور راہباتہ  
ترک و تہرید کے بجائے اس دنیاوی عملی زندگی میں اس نصب العین کو  
پیش نظر رکھے جس کے حصول کے لئے ہماری تمنائیں ہائز و نہیں ہمارے  
خیالات اور جذبات سب دقت ہو جائیں مختصر یہ کہ وہ تزکیہ نفس میں  
ہمارا رہنما بن سکے۔

میں نے انسان کامل کا جو تصور اسرارِ خودی میں پیش کیا ہے وہ  
اشکرِ فرد کی سمجھ میں اسی وقت آسکتا ہے جب وہ متذکرہ بالا امور  
کو پیش نظر رکھیں۔ پس انہیں لازم ہے کہ وہ مذکورہ بالا خیالات کی

۱۵ مثلاً اگر الہ آبادی اس تعلیم کے علمبردار ہیں۔ صرف ایک شعر لکھتا ہوں:-

صاف آئے گی نظر صنایع عالم کی جھلک  
سامنے کچھ نہ رکھ آئینہ فطرت کے سوا

۱۶ یہ مشہور جرمن شاعر مصنف ادبِ ادبی نقاد تھا۔ ۱۸۴۹ء میں پیدا ہوا۔ اس کی نظموں کا  
پہلا مجموعہ ۱۸۵۲ء میں شائع ہوا۔ اس نے مصالحت مسیحی مذہب اختیار کر لیا۔ ۱۸۵۳ء میں  
پیرس گیا۔ وہاں تا دم وفات مقیم رہا۔ ۱۸۷۱ء میں میاشتی کا تہرہ آشک کی شکل میں ظاہر  
ہوا۔ اسی مرض میں ۱۸۷۱ء میں وفات پائی ۱۲

روشنی میں میرے افکار کا مطالعہ کریں۔ یہ حقیقت بھی مد نظر رہے کہ  
 عہد ناموں، پٹیائیوں اور کانفرنسوں سے جنگ و جدل کے سلسلہ کا  
 خاتمہ نہیں ہو سکتا۔ صرف ایک بلند مرتبہ شخصیت ہی اس کا خاتمہ کر سکتی  
 ہے۔ اور اس شعر میں میں نے اسی ہستی کو مخاطب کیا ہے۔

باز در عالم بیار ایام صلح

جنگ جو یاں را بدہ پیغام صلح

(ج) مسٹر ڈکنسن نے آگے چل کر میرے فلسفہ و سخت کوشی کا ذکر کیا ہے  
 جس کا مفہوم یہ ہے کہ میں انسانوں کو اپنے اندر مردانگی اور سختی پیدا کرنے  
 کی تعلیم دیتا ہوں، بیشک یہ صحیح ہے لیکن یہ تعلیم حقیقت کے اس مفہوم  
 پر مبنی ہے جو میں نے اپنی شہزی میں پیش کیا ہے۔ میرے عقیدہ میں  
 "حقیقت" نام ہے "شخصیتوں" اور "خودوں" کے مجموعہ کا اور اس کی اجتماعی  
 تشکیل کشمکش سے ہوتی ہے۔ اور یہی کشمکش بالآخر نظم و ارتباط  
 پیدا کر دیتی ہے۔ ارتقاء حیات کے اعلیٰ مدارج اور بقائے شخصی  
 کے حصول کے لئے یہ کشمکش (تصادم) لازمی ہے۔

نظشہ بقائے شخصی کا منکر ہے۔ چنانچہ وہ ان لوگوں سے جو اس کے  
 آرزو مند ہیں، یہ کہتا ہے :-

"کیا تم روش زمانہ پر ایک دائمی بار کی صورت میں باقی رہنا چاہتے ہو؟"  
 نظشہ کی غلط فہمی کا بسنی یہ ہے کہ دہریا زمانہ کے متعلق اس کا تصور ہی

۱۷ اقبال نے اسی غرض سے ہمیں انسان کا ل یعنی سرکار و عالم معلوم کی اتباع کا مشورہ دیا

۱۸ ہے اس کی تفصیل رموز بیخودی میں مل سکتی ہے ۱۳

۱۹ مشہور جرمن فلسفی ۱۸۲۴ء میں پیدا ہوا، ۱۹۰۰ء میں وفات پائی۔

غلط تھا۔ اُسے مسئلہ دہر کے اخلاقی پہلو پر کبھی غور ہی نہیں کیا۔ بخلاف اس کے میں تو بقائے شخصی کو انسان کی ایسی بلند ترین آرزو سمجھتا ہوں جس کے لئے اُسے انتہائی جدوجہد کرنی لازم ہے۔ اسی لئے میں ہر قسم کی حرکت اور جدوجہد بلکہ عمل کی تمام صورتوں کو حرن میں کشمکش اور تصادم اور پیکار بھی شامل ہے، بہت ضروری سمجھتا ہوں، تاکہ خودی مستحکم ہو سکے اسی لئے میں سو فیصد جمود اور راہبانہ سکون کا سخت مخالف ہوں۔

میں اس کشمکش اور پیکار کا جو مفہوم مد نظر رکھتا ہوں وہ بلحاظ اصل، اخلاقی ہے نہ کہ سیاسی۔ اس کے برعکس نقطہ کے پیش نظر صرف سیاسی مفہوم تھا۔ جدید سائنس سے معلوم ہوا ہے کہ قوت مادی کا ہر سالہ ہزاروں سال کے ارتقاء کے بعد اپنی موجودہ ہیئت تک پہنچا ہے۔ اس کے باوجود اُسے دوام نہیں ہے، وہ انحلال قبول کر لیتا ہے بالکل ہی حال قوت مددحالی کے سالہ یا فرد انسانی کا ہے۔ وہ بے شمار قوتوں کی جدوجہد کے بعد اپنے موجودہ مرتبہ تک پہنچا ہے۔ پھر بھی نہایت آسانی سے انحلال و اختلال قبول کر لیتا ہے۔ جیسا کہ امراض دماغی کے ہر طالب علم پر روشن ہے۔ اس لئے اگر وہ بدستور قائم اور باقی رہنا چاہتا ہے تو لازم ہے کہ گذشتہ زندگی میں جو تجربات اُسے حاصل ہوئے ہیں انہیں فراموش نہ ہونے دے اور ماہی میں جو قوتیں اس کے ثبات و استحکام میں معاون ثابت ہوئی ہیں ان سے مستقبل میں استفادہ کرتا رہے۔

بلاشبہ یہ ممکن ہے کہ اس کے آئندہ ارتقاء میں فطرت، بعض عوامل مؤثرہ کو جواب تک اس کے ارتقاء میں مدد اور معاون ثابت



ہوئے ہیں! مثلاً تنازع، تصادم، جنگ و پیکار، کمزور کر دے یا سرے سے مٹا دے اور ایسی نئی قوتوں کو معرض وجود میں لے آئے جن سے انسان اب تک نا آشنا رہا ہے اور ان کو اس کے ثبات و استحکام کا ضامن بنا دے لیکن میں اس مستقبل کا خواب نہیں دیکھتا۔ کیونکہ میرے خیال میں اس بات کو بروئے کار آنے میں ابھی عرصہ دراز حائل ہے۔ گذشتہ جنگ عظیم سے سب سے حاصل کرنے کیلئے حضرت انسان کو بد توں تک ذہنی تیاری کرنی پڑے گی۔ سر دست وہ کوئی روحانی فائدہ اس جنگ سے حاصل نہیں کر سکتا۔ اس تصریح سے ثابت ہو سکتا ہے کہ میں نے جنگ و پیکار کی ضرورت جس مفہوم میں تسلیم کی ہے وہ اصلاً اخلاقی سے نہ کہ سیاسی اور مجھے افسوس ہے کہ مسٹر ڈکنسن نے میری تعلیم مردانگی و سخت کوشی کے اس پہلو کو نظر انداز کر دیا۔

(۴) مسٹر ڈکنسن نے ایک اعتراض یہ کیا ہے کہ میرے فلسفہ کے اصول اگرچہ عمومی اور عالمگیر ہیں لیکن ان کا دائرہ اطلاق محدود اور مختص کر دیا گیا ہے۔ یہ اعتراض بلاشبہ ایک اعتبار سے صحیح ہے۔ شاعری اور فلسفہ میں انسانی نصیب العین ہمیشہ عالمگیر ہی رکھا جاتا ہے۔ لیکن جب اس نصیب العین کو عملی زندگی میں حاصل کرنے کی کوشش کی جائے گی تو لامحالہ اس کا آغاز کسی مخصوص جماعت ہی سے کرنا ہو گا جو اپنا ایک مستقل مسلک اور معین

طریقہ عمل رکھتی ہو۔ لیکن اپنے عملی نمونے اور تبلیغ کے ذریعہ سے اپنا دائرہ ہمیشہ وسیع کرتی چلی جائے۔ میرے عقیدہ کی رو سے یہ جماعت "اسلام" ہے۔ یہ وہ دین ہے جو ہمیشہ رنگ و نسل کے عقیدہ کا دشمن بلکہ کامیاب دشمن رہا ہے۔ اور یہی وہ عقیدہ ہے جو اقوام عالم کے اتحاد اور اشتراک کی راہ میں سب سے بڑا مانع ہے۔ رینان (RENAN) کا یہ خیال غلط ہے کہ سائٹس اور اسلام باہم متناقض ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اسلام اور نسلی امتیاز باہم متناقض ہیں۔ اسلام بلکہ انسانیت کا سب سے بڑا دشمن یہی رنگ و نسل کا عقیدہ ہے اور جو لوگ بنی آدم سے محبت رکھتے ہیں۔ ان کا فرض ہے کہ ابلیس کی اس اختراع کے خلاف پوری قوت کے ساتھ جہاد کریں۔

جب میں نے یہ محسوس کیا کہ قومیت اور وطنیت کا تخیل جو نسل اور وطن کے امتیازات پر مبنی ہے دنیا بھر کے اسلام پر بھی حاوی ہوتا جاتا ہے۔ اور جب مجھے یہ نظر آیا کہ مسلمان اپنے نسب العین کی قومیت اور عالمگیریت کو نظر انداز کر کے وطنیت اور قومیت کے جال میں پھنستے جاتے ہیں۔ تو ایک مسلمان اور محب انسانیت کی حیثیت سے میں نے اپنا فرض سمجھا، کہ

۱۔ مشہور فریچ مورخ اور نقاد جو ۱۸۲۳ء میں پیدا ہوا۔ اس کی ماہیہ نازہ تصنیف،  
 ۲۔ تاریخ اصل مسیحیت ہے۔ جو بین سلطان کی بدت امین پایہ تکمیل کو پہنچی۔ اس نے  
 ۳۔ ابن رشد کے فلسفہ پر کبھی ایک کتاب لکھی تھی۔ ۱۸۹۲ء میں فوت ہوا۔

ارتقاء انسانیت میں انہیں ان کے حقیقی فرائض کی طرف متوجہ  
 کروں۔ اس سے انکار نہیں ہے کہ اجتماعی زندگی کے نشوونما  
 میں قبائل اور اقوام کی تنظیم بھی عارضی طور پر مفید ہوتی ہے۔ یہ  
 بھی اس ترقی کا ایک پہلو ہے مگر عارضی۔ اگر اسے یہی حیثیت  
 دی جائے تو مجھے کوئی اعتراض نہیں ہے۔ لیکن جب اس کو  
 (یعنی قومیت کو) ارتقاء انسانیت کی آخری منزل قرار دیا جاتا  
 ہے تو میں اس کو بنی آدم کے حق میں بدترین لعنت یقین  
 کرتا ہوں۔

بلاشبہ مجھے اسلام سے بے حد محبت اور بے اندازہ شیفتگی  
 ہے۔ لیکن مسٹر ڈکنسن کا یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ میں نے قومی اور  
 وطنی عقیدت کی وجہ سے مسلمانوں کو اپنا مخاطب قرار دیا ہے،  
 حقیقت یہ ہے کہ عملی حیثیت سے میرے لئے اس کے سوا اور کوئی  
 چارہ نہیں تھا، کیونکہ دنیا کی مختلف جماعتوں میں صرف جمعیت  
 اسلام ہی مجھے اس مقصد کے لئے موزوں ترین نظر آئی۔  
 علاوہ بریں یہ بھی واضح رہے کہ اسلام کے حدود اس قدر تنگ  
 نہیں ہیں جس قدر مسٹر ڈکنسن نے سمجھ رکھے ہیں۔ اسلامی تعلیمات  
 کی روح کسی خاص گروہ سے مختص نہیں ہے۔ اسلام چونکہ کائنات  
 انسانیت کے اتحاد عمومی کو پیش نظر رکھتا ہے۔ اس لئے  
 وہ تمام انسانوں کو اتحاد اور اشتراک عمل کی دعوت دیتا ہے  
 اور اس سلسلہ میں ان کے جزوی اختلافات کو بالکل نظر انداز  
 کر دیتا ہے۔

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ  
أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ. وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا الْخ

آپ کہہ دیجئے کہ اہل کتاب آؤ! ہم تم اس امر پر، جو ہمارے تمہارے  
درمیان یکساں طور پر مسلم ہے، متفق ہو جائیں وہ یہ کہ ہم اللہ کے سوا  
کسی کی پرستش نہیں کریں گے اور اس کی الوہیت میں کسی کو شریک  
نہیں کریں گے) (۱۳-۶۳)

میرے خیال میں مسٹر ڈکنسن کا ذہن ابھی تک یورپ والوں  
کے اس قدیم عقیدہ کی گرفت سے آزاد نہیں ہوا ہے کہ اسلام سفاکی  
اور خونریزی کی تعلیم دیتا ہے۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ خدا کی  
ارضی بادشاہت صرف مسلمانوں کے لئے مخصوص نہیں بلکہ تمام انسان  
اس میں داخل ہو سکتے ہیں۔ بشرطیکہ وہ نسل، رنگ اور قومیت یا  
وطنیت کے بتوں کی پرستش ترک کر دیں اور ایک دوسرے کی خودی  
یا شخصیت کو تسلیم کر لیں۔ مجالس اقوام حکم برداریاں، صلحنامے اور  
قریبین شاہی خواہ ان میں جمہوریت کا کتنا ہی رنگ کیوں نہ ہو، کسی  
صورت سے بھی بنی نوع آدم کے لئے باعثِ فوز و فلاح نہیں بن  
سکتے۔ اس کی صورت تو صرف یہ ہے کہ تمام انسانوں کو بلا لحاظ نسل و  
رنگ و قوم، وطن بالکل مساوی اور آزاد سمجھا جائے یعنی انسانیت  
کی فلاح اصولی مساوات اور حریت میں پوشیدہ ہے۔ آج ہمیں  
اس بات کی اشد ضرورت ہے کہ سائنس کا مصرف اور محل استعمال  
بالکل بدل دیا جائے۔ اور ان خفیہ سیاسی منصوبوں سے احتراز کلی  
کیا جائے۔ جن کا مقصد صرف یہ ہے کہ کمزور قوموں کو صفحہ ہستی سے

مٹا دیا جائے۔

مجھے اس حقیقت سے انکار نہیں ہے کہ دوسری قوموں کی طرح مسلمانوں نے بھی جنگ و جدل سے کام لیا ہے اور مختلف ممالک کو مسخر کیا ہے۔ اور ان میں سے بعض سلاطین نے اپنی ذالمت خواہشات کو مذہب کا لباس بھی پہنایا ہے۔ مگر اس بات کا مجھے پوری طرح یقین ہے کہ کشور کشائی اور تسخیر ممالک، اسلام کے مقاصد میں داخل نہیں ہے۔ بلکہ میرا تو یہ خیال ہے کہ مسلمانوں کی فتوحات اور کشور کشائیوں ہی نے اس مبارک نظام جمہوریت کی نشوونما اور ترقی کو روک دیا ہے جس کی تخم پاشی قرآن اور حدیث کے صفحات میں کی گئی تھی۔ یہ ضرور چھوڑا کہ مسلمانوں نے بڑی بڑی سلطنتیں قائم کر لیں۔ مگر اس کے لئے ان کو اپنے بعض نہایت قیمتی اصول قربان کر دینے پڑے اور ان کے سیاسی نصب العین پر غیر اسلامی رنگ غالب آ گیا۔ اور انہوں نے اس حقیقت کی طرف سے آنکھیں بند کر لیں کہ اسلامی اصولوں کی گیرائی کا دائرہ کس قدر وسیع ہے۔

اسلام کا مقصد یقیناً یہ ہے کہ دوسری قوموں کو اپنے اندر جذب کرنے۔ لیکن جبر و اکراہ کے ذریعہ سے نہیں بلکہ اپنی تعلیمات کی سادگی اور معقولیت کی بدولت۔ اسلامی تعلیمات عقل سلیم کے مطابق ہیں اور فلسفیانہ پیچیدگیوں سے پاک ہیں۔ اسلام کی فطرت میں ایسے اوصاف پوشیدہ ہیں جن کی بدولت وہ ادج کامیابی پر پہنچ سکتا ہے۔ مثلاً چین کے حالات پر غور کیجئے جہاں کسی سیاسی وقت کے بغیر محض دعوت و تبلیغ کی بدولت آج کروڑوں کی تعداد

میں مسلمان موجود ہیں۔ ان کا وجود اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ سیاسی طاقت یا جبر و اکراہ کے بغیر بھی اسلام دلوں کو مسح کر سکتا ہے۔

میں نے بیس برس سے زائد دنیا کے فلسفہ کا مطالعہ کیا ہے اور اس کی بدولت میرے اندر یہ صلاحیت پیدا ہو گئی ہے کہ میں تعصب سے بالاتر ہو کر اپنی رائے قائم کر سکوں اور دنیا کے واقعات پر غیر جانبدارانہ طریقہ سے غور کر سکوں۔ میری شنوئیوں کا مدعا اسلام کی وکالت نہیں ہے بلکہ میری قوت طلب صرف اس چیز پر مرکوز رہی ہے کہ دنیا کے سامنے ایک عالمگیر تعمیری نصب العین پیش کروں لیکن اس نصب العین کا خاکہ مرتب کرتے وقت میرے لئے اس نظام معاشرت سے قطع نظر کر لینا بالکل ناممکن ہے جس کی غایت وجود ہی یہ ہے کہ دنیا سے ذات پات، دولت و مرتبہ، نسل اور رنگ کے امتیازات کو مٹا دیا جائے۔ اور جس کی تعلیم یہ ہے کہ ایک طرف دنیاوی معاملات میں بھی شرف نگاہی سے کام لیا جائے اور دوسری طرف تمام دنیاوی اغراض سے بالاتر ہو کر محض اللہ کی خوشنودی کو مد نظر رکھا جائے۔ اسلام دنیا حاصل کرنے کا مشورہ بھی دیتا ہے اور پھر لڈائڈ و نیروی کو اعلیٰ مقاصد حیات کے لئے قربان کرنے کا حکم بھی دیتا ہے۔ یورپ اس تعلیم یا گنج گہرا نمایا سے بالکل محروم ہے اور یہ متاع بے بہا اس کو ہمارا ہی صحبت سے حاصل ہو سکتی ہے۔

آخر میں ایک بات اور کہنی ہے۔ میں نے جو یادداشتیں آپ کو

لکھ کر بھیجی تھیں جنہیں آپ نے امرار خودی کے مقدمہ میں شامل کر لیا ہے، انہیں، میں نے مغربی مفکرین کے خیالات اور عقائد کی روشنی میں اپنی حیثیت واضح کی ہے اور یہ طریق محض اس لئے اختیار کیا گیا تھا کہ انگلستان کے اہل علم میرے افکار کو باسانی سمجھ سکیں اور نہ اگر میں چاہتا تو قرآن حکیم، صوفیائے کرام اور مسلمان حکماء کے افکار سے بھی استدلال کر سکتا تھا۔ چنانچہ میں نے امرار خودی کے پہلے ادیشن کے ساتھ جو دیباچہ اردو میں لکھا تھا۔ اس میں ہی طریق استدلال اختیار کیا تھا۔

میں دعویٰ کے ساتھ کہتا ہوں کہ امرار خودی کا فلسفہ تمام تر مسلمان صوفیاء اور حکماء کے مشاہدات و افکار سے ماخوذ ہے۔ اور تو اور، وقت یا زمانہ کے متعلق ہر گساں نے جو تشریحات پیش کی ہیں، وہ ہمارے صوفیاء کے لئے کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ یہ باتیں تصوف کی مستند کتابوں میں مختلف انداز سے بیان ہو چکی ہیں۔ قرآن مجید اگرچہ فلسفہ یا الہیات کی کتاب نہیں ہے۔ تاہم حیات انسانی کے مقصد اور ارتقاء سے متعلق اس میں کبھی واضح اور متعین ہدایات موجود ہیں۔ جن کو پوری قطعیت کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ اور ان کا مبنی بالآخر بعض اصول حکمیہ ہی ہیں۔ اگر موجودہ زمانہ میں کوئی تعلیمیاتی شخص خصوصاً فلسفہ کا متعلم مسلمان ان مسائل کو جن کا مبداء اور سرچشمہ قرآن حکیم ہے مذہبی تجربات اور افکار کی روشنی میں بیان کرے، تو اس پر "پرانی بوتلوں میں نئی شراب بھر کر پیش کرنے" کا الزام عائد کرنا، جیسا کہ مسٹر وکنسن نے کیا ہے۔ کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا۔ میں نے

جدید افکار کو قدیم لباس میں پیش نہیں کیا ہے، بلکہ پرانے  
حقائق کو جدید افکار کی روشنی میں بیان کیا ہے۔

کس قدر افسوس کا مقام ہے کہ ذہن مغرب اسلام اور اسلامی  
فلسفہ سے نا آشنائے محض ہیں۔ کاشش مجھے اس مبحث پر ایک ضخیم  
کتاب لکھنے کی فرصت ہوتی تو میں مغرب کے حکماء کو اس حقیقت سے  
آگاہ کر سکتا کہ ہمارے ایران کے فلسفیانہ افکار ایک دوسرے  
سے کس قدر مشابہ ہیں۔



# فصل پنجم

## مثنوی امیرال خودی کی قرآنی بنیاد

حضرت علامہ نے ”مثنوی بخودی“ میں سرکارِ دو عالم صلعم سے عرضِ حال کے سلسلہ میں یہ بیان کیا ہے کہ

گردلم آئینہ بے جوہر است	دو بحرِ نم غیر قرآن مضمراست
اسے فروخت صبح اعصارِ دوپہر	چشم تو بیندہ مافی الصدور
پرودہ ناموس فکرِ چاک کن	این خیال را زخارِ چاک کن
تنگ کن رختِ حیات اندر برم	اہل ملت را نگہدار از شرم
خشک گرداں بادہ در انگور من	زہر ریز اندر منے کافور من

رندہ محشرِ خوار و رسوا کن مرا

بے نصیب ملت بوسہ پا کن مرا

ان اشعار سے ثابت ہو گیا کہ امیرال خودی نے جو کچھ انہوں نے لکھا ہے وہ سب قرآن حکیم سے ماخوذ ہے چنانچہ اگر کوئی شخص ان مثنویوں کا مطالعہ کرے گا تو اقبال کے اس بیان کی صداقت اس پر واضح ہو جائے گی۔ غالباً ۱۹۱۳ء کا واقعہ ہے کہ میں نے ایک دن حضرت علامہ سے دریافت کیا کہ آپ کے فلسفہ خودی کی قرآنی بنیاد کیا ہے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ ۱۹۱۱ء میں جب میں نے قرآن کی اس آیت میں تدبر کیا۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خَلَيْتُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مِنْ  
ضَلَّ إِذًا هَتَدَ سَبِيلُكُمْ

تو یہ حقیقت مجھ پر آشکار ہو گئی کہ ہر مسلمان پر اپنی خودی کا استحکام فرض ہے۔ پس میں نے اسی آیت شریفہ کو اپنے فلسفہ خودی کا سنگ بنیاد بنایا۔ واضح ہو کہ علامہ نے اپنی عمر کا معتد بہ حصہ فلسفیانہ غور و فکر میں بسر کیا چنانچہ وہ خود کہتے ہیں :-

اسی کشمکش میں گذر میں مری زندگی کی راتیں  
کبھی سوز و سائے رومی کبھی پیچ و تاب رازی

انہوں نے ان تمام مسائل پر غور کیا جو ایک فلسفی کے دماغ میں پیدا ہو سکتے ہیں۔ مثلاً میں کیا ہوں؟ یہ کائنات کیا ہے؟ ان دونوں میں ربط کیا ہے؟ انسان کی نفاذ کیا ہے؟ اس کے حصول کا طریق کیا ہے؟ حقیقت کیا ہے؟ انسان کو اس کا علم ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اگر ہو سکتا ہے تو اس کا طریق کیا ہے؟ انسان میں حقیقت سے جھکنار ہونے کی آرزو کیوں پائی جاتی ہے؟ اور اس مقصد میں کامیابی کا طریق کیا ہے؟ وغیرہ

لیکن انہوں نے ان تمام مسائل پر ایک مسلمان کی حیثیت سے غور کیا یعنی قرآن حکیم کو اپنے فلسفیانہ اظہار کی بنیاد بنایا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا فلسفہ جیسا کہ وہ خود کہتے ہیں کتاب اللہ سے ماخوذ ہے ان کے کلام کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہو سکتا ہے کہ اسرار خودی سے ملے کر ہر مغرب حجاز تک جو کچھ انہوں نے لکھا ہے اس کو ہم پانچ عنوانات کے تحت بیان کر سکتے ہیں :-

(۱) اثبات خودی

(ب) احساس خودی

(ج) تربیتِ خودی

(د) تکمیلِ خودی

(۵) ثمرہ تکمیلِ خودی

اسرارِ خودی کے بعد تادمِ وفات جو کچھ انہوں نے لکھا اس کا محور بھی پانچ  
 عنوانات ہیں۔ اشکو سمجھ لیا جائے تو اسرارِ خودی ہی نہیں ان کا سارا کلام سمجھ میں  
 آسکتا ہے۔ آئندہ سطور میں انہی عنوانات کی توضیح پیش کر دوں گا۔ اور اس  
 کے ساتھ نئے ماخذ کی صراحت بھی کرتا جاؤں گا۔

(۱) اثباتِ خودی | اگر کوئی شخص اپنی ذات کو مرتبہ کمال تک پہنچانا چاہتا  
 ہے تو اس کی پہلی منزل "اثباتِ خودی" ہے یعنی سب

پہلے اُسے اس بات کا یقین حاصل کرنا چاہئے کہ میں واقعی موجود ہوں کیونکہ اگر وہ  
 یہ سمجھتا ہے کہ میرا وجود قریب نظر ہے یا دھوکہ ہے تو اس کے دل میں ترقی کرنے  
 کی خواہش کیسے پیدا ہو سکتی ہے؟ یہ تو عقلاً ناممکن ہے کہ ایک شخص اس چیز کو مستحکم  
 کرنے کی کوشش کرے جس کے وجود ہی میں اُسے شک ہے یا جس کو وہ مومنوم  
 سمجھتا ہے؟ احساسِ خودی کے لئے وجودِ خودی پہلی شرط ہے۔ اسی لئے اقبال نے  
 اپنی ہر تصنیف میں خودی کا اثبات کیا ہے۔

پیکرِ ہستی ز آثارِ خودی است      ہر چہ می بینی ز اسرارِ خودی است

چوئلِ حیاتِ عالم از زورِ خودی است      پس بقدرِ استواریِ زندگی است

لفظِ نوری کہ نامِ او خودی است      زیرِ خاکِ ماشرارِ زندگی است

جو ہر نوری است اندرِ خاک تو      یک شعاعِ شمسِ جلوہٴ ادراک تو

خودی راجحی بدال باطل مپندار خودی راکشت بے حاصل مپندار

ان اشعار کے علاوہ اقبال نے مشہور فرینچ فلسفی ڈیکارٹ کے رنگ میں بڑی خوبصورتی کے ساتھ خودی کے وجود پر استدلال کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر تم یہ کہتے ہو کہ مجھے اپنے وجود میں شک ہے یا میں یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتا کہ میں واقعی موجود ہوں، تو سوال یہ ہے کہ شک کون کر رہا ہے؟ اور جو شک کر رہا ہے، وہ موجود ہے یا نہیں؟ اگر موجود ہے تو مدعا ثابت ہے، اور اگر موجود نہیں تو تم یہ کیسے کہہ رہے ہو کہ مجھے شک ہے؟ یقیناً شک کرنے والا موجود ہے۔ ڈیکارٹ نے کہا، میں سوچتا ہوں یا فکر کر سکتا ہوں اس لئے میں موجود ہوں۔ اقبال نے کہا، میں شک کرتا ہوں یا کر سکتا ہوں اس لئے میں موجود ہوں۔

اگر گوئی کہ "من" وہم و گماں است وجودش چون وجود این دو آن است  
بگو با من کہ دارائے گماں کیست یکے در خود نگر، اں بے نشان کیست

ان اشعار کے علاوہ اقبال نے اثبات خودی کے سلسلہ میں جو کچھ لکھا ہے اس

کا خلاصہ یہ ہے کہ

(۱) خودی ایک پراسرار شے ہے اور اپنی حقیقت کی رُو سے مضمحل ہے یعنی ہمیں اسکی ماہیت کا علم نہیں ہے۔

(۲) خودی اگرچہ مخلوق ہے لیکن عمل کی بدولت لازوال (غیر فانی) ہو سکتی ہے۔

(۳) خودی میں ترقی کی غیر محدود صلاحیتیں پوشیدہ ہیں۔

یہ تمام خیالات جو اقبال نے نظم و نثر میں ظاہر کیے ہیں۔ قرآن حکیم سے ماخوذ ہیں

ذیل میں آیات درج کرتا ہوں :-

(۱) سَيِّخِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَىٰ هَ الَّذِي خَلَقَ فَرَسَوٰی هَ وَالذِّی

قَدَّرَ فَنَہْدٰی (۸۷۰-۱ تا ۸۷۱)

پاکی بیان کر اپنے رب کی جو بہت بلند مرتبہ ہے جس نے (سامی کائنات کو) پیدا کیا۔ پھر ہر شی کو (ٹھیک ٹھیک بنایا جس نے) ہر شی کی زندگی کا) اندازہ مقرر کیا۔ اور پھر (حصول مقصد کے لئے ہر شی کی اہم نمائی کی۔

نوٹ :- اس آیت سے ثابت ہے کہ خودی یا انا مخلوق ہے۔

(۲) قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا (۹۵-۹۵)

آپ کہہ دیجئے کہ رُوح (خودی) میرے رب کے حکم سے موجد ہوئی ہے، اور تم لوگوں کو حقائق اشیاء کا بہت ہی تھوڑا علم دیا گیا ہے۔

اس آیت سے ثابت ہوا کہ خودی کی ماہیت عقل کی دسترس سے بالاتر ہے۔

(۳) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ۔

لیکن جن لوگوں نے ایمان لاکر نیک کام رکھے تو ان کے لئے (۹۵-۹۶) ایسا اجر ہے جو کبھی ختم نہیں ہوگا۔

اس آیت سے ثابت ہوا کہ عمل صالح کی بددلت خودی لازوال ہو سکتی ہے۔

ع خودی چوں پختہ گردد، لازوال است

غلام کلام میں کہ قرآن حکیم نے خودی کا اثبات کیا ہے۔ باہیں معنی کہ وہ موجود ہے، مخلوق ہے، اپنی ذات کے اعتبار سے مضمحل ہے (ہیں اس کی ماہیت کا علم نہیں ہے، اور عمل سے غیر قابل ہو سکتی ہے گویا اقبال نے اثبات خودی کے سلسلہ میں جو کچھ لکھا ہے وہ سب لفظاً لفظاً قرآن حکیم سے ماخوذ اور مستنبط ہے۔

(ب) احساسِ خودی | اثباتِ خودی کے بعد دوسرا مرحلہ یہ ہے کہ انسان اپنی خودی کا احساس کرے یعنی یہ یقین پیدا کرے کہ

(۱) میں اللہ مخلوقات ہوں، زبدۃ کائنات ہوں۔

(۲) یہ کائنات میری خدمت کے لئے پیدا کی گئی ہے۔

(۲۳) میں بہت بڑی چیز ہوں، میری خودی ایک گویا ہر بے بہا ہے۔

(۲۴) اللہ نے مجھے فطرتِ سلیمہ پر پیدا کیا ہے۔ نہ میں پیدا انشی گنہگار ہوں اور نہ

کسی سابقہ بد اعمالی کا شکار ہوں، نہ بتنازع کی لعنت میں گرفتار ہوں اور نہ

گذشتہ جرائم کی سزا بھگت رہا ہوں۔ بلکہ پاکیزہ فطرت لیکر اس دنیا میں آیا ہوں۔

(۵۱) اپنی تقدیر کا خود معمار ہوں اس لئے ایک ذمہ دار ہستی ہوں۔

اقبال نے ان پانچوں باتوں کی وضاحت میں اپنا پورا زور کلام صرف کر دیا

ہے۔ اگر تفصیل سے کام لوں تو بلا مبالغہ ایک ضخیم کتاب مرتب ہو جائے۔ اس لئے

صرف چند اشعار پر اکتفا کرتا ہوں۔

وہ مسلمان حرام است این حجاب

اے زخورد پوشیدہ خود را با نہ یاب

ردمی بد لے شامی بد لے بدلا ہندوستان تو بھی اے فرزند کہستان اپنی خودی پہچان

اپنی خودی پہچان

اور غافل افغان

آشنا اپنی حقیقت سے ہو اے دہقانِ دنا : دانہ تو کھیتی بھی تو باران بھی تو حاصل بھی تو  
 ولے نادانی کہ تو محتاج ساقی ہو گیا ! : مے بھی تو مینا بھی تو ساقی بھی تو محض بھی تو  
 بے خبر تو جو ہر آئینہ ایام ہے : تو زمانہ میں خدا کا آخری پیغام ہے

اپنی اصلیت سے ہو آگاہ اے غافل کہ تو : قطرہ ہے لیکن مثالِ بحر بے پابلیں بھی ہے  
 کیوں گرفتارِ طلسمِ ہیج مقناری ہے تو ! : دیکھ تو پوشیدہ تجھ میں شوکتِ طوفاں بھی ہے  
 ہفت کشتیوں سے ہوں تو خیر بے تیغ و تنگ : تو اگر سمجھے تو خیرے پاس وہ ساماں بھی ہے

خودی وہ بحر ہے جس کا کوئی کنارہ نہیں  
تو آبجوا سے سمجھا اگر تو چہرہ نہیں

شاخ تہاں بسدہ خار و خس چمن مشو  
منکر اور اگر شدی منکر خویش تن مشو

قدم پیاک تر نہ درہ زلیست  
بہ پہنائے جہاں غیر از تو کس نیست

بیروں قدم نہ از دور آفاق  
تو پیش از مینی تو پیش از مینی

اب میں قرآن حکیم سے: وہ آیات نقل کرتا ہوں جو اقبال کی اس تعلیم  
کا مبنی ہیں :-

(۱) وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَهُمْ فِي الْوَجْرِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ  
الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا (۱۵-۲۰)  
بے شک ہم نے آدم کی اولاد کو (اکثر مخلوقات پر) عزت بخشی اور بحر اور سمندر  
میں ان کو سوار یوں پر چڑھایا اور پاکیزہ لذت دیا اور جس قدر مخلوقات پیدا کی  
ہیں۔ ان میں سے اکثر پر ان کو فضیلت بخشی۔

(۲) أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْبَلَدَ سَعَىٰ كَلِمَةً مَا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلُكِ تَجْرِي الْبَحْرِ بِأَمْرِ  
(اسے مخاطب) کیا تو نے اس بات پر غور نہیں کیا کہ اللہ نے، دنیا میں جس قدر

اشیاء ہیں سب کو تم لوگوں کا خادم بنا دیا ہے۔  
 وَسَخَّرَ لَكُمْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۗ  
 اور اللہ نے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں، سب چیزوں کو تمہارا  
 خادم اور فرمانبردار بنا دیا ہے۔

(۳) لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۚ

بیشک ہم نے انسان کو بہترین تقویم پر پیدا کیا ہے۔

(۴) فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ  
 الدِّينَ الْقَيِّمُ۔

دین ابراہیمی (توحید پرستی) وہ دین ہے جس پر اللہ نے انسان کو پیدا کیا ہے  
 یعنی انسان کی فطرت ایسی ہے کہ وہ خود بخود توحید کی طرف مائل ہوتی ہے۔  
 بشرطیکہ کوئی مانع یا مزاحم نہ ہو۔ اللہ کی تخلیق میں تبدیلی نہیں ہوتی یعنی سب  
 انسان پاکیزہ فطرت لے کر دنیا میں آتے ہیں اور یہی ہے دین قییم یعنی ہمیشہ  
 رہنے والا دین جسے اسلام کہتے ہیں۔

(۵) قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا۔

اللہ نے ہر انسان کو نیکی اور بدی کا علم عطا فرما دیا ہے۔ پس جو شخص اپنے نفس  
 (خودی) کا تزکیہ کرے گا وہ فلاح پا جائے گا۔ اور جو شخص اس کی نجفی قوتوں کو تباہ  
 کر دے گا وہ مقصد حیات میں ناکام ہو جائے گا۔

(۶) لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ۔

کوئی شخص کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھا سکتا یعنی ہر شخص اپنی خودی کی تربیت  
 کا خود ہی ذمہ دار ہے یعنی اپنی تقدیر کا خود ہی مسکن ہے۔

(۷) لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا جَسَدٌ ۖ وَالنَّاسُ كُوفَرٌ ۖ اس کی ذاتی فحنت یا کوشش



کاثرہ مل سکتا ہے۔ یعنی وہ دوسروں کی نیکو کاری سے کوئی فائدہ حاصل نہیں کر سکتا۔ مثلاً اگر زید نیک ہے تو اس کی نیکو کاری سے اس کا بیٹا مستفید نہیں ہو سکتا۔

**(ج) تربیتِ خودی** جب انسان کو اس حقیقت کا علم حاصل ہو جائے گا کہ میں اگر کوشش کر دوں تو کائنات پر عمران ہو سکتا ہوں تو لامحالہ اس کے اندر اپنی خودی کی تربیت کا جذبہ پیدا ہوگا۔ اسی لئے احساسِ خودی کے بعد اقبال نے تربیتِ خودی کا مفصل اندکمل پروردگارم پیش کیا ہے۔ خودی کے دو پہلو ہیں، ایک انفرادی، دوسرا اجتماعی۔ اول الذکر پہلو کا پروردگارم اسرارِ خودی میں مندرج ہے اور آخر الذکر کا رمیز بخودی میں۔ انفرادی خودی کی تربیت کا حکم اس آیت سے ثابت ہے۔ بلکہ یہ آیت اس باب میں نص صریح کا مرتبہ رکھتی ہے :-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا تَضُرُّوا مَنْ ضَلَّ إِذْ  
اهْتَدَيْتُمْ - (۵ - ۱۰۵)

ذیل میں اس کے چند مستند تراجم درج کرتا ہوں۔

(۱) اے وہ لوگوں جو ایمان لائے ہو! تم پر لازم ہے فکر اپنی جان کا۔ اگر تم راہِ راست پر ہو تو جو شخص گمراہ ہے وہ تمہیں کسی قسم کا نقصان نہیں پہنچا سکتا۔

(ترجمہ حضرت شاہ عبدالقادر صاحب<sup>ؒ</sup>) (حضرت شیخ الہند<sup>ؒ</sup>)

(۲) اپنے ذمہ پر لو اپنی جانوں کو یعنی قائم رہو احکامِ الہی پر۔

(ترجمہ حضرت شاہ رفیع الدین صاحب<sup>ؒ</sup>)

(۳) اے مسلمانو! اپنی فکر کرو۔ (حکیم الامتہ مولانا تھانوی<sup>ؒ</sup>)

(۲) وہی قلمی کفید خویشتر را (حضرت شاہ ولی اللہ مجدد دہلوی) اس آیت شریفہ میں "عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ" غور طلب ہے۔ یہی دو لفظوں کا جملہ اقبال کے فلسفہ خودی کا سنگ بنیاد ہے، انہی دو لفظوں نے اقبال کی توجہ خودی کی تربیت کی طرف مبذول کی۔ حضرت مجدد دہلوی نے جو تجربہ کیا ہے اس میں خویشتر (خودی) اور محافظت (استحکام) دونوں لفظ مرصع ہیں یعنی اے مسلمانو! اپنی خودی کو مستحکم کرو۔ اور اگر تم احکام الہی پر قائم رہو گے یعنی اتباع رسول کو شعار زندگی بنا لو گے تو گمراہ لوگ (اشتراکی) ملاحظہ، زنادقہ مانہ پرست، ترقی پسند، اور تمام غیر مسلم گردہ) تمہیں کسی قسم کا نقصان نہیں پہنچا سکتے۔

خودی کی تربیت کے دو مرحلے ہیں۔ (۱) اطاعت (۲) ضبط نفس۔ (۱) اطاعت سے مراد ہے اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت مطاع ہونے کے لحاظ سے اللہ اور رسول اللہ میں کوئی فرق نہیں ہے۔ جیسا کہ خود قرآن سے ثابت ہے مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ (۴۹-۴۸) اور جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے بلاشبہ اللہ ہی کی اطاعت کی۔ اقبال کے نزدیک خودی کے استحکام کی پہلی شرط اللہ اور اس کے رسول کی کامل اطاعت ہے جس میں چون و چرا کی مطلق گنجائش نہیں ہے یہ تعلیم قرآن حکیم کی اس آیت سے ماخوذ ہے۔

وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ - (۳ - ۱۳۳)

اور اطاعت کرو اللہ اور اس کے رسول کی اور اس اطاعت کا ثمرہ یہ ملے گا۔ کہ اللہ تم پر اپنی رحمت نازل فرمائے گا۔ اور جب اللہ کسی بندہ پر رحمت نازل فرماتا ہے تو اس سے بڑھ کر کون کامیاب ہو سکتا ہے؟

وَاطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (۲۴-۵۶)

اور اطاعت کرو رسول کی تاکہ اللہ تم پر اپنا فضل و کرم نازل فرمائے (اور خوشا نصیب اس بندے کے جس پر خدا اپنا فضل و کرم نازل فرمائے) چونکہ اطاعت کے لئے محبت شرط ہے اس لئے اقبال نے ہمیں سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت کا سبق دیا ہے، عشقِ رسولؐ پر اقبال نے اس قدر لکھا ہے کہ اگر اس کا استقصاء کیا جائے تو یہ منہج خود ایک مستقل کتاب بن جائے اس لئے صرف دو تین شعروں پر اکتفا کرتا ہوں :-

ذکر و فکر و علم و عرفانم توئی      کشتی دریا و طوفانم توئی!  
اسے پناہ من حریم کوٹھے تو      من بامید سے دیدم سے تو

تو فرمودی رہ بطنی گریستیم      و گرنہ جز تو کاراہ منہ سے نیست

وہ دانائے سبل ختم الرسل ہولائے کل جس نے      غبارِ راہ کو بخشا فروغ وادیِ سعیتنا  
نچاہ عشقِ دوستی میں دہی ادل دہی آخر      دہی قرآن دہی فرقان دہی لبیب دہی طاہر

یا خدا پروردہ گویم بالو گویم آشکار      یا رسول اللہ! اد پتہاں تو پیدائے منی

معنی صرفم کنی تحقیق اگر      بشگری با دید کا صدیق اگر  
قوتِ قلب و جگر گرد دہی      او خدا محبوب تر گرد دہی

بہشتی ہر سال خوشی واکہ دہی ہمہ دست  
اگر باد نرسیدی تمام تو لہی است

عشق رسول کا سبق اقبال نے قرآن حکیم ہی سے پڑھا ہے۔

۱۱) وَالَّذِينَ اصْبَرُوا كَاشِدِّ حَبَابٍ لِلَّهِ -

اور جو لوگ مومن ہیں ان کی شناخت یہ ہے کہ وہ محبت الہی میں اشد محبت

ہیں۔ یعنی ان کے دل میں اللہ کی محبت ساری محبتوں پر غالب ہوتی ہے۔

اللہ سے محبت ہو نہیں سکتی کیونکہ وہ دراصل خواہش بھی ہے اور دراصل عقل

بھی ہے۔ اس لئے اسے اسے خود ہمیں یہ تعلیم دی ہے کہ

اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ -

اگر تم اللہ سے محبت کے آرزو مند ہو تو میری اتباع کرو۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا

کہ تم اللہ کے محبوب بن جاؤ گے چونکہ اتباع کے لئے محبت لازمی ہے اس لئے

اتباع رسول وہی شخص کر سکتا ہے جو رسول سے محبت کرتا ہو! بالفاظ دیگر عشق

رسول، اتباع یا اطاعت کے لئے شرط اولین ہے۔ اور اقبال نے یہ تعلیمات

سب قرآن مجید ہی سے اخذ کی ہیں۔

دوسرا مردہ ضبط نفس ہے ضبط نفس کا مطلب ہے نفس امارہ کو اس

کی طبعی خواہشات اور اس کے ذاتی میلانات سے باز رکھنا۔

نفس امارہ کی طبیعت کا اقتضاء یہ ہے کہ وہ انسان کو برائیوں کی طرف

مائل کرتا ہے۔

اِنَّ النَّفْسَ لَآ صَارَةَ بِالسُّوءِ - (۱۲-۵۳)

بے شک نفس امارہ تو انسان کو برائی کا حکم دیتا ہے۔

اس لئے اقبال نے مسلمانوں کو تلقین کی ہے کہ اگر اپنی خودی مستحکم کرنا چاہتے

ہو تو اپنی خواہشات پر غلبہ حاصل کرو۔ اگر تمہارا نفس تم پر حکمران ہے تو تم کبھی

ہرگز اپنی خودی کو پایہ تکمیل تک نہیں پہنچا سکتے۔ یہ تعلیم بھی اقبال نے قرآن حکیم سے حاصل کی ہے۔ ذیل میں چند آیات لکھتا ہوں:-

(۱) مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ فَسَوْفَ أَعْطِيهِ الْجَنَّةَ الَّتِي كَانَتْ تُرِيدُ

النَّارِ - (۴۹ - ۴۰)

(اور جو شخص اس بات سے ڈرتا ہے کہ ایک دن مجھے اپنے رب کے سامنے حاضر ہو کر اپنے اعمال کا جواب دینا ہوگا اور اس لئے وہ اپنے نفس (خودی) کو نفسانی خواہشات سے روکتا ہے۔ یعنی ضبطِ نفس کرتا ہے، تو اس کا ٹھکانا جنت ہے۔

اقبال نے ضبطِ نفس کی تعلیم اسی آیت سے اخذ کی ہے۔

واضح ہو کہ نفس کو "ہوی" کے باز رکھنا یعنی خواہشاتِ نفسانی کی پیروی نہ کرنا، یہی بنیاد ہے تقویٰ اور ظہارت اور تزکیہ نفس کی! انسان کا نفس ہوی (مادی خواہشات) کے اتباع کی ترغیب دیتا ہے۔ اور قرآن، شریعت کے اتباع کا حکم دیتا ہے۔ اس لئے ہوی اور شرع دو متضاد راستے ہیں۔ لہذا اگر اتباع کا ثمرہ کبھی متضاد ہے۔ اتباع ہوی کا نتیجہ جہنم ہے اور اتباع شرع کا نتیجہ جنت ہے۔

ہوی کا مفہوم تو واضح ہو گیا۔ اب یہ بتانا باقی ہے کہ قرآن حکیم اس کو کس نگاہ سے دیکھتا ہے۔ اس کے لئے اس آیت پر غور کیجئے۔

أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهًا هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ كَيْدًا

(اے رسول!) کیا آپ نے اس شخص کی زندگی کے انجام پر غور کیا جس نے مجھے چھوڑ کر یا میرے بجائے اپنی نفسانی خواہشات کو اپنا معبود بنا رکھا ہے

کیا آپ ایسے بد بخت انسان کی حمایت کر سکتے ہیں۔ (۲۵ - ۲۴)

اگر پاکستان کے مسلمانوں کے اندر دین کی کچھ حس باقی رہ گئی ہو تو اس آیت پر غور کریں کہ جو شخص نفسانی خواہشات کی پیروی کرتا ہے۔ وہ قرآن حکیم کے زاویہ نگاہ سے، مُشْرک یا بت پرست ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد وہ اپنی حالت کا جائزہ لیں کہ کہیں وہ بت پرستی میں تو مبتلا نہیں ہیں۔

یہ تو قطعاً نہیں سخن گستاخانہ بات آپڑی تھی۔ کہنا یہ چاہتا ہوں کہ جو شخص ہوئی یا نفسانی خواہشات کی پیروی کرتا ہے وہ قرآن حکیم کے پیش کردہ آلہ سے قطع تعلق کر لیتا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ مردم شماری کے خانہ میں وہ اپنے آپ کو "مسلمان" لکھا دے تاکہ مناسب عالیہ حاصل کر سکے۔

قرآن حکیم کی اس تشبیہ سے یہ واضح ہو گیا کہ جو شخص ہوئی کی پیروی کرتا ہے وہ رفتہ رفتہ اپنی خواہشات ہی کو اپنا معبود بنا لیتا ہے۔ اسی لئے اقبال نے ضبطِ نفس کو استحکامِ خودی کی دوسری شرط قرار دیا ہے۔

قرآن حکیم نے نفسِ انارہ کو زیر کرنے کا مفصل پروگرام پیش کیا ہے جس میں صرف ایک آیت درج کرتا ہوں۔

إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأَةً وَأَفْزَعُ قَيْلاً (۳۳-۶)

بے شک، نمازِ تہجد کے لئے پھلی رات کو اٹھنا، نفسِ انارہ کو مغلوب کرنے کا بہترین طریقہ ہے اور اس وقت الفاظ بھی صحیح طریق پر ادا ہو سکتے ہیں۔

واضح ہو کہ اطاعت اور ضبطِ نفس ان دو مرحلوں میں صحبتِ مرشد کا مہیابی کے لئے اللہ والوں کی صحبت بہت ضروری ہے

اسی لئے اقبال نے اپنی تصانیف میں صحبتِ مرشد کی اہمیت اور ضرورت کو واضح کیا ہے۔ اور مسلمانوں کو اللہ کے نیک بندوں کی صحبت اختیار کرنے کی تلقین کی ہے۔ چند اشعار لکھتا ہوں :-

دیں جو اندر کتب اسے بے خبر  
علم و حکمت از کتب، دین از نظر

دل زدیں، سرمایہ ہر قوت است  
دیں ہمہ از معجزاتِ صحبت است

صحبت از علم کتابی خوشتر است  
صحبت مردانِ حُر، آدم گرسست

اسے سرت گرم گرم گر بزا اما چو تیر  
دمن او گیر و بے تابا نہ گیر

اقبال تو صحبت مرشد کہ اس قدر ضروری سمجھتے ہیں کہ لگ کر کسی کو یہ نصیب نہ ہو سکے تو اسے ششوی کو مرشد بنانے کی تلقین کرتے ہیں۔

گر نیابی صحبتِ مردِ خیر

پیرِ ششوی را ریشِ راہ ساز

ز آنکہ ز دمی و معز کا داند رپوست

پائے او محکم فتنہ در کوٹے دست

یعنی اسے مسلمان! اگر نیچھے مردِ کامل کی صحبت نصیب نہ ہو سکے تو بندگانوں نے جو نصیحت مجھے کی ہے وہی میں تجھے کرتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ تو مولانا آدم (کی ششوی) کو اپنا ریشِ راہ بنائے تاکہ اس کے مطالعہ کی برکت سے اسے تیرے دل میں سوز و گداز پیدا کر دے۔

اگر کوئی شخص اسلام کی میزودہ صد سالہ تاریخ کا مطالعہ کرے تو اس پر یہ حقیقت واضح ہو سکتی ہے کہ اس اُمت میں جس قدر کامیابیوں گندے ہیں ان میں سے ہر ایک نے کسی کامل کی صحبت اٹھائی تھی۔ کیونکہ قانون قدرت ہی ہے کہ اگر کسی فن میں کمال حاصل کرنا چاہتے ہو تو اس فن میں کامل شخص کی شاگردی یا صحبت اختیار کرو۔ چراغ تو چراغ ہی سے جل سکتا ہے۔ اس کے علاوہ اور کوئی صورت ہی نہیں ہے۔ اگر خطاب کا بیٹا سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت سے مستفید نہ ہوتا تو فاروق اعظمؓ کے مرتبہ پر فائز نہ ہوتا، اور یہ صحبت ہی کا تو کرشمہ تھا جس نے ابو بکر کو صدیق اکبر بنا دیا۔

بات یہ ہے کہ نفس (نفسِ امارہ) بہت پھیل (سُرکش) ہے جب تک اہل اللہ کی صحبت اختیار نہ کی جائے، قابو میں نہیں آسکتا۔ اگر صحبت مرشد کے بغیر تزکیہ نفس ممکن ہوتا تو اللہ میاں بعثتِ انبیاء کا سلسلہ قائم نہ فرماتے۔ نبی یا رسول کی بعثت کا مقصد یہ ہے کہ وہ تزکیہ نفس کرتا ہے۔ پھر وہ لوگ دوسروں کا تزکیہ کرتے ہیں۔ اور اس طرح تزکیہ کا سلسلہ جاری ہو جاتا ہے۔

اس وضاحت کے بعد اب ہم قرآن مجید سے چند آیات درج کرتے ہیں۔

(۱) هُوَ الَّذِي يَعْثَرُ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ

اللہ وہ قدرت والا ہے جس نے پیدا کیا مکہ کے باشندوں میں ایسے رسول کو جو انہیں اس کی آیات پڑھ پڑھ کر سنا رہے اور ان کے نفوس کا تزکیہ کرتا ہے۔

واضح ہو کہ دین کی فہمیت حکومت نہیں بلکہ تزکیہ نفس ہے، حکومت تو ایک ٹرہ ہے منجملہ فرائض، جو تزکیہ کے بعد قانونِ الہی کے بموجب مسلمانوں کو طحا رہے



اگر مل جائے تو سبحان اللہ! اور نہ ملے تو مضائقہ نہیں ہے۔ تاریخ میں بہت سے نبی لیے بھی تو گزرے ہیں جن کے پاس حکومت نہیں تھی۔

(۲۱) كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ :- اے مسلمانوں! صادقوں کی صحبت (صحبت)

اختیار کرو چونکہ اللہ نے مسلمانوں کو صادقین کی صحبت اختیار کرنے کا حکم

دیا ہے۔ اس لیے ان کی شناخت بھی بتادی ہے تاکہ ہم دھوکہ نہ کھا جائیں۔

الْمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَزَالُوا

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ

الصَّادِقُونَ ۝ (۲۹ - ۱۵)

بلکہ مشرکوں تو وہ لوگ ہیں جو اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لائے۔ پھر انہوں نے

اس میں کبھی شک نہیں کیا۔ یعنی ایمان ان کے دلوں میں راسخ ہو گیا اور اس کے

بعد انہوں نے اللہ کی راہ میں اپنی دولت اور اپنی جان کے ساتھ جہاد کیا۔ یہی

لوگ صادق ہیں۔

(۳) وَأَصْبِرْ لِنَفْسِكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْعَدَاوَةِ وَالْعِشْيَةِ

يُرِيدُونَ وَجْهَكَ وَلَا تَعْدُ عَيْنُكَ عَنْهُمْ (۱۸ - ۲۸)

اے رسول! آپ صحبت اختیار کیجئے ان لوگوں کی جو پکارتے ہیں اپنے رب کو صبح

اور شام (بہر وقت) اور اس کی خوشنودی کے طالب ہیں اور ایسا نہ ہو کہ آپ کی

توجہ ان کی طرف سے ہٹ جائے۔

مطلب اس مہتمم بالشان آیت کا یہ ہے کہ اے رسول! جو لوگ ہماری خوشنودی

حاصل کرنے کے لئے زن، ذرا اور زمین، تینوں آفتوں کو ترک کر کے آپ کے قدموں

میں آ پڑے ہیں (یعنی اصحاب صفہ) آپ ان کو اپنی صحبت سے مستفید فرمائیں۔ بیشک

آپ کو بہت سے کام ہیں۔

لیکن یہ لوگ ہمارے طالب ہیں اس لئے آپ ان کو اپنی صحبت سے ضرور نوانیں اور دیکھئے آپ ان کو مستفید کرنے میں تعاضل یا تساہل اختیار نہ فرمائیں یعنی ان کی اصلاح بہت ضروری ہے کیونکہ یہ ہمارے طالب ہیں۔

اقبال نے صحبتِ مرشد کی اہمیت اور ضرورت پر جو کچھ لکھا ہے وہ سب اسی آیت سے مستنبط ہے۔

جب ایک مسلمان صحبتِ مرشد کی بدولت پہلے درجہ مرحلے (جم) تکمیلِ خودی کا میابلی کے ساتھ ملے کر لیتا ہے تو اس کے اندر شانِ فقر پیدا ہو جاتی ہے۔ اقبال نے امرایہ خودی میں، اس شانِ فقر کا تذکرہ نہیں کیا۔ کیونکہ اس وقت تک یہ تصور ان کے دماغ میں نچتے نہیں ہوا تھا لیکن جاوید نامہ میں انہوں نے اس تصور کو پہلی مرتبہ پیش کیا اور اس کے بعد ہر کتاب میں اس کی وضاحت کی چنانچہ مسافر، بال جبریل، ضرب کلیم، پس چہ باید کرد اور الامغان مجاز کے مطالعہ سے یہ حقیقت نمایاں ہو سکتی ہے۔

جہاں تک میں نے غور کیا ہے۔ اقبال نے خودی کے بجائے فقر کا فلسفہ پیش کیا ہے لیکن چونکہ امرایہ خودی ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی اور جاوید نامہ ۱۹۳۲ء میں اسٹیشن لوگوں میں عام طور سے یہ مشہور ہو گیا کہ اقبال نے خودی کا فلسفہ پیش کیا ہے غور سے دیکھئے تو معلوم ہو گا کہ "فقر" وہ شئی ہے جس کے لئے اقبال خودی کا استحکام چاہتے ہیں۔ یعنی اگر خودی کو انسان فرض کیا جائے تو فقر بمنزلہ روح ہے جاوید نامہ سے لے کر امتغان تک اقبال نے فقر کی توصیف میں جس قدر لکھا ہے اس کا بالاستیعاب مطالعہ کرنے سے یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ فقر، فائیتِ حیات انسانی ہے۔ اور خودی کا استحکام اس کے حصول کا ذریعہ ہے یعنی استحکامِ خودی مقصود بالذات نہیں ہے بلکہ مقصود بالعرض ہے مقصود حیاتِ فقر ہے۔ اور یہ

شکل اس وقت پیدا ہو سکتی ہے جب انسان اپنی خودی کو مستحکم کر لے۔  
 کلام اقبال کا مطالعہ کرنے والوں سے یہ حقیقت مخفی نہیں ہے کہ اقبال نے  
 فقر کی اصطلاح سب سے پہلے جاوید نامہ میں استعمال کی ہے۔

جز بقراں شیعنی رو باہی است  
 فقر قرآن اصل شاہنشاہی است  
 فقر قرآن؟ اختلاط ذکر و فکر  
 فکر را کامل ندیدیم جز بذکر!

نوٹ: سابقال نے اسرار خودی، رموز بخودی، پیام مشرق اور نبلو مجسم  
 میں فقر کا لفظ بطور اصطلاح کہیں استعمال نہیں کیا۔ بانگ درا میں ایک  
 جگہ لفظ فقر آیا ہے۔

تیری خاک میں ہے اگر شر تو خیال فقر و غنا نہ کر  
 کہ جہاں میں نان شیر پر ہے مدار تو تہ حیدری  
 لیکن یہاں فقر کا لفظ مفلسی کے معنی میں مستعمل ہے۔ نہ کہ اصطلاحی  
 معنی میں۔ اس لئے میرا دعویٰ ثابت ہو گیا کہ لفظ فقر بمعنی اختلاط  
 ذکر و فکر، جاوید نامہ سے پہلے اقبال نے کسی کتاب میں استعمال  
 نہیں کیا۔ ۱۲

تصور فقر کی قرآنی بنیاد واضح کرنے سے پہلے میں اس کا مفہوم واضح کر دوں  
 تو مناسب ہے۔ واضح ہو کہ فقر اقبال کی اصطلاح میں توحید کا دوسرا نام ہے اس  
 کے ثبوت میں ان اشعار پر غور کیجئے۔

(۱) خودی کا سر نہاں لا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ  
 خودی ہے تیغ، فساں لا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ  
 یعنی خودی کو اگر تیغ فرض کیا جائے تو کلمہ لا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ (توحید) بمنزکہ

فسال (سان) ہے۔ اب دوسرا شعر پڑھئے۔

(۲) چڑھتی ہے جب فقر کی سان پہ تیغ خودی

ایک سپاہی کی ضرب کرتی ہے کار سپاہ

یعنی خودی کو اگر تیغ نثر میں کیا جائے تو فقر بمنزلہ فساں ہے۔ ان دونوں شعروں کو ملا کر پڑھنے سے ثابت ہوا کہ توحید اور فقر لپک ہی حقیقت کی دو تعبیریں ہیں نیز یہ بھی معلوم ہو گیا کہ جب خودی میں فقر کی شان یا فقر کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے۔ تو مسلمان مقصدِ حیات حاصل کر لیتا ہے۔ اقبال نے "پس چہ باید کرد" میں فلسفہ فقر کی بخوبی وضاحت کی ہے۔ صرف ایک شعر لکھنا ہوں:-

فقر خیر گیر بانانِ شجیر

بستہ فتراک او، سلطانِ دمیر

ایک شعر بال جبریل سے بھی پیش کئے دیتا ہوں:-

فقر کئے ہیں معجزات تاجِ دسریر و سپاہ

فقر ہے میروں کا میر فقر ہے شاہوں کا شاہ

جب صحبت مرشد کی بدولت شان فقر مرتبہ کمال کو پہنچ جاتی ہے تو خودی اپنی طاقتوں کے اظہار کے لئے بیتاب ہو کر میدانِ عمل میں آجاتی ہے۔ اسی جذبہ کو اقبال نے فقر کی عربیانی سے تعبیر کیا ہے۔

از نہیب او بلرزد ماہِ دہر

فقر چوں عربیاں شود زیر سپہر

فقر عربیاں بانگِ تکبیر حسین

فقر عربیاں گرمیِ بدد و جنسین

اقبال کہتے ہیں کہ وہ شان فقر ہی تو تھی جس کی بدولت حسینؑ کی خودی گر بلا کے پتے ہوئے ریگستان میں اپنی پوری قوت کے ساتھ عربیاں ہو گئی تھی۔ اگرچہ ان میں شان فقر نہ ہوتی تو ان کی خودی بھی مدینہ یا کوفہ کے کسی مکان میں

پوشیدہ رہتی اور خاک و خون میں غلطاں ہونے سے محفوظ رہتی۔

بنا کر دند خوش رکھے بخاک و خون غلطیدن

خدا رحمت کند این عاشقان پاک طینت را

اب میں وہ آیت درج کرتا ہوں جس سے اقبال نے اپنا فلسفہ فقر اخذ کیا

ہے۔ جو اس لئے کہ ناظرین کو معلوم ہو جائے کہ اقبال کا تمام سرمایہ افکار قرآن حکیم سے ماخوذ ہے چنانچہ وہ خود کہتے ہیں :-

لَا إِلَهَ سِوَايَ السَّرَارِ مَا

رَشْتِ اشْ شِيرَازِ افْكَارِ مَا

ان فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ  
لَايَاتٍ لِّأُولِي الْأَبْصَارِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقَعُودًا  
وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ

هَذَا بَأْسَاطًا (۱۸۹-۳)

بیشک آسمانوں اور زمین کی پیدائش میں اور رات دن کے اختلاف میں  
عقلمندوں کے لئے بڑی نشانیوں کا معنی ہے۔ اور عقلمند وہ لوگ ہیں جو یاد کرتے ہیں  
اللہ کو کھڑے اور بیٹھے اور لیٹے یعنی ہر حالت میں، ہر وقت اور آسمانوں اور زمین  
کی پیدائش میں غور کرتے رہتے ہیں اور جب ان پر یہ بات منکشف ہو جاتی  
ہے کہ اس کائنات کو کسی حلیم اور حکیم ہستی (اللہ) نے بنایا ہے۔ تو پکار اٹھتے  
ہیں کہ اے ہمارے رب! تو نے اس کفار خانہ عالم کو بے کار، بلا مقصد یا بھل  
پیدا نہیں کیا ہے۔

اس آیت میں ذکر اور فکر دونوں لفظ آئے ہیں۔ ذکر کے معنی ہیں یاد کرنا  
یا درکھنا۔ لیکن جب تک ہمیں کسی سے محبت نہ ہو ہم اسے بار بار یاد نہیں کر سکتے

اس لئے ذکر کے معنی میں محبت کا تصور بھی پوشیدہ ہے۔ نیز انسان جس سے محبت کرتا ہے اس کے احکام کی تعمین بھی کرتا ہے۔ اس کی خوشنودی حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس کی اطاعت کرتا ہے۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اپنے آپ کو اس کے رنگ میں رنگنے کی کوشش کرتا ہے۔ چنانچہ عاشق کا منصب العین یہ ہوتا ہے کہ اس کے اندر معشوق کی صفات پیدا ہو جائیں۔ بالفاظِ دیگر مسلمان وہ ہے جو اللہ کو اپنا مقصد و حیات بنائے، اس سے محبت کرے، اس کی اطاعت کرے، اس کی خوشنودی حاصل کرے اور اس کی صفات اپنے اندر پیدا کرے اور یہی ذکر کا حقیقی مفہوم ہے۔

فکر کے حقیقی معنی ہیں دو یا زیادہ معلومات کو اس طرح ذہن میں ترتیب دینا کہ کوئی نئی بات معلوم ہو جائے۔ مثلاً ہم جانتے ہیں کہ (۱) یہ عالم ہر دم متغیر ہے۔

(۲) اور ہر متغیر حادث ہوتا ہے۔

پس جب ہم نے ان دونوں معلومات کو باہم ملا کر غور کیا تو تیسری (نئی) بات یہ معلوم ہو گئی کہ یہ عالم حادث ہے۔ سادہ منطقی کا دار و مدار اسی فکر پر ہے۔ اسی قوت کی بدولت انسان پر نئے حقائق منکشف ہوتے ہیں۔ ساری علمی ترقی تفکر ہی پر موقوف ہے۔ اقبال نے ذکر اور فکر کے مجموعہ کو فکر سے تعبیر کیا ہے۔ یعنی جب ایک مسلمان اللہ کا ذکر کرتا ہے (اس سے محبت کرتا ہے) اور کائنات میں فکر کرتا ہے تو اس میں شانِ فکر پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کی تفصیل انشاء اللہ اپنی مجوزہ تصنیف "اقبال کا فلسفہ مفکر" میں پیش کر دوں گا۔ سر دست صرف ایک شعر پر اکتفا کرتا ہوں :-

بتاؤں تجھ کو مسلمان کی زندگی کیا ہے  
پہلے نہایت اندیشہ و کمال جنوں

مصرع ثانی میں اندیشہ، فکر کا اور جنوں، ذکر کا مترادف ہے۔  
 اقبال نے ذکر اور فکر کا تصور تو اس آیت سے لیا۔ اور ان دونوں کے  
 مجموعہ کو فقر سے تعبیر کیا۔ اور فقر کا تصور سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے  
 اس ارشادِ گرامی سے حاصل کیا ہے۔  
 "أَلْفَقْرُ فَخْرِي"

یعنی دنیا کے لوگ تو سلطنت، حکومت اور مال و دولت پر فخر کرتے  
 ہیں۔ لیکن میں اپنی شانِ فقر پر فخر کرتا ہوں۔ نشانِ فقر سے مراد مومن کی وہ  
 حالت ہے جب ساری کائنات اس کے قدموں میں ہو۔ لیکن وہ ان تمام  
 زخارفِ دنیوی کو پائے استخثار سے ٹھکرا دے اور ان کو تھپڑ مار کر اللہ  
 عزوجل کو اپنا مقصود اور محبوب بنالے، اسلام جس فکر کی تعلیم دیتا ہے۔  
 وہ گداگری، مفلسی، ناتوانی، عاجزی یا سر بزیری نہیں بلکہ ساری کائنات  
 پر اقتدار حاصل کر کے پھر اُسے اللہ کی خوشنودی کے لئے ترک کر دیتا۔  
 فقرِ کافر خلوتِ دشتِ و دراست  
 فقرِ مومن لبرزہ بگردِ بربست

یہ اقبال کے فلسفہ خودی کا آخری عنصر ہے۔ اس کا  
 خلاصہ یہ ہے کہ جب مسلمان میں شانِ فقر  
 پیدا ہو جاتی ہے تو وہ نیابت یا خلافتِ الہیہ کے مقام پر فائز ہو جاتا  
 ہے۔ یعنی

(۱) اس میں اس قدر طاقت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ قرآنی ضابطہ حیات کو  
 دنیا میں نافذ کر دیتا ہے۔

(۲) خود بھی اس کی اطاعت کرتا ہے اور دوسروں کو اس کی اطاعت پر مجبور

کر سکتا ہے۔

(۳۱) لوگوں کو نیکی کا حکم دیتا ہے اور پر اٹھوں سے روکتا ہے۔

(۳۲) دنیا کو عدل و انصاف سے معمور کر دیتا ہے۔ کوئی طاقتور کسی کمزور کو دکھ نہیں پہنچا سکتا۔

(۵) اس کا وجود دنیا والوں کے حق میں رحمت بن جاتا ہے۔

(۶) چونکہ وہ اللہ کے لئے بھیتا ہے تاکہ اس کا نام بلند ہو، اس لئے اللہ بھی اس کی نصرت فرماتا ہے۔

(۷) نائب حق میں فوق العادة قوتیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ مثلاً وہ عناصر اور

زمان و مکان پر حکمران ہو جاتا ہے وہ کیر و دروں و دلوں کا مالک ہونے

کے باوجود اپنی قوتِ بیوت کو پیاں سی پیدا کرتا ہے۔ وہ دوسروں کو

لاکھوں روپے دے دیتا ہے۔ لیکن اپنی ذات پر ایک پیسہ بھی خرچ نہیں

کرتا۔ وہ دن میں تختِ حکومت پر جلوہ گر ہوتا ہے۔ لیکن رات کو تہجد

کے لئے اٹھتا ہے اور خدا کے حضور میں الحاج و زاری کرتا ہے۔ ساری

دُنیا اس سے ڈرتی ہے لیکن وہ خدا سے ڈرتا ہے۔ آخری بات

یہ ہے کہ وہ اللہ سے محبت کرتا ہے۔ اللہ اس سے محبت کرتا ہے۔

اقبال نے اپنی تصانیف میں موسیٰ یا صاحبِ فقر کی جو صفات بیان

کی ہیں وہ قرآن مجید کی مختلف آیات سے ماخوذ ہیں۔ ذیل میں چند آیات

درج کرتا ہوں جن سے معلوم ہو سکے گا۔ کہ انہوں نے نیابتِ الہیہ کا

بنیادی تصور اور نائبِ حق کی صفات قرآن حکیم ہی سے اخذ کی ہیں:-

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ

خَلِيفَةً ط (۲-۳۰)



اور جب تیرے رب نے فرشتوں سے کہا کہ میں زمین میں حکمران بنانے والا ہوں۔

**نوٹ:** یہ آیت ان چند آیتوں میں سے ہے جن پر اقبال نے اپنے نعتیہ کلام کی بنیاد رکھی ہے۔ اس آیت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ انسان اشرف المخلوقات ہے اور اس لئے پیدا کیا گیا ہے کہ کائنات پر حکومت کرے۔ حقیقت میں مسلمانوں پر کہ بہنے امر مبین اور کو مقصد حیات سمجھ رکھا ہے، حالانکہ اللہ نے ہم کو ساری کائنات پر حکمرانی کے لئے پیدا کیا تھا۔

(۲) مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ  
مُحَارِبًا بَيْنَهُمْ وَقَوْلًا تَنذِيرًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا  
وَلِئَلَّا يَتَّخِذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا غَدَاةً بِلِقَاءِ اللَّهِ  
وَأَن يُصَوِّبُوا بِسْمَاكَ هَدَيْتَنِي وَأَثَرًا شَجِيرًا ط

(حضرت محمد (ص) اللہ کے رسول ہیں اور جو لوگ آپ کے ساتھ ہیں  
یعنی آپ کے متبع اور فلاح ہیں خواہ کسی زمانہ میں ہوں) وہ کافروں کے ساتھ  
معاشرت میں بہت سخت ہیں (یعنی ان سے مفاہمت نہیں کرنے) لیکن  
آپس میں ایک دوسرے پر نہایت مہربان ہیں۔ تو دیکھیے گا ان کو رکوع کرتے  
ہوئے مسجد کرتے ہوئے اور اللہ سے فضل اور رضا مندی طلب  
کرتے ہوئے۔ عبادت کا نشان ان کے چہروں سے عیاں ہے۔ کیونکہ  
وہ بشارت مجدد کرتے رہتے ہیں (۲۸-۲۹)

(۳) الَّذِينَ إِن مَنَّكَ اللَّهُ فَآتَاكَهُم مَّا يَشَاءُونَ  
وَأَن يُصَوِّبُوا بِسْمَاكَ هَدَيْتَنِي وَأَثَرًا شَجِيرًا ط

یہ وہ لوگ ہیں کہ اگر تم ان کو حکومت ارضیٰ عطا فرادیں تو ان کو انہوں نے  
اپنے اندر شانِ نفس پیدا کر لی ہے۔ اس لئے یہ لوگ نظام سلوٰۃ کو قائم نہیں

اور زکوٰۃ ادا کریں گے، یعنی شرعی نظام حیات نافذ کریں گے اور لوگوں کو نیکی کا حکم کریں گے۔ اور نبیوں سے باز رکھیں گے۔

(۴) وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ تَبَيَّنْهُمْ (۲۴ - ۲۵)

جو لوگ ایمان لاکر اعمال صالح بجالائیں، یعنی اپنے اندر نشانِ فقر پیدا کریں، اللہ نے ان لوگوں سے یہ وعدہ کر رکھا ہے کہ وہ اپنے فضل سے ان کو زمین میں خلافت اور دنیاوی حکومت عطا فرمائے گا۔ جس طرح اس نے ان سے پہلے مومنوں کو یہ نعمتِ خلافت اور رضی عطا فرمائی تھی۔

(۵) أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۝

آگاہ ہو جاؤ کہ مومنوں کی جماعت ہی وہ جماعت ہے جو نجات پائے گی۔

(۶) كَانَتْ حِزْبَ اللَّهِ لَعْنَةُ الْغَالِبُونَ ۝ (۵۶ - ۵۷)

پس یقیناً اللہ کی پارٹی یا مومنوں کی جماعت، اقبال کی اصطلاح میں وہ لوگ جنہوں نے اپنے اندر نشانِ فقر پیدا کر لی ہے، ہی غالب آئے گی۔

**نوٹ:** مسلمان اگر روس اور امریکہ پر غالب آنا چاہتے ہیں تو حزبِ اللہ

میں داخل ہو جائیں اور اس جماعت میں داخلہ کی شرط یہ ہے کہ اپنے اندر نشانِ

فقر پیدا کر لیں اور یہ نشانِ عشقِ رسول سے پیدا ہو سکتی ہے، اور عشقِ رسول

عاشقوں کی صحبت اختیار کرنے سے پیدا ہو سکتا ہے۔ بس یہی اقبال کا

سارا فلسفہ ہے اور یہی ان کا پیغام ہے۔ باقی جو کچھ ہے وہ اس کی توضیح

اور تشریح ہے۔

(۷) لَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

نہ کمزوری کا اظہار کرو اور نہ رنجیدہ یا ابرو مس ہو بلا غم، تم ہی غالب ہو گے اگر

مومن بن جاؤ یعنی اپنے اندر شانِ فقر پیدا کر لو۔

(۸) وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْ آلِهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَنِي مَرْيَمَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَنِي إِدْرِيسَ وَلِكُلِّ قَوْمٍ نَبِيٌّ لَقِيَ رَبَّهُ وَهُوَ فِي عِزِّ رَبِّهِ وَلَئِنْ الْمُنَافِقِينَ لَأَعْلَمُ مَا هُمْ فِي

حقیقی عزت اور سر بلندی تو اللہ اور اس کے رسول ہی کے لئے ہے۔ اور ان کے واسطے سے یہ نعمت مومنوں کو بھی نصیب ہو جاتی ہے۔ لیکن منافق لوگ اس حقیقت کو سمجھ نہیں سکتے۔

(۹) تَرْمِذُونَ بِالدِّهَانِ وَالرَّسُولِ وَتَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَأْمُرُ الْكُفْرَ وَالنَّفْسَ الْكُفْرَاءَ لَكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ لَا يَغْفِرُ اللَّهُ ذُنُوبَكُمْ يَدْرِيكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسْكِنٍ طَيِّبَةٍ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَا لِكَ الْفَوْسِقِ الْعَظِيمِ وَأَخْرَى يُحِبُّونَهَا نَصْرًا مِنَ اللَّهِ وَفَتْحًا قَرِيبًا ط (۶۱ - ۱۰ تا ۱۳)

اے مسلمانو! اللہ اور اس کے رسول پر حقیقی معذوں میں ایمان لاؤ اور (شانِ فقر کی بدولت) اس کے راستے میں اپنے مالوں اور جانوں کے منہج بہاؤ کرو۔ تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا، اللہ تمہارے گناہ معاف کر دے گا۔ ایک اور نعمت بھی عطا فرمائے گا۔ جسے تم بہت محبوب رکھتے ہو یعنی اللہ کی طرف سے نصرت اور یقین کا میاں بی (یعنی حکومتِ ارضی) نوٹ:- پاکستان کے مسلمان اس لئے جہاد کے تصور سے لوزہ بر اندام ہو جاتے ہیں کہ وہ بدولتِ فقر سے محروم ہیں۔

(۱۰) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَٰلِكَ لِمَنِ خَشِيَ رَبَّهُ (۹۸-۹۹)

اللہ ان (مومنوں) سے راضی ہو گیا اور وہ اللہ سے راضی ہو گئے۔ اور یہ نعمت اس شخص کو نصیب ہو سکتی ہے جو اپنے رب سے ڈرتا ہے۔

نوٹ:- خشية اللہ اس وقت پیدا ہوتی ہے۔ جب شانِ فقر پیدا

ہو جائے اور اسی چیز پر رضائے الہی موقوف ہے۔ اور یہی مقصدِ حیات ہے۔

(۱۱) اِنَّ اللّٰهَ تَمَسَّ الصّٰبِرِيْنَ

یعنی صابروں (جو لوگ شانِ فقر پیدا کر لیتے ہیں) کو معیتِ الہی نصیب ہو جاتی ہے۔

نوٹ :- میدانِ جنگ میں صبر صرف وہ شخص کر سکتا ہے جس میں

شانِ فقر موجود ہو۔ بلکہ میں تو یہ کہتا ہوں کہ میدانِ جنگ میں جتنا ہی

وہ ہے۔ جو مومن ہوتا ہے ۱۲۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اقبال نے اسرارِ خودی اور تصانیفِ مابعد میں جو کچھ لکھا ہے وہ سب قرآنِ احادیث اور بزرگانِ دین کے ملفوظات سے انور ہے چنانچہ ارخانِ حجاز میں انہوں نے باصراحت بیان کر دیا ہے :-

نہ از ساقی نہ از پیمانہ گفتم

حدیثِ عشق بے باکانہ گفتم

شنیدم آنچه از پاکانِ امت

نہ از باشوخی زندانہ گفتم

میں نے اس بات کی تفصیل اس لئے پیش کر دی کہ ناظرین کو اس بات

کا علم ہو جائے کہ اقبال نے خودی کا فلسفہ مغربی حکماء کے خیالات سے اخذ نہیں کیا ہے۔ (یہی کہ بعض لوگ سمجھتے ہیں) بلکہ انہوں نے مسلمانوں کو قرآن اور حدیثِ نبوی کی طرف بلوایا ہے۔ چنانچہ میں نے اس دعویٰ کے ثبوت میں پہلے اقبال کے

کلام کا تجزیہ کیا اور یہ بتایا کہ انہوں نے اپنی تصانیف میں پانچ بنیادی باتیں پیش  
کی ہیں۔ اس کے بعد ضروری آیات نقل کر کے یہ واضح کر دیا کہ ہر بات قرآن  
حکیم سے ماخوذ ہے +

اقبال کا پیغام دراصل قرآن ہی کا پیغام ہے چونکہ مسلمان غیر اسلامی  
نصوف کے زیر اثر آ کر اس پیغام سے بیگانہ ہو چکے تھے۔ اس لئے اقبال نے  
اسی حیثیت بخش پیغام کو شعر کے لباس میں پیش کیا ہے۔ تاکہ مسلمان اس پر عمل  
پو کر دو بارہ اس دنیا میں سر بلندی حاصل کر سکیں۔

# فصل ششم

## اقبال اور رومیؒ

جن لوگوں نے اقبال کی تصانیف کا مطالعہ کیا ہے، ان پر یہ حقیقت واضح ہے۔ کہ انہوں نے اپنی تصنیف میں اپنے آپ کو مولینا رومؒ کا شاگرد ظاہر کیا ہے اور اس نسبت پر فخر بھی کیا ہے۔ میں نے ایک دفعہ ان سے دریافت کیا تھا کہ آپ نے کس کتاب سے سب سے زیادہ استفادہ یا اثر قبول کیا ہے؟ تو اس کے جواب میں انہوں نے فرمایا تھا کہ مجھے سب سے زیادہ فائدہ دو کتابوں کے مطالعہ سے حاصل ہوا ایک نثران حکیم، دوسری مثنوی، تیسری میرا ذاتی مشاہدہ ہے کہ آخر عمر میں یہی دو کتابیں زیادہ نثران کے مطالعہ میں رہتی تھیں۔ مولینا رومؒ سے استفادہ کا اثر انہوں نے اپنی تمام تصانیف میں کیا ہے۔ ذیل میں چند مثالیں لکھتا ہوں:-

اسرار کے دیباچہ میں لکھتے ہیں کہ مولینا رومؒ نے میری خاک کو اکسیر بنا دیا۔

پیر رومیؒ خاک را اکسیر کرد  
از عنبارم جلوہ ہا تھمیر کرد

پیام مشرق میں لکھتے ہیں۔ کہ جو شراب میں اپنے اشعار کے پیمانوں میں پیش کر رہا ہوں۔ وہ مولینا رومؒ کے مینجانہ سے لے کر آیا ہوں۔

بیا کہ من زخم پیر روم؟ آوردم  
منے سخن کہ جو اں تر زیادہ معنی است

جوابیہ نامہ میں وہ ہمیں پیر رومیؒ کو رفیقِ راہ بنانے کا مشورہ دیتے

ہیں :-

پیر رومی را رفیقِ راہ ساز

تا خدا بخشد ترا سوز و گداز

مسافر ہیں وہ ہمیں پیر رومیؒ کے عطا کردہ نکات سے بہرہ اندوز کرتے ہیں۔

ز آتشِ مروانِ حق می سوزمت

منکند از سپید روم آموزمت

وقت است کہ بکشایم متجانہ رومی باز

پیرانِ روم و دیدم در سخنِ کلیدِ سلامت

بالِ جبرئیلؑ ہمیں پیر روم کی صحبت کا ثمرہ یوں بیان کرتے ہیں :-

صحبتِ پیر روم سے مجھ پر ہوا یہ رازِ دانش

لاکھ حکیم مہرِ بحیب ایک کلیم مہرِ بکف

نے مہرہ باقی نے مہرہ بازی

جینا ہے رومیؒ امارا ہے رزی

ضربِ کلیم میں انہوں نے ہماری خودی کے سناڑ کی شکستگی کا یہ سینہ بیاں

کیا ہے :-

گستاخ تار ہے تیری خودی کا سا زاب تک  
کہ تو ہے نغمہ رومی سے لیے نیازت تک

مقام ذکر، کمالاتِ رومی و عطار  
مقام فکر، مقالاتِ بوعلی سینا

مثنوی "یس چہ باید کروا" میں تو آغاز کلام ہی مرشدِ رومی کے ذکر  
سے کیا ہے :-

پیرِ رومی مرشدِ روشن ضمیر	کاروانِ عشق و مستی را امیر
منزلتِ برتر ز ماہ و آفتاب	خیمہ را از کہکشان ساز و طناب
زرقآن دریاں صینہ اش	جامِ جم شر مندہ آئینہ اش

آخری تصنیف ار مغانِ حجاز میں انہوں نے اپنے مرشد کی شان میں  
ایک مستقل باب باندھا ہے جس میں دس رباعیات لکھی ہیں اور سربراہی میں  
ان کی حیرت اور ان کے فلسفہ یا پیغام یا کلام کے کسی خاص پہلو کو نمایاں کیا ہے :-

ز چشمِ مستِ رومی وام کہ دم  
سرور کے از مقامِ کبریا بی

ز رومی گیر اسرارِ فقیری  
کہ آن فقر است محسود امیری



ز فیض او گرفتہ اعتبار سے  
کہ با من ماہ و انجم ساز کردند

نئے آنے نوازے پاکبازے  
مرا از عشق و مستی آشنا کرد

مختصر یہ کہ زبور عجم کو چھوڑ کر اقبال نے ہر کتاب میں مرشد رومی کا تذکرہ کیا ہے اور مختلف الفاظ میں اپنی نیاز مندی، شاکر دی اور عقیدت کا اعتراف کیا ہے۔ اس لئے میں نے مناسب سمجھا کہ اس فصل میں اس مماثلت کو واضح کر دوں جو مرشد رومی اور مرید مندی کے کلام اور پیغام میں پائی جاتی ہے۔ واضح ہو کہ عقاید، خیالات اور افکار میں مماثلت کے علاوہ دونوں کے کارناموں میں بھی بہت مشابہت پائی جاتی ہے اور میں پہلے اسی چیز کو پیش کر رہا ہوں۔ علامہ نے ارمنانِ حجاز میں لکھا ہے:-

چو روحی دورِ حرمِ داوم ازاں من  
از و آموختہ اسرارِ جہاں من  
بدورِ فتنہ عصرِ کہن ۱۵  
بدورِ فتنہ عصرِ رواں من

یعنی جس طرح رومی نے مسلمانوں کو قرآن کا پیغام سنا پایا اسی طرح میں نے بھی اپنی قوم کو خدا کے کلام کی طرف بلایا اور جس طرح انہوں نے اپنے زمانہ کے فتنہ کا مقابلہ کیا تھا۔ اسی طرح میں نے اپنے زمانہ عصر حاضر کے فتنہ کا مقابلہ کیا ہے۔

جن لوگوں نے تاریخ اسلام کا مطالعہ کیا ہے ان سے یہ حقیقت مخفی نہیں کہ ساتویں صدی ہجری (تیسری صدی عیسوی) میں سب سے بڑا فرقہ جس سے ملت اسلامیہ دو چار ہو گئی تھی یہ تھا کہ فرقہ باطنیہ کی دو صد سالہ مسلسل کوششوں کی بدولت مسلمانوں میں غیر اسلامی تصوف، مقبول اور مرغوب ہو گیا تھا۔ جس کا خلاصہ یہ تھا کہ۔

(۱) خدا اور انسان میں کوئی فرق نہیں ہے۔ خدا، عین انسان (کائنات) سے اور انسان، عین خدا ہے۔ اس لئے کائنات کا ہر ذرہ خدا ہے۔

(۲) خدا، بعض برگزیدہ انسانوں میں حلول بھی کر جاتا ہے اس لئے ہم انہیں خدا سمجھ کر اپنا معبود بھی بنا سکتے ہیں۔ مثلاً حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حلول فرمایا۔

(۳) اللہ محمدؐ اور علیؑ یہ تینوں ایک ہی حقیقت کی تین مختلف تعبیریں ہیں۔  
نوٹ:- اس کی تفسیر کے لئے دیکھو کلام پر۔ مولانا خسر علی صاحبی  
یہ نام خسر و پانچویں صدی میں فرقہ باطنیہ کا مشہور مبلغ، داعی اور کارکن  
گزار ہے۔

(۴) خدا بعض اوقات مختلف لوگوں کے ذریعہ سے ظاہر ہوتا ہے۔ جسے اصطلاح میں بروز کہتے ہیں۔

(۵) خدا کائنات سے جدا کوئی مستقل ہستی نہیں رکھتا۔ یہ کائنات ہی خدا ہے اور خدا کائنات ہی کا دوسرا نام ہے۔

اتحاد، وحدیت، حلول، تجسم اور بروز کے ان غیر قرآنی عقاید کا یہ نتیجہ نکلا کہ اور بالکل صحیح نکلا کہ ملت اسلامیہ عمل سے نفور ہو گئی۔ اور جہاد کا جذبہ بالکل ختم ہو گیا۔ اور ایسا ہو جانا بالکل قدرتی بات تھی اس لئے کہ اگر

ہیں اور خدا دونوں ایک ہی ہیں۔ تو پھر جدوجہد کس لئے اور کس کے لئے کی جائے؟  
یعنی خدا سے بلا تہ و تہذیب کون سا ہے۔ جس کے حصول کے لئے کوشش کی جائے؟  
علاوہ بریں جب "ہیں" موجود ہی نہیں تو کوشش کیسے کر سکتا ہوں؟  
اس نفی خودی اور ترک عمل نے ایک زندہ قوم کو عملی اعتبار سے مردہ بنا دیا  
اور فرقہ پالینیہ اسی مقصد کے لئے وجود میں آیا تھا۔ کہ اسلام کو ایک مختصر فعال  
یا اخلاقی اور روحانی طاقت کی حیثیت سے ختم کر دے۔

مرشد رومی کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے ان تمام غیر اسلامی  
عقائد اور افکار کے خلاف اپنی پوری توت کے ساتھ صدائے احتجاج بلند کی  
جو آج بھی تنزی کی شکل میں ہمارے سامنے موجود ہے اور اس کا ہر دفتر جدوجہد اور  
جہاد کی روح پرور تعلیمات سے معمور ہے جس کو شک ہو مطالعہ کر کے دیکھ لے۔  
مرشد رومی نے غافل اور گم کردہ راہ مسلمانوں کو از سر نو اس حقیقت آگاہ کیا کہ  
(۱) اسلام تو سراسر مکمل جہاد کا پیغام ہے۔

(۲) اور چونکہ جہاد کے لئے ایک زبردست جذبہ کی ضرورت ہے جو جہاد  
پر مائل کرے، اس لئے مسلمانوں کو عشق رسول اختیار کر لینا چاہئے  
ہیں نے اللہ کے فضل سے تنزی کا مطالعہ کیا ہے۔ مجھے تو سب صفحہ میں یہی  
دو باتیں نظر آئیں یعنی عشق رسول اور جہاد فی سبیل اللہ۔

لے غیر اسلامی عقائد کو قرآن مجید سے ثابت کرنے کیلئے اس فرقہ و فساد نے تاویل کا دروازہ  
کھول دیا اور آیات قرآنی کی ایسی عجیب تاویلیں کیں کہ عقل انسانی دنگ رہ جاتی ہے: اقبال  
نے اس شعر میں اسی حقیقت کو واضح کیا ہے۔

ولے تاویل نشان در حیرت انداخت  
خدا و جبرئیل و مصطفیٰ را

یوں تو مشنوی ایک بکھرنا ہے، ایک دریا ئے ناپیدا کنار ہے، گنجد جو اہل تہ ہے  
بلکہ معدن نعل و گہر ہے۔ لیکن بنیادی تصورات یہی دو ہیں یعنی عشق اور جہاد۔  
میرا عقیدہ یہ ہے کہ مشنوی کا مطالعہ دل میں جہاد کا جذبہ پیدا کرتا ہے چنانچہ جب پاکستان  
ہیں اسلامی حکومت قائم ہو جائے گی۔ تو یہ کتاب اور مدرسہ جو بیہوا (ملٹری اکیڈمی)  
کے نصاب تعلیم میں ضرور شامل کی جائے گی۔

جس طرح ساتویں صدی میں باطنیت کا پیدا کردہ عقیدہ 'نفسی خودی'  
(ربانیت) سب سے بڑا فتنہ تھا۔ اسی طرح موجودہ زمانہ میں ادیت کا پیدا  
کردہ عقیدہ 'وطنیت' سب سے بڑا فتنہ ہے۔ چنانچہ اقبال خود کہتے ہیں۔

بڑھ کے پیڑ سے ہے یہ معرکہ دین و وطن  
اس زمانہ میں کوئی حیدر کرار بھی ہے

اور ان کا کلام شاید ہے کہ انہوں نے ۱۹۰۸ء سے ۱۹۳۸ء تک اپنی  
پوری طاقت کے ساتھ اس فتنہ کا مقابلہ کیا۔ وفات سے ایک ماہ پہلے آخری  
مضمون جو ان کے قلم سے نکلا اس میں انہوں نے اسی فتنہ 'وطنیت و وطنیت'  
مقابلہ شکار کئے تھے۔ اب میں ان کے اور مرشد رومی کے دوسرے خیالات  
میں مماثلت کو کسی حد تک واضح کرتا ہوں :-

(۲) پیر رومی کی تعلیم یہ ہے کہ عقل، افسان کو منزل مقصود تک نہیں  
سکتی۔ یہ کام عشق کر سکتا ہے۔ اس لئے ہمیں اس کو اپنا رہنما بنانا چاہئے۔  
وہ لکھتے ہیں :-

تھا دباش اے عشق خوش ہوا بے ما

و سے طیب جلد علت ما ئے ما

اقبال نے بھی عشق ہی کو اپنا امام بنایا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

من بندہ از آدم عشق است امام من  
 عشق است امام من عقل است علام من  
 (۲) پیر رومی کہتے ہیں کہ زندگی، عشق ہی کی بدولت معرض وجود میں آئی ہے۔  
 ع مگر جو دے عشق ہستی کے بڑے  
 اقبال بھی یہی کہتے ہیں :-

در بود و نبود من اندیشگاہا و اشکات  
 از عشق ہو بداشت این نکته کہ مستم من

پیشم عشق مگر تا سراغ خود یابی  
 جہان چہ کیم خود بیجا و بزرگ است

(۳) پیر رومی کہتے ہیں کہ جو اس اور عقل کے علاوہ ادراک کا ایک اور ذریعہ  
 بھی ہے جسے قلب کہتے ہیں۔

آئینہ دل چو شہد صافی و پاک

فقتش با بینی بروں از آب و خاک

اقبال بھی دل کو اسی نگاہ سے دیکھتے ہیں :-

دل بیدار فاروقی، دل بیدار کرامی

مس آدم کے حق میں کیا ہے دل کی بیداری

اپنے من میں ڈوب کر پاجا سراغ زندگی  
 تو اگر میرا نہیں بتا نہ بن اپنا تو بن

(۴) پیر رومی کہتے ہیں کہ کوشش کئے جاؤ، ایک نہ ایک دن ضرور کامیابی حاصل ہو جائے گی۔

ع کوشش بہودہ بہ از غفتگی  
اقبال بھی یہی تعلیم دیتے ہیں۔

در طلب کوشش و مدد امن امید ز دست  
دولت مست کہ پابی سر را ہے گاہے

(۵) پیر رومی کی تعلیم یہ ہے کہ انسان کو ایک حالت پر قانع رہنا ہرگز مناسب نہیں ہے اس کا فرض یہ ہے کہ ہر روز روحانیت میں ترقی کرے۔

گفت احمد ہر کہ دور زرش یکے است  
ہمچو مغیون و گرفتار شے است

اقبال بھی یہی کہتے ہیں :-

اگر امر در تہ، تصویر دوش است  
سجاک تو شراب و زندگی نیست

(۶) پیر رومی نے مثنوی کے ہر دفتر میں مسلمانوں کو جہاد کی تعلیم دی ہے مثلاً صرف ایک شعر لکھتا ہوں :-

مصلحت در دین ما جنگ و شکوہ  
مصلحت در دین عیسیٰ غبار و کوہ

اقبال نے بھی اپنی ہر تصنیف میں یہی تعلیم دی ہے :-

من آل فہم و فراست با پر کا ہے نمی گیرم  
کہ از تیغ و سپر بیگانہ سازم و غازی را

(۶) پیر رومی مسلمانوں سے کہتے ہیں کہ میدان جنگ میں اگر شہادت نصیب ہو

چلے تو انسان جنت کا حقدار ہو جاتا ہے :-

نیغ جانہارا کنر پاک از عیوب

زانکہ سیف افتاد مخام الذنوب

اقبال بھی مسلمانوں کو یہی مشورہ دیتے ہیں :-

نیکل کر خانقاہوں سے ادا کر رحم شہبیری

کہ فقیر نما تھا ہی ہے فقط اندوہ و ولگیری

جنگ مومن صیت؟ ہجرت سونے دست

حرک عالم، اختیار کوٹے دوست

(۸) مولیناروم فرماتے ہیں کہ یہ سارا عالم میدانِ جنگ ہے۔

ایں جہاں جنگ است کل چوں فکری

ذره با ذره چو دین با کافر کی!

اقبال بھی یہی کہتے ہیں :-

سازو از خود پیکر اختیار را

تا فرزند لذت پیکار را

(۹) عارف رومی فرماتے ہیں کہ صحبتِ مرشد کے بغیر کوئی انسان مرتبہ

کمال کو نہیں پہنچ سکتا۔ اس لئے اہل اللہ کی صحبت اختیار کرو :-

کب زمانے صحبتے با اولیاء

بہتر از صد سالہ طاعت بے ریاء

گر تو سنگ خارہ و مرمی ہو کی !  
 چوں بے صاحب دل رسی گو ہر شوی  
 اقبال نے بھی مسلمانوں کو نیکیوں کی صحبت اختیار کرنے کا مشورہ دیا ہے  
 صحبت از علم کتابی خوشتر است  
 صحبت مردانِ سوز، آدم گراست

یہ فیضانِ نظر تھا پا کہ مکتب کی کراہت تھی  
 سیکھائے کس نے اسمعیل کو آدابِ فرزندگی

دیں مجھ اندر کتب اے بے خبر  
 علم و حکمت از کتب دیں از نظر

(۱۰) عارفِ رومی مسلمانوں کو تلقین کرنے میں کہ خدا کو اپنا مقصود بناؤ۔ اور  
 اس تک پہنچنے کی کوشش کرو۔ مطلب یہ ہے کہ اس کی صفات اپنے  
 اندر پیدا کرو۔

بزرگ کنگرہ کبریا میں مردانند  
 فرشتہ صید و پیمہ شکار ویزواں گیر  
 اقبال نے بھی یہی تعلیم دی ہے :-

دروشت جنون من بھری زبوں صیدے  
 پزواں بکمند آور اے ہمت مردان

(۱۱) عارفِ رومی کہتے ہیں کہ فنا کا مطلب یہ نہیں ہے کہ انسان اپنی



ہستی کو خدا کی ہستی میں ماس طرح گم کر دے جس طرح قطرہ سمندر میں گم ہو جاتا ہے یہ  
 تناؤ کا غیر اسلامی عقیدہ ہے۔ اسلام میں فنا کا مفہوم یہ ہے کہ سائیک اپنی آپ  
 کو خدا کی مرضی میں فنا کر دے جس طرح لوہا آگ میں پڑ کر اپنی ہستی کو فنا نہیں کرتا۔ لیکن آتش  
 میں آگ کے خواص پیدا ہو جاتے ہیں۔

اقبال بھی یہی تعلیم دیتے ہیں :-

چناں باذات حق خلوت گزینی  
 ترا او بتید و اورا تو بینی!

اگر نظارہ از خود رفتگی رو بجاہ اولی  
 نگیرد با من سودا بہار از بس گراں غلامی

خودی اندر خودی گنجید محال است  
 فراقی عاشقان میں وصال است

(۱۲) عارف رومی کہتے ہیں کہ تقدیر یا تو کل کا یہ مطلب نہیں ہے کہ انسان کو ہر  
 سے دستبردار ہو جائے۔ بلکہ اپنی ہی کوشش کرنے کے بغیر نتیجہ پیدا کر کے  
 گفت پیغمبر باواز بلند  
 با تو کل زانوسے اشتربہ بند

اقبال بھی یہی کہتے ہیں کہ تدبیر کرنا مسلمان پر فرض ہے۔ یہ خیال کر کے کہ تقدیر  
 میں لکھا ہے وہ ضرور ہو کر رہے گا، تدبیر سے غافل ہو جانا اگر یا ناکامی اور ہستی کو دعوت  
 دینا ہے۔ اس کا نتیجہ غلامی کے سوا اور کچھ نہیں ہے  
 تن بہ تقدیر ہے آج ان کے عمل کا انداز  
 حتیٰ نہالین کھار دوں میں خدا کی تدبیر

(۱۳۱) مولانا روم فرماتے ہیں کہ میں شعر محض اس لئے کہتا ہوں کہ اس کے فدیہ سے لوگ میرے پیغام کی طرف متوجہ ہو سکتے ہیں و انشد من از شاعری سخت بیزارم " اتجال نے بھی بار بار اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ شاعری میرے لئے مقصود بالذات نہیں ہے۔

شاعر کی زیرِ مثنوی مقصود نیست  
بت پرستی بت گری مقصود نیست

ز بنی خیز ازاں مرد فرد دوست  
کہ بر من ہمتِ شعر دشمن بست

(۱۳۲) مولانا روم مسلمانوں کو نصیحت کرتے ہیں کہ کلام اللہ میں تاویل مت کرو کیونکہ اس سے فتنہ کا دروازہ کھلتا ہے مثلاً فرقہ باطنیہ نے قرآن حکیم کی تاویل کا سلسلہ شروع کر کے اسلام کو بالکل مسخ کر دیا۔

ہا کئی تاویل حرفِ کبر را

خولیش را تاویل کن نے ذکر را

اتجال نے بھی یہی مشورہ دیا ہے ۔۔

حکم دشوار است تاویلے مجو

جز بقلب خولیش قندیے مجو

(۱۳۳) مولانا روم یہ تعلیم دیتے ہیں کہ انسان اجمادات و نباتات کی طرح مجبو محض نہیں ہے۔ بلکہ اسے ایک محدود دائرہ میں اختیار بھی حاصل ہے۔

اسے ایک ذمہ دار ہستی قرار نہیں دے سکتے۔

ذرا کی مانند دلیل اضطراب

خجندتِ مانند دلیل اختیار

انتہائی بھی یہی کہتے ہیں کہ نہ ایمان و درمیان جبر و تقدیر است

جہاں ہے تو بدل ڈالو ایسے حدیث چھینناں کی

پہنستی وانا ہے بیٹا ہے تو انا ہے

در اطاعت کوشش اے عظمت شعار

می شود از جب پیدا اختیار

ذکرہ بالا تصدیقات سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ انتہائی صحیح

معنوں میں عارف رومی کے شاگرد ہیں اور دونوں نے قرآن حکیم ہی کو اپنا رہنما

پنایا ہے۔

# فصل مہتمم

## اقبال اور نظریہ وحدۃ الوجود

تعمیر اس نظریہ کے لحاظ سے ہم اقبال کی ذہنی یا باطنی زندگی کو تین حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں جن کی تفصیل ذیل میں درج کی جاتی ہے :-  
 دور اول :- یعنی ابتدائی شاعری سے لے کر ۱۹۰۵ء تک اس دور میں وحدۃ الوجود کے تامل نظر آتے ہیں اگرچہ اس کی نوعیت کا تعین کرنا بہت دشوار ہے۔ لیکن کوئی شخص اس بات سے انکار نہیں کر سکتا کہ وہ کسی نہ کسی رنگ میں اور کسی کسی حد تک وجودی "ضرورت" ملاحظہ ہوں حسبِ ایشیا  
 (۱) از ابتدائی شاعری تا ۱۹۰۵ء :-

شام فراق، صبح ہفتی میری نمود کی  
 زبید رخت طور مرا آستینا نہ تھا  
 غریب کے غمگن کے وطن جانتا ہوں میں

مجھ سے خیر نہ پوچھ جاٹ جو کوئی  
 وہ دن گئے کہ تیرے میرا شہادہ تھا  
 قیدی ہوں و نفس کہ جس جانتا ہوں میں

عالم ظہور جلوہ ذوق شعور ہے  
 اے شمع میں اسیرِ نریب نگاہ ہوں  
 بامِ حرم بھیجا اظہیر بامِ حرم جو آپ  
 کھلتا نہیں کہ ناز ہوں میں یا نیاز ہوں

حشم غلط نگر کا یہ سارا فصوح ہے  
 منزل کی کاشتیاق جو مکر و راہ ہوں  
 صبا و آپ، جلقہ و نام تم بھی آپ  
 میں سخن ہوں کہ عشق سزا پاگوار ہوں

ہاں اٹھائے لب ہونہ راز کہیں کہیں

پھر چھڑنے جانے قصہ وار ورسن کہیں

یہ نظم اقبال نے ۱۹۰۲ء میں لکھی تھی۔ اور اس کے ضمن میں یہ پیدائش یا وجود کا  
کارہنگ ٹیکتا ہے اور دوسری بات ہے کہ ہم رنگ کا تو ہیں نہیں کہہ سکتے یعنی یہ بات کسی  
طور پر نہیں کہہ سکتے۔ کہ وہ وحدۃ الوجود کی کس تصویر کے نائل تھے یعنی تشنگا چارہ  
کے منقسم تھے یا نام نہی کے یا تو پھر چارہ کے ؟

ع۔ کہتا نہیں کہ ناز ہوں میں یا ناز ہوں اا اس مصرعے میں شاعر نے  
تجربہ کارانہ سے کام لیا ہے یعنی دراصل اس کا مطلب یہ ہے کہ مجھ پر جو حقیقت طاری  
ہو چکی ہے کہ میں ہی ناز ہوں میں ہی تیار ہوں یہاں ہی مستغرق ہوں یہاں ہی عاشق ہوں۔  
اگر پہلے یہ شبہ لاحق ہو کہ پھر اقبال نے وضاحت کیوں نہ کر دی؟ لہذا اس کا  
جواب یہ ہے کہ

(۱) اَلْکَلِمَاتُ مِنَ التَّصْرِیحِ یعنی تصریح کے مقابلہ میں کہ یہ زیادہ بچہ بچہ  
(۲) وضاحت اس لئے نہیں کہ وہ ڈرتے ہیں کہ کہیں آج کا بھی وہ وہی حشر نہ ہو  
جو منصف کا ہوا تھا۔

ع۔ پھر چھڑنے جانے قصہ وار ورسن کہیں

دوسری نظم ملاحظہ ہو۔

انسان میں وہ سخن ہے غنیمتِ نزل و شکر ہے	حسن ازل کی پیدائش میں ہر چیز میں جھلک ہے
غیر جہل سے قبل اور پھیل کی ہو گیا ہے	انما زکشا نے دھوکے دیکھے میں ہر
جگہ میں جو چمکے ہے وہ پھول ہیں جہل ہے	کثرت میں برگیاتِ صحت کا رازِ مخفی

تیسری نظم ملاحظہ ہو۔

جنہاں میں ٹھوس ثابت تھا آسمانوں میں مینوں میں وہ نیلے میرے ظلمت خانہ دل کے کینوں میں  
 کبھی اپنا کبھی نظارہ کیا ہے تو فریاد مینوں کہ سیلی کی طرح تو خود بھی ہر عمل نشینوں میں  
 چھپا یا حسن کو اپنے کلیمہ اللہ سے جس نے وہی ناز آنری ہے جلوہ پیر ناز مینوں میں  
 ان دونوں نظموں سے وحدت وجود کا رنگ ٹپکتا ہے۔

اپنا ۱۹۰۵ء میں اقبال یورپ گئے۔ وہاں انہوں نے ایرانی فلسفہ اور تصوف کا  
 مطالعہ کیا۔ ایران میں مابعد الطبیعیات کے ارتقا و ارتقاء پر مقالہ لکھا اس میں  
 انہوں نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ قرآن حکیم میں بعض آیات ایسی ہیں  
 جن سے وحدۃ الوجود کا عقیدہ مستنبط ہو سکتا ہے۔ لیکن اس بات کی وحدت  
 نہیں بلکہ اس عقیدہ کی کوئی سی تعبیر لائق قبول ہے۔ ہمدوست یا ہمدوست؟  
 اس زمانہ میں جو نظمیں انہوں نے لکھیں ان میں بھی یہ رنگ موجود ہے مثلاً  
 تارے میں وہ، تیر میں وہ جلوہ گہ سحر منیٰ چشم نظارہ میں نہ تو سر مہ اقبیاز سے

آہ کھولا کس اداسے تو تے دانگ بو  
 نفس ہستی اک کر شہ ہے دل آگاہ کا  
 میں ابھی تک ہوں ریزہ تیار رنگ بو  
 لہ کے دریا میں نہاں موتی ہر اللہ کا

چک تیری عیان سجلی ہر آنش میں شرار میں  
 بندہ کی آسمانوں میں زمینوں میں تری کستری  
 جہانک تیری ہو پوجا نذر میں موت حشر تارے میں  
 رو دلی بحر میں رافتا دگی تیری، کنارے میں  
 شریعت کیوں گر سالی گیر مودوق حکم کی!  
 چھپا جاتا ہوں اپنے دل کا مطلب تمہاروں میں

ان نظموں میں بھی وحدت شہود کا رنگ بے شہرہ موجود ہے ۱۹۰۵ء میں اقبال ہندوستان

واپس آئے چونکہ انہوں نے قیام پورپ کے دوران میں مغربی اقوام کے اقتدار و تسلط، جاہ و حشمت، حکومت و سطوت، اذکفوق اور برتری کو اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا اس لئے یہ قدرتی بات تھی کہ ان کے سامنے اپنی قوم کی ذلت و رسوائی، اپنی و کمبختی، عاجزی و ذلیلانہ فلاحی اور مفلسی، اجمہالت اور خواری کا نقش بہت شدت کے ساتھ نمایاں ہو کر سامنے آجائے لہذا یہ سوال ہر وقت انہیں مضطرب رکھنے لگا۔ کہ اہل مغرب برسر عروج کیوں ہیں اور ہم ذلیل و بزدل اور راتل یا انحطاط کیوں ہیں؟

۱۹۱۲ء میں انہوں نے اسی سوال کا اظہار اس طرح کیا تھا:

رحمتیں ہیں تیری اغیار کے کاشانوں پہ

برق گرئی ہے تو بیچارے مسلمانوں پہ

یعنی اسے خدا! مسلمان اس قدر ذلیل و خوار کیوں ہیں؟

## دورِ ثانی :-

۱۹۰۸ء سے لیکر ۱۹۱۳ء تک انہوں نے اس مسئلہ پر غور کیا اور وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ محض تصرف یا وحدۃ الوجود کی غیر اسلامی تعبیر نے مسلمانوں میں رہبانیت کا رنگ پیدا کر دیا جس کی وجہ سے ان کی توتِ عمل مردہ ہو گئی تھی چنانچہ انہوں نے اسلام پر خودی میں اسی غیر اسلامی تصرف کے خلاف صدیوں کا احتجاج بلند کیا ہے اور ۱۹۰۸ء سے لیکر ۱۹۲۲ء تک انہوں نے جس قدر نظمیں لکھیں اور وہ سب کی سب باگ دراپن موجود ہیں کسی میں وحدت الوجود کا رنگ نہیں ہے۔

## دورِ ثالث :-

اگرچہ اقبال شیخ اکبر اور شکر چاریہ کی تعبیر سے اختلاف رکھتے تھے لیکن حقیقت

یہ ہے کہ وہ وحدت الوجود کی قرآنی تفسیر کے دل سے قائل تھے اور انہوں نے ۱۹۱۲ء  
 کے آخر میں یا ۱۹۱۳ء کے شروع میں انہوں نے یہ رباعی موزوں کی نظمیں جو خلاص  
 وحدۃ الوجود پر دلالت کرتی ہے اور یہاں مشرق میں شامل ہے۔

کہا جوتی؟ حیرت اور تیج و تابی  
 کہ اور بدست تو زیر نقسابی  
 تلاش اور کئی حسرت خود مہ بینی  
 تلاش خود کئی حسرت اور نیابی

اسی طرح زبور مجھ میں لکھتے ہیں۔

بضمیرت آرمیدم تو بحر عشق خود نمائی  
 نہ و انجم از تو وارد گلہ با شنیبائی  
 یکنارہ بر گلستانہ می آور آبدار خود را  
 کہ بخاک حیرت مازوہ اشراہ خود را

نہ مارا در فراق او عیار سے  
 نہ او بے اندام بیجا و باجے حال است  
 نہ او را بے وصال ماقرار سے  
 فراق انقدر وصال است

نہ من رامی شناسم من نہ اورا  
 جاوید نامہ میں اس رنگساکو باسی انفاظ و افصح کیا ہے۔  
 ولسے و انم کہ من اندر ہیرا و صفت  
 زانکہ از ہم آدم و ہم جو ہر است  
 اندر و ویرانہ ہا کعبہ را  
 فاش تر خواہی گو ہوا عبودہ  
 عیدہ انہ فہم تو بالاتراست  
 عیدہ صورت گرفتیر ہا  
 لا الہ تیغ و دم او عبودہ

بال جبرئیل میں اسی حقیقت کو یہاں بیان کیا ہے۔



یہ ہے خلاصہ علم قلندر کی کہ حیات  
خدا تک جستہ ہے لیکن کہاں سے اور نہیں

---

وہی اصل مکان و لا مکان ہے  
مکان کیا شئی ہے؟ اندازہ بیان ہے  
خود کیونکر بتلئے کیا بتائے  
اگر ماہی کہے دریا کہاں ہے

---

مساقر ہیں اس نقش کرا من طور سے ہویدا کیا ہے۔

از خمیر کائنات آگاہ اور ست

نیغ لا موجود الا اللہ اور ست

ضرب کلیم میں اس راز کو اس طرح تاش کیا ہے۔

عور ہوئی ہے زماں و مکاں کی زناں کی

نہ ہے زماں نہ مکاں لا الا اللہ

ارمغان حجاز، جو نوات کے بعد شایع ہوئی، وحدت الوجود کے

جام سے لبریز ہے۔ چند اشعار و روح کرتا ہوں :-

زمین و آسماں و چاند سو نیست

دریں عالم بجز اللہ ہو نیست

---

تراجم برود میسکا لا گفتند

بشاخ اندر چہاں بودی؟ چہ بودی

چسماں مومن کندا میں رازہ راندا ش  
 زر لا موجود الا اللہ وریاب

ان اشعار کے مطالعہ سے یہ بات رفرید و سخن کی طرح آشکارا ہو جاتی ہے کہ  
 اسرار و رموز کو مستثنیٰ کر کے اقبال نے اپنی ہر تصنیف میں وعدۃ الوجود کی تعلیم دی  
 ہے۔ میں نے تصدیقاً اس جگہ اختصار سے کام لیا ہے کیونکہ تفصیل بحث اپنی مجوز تصنیف  
 "اقبال اور تصوف" میں پیش کر دینا بہر کیفیت جو کچھ میں نے لکھا ہے اس سے  
 یہ ثبوت ہو سکتا ہے کہ۔

(۱) ۱۹۰۱ء سے ۱۹۰۶ء تک انہوں نے اس عقیدہ کی تعلیم دی۔  
 (۲) ۱۹۰۶ء سے ۱۹۲۲ء تک انہوں نے اس موضوع پر کچھ نہیں لکھا۔  
 (۳) ۱۹۲۲ء سے ۱۹۳۶ء تک پھر انہوں نے اس عقیدہ کی تبلیغ کی۔  
 اقبال نے جو طویل خط ۱۹۱۵ء میں مولانا ابوبکر حسن نظامی صاحب کو لکھا  
 تھا اس کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہے کہ وہ ابتداء میں تصوف کی طرف  
 میلان رکھتے تھے۔ بلکہ میں تو یہ کہتا ہوں کہ تصوف کی چاشنی ان کی گھٹی میں پڑی  
 ہوئی تھی۔ لیکن جب انہوں نے قیام لیرپ میں شکر اچاریا اور شیخ اکبر کا فلسفہ  
 پڑھا تو تصوف کی اس تعبیر سے جو ان حضرات نے پیش کی تھی متفق نہ ہو سکے اس لئے  
 ۱۹۰۶ء سے ۱۹۲۲ء تک انہوں نے اس موضوع پر کچھ نہیں لکھا۔ جب انہوں نے حضرت  
 مجدد الف ثانی کا فلسفہ پڑھا تو وعدۃ الوجود کی جو تعبیر انہوں نے پیش کی ہے۔ وہ ان کو  
 پسند آگئی اور میلان تو پہلے ہی سے موجود تھا اس لئے وہ دوبارہ اس عقیدہ کے  
 مبلغ بن گئے۔

۱۹۳۰ء میں جب میں نے ان سے اس مسئلہ کی وضاحت چاہی۔ تو ان

کی گنگو سے کم از کم یہ حقیقت بچھڑ پر واضح ہو گئی تھی۔ کہ اس مسالک کو صحیح سمجھنے  
ہیں۔ چنانچہ ان کا یہ فقرہ مجھے آج تک یاد ہے:-

خدا موجود ہے انسان موجود ہونے کی کوشش کر رہا ہے ۱۱  
زندگی کے آخری دور میں انہوں نے اس مسئلہ پر بہت زیادہ غور کیا اور  
میں یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ مرنے سے پہلے وہ اپنے وجود کی باتیں گتے تھے  
نوٹ:- میرا ذاتی تجربہ بھی یہی ہے کہ جو فلسفی خدا کے وجود کا اعتراف  
کرتا ہے وہ انجام کار وحدۃ الوجود کا قائل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اس کے  
بغیر چارہ ہی نہیں ہے اس کی وضاحت اپنی مجوزہ کتاب میں بریہ ناظرین  
کر دوں گا۔ ۱۲-

لیکن ضرور ہے کہ وہ وحدۃ الوجود کی غیر اسلامی تعبیر سے ہمیشہ متنفر رہے  
چنانچہ گلشنِ راز میں مذکور ہے:-

وگزارش شکر و منصور کم گوئے  
خدا را ہم براہ و خویشتن جوئے

یعنی شکر اچا رہے اور حسین امین منصور کے خیالات کی اتباع مت کر دین کی  
تعلیم کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان کا منتہا ہے مقصود یہ ہے کہ وہ اپنی انفرادی معنی  
کو خدا کی مستی میں نہا کرے: یعنی قطرہ (انسان) سمندر (خدا) میں گم ہو جائے  
اقبال کہتے ہیں کہ اگر قطرہ (انسان) سمندر (خدا) کے مطلق میں مل گیا تو  
قطرہ کا وجود یقیناً فنا ہو گیا۔ اور یہ بات قرآن حکیم کی تعلیم کے خلاف ہے کیونکہ  
قرآن حکیم فناء کے بجائے بقا کی تعلیم دیتا ہے لہ

لے فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ

پس جس کو اپنے رب سے ملاقات کی آرزو ہو (اللہ) سورہ کہف کی آخری آیت

اقبال نے تصوف یا وحدۃ الوجود کی جس تعبیر کے خلاف اسرارِ خودی میں  
صدائے احتجاج بلند کی ہے وہ غیر اسلامی یا ویدانتی تصوف ہے جس کی تعلیم یہ ہے  
کہ خودی کو خدا میں فنا کر دو یا اپنی ہستی کو اس طرح مٹا دو جس طرح قطرہ سمندر  
میں مل کر اپنے وجود کو بکلی فنا کر دیتا ہے۔ اس کا نام و نشان مطلقاً باقی نہیں رہتا۔  
اس نقابے کلی سے اقبال کو تہ ۱۹۱۷ء میں اتفاق عطا اور تہ ۱۹۲۸ء میں  
یہ وضاحت میں لباس لئے کی ہے کہ اس ظاہری تضاد کو رفع کر دوں۔

جو اسرارِ خودی کے پیاچھا اور ارغمانِ حجازیہ میں پایا جاتا ہے۔

اگر وحدۃ الوجود کا مفہوم یہ قرار دیا جائے کہ۔

(ا) صرف اللہ موجود ہے اور انسان (خودی) موجود یا معدوم یا فریب  
نظر ہے۔

(ب) انسان کا مقصد و حیات یہ ہے کہ اپنی انفرادی ہستی کو مٹا دے یعنی قطرہ  
سمندر میں مل جائے۔

(ج) خدا اور انسان دونوں متحد الوجود ہیں یا عین یکدگر ہیں۔

تو اقبال اس وحدت الوجود کے مخالف ہیں۔ لیکن اگر اس سے مراد

یہ ہو کہ

(ا) خدا کے علاوہ انسان بھی موجود ہے لیکن اس کا وجود ظنی ہے، اصلی نہیں  
ہے، قائم بالذات نہیں ہے۔

(ب) انسان کا مقصد و حیات یہ ہے کہ وہ اپنی انفرادی ہستی کو برقرار رکھے  
لیکن اپنے اندر خدائی صفات کا رنگ پیدا کرے جس طرح نور اپنے

اندر آگ کے خواص پیدا کر لیتا ہے،

(ج) خدا اور انسان میں بلجانہ ذات، متاثر ت پائی جاتی ہے یعنی نبدہ لاکھ

ترقی کرے۔ مگر خدا نہیں بن سکتا۔ خدا خدا ہے اور بندہ انبندہ ہے۔  
 تو اقبال اس وحدت الوجود کے قائل ہیں اور ان کا سارا کلام مہم مشرق  
 سے لیکر مغرب حجاز تک اس پر شاہد عادل ہے۔ چنانچہ ارتغان حجاز میں وہ  
 صاف لکھتے ہیں:-

بیابرخوشی و سعیدان بیاموز  
 بناخن سینہ کا ویدین بیاموز  
 اگر خدا ہی خدا را فاشش بینی  
 خودی را فاشش تو دیدن بیاموز

اقبال نے اس رباعی میں وحدۃ الوجود کی ایسی صاف اور واضح تعلیم  
 دی ہے کہ اگر میں چاہوں تو اس کے مفہوم کو باسانی حضرت شیخ اکبر کے مسلک پر منطبق  
 کر سکتا ہوں۔ مگر میں چونکہ اسرار خودی کے دماغ اور گلشن راز جدید و نو  
 میں یہ پرکھ چکا ہوں کہ یہ شیخ اکبر اور شمس چاریہ کے خیالات سے متفق نہیں تھے۔  
 اس لئے میں ان کو وحدت شہود کا حامی اور مجدد الف ثانی کا قبیح قرار دیتا ہوں۔

## دوسری بحث

گذشتہ صفحات میں اقبال کے کلام سے جو غنواہ میں نے پیش کئے ہیں۔ ان سے یہ  
 بات ثابت ہو گئی کہ اقبال نے صمدی عمر وحدۃ الوجود کی تبلیغ یا حمایت کی۔ اب  
 دوسری بحث یہ ہے کہ وہ اس وحدۃ الوجود کو کون سی تعبیر سے متفق تھے۔

وحدۃ الوجود کی دو قسمیں ہیں ایک غیر اسلامی اور دوسری اسلامی۔ غیر اسلامی  
 وحدۃ الوجود کی دو تعبیریں ہیں ایک شکر چاریہ کی پیش کردہ ہے اور دوسری وحدت

کہتے ہیں۔ دوسری فلاطینوس کی جیسے فلسفہ اشراق کہتے ہیں۔ چونکہ اقبال غیر اسلامی تصوف کے خلاف ہیں اور جیسا کہ ہر مسلمان کو ہونا چاہئے، اس لئے ہم اس سے تعرض نہیں کرتے اب یہ گئی اسلامی تصویر انہوں کی بھی دو تعبیریں ہیں۔ ایک وہ جو شیخ اکبر ابن عربی نے پیش کی ہے اور دوسری وہ جو حضرت مجدد الف ثانی نے۔

نوٹ :- بعض لوگوں کو یہ مغالطہ لاحق ہو گیا ہے کہ شکر اچار اور شیخ اکبر گزوفوں کے فلسفہ میں مماثلت ہے حالانکہ حقیقت حال اس کے برعکس۔

(۱) شکر کا مبنی اور مستدل، اپنشد ہے۔

شیخ کا مبنی اور مستدل قرآن ہے۔

(۲) شکر اچار یہ کہے نزدیک خدا اور کائنات میں کوئی فرق نہیں ہے، لیکن

شیخ اکبر، ظاہر اور منظر ہر دو خدا اور کائنات میں تمیز کرتے ہیں۔ چنانچہ ان کے سب بڑے مخالف امام ابن تیمیہ بھی اس بات کا اعتراف کرتے ہیں :-

وجودی صوفیہ میں ابن عربی سب سے زیادہ اسلام کے قریب ہیں۔ کیونکہ وہ ظاہر اور منظر ہر میں تمیز کرتے ہیں اور ان عبارات کے بجا لانے کا حکم دیتے ہیں جن کی تاکید اکثر مشائخ نے کی ہے۔

(رسائل ابن تیمیہ ص ۱۶۶)

(۳) شکر اتحاد الوجود کا قائل ہے یعنی خدا بشکل کائنات جلوہ گر ہے۔ اس کائنات کے علاوہ خدا کا کوئی مستقل وجود نہیں ہے یہ کائنات ہی خدا ہے۔

لیکن ابن عربی کو وحدۃ الوجود کے قائل ہیں یعنی خدا کے سوا اور کوئی وجود ہی نہیں ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ ہندو صوفیہ نے خدا کو اس قدر پست

کہ دیا کہ ہر شئی خدا ہو گئی۔ ان کے مقابلہ میں مسلمان صوفیہ نے خدا کے وجود کو اتنا محترم قرار دیا کہ عالم کے وجود کا انکار کر دیا ویرانہ ہی کہتا ہے۔ کہ برہما خود سنسار بن گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ خدا غائب ہو گیا۔ صوفی کہتا ہے کہ خدا کے سوا اور کوئی موجود نہیں اس کا نتیجہ یہ ہے کہ عالم غائب ہو گیا۔

یہ سچ ہے کہ اقبال، حضرت ابن عربی کی عقلی کردہ تعبیر سے متفق نہیں ہیں۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ شیخ کا مسلک غیر قرآنی ہے چونکہ اقبال شیخ سے متفق نہیں ہیں۔ اس سے ہم ان کے فلسفہ کی تفصیل سے اعراض کرتے ہیں۔ لیکن چند سطحوں میں یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ حضرت مجدد و شیخ اکبر سے کس بات میں اختلاف کرتے ہیں۔

واضح ہو کہ اہل اسلام میں جس قدر جلیل القدر علماء اور مشائخ گذرے ہیں۔ وہ سب کسی نہ کسی رنگ میں وحدۃ الوجود کے قائل رہے ہیں۔ مثلاً حکماء میں الفارابی، ابن سینا، محقق دوانی اور ہمارے زمانہ میں علامہ سراج الملک، خاتم العلماء مولانا فضل حق خیر آبادی، مولانا عبدالحق خیر آبادی اور مولانا حکیم سید برکات احمد ٹونکی وغیرہم اور صوفیہ میں حضرت مولانا رومی، امام غزالی، حضرت مجدد و الف ثانی، حضرت مجدد و ملوی، وغیرہم۔ لیکن ہمارے علماء کو لفظ وحدۃ الوجود سے کہ جو وحشت کی ہونے لگتی ہے اس کی وجہ سے ہے کہ وحدۃ الوجود اور اتحاد الوجود میں جو فرق ہے یہ حضرات اس کو مد نظر رکھنے کی زحمت گزارا نہیں فرماتے۔ وہ ان دونوں کو مترادف خیال کر لیتے ہیں اور چونکہ اتحاد الوجود کی بنا پر بہت سے مفاسد کا اور واہ کھلی جاتا ہے، مثلاً عبادت اور ہدایت

دونوں بیکار ہو جاتی ہیں، اس لئے وہ بجا طور پر اس لفظ وحدۃ الوجود سے  
متنفر کا اظہار کرنے لگتے ہیں۔

صورتِ حال یہ ہے کہ اتحاد کا تصور کثرت ذات کے بغیر ناممکن ہے  
اور شیخ اکبر یا مجددِ ملت ثانیؒ کوئی بھی اتحاد الوجود کا قائل نہیں ہے۔ مسلمان  
صوفیہ تو وجود کو فرد واحدِ خدا تعالیٰ میں منحصر کرتے ہیں۔ اس لئے کثرت  
کا سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا۔ اب میں یہ دکھانا چاہتا ہوں کہ ہمارے علماء کی  
غلط فہمی کا مبینی کیا ہے۔

واضح ہو کہ بعض کتبِ منطق میں لفظ اتحاد کی تشریح اس مقام کے اعتبار  
سے لفظ وحدۃ سے کی گئی ہے۔ مثلاً منطق کی مشہور رو سی کتاب تہذیب میں  
جو طلبہ کی پرستش سے پنجاب یونیورسٹی کے مولوی کلاس میں داخل تصاب کر دی  
گئی ہے۔ حالانکہ اس کا مطلب اکثر مولوی فاضل کلاس کے طلبہ بھی نہیں سمجھ  
سکتے، علامہ تفتازانی یوں رقمطراز ہیں: "ان اتحاداً معنائاً ۲ نفعاً تخصیصاً  
ووضعاً اختلفت" یعنی اگر اسم کا معنی متحد ہو تو اس معنی کے منشاء ہونے  
کی صورت میں وہ اسم تکلم ہو گا۔

اس کی تشریح علامہ عبداللہ بزدکار شارح تہذیب نے یہ کی ہے۔  
"لے ان وحق معنائاً" یعنی اگر ایک ہر اس کا معنی تہذیب تخصیص  
وہ اسم تکلم ہو گا، یعنی شارح تہذیب نے لفظ اتحاد کی تشریح لفظ وحدۃ سے کی  
ہے۔ چونکہ تبدلئے زمانہ طلب علم میں ذہن میں یہ بات ترکز ہو گئی کہ اتحاد کے  
معنی وحدت کے ہوتے ہیں۔ اس لئے جب آگے چل کر فارغ التحصیل ہونے کے بعد  
تصرف کی کتابوں میں وحدۃ الوجود کا لفظ پڑھا تو غیر شعوری طور پر ذہن اتحاد الوجود  
کی طرف منتقل ہو گیا اور چونکہ اتحاد الوجود مستلزم مفاسد کثیرہ ہے اس لئے ہمارے



علماء وحدۃ الوجود کو بھی مذموم تصور کرنے لگے۔ حالانکہ ابن عربی ہوں یا مجدد الف ثانی یا ابن عربی کے اتباع کو کوئی بھی اس بات کو تسلیم نہیں کرتا کہ کائنات اور واجب الوجود دو مستقل بالذات اختیار ہیں اور اس کے باوجود ایک تسک وجود میں منسک ہے۔

شیخ اکبر تو کائنات کے بارے میں یہ عقیدہ رکھتے ہیں :-

(۱) الْمُمَكِّنَاتُ مَا شِئْتُمْ سِرًّا مَحَلَّةٌ الْوُجُودِ - یعنی ممکنات نے یا اختیار کیا ہے  
مذموم وجود کی خوشبو بھی نہیں سونگھ سکتی یعنی وجود سے متصف ہونا تو بڑا بڑا کمال ہے  
ممکنات کو وجود کی ہولناکی نہیں لگی ہے۔

اب رہا عقیدہ اتحاد جس کی رو سے آتما اور پروردگارا میں کوئی بھید (متخایرت) نہیں ہے (اور یہی غیر اسلامی تصوف ہے) تو شیخ اکبر نے اس باب میں بھی یہ  
مراجعت فرمادی ہے :-

(۲) كَرَامَةُ عَبْدٍ وَانْجِرَاقُ رَبِّهِ كَرَامَةُ تَنْزَلٍ

اور عید (انسان) ہمیشہ عید ہی رہے گا خواہ وہ کتنی ہی ترقی کیوں نہ کرے  
اور رب (خدا) ہمیشہ رب ہی رہے گا خواہ وہ کتنا ہی تنزل کیوں نہ کرے  
ان تصویحات سے ثابت ہو گیا کہ شیخ اکبر پر چونکہ اتحاد یا غیبت یا حلول  
غیر اسلامی تصوف کے الزامات عائد کرتے ہیں انہوں نے یا تو شیخ کے  
فلسفہ کا مطالعہ ہی نہیں کیا یا کیا - لیکن سمجھ نہ سکے۔

اس میں اس حقیقت کو واضح کرتا ہوں کہ حضرت ابن عربی اور حضرت  
مجدد الف ثانی دونوں یہ مانتے ہیں کہ -

(۱) وجود حقیقی صرف اللہ کا ہے۔

(۲) اور ممکنات کا وجود ظنی ہے۔

فرق یہ ہے کہ

حضرت شیخ اکبر یہ کہتے ہیں کہ یہ ظلی، موجد ہے۔  
حضرت مجدد یہ کہتے ہیں کہ یہ ظلی، موجد ہے۔

نوٹ یہ سچ ہے کہ شریعت کے لحاظ سے حضرت مجدد کا مسلک مسلم ہے لیکن  
فلسفیانہ امتیاز سے شیخ اکبر کا پیش کردہ نظام کائنات اس قدر ثقلی سمجھیں  
اور معقول اور قرین عقل اور اقرب الی الصواب ہے کہ کوئی فلسفی آج تک  
اس سے بہتر نظام کائنات مدون نہیں کر سکا ہے۔ شیخ نے معتزلة، اشاعرہ  
مشائخہ اور اشراقیہ چاروں گروہوں سے ہٹ کر بالکل نیا اور اچھوتا نظام  
کائنات مدون کیا ہے اور یہ ان کا اتنا بڑا کارنامہ ہے کہ اس زمانہ کے اکثر علماء  
اس کی عظمت اور اہمیت کا اندازہ صحیح نہیں کر سکتے۔ اگر اللہ نے مجھے  
توفیق ارزانی فرمائی (جب میں موجود ہونے میں اس کا محتاج ہونی تو اسکی عنایت  
میں کے بغیر تصنیف کیسے کر سکتا ہوں، تو اقبال اور قصوف، میں شیخ اکبر کے فلسفہ  
کی ایک جھلک ضرور دکھاؤنگا۔

## تیسری بحث

اب میں یہ دکرانا چاہتا ہوں کہ شیخ اکبر یا مجدد صاحب کا نظریہ وحدۃ الوجود  
قرآن مجید سے ماخوذ ہے جس سلسلہ میں پہلے انبیاء کی تصنیف در فلسفہ الحکم سے  
آئی انہی اس پیش کرتا ہوں:

”میرے خیال میں یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ قرآن شریف اور احادیث  
مجید میں صوفیانہ نظریہ (وحدۃ الوجود) کی طرف اشارات موجود ہیں۔ لیکن  
عربوں کے عمل مزاج کی بنا پر لغت و نمائندہ پاسکے موجب ان اشارات کو دوسرے ملکوں

میں نوزوی حالات میں آگے تو وہ مستحق نظر یہ کی صورت اختیار کرتے قرآن کریم نے ایک مسلمان کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے۔

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ النح

متمنی وہ لوگ ہیں جو غیب پر ایمان لاتے ہیں۔ اور صلاوت کو قائم کرتے اور جو ہم نے ان کو دیا ہے اس میں سے رہاری راہ میں اخراج کرتے ہیں الخ اس میں غیب سے متعلق رکھا اور کیوں کی قسم کے سوالات پیدا ہوتے ہیں۔ ان کا جواب قرآن مجید نے یہ دیا ہے کہ "غیب و خود تمہاری روح میں موجود ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے۔

وَنُزِّلْنَاكَ مِنَ السَّمَاءِ فِي سُبْحَانَكَ لَعَلَّ تَتَذَكَّرُ أُولَئِكَ أُمَّةٌ مِّنْ أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكَ وَأَنْتَ الْبَاقِي ۚ وَمَا كَانَ لِيَخْلُقَ أَشْيَاءً مِّثْلَهُنَّ ۚ وَكَانَ الْبَاقِي ۚ

اور تعین کرنے والوں کے لئے زمین (کائنات) میں بھی اللہ کے وجود کی نشانیوں موجود ہیں۔ اور خود تمہارے انوس کے ہند بھی ہیں کیا تم غور نہیں کرتے؟

(۵۱ - ۴۰ - ۴۱)

دوسری جگہ فرمایا احسن اقرب الیکم میں حبیبی المراد ہیں ہم اللہ سے اس کی رگ بیان ہے بھی زیادہ قریب ہیں۔ اسی طرح قرآن حکیم کی تعلیم یہ ہے کہ اس "غیب" کی حقیقتناویس ہے جس پر یہ آیت وال ہے اللہ کر اللہ سموات والارض الخ یعنی اللہ تعالیٰ آسمانوں اور زمین (اری کائنات) کا نور ہے۔ واضح ہو کہ یہ کتاب اس پر ان کو "التربت" علی مطلق اکانوں کے لئے نہیں لکھی گئی۔ اور اگرچہ اس وقت ان میں وہ بصیفت پیدا نہیں ہوتی تو اللہ میں ہیں نظر آتی ہے تاہم یہ بصیفت اس وقت بھی ان پر آشکار تھی کہ حودہ او حو کا عقیدہ

غیر اسلامی نہیں ہے۔ اب ہم اپنے موضوع پر اظہار خیال کرتے ہیں :-

(۱) قرآنی یا اسلامی تصور اسے کی پہلی تعلیم یہ ہے کہ خالق و مخلوق میں تقاضا ہے۔

چنانچہ کلمہ شہادت اس پر دال ہے اگر اللہ اور رسول اللہ دونوں ایک ہوتے تو محمد رسول اللہ بالکل بیکار ہوتا۔

(۲) فصوص سے ثابت ہے کہ حق تعالیٰ واحد ہے اور واجب لذاتہ ہے،

قدیم ہے، باقی ہے، ہمیشہ سے موجود ہے، عدم سے منزہ ہے بے چوں و  
پہچکوں ہے۔ جہت، امکاں اور مقدار نہیں رکھتا، بے حد ہے اور بے  
ہدایت ہے۔ چنانچہ سورہ اخلاص میں ان تمام باتوں کی صراحت کر  
دی گئی ہے۔

(۳) بندہ ممکن الوجود ہے۔ فانی ہے۔ حادث ہے، معدوم فی ذاتہ ہے۔

حق تعالیٰ نے اسے خلقت و وجود عطا کیا ہے اس کا وجود اس کی ذات  
پر زائد ہے۔ اور اس کی ذات حق تعالیٰ کی ذات سے جدا ہے، اور مقدار

اور اندازہ رکھتی ہے، جس طرح ذات واجب ہر قسم کے کمالات سے  
متصف ہے، اسی طرح ذات ممکن ہر قسم کے نقصان سے لوث ہے،

(۴) ذات اور صفات اور خواص کے محاض سے خالق اور مخلوق میں غیرت

ہے۔ اور یہ عقیدہ سلف سے مسلمانوں میں منورث ہے۔

(۵) حضرات صوفیہ، خواہ وہ شیخ اکبر کے متبع ہوں۔ یا مجدد الف ثانی کے،

کہتے ہیں کہ جو کچھ شریعت سے ثابت ہو۔ وہ ہمیں سیر و چشم قبول ہے کیونکہ  
شریعت سے سیر و انحراف، سراسر گمراہی ہے، لیکن علمائے ظاہر کی

پیش کردہ توحید سے شرک کی وہ قسم جو بہت مخفی ہے، دفع نہیں ہوتی،  
اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ :-

(۶) علمائے ظاہر و متکلمین، اشاعرہ، معتزلہ، شریک فی الالہیتہ کو تو بالذات  
ممتنع یقین کرتے ہیں۔ مگر شریک الوجود کو ممکن ہی نہیں بلکہ واقع تسلیم  
کرتے ہیں۔ یعنی وہ یہ کہتے ہیں۔ کہ یہ بات ناممکن ہے کہ کوئی مخلوق، الہومیت  
میں خدا کی شریک ہو، لیکن جائے حیرت ہے کہ وہ مخلوقات کو وجود میں خدا کا  
شریک قرار دیتے ہیں!

حضرات صوفیہ یہ کہتے ہیں کہ اگر ممکن کہ وجود میں خدا تعالیٰ کا شریک قرار  
دیا جائے یعنی اگر واجباً و ممکن دونوں مستقل طور پر موجود ہیں تو اس کے  
معنی یہ ہیں کہ ما بعد الوجودیت دونوں میں یقیناً مشترک ہے۔  
(ا) اگر یہ اشتراک، ذاتی ہے تو واجب تعالیٰ کی ذات و جوب و ریاب الوجودیت  
سے مرکب ہو جائے گی اور:-

(ب) اگر یہ اشتراک، عرضی ہے تو واجب تعالیٰ کا وجود سے معری ہونا لازم  
آئے گا۔ کیونکہ ہر عرضی کا مرتبہ، مرتبہ معروضی سے متاثر ہوتا ہے  
پس ضروری ہے کہ ممکن کہ واجب کے ساتھ وجود میں شریک تسلیم  
نہ کیا جائے بلکہ اسے معدوم قرار دیا جائے تاکہ واجباً و ممکن میں  
مٹا سرت قائم رہے، اور شرک بھی لازم نہ آئے۔ یعنی ممکن کہ صاحب  
ذات نہ مانا جائے۔ کیونکہ اگر ممکن بھی صاحب ذات ہے تو واجباً و  
ممکن دونوں نفس ذات میں شریک ہو جائیں گے اور مذکورہ بالا خرابی  
پھر لازم آجائے گی:-

اگر یہ اشتراک ذاتی ہے تو ذات باری میں ترکیب لازم آتی ہے۔  
اگر یہ اشتراک عرضی ہے تو ذات باری، ذات سے معری ہو جائے گی۔

(۷) علمائے ظاہر یہ کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ، وخصدہ لا نشاءدک لہا ہے

یعنی وہ واحد ہے اور ذات یا صفات میں کوئی اس کا شریک نہیں ہے۔  
 اگر شرکت تسلیم کی جائے تو دوئی لازم آجائے گی جو کفر صریح ہے اس کا منہ  
 کا اقتضا یہ ہے۔ کہ کوئی مخلوق نہ الٰہیت میں حق تعالیٰ کی شریک ہو سکتی ہے نہ  
 وجود میں۔ چونکہ مسلک ہمہ ازوست سے یہ شرک انھنی (شرک فی الوجود) دفع  
 نہیں ہو سکتا اس لئے ہمیں مسلک ہمہ ازوست اختیار کرنا چاہیے جو سب سے  
 اعلیٰ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وجود و حقیقت حق تعالیٰ کا ہے۔ باقی تمام  
 مخلوقات کا وجود انتسابی ہے۔ یعنی ممکنات کا وجود حقیقی یا اصلی نہیں ہے۔ بلکہ  
 اضافی ہے۔

(۸) اس دعویٰ کے اثبات سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس بات کی  
 صراحت کر دی جائے کہ مسلک ہمہ ازوست کے بعض متبعین نے اس  
 مسلک کی توضیح غلط طریق پر کی جس کی بدولت مفاسد کثیرہ پیدا ہو گئے  
 بلکہ الحاد و زندقہ کا دروازہ کھل گیا۔ یعنی انہوں نے اپنی کوتاہی کی  
 وجہ سے وحدۃ الوجود کے بجائے اتحاد الوجود کی تعلیم دی جو سراسر کفر ہے۔  
 (۹) بعض نے کہا کہ حق تعالیٰ کا ہے اور کئی خارج ہیں جو وجود نہیں ہے، بلکہ افراد  
 کے ضمن میں پائی جاتی ہیں اس لئے حق تعالیٰ بھی افراد ممکنہ ہی کے ضمن میں  
 پایا جاسکتا ہے۔ اور اس کا وجود بھی افراد کے وجود میں منحصر ہے۔ یہ سراسر  
 الحاد ہے۔

(۱۰) بعض نے کہا کہ جب حق تعالیٰ نے جمعی فرمائی تو اس کا وجود مستقل باقی ذرا  
 بلکہ ممکنات میں ساری ہو گیا۔ یا ان میں منحصر ہو گیا۔ یہ بھی سراسر  
 الحاد ہے۔

(۱۱) بعض نے کہا کہ خلقت اور مخلوق دونوں مل کر ایک ہو گئے یا دونوں کا

وجود متحد ہو گیا۔ اس لئے خدا کائنات ہے اور کائنات خدا ہے۔ یہ بھی  
سراسر المحال ہے۔

اسی لئے حضرت محمد و اہل بیت ثانی نے ان لوگوں کی جو اتحاد الوجود یا بروز  
یا عینیت یا حصول کے قائل تھے، صاف لفظوں میں تکفیر کی ہے۔ اس تکفیر سے بعض  
حضرات کو یہ غلط فہمی ہو گئی کہ حضرت موصوف، وعدۃ الوجود یا شیخ اکبرؒ کے  
خلاف میں حالانکہ حضرت محمد و موصوف خود اس مسلک پر عامل ہیں۔ اس سے  
ثابت ہوا کہ انہوں نے اس کی غیر قرآنی تعبیر کی تردید کی ہے۔ بہر حال اس ضروری  
تفسیر کے بعد اب ہم اپنے مقصود کی طرف رجوع کرتے ہیں :-

(۹) صوفیہ کا مسلک یہ ہے کہ حق تعالیٰ وجود مطلق ہے اور اس کے علاوہ  
کسی کو وجود حقیقی حاصل نہیں ہے۔ اور یہ ساری کائنات اسما و صفات  
باری کا ظلی یا عکس یا منہر ہے۔ عالم کا وجود ہے۔ مگر ظلی حقیقی نہیں ہے  
کیونکہ اس سے شرک فی الوجود لازم آتا ہے۔ اور قرآن حکیم نے صاف  
لفظوں میں منذہب فرمایا ہے کہ اِنَّ اللّٰهَ لَا یَغۡضِبُ اِنَّ لِیۡشۡرَکَ جَدًّا ۔  
بلاشبہ اللہ تعالیٰ اس بات کو کبھی معاف نہیں کرے گا کہ کسی کو اس  
کا شریک قرار دیا جائے۔

(۱۰) یہ وجود مطلق، وجود شخصی ہے اور اس کے علاوہ ساری کائنات،  
فی حد ذاتہ خویش، معدوم ہے۔ اسی لئے بعض عرفا نے کہا  
ہے۔

”الحق سبحانه و اجد، واجب الوجود فاذا وجب وجوده  
عدا ما سواه فان الذی یظن ما سوا لیس بسواہ لانہ  
منزلة ان یكون غیبره سواہ بل غیبره هو فلا غیبر والی هذا اشار

الذی صلحہ لا تسبوا الذہا فان اللہ هو الذی لہا " لہ  
 تھی سبحانہ واجب الوجود ہے اور حیب وجود اس کے لئے ضروری ثابت ہو گیا  
 تو ماسوائے معدوم ہو جائے گا پھر جس چیز کو اس کا ماسوائے سمجھا جاتا ہے وہ  
 اس کے سوا کچھ نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ اس بات سے منزہ ہے کہ اس  
 کے ماسوائے کے لئے بھی وجود ثابت ہو سکے بلکہ وہ وہی ہے یعنی وجود ماسوائے  
 اسی کے وجود کا اثر اور ظیل ہے۔ اور اسی کی طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ  
 وسلم نے اشارہ فرمایا ہے کہ وہ کو برامت کہو۔ کیونکہ وہ بھی اسی کی تشوون  
 مختلفہ میں سے ایک شان ہے ۱۲۔

(۱۱) تمام ممکنات اپنی ذات کے اعتبار سے معدوم ہیں۔ ان کو وجود حقیقی  
 حاصل نہیں ہے البتہ وجود ظلی رکھتی ہیں یعنی انہیں وجود حقیقی کے  
 ساتھ ایک گونہ نسبت حاصل ہے۔ مثلاً سایہ شجر کہ ظاہر وجود رکھتا ہے  
 لیکن درحقیقت موجود نہیں ہے۔ لہذا اس سایہ کے کچھ احکام ہیں  
 اور کچھ آثار ہیں جو اس کے ساتھ مخصوص ہیں شجر سے ان کا کوئی تعلق  
 نہیں۔ مثلاً درخت کا سایہ مشرق سے مغرب اور مغرب سے مشرق کی طرف  
 حرکت کرتا ہے۔ لیکن درخت اپنی جگہ قائم رہتا ہے۔ اسی طرح مخلوقات  
 بھی بعض ایسے احکام اور آثار رکھتی ہیں۔ جو ان کے ساتھ مخصوص ہیں۔  
 اور واجب تعالیٰ کے لئے ثابت نہیں ہو سکتے۔

(۱۲) پس تمام ممکنات معدوم و صفا الذوات اور معلومتہ الاثار ہیں  
 مثلاً اظلال۔ اور وجود ظلی کے یہی معنی ہوتے ہیں کہ وہ ذات کے لحاظ  
 سے تو معدوم ہوتا ہے۔ لیکن آثار کے اعتبار سے معلوم ہوتا ہے۔  
 رطوبت اور ماہیت میں یہ فرق ہے کہ وجود متعین ہوتا ہے اس لئے وہ ہمیشہ



جزی ہوتی ہے اور اس میں تعدد یا تکثر کی قابلیت ہی نہیں ہوتی۔ ماہیتہ  
 مبہم ہوتی ہے، اس لئے وہ ہمیشہ کلی ہوتی ہے۔ اور اشتراک بین الکتبیین  
 کی قابلیت بھی رکھتی ہے۔

وجود، تعین کی وجہ سے ہمیشہ خارج میں موجود ہوتا ہے۔ اور ماہیتہ اپنے  
 بہام کی بنا پر خارجی وجود سے معری ہوتی ہے۔

حق تعالیٰ چونکہ محض وجود خارجی ہے اس لئے خارج میں پایا جاتا ہے

لیکن تمام ممکنات، امات ہیں اس لئے موجود فی الخارج نہیں ہیں  
 ہاں اتنا ضرور ہے کہ وجود حقیقی ان سے ایک گونہ نسبت رکھتا ہے اور اس  
 نسبت کی بناءً ممکنات کو بھی موجود فی الخارج کہہ دیتے ہیں۔ جسے ان ظلال  
 کہ دراصل ان کا کوئی وجود نہیں ہے لیکن ہم ان کو موجود سمجھتے ہیں۔

(۱۵) ان عکوس و اظلال کو منظر ہر بھی کہتے ہیں اور یہ سب "ممکن" ہیں اور "مطلق"

اطلاق کی حیثیت سے غیب میں ہے اسی لئے قرآن مجید فرماتا ہے، یومنون بالغیب یہ  
 کائنات اس کا ظل یا عکس ہے اور اس کی موجودیت کا مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ  
 کے وجود حقیقی کا پرتو اس پر پڑا ہے پس جو حقیقی کا ظہور اس تعین یا ظل میں ہوا یعنی ظلال  
 وہ لباس جس میں جو حقیقی کا ظہور ہوا یا جو حقیقی لباس ممکن میں ظاہر ہوا ہے۔

(۱۶) جناب باری کا وجود مطلق (انسانے مطلق) ہے اور اظلال آثار یہ سب ممکن میں اور

متخالف بالذات ہیں۔ نہ اصل کو ظل کہہ سکتے ہیں اور نہ ظل کو اصل قرار دے سکتے ہیں  
 واجب ہمیشہ واجب ہی رہے گا اور ممکن ہمیشہ ممکن ہی رہے گا۔ یہ محال ہے کہ ممکن، تنزی  
 کرتے کرتے واجب بن جائے۔ یہ ناممکن ہے کہ انسان ترقی کرتے کرتے کبھی خدا بن جائے۔

(۱۷) جس صوفی نے ممکن کو واجب کا لباس قرار دیا اس کا یہ مطلب نہیں ہے۔ کہ  
 ممکن، واجب بن گیا یا واجب، ممکن بن گیا۔ یہ تو قرآن حکیم کے خلاف ہے۔

اس لئے کفر صریح ہے۔ بلکہ مزنیہ احدیت غیب میں سے اور اس کا ظہور  
 - اطلاق و مظاہر میں ہوا ہے۔ مثلاً اگر ہم یہ فرض کر لیں کہ ایک درخت ہے جو  
 ہماری نظروں سے غائب ہے، لیکن اس کا سایہ ہمیں نظر آ رہا ہے پس ہم  
 کہہ سکتے ہیں کہ شجر کا ظہور، سایہ کے لباس میں ہو رہا ہے۔ اس کا یہ مطلب  
 نہیں ہے کہ حقیقت شجر کی، سایہ میں مقاب ہو گئی ہے۔ بلکہ ہمیں اس شجر کا  
 علم، سایہ کی بدولت حاصل ہوا ہے۔

چونکہ تائیدین وحدۃ الوجود، ظہور واجب الوجود کو، لباس ممکن سے تعبیر  
 کرنے کے عادی ہیں۔ اس لئے علماء مظاہر نے ان کو مورد اعتراض بنا لیا ہے۔  
 لیکن جیسا کہ ہم نے ابھی واضح کیا ہے، ان حضرات کا مطلب یہ نہیں ہونا کہ  
 (اللہ) خدا، بذات خود، ممکن میں معلول کہ گیا۔ یا  
 (لباس) واجب اور ممکن دونوں متحد الوجود ہو گئے۔  
 یہ تو صریح کفر ہے۔ بلکہ جب وہ یہ کہتے ہیں کہ۔

گئے در کسوت بیلی قمر و قند گئے در صورت مجنون بر آرد

تو ان کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ہمیں مخلوقات سے خالق کے وجود کا علم  
 حاصل ہوتا ہے۔ یعنی خدا جو غیب الغیب ہے، ممکنات کے لباس میں ظاہر ہوا  
 ہے۔ یہاں لفظ لباس سے مراد یہ ہے کہ مخلوقات اس کی تجلیات کا مظہر ہیں۔  
 علمائے ظاہرین در کسوت سے یہ سمجھ لیتے ہیں کہ وجودیوں کا عقیدہ یہ ہے  
 کہ خود واجب تعالیٰ، ممکن کے لباس میں پوشیدہ ہے جس طرح مندر یہ یقین  
 کرتے ہیں کہ خدا کرشن کہ اندر پوشیدہ نقا، باطن معنی کہ وہ ممکن و مختص، باطن میں  
 خدا ہے۔ لیکن ظاہر میں انسان ہے۔ یہ تو تجسم ہے اور صریح کفر ہے۔ تائیدین وحدۃ  
 الوجود جس طرح اتحاد، یگانگی اور معلول کو کفر جانتے ہیں۔ اس طرح تجسم کو بھی

کفر کرتے ہیں، ان کا مطالبہ یہ ہے کہ ممکن منظر واجب ہے، خود ممکن کی نہ کوئی  
اصدیت ہے نہ حقیقت۔ کیونکہ اگر ممکن بطن موجود ہو تو شرک فی الوجود لازم آ  
جائیگا اور یہ تو مزبح کفر ہے۔

(۱۶) پس ثابت ہوا کہ واجب اور ممکن ہیں دو گونہ غیریت ہے۔

(۱۷) واجب، ذات رکھتا ہے لیکن ممکن، ذات سے معرطی ہے۔

(۱۸) واجب وجود مطلق ہے۔ لیکن ممکن، بلحاظ ذات معدوم ہے۔ البتہ

اسے واجب سے ایک گونہ نسبت کا اثر حاصل ہے اس لئے ہم اسے  
بھی موجود کہتے ہیں۔

ممکن کا وجود قطعی ہوتا ہے۔ ممکن، فی نفسہ موجود نہیں ہے۔ اس کا وجود

دراصل وجود مطلق ہی ہے۔ پس اگر بحسب وجود ہم ممکن کو عین واجب کہیں تو  
کوئی مصداقہ نہیں ہے۔ یعنی وجود مطلق ہی ممکنات کا وجود ہے۔

اسی لئے بعض عرفا نے کہا ہے کہ واجب اور ممکن میں حیثیت ذات تو کامل

مقایرت ہے لیکن بحسب الوجود عینیت ہے مقایرت کی تفصیل ہم شروع

لے اس نکتہ کی منطقی تشریح یہ ہے کہ ذات واجب، ذر مطلق اور عین وجود ہے اور ممکن، ظلمت محض اور

عدم خالص ہے اور یہ بات واضح ہے کہ نور کا انکسار ظلمت کا تھا اور وجود کا انکسار عدم کے ساتھ محال ہے اور

جب اتحاد ہی ناممکن ہے تو ہذا تو خارج از بحث ہے پس لامحالہ ذات کی حیثیت کے مگر لفظ ذات کا اطلاق

ممکنات پر بوجہ سلب محض ہیں، روا ہو سکے، واجب اور ممکن قطعی طور پر مفارقت میں اور یہ معلوم ہے کہ وجود

حقیقی، عین الوجود ہے اور یہی وجود حقیقی، ممکنات پر شعاع انگن درجہ بندی ہے اور ممکنات کی مستحق

اس قدر ہے کہ انہیں وجود حقیقی سے ایک گونہ نسبت ہے۔ اس بیان یہ ہو گیا کہ ممکنات اس منایرت کلی کے

باوجود اس وجود مطلق سے ایک نسبت بھی رکھتی ہیں۔ پس یہ معنی ہیں عرفان کے اس قول کے کہ خدا اور انسان

میں ذات کے اعتبار سے غیریت ہے اور وجود کے اعتبار سے عینیت ہے ۱۲

میں بیان کر چکے ہیں، یعنی وجود واحد مطلق، وجود حقیقی ہے۔ اور عین واجب ہے لیکن یہی وجود چونکہ ممکنات سے بھی منسوب ہے۔ وان کا اپنا ذاتی تو کوئی وجود ہے ہی نہیں، اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ وجود کے اعتبار سے مخلوقات، عین خالق ہیں، یا ممکنات، عین واجب ہیں۔

علمائے ظاہر نے اس نازک فرق کو ملحوظ خاطر نہیں رکھا۔ اس لئے نبی بلین وحدۃ الوجود کو مرد و عراض بنا لیا۔ یعنی کہہ دیا کہ یہ لوگ تو انسان اور خدا ہیں کوئی فرق نہیں کہتے یا انسان کو خدا قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ حقیقت حال اس کے برعکس ہے کوئی وجودی خواہ وہ شیخ اکبر کا متبع ہو یا حضرت مجدد کا، ایسا عقیدہ نہیں رکھتا کیونکہ رکھ نہیں سکتا۔

(۱۸) شیخ اکبر نے جو ایک جگہ یہ فرمایا ہے کہ واجب تعالیٰ عین ممکنات ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ذات کے اعتبار سے تو غیر ہے لیکن وجود کے لحاظ سے عین ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کے سوا اور کسی کے لئے وجود ثابت نہیں ہو سکتا۔ ورنہ وہی شرک فی الوجود لازم آجائے گا۔ مخلوقات کا وجود جس قدر ہے، جہاں ہے، سب ظلی ہے یعنی وجود حقیقی کا۔ پرتو ہے ماسی لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ وجود کے اعتبار سے مخلوقات، عین خالق ہیں۔ کیونکہ دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے۔

(۱۹) اسی طرح کبھی کبھی حضرات صوفیہ یہ کہہ دیتے ہیں کہ بحسب الذات تو خالق اور مخلوق میں منائرت ہے۔ لیکن بحسب الظہور عینیت ہے۔ یعنی تمام مخلوقات، ایک ہی وجود کے مظاہر ہیں۔ شیخ سعدی نے جو یہ کہا ہے کہ دوست تو یک تراز من بمن است و میں محبہ میں کہ من ازو سے دویم اس کا مطلب یہ ہے کہ از روئے ظہور، دوست (خدا) مجھ سے میری

رگ جان سے بھی زیادہ قریب ہے یعنی میرا عین ہے۔ لیکن بحیثیت ذات میں اس سے دور ہے یعنی وہ واجب ہے، موجود ہے، میں ممکن ہوں، معدوم ہوں، میرا اپنا تو کوئی وجود ہی نہیں ہے مجھ میں وہی ظاہر ہو رہا ہے۔ اس اعتبار سے وہ قریب ہے۔ لیکن وہ موجود ہے، میں معدوم ہوں، اس اعتبار سے وہ دور ہے۔ حج چہ نسبت خاک را با عالم پاک۔

چہ کلمہ؟ یا کہ توال گفت کہ دست در کنار من و من مجبورم  
یعنی ظہور کے اعتبار سے وہ ہر وقت میری بخل میں ہے۔ لیکن وہ ظہور  
چونکہ تعینات کے پردوں میں پوشیدہ ہے اس لئے میں اس کے دیدار سے محروم ہو گیا  
(۲۰) جس طرح واجب اور ممکن میں تغایر ضروری ہے۔ اسی طرح ظاہر اور منظر  
میں بھی مغایرت لازمی ہے۔ منظر پر کیفیت غیر مددک ظاری ہوتی ہے جس  
کی رو سے ظاہر اپنی حقیقت پر متناسب ہے اور منظر اپنی اہمیت پر، لیکن آثار  
حقیقت ظاہرہ، اہمیت منظر میں پیدا ہوتے ہیں، خواہ اہمیت کا ثبوت بلا وجود ہو یا منظر،  
وجود اضافی، موجود ہو۔ پہلی قسم کی مثال ایسی ہے جیسے بعض آدمیوں کی صورت میں بعض  
اولیاء اللہ کا ظہور دوسری قسم کی مثال ایسی ہے جیسے جبریل کا ظہور وحی پر کلمی کی صورت  
میں یا فرشتہ کا ظہور بشر کی صورت میں۔ چنانچہ قرآن و ما ہے رتتمثل لہا البشر سواداً،  
پس وہ فرشتہ متمثل ہو گیا مریم کے سامنے ایک اچھے خاصے آدمی کی صورت میں  
وجوب اور امکان میں ظاہر و منظر کا اختلاف، ظہور میں خلل انداز نہیں

ہوتا چنانچہ لاری تعالیٰ نے درخت اور نار کی صورت میں تجلی فرمائی۔ ان قسموں میں  
ظاہر تو اپنی حقیقت پر باقی رہتا ہے اور منظر اپنی حقیقت پر۔ لیکن ظاہر منظر پر  
ایسا غلبہ حاصل کر لیتا ہے کہ اپنے تمام آثار منظر میں ظاہر کر دیتا ہے۔ اور منظر کے آثار  
کو منتفی کر دیتا ہے۔ چنانچہ جب اللہ نے تجلی فرمائی تو یہ نہیں ہوا کہ واجب تعالیٰ  
اللہ، درخت بن گیا۔ یا اس میں کسی قسم کا تغیر یا تبدیل آگیا۔ بلکہ شجر اپنی حقیقت پر قائم رہا مگر

مگر اس پر ایسی حالت طاری ہو گئی کہ اس نے کہا اللہ لا اله الا هو کی صدا بلند ہو گئی۔ اس بات کا کہنے والا درخت نہیں تھا بلکہ خود خدا تھا۔ لیکن نہ اس نے درخت میں جلوں کی بات سنا لی۔ بہر کیف یہ کلمہ جس کا صدور و بطریق حکایت باری تعالیٰ سے ہوا، شجر میں پیدا ہوا کیونکہ یہاں از درخت میں آئی تھی اور اس وقت اس درخت سے عدم تکلم کی صفت ہوا آثار شجر سے ہے منتفی ہو گئی تھی۔

(۲۱) خدا تعالیٰ جب یہ چاہتا ہے کہ مہیات تابعہ میں سے کسی مہینہ کو خارج میں موجود کر دے تو آثار خاصہ کو وجود عینی سے ایک حصہ عطا کر دیتا ہے یعنی اس مہینہ پر تجلی فرماتا ہے جس کی بدولت اس مہینہ میں وجود مطلق کے آثار نمایاں ہو جاتے ہیں۔ اور اس طرح وہ مہینہ نہایت علم الہی سے باہر آ جاتی ہے۔ پس انبیاء کے آثار و احکام، وجود حقیقی کے پر تو سے موجود ہوتے ہیں جس کی کونہ غیر معلوم ہے۔ اور ان انبیاء کو "وجود اضافی" سے موصوم کرتے ہیں۔ کیونکہ حقیقی وجود تو صرف حق تعالیٰ ہی کا ہے۔

وجود حقیقی جو ان مظاہر میں ظاہر ہوا ہے، ان مظاہر سے بالذات مناسبت رکھتا ہے۔ اور جب حضرات صوفیہ یہ کہتے ہیں کہ واجب ممکن کے لباس میں ظاہر ہوا، تو اس سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ:

(۱) حضرت وجود مطلق نے مرتبہ احدیت میں بے نچوائے۔ کل کیوں کہ صوفی فنائے اپنی صفات کمالیہ میں سے کسی صفت کو ظاہر فرمایا۔

(۲) تو اس ظہور سے اس کا بے حسہ میں سے ایک اسم کی تجلی ہوتی مثلاً صمد یا قیوم (ج) اس تجلی سے اس اسم کی صورت صمد پیدا ہو گئی جس کو ایران نے اپنے بھی کہتے ہیں۔

(۳) اس صورت صمدی سے وجود عینی اضافی پیدا ہو۔ مثلاً زید اکر۔ خالد

# مسکک حذو الوجود کی قرآنی بنیاد

واضح ہو کہ اس طائفہ مقدمہ کے مسکک کی بنیادیں مقدمات ہیں :-  
مقدمہ اولیٰ: واجب و وجود مطلق حقیقی ہے اور جو وہیں اس کا کوئی شریک نہیں ہے  
اور نہ شرکت کا امکان ہے :-

مقدمہ ثانیہ: تمام ممکنات معدوماتِ عینیں ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ممکنات  
فی نفسہا ایہیات کہے گئے جو عین ممکن ہی نہیں ہے۔

مقدمہ ثالثہ: تمام موجودات اسمائے حسنیٰ کے مظاہر اضافت ہیں۔ باری تعالیٰ  
کے اسمائے حسنیٰ کا ظہور ان مظاہر میں ہوا ہے۔

یہ تینوں مقدمات جن کی تشریح گذشتہ صفحات میں ہو چکی ہے محض عقل نہیں  
ہیں بلکہ نقل سے بھی ثابت ہیں چنانچہ قرآن میں خصوصاً قرآنی پیش کی جاتی ہیں :-  
(۱) پہلے مقدمہ کے دو جز ہیں (۱) باری تعالیٰ وجود مطلق حقیقی ہے (ب) وجود  
میں باری تعالیٰ کا نہ کوئی شریک ہے، نہ ہو سکتا ہے۔

پہلا جز اس آیت شریفہ سے ثابت ہے :- **اللَّهُ كُود السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلَ  
نُورِهِ كَيْفَ تَكُونُ فِيهَا مِصْبَاحٌ مِّنْ نُورِهِ فَكَيْفَ تَكُونُ فِيهَا  
كَوْكِبٌ دَرَاهِمٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ شَجَرَةً تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا أَنْهَارٌ  
يَكَادِرُ يَتْرُقُهَا أَيْضًا كَذَلِكَ نُورُ اللَّهِ يَهْدِي لِمَنْ يَشَاءُ اللَّهُ  
لِيُخْرِجَهُمْ مِّنَ ظُلُمَاتٍ إِلَى نُورٍ بِإِذْنِ اللَّهِ بَلَىٰ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ**

(۲۲ - ۲۵)

اللہ نور سے آسمانوں کا اور زمین، سدا کا کواکب اس کے نور کی  
مثال ایسی ہے جیسے ایک طاق ہوا میں ایک چمچ آغ ہو۔ اور چمچ آغ شیشہ کی شکل میں ہو۔

وہ ہمیشہ کا تندی لگ گیا ایک چمکتا ہوا تار ہے۔ روشنی کیا جاتا ہے۔ وہ چراغ زیتون کے مبارک درخت سے کہ وہ شرفی ہے۔ مغربی۔ نزدیک ہے کہ اس کا تیل روشن ہو جائے اگرچہ نہ لگے اس کو آگ۔ روشنی کے اوپر اللہ تم جس کو چاہتا ہے اپنے نزدیک طرف راہ دکھاتا ہے۔ اور اللہ لوگوں کے واسطے مثالیں بیان کرتا ہے۔ اور اللہ ہر مٹی کا علم رکھتا ہے۔

اس آیت کے ابتدائی الفاظ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ اللہ اس ساری کائنات کا نور ہے۔ نور اللہ کے اسماء میں سے ایک اسم ہے اور اس کا اطلاق، ضواء، علم اور وجود اضافی پر بھی ہوتا ہے کیونکہ اللہ کے لفظ حقیقی معنی ہیں۔ ظاہر لذائقہ و مظهر الخیر یعنی نور ہے جو اپنی قلت کو بھی ظاہر کر دے۔ اور اپنے غیر کو بھی ظاہر کر دے۔ چونکہ ضواء، علم اور وجود اضافی، معنی حقیقی کے ساتھ متا سبت رکھتے ہیں۔ اس لئے نور کا اطلاق ان پر بھی کر دیا جاتا ہے۔

ضوء پر اس لئے کہ اگر ضواء نہ ہوتی تو تمام محسوسات، ظلمت میں مستور رہتیں۔ ضواء اور اک کا آ کہ ہے اور اس کی بدولت ہمیں محسوسات کا علم حاصل ہوتا ہے۔ علم پر اس لئے کہ اگر علم نہ ہوتا تو انسان کسی شے کا اور اک نہ کر سکتا۔ وجود اضافی پر اس لئے کہ اگر وجود اضافی نہ ہوتا تو تمام اشیاء کا ظلمت عدم میں پوشیدہ رہتیں۔ لیکن اس آیت میں یہ معنیوں معانی درمت نہیں ہیں۔

اس جگہ نور سے ضواء مراد لینا تو اس لئے صحیح نہیں کہ ضواء ایک ایسی کیفیت کا نام ہے۔ جو مادی اجسام میں پائی جاتی ہے اور واجب حمادہ سے منزہ ہے۔ اور علم مراد لینا۔ سیاق و سباق کلام کے خلاف ہے۔ اور وجود اضافی مراد لینا اس لئے غلط ہے۔ کہ واجب وجود مطلق ہے نہ کہ اضافی۔

پس ثابت ہوا کہ اس جگہ نور اپنے لغوی حقیقی معنی میں مستعمل ہے یعنی اپنے آپ



گو اور اپنے فیر کو ظاہر کرنے والا۔ اور چونکہ یہاں معنی تحقیقی کا اطلاق بالکل صحیح اور محمل ہے۔ اس لئے یہی معنی مجازی کی طرف جانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے بلکہ یہاں کو نقل اور نقل و دونوں کے خلاف ہو گا۔

اب یہ سبکہ معلوم ہے کہ ظہور و ظاہر ہونا اور جو پر موقوف اور منحصر ہے ظاہر ہی ہو گا جو موجود یعنی ہو۔ اور جس کا وجود لذاتہ ہے یعنی جو اپنی ذات کے اقتضا سے موجود ہے بالفاظ دیگر واجب الوجود ہے، اس کا ظہور بھی لذاتہ ہو گا۔ یعنی وہ اپنی ذات سے ظاہر ہو گا اور چونکہ واجب تعالیٰ وجود لذاتہ ہے اور ساری کائناتیں عدم لذاتہ ہے پس ثابت ہوا کہ واجب اللہ بذات خود کائناتیں ہیں ظاہر ہیں ہیں۔ یعنی سماویات و معلویات و سفالیات ہیں انہی کا ظہور ہوا ہے۔

اس نود کی مثال کے بعد اللہ نے خود یہ فرمایا کہ اس نکتہ کو سمجھنے کے لئے ایک طاق فرض کرو۔ اس میں ایک قندیل ہے جو چمکتے ہوئے ہے، تارے گا مانند ہے اس منور قندیل میں ایک چراغ ہے۔ اور وہ چراغ زیتون کے مبارک درخت کے تیل سے روشن ہے اور یہ چراغ نہ شرفی ہے نہ غزلی۔

اس آیت میں دراصل ایک ہی نور اور واحد کا ذکر ہے جو شجر مبارک کے نائیز مور ہے جب وہ نور مصباح سے متعلق ہوتا ہے تو اس کا نام نور مصباح ہی ہو جاتا ہے اور جب قندیل میں جاتا ہے نور زجاجی کہلاتا ہے اور جب طاق میں پہنچتا ہے تو اسے نور مشکوٰۃ کہتے ہیں۔ اگرچہ ظاہر میں حضرات کو اس نور میں تعدد تکثر نظر آتا ہے، لیکن ارباب بصیرت کی نگاہ میں صرف ایک ہی نور ہے جو خود بخود تارے میں جلوہ گر ہے، لیکن اشیائے مختلفہ کے ساتھ تعلق کی بنا پر مختلف ناموں سے موسوم ہو گیا ہے۔

اسی طرح اللہ صمد نور واحد ہے، اس میں کسی قسم یا نوع کی کثرت نہیں ہے یعنی

نور واحد وجود واحد ہے۔ لیکن مصنف الیہ کے اختلاف کی وجہ سے مختلف نظر آتا ہے۔ یعنی ہم اسے مختلف اشیاء کے ساتھ نسبت دے کر مختلف ناموں سے تعبیر کرتے ہیں۔

اس آیت میں ”شجر مبارک“ سے اللہ نے اپنی ذات کی طرف اشارہ کیا ہے اور اس پر قرینہ یہ ہے کہ اس کو ”لا شراقیۃ ولا غریبۃ“ قرار دیا ہے یعنی اللہ جو وجود مطلق ہے، غیر مغرب ہے، اجماعاً معتبر میں سے کسی جہت میں نہیں ہے اور جب یہ فرمایا کہ وہ نور نہ شرقی ہے نہ غربی، تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے اور جب یہ فرمایا کہ وہ نور نہ شرقی ہے نہ غربی، تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ نور شمالی یا جنوبی ہے بلکہ وہ مندرجہ عن الجہات، سمتوں سے پاک ہے۔ اس کائنات کی جہات میں سے کسی جہت (سمت) میں نہیں ہے۔ (اگر وہ کسی جہت میں ہو تو تعین لازم آجائے گا۔

جو شے متعین ہوتی ہے وہ مشخص اور متشکل بھی ہوتی ہے۔

اور جو شے مشخص ہوتی ہے۔ وہ محدود بھی ہوتی ہے۔

اور جو شے محدود ہوتی ہے اس کے اجزاء نکل سکتے ہیں۔

اور جس میں اجزاء ہوتے ہیں وہ مرکب ہوتی ہے۔

اور ہر مرکب شے حادث ہوتی ہے۔

اور جو حادث ہے وہ خدا نہیں ہو سکتا

غربیوں نے حضرات سے یہ بات مخفی نہیں ہے کہ یہ تشبیہ تشبیہ مرکب

سے نہ کہ مفرد۔ یعنی ہیئت کی تشبیہ، ہیئت کے ساتھ نہ کہ مفرد کی تشبیہ مفرد

کے ساتھ۔ پس اس آیت میں اللہ نے نور حقیقی کے ساتھ ایک ہونے کو جس

کے ساتھ نور انسانی کا تصور بھی ہے۔ مثال مفرد سے تشبیہ دیا ہے اور

یہ بیان فرمایا ہے کہ جس طرح اس مثال مضر و مبینہ اور حقیقتی، واحد ہے لیکن اس کا تعدد، مضافان علیہ کے تعدد کی وجہ سے ہے اسی طرح التذہبی نور و احمر ہے اور علویات و سفلیات و ساری کائنات کا نور ہے اور ان تمام اشیاء میں ظاہر ہو رہے اور ان اشیاء کا نور بذاتہ یعنی بالذات نہیں ہے۔ یعنی یہ اشیاء بذات خود نور نہیں ہیں بلکہ وہی واحد حقیقی ان کا منور و روشن کرنے والا ہے اور یہ ضرور ہے کہ مضاف ایسے کے تعدد کی بنا پر تعدد اضافی پیدا ہو گیا ہے۔ لیکن یہ تعدد وحدت حقیقی میں محفل نہیں ہو سکتا، بشرطیکہ اس منور کو نقطہ رکھا جائے جو اوپر بیان کیا گیا ہے۔

پس مقدمہ اولیٰ کا جز اول ثابت ہو گیا کہ التام وجود مطلق ہے۔ اور وجود حقیقی صرف اس کا حاصل ہے۔ عالم کا وجود حقیقی نہیں ہے بلکہ اضافی ہے۔ اس آیت کریمہ میں اس طرح بھی اشارہ ہے کہ تبار توحید یعنی توحید وجودی و وحدۃ الوجود اور یہ الہیتہ میں سے ایک ہے۔ اس لئے اس کو صرف مثال کے ذریعہ سمجھایا جا سکتا ہے۔ بیان نہیں کیا جا سکتا۔

مقدمہ اولیٰ کا دوسرا جز یہ ہے کہ وجود مطلق حقیقی، واحد ہے اس میں کسی قسم یا نوع کی کثرت متصور نہیں ہو سکتی۔ اہل پر یہ آیت نص صریح ہے۔

قُلْ أَقْرَبُ إِلَهُكُمْ أَحَدًا ۗ أَحَدًا اللَّهُ الصَّمَدُ ۗ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۗ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدًا ۗ

آپ اعلان کر دیجئے کہ اللہ ہر اعتبار سے واحد اور کبھی ہے اللہ تمام اختلافات سے منزہ ہے۔ اور ساری کائنات اس کی محتاج ہے۔ نہ اس نے کسی کو جنم اور نہ اس کو کسی نے جنم نہ یعنی وہ سلسلہ نوالدہ ناعمل ہے۔ مبنی ہے اور ساری کائنات اس کوئی ہستی (کوئی شئی) اس کی برابر کا دعویٰ نہیں کر سکتی۔

قل هو اللہ احد سے حق تعالیٰ کا مرتبہ احدیت ثابت ہے واضح ہو کہ احدیت  
 اسی وقت ثابت ہو سکتی ہے کہ کثرت کا ثنائیہ بھی متصور ہو سکے خواہ وہ کثرت  
 ثنائیہ ہو یا اسیائے یا صفائیہ۔ وجہ یہ ہے کہ مرتبہ احدیت میں تینوں و  
 اسماء و صفات سب کی سب احدیت کے جلال سے فنا ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ  
 حضرت شیخ اکبر نے قل هو اللہ کی تفسیر میں بیان فرمایا ہے کہ :-  
 ”یہ تہمتیہ اللہ سے پہلے جو لفظ ”تو“ آیا ہے، عین احدیت  
 ہے۔ اللہ کے علاوہ اور کوئی احد نہیں ہے۔ اس لئے کوئی اس کا شریک بھی  
 نہیں ہو سکتا۔ پس وہی احد ہے۔ ہر تہمتیہ میں شرکت محال عقلی ہے۔  
 اس کے بعد صفات میں اس کا منزل بیان فرمایا۔ یعنی اللہ الصمد  
 یعنی ساری کائنات (صفات و اسماء و وجودیہ و امکانیہ) سب کی سب  
 اس کی محتاج ہے۔ اور کثرت کا ظہور اسی واحد حقیقی سے ہوا ہے  
 اور اس کے علاوہ اور کوئی تہمتیہ نہیں۔ جس سے کثرت کو منسوب  
 کیا جاسکے۔ اندر میں حالات اگر کسی کو اس کا شریک قرار دیا جائے  
 تو وہ بھی تہمتیہ استقامت و استیجاب ہی میں محصور ہو گا۔  
 (ا) ساری کائنات تو اس کی محتاج ہے۔  
 (ب) اور کائنات سے باہر کسی کا وجود نہیں ہے۔  
 (ج) اس لئے کائنات میں کوئی اس کا ہمسر بھی نہیں ہے۔  
 اسی لئے عرفاء کہتے ہیں کہ شریک باری کا تصور ہی نہیں ہو سکتا۔  
 والدیت اور ولدیت کی نسبت کی نفی کے لئے فرمایا ”ملم ولم یلد“  
 یعنی ہم این نسبتوں کا انتساب اس کی ذات سے نہیں کر سکتے کیونکہ  
 والدیہ اور ولدیت تو امکان کی خصوصیات میں سے ہے۔

اور حق تعالیٰ تو واجب الوجود ہے۔ اور مرتبہ و وجوب میں یہ نسبت  
منصور ہی نہیں ہو سکتی۔

آخر میں فرمایا، ولہ یکن لہ کفواً احد۔ یعنی تم لوگ تو آپس میں ایک  
دوسرے کے ہمیم و شریک و عہد و مشیل ہو۔ لیکن سارے کائنات  
میں میرا مد مقابل کوئی نہیں جو مجھ سے برابر کی کا دعویٰ کر سکے۔ یعنی اس  
جہد سے ہر قسم کی مماثلت کی فنی مضمود ہے۔

دنیا میں مماثلت کی کئی صورتیں ہیں۔ مثلاً

(ا) مماثلت نوعی جیسے زید و بکر دونوں نوع انسانی کے افراد ہیں  
اس لئے مماثل ہیں۔

(ب) مماثلت صفاتی جیسے زید اور بکر دونوں اعلیٰ درجہ کے کاتب  
ہیں۔

اس مماثلت کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ترکیب لازم آجاتی ہے۔

زید اور بکر ہیں ان کی زیدیت اور بکریت تو ماہ الامتیاز ہے  
اور صفت کتابت ماہ الاشتراک ہے۔ دونوں ان دونوں سے  
مرکب ہیں۔

اب اگر ممکنات کو واجب تعالیٰ کا شریک قرار دیا جائے۔ تو کسی  
قسم کی شرکت منصور نہیں ہو سکتی سوائے شرکت فی الوجود کے۔ اب  
اگر ممکنات کو وجود میں خدا تعالیٰ کا شریک قرار دیا جائے۔ باہمی معنی  
کہ خدا بھی موجود ہے۔ اور ممکنات بھی موجود ہیں۔ اور وجود ہی ان کی  
تمام حقیقت ہے، تو اللہ اور ممکنات کو متمیز کیسے کیا جائے گا۔  
جب تک ایک ماہ الامتیاز بھی تسلیم نہ کیا جائے۔ پس صورت یہ ہو گی۔

وجود تو ما بہ الاشتراک ہے۔

اور الوصیۃ ما بہ الامتیاز ہے

یعنی اللہ مرکب ہو گیا۔ ما بہ الاشتراک اور ما بہ

الامتیاز سے اور ہر مرکب حادث ہوتا ہے۔

فی الجملہ اگر شرکت فی الوجود ذاتی ہے۔ تو ترکیب لازم

آتی ہے اور ترکیب مستلزم حدوث ہے۔ اور حدوث منافی الوجود

ہے۔ اور اگر شرکت فی الوجود عرضی ہے۔ تو واجب تعالیٰ

کا ذات سے منافی ہو جانا لازم آتا ہے۔

پس عقلاً ثابت ہو گیا کہ ممکن ہرگز وجود میں واجب کا شریک

نہیں ہو سکتا۔

پس قرآن حکیم سے ثابت ہو گیا۔ کہ اللہ کے سوا اور کوئی وجود

نہیں ہے۔ اور موجود اس لئے نہیں ہے کہ ہو نہیں سکتا اور نہ شرک

فی الوجود لازم آ جائے گا۔

اسی لئے عرفانے یہ کہا ہے کہ لا الہ الا اللہ کا مطلب ہے

لا موجود الا اللہ اور اسی لئے انبیاء نے یہ لکھا ہے کہ

از ضمیر کا تزار : گاہ ادحت

ینیع لا موجود الا اللہ ادست

مسافر

یعنی مومن کا کائنات کی حقیقت یا اصلیت سے آگاہ ہونا ہے

اور کائنات کی حقیقت یہ ہے کہ اصل کی کوئی حقیقت نہیں ہے پس جب

مومن اس حقیقت سے آگاہ ہو جاتا ہے تو وہ لا موجود الا اللہ کا نعرہ  
بند کرتا ہے۔

اس کے ثبوت کے لئے اولاً اس آیت پر غور کرنا چاہیے۔  
مَقْدَمَةٌ ثَانِيَةٌ | حَلُّ نَبِيٍّ وَهَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ۔ یعنی اس کی ذات  
کے علاوہ ہر شئی ہلاک ہے۔ علوم عربیہ میں یہ بات فرارِ پاچل سے کہ مشتقات  
معنی حال ہیں حقیقت ہوتے ہیں اور معنی استبدال میں مجاز ہوتے ہیں۔ پس  
ہالک کے معنی "ہلاک ہو جانے والا" کرنا حقیقت کو چھوڑ کر مجاز کی طرف  
جانا ہے۔ حالانکہ معنی حقیقتی کے اختیار کرنے سے کوئی استحالہ عقلی لازم  
نہیں آتا۔ اس لئے اس آیت شریفہ کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ کے سوا ہر شئی  
ہالک اور معدوم بالفعل ہے۔ بالفاظِ دیگر لا موجود الا اللہ یعنی اللہ کے  
سوا اور کوئی شئی موجود نہیں ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-  
أُودِقَتْ كَلِمَةٌ قَالَهَا الصَّابِ الْأَكْلُ نَبِيٍّ عِزِّ مَا خَلَقَ اللَّهُ بَاطِلٌ  
یعنی کسی عربیت سے اس سے زیادہ سچا کلمہ (قول) زبان سے ادا نہیں کیا کہ:-  
اللہ کے سوا ہر شئی باطل (مٹ جانے والی) ہے۔ یعنی اللہ کا اللہ  
(کائنات) معدوم فی ذاتہ اور باطل فی نفسہ ہے۔ یعنی قنات اس کائنات کی بنیاد ہے  
تیسری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-  
"لَيْسَ دُونَكَ نَبِيٌّ" چوتھے عرف متشرع میں بھی اس سے وجود مراد  
ہوتی ہے۔ اس لئے اس کا مفہوم یہ ہے کہ اسے خدا! تیرے سوا کوئی  
شئی موجود نہیں ہے۔

مَقْدَمَةٌ ثَالِثَةٌ | یہ اس حدیث سے ثابت ہے :-

إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةٍ ظَاهِرَةٍ، كَمَا يَهْدِي سُبُلَ مَعْرِفَتِهِ  
 مَبْدُوءَةً مَرَادُهَا هِيَ - كَمَا أَنَّ صُورَةَ كَيْفِيَّةً لِمَنْ جَسْمٌ لَازِمٌ هِيَ أَوْ حَقٌّ تَعَالَى جَسْمٌ  
 مِنْ مَنزَلَةٍ هِيَ - بِسِوَا نَوْصُورَةٍ مِنْ حَقِيقَتِهِ مَرَادُهَا هِيَ كَيْفِيَّةٌ خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ  
 عَلَى حَقِيقَتِهِ - أَيْ أَنْظَرَهُ بِحَالٍ كَمَا جَاءَتْهُ وَاجِبٌ وَمُمْكِنٌ لَازِمٌ  
 آتَى كَمَا - أَوْ بِحَالٍ هِيَ - أَسَى تَعَالَى ظَاهِرٌ مِنْ قَطْعِ فَكْرٍ كَرَفِيٍّ مِنْ كَيْفِيَّةٍ وَأَوْ مَرَادُهَا  
 هِيَ مَرَادُهَا كَمَا أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى حَقِيقَتِهِ وَوَجُودِهِ -

یا صورتات سے صفات مراد ہوں گی۔ یعنی افسد نے آدم کو اپنی صفات  
 کا منظر بنایا ہے۔ چنانچہ یہ مفہوم اس آیت سے متبادر ہوتا ہے۔  
 وَقَدْ كُنَّا أَقْدَامًا سَمَاءَ كَلَّمَاهُ - اور اللہ نے تمام اشیاء کے  
 نام و خواص سے مطلع فرمادیا۔ اور یہ آیت بھی اس حقیقت کو واضح کرتی  
 ہے :-

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ۚ وَرَأْسُهُ مَوْجُودٌ  
 فِي سَمَائِهِمْ كَمَا أَنَّ اللَّهَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَوَجِبُودُهُمْ فِي سَمَائِهِمْ  
 أَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ أَسْمَاءُ كَمَا هِيَ (۲۰-۱۸)

ترجمہ: بے شک وہی اور کوئی نہیں ہے اور واجب الوجود نہیں ہے اور اس کے

(۱) فَكُنَّمثلُهَا بَشَرًا سَوِيًّا - ۱۹: ۱۷

پس وہ فرشتہ مریم کے سامنے ایک بیجم القامت انسان کی شکل  
 میں ظاہر ہوا۔

(ب) وَنُودِي مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَمْوِصِي إِيَّيَ أَنْتَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ

۱۷۔ آیت پر کہ بہت بڑی سے اس لئے میرے اپنے مطلب کو واضح کرنے کے لئے

اسے مختصر کرنے کو دیا ہے ۱۷



مطلب یہ ہے کہ درخت میں سے اواز آئی کہ اے موسیٰ! میں اللہ ہوں

(اور) ساری کائنات کا پروردگار ہوں۔

(ج) تجلی رب بر جبل در قصۃ موسیٰ :-

فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّكَ لِلجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَشَا مُوسَىٰ تَصَدِّعًا (۴: ۱۰۳)

اور جب اس نے رب سے تجلی فرمائی پہاڑ پر تو کر دیا اس کو ریزہ

ریزہ اور گہرے سے موسیٰ بے ہوش ہو کر۔

(د) تجلی منحصراً سے موسیٰ بصورت بار بزرگ (اشد) نے

لَمْ نَأْتِهَا فَاِذَا هِيَ حَيْبَةٌ تُسْحَىٰ (۲۰-۲۱)

پس ارشاد خداوندی کے مطابق موسیٰ نے اس عصا کو پھینک دیا پس وہ

عصا زمین پر گرتی اور ایک دوڑتا ہوا سانپ بن گیا ۱۲

غرض تجلی اور لہجہ کا انکار کرنا تو یا قرآن کا انکار کرنا ہے۔ ان میں ضرورت ہے

کہ جو تجلی ان میں شامل ہیں بیان ہوئی ہے دو دائمی نہیں ہے، لیکن جو مستحسی اس

آئی یا زمانہ بانی تجلی پر قادر ہے دو دائمی تجلی پر مستحسی قادر ہو سکتی ہے اور یہ دونوں

تجلیاں، منظم ہر ممکنات میں وجود مطلق ہی کی تجلیاں ہیں۔ لاشکاً حقیقہ

چنانچہ اسباب کشف و شہود نے اپنی روحانی طاقت اور عقائد قلبی

کی بدولت اس حقیقت کا ادراک کر لیا ہے کہ یہ کائنات عبارت ہے

عصرت حق کی تجلیات سے، جو منظم ہر ممکنہ میں ہر آن ہوتی ہیں۔

کَمَا تَأْتِي السَّمَاءُ بِمُغِيَّبٍ مُّوَدَّعٍ يُدْرِكُهُ الْيَوْمُ بِوَدْعِهِ

یعنی اللہ ہر منظم اور ہر آن اپنی ذات کی تجلیات دکھاتا رہتا

ع

ہر دم بلباسی و گراں یار برآمد

غیر سے دیکھو تو اس مفرح میں اسی آیت کا مفہوم واضح کیا گیا ہے  
 واضح ہو کہ عزاء کی عظیم شان اکثریت نے وحدۃ الوجود پر اجماع کیا  
 ہے۔ یعنی توحید کے اس مفہوم کو تسلیم کیا ہے، صرف اصحاب نقشبندیہ میں  
 سے بعض نے اس مسکن سے اختلاف کیا ہے۔ لیکن حضرت مجدد الف ثانیؒ نے  
 مکتوبات میں اس حقیقت کا اعتراف فرمایا ہے کہ:-

جناب باری عزاء جو مطلق ہے اور اس کے علاوہ جو کچھ سبب  
 معدوم ہے، البتہ حضرت مجددؒ نے ممکنات کی ماحیات میں شیخ اکبرؒ سے  
 اختلاف کیا ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ:-

(۱) شیخ اکبرؒ یہ فرماتے ہیں کہ باری تعالیٰ کے علم میں جس قدر صور علمیہ ہیں ان  
 میں سے بعض میں مظاہر کلیہ تعالیٰ کی استعداد پائی جاتی ہے۔ ان کو  
 "اسما" کہتے ہیں۔ اور بعض میں مظاہر تجزیہ منفعلہ کی استعداد پائی جاتی  
 ہے، ان کو "انویان ثابۃ" کہتے ہیں۔ یہ اسما و حقائق ممکنات  
 میں ظاہر ہوتے ہیں۔ یعنی حقائق ممکنات یہی اسما و صفات ہیں۔  
 اور حقائق ممکنات، اسما و صفات کی تجزیہ کے بغیر موجود نہیں ہو  
 سکتے۔ پس حقائق ممکنات یہی اسما و صفات ہیں۔ یعنی اگر ان کی تجزیہ  
 نہ ہوتی تو حقائق ممکنات عدم سے وجود میں نہ آتے۔

(۲) حضرت مجدد الف ثانیؒ اپنی حقائق ممکنات کو عکس و اظلال اسما  
 و صفات سے تعبیر فرماتے ہیں۔ یعنی حقائق ممکنات مرتبہ علم میں عدم  
 اور وجود سے مرکب ہیں۔ یعنی یہ حقائق ممکنات آئینہ ہیں۔ ان صفات  
 حقیقیہ کا جو ان عداات کے مقابلہ میں، اور ان صفات کے انوار  
 آئینہ میں منعکس ہو گئے ہیں، اور یہ مخلوط (مرکب) اشیاء، تعینات

عالم کے لئے بطور مبادی ہیں۔ پس حضرت موصوف کے نزدیک ایمان ثابتہ فی العلم، اعداد اضافی اور زلال صفات حقیقی سے مرکب ہیں۔  
 بالجملہ ان دونوں بزرگوں میں اگر کوئی اختلاف ہے تو وہ ممکن کی  
 ماہیت کے باب میں ہے۔ اس کے علاوہ اور کوئی اختلاف نہیں ہے  
 یعنی دونوں یہ تسلیم کرتے ہیں کہ نہ موجود الا اللہ  
 حاصل کلام ایک وحدت وجود میں کسی کو اختلاف نہیں ہے۔ حضرت  
 مجدد الف ثانیؒ بھی یہی فرماتے ہیں کہ وجود مطلق حقیقی صرف باری تعالیٰ  
 کا ہے اور ممکنات معدوم ہیں۔ الثبتہ ممکن کی ماہیت میں ضرور اس  
 اختلاف ہے۔

(ا) حضرات وجودیہ فرماتے ہیں کہ حقائق ممکنات، اسماء و صفات  
 ہیں۔ چنانچہ حسب اسماء و صفات نے تجلی فرمائی۔ تو یہ تجلی حقائق  
 ممکنات میں ظاہر ہوئی۔ یعنی ممکنات کی حقیقت تجلی اسماء  
 و صفات ہے۔

(ب) حضرات شہودیہ فرماتے ہیں کہ ممکنات مرکب ہیں۔ عدم اضافی  
 اور صفات حقیقی کے نظر سے یعنی ممکنات کی حقیقت، تجلی اسماء  
 و صفات ہے۔ پس یہ محض تفسیر کا اختلاف ہے۔ مراد دونوں  
 کی ایک ہی ہے۔

نوٹ:۔ انبال بھی وحدۃ وجود کے قائل ہیں۔ لیکن وہ شیخ اکبرؒ کے بیان  
 حضرت مجدد الف ثانیؒ کے تتبع میں ہیں۔ لیکن ان کے بعض اشعار سے ہم شیخ اکبرؒ کا  
 مسلک بھی متنبہ کر سکتے ہیں ۱۲

اب میں عام تفسیر، کی خاطر اس علمی بحث کا خلاصہ آسان لفظوں میں

بیان کرتا ہوں :-

واضح ہو کہ تمام کمالات حقیقتہً اللہ ہی کے لئے ثابت ہیں مخلوقات کے کمالات سب عارضی ہیں۔ یعنی اللہ کی عطا اور حفاظت کے سبب سے آج ہیں موجود ہیں۔ ایسے وجود کو تصوف کی اصطلاح میں "وجود ظلی" کہتے ہیں۔ یا الفاظ دیگر مخلوقات کا وجود، خانہ زوایا ذاتی نہیں ہے بلکہ اللہ کا عطا کر دیا ہے۔ چنانچہ لفظ مومن سے اسی نکتہ گوئیوں بیان کیا ہے :-

نیا و دم از زمانہ پیمبر نخواست  
تو دادی ہمہ چیز من پیر نیست  
اور شیخ سعدی نے اسی بات کو یوں واضح کیا ہے :-

رہ عقل تیر هیچ در تیج نیست  
تو آن گفت ایں باحقان شاہ  
کہ پس آسمان در زمین چستند  
پسندیدہ پر سیدی لے ہو نمودند  
بنی آدم و دام و درو کیستند  
بنی آدم و دیر و حور و ملک  
جوابت بگویم کہ آید پسند  
بنی آدم و دیر و حور و ملک

ہم ہر چہ مستند زمان کمتر اند

کہ با مستدیش نام مستی بوند

مطلب یہ ہے کہ عقل کی مدد سے کوئی شخص حقیقت سے آگاہ نہیں ہو سکتا۔

لیکن غرور اس حقیقت سے آگاہ ہیں کہ خدا کے سوا اور کوئی موجود نہیں ہے  
یوں لوگ حقائق سے آگاہ ہیں۔ ان کو تو یہ بات معلوم ہے۔ لیکن

اہل قیاس یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اگر خدا کے سوا اور کوئی موجود نہیں ہے

تو پھر آسمان، زمین، بنی آدم اور دیگر حیوانات کیا ہیں؟ میں اس کا یہ  
جواب دیتا ہوں کہ صحرا، دریا، پہاڑ، آسمان بنی آدم، دیوار، پتھر اور

فرشتے یہ سب جو کچھ بھی ہیں، اللہ کی ہستی کے سامنے ان کی کوئی ہستی نہیں ہے۔

بہر کیف، اللہ کا وجود حقیقی ہے اور کائنات کا وجود ظنی ہے۔ ظنی کے معنی ہیں سایہ، لیکن لفظ سایہ سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ اللہ کا کوئی جسم ہے۔ اور یہ عالم اس کا سایہ ہے۔ بلکہ سایہ کے معنی ہیں جیسے لوگ غموں میں ہیں۔ کہ ہم آپ کے زیر سایہ رہتے ہیں، یعنی ہمارا عیش و آرام آپ کی حمایت اور حفاظت کی بدولت ہے۔ اسی طرح چونکہ ہمارا وجود، خدا کی عنایت کی بدولت ہے اس لئے اس کو ظنی وجود کہتے ہیں۔

پس یہ بات تو عقلاً اور نقلاً دونوں طرح ثابت ہے کہ ممکنات کا وجود حقیقی نہیں بلکہ ظنی اور عارضی ہے۔

(۱) اب اگر اس وجود ظنی کا اعتبار کیا جائے۔ تو صرف وجود حقیقی کا ثابت ہو گا اور وجود کو واحد کہا جائے گا یہ وحدۃ الوجود ہے۔

(۲) اور اگر اس بات کا بھی اعتبار کیا جائے کہ کچھ تو ہے یعنی یہ کائنات بالکل معدوم تو نہیں ہے ایسے دوسرے بات ہے کہ نور حقیقی کے غائب کی وجہ سے سادک کو کچھ نظر آئے یہ وحدۃ الشہود ہے۔

اس کی مثال ایسی ہے کہ نور ماہتاب اور آفتاب سے حاصل ہوتا ہے۔ بنیاد پر دونوں منور نظر آتے ہیں۔ اگر نور ظنی کا اعتبار نہ کیا جائے تو صرف آفتاب کو منور اور ماہتاب کو تاریک کہا جائے گا یہ مثال وحدۃ الشہود کی ہے اور اگر ماہتاب کے نور کا بھی اعتبار کیا جائے کہ آخر اس کے بھی کچھ آثار خاصہ ہیں۔ گو بونہا ظہور نور آفتاب، ماہتاب کی سبب منور ہو جاتا ہے، اور دیکھنے والے کو مطلق نظر نہیں آتا۔ یہ مثال وحدۃ الشہود کی ہے

ان مثالوں پر غور کرنے سے یہ بھی معلوم ہو سکتا ہے کہ حضرات رجو و پاد  
 شہود میں جو اختلاف نظر آتا ہے، حقیقت میں یہ اختلاف محض لفظی ہے،  
 آل کار و دونوں کا ایک ہے یعنی لا مؤجد الا اللہ یعنی دونوں پر تسلیم  
 کرتے ہیں۔ کہ کائنات کا وجود حقیقی نہیں ہے۔ بلکہ ظنی ہے۔ اختلاف  
 جو کچھ ہے وہ ظن کی کیفیت میں ہے اور یہ محض لفظی اختلاف ہے جو  
 حقیقت پر اثر انداز نہیں ہو سکتا۔ حقیقت یہی ہے کہ اللہ کے سوا اور  
 کوئی موجود نہیں ہے۔

واقع ہو کہ اصل اور ظن میں نہایت قوی تعلق ہوتا ہے اور حضرات  
 سلفیہ اس تعلق کو اپنی اصلاح میں رعیتیت سے تعبیر کرتے ہیں چونکہ  
 نام طور سے لوگ معصومیت تصور سے آگاہ نہیں ہوتے اس لئے وہ اس لفظ  
 کے لغوی معنی مراد لے کر غلط فہمی میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ تاہم یہ سمجھ لیتے ہیں  
 کہ صوفی (تذکیر و حمد الوجود) خدا اور انسان اور ان کو ایک کر دیتے  
 ہیں۔ یا خدا کو انسان اور انسان کو خدا بنا دیتے ہیں۔ حالانکہ تمام حضرات  
 کے نزدیک یہ مرتع کفر ہے۔

یہ نسبت کے بر معنی نہیں ہیں کہ دونوں ایک ہو گئے۔ یہ تو اتحاد  
 الوجود ہے اور میں ابتداء ہی میں اس کو واضح کر چکا ہوں کہ اتحاد الوجود  
 اور وحدۃ الوجود میں زمین اور آسمان کا فرق ہے۔ تمام محققین صوفیہ  
 عینیت کے ساتھ ساتھ غیریت کے بھی تامل میں ہیں۔

اللہ تعالیٰ واجب الوجود ہے، خالق ہے، رازق ہے، مالک ہے،  
 قادر ہے، مسجود ہے، معبود ہے، بنود و کس الوجود ہے، مخلوق ہے، مزدوق  
 ہے، ملوک ہے، عاجز ہے، ساجد ہے، اعیاد ہے۔

فی الجہد ذات کے لحاظ سے خدا اور انسان میں کامل مغائرت ہے۔  
 حضرات صوفیہ یہ کہتے ہیں کہ انسان عین خدا ہے تو یہاں فقط عین  
 سے ان کی مراد ہوتی ہے کہ وجود کے لحاظ سے انسان خدا کے وجود کا  
 نقل ہے۔ اس کا اپنا کوئی وجود نہیں ہے۔ یعنی وہ منظر ذات و صفات الہی  
 ہے۔

كَلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ کا مطلب بھی یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ  
 ازل سے اپنا جلوہ دکھا رہا ہے۔ اور عالم میں جس اللہ کی تغیرات نظر آتے  
 ہیں یہ سب اسی کی مختلف شانیں ہیں۔ اور اس کی ذات کے لئے  
 مظاہر کا کام دے رہے ہیں۔

ششم تجشا کہ حسباً و ولداً

ششمی است از در و دیوار

در کل شئی بر محیطہ میں بنیم

انکہ می بینیش بر نقش و نگار

در ششم و حسب اللہ آیت بر نظر

رہو معکم نما پدیت دیدار

ایں تماشا چو نگری گوی

تایس فی الدار غیر آویار

احداست اور اگر تو بشمارہ

واحداست رساندت بہزار

ایں ہر ذات پاک زیباست

می کنند جنہوں پر یہی الفاظ

لے ترجمہ ان اشعار کا یہ ہے :-

اے مخاطب! غور و فکر سے کام لے، اگر تو ایسا کرنے لگا۔ تو تجھے معلوم ہو جائے گا کہ مشوقِ حقیقی کا جنہوں پر وہ لوگوں کا ثبات کے ذرہ ذرہ سے ظاہر ہو رہا ہے۔ ہر جگہ اسی کی شبلی ہو رہی ہے۔ اگر تجھے اس حقیقت میں شک ہو تو قرآن حکیم کی حسب ذیل نصوص پر توجہ کر۔

(۱) اَلَا اِنَّكُمْ لَبِئْسَ اُمَّةً قَوْمًا لَّيْسَ لَكَم مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ حٰجِبٌ ۙ (۱۱۱-۱۱۲)

خبردار ہو جاؤ کہ اللہ کا ثبات کی ہر قسمی کو گھیرے ہوئے ہے

(۲) مَا يَنْمَآ تَوْلُوْا فَاَنْتُمْ وَجِبَا اللّٰهِ ط (۱۱۵-۱۱۶)

پس تم جس طرف بھی پھرن گے، اسی طرف اللہ کا موہ نہہرا (وجود) ہے۔

(۳) كَرِهْتُمْ مَعَكُمْ اَيْنَمَا كُنْتُمْ

تم جہاں کہیں بھی ہو وہ تمہارے ساتھ ہے۔

اگر تم ان آیتوں کے مفہوم میں توجہ نہ کرو گے تو تمہیں فتنہ حاصل ہو جائے گا کہ اس کا ثبات (دار) میں اس کے علاوہ اور کوئی موجود کیا ہے نہیں ہے۔

نیز یہ کہ اللہ بفرماتے: قُلْ سُبْحٰنَ اللّٰهِ اَعْدٰءِہٖ ۙ اور

احدیث کے اعتبار سے دوسرے کا وجود متصور ہی نہیں ہو سکتا۔

لیکن جب وہ مقام و احدیت میں تنزل فرماتا ہے۔ تو پھر صفات

کی تجلیات کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے اور وحدت سے



کثرت غوطہ ہو جاتی ہے۔ اگر وہ متنزل نفرمانا نہ کاسات موجود ہوتی۔ اور  
اگر وہ اپنی تہذیبات کا سلسلہ ایک لمحہ کے لئے روک دے۔ تو یہ کائنات  
مردوم ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کی کوئی حقیقت ہی نہیں ہے۔

ایک بات اور لکھ کر اس داستان کو ختم کرنا چاہیے۔ اللہ کی صفات  
کا یہ تقاضا رہے کہ وہ اپنا جلوہ دکھائیں۔ اس کو اصطلاح میں "ذوق نمود"
کہتے ہیں۔ یہ ساری کائنات اسی ذوق نمود کا نتیجہ ہے۔ اور اقبال مرحوم  
نے اسی ذوق کو "جو شہر خود نمائی سے تعمیر کیا ہے" چہلچہلکے  
ہیں۔

بشمیرت آہیدم، تو بخوش خود نمائی      کینارہ بزرگندی دور آیدار خود را  
مہ و انجم از نو دار و گلہ آتیدار      کہ بجاک تیرا زودہ مشراد خود را  
اسی حقیقت کو انہوں نے یہ فقیر الفاظوں میں بیان کیا ہے

یہ وصلت ہے کثرت میں ہر دم امیر  
مگر ہر کہیں بے چگون بے نظیر

# فصل ہشتم

## اسرارِ خودی پر ایک اجمالی نظر

اسرارِ خودی کے پہلے ایڈیشن میں اقبال نے ایک دیباچہ شامل کتاب کیا تھا۔ اس کے بعد سر سید علی امام کی خدمت میں "پیشکش" کی گئی تھی۔ اس کے بعد تہبید شروع ہوئی تھی۔ لیکن دوسرے ایڈیشن میں انہوں نے یہ تبدیلی کی کہ:

(۱) دیباچہ حذف کر دیا اور اس کی جگہ مرثیہ روحی کی ایک مشہور غزل سے تین اشعار درج کر دیئے۔

(۲) پیشکش بھی حذف کر دی۔ اس کے ابتدائی پانچ اشعار اور آخری تین اشعار تو یکسر خارج کر دیئے اور باقی ماندہ اشعار کو تہبید میں شامل کر دیا۔

(۳) تراجم حافظ پر جو تنقید کی تھی، اسے بھی دوسرے ایڈیشن میں حذف کر دیا اور اس کے بجائے ایک نیا عنوان "حقیقتِ شعرواصلاح ادبیات" شامل کر دیا۔

## تہدید کے بعد اقبال نے

پہلی بات یہ بیان کی ہے کہ نظام عالم کی اصل خودی سے ہے۔ اور  
اشراؤ کی زندگی کا سلسلہ اسی صورت سے قائم رہ سکتا ہے کہ وہ اپنی خودی  
کو مستحکم کر لیں۔

دوسری بات یہ کہ خودی کی زندگی، مقاصداً فریضی پر موقوف ہے  
اگر انسان بے مقصد زندگی بسر کرے گا تو حیوانیت کے اعتبار سے نزدیک  
ذمہ نظر آئے گی یعنی :- رشتوں بھی ملے گا۔ روتی بھی کھائے گا، اور  
بچے بھی پیدا کرے گا، لیکن انسانیت کے نقطہ نظر سے اس پر موت  
وارو ہو جائے گی، یعنی اس کی خودی مردہ ہو جانے گی۔

تیسری بات یہ کہ خودی، عشق و محبت سے مستحکم ہو سکتی ہے  
اس سلسلہ میں انہوں نے یہ بھی بتایا ہے کہ مسلمان کی محبت کا مرجع کون

سب سے  
چوتھی بات یہ کہ دوسروں کے سہارے زندگی بسر کرنے سے  
خود کی ضعیف ہو جاتی ہے۔

تاکجا لوف چہ راغ محفلے

ز آتش خود سوزاگر وادہ کولے

پانچویں بات یہ کہ جیب خودی عشق کی بدولت مستحکم ہو جاتی  
ہے۔ تو اس میں تسخیر کائنات کی طاقت پیدا ہو جاتی ہے۔ لیکن اخیر  
انہوں نے حضرت بوعلی شاہ قلندر پانی پتیؒ کی زندگی سے اپنے  
دعوے کو میراث کیا ہے۔

چھٹی بات یہ کہ نفسی خودی کا مسئلہ کمزور قوموں نے پیدا

کیا ہے۔ اور اس سے ان کا مقصد یہ ہے کہ وہ اس طریق متخصی کی بدولت طاقت ور قوموں کو کمزور کر دیں۔

ساتویں بات یہ کہ افلاطون یونانی کے افکار نے مسلمانوں کے تصورات اور ادب کو بڑی حد تک متاثر کر دیا۔ جس کی وجہ سے مسلمانوں نے مسابک گو سفند کی اختیار کر لیا اور اس کا نتیجہ غلامی کی شکل میں ظاہر ہوا اور اس لئے مسلمانوں کو افلاطون کے تخیلات سے پرہیز کرتا چاہیے۔

آٹھویں بات یہ کہ شاعر بھی کا مقصد یہ ہے کہ قوم کے دل میں عمل کا جذبہ پیدا ہو جائے۔ جو شاعر اپنی قوم کو عمل کے بجائے سکون کا پیغام دیتا ہے۔ وہ بہت بڑا مجرم ہے اور مسلمانوں کو اس کی شاعری سے اجتناب لازم ہے۔ اس سلسلہ میں انہوں نے مسلمان شعراء کو یہ مشورہ دیا ہے۔ کہ عربی شاعری کو اپنے لئے نمونہ بنائیں۔

نہیں بات، جو اس کتاب کی روح ہے یہ بیان کی ہے۔ کہ خودی کی تربیت کے تین مراحل ہیں :-

مرحلہ اول - اللہ اور اس کے رسول پر حق صلی اللہ علیہ وسلم کی کامل اطاعت۔

مرحلہ دوم :- نفسِ امارہ کی مخالفت یعنی نفسانی خواہشات پر کنٹرول۔

مرحلہ سوم :- نیابت الہی یعنی انسان کامل کے مرتبہ پر پہنچ کر دنیا میں اللہ کی حکومت قائم کرنا یعنی عہدِ فاروقی کو تازہ کرتا۔

دعویٰ بات یہ کہ اگر مسلمان اکائیات کو مسخر کرنا چاہتے ہیں تو پہلے اپنے نفس امارہ کو مسخر کر لیں۔ اس سلسلہ میں انہوں نے حضرت علیؓ کی زندگی سے اپنے دعویٰ کو ثابت کیا ہے۔

پھر کہ در آفاق گردو بو تراب  
باز گردانند ز مشرق آفتاب

اس کے بعد انہوں نے چار حکایات درج کی ہیں۔ یعنی اپنے ہم پلہ کی تقلید میں حکایتوں کے ذریعہ سے اپنا مطلب واضح کیا ہے۔ پہلی حکایت میں اس نوجوان کا قصہ بیان کیا ہے جو مرہو سے چل کر حضرت شیخ علی ہجویریؒ کی خدمت میں حاضر ہوا تھا۔ اور آنجناب سے دشمنوں کے ستم کی شکایت کی تھی۔ جس پر شیخ موصوف نے اسے یہ نصیحت فرمائی کہ :-

راست می گویم درد ہم بار توست  
ہستی اور رونق بازار توست

دوسری حکایت اس طائر کی بیان کی ہے جو شتگی کی وجہ سے بیتاب تھا۔

تیسری حکایت میں الماس اور کوبہ کا مکالمہ قلمبند کیا ہے۔

چوتھی حکایت میں شیخ و برہمن کا تذکرہ ہے۔ اور اس ضمن میں انہوں نے یہ بیان کیا ہے کہ حیاتِ ملی کا تسلسل، روایاتِ ملی کے اثناح پر مرتوق ہے جو قوم اپنی روایات سے بیگانہ ہو جاتی ہے۔ وہ رفتہ رفتہ بحیثیت قوم دنیا سے ختم ہو جاتی ہے۔

بارہویں بات انہوں نے یہ بیان کی ہے کہ مسلمان کی زندگی کا مقصد

اعلانے کا منہ اللہ ہے۔ اس سلسلہ میں انہوں نے جہاد کا فلسفہ واضح کیا  
ہے۔ کہ جیب کوئی فرد یا قوم دین اور تبلیغ دین کی راہ میں مزاحمت کرنے  
تو اس وقت جہاد باسیف کوڑا چاہئے۔ اگر شہر مملکت اس کا مقصد  
ہو تو جہاد کرنا ناجائز ہے۔ بلکہ دین اسلام اس کو حرام قرار دیتا ہے

ہر کہ خنجر بہر غیر اللہ کشید

بیخ او در سیدہ او آلود

اس کے بعد انہوں نے میر سخات نقشبند کے پودہ میں منبری  
مسکافوں کو چند نصائح کی ہیں۔ آخری باب میں زمانہ کی حقیقت واضح  
کی ہے۔

اس باب پر کتاب ختم ہو جاتی ہے لہذا آخر میں اقبال نے اللہ کی  
بارگاہ میں یہ دعا کی ہے کہ قوم کو دوبارہ سر بلندی عطا فرما۔ اور ایک  
جماعت ایسی پیدا کر دے۔ جو میرے کلام کو سمجھے اور اس کی اشاعت  
کرے۔ آمین

# حرفِ آخر

جن اصحاب نے مشنری اسرارِ خودی کا بہمان نظر مطالعہ کیا ہے  
 ان سے یہ حقیقت مخفی نہیں ہے کہ یہ کتاب حقائق و معارف کا گنجینہ  
 ہے۔ اور اس میں اقبال نے ایسے فلسفیانہ نکات و ریح کئے ہیں کہ اگر اربع  
 کی کما حقہ توجیہ کی جائے تو یہ شرح اس قدر ضخیم ہو جائے گی کہ عام قاریوں  
 کے لئے اس کی خریداری دشوار ہو جائے گی، اس لئے میں نے عموماً  
 اختصار سے کام لیا ہے۔ لیکن جو ابواب میری رائے میں اہم ہیں ان کی تشریح  
 میں حتی الامکان کوتاہی نہیں کی ہے۔

اقبال نے اپنے مرشد مولانا رومؒ کی طرح اپنے خیالات بہت  
 سلیس انداز میں بیان کئے ہیں۔ اگر وہ نہمت خیال عالی کا اسلوب  
 اختیار کرتے تو ان کا مقصد ہی فوت ہو جاتا۔ اس کے باوجود یہ کتاب  
 و شواہد معلوم ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ جو خیالات پیش کئے  
 گئے ہیں وہ فلسفیانہ ہیں۔ اور انگلیزوں کی مہربانی کی بدولت مسلمان

فلسفہ اور کلام سے بیگانہ ہو چکے ہیں ایسے متاثرین کو لازم ہے کہ وہ ہمت نہ ہاریں۔ اگر  
ایک دفعہ پڑھنے سے یہ کتاب بکھر میں نہ آئے تو دوبارہ پڑھیں۔ قابلانی  
نے ارسطو کی ابعدا الطبیعات چالیس مرتبہ پڑھی تھی۔

آنور میں مخترجی و مکرمی مولانا منتجب الحق صاحب بہار کی مدنیہ  
اور محبی و تخاصی سید عبدالقدوس صاحب ہاشمی زاد و مطلقہ کا شکر ادا  
کرتا ہوں جنہوں نے اس کتاب کے بعض مشکل مقامات کی شرح میں مجھے  
اپنے گراں قدر مشوروں سے مستفید فرمایا۔ حضرت مولانا موصوف  
علامتہ الہند فخر الامثال اس المتکلمین حضرت مولانا مولوی معین الدین

سے کرنل سیمین ریڈ پورٹ دربار ادوہ نے ۱۸۵۴ء میں جو خفیہ رپورٹ  
لندن بھیجی تھی۔ اس میں لکھا تھا کہ: مسلمانوں میں تحصیل علم کا شوق  
اس قدر شدید ہے کہ جو منصدی بیس روپے ماہوار تنخواہ پاتا ہے۔  
وہ بھی اپنے بچوں کی تعلیم کے لئے ایک منشی یا مولوی ضرور ملازم  
رکھتا ہے۔ اور تعلیم یافتہ مسلمان منطق اور فلسفہ میں اس قدر  
ماہر ہیں کہ انگلستان کا گورنمنٹ ان کے سامنے بکشتی کی جہازات  
نہیں کر سکتا۔

کیا خدا کی شان ہے کہ آج انہی مسلمانوں کی اولاد منطق اور فلسفہ کی  
اصطلاحات سے بھی بیگانہ ہے؟



صاحب الجبیر کی مرسوم و معذور کے ارشاد لافندہ ہیں ہے ہیں اور اس وقت  
 پاکستان کے مشہور و معروف اردو کالج کراچی میں شعبہ عربی و اسلامیات  
 کے صدر ہیں۔ اور منطق، فلسفہ اور کلام کی جو شمع "خیر آبادی اسکول" نے  
 روشن کی تھی، اس کے سب سے بڑے علمبردار ہیں۔ مخترمی سید صاحب موصوف  
 بھی بہت ہی کی مرسوم خیر زمین سے تعلق رکھتے ہیں۔ ندوہ کے فاضل ہیں۔  
 عربی، فارسی اور اردو تینوں زبانوں پر یکساں قدرت رکھتے ہیں یہاں  
 اور معاشیات اور مسائل حاضرہ پر نہایت گہری نظر رکھتے ہیں۔ انگریزی زبان  
 کا ذاتی طور پر مطالعہ کر کے بی اے کی ڈگری بھی حاصل کی ہے۔ لیکن میری  
 ماننے میں اس سے ان کی علمیت میں اضافہ نہیں ہوا۔ ہاں ڈگری کی عظمت  
 ضرور بڑھ گئی۔

دارباب علم سے درخواست ہے کہ ان کو اس شرح میں جہاں کہیں کوئی  
 عامی نظر آئے تو مجھے مطلع فرمائیں۔ تاکہ دوسرے ایڈیشن میں اس کی تلافی  
 کی جاسکے۔ میرا مقصد اس سے یہ ہے کہ مسلمان اقبال کے کلام کی حقیقی  
 روح سے آگاہ ہو سکیں تاکہ وہ دوبارہ اس دنیا میں سر بلندی حاصل کر  
 سکیں۔ آمین یا رب العالمین :

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## شرح عنوان کتاب

اقبال نے مولینا روم کی مشہور غزل کے تین اشعار کو اپنی کتاب کا عنوان  
نمایا ہے۔ اس غزل کا مطلع اور مقطع ذیل میں درج کرتا ہوں۔

مطلع

بنائے رخ کہ باغ و گلستا نم آرزو صحت  
بکشتائے لب کہ قندفر و انم آرزو صحت

مقطع

بنائے شمس کشور تبریز، روز مغرب  
سج، ہر دم صفویہ سلیمان آرزو صحت

**مطلب** | اقبال نے جو اشعار نقل کئے ہیں ان کا مطلب یہ ہے کہ  
 گل ایک اللہ کا بندہ، چراغ ہاتھ میں لئے ہوئے، شہر کے  
 گلی کو چوں میں گشت کر رہا تھا۔ میں نے اس سے دریافت کیا کہ کس کی تلاش  
 ہے؟ تو اس نے جواب دیا کہ جس طرف نگاہ کرتا ہوں وہیں ان ہی میدان  
 نظر آتے ہیں، انسان کہیں نہیں دکھائی دیتا یعنی انسان کی شکل میں  
 جو لوگ نظر آتے ہیں ان میں بہیمیت اس قدر بڑھی ہوئی ہے کہ ان پر  
 "انسان" کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ اس لئے انسان کی تلاش میں  
 سرگرداں ہوں۔

جو لوگ مجھے نظر آتے ہیں وہ عمل، جدوجہد اور جہاد سے بالکل  
 بیگانہ ہو چکے ہیں۔ ہر شخص گوشہ چمن انگار آتشین رخ اور صراحی  
 سے ناب کا آرزو مند ہے۔ لیکن میں "شیر خدا" اور "رستم دستان"  
 سے ملاقات کا متمنی ہوں۔

نوٹ: - شیر خدا کے دو منہ ہیں (۱) بہادر آدمی (۲) حضرت

علیؑ کا لقب ہے۔ رستم دستان میں امانتِ اہلی ہے۔ یعنی دستان

کا بیٹا رستم۔ دستان رستم کے باپ کا لقب ہے ۱۲

یہ سنکر میں نے اللہ کے بندہ سے یہ کہا کہ جناب من! میں بھی  
 "انسان" کی تلاش کر چکا ہوں۔ لیکن یہ جنس تو ناپید ہو چکی ہے  
 اس نے بڑی سنجیدگی کے ساتھ جواب دیا کہ ہاں میں اسی جنس کو دیکھتا  
 کی تو تلاش کر رہا ہوں جو ناپید ہو چکی ہے۔

رستم اور دست انہیں لفظوں کا یہ مختصر جملہ اس عنوان کی جگہ

پر ہے۔ یعنی اصل کی وجہ سے اقبال نے ان اشعار کو زیر یہ عنوان بنایا ہے

اسرارِ خودی کی پورے کا روح اس ایک جملہ میں پوشیدہ ہے جس طرح پورا  
شاہ بلوط کا درخت ایک چھوٹے سے بیج میں پوشیدہ ہوتا ہے۔

اقبال کا مقصد اس کتاب کے لکھنے سے ہی تر ہے کہ انسان انسان  
بن جائے۔ اور یہ آرزو ان کے دل میں قرآن حکیم کے مہینق مطالعہ  
کی بدولت یا بقول ایضاً، اسلام کی روح سے ایک خاص تناسب  
کی بدولت پیدا ہوئی۔ جب انہوں نے زندہ کتاب کا مطالعہ کیا تو  
ان پر یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ آدم، جو اپنی کوتاہ بینی یا جہالت  
کی بناء پر، زن اور زمین کے حصول میں متہمک ہے، دراصل  
تلیفۃ اللہ فی الارض ہے۔

اس تفصیل کے لئے دیکھو خطبہ صدارت مسلم کانفرنس منعقدہ الہ آباد ۱۹۳۰ء  
کے اس نکتہ کو حضرت شاہ بیگ نے یوں بیان کیا ہے۔

بھیکا، بھوکا کو نہیں، سب کی گھٹری لعل

گرہ کھوں جانیں نہیں اس پر بھئے کنکال

یعنی اسے بھیک! کوئی شخص فیضانِ سماوی سے محروم نہیں ہے۔ اللہ  
تعالیٰ نے ہر شخص کے اندر خلافت اور نیابت کی استعداد و ولایت فرما رکھی  
ہے۔ دشمنی کا یہ ہے کہ دنیا کے لوگ اس استعداد سے مستفید ہونے کا  
طریقہ نہیں جانتے، گھٹری کی گرہ کھولنا نہیں جانتے، اس لئے نیابت  
اکبریہ کی دولت سے محروم رہتے ہیں ۱۲

نعرہ :- ایک گفتگو کے دوران میں اقبال نے خود مجھ سے  
 یہ فرمایا تھا کہ "مسلم اور انسان" اور اصل مترادف ہیں۔ اگر کوئی  
 شخص انسانیت کے مرتبہ عالیچہ پر فائز ہوتا چاہتا ہے تو اسے چاہیے  
 کہ مسلم بن جائے۔ اسلام لائے بغیر کوئی شخص انسان نہیں بن  
 سکتا۔"

اسی لئے انہوں نے یہ کتاب لکھی کہ اس کی تعلیمات پر عمل کر کے  
 انسان حقیقی معنی میں انسان بن جائے یعنی نیابت الہیہ کے مقام  
 پر فائز ہو جائے۔ نیابت الہیہ کی تفصیل آئندہ اوراق میں ملے  
 گی۔ انشاء اللہ

## تہنید

جس طرح منوان کے پردہ میں اقبال نے اس مثنوی کے لکھنے کی غرض و غایت بیان کر دی ہے۔ اس طرح تہنید کا خلاصہ نظیری کے شعر کے ذریعہ سے واضح کر دیا ہے۔

واضح ہو کہ نظیری بھی عرفی ابدال غالب اور خاقانی کی طرح اقبال کے محبوب فارسی شعرا میں سے ہے۔ چنانچہ پیام مشرق میں انہوں نے نظیری کی قدر و منزلت کا اعتراف اس طرح کیا ہے۔

بہا کی ہم ندیم مصرع نظیری را  
کے گزشتہ نشاز قبیله مانیت

نظیری کے اس شعر کا مطلب، جسے انہوں نے تہنید کے آغاز میں لکھا ہے، یہ ہے کہ میر کے صحرا میں اگرچہ خشک اور تڑپوںوں قسم کے درخت پائے جاتے ہیں۔ لیکن ان میں کوئی درخت یسار نہیں ہے۔ مثلاً درخت کی لکڑی سے "مہنبر" نہیں بن سکتا، اس سے "دار" بنا سکتے ہیں۔

اقبال نے اس شعر کے پر وہ ہیں اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ  
 میں نے اپنے کلام میں یا اس قسم کی میں جو کچھ لکھا ہے۔ وہ سب کا نام  
 اور مفید مطلب ہے کوئی بات بیکار نہیں لکھی ہے۔

(۱) منبر سے، مقام اعلان حق مراد ہے۔

(۲) دار سے، مقام ابطال باطل مراد ہے۔

یعنی اگرچہ اس قسم کی سے حق کا اثبات مقصود ہے۔ لیکن اگر  
 کسی شعر سے حق کا اثبات نہیں ہوگا۔ تو کم از کم کسی باطل عقیدہ کا ابطال  
 ہو جائے گا۔

# تمہید کا تجزیہ

اس تمہید میں جو بہت غور طلب ہے، پانچ بندوں میں پہلے بند میں پہلے بند میں انہوں نے نو باتیں بیان کی ہیں۔ جن کی تفصیل آگے آئے گی۔

دوسرے بند میں چار باتیں تیسرے بند میں ایک ہی مضمون ہے چوتھے بند میں دو باتیں ہیں اور پانچویں بند میں ایک ہی موضوع ہے۔

**پہلا بند:**۔ اس بند کے ابتدائی چار اشعار بطور تمہید لکھے ہیں۔ اور ان میں باغ کا تلامذہ باندھا ہے۔ یعنی اپنا مطلب مزید انداز میں بیان کیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ (مہر عالم) نے یہ چاہا کہ مسلمانوں کی سید بختی کا خاتمہ ہو جائے تو میرے کلام (گرہ) میں یہ تاثیر پیدا کر دی کہ اس کی بدولت، قوم کے افراد میں عمل کا ولولہ پیدا ہو گیا، اور میرے اشعار (اشک) سے قوم کے فاضل افراد (زرگس) میں بیداری کے آثار نمایاں ہو گئے۔ فیاض ازل و باغبان، نے جب یہ دیکھا کہ میرے اندر قابلیت اصلاحیت، موجود ہے تو اس نے بے درپے حقائق و معارف میری لوح دل پر منکشف کرنا شروع کر دیے۔ اور افراد قوم (چمن) کے دل میں، میرے کلام (ودانہ اشک) کے مطالعہ کا شوق پیدا کر دیا چنانچہ رفتہ رفتہ میرے خیالات (تار و نغمہ) قوم (باغ) کے دل



میں جاگزیں ہو گئے۔

نوٹ:۔ فورسے دیکھو تو یہ ایک پیش گوئی ہے۔ جو اقبال نے  
۱۹۱۴ء میں کی تھی۔ اور آج ۱۹۵۲ء میں ایسے آثار پیدا ہو گئے  
ہیں کہ کچھ عرصہ کے بعد یہ پیش گوئی سچی ثابت ہو جائے گی۔ ان  
آثار کا ایک ثبوت، کلام اقبال کی شرح کا یہ سلسلہ ہے جس کی عظمت  
کا انتظام، خدک کے حکم سے میرے چھوٹے بھائی نے گذشتہ سال  
سے کیا ہے۔ اگر وہ ہمت نہ کرتا تو میں ایک سطر بھی نہیں لکھ

سکتا تھا ۱۲

(۱) ”ذرا ہم مہر منیر آن من است“ سے لیکر ہم نشین از نعمہ امنا است  
تک انہوں نے اپنا تذکرہ کیا ہے کہ میں کون ہوں؟ اور کیا ہوں؟ اگرچہ اس  
تذکرہ میں تفاخر اور تعالیٰ کا رنگ پایا جاتا ہے۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ  
اقبال کو بجا طور پر اس کا حق پہنچتا ہے۔ کیونکہ جس شخص پر تو اہم کے  
عروج و زوال کا راز فاش ہو جائے۔ وہ اگر یہ کہے کہ صدیوں گریبان من است  
تو بے جا نہیں ہے۔ انسان کی فطرت ہے کہ جب وہ دولت سے مالا مال  
ہو جاتا ہے تو اس میں مفاخرت کا انداز پیدا ہو جاتا ہے۔

بہر حال اقبال کہتے ہیں کہ میں لفظ ہر ذرہ ہوں لیکن وہ ذرہ ہوں۔ کہ  
آفتاب عقل کا، جیسی میری ملک ہے۔ نیچے اللہ نے غیر معمولی نغمہ و خرد  
عطا فرمائی ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہے۔ کہ قوم کی تاریک رات کو صبح  
میں مبدل کرنے کے لئے ایک نہیں۔ بلکہ بہت سے طریقے میرے  
دماغ میں جاگزیں ہو گئے ہیں۔

میں ”ناز اور ہائے عالم“ سے بھی آگاہ ہوں، یعنی میری فکر کے

سامنے وہ حوادث بھی موجود ہیں جو ابھی متوجع میں نہیں آئے ہیں ان باتوں کو بھی دیکھ سکتا ہوں جو ابھی نظیر گیتی میں پوشیدہ ہیں۔ میرے نام میں وہ چھوٹی بھی ہیں جو لفظ ہر ابھی شاخ کے اندر مخفی ہیں۔ یعنی اللہ نے مجھے فراست اور بینی اور آئندہ واقعات کا علم عطا فرمایا ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اقبال علم غیب کا دعویٰ کر رہے ہیں۔ محض یہ کہ اللہ نے زندگی اور کائنات کے حقائق و معارف کو پر آشوب و آشوب سے دیکھنے میں -

چونکہ میں آئندہ واقعات کو دیکھ رہا ہوں اس لئے میں نے محفل "مشگرتی" کی بساط الٹ دی۔ اور اس کے بجائے کائنات کے تاروں کو پھیلانا شروع کر دیا۔ یعنی قوم کو فتنہ و سرود کے بجائے زندگی کے مسائل سے روشناس کر دیا۔ تاکہ وہ دنیا میں سر بلند کی حاصل کر سکے۔ چونکہ میں نے اپنی قوم سے بالکل نئی بات اور ستان خودی، کہی ہے اس لئے میری قوم ابھی میرے پیغامِ رنمہ سے مانوس نہیں ہوئی ہے۔ یعنی جو حقائق میں نے بیان کئے ہیں وہ ابھی قوم کی سمجھ میں نہیں آئے ہیں وہی وجہ ہے کہ وہ ابھی ان کی قرار واقعی قدر و منزلت نہیں کر سکتی۔

دوسری بات: "دو جہاں خود شید توڑا" یہ ام کے فکریے جو شارزشتیان کا قسم تک انہوں نے دوسری بات کہی ہے۔ کہ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مجھے اس دور میں اللہ نے مسلمانوں کی خدمت کے لئے پیدا کیا اس لئے میرا کلام بہت زیادہ شور مچا رہا ہے۔ جس کی روشنی سے تمام غلط عقائد کی تاریکی دور ہو جائے گی۔ لیکن ابھی میری قوم میرے کلام کی قدر و قیمت سے آگاہ نہیں ہوئی ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ میرے

کلام کا آفتاب طلوع ہو چکا ہے اور وہ وقت قریب ہے جبکہ قوم غلامی کی صفت سے آزاد ہو جائے گی۔ اس لئے میں سرفروغ شولہ صبح خیزانہ کی جماعت کے قیام کا منتظر ہوں۔ کس قدر خوش قسمت ہیں۔ وہ لوگ جو میرے کلام و آتش آگے شیدائی زرتشتیاں ہیں۔

نوٹ:۔ زرتشتیاں آتش کی ترکیب بہت دلپذیر ہے۔ اگرچہ زرتشت کی شخصیت تاریخی اعتبار سے ثابت نہیں ہو سکتی۔ لیکن قیاس ہے کہ سرزمین ایران کا یہ مصلح اعظم تھا۔ ابا شہد قلم میں عدا ہوا تھا۔ مزید ایام سے اسکی اصلی تعلیمات بھی مشتق ہو گئی ہیں۔ کیونکہ اسے اور وندیداد اور گاتھا یہ سب کتابیں محرف ہو چکی ہیں۔ موجودہ زمانہ میں زرتشتی مذہب، آتش پرستی کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے اور میرا قیاس یہ ہے کہ جب آریہ ایران پہنچے تو انہوں نے زرتشتی مذہب میں آتش پرستی داخل کر دی۔ کیونکہ آریہ خالص آتش اور آفتاب پرست تھے۔ چنانچہ رگ وید کا پہلا منتر یہ ہے:۔  
"اگنی میڈھے پروصنم" میں اگنی راگ کی پرستش کرتا ہوں جو ہمارا بڑا پردہت ہے

نغمہ احم از زخمہ بے پرواستم

(۳)

من فوائے شاعر فرواستم

سے لے کر دشمن من مثل عم طوفان بدوشش تک اقبالی نے تیسری بات یہ کہی ہے کہ میرا پیغام عام فہم نہیں ہے اور میرا مقصد عام عقول سے بالاتر ہے۔ اس لئے میں نے اسے شاعر فروا کا مصداق ہوں یعنی۔

پس از من شعر من خوانند و دنیا بندو می گویند

جہانے را و گرگوں کرد یک مرد خود آگاہے

میرے بعد لوگ میرے کلام کو پڑھیں گے اور رفتہ رفتہ میرے  
پیغام کی اہمیت اُن پر واضح ہوگی اور جب وہ میرے پیغام پر  
عمل کریں گے تو دنیا میں انقلاب بھی برپا کر دیں گے۔

چونکہ میرے ہم عصر، حقائق و معارفِ حیات سے آگاہ نہیں ہیں،  
اس لئے میرا پیغام ایوسف، موجودہ دور کے لوگوں، ایں یا زار میں  
مقبول نہیں ہو سکتا۔ میں اپنے ہم عصروں سے ناامید ہوں۔ وہ تو میرے  
کلام کو شاید ہی سمجھیں لیکن آئندہ زمانہ میں ایسے لوگ ضرور پیدا ہوں گے  
جو اس سے استفادہ کر سکیں گے۔ اس وقت تو حالت یہ ہے کہ مسلمانوں  
ریاراں کا علم بہت سطحی رہے (خوش) ہے اور میرے معمولی اشعار  
(شبنم) بھی حکمت سے لبریز و طوفان پرورش، ہیں۔ کیونکہ میں نے جو  
کچھ کہا اس کی اصل روحانی ہے۔ یعنی

انچہ گفتم از جہان دیگر است

اس کتاب از آسماں دیگر است

والا معادہ ہے

(۴) اے ایسا شاعر کہ بعد از مرگ زاد چہ لیکیر، تلام از خوب و دیوانہ پر

تک چوتھی بات یہ کہی ہے کہ میں اُن شعرا میں سے ہوں جن کے کلام یا  
پیغام کی قدردان کی وفات کے بعد ہوتی ہے۔

میں نے دنیا کو عشق کا پیغام دیا ہے اور چونکہ عاشقی کے اہلکار  
و رموز کو شش کے باوجود افضلوں کے ذریعہ ادا نہیں ہو سکتے اگر

میرے کلام میں لوگوں کو منتی اعتبار سے کچھ استفادہ نظر آئیں۔ تو مجھے معذور سمجھیں۔ اور جو لوگ علم و حکمت سے کوئی مناسبت نہیں رکھتے، وہ میرے کلام کا مطالعہ کرنے کی رحمت گوارا نہ کریں (قطرہ از سیلاب من بیگانہ بہ)

(۵) "در منی گنجد بجز عیان من" سے لے کر "برق من در گیر اگر سیناستی" تک انہوں نے پانچویں بات یہ کہی ہے کہ میرے انکار اپنی وسعت اور گہرائی کے اعتبار سے سمندر میں اس لئے معمولی عقول و فہم کے لوگ ان کی عظمت کا صحیح اندازہ نہیں کر سکتے اگر ناظرین میرے کلام سے استفادہ کے آرزو مند ہوں تو انہیں اپنے اندر اس کی صلاحیت پیدا کرنی چاہیے۔

(۶) چشمہ حیواں بر اتم کردہ اندازے لیکر "از ندیمیاں راز ہا نتوان ہفت" تک چھٹی بات یہ کہی ہے کہ اللہ نے مجھے حیات کے اسرار اور زندگی کے حقائق سے آگاہ فرمایا۔

حق رموز ملک و دین بر من کشود

نقش غیر اند پر وہ چشم رلود

میرے کلام میں وہ سوز و گداز منھنی ہے جس کی بدولت ذرات یعنی ادنیٰ درجہ کے انسانوں میں زندگی کا رنگ پیدا ہو سکتا ہے۔ اس زیادہ میں کوئی شاعر ایسا نہیں ہے جس نے میری طرح اپنے کلام میں زندگی کے حقائق و اشکاف بیان کئے ہوں۔ اسے مخاطب! اگر تو راحت جاودانی کا آرزو مند ہے تو میرے کلام کا مطالعہ کر۔ مجھے اللہ پر گروں، نے حقائق و معارف عطا فرمائے

ہیں۔ اس لئے ہیں ان کو قدر والوں کی خدمت میں پیش کر رہا ہوں۔

ع قدر گوہر شاہ داند یا بداند گوہری

دوسرا بند :- دوسرے بند میں "ساتویں پر خمبزو سے درجام کن سے

نے کر" آب چشم خویش در کالاکتہ" تک اقبال نے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ

میں التجا کی ہے۔ کہ اسے خدا را ساتی، مجھے عشق رسول اللہ علیہ

وسلم کی شراب پلاوے تاکہ میرے دل و دماغ سے دنیا ذرا +

ذرا + زمین کی محبت نکل جائے اور اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ

میرے تمام پریشانی رکاوٹیں ایام کا خاتمہ ہو جائے گا۔ دنیا

میں ہر قسم کی پریشانی کا منبع بس یہی چیزیں ہیں۔ اسی لئے

عقلاء اور عرفاء ہر زمانہ میں ان سے دور رہے ہیں۔

اے مولائے کریم! میں اس شراب اشعلہ آب کا مشتاق

ہوں۔ جس کی اصل (زمزم) ہے۔ کیونکہ اس شراب ناب

کی خاصیت یہ ہے کہ

(۱) اگر گداٹے بے نوا اس کا عاشق پرستار ہو جائے۔ تو

وہ بھی بادشاہ (جہم) ہو جائے گا۔

(۲) یہ وہ شراب ہے جو توبہ، غم و فکر، اندیشہ، کوشش یا تڑ

کو دیتی ہے۔

(۳) اور اس کی بدولت بصیرت (دیدہ بیدار) میں اضافہ ہو جاتا

ہے۔ اور انسان معرفت الہی میں بہت ترقی کر سکتا ہے۔

(۴) اونٹنی یا ضعیف آدمی (کاہ) میں بزرگی اور عظمت رکھنے کا

رنگ پیدا ہو جاتا ہے۔ لومڑی میں میسروں کی قوت پیدا ہو جاتی ہے

اور تیسریں حوصلہ پیدا ہو جاتا ہے کہ وہ بازار قبضہ و کسری کو خشک  
کر سکتا ہے۔

اے خدا! مجھے اسلام کی محبت میں دیوانہ بنا دے تاکہ میں حقیقی معنی  
میں فرزانہ بن جاؤں، تاکہ مجھ میں یہ صلاحیت پیدا ہو جائے کہ میں اپنی  
قوم کو جو اس وقت گم کردہ راہ ہے، منزل مقصود کی طرف لے جاؤں۔  
میرے اندر اسلام کو سر بلند کرنے کی آرزو پیدا ہو جائے۔ اور  
اسلام کی خدمت کی بدولت قوم کی نظروں میں میرا رتبہ بڑھ جائے  
تاکہ میں شعر و سخن کا مرتبہ بڑھا سکوں اور شاعری (کالا) کو اپنے اشکوں  
سے سیراب کر سکوں۔

رب! ”یا زبور خاتم النبیین پیر روم“ سے لیکر زندگانی از نفسہائش کنتم“  
تک انہوں نے مرشد رومیؒ کی خدمت میں خراجِ تحسین و عقیدت  
پیش کیا ہے۔ اور اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے کہ میرا پیغام  
انہی کے کلام سے ماخوذ ہے۔ میں نے اسلام کے حقائق اور معارف  
انہی سے سیکھے ہیں۔

کہتے ہیں اسلام کے حقائق و معارف بدتولی سے کتابوں میں پوشیدہ  
تھے۔ میں نے مرشد رومیؒ سے روحانی فیض حاصل کیا ہے اس لئے  
مجھ میں یہ صلاحیت پیدا ہو گئی ہے کہ میں ان حقائق کو دوبارہ مسلمانوں  
کے سامنے پیش کر رہا ہوں۔

مجھے مرشد رومیؒ سے کوئی نسبت نہیں ہے۔ وہ سمندر میں ہیں، میں آن  
کے مقابلہ میں قطرہ ہوں۔ وہ شعلہ میں ہیں، شراب ہوں۔ وہ مرشد ہیں  
میں ان کا مرید ہوں۔ حقیقت یہ ہے کہ عارفِ آدمؑ نے مجھے مسلمان

واکسیرا بنا یا۔ اوسان کی مشنوی کی بدولت میں اس قابل ہو گیا  
 کہ غوفی کے اسرار واضح کر سکوں۔ رومی کے فیض صحبت سے  
 مجھ میں یہ قابلیت پیدا ہو گئی کہ میں (ذریعہ) قرآن کے حقائق شعاع  
 آفتاب پر مطلع ہو سکوں۔ میں رومی کے سمندر کی ایک موج ہوں  
 اور میں نے اپنی مشنوی میں جس قدر موتی جمع کئے ہیں یہ سب انہی  
 کی مشنوی کے سمندر سے نکلے ہیں۔

**نسیب بند**، اس نید میں یہ بات بیان کی ہے کہ ایک شب میں بہت  
 پریشان تھا۔ وجہ یہ تھی کہ قوم کی اصلاح کا کوئی طریقہ میری سمجھ  
 میں نہیں آتا تھا۔ اسی حالت اضطراب میں میری آنکھ لگ  
 گئی۔ خواب میں مرشد رومیؒ کو دیکھا۔ وہی رومیؒ جنہوں نے  
 فارسی میں قرآن حکیم کے مطالب بیان کئے ہیں۔

مثنوی مولوی معنوی

ہست قرآن در زبان پہلوی

من چہ گویم وصفکار عالی جناب

نیت پیغمبر کے وارو کتاب

مرشد موصوف نے ارشاد فرمایا کہ اسے دیوانہ ارباب عشق!

مسلک عشق اختیار کر اور اپنی قوم کو اسی مسلک کی دعوت دے۔

کیونکہ عشق (رسول) ہی میں تیری قوم کی اصلاح کا راز مضمر ہے۔

آٹھ! اور اس راز کو فاش کر دے۔

سنگ حوا پینہ اندیشہ را

بر سر بازار لشکن شہد را



یعنی عقلیات سے قطع تعلق کرے کیونکہ عقل کی مدد سے کوئی شخص خدا کو نہیں پاسکتا، اور عشق کا راز فاش کر دے یعنی مسلمانوں کو عشق کا پیغام دے۔

ثبیتہ بر سر بازار شکستن کنا یہ ہے انشاءً راز سے۔

از نیتان بچو نے پیغام وہ

تیس را از قوم سے پیغام وہ

نیتان سے عالم روحانیات مراد ہے۔ نئے سے روح اور تیس سے قوم مراد ہے۔ یعنی قوم کو عشق اختیار کرنے کا پیغام دے اور اس مسلک عشق کی بدولت اپنی قوم کو زندہ کر دے۔

مرشد رومی کا یہ ارشاد سن کر میرے اندر زبردست ولولہ پیدا ہو گیا اور میرا سینہ ہنگاموں سے مہمور ہو گیا۔ چنانچہ میں نے مرشد کے حکم کی تعمیل میں خودی کا راز فاش کر دیا۔ یعنی اس کی محضی طاقتوں سے قوم کو آگاہ کر دیا۔ میں نے مثنوی کا اسرارِ خودی اور شد رومی کے کلام سے متاثر ہو کر لکھی ہے۔ اور اس میں اپنی تعلیمات کو نئے انداز سے پیش کیا ہے۔

چوتھا نکتہ مسلک عشق اختیار کرنے سے پہلے میری شخصیت بالکل ناقص اور بے کار تھی۔ لیکن جب میں نے یہ مسلک اختیار کر لیا تو کائنات کے اسرار مجھ پر منکشف ہو گئے۔

ور برگ مہ گردش خوں دیدہ ام

لفظی معنی تو یہ ہونے کہ مجھے چاند میں بھی گردشِ خوں نظر آئی لیکن اس کا مطلب یہ ہے کہ مسلک عشق کی بدولت مجھ پر یہ حقیقت منکشف

ہو گئی کہ دنیا ہر کائنات میں اختلاف نظر آتا ہے۔ لیکن دراصل کثرت  
 میں وحدت پوشیدہ ہے۔ سورج، چاند، ستارہ، صحر، کوہ، دریا، انسان  
 پتھر، حجر، سب کی حقیقت ایک ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ سب منظر ہر میں  
 اسی ذات واحد کے جو ان سب میں ہے۔ لیکن سب سے  
 جدا ہے۔

یہ وحدت سے کثرت میں ہر دم امیر

گدہ ہر کہیں بچپگوں بے نظیر

عشق کی بدولت میں نے ضمیر کائنات کا مشاہدہ کر لیا اور حقیقت  
 سے آگاہ ہونے کے بعد اتقو عم سیمات کا راز اہل عالم پر فاش کر دیا  
 اور یہ سب کچھ میں نے اپنی ملت کی اصلاح و رہبود کے لئے کیا ہے۔  
 قوم کی محبت نے مجھے سر اپا آہ بنا دیا ہے۔ اگرچہ میں بذات خود  
 بہت ضعیف (دور) ہوں لیکن اس ملت (آتش) کا ایک فروزا نام  
 بیوا ہوں جو کبھی اس دنیا میں سر بلند رہ چکا ہے۔ میں نے اس مشنوی  
 میں ملت کو سر بلندی کا طریقہ بتا دیا ہے۔

آخری بند میں انہوں نے اس حقیقت کو واضح

**پانچواں بند** | کیا ہے کہ

شاعری زیں ثنوی مقصود نیست

یعنی میرا مقصد اس مشنوی سے شاعری نہیں ہے، حسن و عشق (مجازی)  
 کا تذکرہ نہیں ہے بلکہ قوم کو سر بلندی کا طریقہ بتانا ہے۔ اس طریقہ کوثر  
 کے بجائے نغمہ میں محض اس لئے بیان کیا ہے کہ شعر و مقابلہ نثر زیادہ  
 دکاش ہوتا ہے۔

چونکہ میں منہدی نثر اور ہوں اس لئے ناظرین اس نثر کی میں عراقی  
 سعدی، حاقظ یا جامی کا سا اندازہ بیان تلاش نہ کریں۔ میں یہ نثر کی اردو  
 میں بھی لکھ سکتا تھا۔ لیکن فارسی زبان میں شری اور گھاوٹ نسبتاً  
 زیادہ ہے۔ نیز یہ زبان میرے بلند خیالات کو بہتر طریق پر ادا کرتی ہے  
 اس لئے میں ناظرین سے درخواست کرتا ہوں کہ وہ اس نثر کی  
 سانی خامیوں سے قطع نظر کر لیں اور اپنی توجہ نفس مضمون پر مبذول کریں  
 بالفاظ دیگر مایہ نہ دیکھیں کہ میں نے کس طرح کہا ہے۔ بلکہ یہ دیکھیں کہ کیا  
 کہا ہے۔

# مبحث اول

اس مبحث میں اقبال نے دو باتیں بیان کی ہیں :-  
 پہلی بات یہ ہے کہ نظام عالم کی اصل، خودی سے ہے۔  
 دوسری بات یہ ہے کہ تعینات وجود کی حیات کا تسلسل، خودی کے  
 استحکام پر منحصر ہے۔

مہرپید :- اس کتاب میں تین مباحث سب سے زیادہ مشکل ہیں۔ اس  
 لئے ان کو خاص توجہ کے ساتھ پڑھنا چاہیے۔

(۱) ایک تو یہی پہلا مبحث

(۲) مسلک اقلطون پر تنقید۔

(۳) الوقت سیف

میرا خیال ہے کہ اگر کوئی شخص ان تینوں مباحث کو بخوبی سمجھ لے تو  
 اس کتاب ہی پر کیا موقوف ہے، اقبال کا سارا فلسفہ اس کی سمجھ میں آجائیگا۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ انہوں نے ان تین مباحث میں حسب ذیل حقائق پر گفتگو کی ہے۔

پہلے مبحث کے پہلے جزو میں خدا اور خودی کا اثبات کیا ہے۔ دوسرے جزو میں خودی (انائے متعبد) کے استحکام کی اہمیت واضح کی ہے۔

دوسرے مبحث میں انہوں نے افلاطونی نظریہ کائنات کی تردید کی ہے اور برعکس آں پر دعویٰ کیا ہے کہ عالم اسباب انسان نہیں ہے بلکہ موجود ہے۔ اس لئے اس کو مسخ کرنا انسان کا فرض منصبی ہے۔

تیسرے مبحث میں انہوں نے زماں سے متعلق اپنا نظریہ پیش کیا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ

ع زندگی دہراست و دہراز زندگی است

یعنی زمانہ زندگی ہی کی ایک شان ہے۔

خلاصہ کلام انیکہ اقبال نے ان مباحث پر اظہار خیالات کیا ہے۔ انائے مطلق۔ انائے متعبد۔ استحکام خودی۔ تسخیر فطرت حقیقت

زمان۔ کیا مجھے ثنائیتین کلام اقبال کو اس بات کے تہلنے کی بھی ضرورت ہے کہ حضرت علامہ مرحوم کی ساری شاعری انہی مباحث خمسہ کی توضیح و تشریح ہے؟ تمام تصانیف سے استشہاد تو ناممکن ہے۔ مثلاً درخان حجازہ سلنے رکھئے۔ یہ وہ کتاب ہے جو ان کی وفات کے بعد شائع ہوئی ہے۔ اس میں ملت بیضا، عالم انسانی اور یاران طریق سے خطاب کے مضمون میں انہوں نے جو کچھ لکھا ہے۔ اس کا خلاصہ اس کے سوا اور کیا ہے۔

دراچ خالق عالم موجود ہے۔

(۲) اللہ نے انسان کو اپنی نیابت کے لئے پیدا کیا ہے۔

(۳) پس انسان کا فرض منصبی یہ ہے کہ وہ اپنی خودی کو مستحکم کرے۔

(۴) تاکہ کائنات خلقت کو مسخر کر کے نیابت الہیہ کے مقام پر فائز ہو سکے۔ بالفاظِ دیگر مقصدِ حیات میں کامیابی حاصل کر سکے۔

(۵) جب انسان اپنے مقام پر پہنچ جاتا ہے تو زمان و مکان پر حکمران ہو جاتا ہے۔ زمان کی حقیقت سے وہ ہی شخص آگاہ ہو سکتا ہے جو اپنے دل میں غوطہ لگا سکے اور غوطہ لگانے کا فن، غواصِ مرشد کی صحبت سے حاصل ہو سکتا ہے۔

۱۰ نغمہ خاموشی وارو ساز و وقت

غوطہ در دل زندان کہ مینی راز وقت

پس یہی اقبال کا سارا فلسفہ خودی ہے۔ جیسے انہوں نے کافی غور و فکر کے بعد ۱۹۱۴ء میں باتوں کر کے اسلامِ خودی کی شکل میں دنیا کے سامنے پیش کیا اور ۱۹۳۷ء تک وہ اسی نظامِ فکر کی اشاعت کرتے رہے۔

نوٹ: چونکہ استحکامِ خودی، عشقِ رسولِ پرموتوف ہے، اس

لئے یہ تصورِ اقبال کے نظامِ فکر میں "قلب" کی حیثیت رکھتا ہے ۱۲

چونکہ اس مبحث کی روح اس کے عنوان میں پوشیدہ ہے۔ اس لئے

پہلے میں اس کی تشریح کرتا ہوں :-

۱۱ اصل نظامِ عالم از خودی است، یہاں "خودی" سے "انہی" مطلقاً

خدا مراد ہے۔ یعنی اصل نظامِ عالم از خدا است۔ اقبال نے

اس عنوان کے پردہ میں اپنا مسلک بھی بیان کر دیا ہے۔ جس کی

تفصیل یہ ہے :-

انہوں نے اس عنوان کو تصوف کی اصطلاحات میں لکھا ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ انہوں نے عنوان کے دوسرے جز میں اشخاص یا افراد کے بجائے "تعمینات و وجود" کی ترکیب استعمال کی ہے، اور "باب نظر جاننے" میں کہ یہ خاص فلسفہ تصوف کی اصطلاح ہے اس لئے ہم "اصل نظام عالم" کی تعبیر لفظ "ہمہ" سے اور "خدا" کی تعبیر لفظ "او" سے کر سکتے ہیں۔ یعنی اقبال نے ہمیں اس حقیقت سے آگاہ کیا ہے کہ "ہمہ از و است" بالفاظ دیگر، انہوں نے اس جملہ کے پر وہ ہیں اپنا مسلک بھی واضح کر دیا کہ وہ "ہمہ از و است" کے بجائے "ہمہ از و است" کے قائل ہیں۔ ورنہ وہ اس عنوان کو یوں لکھتے "اصل نظام عالم، خودی است"۔

"از خودی است" کا مطلب یہ ہے کہ یہ کائنات خدا سے نکلی ہے یعنی یہ کائنات خدا تو نہیں ہے لیکن اس سے جدا بھی نہیں ہے۔ "خدا سے نکلی ہے" اس کا مطلب یہ ہے کہ اسی کی ذات و صفات کی تجلیات کا پر تو ہے، اگر میسج۔ اسی نکتہ کو میرے مرشد روحانی حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر کی "نے یوں بیان فرمایا ہے:-

دو عالم میں نہیں موجود و مشہود  
بجز ذات و صفات، افعال و آثار

اس عنوان پر دوبارہ غور کیجئے۔ "اصل نظام عالم از خودی است" فقہا معنی کے معنی ہیں۔ "وجود" منبج یا مصدر یعنی وہ جس سے کو دور کی شئی نکلے جس طرح نیم کے درخت کی اصل نکولی ہے۔ یعنی سارا درخت۔ "جود" اتنا، شاخیں پتے، پھول اور پھل۔ نکولی میں پوشیدہ ہوتا ہے اسی

طرح ساری کائنات ذات ایندی میں پوشیدہ تھی۔ جب اس نے اپنے  
 آپ کو ظاہر کرنا چاہا تو بد بچوش خود نمائی " کائنات کو ظاہر کر دیا۔  
 ہر شی سے اسی کا ظہور ہو رہا ہے۔ ہر شی سے وہ ہی ظاہر ہو رہا  
 ہے۔ اس حقیقت کو اقبال نے بانگِ درا سے لے کر ارمغانِ حجاز  
 تک ہر تصنیف میں بیان کیا ہے۔

تارے ہیں وہ، قمر ہیں وہ، جلوہ گز سحر میں وہ  
 چشمِ نظارہ ہیں نہ تو سر مراد متباز سے

بضمیرت آرمیدم تو بچوش خود نمائی  
 بکنارہ برنگند کی قد آبدار خود را

ما از خدائے گم شدہ ایم او یہ جستجوست  
 چوں ما نیا ز مدت دگر گفتار آرزوست

دوی در خون ناچو مستی مے  
 دے بیگانہ خوئی، دیر یابی

یہ ہے خلاصہ علم قلندری کی کہ حیات  
 خدنگِ جستہ ہے لیکن کہاں سے در نہیں

۱۔ ہوا اول والا غرہ الظاہر والباطن دہو بکلی شہی مدیم



تخصیر این نکتہ نادر و شایع کہ بحر از مریخ خود پدید آید کیفیت

نمی دانم کہ این نکتہ در کجاست کجا بودنی اگر در پانچودسے

جہاں از خود برون آورد کیفیت جلالش معلوم ہے پدہ کیفیت

آنومی شعر کا مطلب یہ ہے کہ اسے خدا یا تو ایں جہاں را از خود برون آورد۔  
یعنی یہ کائنات خدا سے نکلی ہے یعنی اصل نظام عالم از خودی است یعنی ہرگز نیست  
اس تصریح سے ثابت ہے کہ اقبال کا مسلک یہ ہے کہ اگر خدا الٰہی (مطلق)  
نہ ہو تو اس کائنات کا مقصد ہی نہیں ہو سکتا۔

یہ نظام عالم کی ترکیب اس بات پر مبنی ہے کہ اقبال کی نظر میں یہ  
کائنات ایک منظم اور مرتب شے ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کو خاص مقصد  
اور خاص مصلحت کے لئے پیدا کیا ہے۔ یہ کوئی کھیل تماشا (لیلا) نہیں ہے  
جیسا کہ بعض حکماء کا خیال ہے۔ اقبال نے یہ بات قرآن حکیم ہی سے اخذ کی ہے۔  
(۱) وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا رِجْسًا (۱۶-۱۷)  
اور ہم نے آسمان اور زمین کو اور جو کچھ ان کے درمیان ہے بلا مقصد  
پیدا نہیں کیا ہے۔

(۲) مَا خَلَقْنَا هَٰذَا وَلَا آٰلَآئِهٖ بِالْحَقِّ هُمْ لَمْ يَلْمِزُوا رَبَّهُمْ لَئِنْ رَآوْا سَحَابًا مِّنْ سَحَابٍ لِّئَلَّا يَكُونَ لَهُمْ كَلِمَاتُ الْمَلَٰئِكَةِ الْكَافِرَاتِ الَّتِي لَا تَعْلَمُونَ  
خاص پیدا کیا ہے یعنی تخلیق کائنات کی ایک غایت ہے (۱۶-۱۷)  
(ب) اس عنوان کا دوسرا جز یہ ہے کہ تعیناتہ وجود کی زندگی کا تسلسل  
استحکام خودی پر منحصر ہے۔

وجود سے یہاں " وجود مطلق " مراد ہے۔ فلسفہ تصوف میں تعینات  
وجود سے اشخاص ممکنہ یا فراہ ممکنہ مراد ہوتے ہیں۔

تعیین باب تفاعل سے ہے، لازم ہے، اس کے معنی ہیں ہیں ہونا۔  
تصرف کی اصطلاح میں۔ تعینات سے مراد ہے، وجود مطلق کی تجلی  
کا مقبض ہو جانا۔ اس کی مثال یہ ہے کہ آپ ایک صبح مکان تعمیر کریں اور  
اس میں کئی لاکھ روٹھوان بنائیں۔ آفتاب کی روشنی جب ان روٹھوانوں کے ذریعہ  
سے اندر آئے گی تو وہ نور واحد کئی لاکھ تعینات کی صورت میں جلوہ گرہ ہوگا۔

یعنی نورِ واحد ایک ہی ہے۔ لیکن وہ لاکھوں روٹھوانوں کے ذریعہ سے ظاہر ہوتا  
ہے۔ یعنی نورِ مطلق، روٹھوانوں میں مقبض ہو گیا ہے۔ روٹھوانوں کو چھوڑ  
کر دیکھئے تو شعاعوں کی کثرت نمایاں ہو جائیگی۔ نورِ واحد باقی رہ جائے گا۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ نورِ مطلق ہے، وجود منبسط ہے، انسان، حیوان،  
شجر، حجر، کوہ، دریا، بخشش و قمر، زمین و آسمان یہ سب تعینات وجود ہیں یعنی  
ذات کے لحاظ سے تو معدوم ہیں۔ لیکن وجود مطلق سے نسبت حاصل ہو گئی  
ہے۔ اس نسبت پر تو انے ان کو خلقت وجود سے ہر فراز کو دیا ہے۔

تو دانے اس شرمیں باسی حقیقت کو واضح کیا ہے۔

پہلے گو تعینات کے ورید دل سے اٹھائے

کھلتا ہے ابھی تل میں طلسمات جہاں کا

یعنی اگر تعینات کا بند منقطع ہو جائے تو یہ کائنات چونکہ معدوم تھا  
ہے، اس لئے فی الفور فنا ہو جائے گی۔ اور یہ ہم پہلے واضح کر چکے ہیں کہ خدا  
کی حقیقت وجود ہے، کائنات کی حقیقت عدم ہے اور ہر شے اپنی اصل کی طرف  
رجوع کرتی ہے۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا کہ اِنَّا لِلّٰهِ رَاٰنَا لِحَبۡلِہٖۤ اَجۡمَعِیۡنَ

یعنی ہم اللہ کے پاس سے آئے ہیں۔ اور اسی کی طرف لوٹ کر جائیں گے۔  
موتو وا کے شعر کا ماخذ قرآن حکیم کی یہ آیت ہے:-

كُلٌّ مِّنْ عِندِهَا فَاِنَّ وَرَثَتَهَا كَرِهَتْ لِمَرَءٍ وَّاٰلِ كُرْبٍ

یعنی موتے زمین پر جس قدر جہاندار موجود ہیں (تینبات و وجود) حسب نوانی ہیں اور صرف تیرے رب کی ذات ابو صاحب عدل اور اکرام ہے، باقی ہے مطلب اس عنوان کا یہ ہے کہ اگر افراد ممکنہ یہ چاہتے ہیں کہ انہیں حیات و دوام حاصل ہو جائے۔ یعنی ان کی حیات کا مسلسل منتقل نہ ہو، تو انہیں چاہیے کہ وہ اپنی خودی کو مستحکم کر لیں۔ ورنہ وہ ناسے کھلی سے ہکتا رہ جائیں گے

میر۔ خیالی میں اس عنوان کا پس منظر وہ منقولہ ہے جو صوفیہ میں بہت مشہور و معروف ہے۔ کثرت کفرًا تخریبًا قاجذبہت

ان اُصاف فخلقنا الخلق۔ یعنی خدا فرماتا ہے کہ میں ایک کثیر مخفی تھا، پھر شہید ہوئے اور میں پیدا کیا کہ میں نے تخلیق کر پید کیا، اور وہ مجھے مجھ سے مولدنا جاعی۔ اسی فلسفہ کو کیرل بیان کیا ہے:-

خبر از اندوہ و آزاد از طلب	خبر از اندوہ و آزاد از طلب
حکم غیر نیت بکلی محو بود	مستور بودیم با شہاد و بند
جملہ را از خود بخود بیرون نمود	ناگہاں در جنبش آمد بحر خود
رسم و آیین در آن آغاز شد	واجب و ممکن ز ہم تنگ شد

علاوہ مر مرہ نے اپنے خط میں لکھا ہے کہ اسرار خودی کا فلسفہ تمام مسلمان حکما و ادراک صوفیا کے خیالات سے ماخوذ ہے۔ چنانچہ انہوں نے اپنا یہ عنوان کہ "اصل نظام عالم از خودی است" عارف جاعی کے اس شعر سے مستعار لیا ہے "جملہ را از خود بخود بیرون نمود" یعنی یہ کائنات من عینش المجرع والافرود

خدا سے نکلی ہے۔

حضرت صوفیہ کا مسلک یہ ہے کہ نشا و تخلیقِ عالم، اوراکِ ذات ہے  
یعنی ذاتِ باری عزّ اسمہ نے کائنات کے واسطے سے اپنی ذات اور تمام  
صفاتِ کمالیہ کا اپنی غیر متناہی قدرت کے ساتھ اوراکِ فرمایا ہے اور  
اس کا یہ ہی بیطِ علمِ فعلی، تخلیقِ عالم کا منشاء بن گیا ہے۔

پس اقبال کہتے ہیں کہ نظامِ عالم کی بنیاد انہی سے مطلق ہے یعنی حیاتِ  
باری تعالیٰ کا اپنی ذات کو اتم اور اکمل طریق پر اوراکِ کرنا ہے۔

اور اس کائنات کا ہر جزی و جود اپنی حیات کے لئے اسی اوراکِ ذات  
کا مروجِ منت ہے۔ اگر باری تعالیٰ اپنی ذات کا اوراکِ نہ فرماتے تو کائنات  
میں کوئی موجود نہ ہوتا۔ بالفاظِ دیگر یہ کائنات ہی پر وہ عدم میں مستعد رہتی۔

نوٹ: اس بات کو ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ جین دہرم، سنگھ  
درشن، چارواک مت اور فلسفہ مشائین کے خلاف قرآن حکیم کا حکیم یہ  
ہے کہ صرف اللہ قدیم یا واجب الوجود ہے اس کے علاوہ ساری کائنات کی  
ماہیت عدم ہے۔ یعنی اللہ کے موجود کرتے سے موجود ہوئی ہے اور جب وہ چاہے  
پھر معدوم کر دے گا۔

جین دہرم، سنگھ اور چارواک مت یہ تینوں مذہب تو خدا ہی کے  
وجود کو تسلیم نہیں کرتے۔ فلسفہ مشائین اور نیکے درشن میں خدا کا وجود  
مسلّم ہے۔ لیکن نہ خدا نے کائنات کو پیدا کیا ہے اور نہ اسے معدوم کر سکتا ہے  
دوسری بات اقبال نے یہ کہی ہے کہ جس حد تک ان جزئیات افراد  
یا اشخاص کو اپنی ذات کے اوراکِ میں، استحکام اور بسوخت حاصل ہوتا ہے  
اسی حد تک ان میں اپنے وجود کو برقرار رکھنے و مسلسل حیات کی صلاحیت

پیدا ہو جاتی ہے۔ یعنی ان کی زندگی کو تسلسل حاصل ہو جاتا ہے۔

اس کی توجیہ یہ ہے کہ زندگی صرف تصورِ آنا کے قیام کا نام سے موت

(فتنا) نام ہی اس کا ہے کہ آنا کا تصور ختم ہو گیا۔ اقبال کے نزدیک میکا کی حیوانی

زندگی تو زندگی ہی نہیں ہے۔ زندگی نام ہے تصورِ آنا کا، اور یہی تصورِ آنا،

جویم کا نسبت کی تمام رنگینہیں اور دھڑکنیوں کا واحد ذمہ دار ہے۔

لہذا ہے:۔۔۔ بدھ دھرم کا نصب العین ہی تو ہے کہ آنا کا تصور ختم کرو

تاکہ دکھ کا خاتمہ ہو جائے۔ اسی کو بردا ان کہتے ہیں۔ اسلام کی تعلیم یہ ہے

کہ آنا کو اس قدر مستحکم کر لو کہ دکھ یہ لب آسکو۔ دکھ نام ہے خواہش

کے پورا نہ ہونے کا۔ اسلام کہتا ہے کہ اپنے اندر شانِ فقر پیدا کر لو یہ ساری

کائنات تمہاری مرضی پر چلنے لگے گی۔ آسان لفظوں میں یوں سمجھ لو کہ بادشاہ

کو اپنا نیا لور اس کے بن جاؤ، وہ خود تمہارا بن جائیگا، اس کی ساری

بادشاہت (کائنات) تمہاری ہو جائے گی۔ یعنی ہر خواہش پوری ہو سکے

گی۔ پھر دکھ کہاں؟

خلاصہ کلام یہ ہے کہ دنیا میں کسی نے خود کشتی کی تعلیم دی، کسی نے خود فراموشی

کی، کسی نے خود آزاری کی، کسی نے ترکِ خودی کی، کسی نے تزیلی خودی کی

لیکن اسلام نے خود داری کی تعلیم دی ہے۔ اور اسی میں حیاتِ جاودانی کا

راز مضمر ہے۔

ہوا گر خود نگہ و خود گہر خود گیر خودی

یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت بھی مر نہ سکے

پہلا بند

پہلا شعر۔۔۔ یہیکہ ہستی نہ آتارہ خودی است اتم

پیکر مستی یعنی یا کائنات + آثار - اثر کی صحیح ہے۔ اثر کے لغوی  
 معنی ہیں۔ لکیر کا گہرا ہو جانا۔ یہاں مراد سے عمل کا نتیجہ۔

شعر کا مطلب یہ ہے کہ یہ کائنات، انانے مطلق (خدا) کے عمل کا  
 نتیجہ ہے۔ اللہ تعالیٰ ہی نے اس کو خلقت و وجود عنایت کیا ہے۔ یعنی  
 کائنات کا وجود ظنی ہے، مستقل بالذات نہیں ہے۔

اس مصرع میں لفظ "آثار" شکر طلب سے یعنی ہم اس کائنات  
 کو دیکھ کر اس نتیجہ پر پہنچ سکتے ہیں کہ ع

کوئی مستشرق ہی اس پر وہاں زنگاری میں  
 نیز وہ "مستشرق" ایک سے زیادہ نہیں ہو سکتا۔ عرفاً اس کو اپنی

اصطلاح میں "توحید آثاری" کہتے ہیں۔  
 نوٹ: توحید کی چار قسمیں ہیں۔

- ۱۔ توحید آثاری: یہ کائنات اللہ نے بنائی جو واحد لا شریک لہ ہے
- ۲۔ توحید افعالی: اس کائنات میں اللہ کے سوا اور کوئی فاعل حقیقی  
 نہیں ہے چنانچہ پیدا حضرت غوث اعظمؒ اپنی مشہور تصنیف "توحید" میں  
 مقالہ پنجم میں ذرا لکھتے ہیں کہ:-

یہ دینے سے مست و لود کی تمام رنگینیاں اور عالم امکان کی یہ ساری توفیق نیاں  
 یہ اختلاف لیل و نهار، یہ تمام عبادت و روزگار، انانے مطلق ہی کے مختلف  
 تطلعات اور اسی کی گونا گوں تعینات ہیں۔ وہ انانے مطلق، محبت اور عبادت  
 ظلم اور عدل، حسن و شہر اور درد کو بہن، شعلہ ابراہیم اور چراغ محمد  
 سب کا منبع اور مصلح ہے ۱۲

لَا فَاهْلِي فِي لِحْتِيغَتِي إِلَّا اللَّهُ

(۳) ترجمہ صفتی: اس کائنات میں کسی شخص میں کوئی وصفت نہیں ہوتی ہے۔ یعنی کوئی خوبی یا کمال نہیں ہے۔

یہ تو حیدر ذاتی: اس کائنات میں وہ صریح ذات ہے جو وجود نہیں ہے

وہ عالم میں نہیں موجود مشہور

بجز ذات و صفات افعال و آثار

دوسرا شعر: جب انانے مطلق نے تخلیق عالم کا ارادہ فرمایا تو اس کے

ارادہ کی بدولت اس کا علم ازلی کائنات کی شکل میں آشکارا ہو گیا

یعنی اس کے علم نے خارجی شکل اختیار کر لی۔ عالم پیدا کرنے سے مراد

ہے۔ وہ عالم جو انانے مطلق کے ذہن میں موجود تھا۔ اسی مضمون

کو ایک شاعر نے یوں بیان کیا ہے۔

اس محفل مشہور کی رونق تم ہی سے ہے

اس محل نمود کی قبیلے تم ہی تو ہو

تیسرا شعر: اس کی ذات میں ایسے ایسے سیکڑوں پہلوں پر مشیروں ہیں

یعنی اس کی قدرت لا محدود ہے۔ اور اس کے جلوے غیر متناہی

ہیں۔ اور جب ہم انانے مطلق کا اثبات کرتے ہیں تو اس کے ضمن

میں انانے مقید کا ثبوت بھی ہو جاتا ہے۔ کیونکہ مطلق کا تصور

مقید کے بغیر ناممکن ہے۔

چوتھا شعر: انانے مقید اچانک پر تو ہے انانے مطلق کا، اس لئے

در اصل وہ ظہور نہیں ہے (غیر اللہ کا تو وجود ہی نہیں ہے) بلکہ

تعیینات کی وجہ سے انانے مطلق نے انانے مقید کو اپنا ظہور لیا ہے۔

اور اس وجہ سے کائنات میں خصوصیت اور پیکار کا رنگ پیدا ہو گیا۔

تخم خصوصیت سے وہ پیکار مراد ہے جو سرکارِ دو عالم صلعم اور ابلیس یا صدیق اکبرؑ اور ابو جہل میں نظر آتی ہے۔ خصوصیت کی بنیاد کیا ہے؟ غیر کا وجود ذہنی جو انانے مطلق کے ذہن میں موجود ہے۔ غیر خود کی ترکیب فور طلب ہے۔ یعنی درحقیقت انانے مقید غیر نہیں ہے۔ لیکن چونکہ وہ تعین کے پردہ میں ہے۔ اس لئے غیر تعین کا رنگ پیدا ہو گیا، اور جب تک یہ پردہ قائم ہے اس وقت انانے مقید اپنے کو انانے مطلق نہیں کہہ سکتا۔ اگر ایسا کہے گا۔ تو اسکی سزا بھی پائے گا۔ علامہ نے حسین ابن منصور علاج کو سزا اس لئے نہیں دی کہ کلمہ "انا الحق" غلط تھا۔ بلکہ اس لئے کہ جو شخص کسوت باطل میں مدفون ہو اسے یہ حق حاصل نہیں ہو سکتا۔ کہ وہ یہ کہے کہ میں حق ہوں۔ اس کی مثال یہ ہے کہ قطرہ، صیغہ تک قطرہ ہے۔ یہ نہیں کہہ سکتا کہ انا البتھا، یعنی میں مستند ہوں۔ اکبر الہ آبادی نے اس نازک باب کو کیسے دکھائی انداز سے پیش کیا ہے۔

چڑھے جو دار پہ منصورہ بات تھی ہی غلط

خدا نے تھے تو پھینا بھی ان کو لازم تھا

یعنی پہلے تعین کا پردہ اٹھا دیتے رہیم کی عقید سے آزاد ہو جاتے

پھر انا الحق کہتے۔

پانچھال شکر۔ "سازو اند خود پیکار دنیا برادرانہ"



اس مصرع میں "از خود" کا مفہوم بہ اصل نظام عالم از خودی است  
 پر غور کرنے سے واضح ہو سکتا ہے۔ یہ کائنات اللہ سے اسی طرح  
 نکلی ہے جس طرح آدم کی گھٹلی یا نیم کی نمکولی سے آدم یا نیم کا درخت  
 انسان کی روح کہیں باہر سے نہیں آتی۔ اللہ ہر شخص کے کالبد  
 میں اپنی ہی روح کا کچھ حصہ پھونک دیتا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا  
 ہے۔

لَمَّا سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوْحِهِ (۹)

و انسان کا جسم نطفہ سے پیدا ہوتا ہے، پھر رحم مادر میں خدا اس کو  
 ٹھیک ٹھیک بناتا ہے۔ اور وقت مہینہ پر اپنی روح میں سے  
 کچھ حصہ اس میں پھونک دیتا ہے۔

لَوْ شَاءَ - جب تک میں وحدۃ الوجود کا قائل نہیں ہوا تھا اس

وقت تک اکثر آیات میں تاویل کیا کرتا تھا۔ لیکن اب تاویل

اور مجاہد دونوں سے محبت نب ہو چکا ہوں۔

اس آیت میں وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوْحِهِ فرمایا ہے۔ اگر انسان

کی اصل خدا سے نہ ہوتی تو اللہ کیوں فرما سکتے تھے :-

وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوْحِهِ - یعنی اللہ تعالیٰ نے انسان میں

اپنی طرف سے ایک روح (منشاء حیات) پھونک دی۔

اس آیت شریفہ پر غور کرنے سے صاف عیاں ہو سکتا ہے۔

کہ تمہارا دوست یعنی ہر شے خدا ہی سے نکلی ہے۔

چھٹا شعر :- اس شعر میں اور دوسرے اشعار میں اقبالی نے ناسے

مطلق کی نقابیت کے اظہار کے لئے جو الفاظ استعمال کئے ہیں

وہ سب مجاز کے رنگ میں ہیں۔ مثلاً دوسرے شعر میں "بیدار  
 کرو" یا اگلے شعر میں "خوف فریبی" یا اس شعر میں "میں گشت" مطلب  
 یہ ہے کہ ان کے مطلق ہر وقت پیدا کرتا رہتا ہے اور ہر وقت  
 مخلوقات پر موت وارد کرتا رہتا ہے۔ وہی زندہ کرتا ہے۔  
 وہی مارتا ہے۔

ساتواں شعر:۔ یہاں ان کے مطلق کے لئے اقبال نے "خوف فریبی"  
 کا لفظ استعمال کیا ہے، یہ محض شاعرانہ انداز بیان ہے  
 اور اس سے مراد یہ ہے کہ ان کے مطلق جس کے ساتھ جنگ  
 کرتا ہے وہ دراصل اس کا غیر نہیں ہے۔ چونکہ شعر میں  
 ہیں اس بات کی تصریح کر دی ہے۔ کہ ان کے مقید ان کے  
 مطلق کا پرتو ہے۔ اس لئے اس کا غیر نہیں ہے۔ آسمان  
 مفلکوں میں یوں سمجھو کہ خدا نے بنی آدم کو پیدا کیا۔ اعلان  
 کی ترقی کے لئے تصادم اور منازعہ اور پیکار کو شرط  
 قرار دے دیا۔ اس لئے جنگ و جدل اور خوف و بے بسی بظاہر  
 مذموم معلوم ہوتی ہے۔ لیکن دراصل یہی حیات ہے۔  
 اشعار کے معنی:۔ ان اشعار میں اقبال نے فطرت کے  
 طریق عمل کی توضیح کی ہے۔ فطرت خدا کا عمل خدا کی تعالیت  
 کا دوسرا نام ہے۔ اسے قرآن حکیم نے سُنَّةَ اللہ سے  
 بھی تعبیر کیا ہے۔ یعنی وہ قوانین جو اس نے کائنات میں  
 نافذ فرما دیئے ہیں۔ ان میں سے ایک قانون یہ ہے کہ فطرت  
 بظاہر خوف و بے بسی کرتی ہے۔ یعنی ناقص اور ادنیٰ صورت میں

بنا کر مٹاتی رہتی ہے۔ تاکہ ارتقائی عمل کی پیدائش کا عمل اور اعلیٰ صورت میں نمود  
پنہ نہیں ہو سکیں۔

آج میں گلاب یا چھیلی کا پھول بہت دکاش نظر آتا ہے۔ لیکن  
پہلے اور دکاشی اس میں ہزاروں بلکہ لاکھوں سال پہلے ارتقائی منازل  
طے کرنے کے بعد پیدا ہوئی ہے۔ فطرت نے لاکھوں گلشن شب کو  
بگاڑ دیتے تب جا کر پھول میں دل کشی پیدا ہوتی، اور لاکھوں برس تک  
کوٹلیں اور بلبلیں پیدا ہوتی رہیں۔ اور مرنے میں تب جا کر آج کو گل و  
بیل کی آواز میں دل کشی پیدا ہوتی ہے۔

انسان نے لاکھوں برس تکلم کی کوشش کی ہے تب جا کر اسے  
بولنا آیا ہے۔ یعنی ایک لفظ کو صحیح طریق پر ادا کرنے کے لئے انسان نے  
لاکھوں لفظوں کا خون کیا ہے۔

یہ سب کیوں ہے؟ اس لئے کہ قانون ایزوی یہی ہے کہ جمال  
معدوی "کئی تکمیل اسراف اور سنگدلی و ضعیف بے اندازہ اور قتل و  
خون ماسے ہوتی ہے۔ یعنی اللہ نے اس کائنات کی تخلیق اس نہج پر کی ہے  
کہ یہاں ہر جگہ اور ہر وقت عدل و پیکار کا سلسلہ جاری ہے اور  
ہر شے تنازع و لابقا میں حصہ لے رہی ہے۔ اور اس تنازع کا نتیجہ  
و بقاء ہے اصلاح" کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ یعنی وہی اشیاء باقی  
رہ جاتی ہیں۔ جو اصلاح ہوتی ہیں۔ یعنی دوسروں کو فائدہ پہنچا سکتی  
ہیں۔ چنانچہ قرآن حکیم فرماتا ہے:-

وَأَتَا مَا يَنْفَعُ الْبَشَرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فِي الْأَسْرَاطِ

اور جو چیز نفع دیتی ہے۔ انسان کو پس وہ قائم رہتی ہے زمین میں ۷۰۔

اسی طرح کائنات میں حصول مقصد کے لئے انسان کو مسلسل جہد و  
 جہد اور خوریزی کرنی پڑتی ہے۔ مثلاً ایک "شیریں" کی خاطر فریاد  
 کو بے شمار مصیبتوں سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ ایک نازہ حاصل  
 کرنے کے لئے سیکڑوں ہرنوں کا شکار کرنا پڑتا ہے۔ شمع کا وجود  
 پر وہ لہروں کے لئے موت کا مینام ہے۔ لاکھوں پردانے تیار ہو جاتے  
 ہیں۔ تو ایک شمع محض کو رونق بخشتی ہے۔ یعنی ایک شے کا وجود  
 دوسری اشیاء کے لئے قتا کا موجب بن جاتا ہے۔

اسی طرح خدا نے انسان کی فطرت میں یا سرشت میں خاک و م  
 اور خوریزی کی صفت ودیعت کر دی ہے۔ اور یہ اس لئے ہے  
 کہ خدا نے جمال معنوی کے ظہور کو جنگ و جدل پر موثرت کر  
 دیا ہے۔

اسی طرح فطرت و خدا کا قانون، نے خدا ابراہیموں کو تدری  
 آتش کر دیا۔ تاکہ ایک حور صلعم کا چراغ روشن ہو سکے یعنی  
 فطرت نے لاکھوں برس کی مسلسل جدوجہد کے بعد ایک فردِ کامل  
 پیدا کیا۔ لاکھوں کروڑوں انسان بنائے اور بگاڑنے سے تپ جا کر  
 ایک کامل انسان پیدا ہو سکا۔ اگر خدا چاہتا تو وہ کائنات کو  
 شروع ہی سے کامل پیدا کر دیتا۔ لیکن اس لئے یہی فیصلہ کیا کہ  
 یہاں ارتقاء کا قانون کار فرما ہو۔ چنانچہ دنیا میں اسی قانون کی  
 حکومت ہے۔ اور ہم اسی کی اطاعت کر رہے ہیں۔

اشعار علیہ السلام: ان اشعار میں اقبال نے یہ بتایا ہے کہ  
 انا سے مطلق، عمل کی خاطر کبھی عامل بنتا ہے کبھی معمول کبھی سبب

کبھی مسبب، کبھی علت اور کبھی معلول۔ یعنی ح  
خود کوڑہ، و خود کوڑہ گرد و غبار گل کوڑہ

کائنات میں ہر جگہ ہر آن ہر صورت میں ہر طریقہ سے ا  
اسی ذات واحد کی علوہ ثانی ہے۔ وہی اناتے مطلق کبھی اٹھتا ہوا  
تظہر آتا ہے کبھی دوسروں کو اٹھاتا ہے۔ کبھی طبعی طور کی اشکال میں  
ظاہر ہوتا ہے۔ کبھی ستاروں کی شکل میں، کبھی آہل کے لباس  
میں، کبھی پتہ و اند کی صورت میں۔ ہر شے سے اسی کا ظہور ہو رہا ہے  
بھلی میں وہی چمک رہا ہے، چھوٹوں میں وہی جھک رہا ہے، الماس  
میں وہی دمک رہا ہے۔ کوئل میں وہی بول رہا ہے۔ سماوی فعالیت  
اسی کی ہے۔ زمان و مکان سب اسی کی شئون مختلفہ ہیں کائنات  
اسی کی نقش آفرینی اور نگارگری کی بدولت اس قدر نوکشر نظر  
آ رہی ہے۔

اشعار ۱۹ تا ۲۳ :- ان اشعار میں اقبال نے یہ بتایا ہے  
کہ عقل انسانی، اناتے مطلق کے شعہ سے نکلے ہوئے شر و اچھکاری  
کا نام ہے۔ چونکہ یہ عقل ایک شرارہ ہے۔ یعنی شعہ کا ایک ادنیٰ اجزہ  
ہے۔ اس لئے جوڑا میں ہے۔

قویٹا و - واضح ہو کہ عقل انسانی کی خاصیت یہ ہے کہ وہ جوڑو  
میں ہے۔ یعنی "کمل" کا اور "اک نہیں کر سکتی، بالفاظ دیگر  
حقیقت کو نہیں دیکھ سکتی۔ یہ وصف "وجدان" میں پایا جاتا  
ہے۔ اسی لئے صوفی، عقل کے بجائے وجدان کو معرفت کا ذریعہ  
بتاتا ہے۔

پھر اتمبال کہتے ہیں کہ صبر، انانے مطلق کی اشفتگی کا نام ہے۔  
 اور پہاڑ اسی انانے مطلق کے ٹھکانے کی تصویر ہے۔ یعنی ذرات  
 میں بھی وہی جیلوہ فرما ہے۔ اور پہاڑ بھی اسی کی تھیلی ہے۔ مطلب یہ ہے  
 کہ یہ کائنات اللہ تعالیٰ نے اپنے ہی وجود سے بنائی ہے، کہیں باہر  
 سے نہیں آئی ہے۔

اگر یہ سوال پیدا ہو کہ انانے مطلق نے ایسا کیوں کیا؟ تو اس کا  
 جواب یہ ہے کہ "رحمٰنوں نولیش را فرستے خودی است" یعنی تھیلی  
 تلقاً عنائے ذات ہے۔ لہذا اللہ تعالیٰ کی ذات کا تقاضا ہے۔ اور  
 ہر ذرہ میں اسی کی طاقت پوشیدہ ہے۔ یا اسی کی تھیلی ہو رہی ہے۔  
 انانے مطلق یا کب قوت ہے۔ بلکہ ہماری قوتوں کا منبع اور مصدر ہے  
 اور ہر وقت مصروف عمل ہے۔ **كُلُّ يَوْمٍ تَهْوِي نَشَائِنِ**۔ اللہ کی  
 عمل کی خاطر اس نے اپنے آپ کو اسباب کا پانڈیا لیا ہے۔  
 یہ پانڈیا اسباب عمل "اسے اس آیت کی طرف اشارہ ہے:-  
**قَدْ تَجِدَا لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيْلًا**۔

تو اللہ کے قانون میں ہرگز کسی قسم کا تبدل و تغیر نہیں پائے گا۔ یعنی  
 اولاً آگ ہمیشہ جلانے گی۔  
 رب، پانی ہمیشہ پاس بجھانے گا۔  
 راج، جوڑھونڈے گا، وہ پائے گا۔  
 ردا، زمین شد سنبل بر نیارو۔

## دوسرا بند

پہلے بند میں اقبال نے یہ بتایا کہ خدا موجود ہے اور یہ کائنات اسی  
کی قدرت کا کرشمہ ہے، یعنی ہر شے منظرِ قیامت باری ہے۔  
بقولِ اکبر الہ آبادی:-

تیرے الفاظ نے کر کے ہیں پیدا و فر  
در نہ کچھ بھی نہیں اللہ کی قدرت کے سرا  
اکبر اور اقبال عجیب یہ کہتے ہیں کہ یہ کائنات، اللہ کی قدرت  
کا کرشمہ ہے، تو ان کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اسوی اللہ کائنات کا  
بذاتہ تو معدوم ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کی صفتِ تعینت کی بدولت  
موجود ہو گئی ہے۔

اب دوسرے بند میں وہ یہ بتاتے ہیں کہ ان کے عقیدہ یعنی انسانی  
خودگی میں قدر اپنے آپ کو مستحکم کرے گی، اسی قدر ان کے مطلق کا  
ذمہ پیدا ہو جائے گا۔

پس بقدر استقامتِ زندگی است  
یہ مصرع اس سارے بند کی جان ہے۔ یعنی یہ بند اسی کی تشریح  
ہے۔

اب اقبال تصوف کے اس نکتہ کو جس پر ان کا فلسفہ یعنی ہے مثالوں  
کے بجائے ہیں۔

(۱) جب پانی کا قطرہ اپنی خودی کو مستحکم کر لیتا ہے۔ تو گوہرِ موتی (

بن جاتا ہے۔

(۲۲) شراب کی خوردی ضعیف ہے، اس لئے اس کی کوئی ذاتی شکل نہیں ہوتی۔ وہ جس سماں میں جاتی ہے۔ اسی کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔

(۲۳) اگرچہ سماں کی خوردی شراب کی خوردی کے مقابلہ میں مستحکم ہے لیکن ہمارے مقابلہ میں ضعیف ہے، اس لئے وہ اپنی گردش میں ہمارا محتاج ہے۔ دام گرفتار یعنی قرص لینا۔ مراد ہے دوست سوال دراز کرنا یا اظہار احتیاج کرنا۔ اقبال کا فلسفہ یہ ہے کہ اگر خوردی ضعیف ہے تو غلامی سے نجات کی کوئی صورت نہیں ہے۔

(۲۴) اگر کوہ اپنی خوردی کو ذرات میں منتقل کر دے تو پھر ارگستان بن جائے گا۔ اور خود رفتن یعنی خوردی سے فاصلہ ہو جانا، اور اس کا نتیجہ ہو گا۔ کہ وہ دریا کی طبعیاتی کی تاب نہیں لاسکے گا، جب سیلاب آئیگا تو اس کے سینہ میں ٹنگات ڈال دے گا۔ بلکہ اسے اپنے ساتھ بہا کر لے جائے گا۔

(۲۵) موج جب تک بھر کی آغوش میں رہتی ہے، یعنی جب تک اپنی خوردی کو برقرار رکھتی ہے۔ اس کے سینہ پر شور رہتی ہے لیکن اگر اپنی خوردی کو زائل کر دے، تو عاقبت ہوا بن جائے گی۔

موج ہے دریا میں اور برون دریا کچھ نہیں

(۲۶) اگر لود، آنکھ کی پتلی میں پرشیدہ ہو کر اپنی خوردی کو مستحکم کرنا، تو آنکھ کی شکل میں کیسے تبدیل ہوتا ہے، یعنی شعاع نور جب



تک منتشر رہی کچھ بھی نہ تھتی ، لیکن جب اس نے اپنی خودی کو مستحکم کر لیا ، تو آنکھ بن گئی ، اور سب جانتے ہیں کہ آنکھ دنیا میں سب سے زیادہ قیمتی چیز ہے ۔

(۱۶) اسی طرح جب شمع نے اپنے آپ کو مجتمع کیا تو شمع بن گئی شمع موم کے ذرات مادہ کی کے اجتماع اور استحکام کا نام ہے لیکن جب اس نے خود گردی کے بجائے خود گدازی کا مسلک اختیار کر لیا جو خودی کے منافی ہے ، تو ٹٹا ہو گئی ۔

(۱۷) اگر نگلیں وہ پتھر جو انگوٹھی میں ہوتا ہے ۔ اپنی خودی کو مستحکم کر لیتا ۔ تو اس کا سینہ غیر کے نام سے مجروح نہ ہوتا یعنی اس کی خودی دوسرے کی محکوم نہ ہوتی ۔

(۱۸) زمین کی ہستی (خودی) چاند کی خودی کے مقابلہ میں زیادہ مستحکم ہے ۔ اس لئے چاند زمین کا طواف کرتا ہے ۔ اور سورج کی خودی ، زمین کی خودی سے زیادہ مستحکم ہے ۔ اس لئے زمین ، سورج کا طواف کرتی ہے ۔

(۱۹) چنار کا درخت بظاہر کس قدر شاندار معلوم ہوتا ہے ۔ ہم اسے دیکھ کر مبہوت ہو جاتے ہیں ۔ گو ہمارے کی عظمت اس سے وابستہ ہے ۔ لیکن اس کی اصل ایک روانہ گردن کش ہے جس نے اپنی خودی کو مستحکم کر لیا ہے ۔

گردن کش کے نقلی معنی ہیں ۔ منکیر ۔ لیکن یہاں اس سے مراد ہے ، وہ جس میں خودی کی آرزو ہو ۔ وہ جو اپنی خودی کے اثبات کا خواہشمند ہو ۔

آخر میں یہ نکتہ بیان کیا ہے۔ کہ جب انسانی خودی از لیف  
 کی طاقت حاصل کر لیتی ہے، یعنی جب وہ اپنے آپ کو مستحکم کر لیتی  
 ہے۔ تو اپنی معیشتی کی نہر کو بحر بیکران میں تبدیل کر دیتی ہے۔ یعنی اس  
 میں غیر محدود قوتیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ اور یہی اس بندگانییادی  
 تصور ہے۔

---

# بحث دوم

## خودی کی زندگی مقاصد آفرینی پر موقوف ہے

اس عنوان کے تحت اقبال نے چار باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات یہ ہے کہ

زندگی در جستجو پوشیدہ است  
 اصل او در آرزو پوشیدہ است  
 یہ مضمون اس شعر پر ختم ہوتا ہے :-  
 آرزوئے کو بزور خود شکست  
 سرزدول بیرون زد و پوشیدہ بہ لبست

اس مضمون میں مقصد مدعا اور جستجو تینوں الفاظ مترادف ہیں۔ کہتے ہیں کہ زندگی کی بقاء اس بات پر موقوف ہے کہ کوئی واضح اور معین مقصد انسان کے پیش نظر ہو۔ زندگی مقصد میں اور مقصد آرزو میں پوشیدہ ہے۔ یعنی انسان پہلے اپنی زندگی کا کوئی مقصد متعین کرے پھر اس مقصد کے حصول کی آرزو پیدا کرے۔ اگر محض مقصد متعین کرے۔ لیکن دل میں اس کے حصول کی تڑپ موجود نہ ہو۔ تو وہ مقصد حاصل نہیں ہو سکتا۔ چونکہ آرزو، حصول مقصد کا ذریعہ ہے اس لئے اقبال نے اس کی اہمیت واضح کرنے کے لئے اپنا پورا زور بیان

صرف کر دیا ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ سہ

آرزو را در دل خود زنده دار

تا نگردد و مشیت خاک تو مزار

یعنی اسے مخاطب اپنے دل میں آرزو کا چراغ روشن رکھ۔ اگر یہ  
چراغ بجھ گیا تو تجھ پر موت وارد ہو جائیگی۔ تیری زندگی آرزو کے  
زندہ رہنے پر منحصر ہے۔ اس کے بعد آرزو کی ماہیت اور قیمت بیان  
کرتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ

(۱) آرزو کی بدولت اس دنیا کی رونق قائم ہے۔ اگر آرزو کا وجود  
تدریجاً تو یہ دنیا ختم ہو جائے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر شے میں آرزو  
پائی جاتی ہے۔

(۲) آرزو ہی سے انسان کے اندر ترقی و پرواز کی طاقت پیدا ہوتی  
ہے۔ اور یہ آرزو وہ چیز ہے کہ عقل (ادراک) کے لئے رہنا  
و بچنا بن جاتی ہے۔ وہ اس طرح کہ جب انسان کسی مقصد کے  
حصول کی آرزو کرتا ہے تو رات دن اس کے حصول کی تدبیریں  
سوچتا رہتا ہے۔ یعنی اپنی عقل کو استعمال کرتا رہتا ہے۔  
”بعضر باشد موسیٰ ادراک را“

یہ شاعرانہ انداز بیان ہے۔ اس لئے لفظی معنی مراد نہیں ہو سکتے  
بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ آرزو انسان کو عقل سے کام لینے پر  
مجبور کرتی ہے۔ اس لئے عقل انسان کو ترقی کی نشیلمی رہا  
یا کامیابی کی تدبیریں سمجھاتی ہے۔

(۳) آرزو وہ جوہر ہے جس کی بدولت دل بیدار ہو جاتا ہے اور

دل بیدار، غیر اللہ (غیر حق) کے حق میں پیام موت بن جاتا ہے  
چنانچہ کہتے ہیں :-

دل بیدار نافرمانی، دل بیدار کراہی

مستحق آدم کے حق میں کیسیا ہے دل کی بیداری

اگر انسان کا دل آرزو سے خالی ہو جائے تو اس کی ترقی و مادی اور  
روحانی، کا سلسلہ بھی منقطع ہو جائے گا۔ اور جو انسان ترقی نہیں کرتا  
اقبال کی راستے میں اس پر زندگی کا اطلاق درست نہیں ہے یقیناً  
اس کا شمار مردوں میں ہو گا۔

(۲) "غیر حق میری چوڑا دگیر و حیات" یہ بہت اہم مصرع ہے  
دل، آرزو سے دل زندہ ہوتا ہے۔

(ب) اگر دل زندہ ہو جائے تو "غیر حق" کے لئے پیام موت بن جاتا  
ہے۔

(ج) اگر انسان "غیر حق" سے قطع تعلق کر لے تو اپنے مقصد میں  
کامیاب ہو جاتا ہے۔

اے اقبال کے فلسفہ میں زندگی کا معیار یہ ہے کہ انسان کا ہر "ما روز" اس کے "دوش" سے  
مختلف ہو۔ اگر آج، گزشتہ کل کی طرح ہے تو وہ انسان مردہ ہے  
اگر امروز تو تصویرِ دوش است

بخاک تو مشرور زندگی نیست

علامہ مرحوم اکثر فرمایا کرتے تھے کہ - اس دور کے مسلمان متحرک

نہیں ہیں - " ۱۲

(۴) انسان کا مقصد حقیقی (جیسا کہ آئندہ واضح ہو جائیگا) نیا بہت  
الہیہ ہے۔

اقبال کے فلسفہ کی رُو سے "غیر حق" سے قطع تعلق کرنا، کامیابی کی  
پہلی شرط ہے۔ کیونکہ مسموی اللہ یا غیر حق (کائنات) سے قطع تعلق کے  
بغیر اللہ راضی نہیں ہو سکتا۔ اور جس مسلمان سے اللہ راضی نہ ہوا،  
اس کی زندگی اور موت دونوں یکساں ہیں۔ جب اللہ راضی ہو جاتا  
ہے تو انسان کو دنیا میں اپنا نائب بنا دیتا ہے اور وفات کے بعد اسے  
اپنی جنت مطافر ماتا ہے۔ اور قرآن حکیم کی رُو سے یہی سب سے بڑی  
کامیابی ہے۔

نوٹ:۔ ناظرین اسرارِ خودی کے مطالعہ کے بعد خود فیصدہ گوئیں کہ  
کیا تصوف اس کے علاوہ اور کچھ ہے؟ تصوف بھی تو یہی معنی کرتا  
ہے۔ کہ اگر مسلمان کامیاب ہونا چاہتے ہیں تو مسموی اللہ یا غیر حق  
سے کیسے قطع نظر کر لیں۔ اور صرف اللہ تعالیٰ کو اپنا مقصد بنالیں۔

(۵) آرزو کی بروقت، انسان اپنے مقاصد دلی میں کامیابی حاصل کرتا  
ہے۔ اور آرزو ہی دفترِ افعال کی خیرازہ بند ہے۔ یعنی آرزو کی  
بروقت ہمارے افعال و اعمال سب ایک سلاک میں منسلک  
ہو جاتے ہیں۔ یعنی انسان کے آرزو و حدتِ افکار و کردار  
پیدا ہو جاتی ہے۔

وحدتِ افکار و کردار آفرین  
تا شعور کی اندر بہاں صاحب نگین

نوٹ:۔ ہمارے زمانہ میں حضرت مولانا محمد علی اس صاحب بستی  
نظام الدین روتی اولے کی زندگی و صحبت افکار و کردار کی کج  
تصویر تھی۔ مرحوم نے ساری عمر علامہ میوات، راجپوتانہ اور  
جنوبی پنجاب میں اسلام کی تبلیغ و اشاعت کی۔ انہیں اٹھتے  
بیٹھے، سوتے جاگتے، ایک ہی ذہن تھی کہ کسی طرح مسلمان  
مسلمان بن جائیں۔

(۶) اس کے بعد اقبال یہ بتاتے ہیں کہ دنیا میں جو کچھ ہمیں نظر آ رہا ہے  
یہ سب آرزو ہی کا کرشمہ ہے۔ مثلاً  
(۷) اٹکھ کیا ہے؟ بقول اقبال انسان کے اندر کھینے کی آرزو  
ہے۔ جس نے اٹکھ کی صورت اختیار کر لی ہے۔ آٹکھ آرزو کی ماوی  
شکل ہے۔

دبنا غیرت کے دل میں رفتار کی آرزو پیدا ہوئی تو قدرت نے اسے  
پاؤں عطا کر دیئے۔ اور بلبیل کے دل میں غمہ سرائی کی آرزو  
موجزن ہوئی تو قدرت نے اسے دکاش آواز ارزانی فرمائی۔  
راجدار عقل جو نت نئی چیزیں ایجاد کرتی۔ ہستی ہے اور آسمان سے  
تارے نوڑ کر لاتی رہتی ہے، اجاتے ہو کیا ہے؟  
زندگی کی ساری رونق اور شان و شوکت، آرزو کی بدولت  
ہے اور عقل، اسی آرزو کے بلن سے پیدا ہوتی ہے۔ اس کا  
مطلب یہ ہے کہ اگر آرزو نہ ہو تو انسان عقل سے کام لینا چھوڑ  
دے۔ جس کا لازمی نتیجہ یہ ہو گا کہ رفتہ رفتہ عقل کا خاتمہ ہو  
جائے گا۔ یعنی عقل کا وجود آرزو پر منحصر ہے۔ اگر قدرت

انسان کے اندر آرزو پیدا نہ کرتی تو اسے دولت عقل بھی نہ دیتی  
اس لئے اقبال نے مجازاً یہ کہہ دیا کہ

عقل از زائیدگانِ لطیفِ اوست

(۷) **قومی تنظیم، آئین و قانون، اور رسوم و عادات قومی کی اصلیت**  
کیا ہے؟ ہائے نئے نئے علوم کی اختراع کا سبب کیا ہے؟ خود  
جو اب دیتے ہیں کہ صرف آرزو ان تمام امور کا سبب ہے ترقی  
کی آرزو ہی انسان کو قومی تنظیم، قانون سازی اور رسوم کی پابندی  
پر مائل کرتی ہے۔ ترقی کی آرزو ہی انسان کو نئے علوم دریافت  
کرنے پر راجح کرتی ہے۔ اگر آرزو نہ ہوتی تو کچھ بھی نہ ہوتا  
آج کا انسان بھی دو لاکھ سال پہلے کے انسان کی طرح زندگی  
بسر کرتا۔

دوسری بات اقبال نے یہ بتائی ہے کہ انسان کو اللہ تعالیٰ نے جو  
یہ عاقل ظاہری دست و دندان و جسم و گوش اور عاقل باطنی  
(فکر و تعمیل و شعور و ہوش) عطا کیے ہیں۔ ان کی غایت یہ ہے  
کہ انسان اپنے زندگی کی غلطیوں سے بچ سکے۔

تیسری بات یہ بتائی ہے کہ آرتھ (سن) اور سائنس (علم)  
مقصود بالذات نہیں ہیں۔ یعنی فن برائے فن کا نظریہ صحیح نہیں  
ہے۔ تمام علوم و فنون اور اصل زندگی کے خادم ہیں۔ اگر یہ علوم  
و فنون ہماری خودی کی گہبانی نہ کر سکیں تو سب بیکار ہیں۔

یہ حکمتِ عکوتی یہ علم لاہوتی  
ترہی خودی کے گہبانی نہیں تو کچھ بھی نہیں



اقبال کی تعلیم یہ ہے کہ علم کو علم کے لئے حاصل نہ کرو، بلکہ  
 علم از اسباب تقویم خودی است  
 یعنی علم دسائنس، خودی کے استحکام کے ذرائع ہیں جسے ایک  
 ذریعہ ہے۔

نوٹ: - ایک شخص قرآن، حدیث اور فقہ کا زبردست علم رکھتا  
 ہے۔ لیکن اس کی خودی مردہ ہے، یعنی وہ غیر اسلامی قانون کی  
 پابندی کرتا ہے یا سلاطین کی پرستاری کرتا ہے تو اس کا یہ  
 زبردست علم بالکل بیکار ہے۔ اس علم کے بجائے اگر وہ جاہل  
 ہوتا تو بہتر تھا۔ کیونکہ پھر وہ مورد الزام نہ ہوتا۔ اقبال کہتے  
 ہیں کہ وہ علم کس کام کا ہو مسلمان کی خودی کو مستحکم نہ کر سکے؟  
 چونکہ یہ بات یہ کہی ہے کہ اسے مسلمان! تو ایسا مقصد اپنے سامنے رکھ  
 جو مثل سحر تابدہ ہو اور ماسوی اللہ کو جلا کر خاک سیاہ کر دے۔ ع  
 شعلہ نیکہ بھونک دے خاشاک غیر اللہ کو

وہ مقصد ایسا ہو جو آسمان دکائناات سے بھی اونچا ہو۔ اور انتہائی  
 دلکش اور دل پذیر ہو۔ ایسا ہو کہ باطل کو نارت کر دے اور نیرے  
 اندر محشر کا سنگامہ برپا کر دے۔

اقبال کی بلاغت قابلِ داد ہے کہ اس مقصد کی وضاحت تو خودی  
 لیکن نام نہیں بتایا کیونکہ اَلْبَتَّائِيَةُ اَبْلَغُ مِنَ التَّصْوِيْحِ۔ کیا  
 ناظرین کو یہ بتانے کی ضرورت ہے۔ کہ وہ مقصد اللہ ہے۔ قرینہ  
 اس پر یہ ہے کہ صرف اللہ کی محبت ہی سے وہ طاقت حاصل ہو سکتی  
 ہے۔ جس کی بدولت انسان ماسوی اللہ (غیر حق) سے قطع نظر کر

سکتا ہے۔

نفسِ انارہ، انسان کو زن، اتر اور زمین کی طرف مائل کرنا ہے۔ اور تصوف کی اصطلاح میں ماسوی اللہ انہی تین چیزوں سے عبارت ہے۔ اور جو طاقت انسان کو ماسوی اللہ سے بنے یا زیادہ بگاڑ بنا سکتی ہے۔ وہ صرف اللہ کی محبت ہے۔ پس مسلمان کو لازم ہے کہ وہ اللہ کو مقصودِ حیات بنائے۔

آخری شعر میں اقبال نے اس ساری بحث کا خلاصہ بیان کر دیا ہے یعنی اگر ہم زندہ رہنا چاہتے ہیں تو ہمیں ہر وقت تخلیقِ مقاصد میں مشغول رہنا چاہیے۔ تخلیقِ مقاصد سے مراد یہ ہے کہ ہمارا مقصد حقیقی تو اللہ ہی ہے۔ لیکن اس مقصد کے حصول کے لئے ہمیں بہت سے مقاصد پیش نظر رکھنے ہوں گے۔ یا پیدا کرنے پڑیں گے۔ مثلاً

- (ا) علمِ دین حاصل کرنا ہمارا پہلا مقصد ہے۔
- (ب) صحبتِ اہل اللہ اختیار کرنا، دوسرا مقصد ہے۔
- (ج) اکلِ حلال تلاش کرنا، تیسرا مقصد ہے۔
- (د) خدمتِ نبی آدم کو شعار بنانا چوتھا مقصد ہے۔

(ک) جہاد باللہ، جہاد بالنفس، جہاد بالمال، جہاد بالسیف اور جہاد بالنفس کرنا یہ پانچواں مقصد ہے۔ اور یہ سب مقاصد اللہ کے حصول یعنی اس کو راضی کرنے کے لئے اختیار کئے جاتے ہیں۔ جو ہمارا حقیقی مقصد ہے۔ اور تصوف انہی باتوں کی تلقین اور ان کے حصول کا دوسرا نام ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ زندگی، تخلیقِ مقاصد پر موقوف ہے۔ اور

مقصد میں کامیابی آرزو کی شدت پر منحصر ہے۔

نوٹ:۔ مسلمانانِ عالم کی زندگیوں کی حالی بلکہ ذلت و خواری کا سب

سے بڑا سبب یہی تو ہے کہ کوئی مقصدِ حیات ان کے سامنے نہیں

ہے۔ انگریزوں کے سامنے اللہ نہیں ہے۔ مگر اس نے وطن کو

مقصدِ حیات بنا لیا ہے۔ اور وہ اس کے لئے جی رہا ہے۔

یہاں کیفیت یہ ہے کہ ہم وطن پرستی کو نہیں سیکھتے کہ خلاف

منشائے اسلام ہے، اور خدا پرستی کرنا نہیں چاہتے کہ خلاف

منشائے نفس ہے۔ نتیجہ اس خود فریبی اور خدا فریبی

کا ظاہر ہے۔ کہ آج دنیا میں کوئی قوم ہم سے بڑھ کر ذلیل و خوار

نہیں ہے۔ ۱۲

# مُبَحْثِ سَوْم

## خودی عشق و محبت سے مستحکم ہو سکتی ہے

گذشتہ فصل میں اقبال نے یہ بتایا تھا کہ زندگی کی بقا مقصداً فریبیہ پر موقوف ہے۔ اس فصل میں وہ یہ بتاتے ہیں کہ خودی کا استحکام عشق پر منحصر ہے۔ اس فصل کے ہر شعر سے مرشد رومیؒ کا روحانی فیضان مترشح ہے۔ چنانچہ خود اقبال نے اسکی صراحت کر دی ہے :-

شعخ خود را همچو رومیؒ بفروز

اقبال نے عشق کی تقلید مرشد رومیؒ ہی سے حاصل کی ہے۔

(۱) مرشد رومیؒ فرماتے ہیں کہ عشق ہمارے تمام امراض کا علاج ہے۔

شاد باش اے عشق خوش سودائے ما

وے طیب جلد علت ہائے ما

اپنے مرشد کی تقلید میں اقبال بھی یہی کہتے ہیں :-

در جہاں ہم صلح ہم پیکار اے عشق

آب حیوان ایغ جو بہر دار عشق

(۲) مرشد رومیؒ فرماتے ہیں کہ عشق بھی ایک فن ہے۔ اس لئے کسی

عاشق (مرشد) کی صحبت اختیار کرو۔ تاکہ تم کو بھی یہ فن حاصل

ہو سکے :-

قال را بگذار و مردو حال شو

دیشس مردو کاٹے پامال شو

اقبال نے بھی کاٹلین کی صحبت کو ضروری قرار دیا ہے :-

کیمیا پیدا کرن از محبت گلی

بو مد زن بر آستان کاٹے

اس فصل میں دو نبد ہیں۔ پہلے نبد میں اقبال نے چار باتیں بیان

کی ہیں جن کی تفصیل یہ ہے :-

(۱) خودی صرف عشق سے مستحکم ہو سکتی ہے۔

(۲) اس لئے عاشقی اختیار کرو۔

(۳) معشوق خود تمہارے دل میں پوشیدہ ہے۔

(۴) آخر میں اس معشوق کا تذکرہ کیا ہے (تحت رسول)

دوسرے نبد میں صرف ایک بات بیان کی ہے۔ یعنی عاشقی دراصل

اتباع معشوق کا نام ہے۔ جسے بشریعت کی اصلاح میں تقلید کہتے

ہیں۔ اب ہم ان پانچوں باتوں کو بالترتیب بیان کرتے ہیں :-

(۱) کہتے ہیں کہ خودی جو بھانپا اصل، ایک نقطہ

نوری ہے۔ ہمارے جسم میں شراب زندگی کا حکم

رکھتی ہے۔ یعنی ہم اسی کی بدولت زندہ ہیں، یہ خودی جو خالص

نوری جو ہرے (عشق کی بدولت مستحکم ہو سکتی ہے)۔

(۲) محبت ہی سے اس کا جوہر چمک سکتا ہے۔ اور محبت ہی کی بدولت

اس کی محض استعدادیں بروئے کار آسکتی ہیں۔

نوٹ :- اقبال کا فلسفہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسانی خودی میں

پہلی بات

ترقی کی لامحدود صلاحیت و دلچسپیت فرما دی ہے۔ اور اسلام و دین  
ضابطہ ہے جس پر عمل کرنے سے یہ صلاحیتیں قوت سے فعل

میں تبدیل ہو سکتی ہیں۔ ۱۲۔

(۳) اللہ تعالیٰ نے خودی کی تخلیق اس نہج پر کی ہے کہ وہ عشق سے مستحکم  
ہو سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خودی کی فطرت کا اقتضایہ ہے کہ وہ  
عشق سے قوت و آتش حاصل کر سکتی ہے۔ اور عشق سے دنیا کو  
منور کر سکتی ہے۔ یعنی عشق کی بدولت دنیا میں کارہائے نمایاں  
انجام دے سکتی ہے۔

(۴) چونکہ عشق کوئی مادی یا جسمانی شے نہیں ہے۔ اس لئے عاشق  
صداق مرنے سے نہیں ڈرتا۔ کیونکہ وہ جانتا ہے کہ موت (تیمغہ خجرا)  
عشق کو فنا نہیں کر سکتی۔ عشق تو ایک ازلی اور نابدی جوہر ہے  
اس لئے غیر فانی ہے۔

(۵) مسلمان (عاشق) اسی عشق کی بناء پر لوگوں سے صلح کرتا ہے اور اسی  
عشق کی بناء پر جنگ کرتا ہے۔ یعنی جو لوگ اس کے معشوق کے پرستار  
ہیں۔ ان سے اسے کوئی پرخاش نہیں ہو سکتی (ان سے صلح ہے)  
اور جو لوگ اس کے معشوق کے دشمن ہیں، ان سے برسرِ جنگ  
ہے۔

نوٹ:۔ چونکہ روس، امریکہ اور انگلستان یہ تینوں قومیں  
مسلمانوں کے معشوق کی دشمن ہیں۔ اس لئے تمام دنیا کے مسلمانوں  
کا دینی فریضہ یہ ہے کہ ان سے دشمنی رکھیں۔

(۶) عشق کی سب سے بڑی خوبی یا خاصیت یہ ہے کہ انجام کار اس کی

بدولت، عاشق ہیں مشوق کی صفات پیدا ہو جاتی ہیں :-

از نگاہ عشق خسار عشق شود

عشق حق آخر سراپا حق شود

نوٹ :- جب عاشق، مشوق کو راضی کرنے کے لئے اسکی مرضی

پر چلنا شروع کرتا ہے تو اپنی خواہشات سے یکسر قطع نظر کر لیتا

ہے۔ اس طریقہ عمل کو تصوف کی اصطلاح میں "تناء" کہتے

ہیں۔ اور اس تناء کا ثمرہ یہ ہے کہ عاشق کو بقاء کا مرتبہ حاصل

ہو جاتا ہے ۱۲

اے مسلمان یا اسے مخاطب! اگر تو اپنی خودی کو مستحکم کرنا

چاہتا ہے تو کسی سے محبت کر کسی کو اپنا محبوب بنا۔ کوئی

ممشوق تلاش کر۔ اگرچہ اس راہ میں مصائب اور مشکلات سے

دوچار ہوتا یعنی ہے۔ کیونکہ ہر مشوق اپنے عاشق کا امتحان لیتا ہے۔

اور قرآنی اصطلاح میں اس امتحان کو "ابتلا" کہتے ہیں۔ لیکن اگر تو کسی

کامل مرشد کے آستاد چوکھٹا کر اپنا بلجا اور ماوی بنا لے،

کسی عاشق کے قدموں پر سر رکھ دے تو تیرا یہ ماوی وجود کیمیا میں تبدیل

ہو جائیگا۔ تو پاؤں پتھر بن جائے گا۔ جس چیز کو ہاتھ لگا دے گا، سونا

بن جائے گی۔ یعنی پھر تو جیسے ایک نظر دیکھ لے گا۔ وہ خود کامل ہو

جائے گا۔

پس تو مرشد رومیؒ کی تقدیر کر یعنی جس طرح انہوں نے

حضرت شمس تبریزؒ کی صحبت اختیار کر کے اپنی خودی کو مستحکم

کر لیا۔ اسی طرح تو بھی کسی مرشد کی صحبت اختیار کر۔ ح

۲۸۸  
روم را در آتشیں تیریز سوز

یعنی اپنے وجود کو اپنے مرشد کے وجود میں فنا کر دے۔ تاکہ تعلق  
کا مرتبہ حاصل ہو سکے۔ اس کو تصوف کی اصطلاح میں فنا و فی الفیض  
کہتے ہیں۔ یعنی اپنے مرشد کے احکام کی اتباع بلا چون و چرا۔

بے سجادہ رنگین کن گرت پیر منال گوید  
کہ سالک پیغمبر نبی و ذراہ و رسم منتر لہا

(حافظ)

تیسری بات | اے مسلمان! تجھے معشوق کی تلاش میں کہیں جانے  
کی ضرورت نہیں ہے۔ وہ تو خود تیرے دل میں

پوشیدہ ہے۔ اور اگر تجھ میں دیکھنے کی صلاحیت موجود ہے تو میں  
تجھے دکھا بھی سکتا ہوں۔

(۲) یہ معشوق، دنیاوی معشوقوں سے بالکل جدا ہے۔ اس کے عاشقوں  
کی شان یہ ہوتی ہے کہ وہ (دنیاوی) معشوقوں سے بڑھ کر دلکش  
و دل پسند اور حسین و جمیل ہو جاتے ہیں لہ

(۳) دوسری خصوصیت یہ ہے کہ اس کا عشق، عاشقوں کے قلوب  
کو تو انانی عطا کرتا ہے۔ حالانکہ دنیاوی معشوقوں کے عشق  
میں عاشق نہایت ضعیف ہو جاتا ہے۔

لہ

سہرا پا حسن بنجانا ہے جس کے حسن کا عاشق  
بھجلا اے دل حسیں ایسا بھی ہے کوئی سینوں میں



(۲) تیسری خصوصیت یہ ہے کہ اس کے عاشقوں کا مرتبہ فرشتوں (ثریا) سے بھی بڑھ جاتا ہے۔ فرشتے ان کو رشک کی نگاہوں سے دیکھتے ہیں۔

لے مخاطب! اگر تو نہ سمجھا ہو تو میں اس معشوق کا نام پوچھتی بات بھی بتا سکتا ہوں۔

دردِ مسلم مقامِ مصطفیٰ است

آبروئے ما از نامِ مصطفیٰ است

اب میں تجھے تیرے معشوق کی خوبیوں یا اس کے حسن و جمال کی ایک جھلک دکھاتا ہوں۔ واضح ہو کہ یہ

طور موجب از عیارِ خانہ اشو

کعبہ رابست الحرم کا شانہ اشو

سے لے کر اس بند کے آخر تک اقبال نے سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں قصیدہ لکھا ہے۔ جسے عرف عام میں نسبت رسول کہہ سکتے ہیں۔ یہ سچ ہے کہ میں ان اشعار کی خوبی اپنے لفظوں میں واضح نہیں کر سکتا۔ لیکن حصولِ برکت و سعادت کی غرض سے ان کا مفہوم مزید میں درج کرتا ہوں :-

(۱) حضور انور کی شان یہ ہے کہ آپ کے دولتکدہ کا عیارِ طور سے

زیادہ قیمتی ہے، کیوں؟ اس لئے کہ طور پر تو صرف ایک دفعہ

بھلی ہوتی تھی، لیکن حضور انور کا دولتکدہ تو ہر لحظہ بہر طہر تخلیقات

الہیہ ہے۔ نیز آپ کے کا شانہ کا مرتبہ یہ ہے کہ یہ کعبۃ اللہ کے

لئے بیت الحرم کا مرتبہ رکھتا ہے۔

(۲) آپ کے اذفات یعنی آپ کی حیاتِ طیبہ کے مقابلہ میں ابد  
رہائشگی، ایک لحظہ سے بھی کمتر ہے۔ بلکہ آپ کی ذاتِ بابرکات  
سے ابد کی شان میں اضافہ ہو گیا ہے۔ یہ مطلب ان دونوں مصرعوں  
کا یہ ہے کہ آپ زمان و مکان پر حکمران ہیں۔

(۳) آپ کی شان یہ ہے کہ اگر چہ آپ نے مدۃ العمر نہایت سادہ زندگی  
بسر کی۔ لیکن اپنے غلاموں کی تربیت اس طریق پر فرمائی کہ  
انہوں نے قیصر اور کسریٰ کے تحت الٹ دئے اور ایک صدی  
کے اندر مشرق سے لے کر مغرب تک اسلام کا ڈنکا بجا دیا۔

(۴) آپ نے حرمینِ خلوت اختیار فرمائی اور شب و روز اللہ تعالیٰ  
سے دعا کی کہ مجھے اصلاحِ خلق پر مامور فرما دے۔ چنانچہ اللہ  
تعالیٰ نے آپ کی دعا قبول فرمائی اور آپ نے ایک قوم پیدا  
کر دی، اور اس کو حکومت حاصل کرنے کا طریقہ بتلایا۔ فرمایا  
اور اس کے ذریعہ سے دنیا کو ایک مکمل دستور العمل بھی عطا  
فرمایا۔

(۵) آپ نے راتوں کو اٹھ اٹھ کر اپنے غلاموں کے حق میں دعائیں کہیں  
کہ مولا کریم ان کو دین دنیا دونوں میں سرمدی عطا فرما دیا۔  
اور دین میں ان کا مرتبہ یہ ہے کہ قیامت تک ان کا نام مسلمانوں  
کے دلوں میں عزت اور احترام کے جذبات پیدا کرتا رہے گا۔

(۶) آپ کی شان یہ ہے کہ میدانِ جنگ میں آپ کی تلوار دشمنوں  
کے حق میں پیامِ موت بن جاتی تھی۔ لیکن جب آپ نماز  
ادا فرماتے تھے۔ تو آپ کی آنکھیں خشیتِ الہی کی وجہ سے

اشکیار ہو جاتی تھیں۔

(۷) جب آپ نے فتح و نصرت کے لئے دعا فرماتے تھے۔ تو آپ کی تلوار  
آئین کا کام دیتی تھی۔ یعنی فتح و نصرت آپ کے قدم چومنی تھی۔  
دوسری صفت آپ کی تلوار کی یہ ہے کہ اس نے دنیا سے  
سلاطین کی نسل کا خاتمہ کر دیا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جو دین  
آپ نے دنیا کو عطا فرمایا۔ اس کی تہذیب یہ ہے کہ دنیا میں حکومت  
کا حق صرف اللہ تعالیٰ کو ہے۔ کوئی انسان دوسروں پر  
حکمرانی نہیں کر سکتا۔ چنانچہ قرآن مجید فرماتا ہے:-  
إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ - یعنی حکومت نہیں ہے۔ مگر اللہ  
کے لئے۔

نوٹ:۔ کیا انقلاب روزگار ہے کہ جس قوم نے دنیا کے  
سامنے "کَلِمَاتٍ كَثِيرًا فِي الْإِسْلَامِ" کا غرہ بلند کیا  
تھا، آج وہی قوم بلوکیت کی لعنت میں گرفتار ہے۔

(۸) آپ نے پھلی قوموں کے تمام قوانین کا خاتمہ کر دیا، اور دنیا کو  
ایک نئے دستور حیات سے روشناس فرمایا۔ اور وہ دستور  
دین اسلام ہے، جو بلوکیت کے علاوہ نسل، رنگ، ذات  
نسب، قوم اور وطن، ان تمام امتیازات کا مخالفت ہے۔  
نوٹ:۔ اسلام سے پہلے دنیا میں عزت یا بُردگی کا معیار نسل یا  
رنگ یا نسب یا قوم یا وطن تھا۔ لیکن اسلام نے ان تمام معیاروں  
کو باطل قرار دیا، اور ایک نیا معیار دنیا کے سامنے پیش کیا۔  
چنانچہ قرآن حکیم فرماتا ہے:-

اِنَّ اَكْرَمَكُمْ حَيْثُ اَللّٰهُ اَقْرَبُكُمْ: یعنی اللہ کی نگاہ میں، تم لوگوں میں سب سے زیادہ کرم وہ ہے جو سب سے زیادہ متقی ہے۔

(۹) آپ کی تعلیمات کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ آپ کا عطا کردہ دین دنیاوی عزت اور حکومت کا بھی ضامن ہے۔ یعنی اسلام ایسا دستور العمل ہے کہ اگر انسان اس پر عامل ہو، تو عقیبی کے علاوہ دنیا میں بھی سر بلندی حاصل کر سکتا ہے۔ چونکہ یہ وصف دنیا کے کسی اور مذہب میں نہیں پایا جاتا، اس لئے اقبال نے بالکل سچ کہا ہے کہ

سبحو اذ لطن اُمّ گیتی نزاو

اسی لئے دنیا میں کوئی نبی یا رسول آپ کی مہمتری کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ ع

بعد از خدا بزرگ تو فی قصہ مختصر  
(۱۰) آپ نے دنیا کو مساوات کا سبق پڑھا۔ چنانچہ آپ نے غلاموں کا مرتبہ اس قدر اونچا کر دیا کہ تاریخ اس کی نظیر پیش کرنے سے تاصر ہے۔ مثلاً آپ نے اپنے غلام حضرت زیدؓ کا نکاح اپنی اپنی چھو پھی کی بیٹی حضرت زینبؓ کے ساتھ کر دیا۔ اور حضرت اسماءؓ ابن زیدؓ کو اسلامی لشکر کا سردار مقرر فرمایا۔ حضرت بلالؓ ایک حبشی غلام تھے۔ لیکن ناز و توق و عظیم اہم کو سستیڈ تا بلالؓ کہہ کر خطاب کرتے تھے۔ ان کے علاوہ اسلامی مہمتر سے اور بہت سی مثالیں دی جا سکتی ہیں۔ سلطان

قطب الدین ایبک جو ہندوستان کا پہلا مسلمان بادشاہ ہے،  
سلطان شہاب الدین غوری کا غلام تھا۔

(۱۱) تا ۱۱۳۱ ان اشعار میں اقبال نے آپ کی انگریز نوآزی اور رخصتوں کی  
کی ایک مثال پیش کی ہے کہ جب ایک لڑائی میں قبیلہ طے کے سردار  
کی بیٹی گرفتار ہو کر آپ کے سامنے آئی تو وہ پادری بچر اور بچے پر وہ  
کھٹی۔ اس لئے شرم سے گردن جھکائے ہوئے تھی۔ جب  
حضور انور نے اس شریف خاتون کو بچے پر وہ دیکھا۔ تو فوراً  
اپنی روانے مبارک اسے آڑھادی۔

(۱۲) اور ۱۵) اس کے بعد اقبال نے نفس مضمون سے اعراض کو کہ  
اپنی قوم کی حالت کا نقشہ کھینچا ہے۔ کہتے ہیں کہ آج ہم مسلمانان  
عالم، قبیلہ طے کی اس خاتون سے زیادہ عریاں ہیں۔ زیادہ بیکس  
ہیں اور زیادہ ذلیل ہیں۔ اس کی رسوائی تو چند آدمیوں کے  
سامنے ہوئی تھی۔ لیکن ہم تو ساری دنیا کی نگاہوں میں ذلیل  
دخوار ہیں۔ اس بیکسی کی حالت میں صرف اس تصور سے  
کچھ تسلی ہو سکتی ہے۔ اس دنیا میں بھی حضور انور ہی ہمارے  
پر وہ وار ہیں۔ اور قیامت کے دن بھی آپ ہی کی رحمت  
کا پھرو سہ ہے۔

(۱۶) آپ کا لطف اور تہر و دونوں سدا پا رحمت ہیں۔ وہ اس طرح  
کہ آپ اپنے دوستوں پر لطف فرماتے ہیں اور آپ کا لطف  
کرم بلاشبہ رحمت ہے۔ لیکن اگر آپ نے دشمنوں پر تہر فرمایا۔  
یعنی ان کے خلاف علم جہاد بلند فرمایا۔ تو اس تہر و جہاد کا محرک

صرف یہ جذبہ تھا کہ یہ کفار تبلیغ اسلام کی راہ میں کسی قسم کی مزاحمت نہ کر سکیں۔ یعنی حضورؐ کے غزوات کا مقصد تسخیر ممالک نہیں تھا۔ آپؐ نے اس وقت تلوار اٹھائی، جب کفار نے مسلمانوں پر عرصہ حیات تنگ کر دیا اور حضورؐ اور آپؐ کے غلاموں کو اپنا فرض منصبی ادا کرنا تبلیغ اسلام کرنا، ناممکن ہو گیا۔ چنانچہ ذیل کی آیت اس پر نص صریح ہے:

أَذِنَّا لِّلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِنَا ظَالِمُونَ (۲۹۰-۲۹۱)  
 جن مسلمانوں کے خلاف کافروں نے اعلان جنگ کر دیا ہے۔ اب ان کو اپنی حفاظت کی غرض سے تلوار اٹھانے کی اجازت دی جاتی ہے۔ اور اس اجازت کا باعث یہ ہے کہ کافر مسلمانوں پر ظلم کر رہے ہیں۔

۱۶) حضورؐ کی شانِ رحمت کی مثال پیش کرنے ہیں۔ کہ جب آپؐ نے مکہ فتح کیا تو آپؐ کے دو دشمن، جنہوں نے مسلسل تیرہ سال تک آپؐ کو اور آپؐ کے عاشقوں کو ہر قسم کی ایذا دی تھی، سب آپؐ کے سامنے گروان جھکانے کھڑے کھٹے اور انہیں یہ یقین تھا کہ قانون جنگ کے مطابق ہم سبوں کو تلوار کے گھاٹ اتار دیا جائیگا۔ مگر آپؐ نے ان کو دلا کر فرمایا صَلِّیْکُمْ عَلَیْہِمْ اَلْیَوْمَ کَاغْرُوہُ سَاکِرًا پناہ پر رحمت رحمتہ للعالَمین، ہونا واضح فرما دیا۔

۱۷) ان اشعار میں اتنا اس حقیقت کو ظاہر کیا ہے کہ حضورؐ اور انہیں قوم کی بنیاد وطن پر نہیں رکھی بلکہ کلمہ توحید پر رکھی ہے

یعنی پاکستان، افغانستان، ہندوستان اور ترکستان ساری دنیا کے مسلمان ایک قوم ہیں۔

بشک و وطن کی نسبت سے ہم حجازی، حبیبی یا ایرانی کہلاتے ہیں۔ لیکن ہم سب ایک ہی شہنم کے قطرے ہیں۔ ایک ہی ملت کے افراد ہیں۔ ہم سب مسلمان ایک ہی معشوق کے پرستار ہیں۔ ایک ہی شمع کے پروانے ہیں۔ اس لئے ایک

ہیں۔ سارے مسلمانوں میں آپس میں وہی رشتہ ہے جو شراب اور شراب کی بوتل میں پایا جاتا ہے۔

(۲۱) حضورؐ نے حسب و نسب کے تمام امتیازات کو فنا کر دیا۔ آپؐ نے صاف گفتگو میں اعلان فرمایا کہ نہ کسی عربی کو عجمی پر یا کسی گورے کو کسی کالے پر یا کسی دولت مند کو کسی مفلس پر کوئی فضیلت نہیں ہے۔ مگر دین اور تقویٰ کی برواہت۔

(۲۲) جس طرح ہزاروں گیت۔ ایسا گلاب ہزاروں تپیوں کے باوجود ایک ہی پھول کہلاتا ہے۔ اسی طرح رنگ، نسل، زبان اور وطن کے اختلاف کے باوجود امت اسلامیہ ایک ہی قوم ہے۔ چونکہ حضورؐ انورؐ اس ملت کی روح روال ہیں۔ اس لئے ملت اسلامیہ کی اصل حضورؐ انورؐ کا قلب مطہر ہے۔ ہم مسلمانان عالم وہ راز ہیں جو آپؐ کے دل میں پوشیدہ تھا۔ جس وقت آپؐ نے یہ کلمہ طیبہ زبان مبارک سے ادا فرمایا کہ "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللَّهِ" تو ملت اسلامیہ عالم وجود میں آگئی۔ یعنی ہماری قومیت کی بنیاد کلمہ توحید ہے۔

نوٹ ۱۔ - نعرہ بیباکانہ کی ترکیب بہت بلینج ہے۔ اس ایک  
لفظ میں اسلام کی روح پوشیدہ ہے۔ اس کی تفصیل تو اس جگہ  
نہیں کر سکتا۔ صرف اتنا اشارہ کافی ہے کہ کلمہ توحید ساری  
دنیا کے خلاف اعلان جنگ ہے۔ اس لئے

(۱) جنگ کسی انسان کے اندر بیباکی کا رنگ پیدا نہ ہو۔ وہ یہ نعرہ  
بلینج نہیں کر سکتا۔

(۲) دوسرا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ عقیدہ توحید انسان کے  
اندر بیباکی کا رنگ پیدا کر دیتا ہے۔ اس لئے وہ ساری دنیا کو  
چیلنج کر سکتا ہے۔

اس جگہ نعت ختم ہو جاتی ہے۔ اور آئندہ اشعار میں اقبال اپنے  
جذبات عاشقی کا اظہار کرتے ہیں۔

شور عشقش در نے خاموش من امخ

(۱) بیٹی میرا قلب آپ کی محبت سے مہور ہے اور میرے سینہ میں  
سیکڑوں تمنائیں چلی رہی ہیں۔

(۲) اے مخاطب! میں تجھ سے عشق رسول کی تاثیر کا کیا بیان کروں  
اس کا کچھ اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ آپ کے فرائض  
میں خشک لکڑی بھی انسانوں کی طرح رونے لگی تھی۔

نوٹ ۲۔ - اس شعر میں بیچ ہے "استن حنانہ" کی طرف اس کا قصہ

یہ ہے کہ ابتدا میں مسجد بوئی میں کوئی منبر نہیں تھا، اس لئے آپ  
ایک ستون سے بیعت مبارک لگا کر خطبہ ارشاد فرمایا کرتے تھے۔ کچھ  
عرصہ کے بعد جب آپ منبر پر تشریف فرما ہوئے تو اس ستون سے



روئے کی آواز آئی۔ صحابہ کرام بہت متعجب ہوئے کیونکہ رونے  
والا کہیں نظر نہیں آتا تھا۔ اس پر حضور انور نے ارشاد فرمایا  
کہ یہ سنتوں میرا عبدانی میں رورہ ہے۔ اقبال کا مقصد اس تمبیج سے  
اس حقیقت کا اظہار ہے کہ اگر حضور انور کی محبت نباتات میں  
بھی ٹوٹ ہو سکتی ہے۔ تو قلوب انسانی میں کیوں نہ ہوگی؟

ہستی مسلم تجلی کا گاہ اور انج

چونکہ حضور انور ساری دنیا کے لئے رحمت ہیں، جیسا کہ قرآن حکیم  
سے ثابت ہے۔ وَمَا كُنَّا لِنَكْفِيَكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ہ  
اے ہمارے رسول! ہم نے آپ کو نہیں بھیجا مگر ساری کائنات  
کے لئے رحمت بنا کر، اس لئے آپ کی رحمت کی ایک تجلی تو عامہ  
ہے۔ جس میں ساری کائنات شریک ہے (اس میں کافر اور مسلم  
کی تمیز نہیں ہے) لیکن مومنوں کے لئے ایک تجلی خاصہ بھی  
ہے۔ جس کا ثبوت اس آیت سے مل سکتا ہے: بِالْمُؤْمِنِينَ  
كَرِّمَاتٌ تَرَىٰ حَيْمًا ہ آپ مومنوں پر نہایت مہربان اور کرم کرنے  
والے ہیں۔

یہاں اس مصرع میں تجلی سے تجلی خاصہ مراد ہے۔ تجلی کے باب  
اس قدر صراحت کافی ہے کہ عرفا کے ارشادات کی رو سے تجلی کا  
منلی اور حقیقی منبع تو ذات باری عز اسمہ ہے۔ یعنی یہ ساری کائنات  
اس کی ذات و صفات کی تجلیات کا پرتو ہے۔ لیکن سرکارِ دو عالم  
معموم چونکہ نائب حق ہیں، زبده کائنات ہیں، خلاصہ موجودات ہیں  
و واسطہ ہیں، خالق کائنات کے درمیان، اس لئے اللہ نے آپ کے

قلب مبارک کو مہیضہ پھیلاتی خاصہ بنایا اور اس نعمتِ خاندہ سے اس قدر مافر حصہ عطا فرمایا کہ اس کی کیفیت لفظوں کے ذریعہ سے بیان ہو سکتی ہے۔ اور نہ فہم انسانی اس کا احاطہ کر سکتی ہے۔ یہی وجہ کہ قرآن حکیم نے اس کو دہ ماہ کے پردہ میں مستور کر دیا۔ **فَاَوْحٰی اِلٰی عِبَادِہٖ مَا اَوْحٰی (۵۳ - ۱۰) پس وحی کی ذاتِ باری نے اپنے بندے کی طرف جو کچھ وحی کی۔**

فی الجملہ آپ کے قلب مبارک کو آفتاب سے تشبیہ سے کہہ سکتے ہیں اگرچہ یہ تشبیہ تام نہیں ہے، کیونکہ اس آفتاب کو آپ کے قلب سے وہی نسبت ہے جو سورہ کو آفتاب سے یا قطرہ کو مندر سے ہے۔ پس جس طرح آفتاب کی بجلی سے یہ تاوی و تیا منور اور فیضیاب ہے، اسی طرح آپ کے قلب مبارک کی بجلی سے رہتی مسلم "منور اور مستیر ہے۔ اور چونکہ آپ کا فیض روحانی قیامت تک جاری رہے گا۔ آپ کا قلب مبارک آج بھی مسلمانوں کے دلوں کو منور کر رہا ہے، اسی لئے آپ اپنی قبر مبارک میں بھی اسی طرح زندہ ہیں جس طرح موت سے پہلے تھے۔ بیشک آپ پر موت وارد ہوئی۔ کیونکہ کل نفس ذالقتہ الموت طہ ہر جاندار یقیناً موت کا مزہ چکھنے والا ہے۔

لیکن آپ کو اللہ تعالیٰ نے خاتم الانبیاء بھی تو بنایا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اب قیامت تک آپ ہی کی پادشاہت ہے۔ بنی آدم آپ ہی کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ تک پہنچ سکیں گے۔ اور پس صورت اگر آپ کا قلب مبارک موصل ہو جائے تو یہ روحانی نظام درہم بہہم ہو جائے گا۔ اب اگر آپ کا قلب مبارک بدستور فیض رساں ہے تو آپ بھی بدستور زندہ ہیں۔ اور الحمد للہ کہ تمام عرفاء کا یہی عقیدہ ہے اور راقم الحروف

نے یہ نکتہ انہما بزرگوں سے سیکھا ہے۔

چونکہ حضور انورؐ کا قلب مبارک ساری کائنات کی روحانی زندگی کا باعث ہے۔ بوجہ اینکه وہ مہبط ہے۔ ذات باری کی تجلیاتِ خاصہ کا اسی لئے عندا الجہود آپؐ کا جسد مبارک کعبہ اور عرش دونوں سے افضل ہے۔

ادب گامیت زیر آسماں از عرش نازک تر  
نفس گم کر وہ می آید جنسید او بایزید اینجا

اب مختصر طور پر دوسرے مصرع کا مطلب لکھتا ہوں :-  
کہتے ہیں کہ طور پر تو اللہ تعالیٰ نے صرف ایک مرتبہ تجلی فرمائی تھی لیکن حضور انورؐ کا قلب مبارک تو ہر لمحہ مہبطِ تجلیاتِ الہیہ سے اس لئے یہ مصرع بالکل صحیح ہے کہ بطورِ بابا لڑکر وراہِ اود یعنی آپؐ کی شان یہ ہے کہ آپؐ جس مسلمان پر ایک نگاہِ کرم فرماویں، وہ آپؐ کے واسطہ سے مہبطِ تجلیاتِ الہیہ بن جاتا ہے۔

(۲۱) یٰحییٰ را آفرید آئینہ اسش الخ

اس مصرع میں دو لفظ بہت غررِ طلب ہیں۔ "آفرید" اور "آئینہ" اور اس مصرع کا مطلب انہی دو لفظوں کے سمجھنے پر موقوف ہے۔

آئینہ۔ چونکہ اقبال نے اپنے خطوط میں اس امر کی وضاحت کر دی ہے کہ "اسرارِ خودی" کی تعلیمات مسلمان صوفیہ کے خیالات سے ماخوذ ہیں۔ اس لئے آئینہ سے آپؐ کا قلب مبارک بھی مراد ہو سکتا ہے جس پر وحی الہی کا نزول ہوا، اور حقیقت محمدیہ بھی مراد ہو سکتی ہے۔ جو واسطہ ہے۔ بین الخالق والمخلوق۔ اگر پہلے معنی مراد لئے جائیں تو مصرع کا مطلب

ہوگا۔ کہ ہم مسلمانوں کی ہستی آپ کی بدولت ہے۔ آپ نہ ہوتے تو ہم بھی  
 نہ ہوتے۔ یہ مضمون اس حدیث قدسی سے اخذ ہے: **كُلُّكُمْ لِي أَدَّبْتُ**  
**الْإِسْلَامَ لِي** : یعنی اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اے میرے محبوب! اگر میں آپ  
 کو پیدا نہ کرتا، تو اس کائنات کو بھی پیدا نہ کرتا۔ وجہ یہ ہے کہ آپ کی  
 ذات یا برکات کے بغیر اس کائنات کا کوئی مقصد متعین نہیں ہو سکتا۔ آپ  
 کی ذات، معیارِ قدر ہے۔ اگر آپ نہ ہوتے تو اچھائی برائی (حسن و قبح)  
 کا اندازہ کیسے ہوتا؟ آپ معیارِ بھلا ہیں اور میزانِ بھلا ہیں۔ چنانچہ انبیاء  
 نے جو بیاد نامہ ہیں ان اشعار میں اسی حقیقت کو واضح کیا ہے۔

ہر کجا بینی جہان ز گت بو      آہک از خاکش بر وید آرزو  
 یا ز نور مصطفیٰ اور ابہاست      یا منور اندر تلاش مصطفیٰ است

یعنی کائنات میں آپ کی ذات، معیارِ حق و باطل ہے۔ معیارِ خیر و  
 شر ہے، یعنی معیارِ قدر ہے۔ اگر کوئی شخص یہ معلوم کرنا چاہتا ہے کہ  
 فلاں شے کس قدر قیمتی ہے تو یہ دیکھے کہ وہ شے سرکارِ دو عالم کے  
 "نور" سے کس قدر نسبت رکھتی ہے؟ اگر کوئی نسبت نہیں ہے، وہ  
 پیکارِ محض ہے۔ حضورؐ کی ذات سے جس قدر نسبت بڑھتی جائے گی  
 اسی قدر اس شے کی قیمت بڑھتی جائے گی۔

اگر آئینہ سے حقیقتِ محمدیہ مراد لی جائے تو مصرع کا مطلب  
 ہے ہوگا کہ آپ واسطہ ہیں۔ خالق اور مخلوقات کے ماہرین۔ اس صورت  
 میں لفظ "آفریدہ" اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہوگا۔ یعنی آپ کے  
 آئینہ نے میرے پیکر کو پیدا کیا۔ یعنی ساری کائنات آپ کے واسطہ  
 سے موجود ہوئی ہے۔

خود پہلے معنی لئے جائیں یا دوسرے مطلب یہی ہے کہ آپ کی ذات  
یا عظمت تخلیق عالم ہے۔ آپ نہ ہوتے تو نہ کائنات ہوتی اور نہ مسلمان  
ہوتے۔ تنہا ہر معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ آپ کے آئینہ (وہن) نے  
عیرے پیکر یا میری ہستی کو دنیا میں نمایاں کر دیا۔ برس تقدیر آفریدہ  
مجازی معنی میں مستعمل ہو گا۔

اقبال کے کلام کو بحیثیت مجموعی سامنے رکھا جائے تو آئینہ سے  
حقیقتِ تجوی مراد ہو گی۔ چنانچہ میں اسی تعبیر کو ترجیح دیتا ہوں۔  
دوسرے مصرع کا مطلب یہ ہے کہ دنیا میں مجھے جس قدر عزت نصیب  
ہوئی یہ ہائل مجھے "نفسے قوم بھی مراد ہو سکتی ہے" وہ سب آپ کی پاکیزہ  
تعلیمات کی بدولت ہوئی۔ حضور کا سینہ مبارک بلاشبہ آفتابِ عالم تاب  
ہے۔ آپ کے سینہ سے نور کی نور کی شعاعیں نکل رہی ہیں۔ جنہوں  
نے سارے عالم کو منور کر دیا۔ یعنی آپ کا روحانی فیض ایسا ہے کہ  
کفر کی رات کو صبح میں تبدیل کر سکتا ہے۔ دوسرے معنی یہ ہو سکتے ہیں  
کہ آپ کی تعلیماتِ حقہ (اسلام) نے کفر کی تاریکی کو دور کر دیا اور  
دنیا کو اندھیرے سے نکال کر روشن بنی ہیں لے آئیں۔  
(۶۵) ان شعروں کا مطلب واضح ہے۔

(۷) اس شعر کا مطلب یہ ہے کہ آپ کی محبت کا ثمر یہ ہے کہ مجھے  
بصیرت حاصل ہو گئی یا میں ضمیر کائنات سے آگاہ ہو گیا۔

(۸) خاکِ بثر بارہ دور عالم خوشتر است الخ

یہ شعر اقبال کے مسلک پر شاہدِ عادل ہے۔ اور اس میں کوئی شک  
نہیں کہ عشق و مستی کی نگاہ سے دیکھا جائے تو بثر بکلی خاک

دونوں جہان سے زیادہ قیمتی یا زیادہ محبوب ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہاں "دلیہ" حکومت چل رہی ہے۔ اس شعر سے معلوم ہو سکتا ہے۔ کہ اقبال کو سرکارِ دو عالم صلعم سے کس قدر محبت تھی۔ اور سچ تو یہ ہے کہ اسی محبت نے انہیں مسلمانوں کا محبوب بنا دیا۔

۹ تا ۱۱) آخر میں انہوں نے عارفِ جامیؒ کا شعر نقل کر کے اپنے جذبات کی تکمیل کا سامان کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ ملا جامیؒ کا یہ شعر جو انہوں نے حضور اکرمؐ کی شان میں لکھا ہے، معافی سے لبریز ہے اس لئے میں اسے نقل کر کے اپنی نعت کو ختم کرتا ہوں۔

نسخہ کوہین راویں چادرست  
جملہ عالم نیدگان و خواجہ دوست

یعنی اگر کائنات کو کتابِ فرض کیا جائے تو حضور اقدسؐ اس کا دیباچہ ہیں، یعنی زبیرہ کائنات ہیں۔ آپ کے بجز یہ کائنات مہمل اور بے معنی ہے۔

قصہ مختصر یہ کہ آپؐ صلا کا کائنات کے آقا ہیں، سرفراز ہیں، بلکہ مالک ہیں۔

## دوسرا بند

اس بند میں اقبال نے "تقلید یار" کی اہمیت اور قیمت کو واضح کیا ہے۔ یہاں تقلید سے فقہی تقلید مراد نہیں ہے جس پر اکثر و بیشتر مسلمان عامل ہیں، بلکہ اتباعِ رسولؐ مراد ہے جس پر بہت کم مسلمان عامل ہیں۔

تقلید کے لغوی معنی ہیں۔ بلا چون و چرا کسی کی پیروی کرنا۔ قلا وہ  
 اس پٹے کو کہتے ہیں جو کسی حیوان کے گلے میں ڈال دیتے ہیں۔  
 تقلید رسول یعنی اتباع رسول ہر مسلمان پر فرض ہے۔ چنانچہ  
 حسب ذیل آیت اس باب میں نص صریح ہے:-

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ  
 وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۲۴۱-۲۴۲)  
 کہ اگر تم (مسلمان) اللہ تعالیٰ سے محبت کرنا چاہتے ہو تو اس کی صورت  
 یہ ہے کہ میری اتباع (پیروی) کرو اور اس کا ثمرہ ملے گا کہ خود اللہ  
 تبارک و تعالیٰ تم سے محبت کرنے لگے گا۔

میرے لئے ہیں یہ آیت سارے قرآن اور پورے اسلام کی روح  
 ہے، لیکن افسوس کہ مروی آیات یا جہالت کی بنا پر پوری مسلمان قوم جاوا  
 سے مرا کوتاہی، اسلام کی روح سے بیگانہ ہو گئی ہے۔ اور یہود کی طرح  
 رسم پرستی یا لفظ پرستی کی لعنت میں گرفتار رہے۔ یہ اسی حماقت کا  
 نتیجہ ہے کہ

(۱) اگر کسی حاجی سے ارکان حج میں ذرا سی بھی فرو گذاشت ہو جائے  
 تو وہ سزا سیمہ ہو جاتا ہے اور جب تک اس کی تلافی نہیں کر لیتا  
 اسے قید نہیں آتی۔ لیکن وہی حاجی ساری عمر خیر اللہ کی اطاعت  
 کرتا رہتا ہے۔ اور کبھی بھولے سے بھی اسے یہ خیال نہیں آتا کہ  
 میری ساری زندگی انگریزوں کی غلامی میں بسر ہو گئی۔ جو سر امر  
 اللہ اور اس کے رسول کی مرضی کے خلاف ہے تو میں قیامت  
 کے دن حضور انور کو کیسے منہ دکھاؤں گا؟ یا یہ کہ جب میری

پوری زندگی غیر اسلامی ہے۔ بلکہ میری کتابیں اس اسلام سے بغاوت  
 ہے، تو محض پاجامہ کو ٹخنوں سے اونچا کر لینا یا کرتے کو گھٹنوں  
 سے نیچا کر لینا۔ لبیس کتر والینا یا دارطیسی بڑھا لینا مجھے کیا فائدہ  
 پہنچا سکتا ہے؟ کیا آپ زمزم کے چند قطرے شراب کی بوتل کو  
 پاک کر سکتے ہیں؟

(۲) اگر کسی نمازی سے نماز میں کوئی غلطی ہو جائے تو وہ فوراً کسی  
 فقیرہ کے پاس جائے گا۔ اور دریافت کرے گا۔ کہ اس کی تلافی کیسے کرول؟  
 لیکن وہی نمازی ساری عمر و ثروت کا مال کھاتا رہتا ہے، اور کبھی  
 بھولے سے بھی اسے یہ خیال نہیں آتا۔ کہ ثروت لینے والا اور دینے  
 والا دونوں دوزخ میں جا رہے ہیں۔

قرآن حکیم نے نماز کی خصوصیت یہ بیان فرمائی ہے کہ :-  
 اِنَّ الصَّلٰوةَ تَكْذِبُ عَنِ الْفَحْشَاۤءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ  
 بلاشبہ نماز روک دیتی ہے بیچاری سے اور امور ممنوعہ سے اور نافرمانی سے۔  
 لیکن آج کتنے نماز پڑھنے والے ہیں جو فحشائے اور منکر سے  
 مجتنب ہیں؟ پس ثابت ہوا کہ جو نمازی نماز پڑھنے کے باوجود ثروت  
 لے سکتا ہے۔ وہ دراصل نماز نہیں پڑھتا یا تو رسم پرستی کو رہا ہے  
 جو خدا پرستی کی ضد ہے۔ یا پھرانے آپ کو دھوکہ دے رہا ہے جو  
 حماقت کی دلیل ہے۔

نوٹ :- مسلمانوں نے اسلام کو صرف چند رسوم ظاہری کا مجموعہ  
 سمجھ رکھا ہے۔ حالانکہ یہ عاقبتانہ طرز حیات کا دوسرا نام ہے  
 نور عاشق و نرات میں صرف ہم یا ۵ اظہار عشق نہیں کرتا



بلکہ اس کی زندگی کا ہر لمحہ عشق میں بسر ہوتا ہے وہ کسی وقت اپنے موثر  
سے غافل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ عقولت و دلیل ہے اس بات کی کہ وہ  
عاشق نہیں ہے بلکہ منافق ہے ۱۲

اب میں اس آیت کا مطلب بیان کرتا ہوں اللہ تعالیٰ فرماتے  
ہیں کہ اے مسلمانو! اگر تم مجھ سے محبت کرنی چاہتے ہو تو اس کی صورت  
یہ ہے کہ تم میرے محبوب کی تقلید (اتباع) کرو۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ  
میں خود تم سے محبت کرنے لگوں گا۔ اس آیت سے حسب ذیل امور  
واضح ہو سکتے ہیں :-

(۱) اللہ تعالیٰ، مسلمان کا مقصود اور مطلوب ہے۔ صرف وہی اس  
لائق ہے کہ مسلمان اسے اپنا محبوب بنائے کیونکہ وہی موجود حقیقی  
ہے اور وہی منبع کمالات ہے۔ صرف وہی ایک ایسی ذات  
ہے جسے فنا نہیں ہے (پنا پیر ارشاد ہوتا ہے :-

وَالَّذِينَ آمَنُوا أَتَدْرُكُونَ يَا لَيْلِي يَوْمُنَا كِي تَشَابَهَتْ  
یہ ہے کہ ان کے قلب میں اللہ کی محبت، دنیاوی اشیاء کی  
محبت پر فائق ہوتی ہے۔

(۲) دین اسلام، اللہ تعالیٰ سے محبت کرنے کا دوسرا نام ہے۔ اس  
دین کی بنیاد و محبت الہی ہے۔ ذات باری تعالیٰ مرکز ہی نقطہ ہے  
اور مومن کی ساری زندگی اسی نقطہ کے گرد گھومتی ہے۔ اسی  
سے پیر رومی اور مرید ہندی دونوں نے مسلمانوں کو محبت (عشق)  
کا پیغام دیا ہے۔ یہی اسلام کی روح ہے۔

(۳) کوئی شخص براہ راست یا بلا واسطہ اللہ تعالیٰ سے محبت نہیں

کر سکتا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ برد و الورامتے۔ فصہ انسانی کی دسترس سے  
 باہر ہے، عقل اس کا تصور نہیں کر سکتی۔ کیشن کہیں قیدی  
 وہ جو اس غم سے محسوس نہیں ہو سکتا۔ لا تداریکہ ارا اعدائنا۔  
 آسان عقول میں یوں سمجھو کہ محبت کے لئے چند شرطیں ہیں :-  
 (۱) جس سے محبت کی جائے وہ ہم جنس ہو۔ ایک بندہ کسی عیبیل  
 الیٰہیہ

(ب) یا تو اسے خود دیکھا ہو یا کسی ایسے شخص سے اس کی تعریف  
 سنی ہو۔ جس نے اسے خود دیکھا ہو۔ لیکن صورت حال یہ ہے  
 کہ نہ تو اللہ تعالیٰ اور بندہ ہم جنس ہیں۔ اور نہ کسی نے ان کو  
 آج تک دیکھا ہے۔ اندرین حالات براہ راست محبت کیسے ہو  
 سکتی ہے؟

(ج) اگر اللہ تعالیٰ براہ راست بندوں پر تجلی فرمائے تو بندے اس  
 کی تاب نہیں لاسکتے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ کوہ طود خاک میاں  
 ہو گیا اور موسیٰ یہوش ہو کر گر پڑے۔

اب ناظرین خود غور کر لیں کہ جب موسیٰ جبیا عظیم الشان انسان  
 اس کی صفت کی تجلی کی تاب نہ لاسکا، تو ہم لوگ کس شمار میں ہیں؟  
 اور جب کوئی انسان اس کی صفات کی تجلی کی تاب نہیں لاسکتا تو  
 ذات کی تجلی کی تاب تو بالکل خارج از بحث ہے۔ اور یہ بات طے شدہ  
 ہے۔ کہ عاشق کی نسبی صفات سے نہیں ہو سکتی ہے۔ چنانچہ اقبال  
 خود کہتے ہیں :-

مردی مومن و رنسانہ ذریعہ صفات

مصطفیٰ را اخصی نشد الا بذوات

اس لئے ایک واسطہ ہوتا چاہیے۔ جس میں برزخی نشان پائی جائے  
یعنی اس کی ذرات میں ناسوتی اور بلا ہوتی دونوں رنگ نظر آئیں۔ اس  
میں صیغۃ اللہ بھی ہو۔ اور نشان عیدیت بھی۔ محسن کا گوروی مرحوم  
نے کیا خوب لکھا ہے :-

اودھر اللہ سے واصل، اودھر مخلوق میں شامل

خواص اس برزخ کبریٰ میں ہے عرفیت شد و کا

ایسی ہستی مبارکی کائنات میں صرف ایک ہے جس کا اسم گرامی

محمد ہے صلی اللہ علیہ وسلم و علی الہ و اصحابہ

اجمعین۔ الی یوم الدین۔

محمد عربی کا بروئے ہر دوسرا ست

کسیدہ خاک در مش نیست خاک بر سر او

صرف آپ ہی کی خودی کا اس قدر مستحکم ہے کہ اگرچہ عین ذرات

کو بے پردہ دیکھا، پھر بھی کما ذراع البصر و ما طغی۔ نہ آپ کی

نگاہ (مبادک) میں کبھی پیدا ہوئی نہ بہکی

موسسیٰ انہ توش رفت بیک علوہ صفات

تو عین ذات می نگری و تہنسی

تصویر مختصر یہ وجہ ہے کہ اللہ نے فرمایا کہ اگر مجھ سے محبت کرنی

چاہئے ہو تو میرے محبوب کی اتباع (تقلید) کرو۔ لیکن اتباع یا تقلید

بدون محبت، محال عادی ہے۔ انسان کی فطرت ہے کہ وہ جس سے

محبت کرتا ہے، نادانستہ طور پر اس کی تقلید کرتے لگتا ہے۔ لہذا  
 فاقبوری کا مطلب یہ ہوا کہ ”مجھ سے محبت کرو۔ کیونکہ  
 (۱) آنحضرتؐ تمہارے ہم جنس ہیں۔ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ  
 مِنْ أَنْفُسِكُمْ۔

(۲) تم نے آنحضرتؐ کو دیکھا ہے حضورؐ کا وجود نواتر سے  
 ثابت ہے، اور نواتر کا مرتبہ رویت کا ہوتا ہے۔

مثلاً اگرچہ راقم الحروف نے انقلاب ۱۸۵۷ء کے گمنام ہیر و ہنر  
 یخت خاں مرحوم بریلوی کو اپنی آنکھ سے نہیں دیکھا۔ لیکن اس شخص کو  
 دیکھا ہے جس نے اُن کے دوش بدوش ۱۲ ستمبر ۱۸۵۷ء کو معرکہ بریلی  
 میں دادر فوجاغت دی تھی۔ یعنی جید امجد محمد عبداللہ خان مرحوم بریلوی  
 جنہوں نے ۱۹۰۷ء میں بمبئی میں وفات پائی۔ اس لئے میں  
 کہہ سکتا ہوں کہ میں نے جنرل نذیر کو دیکھا ہے۔

(۳) تم آنحضرتؐ کو دیکھ سکتے ہو۔ آج بھی ہزاروں ایسے مسلمان  
 موجود ہیں جو خواب میں آنحضرتؐ کی زیارت سے مشرف ہو چکے ہیں  
 اور حضورؐ نے ارشاد فرمایا ہے کہ اگر کوئی شخص مجھے خواب میں دیکھے گا  
 تو اسے یقین رکھنا چاہئے کہ اس نے فی الحقیقت مجھ کو دیکھا۔ کیونکہ  
 شیطان میری شکل میں منتقل نہیں ہو سکتا۔

(۴) تم آنحضرتؐ کے روحِ مقدسہ پر حاضر ہو کر حضورؐ کے دیدار  
 کا شرف حاصل کر سکتے ہو۔ اسی لئے تو آپؐ نے فرمایا کہ مَنْ زَادَ قُبْرِي  
 فَكَأَنَّ زَادَ فِي نَجِيَّتِي۔ یعنی جس نے میری قبر (شریفہ) کی زیارت  
 کی۔ گویا اس نے میری حیات میں میری زیارت کی۔ اس کی وجہ بیان کر چکا

ہوں کہ حضورؐ اپنی قبر میں زندہ ہیں۔ اُمت کے سلام ہر جہتہ کو آپ کے حضور میں پیش ہوتے ہیں اور آپ کا فیض روحانی آج بھی اسی طرح جاری ہے۔ جس طرح سائنس میں جاری تھا۔ آپ آج بھی اپنے عاشقوں پر اسی طرح کرم فرماتے ہیں، جس طرح بقید جسد عنصری، بلکہ میری وراثت میں اب آپ کے فیوضات روحانی کی طاقت اور قوت نفوذ، پہلے سے بھی زیادہ ہے۔ اسی لئے اقبال نے یہ شعر لکھا ہے:-

با خدا اور پر وہ گویم باتو گویم استکار

یا رسول اللہ! او پنہاں و تو پیدا من

اگر دل میں یہ شبہ پیدا ہو کہ اللہ تعالیٰ نے یہ کیوں نہ فرمایا کہ میرے رسولؐ سے محبت کرو؟ اس کا جواب یہ ہے کہ (و) اس کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے۔ کہ رسولؐ سے کس طرح محبت کی جائے؟ اس لئے اللہ تعالیٰ نے "اتباع" کا لفظ فرمایا تا کہ حضورؐ سے محبت کا طریقہ معلوم ہو جائے۔ (ب) "اتباع" کا لفظ جامع ہے۔ اس کے اندر محبت کا مفہوم بھی پوشیدہ ہے۔ جو شخص اتباع کا آرزو مند ہوگا اور وہ محالہ

نہ علامتہ روح میں نے خود مجھ سے ایک دفعہ فرمایا تھا۔ کہ میں نے اللہ کو رسول اللہ کے واسطے سے پہچانا ہے، اس لئے میں حضورؐ کو اللہ سے بھی زیادہ محبوب رکھتا ہوں۔ چنانچہ رہند بے خودی میں کہتے ہیں:-

توت قلب و عکبر گردو نبی

از خدا محبوب تر گردو نبی

پہلے محبت کر لیں، کیونکہ اتباع کے لئے محبت شرط ہے۔ دیکھ لو  
جیسے ہمیں انگریزوں سے محبت ہو گئی تو ہم نے خود بخود اس کی اتباع  
شروع کر دی۔ اور جو لوگ اس قوم سے متنفر ہیں، وہ کسی  
معاذ میں اس کی اتباع نہیں کرتے۔

(ج) اسی لئے انبیا نے یہ کہا کہ سرکارِ دو عالم صلعم سے عشق ہی کا  
دوسرا نام تقلید ہے۔

ہست ہم تقلید انرا مہائے عشق

اس اتباع یا تقلید رسول کا نتیجہ یہ ہو گا۔ کہ اللہ تعالیٰ تم سے  
محبت کرتے لگے گا۔ یہاں یہ نہیں فرمایا کہ تم اللہ تعالیٰ سے محبت  
کرتے لگو گے، بلکہ اللہ تعالیٰ تمہیں اپنا محبوب بنا لے گا۔ اس  
میں نکتہ یہ ہے کہ :-

۱) آنحضرت صلعم اللہ تعالیٰ کے محبوب ہیں۔ اس کا ثبوت یہ ہے  
کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو "اپنا بندہ" فرمایا ہے۔ جیسا کہ ان  
آیتوں سے واضح ہے :-

(۱) **مُبِیْحَاتِ الْمَذْمُومِ لَمْ یَاْمُرْ بِهَا بِعَبْدٍ مِنْ اَنْبِیَاءِ**  
پاک ہے وہ اللہ جو لے گیا۔ اپنے بند سے کہ ایک رات مسجد

الکسرا اور الخ

حرام سے الخ

(۲) **فَاَوْحٰی اِلٰی عَبْدٍ مِّنْ اَنْبِیَاءِ**

یہ وحی کی اللہ نے اپنے بند سے کی طرف جو وحی کی۔

اسی لئے انبیا نے یہ کہا اور اس میں شک نہیں کہ خوب کہا۔

عید و گیکہ عیداً چیز سے و گیکہ  
داسٹراپا اشتکار او منتظر

عید اور عید کا یہی بڑا فرق ہے۔ عید اس کے اظہار میں ہے  
لیکن وہ خود عید کے اظہار میں ہے۔ یعنی جب ایک مسلمان عید اچھی  
کا بندہ اور عید کا بن جاتا ہے۔ تو تمام محبوبیت پر فائز ہو جاتا ہے۔  
فی الجملہ جب ایک مسلمان سرکارِ دو عالم صلعم کو اپنا محبوب بنا  
لیتا ہے، اور کامل اتباع سے محبت کا ثبوت بھی دے دیتا ہے، تو  
اللہ تعالیٰ اس مسلمان پر نگاہِ کریم فرماتا ہے۔ جس شخص اس لئے کہ یہ بھی  
ہمارے محبوب سے محبت کرتا ہے۔ یہ نگاہِ کریم کیا ہے؟ یہ کہ اللہ تعالیٰ  
اس مسلمان سے محبت کرنے لگتا ہے۔ اس کی دنیاوی مثال یہ ہے  
کہ جو شخص کسی بچہ سے محبت کرتا ہے اس کی ماں فخر و شہرت پر اس  
شخص سے محبت کرنے لگتی ہے۔

جب اللہ تعالیٰ محبت کرنے لگتا ہے تو مسلمان کا مقصد حاصل  
ہو جاتا ہے۔ پس یحببکم اللہ میں اس بات کی طرف اشارہ  
ہے۔ کہ اسے مسلمانوں! اگر تم اللہ سے محبت کے خواہشمند ہو یعنی  
اگر یہ چاہتے ہو کہ اللہ تم سے محبت کرنے لگے، تو اس کا ایک ہی  
طریقہ ہے۔ کہ ہمارے محبوب سے محبت کرو۔ ہم خود بخود تم سے محبت  
کرنے لگیں گے۔

تم اپنی محبت کا ثبوت اس طرح دو کہ ہمارے محبوب کی اتباع  
(تقلید) کرو۔ ہم اپنی محبت کو یوں واضح کریں گے۔ کہ تمہارے  
گناہ معاف کر دیں گے۔

فخاصہ کلام یہ ہے کہ عاشق رسولؐ میں یہ طاقت ہے کہ اس کی بدلت  
 ایک ضعیف انسان اللہ کا محبوب بن سکتا ہے۔ اسی حقیقت کو  
 اقبال نے اپنے مخصوص انداز میں یوں بیان کیا ہے :- ع  
 تا کہتد تو کتد بزوال قنکار

اس ضروری تہید کے بعد اب اس بند کے اشارے کا مطلب لکھنا

ہوں :-

(۱) کہتے ہیں کہ عشق کی شراب انسان کے اندر مختلف کیفیات پیدا  
 کرتی ہے۔ اور ان کیفیات میں سے ایک کیفیت کا نام "تقلید" ہے۔  
 یہ ایسی تقلید بھی عشق ہی کا دوسرا نام ہے۔ عاشق قدرتی طور  
 پر اپنے آپ کو معشوق کے رنگ میں رنگنا چاہتا ہے۔ مثلاً اگر  
 معشوق چٹائی پر سوتا ہے۔ تو عاشق نو آڑی ہتک پر نہیں سو  
 سکتا۔ اگر معشوق جو کی روٹی کھاتا ہے، تو عاشق کبھی پلاؤ  
 زروہ نہیں کھا سکتا۔ اگر معشوق تہجد کے لئے اٹھتا ہے  
 تو عاشق کبھی سحر شب میں نہیں سو سکتا۔ فی الجملہ عاشق  
 کسی ایسی بات کو پسند نہیں کر سکتا جسے اس کا معشوق ناپسند  
 کرتا ہے۔ اور کسی ایسی بات کو پسند نہیں کر سکتا جسے اس  
 کا معشوق پسند کرتا ہو۔

نوح شاہ - ساری شریعت پسند اور ناپسند انہی دو لفظوں میں  
 بند ہے۔ یعنی جیسے حضورؐ پسند فرمائیں تم بھی اسی کو پسند کرو  
 اور جیسے حضورؐ ناپسند فرمائیں تم بھی اسے ناپسند کرو۔ کیونکہ  
 عاشق کی اپنی کوئی پسند یا ناپسند نہیں ہوتی۔ یہی شریعت



ہے۔ یہی حاشیہ ہے۔ یہی تقلید ہے۔ یہی اتباع ہے۔ نزولِ قرآن  
 یا دینِ اسلام کا مقصد یہی ہے کہ مسلمان عاشق بن جائے۔ چنانچہ  
 اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں۔ **وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ**  
**وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا** (۵۹-۶۰) اور اسے مسلمانو! جو  
 کچھ تم کو دین رسولؐ میں تم لے لو اس کو اور جس سے وہ روکیں  
 تم کو اسے رک جاؤ۔ یعنی ذاتِ رسولؐ پسند اور ناپسند  
 (آرام اور ہنسی) کا منبج ہے۔

(۲) دوسرے شعر میں اقبال نے اپنے دعویٰ کو حضرت بایزید سیظامیؒ  
 کے طرزِ عمل سے ثابت کیا ہے کہ انہوں نے ساری عمر خربوزہ  
 نہیں کھایا۔ کیونکہ انہیں یہ معلوم نہ ہو سکا کہ حضور انورؐ نے  
 اس پھل کو کس طریقہ سے کھایا ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ جب  
 تقلید مرتبہ کمال پر پہنچ جاتی ہے۔ تو اسے عشق سے تعبیر کرنے  
 لگتے ہیں۔

نوٹ:۔ حضرت بایزید سیظامیؒ تیسری صدی ہجری کے نامور  
 مشائخ طریقت ہیں سے ہیں۔ زہد و تقویٰ اور اتباعِ شریعت  
 میں ان کا نام تمام دنیائے اسلام میں ضرب المثل ہو گیا ہے۔ جب  
 ہم کسی بزرگ کی عظمت کا اظہار کرتا چاہتے ہیں تو یوں کہہ دیتے ہیں  
 کہ وہ تو اپنے وقت کے بایزید ہیں۔ عزت بخاری نے بھی اسی حقیقت  
 کا اظہار کیا ہے ع

نفسِ گم کردہ می آید جلید و بایزید این جا

یعنی حضرت جلید اور حضرت بایزید جیسے جلیب القدر حضرات بھی جب

اس بارگاہ میں حاضر ہوتے ہیں تو جو اس باغیچہ میں جاتے ہیں۔

حضرت کی تاریخ ولادت تو معلوم نہیں ہے۔ لیکن وفات ۱۶۱ھ

میں ہوئی ہے۔ اصلی نام طیفور بن عیسیٰ تھا۔ بخوبی الاصل تھے۔ لیکن اربع روز

میں "فردا" تھے۔ ایک شخص عرصہ دراز تک خدمت میں حاضر رہا۔ ایک

دن بخدمت ہوتے لگا۔ تو حضرت نے پوچھا، کیوں جا رہے ہو؟ اس نے

جواب دیا۔ میں آپ کی خدمت میں مرید ہونے کے لئے آیا تھا۔ لیکن فہم

کہ اس عرصہ میں آپ سے ایک کرامت بھی ظاہر نہ ہوئی۔ اس لئے یا پھر

ہو کہ بہار ہوں۔

آپ نے فرمایا، کیا اس طویل عرصہ میں تم نے میرا کوئی قول یا فعل سنت

نہی کے خلاف دیکھا؟ اس نے جواب دیا۔ نہیں۔ اس پر آپ نے فرمایا

وہ اس سے بڑی اور کرامت کیا ہو سکتی ہے؟

آپ کی تعلیمات کا خلاصہ یہ ہے کہ سرکارِ دو عالم کی مرضی میں اپنی

مرضی کو فنا کر دو۔ تاکہ بقا و کمال کا مرتبہ حاصل ہو جائے۔ اس فنا کا مطلب

ہے نفسانی خواہشات کو فنا کر دینا۔ لیکن ہمارے کوتاہ بین مستشرقین

نے بلا تامل اس فتار کو بوجہ مذہب کے "نزدوان" کا اسلامی ایڈیشن،

قرار دے دیا۔ اور اپنی حماقت کا راز یہ لیل فاشس کر دیا کہ باریک بینی سے

نے فتار کا آئیڈیا بوجہ مذہب سے مستعار لیا ہے۔ ناظرین خود فیصدہ

کہ لیں کہ جو شخص اس درجہ فہم شریعت ہوگا، وہ کسی غیر اسلامی عقیدہ

کو ایک لمحہ کے لئے بھی گوارا کر سکتا ہے؟ واسطے پر حال اس مستشرقین

کہ اسلام کا مطالعہ کرتے کرتے ان کی عمریں فنا ہو جاتی ہیں۔ لیکن یہ لوگ

فتار کے حقیقی مفہوم سے آگاہ نہیں ہو سکتے۔ ۱۲۔

(۲) کہتے ہیں کہ اسے مسلمان! اگر تو عاشق ہے تو میرا کار و دو عالم صلہ کی تقلید کر کے اپنی خودی کو مستحکم کر لے اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ خود اللہ تعالیٰ تیری محبت کے دام میں گرفتار ہو جائے گا۔ اس کا مفہوم تمہید میں واضح کر چکا ہوں۔

اس کے بعد آئندہ تین اشعار ہیں اقبال نے "تقلید پارہ" کے ضابطہ کی وضاحت کی ہے۔ اور آخری شعر میں تقلید کا نتیجہ یا ثمرہ بیان کیا ہے۔

انڈے اندر حوائے دل نشین      ترک خود کن سوئے تخی سحر گزین  
 محکم از تخی شو سوئے خود کامزن      لالت و عزائے تو سوں سر گلکن  
 لشکریں پیدا کن از سلطان عشق      جلوہ گر شو بر سر قاربان عشق

ان تین شعروں میں اقبال نے سرکار و دو عالم کی جیات مبارکہ کی تصویر کھینچ دی ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھو کہ سلوک کے تمام اہم مقامات کو مجھلا بیان کر دیا ہے۔ ہم پہلے حضور اکرمؐ کی جیات طیبہ کا مطالعہ کریں گے۔

(ا) آپ نے اپنی بعثت مبارکہ سے کچھ عرصہ قبل غار حوا میں خلوت اختیار فرمائی تھی۔ جہاں آپ مسلسل مراقبہ اور مجاہدہ، تفکر اور تدبیر، ذکر اور فکر میں مشغول رہتے تھے۔ جب کھانے پینے کا سامان ختم ہو جاتا تو پھر گھر پر تشریف لاتے۔ اور چند روز قیام کے بعد پھر واپس جا کر مراقبہ میں مصروف ہو جاتے۔

(ب) آپ نے اپنے آپ کو حق تعالیٰ کی محبت میں بکلی فنا کر دیا تھا۔ بعثت سے پہلے بھی آپ اسی محبوب حقیقی کی یاد میں محو رہتے

تھے۔ اور جب وہ مل گیا تو تاریخ شاید ہے کہ آپ ۲۳ سال تک مسلسل  
 اسی کے لئے زندہ رہے۔ ایک لمحہ کے لئے اس کی یاد سے غافل نہیں  
 ہوئے۔ آپ کی عبادت اور مراسم نامہ ہی، آپ کا جینا اور آپ  
 کا مرنا۔ سب اللہ ہی کے لئے تھا۔ یہ ہے ترکِ خودی کا مفہوم  
 حقیقی

(ج) آپ نے سب کو چھوڑ کر اللہ ہی سے رابطہ استوار فرمایا تھا۔ چنانچہ  
 آپ فرماتے ہیں کہ اگر میں اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی انسان کو اپنا  
 دوست بناتا، تو اللہ بیکارہ کو بناتا۔

علاوہ بریں جیب اہل مکہ کا ظلم و ستم حد سے متجاوز ہو گیا، تو آپ  
 نے حکمِ خدا، اس کے دین کی خاطر، ظاہری ہجرت بھی فرمائی۔ یعنی  
 اپنا آبائی وطن ترک کر کے ہمیشہ کے لئے مسلمانوں کو یہ سبق پڑھایا  
 کہ "ہجرت" بھی مومن کی زندگی میں ایک اہم مقام ہے۔ کیونکہ  
 اس طرح وہ اس بات کا ثبوت دیتا ہے کہ وہ اپنے دین کو دنیا  
 و مافیہا پر مقدم رکھتا ہے۔

(د) جب آپ نے اپنی مرضی کو اللہ تعالیٰ کی مرضی میں فنا کر دیا تو اللہ تعالیٰ  
 نے آپ کو مقامِ محبوبیت (مقامِ محمود و عطا فرمایا۔ یعنی پھر آپ  
 کی مرضی اللہ تعالیٰ کی مرضی ہو گئی۔

فَلَنُؤَيِّنَنَّكَ قَبْلَكَ فَتَرَضَّهَا (۲ - ۱۲۴)

پس ہم ضرور ضرور آپ کو اسی قبیلہ کی طرف پھرونگے۔ جس کو آپ  
 پسند کرتے ہیں اور آپ کا ہاتھ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ہو گیا۔  
 يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ۔

جن مومنوں نے آپ کے ہاتھ پر بیعت کی، ان کے ہاتھوں پر آپ کا ہاتھ نہیں تھا، بلکہ اللہ کا ہاتھ تھا۔ ان کے ہاتھوں کے اوپر اور آپ کا فضل اللہ تعالیٰ کا فضل ہو گیا۔

وَمَا كَمْ مَنِّي إِذْ كَفَرْتُمْ وَلَكِنِ اللَّهُ سَاهَىٰ

اور جب جنگ بدر میں آپ نے کنگرے یا پھینکیں تو وہ آپ نے نہیں پھینکیں۔ بلکہ اللہ نے پھینکیں۔

(۸) جب یہ یگانگت اور قربت، معراج میں اپنے اتہائی نقطہ کمال

کو پہنچ گئی تو آپ پھر عالم ناسوت میں واپس تشریف لے

آئے۔ سوئے خود کام زن، اور جہاد بالسیف کا سلسلہ شروع

ہو گیا۔ جو فتح مکہ پر ختم ہوا۔ اس فتح کے بعد آپ نے اللہ کے گھر

کو لات اور عزی کی نسیجاست سے پاک کر کے اپنے مقصد میں

کامیابی حاصل کی۔ یعنی اللہ کے دین کو دنیا میں قائم کر دیا۔

یہ ہے آپ کی ۲۳ سالہ نبوت کی زندگی کا خلاصہ، اور یہی ہے وہ

اسوۂ حسنہ جس کی اتباع (تقلید) ہم پر فرض کی گئی ہے۔ لہذا جو

مسلمان اپنے مقام کو حاصل کرنا چاہتا ہے اس کا فرض ہے کہ

(۱) پہلے وہ بھی کچھ دنوں تک "حوا" میں خلوت اختیار کرے، اور

اس خلوت کو مراقبہ اور مجاہدہ میں بسر کرے۔ یہی وجہ ہے کہ سلوک

کی پہلی منزل مراقبہ ہے۔ اور چونکہ ہر شخص کے لئے خارجہ ایس

خلوت اختیار کرنا ممکن نہیں ہے۔ اس لئے مرشدِ کمال خانقاہ کو

اس کا بدلہ قرار دیا گیا ہے۔

(۲) دوسری منزل ترکِ خودی ہے۔ ترکِ خود کن، اس کا مطلب اپنی

خودی کو فنا کرنا نہیں ہے۔ بلکہ یہ پہلوک کی اصطلاح ہے۔ یعنی  
 "صیروا الی اللہ" اس کی وضاحت یہ ہے کہ جب سالک بچوع  
 الی الحق کرتا ہے، تو لامحالہ اپنے اپنے مقام ناموتی کو ترک کرنا  
 پڑتا ہے اسے اصطلاح میں ترک خودی کہتے ہیں۔

یہ وضاحت اس لئے کر دی میاوا ناظرین "ترک خودی" سے  
 اس لحاظ میں مبتلا ہو جائیں کہ اقبال تو اثرات خودی کے مبلغ  
 ہیں، وہ ترک خودی کی تعلیم کیوں دینا چاہتے ہیں۔

(۳) اس کے بعد مہیری منزلی یہ ہے کہ سالک ہجرت الی الحق کرے  
 یعنی جس طرح حضور انورؐ نے اللہ کی خوشنودی کے لئے اپنی محبوب  
 اشیاء کو ترک کر کے مکہ سے مدینہ کی طرف ہجرت فرمائی تھی۔  
 وہ بھی علائق دنیوی سے بیگانگی اختیار کر لے، ہجرت کی روح  
 محبوب اشیاء کو ترک کر دینا ہے، خواہ وہ وطن ہو یا عورت، دولت  
 ہو یا حکومت، واضح ہو کہ جب تک "جوا" "ہجرت" کی منزلی طے  
 نہ ہو، جہاد نہیں ہو سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ اس زمانہ کے مسلمان جہاد  
 کے نام سے لڑ رہے ہیں۔

جنگ مومن چھیٹ، ہجرت مومنے دست

ترک عالم اختیار کوئے دوست!

نوٹ:- اکبر الہ آبادی نے بھی اس شعر میں اسی حقیقت کو واضح کیا ہے

خدا کے کام دیکھو، بعد کیا ہے اور کیا پہلے

نظر آتا ہے مجھ کو در سے غار جو اپنے

(۴) پونجھی منزل یہ ہے کہ جب سالک ساری دنیا سے قطع تعلق کر کے  
 اللہ کا ہر جانا ہے، تو اللہ بھی اس کا ہو جاتا ہے۔ یعنی اسکی خودی  
 محکم ہو جاتی ہے۔ سلوک کی یہ پونجھی منزل اقبال کے تصوف کا  
 سنگ بنیاد ہے جسے تصوف کی اصطلاح میں "وصول الی اللہ"  
 کہتے ہیں۔ اقبال اسی حالت کو اشکام خودی سے تعبیر کرتے ہیں  
 جب خودی محکم ہو جاتی ہے تو ہے

پنجہ او بیخبر حق می شود

ماہ از انگشت او شق می شود

دانا معاملہ ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اس کی تفصیل آگے آتی ہے  
 (۵) جب سالک اپنی خودی کو محکم کر لیتا ہے، یا تصوف کی اصطلاح  
 میں "سیر الی اللہ" کی تکمیل کر لیتا ہے۔ تو وہ انجام کار پہنچنے  
 مقام ناموتی پر واپس آ جاتا ہے۔ اس واپسی کو اقبال نے "سوئے  
 خود گام زن" سے تعبیر کیا ہے۔

اس سے پہلے شعر میں اقبال نے یہ کہا ہے:-

ترک خود گمن، اور اس شعر میں یہ تلمیحیں کی گئی ہیں:-

سوئے خود گام زن "ان دو باتوں میں اقبال نے اس تکنیک کی وضاحت  
 کی ہے جسے صوفیہ "فرہایۃ استایک پیدائتہ" سے تعبیر  
 کرتے ہیں۔ یعنی سالک کی انتہا یہ ہے کہ وہ پھر نقطہ آغاز پر  
 واپس آ جاتا ہے۔ اس لئے حضرات صوفیہ کہا کرتے ہیں "الفرہایۃ  
 الرجوع الی البدایۃ" یعنی سالک کی نہایت (انتہا) کیا ہے؟  
 اس کا اپنے نقطہ آغاز کی طرف رجوع کرنا۔ اس کو دائرہ

سے بچھ سکتے ہیں۔

یعنی سالک نے مقام الف سے اپنی سیر کی ابتداء کی اور سرکارِ دو عالم صلعم کی توجہ کی بدولت تمام منازل طے کر لیں۔ یعنی مقامات ملکوت و لاہوت و جبروت و ہاموت کی سیر کو کے جب وہ مقامِ ناسوت میں واپس آئیگا تو وہیں پہنچ جائیگا۔ جہاں سے سیر کی ابتداء ہوئی تھی۔ ابتدائی نقطہ الف اور انتہائی نقطہ دال دراصل دونوں ایک ہی نقطہ کے دو نام ہیں۔

اب اگر یہ شبہ ہو کہ سالک واپس کیوں آجاتا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ سالک تو کچھ نہیں ہے۔ بلکہ سرکارِ دو عالم کا غلام اور متبع، چونکہ حضورِ انور سیر الی اللہ معراج سے واپس تشریف لے آئے، اس لئے سالک پر بھی واپسی فرض ہے۔ جتنا سالک جامعہ بشریت میں بیٹوس ہے۔ وہ عالم ملکوت میں منتقل قیام نہیں کر سکتا۔ سرکارِ دو عالم صلعم سے بڑھ کر کون شخص مقرباً بارگاہِ ایزوی ہو سکتا ہے؟ لیکن آپ بھی واپس تشریف لائے۔ بلکہ ہر روز اللہ سے شدید تقرب حاصل کرنے کے باوجود عالمِ ناسوت میں واپس تشریف لاتے رہے علی مع اللہ وقتاً، والی حدیث اس حقیقت پر شاہد ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ سیر الی اللہ کی غایت، حالتِ سکون نہیں ہے اگر منہ و دھرم یا فلسفہ اشراق کی طرح، اسلام کی تعلیم بھی یہ ہوتی کہ حیات انسانی کی غایت یہ ہے کہ خودی پر مستقل طور سے حالتِ شکر طاری ہو جائے تاکہ انسان دنیا و مافیہا سے بیگانہ ہو کر آندھ جو گتارہے۔ یا ہر وقت اس پرستی کا عالم طاری رہے اور ہر وقت جمالِ یار کے مشاہدہ میں مستغرق



رہے، تو شاید یہ ممکن تھا۔ کہ ساکب واپس نہ آتا۔ لیکن اسلام جیسا کہ حضرت  
 مجدد و الٰہی فرماتے ہیں، حالت سکون کے بجائے حالت عجز و کمبود  
 ہے۔ اس لئے واپسی ضروری ہے۔ تاکہ ساکب واپس آکر جہاد پنجگانہ میں  
 سے کسی جہاد میں مصروف ہو جائے۔ مقصد جہاد مسلم یا سیرالی اللہ  
 کی غایت، اعلیٰ کلمۃ الحق ہے۔ اور اللہ کا کلمہ دنیا میں بلند کرنے کے  
 لئے ہوش و حواس کی ضرورت ہے۔ اگر صحابہ کرامؓ پر یہ وقت جذبہ  
 و مستی کی حالت طاری رہتی تو بدر اور احد اخذ فرماتے اور خیمہ کے محلے  
 کس طرح سر ہو سکتے تھے؟

(۶) اپنی خودی کو محکم کر لینے کے بعد اب میدان جہاد میں قدم رکھو۔  
 یہ سلوک کی چھٹی منزل ہے۔ اور جس طرح سرکارِ دو عالم نے اللہ  
 کے گھر (کعبہ) کو بتوں کی نجاست سے پاک کیا، اسی طرح آپ بھی اللہ کے  
 گھر (قلب) کو بتوں کی نجاست سے پاک کرو۔ تصوف کی اصطلاح  
 میں اس کو جہاد بالقلب کہتے ہیں۔ اور سرکارِ دو عالم نے اس کو جہاد  
 اکبر قرار دیا ہے۔ جیسا کہ ایک مرتبہ جب حضور اکرمؐ کسی غزوہ سے  
 واپس تشریف لائے تو آپؐ نے زبان وحی ترجمان سے یہ ارشاد فرمایا۔  
 تَرَجَّضًا مِنَ الْجِهَادِ الْأَصْغَرِ إِلَى الْجِهَادِ الْأَكْبَرِ۔

یعنی ہم میانِ قتال سے چھٹا جہاد کر کے واپس آگئے تاکہ اب گھر میں  
 بیٹھ کر بڑا جہاد کریں۔ صحابہ کرامؓ نے اس کا مطلب دریافت کیا،  
 تو آپؐ نے فرمایا۔ نفسِ انارہ کے خلاف مجاہدہ کرنا بلاشبہ جہاد اکبر  
 ہے۔ کیونکہ سرگنا اتنا مشکل نہیں ہے۔ جتنا نفسِ انارہ کو زیر کرنا  
 اسی طرح دوسرے موقع پر حضورؐ نے فرمایا۔ حقیقی معنی میں پہلوان وہ

ہے جو نفسِ امارہ کو پچھاڑ سکے۔

اقبال نے اس مصرع میں ہوس کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ یہ لفظ بہت جامع ہے۔ غالباً اس شعر کو پڑھ لینے کے بعد اس لفظ کا مفہوم واضح ہو جاتا ہے۔

ہوس کو ہے نشاطِ کار کیا کیا  
وہو مرنا تو جینے کا مزہ کیا

غور سے دیکھو تو نفسِ امارہ کا موثر ترین ہتھیار "ہوس" ہے اور

میراجِ تجریہ ہے کہ اس چیز پر قابو پانا سب سے زیادہ مشکل ہے۔ بلکہ یہ تو یہاں تک کہہ سکتا ہوں کہ ہمارے کھو کر پھینک دینا آسان ہے۔ لیکن ہوس کو دل سے نکالنا مشکل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام بزرگانِ دین نے اس معاملہ میں کامیابی کے لئے مرشد کی صحبت کو لازماً قرار دیا ہے۔

(۷) آخری منزل یہ ہے کہ سالک عشق کی بدولت اپنے اندر اوصافِ

حمیدہ پیدا کرے تاکہ انسانیت کے نقطہ کمال تک پہنچ جائے۔

اس پر و گرام پر عمل کرنے کا نتیجہ یہ ہو گا کہ اللہ تعالیٰ سالک کو

خلافت و نبیانت کے مرتبہ پر فائز کر دیگا۔ خلاصہ بحث یہ ہے کہ اگر مسلمان

اپنے مقصدِ حیات میں کامیاب ہونا چاہتے ہیں تو ان کو سرکارِ دو عالم

صلحہ کی اتباع (تقلید) کرنی لازم ہے مجھے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا

ہے کہ عصر حاضر کے مسلمان اسی بدولت سے محروم ہیں۔ زیادہ تشریح خلاف

دعوت ہے۔

# مبحث ہمام

خودی سوال کرنے یا دوسروں کے سہارے زندگی بسر کرنے سے

ضعیف ہو جاتی ہے

اس فصل میں اقبال نے حسب ذیل امور واضح کئے ہیں۔

(۱) احتیاج یا ناداری یا مفلسی اس قدر معمول شے ہے کہ شیروں کو روپاہ بنا دیتی

ہے۔ چنانچہ اسی مضمون کو ایک شاعر نے یوں بیان کیا ہے:

آنچہ شیراں را کند روپاہ مزاج

احتیاج است احتیاج است احتیاج

احتیاج کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ انسان کے خیالات میں پستی اور ذلت کم ہونے لگی

کازنگ پیدا ہو جاتا ہے۔ اس کا علاج اقبال نے یہ بتایا ہے۔

از خم ہستی مے گلغام گیر

نقد خود و از کمیہ ایام گیر

یعنی انسان کو اپنی زندگی کی قدر کرنی چاہیے اور اس کی صورت یہ ہے کہ

وہ اپنے اوقات زندگی کا صحیح استعمال کرے۔ ہر شخص اپنی زندگی میں کوئی نہ کوئی

کام ضرور کر سکتا ہے۔ خدا نے ہر شخص کو عقل بھی دی ہے اور ہاتھ پاؤں بھی دیئے

ہیں۔ اگر انسان ان دونوں چیزوں کا صحیح استعمال کرے تو اسے دوسروں کے

سامنے دستِ سبال دراز کرنے کی ضرورت سمجھی نہیں ہو سکتی۔

(۲) انسان کو لازم ہے کہ حتی المقدور دوسرے کا احسان نہ اٹھائے۔ اس سلسلے میں اقبال نے حضرت فاروق اعظمؓ کی مثال پیش کی ہے کہ وہ اپنا تازہ پائے اٹھانے کے لئے خود اونٹ سے اتار پڑے اور دوسرے کا احسان لینا پسند نہیں کیا۔

(۳) سوال کرنے سے خودی میں ضعف رونما ہو جاتا ہے۔ اس لئے انسان خواہ کتنا ہی تنگ دست کیوں نہ ہو دوسروں کے سہارے زندگی بسر کرے اپنا رزق اپنی قوتِ بازو سے حاصل کرے۔ اگر وہ ایسا نہیں کرے گا تو قیامت کے دن اسے حضور اکرم صلعم کے سامنے شرمندہ ہونا پڑے گا۔ کیونکہ آپ نے سوال کرنے کو بہت مذموم قرار دیا ہے

(۴) حضور اکرم صلعم نے ارشاد فرمایا ہے کہ "الکاسیبُ جلیبُ اللہ" یعنی مزدور اللہ تعالیٰ کا دوست ہے۔ اس حدیث سے محنت مزدوری کی عظمت ثابت ہوتی ہے۔ لیکن کس قدر فوس کا مقام ہے کہ آج کل مسلمان اس شخص کو ذلیل سمجھتے ہیں جو اپنی روزی اپنی قوتِ بازو سے حاصل کرتا ہے۔ حالانکہ اسلام کی رو سے ذلیل وہ ہے جو دوسروں کے سامنے دست سوال دراز کرتا ہے۔

(۵) کہتے ہیں کہ مبارک ہے وہ شخص جو شرتِ تمانتِ اکتاب کی حالت میں بھی تشنگی کو برداشت کرتا ہے لیکن دوسرے سے پانی کا پیالہ طلب نہیں کرتا کیونکہ ایک انسان جو وقت دوسرے کے سامنے ہاتھ پھیلاتا ہے تو مقامِ انسانیت سے گر جاتا ہے۔ اس کی ظاہری صورت تو بے شک انسانوں کی سی رہتی ہے۔ لیکن درحقیقت وہ "مشت خاک" ہو جاتا ہے۔ یعنی اس کا جوہر انسانیت فنا ہو جاتا ہے۔ عبدالرحیم خان خاناں نے جو صندی کا لبید پایہ شاعر بھی تھا، کیا خوب کہا ہے:-

رطوبتوں سے بزم چمکے جو کہوں مانگن جا نہیں  
 ان کے پہلے سے مرنے جن کچھ نکستے نہیں " لے  
 اے رحیم! وہ لوگ جو دوسروں سے کچھ مانگتے ہیں۔ بلا غنہ اخلاقی  
 اعتبار سے مر جاتے ہیں۔ لیکن ان سے پہلے وہ لوگ مر جاتے ہیں۔ جن کے  
 منہ سے انکار کا لفظ نکلتا ہے۔

اگر بھیک مانگ کر انسان فلزم بھی فراہم کر لے۔ تو وہ فلزم ر سمندر  
 اس کے حق میں بیل آتش ہے۔ لیکن اگر اپنی قوت بازو سے وہ پانی کے  
 چند قطرے حاصل کر سکے تو یہ اس کے حق میں بہت مبارک ہے۔  
 آخر میں اقبال نے ہمیں بلبلہ و جناب کی زندگی سے سبق لینے کا مشورہ  
 دیا ہے کہ دیکھو جناب دریا میں رہتا ہے۔ لیکن اس سے پانی کا ایک قطرہ  
 بھی طلب نہیں کرتا۔

## بحثِ پنجم

جب خودی عشق سے محکم ہو جاتی ہے تو نظام عالم کی ظاہری اور مخفی  
 قوتوں کو سمجھ کر لہتی سے لہتی کائنات پر حکمران ہو جاتی ہے  
 اس نعل میں اقبال نے اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ جب خودی  
 عشق سے محکم ہو جاتی ہے تو کائنات پر حکمران ہو جاتی ہے۔ اس بات کو ذہن نشین  
 لے یہ دو ماہ میں نے ۱۹۱۲ء میں پڑھا تھا۔ لیکن چالیس سال گزر جانے کے بعد  
 بھی اس کا نقش میرے دل سے محو نہیں ہوا ہے ۷

کرنے کے لئے انہوں نے دو مثالیں دی ہیں۔

پہلی مثال سرکارِ دو عالم صلعم کی حیاتِ طیبہ سے پیش کی ہے۔ کہ

بِنَجْوٍ لَوْ اِنْجَسَتْ فِى شَوْءٍ

اَوْ اِنْ اَكْثَرَتْ اَوْ شَقَّ مِى شَوْءٍ

اس شعر میں تلمیح ہے شوقِ فقر کے مشہور معجزہ کی طرف جس کا ذکر قرآن حکیم کی اس آیت میں ہے۔

اِقْتَرَبْتُمْ السَّمَاعَةَ وَالنَّعْشَ الْقَمْرًا

(۵۲-۱) یعنی مقررہ ساعت نزدیک آگئی۔ اور چاند شوق ہو گیا۔

قرآن حکیم کے علاوہ بخاری، مسلم، اور ترمذی میں بھی یہ واقعہ مذکور ہے۔

چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے کہ:

اَلشُّوقُ الْقَمْرًا وَتَحَنُّنٌ مَّعَ الَّذِیْ صَلَّعَ بِمَنْیَ فَقَالَ قَمْرًا

وَرَدَّ لَقَبًا فِرَقَتَهُ كَقَوْلِ الْجَبَلِ - ہم آنحضرت صلعم کے ساتھ منیٰ میں تھے

کہ اسفارِ کتب کے معجزہ طیب کرنے پر آپ کی ناکھلی کے اظہار سے سنا چاند

پھٹ گیا۔ اور ان کا ایک ٹکڑا پہاڑ جس میں غارِ حور واقع ہے، کی طرف

پھلا گیا۔ آپ نے ہماری طرف مخاطب ہو کر فرمایا۔ گواہ رہو۔

دوسری مثال سرکارِ دو عالم صلعم کے ایک اور فی غلام حضرت ابوعلی شاہ

قلندر پانی پتی کی زندگی سے پیش کی ہے۔ جن کا نام سارے قلندران میں مشہور ہے

قلندر صاحب کا اصلی نام شیخ شرف الدین تھا۔ ابوعلی قلندر لقب

ہے اور وہ اسی لقب سے مشہور ہیں۔ قلندر صاحب فقیر ہیں بنام پانی پتی

پیدا ہوئے تھے۔

پہلے علومِ ظاہر کی تکمیل کی اور پھر سالی تک قطبِ مبارک کے قریب

ایک درخت میں درس دیا لیکن حسبِ عشق سے کہہ میں قدم رکھا تو کتابیں

دیبا میں غرق کر دیں۔ اور تمام عمر جذب و شوق کی حالت میں طیر کر دی۔ لیکن  
اس کے باوجود تبلیغ و اشاعت اسلام سے کبھی غافل نہیں ہوئے۔ چنانچہ اگرچہ  
آزاد نے اپنی مایہ ناز تصنیف "پیر سینگ آف اسلام" میں لکھا ہے کہ بالی پتہ  
کے گرد و فراخ میں بہت سے راجپوت قندر صاحب کی تبلیغ سے وائرہ  
اسلام میں داخل ہوئے ۱۳۔ رمضان ۱۸۵۲ء کو وصال ہوا۔

قندر غیب میں مکتوبات، حکم نامہ شرف الدین، دیوان اور ثمنوی  
کنز الابرار آپ سے یادگار ہیں۔ ثمنوی کا آغاز اس طرح ہوتا ہے :-

مرحباً سے بیل یاغ کہیں از گل رعنا بگورانا سخن

مرحباً سے قاصد طیار ما می دہی ہر دم خبر از بیار ما

مرحباً سے ہر روز خندہ قال مرحباً سے طوطی شکر مقال

اقبال نے جس واقعہ کو اس فنمیں نظم کیا ہے اس کی صورت  
یہ ہے کہ ایک دن قندر صاحب کا ایک مرید بازار میں جا رہا تھا اس نے  
سے گورتہ ر عامل کی سواری کی آ رہی تھی۔ لہذا کیت کے انداز آدمک وقت سے  
کیساں چلے آ رہے ہیں۔ اس لئے گورتہ کی سواری کا تصور کرنا دشوار نہیں  
ہے۔ ۱۸۵۲ء اور ۱۸۵۳ء میں اس لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے۔ سر یہ بیچارہ  
گورتہ کی بدلت خنایں سے بکیر بیگانہ تھا، اس کے عقیدہ کی رو سے سب  
انسان برابر تھے :- ع درنگاہ ادیکے باللا و پست

اس لئے وہ تعظیماً دست بستہ کھڑا نہیں ہوا۔ بلکہ سواری کے سامنے  
آگیا۔ چوہدراس گستاخی کو کہیے برداشت کر سکتا تھا کہ گورتہ پانی پتہ اور ایک  
گراتے لے لیا، دونوں ایک وقت ایک شام پر چل سکتے ہیں، اس لئے  
اس نے اپنا عصا اس درویش کے سر پر رکھا۔ اس پر بیچارہ پتہ خود شکست

مرد یا عطا اسلام کی اس توہین اور اذیت کی اس تحقیر کو کہنے پر اثنت کر سکتا  
 تھا۔ اس نے لوہے پر مندر کی صحبت میں بیٹھ کر بزرگی کا اور ہی مہیا رکھا تھا۔ اِن  
 آگے مگر عین اللہ المکمل۔ بیشک اللہ کی نظر میں تم میں سے وہی زیادہ  
 مکرم ہے جو زیادہ متقی ہے۔

پہنچا س نے قلندر صاحب کی خدمت میں حاضر ہو کر فریاد کی مرید  
 کی رواد غم سنگر قلندر صاحب کو بلا مبالغہ جلال آگیا۔ اور اسی حالت میں  
 اتھوں نے اپنے دہر کو طلب فرما کر سلطان علاؤ الدین خلجی کو جس کی  
 حکومت لشاور سے لیکر مدور تک اور آسام سے لیکر کاتھیا وارت تک پھیلی ہوئی  
 تھی، اور جس کے ماتر کا یہ عالم تھا۔ کہ خدائی کا دعویٰ کرتے کرتے رہ گیا، اس  
 مضمون کا خط لکھوایا:

”شخصہ دہلی را اعلام آنکہ خواجہ سرائے... یکے از درویشیال را رہنما ندو  
 عرش الرحمن را بزرہ آورد۔ اگر اور البزار سائیدی بہتر، والا بجائے تو شخصہ  
 دیکر بدہلی نشانیہ خواہد شد۔“  
 اس کا ترجمہ یہ ہے:-

دہلی کے کو تو ال کو معلوم ہو کہ خواجہ سرائے جو اس وقت پانی پت میں  
 حاضر ہے۔ ایک درویش کو شیخ اپنچایا ہے جس کی وجہ سے عرش الہی تمہیں کانپ  
 آٹھا ہے۔ اس کے اس فعل بد سے بہت ناراض ہے، اگر تو اس کو اس  
 جرم کی قرار دہی سزا دے تو بہت اچھا ہے، ورنہ تیری جگہ کسی دوسرے  
 شخص کو دہلی کا شخصہ مقرر کر دیا جائیگا۔

نوٹ:۔ میں نے اس واقعہ کو گذشتہ ۲۶، ۲۵ سال میں سیکڑوں  
 رتبہ پڑھا ہے، لیکن خدا معلوم آخری فقرہ میں کیا جا رہے کہ جب



پڑھا تو رفت طاری ہو گئی۔ اور اس وقت جب کہ یہ مہر سپرد قلم کر رہا ہوں۔ میرا قلب مضطرب ہے۔ یہ سوال مکرر رہا ہے کہ کیا آج کوئی اہل کاتبہ، پاکستان کے کسی اور فنکار کو بھی اس قسم کا خط لکھ سکتا ہے؟ اقبال نے اس خط کے مضمون کو اس غیر فانی شاعر میں نظم کیا ہے، اور اس میں شک نہیں کہ تاثیر کے لحاظ سے یہ ایک شعر لید سے دلچسپ اور بھاری ہے۔

بارگیر اس عامل بر گوہرے درتہ بخشم ملک تو بر گوہرے

جب یہ مکتب نامہ سلطان علاء الدین خلجی نے پڑھا تو اس کا دلگ بوق ہو گیا۔ بلکہ آفتاب شام کی طرح ترو ہو گیا۔ فوراً عامل نو کو رکی طلبی کا فریاد صادر کیا۔ اور قلند صاحب کی خدمت میں مسافری نامہ لکھا۔ اب سوال یہ پیدا ہوا کہ اس خط کو لیکر کون جاسے؟ کسی دربار کی میں یہ عہدت نہیں تھی۔ کہ اس میں مہم کو سر کر سکتے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ پانی پینا کی خانقاہ میں فقر عمراں ہو گیا تھا۔

فقر عمراں شریاں شوذیر پیر ازہیب اولیٰ زوہاہ و مہر

یعنی جب فقر عمراں ہو جاتا ہے، تو اس کی عہدت سے چاند اور موج کا پتہ نکلے ہیں۔

بہت غور و فکر کے بعد حضرت امیر خسرو اور مرید سلطان المشائخ حضرت سیدی سلطان نظام الدین اولیا محبوب الہی دہلویؒ کو سفارت کیلئے منتخب کیا گیا۔ چنانچہ خسرو اور قلند صاحب کی خدمت میں باایاب ہوئے۔ پہلی اپنی ایک غزل چمک کے ساتھ گا کر سنائی۔ جب صاحب موصوف نے خوشی کا اظہار فرمایا، تو مسافری نامہ پڑھ کر سنایا۔ اور زبانی بھی بہت کچھ معذرت کی۔ ایک تو سلطان نے غیر مشروط طریق پر مسافری طلب کی تھی، اس کے علاوہ خسرو نے بھی ایسا فرمایا۔

سے سفارش کی، اس لئے درویش نے بادشاہ کو معاف کر دیا، اس لئے اقبال  
نے یہی نصیحت کی ہے کہ۔

بیشتر بر قلب رویشاں حزان غریب را اور آتش سوزاں حزان

## بحث ششم

نفی خودی کا مسئلہ کمزور اقوام کے لیے بجا و کیا ہے تاکہ اسکی مدد سے

طاقت ور قوموں کے خلاق کو تیار کر سکیں

اقبال نے اس حکایت کی غرض و غایت عنوان میں بیان کر دی ہے۔ نفی  
خودی، اثبات و استحکام خودی کی ضد ہے، یعنی اپنی ہستی کو مٹا دینا اپنی خودی  
کو ضعیف کر دینا، اس حکایت کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی زمانہ میں ایک جنگل میں  
بہت سی بکریاں ایک بھیرے میں رہتی تھیں۔ کچھ عرصہ کے بعد اتفاقاً شیروں کا  
اس طرف گزر ہوا، اولاً انہوں نے ان بکریوں کا شکاں لگنا شروع کر دیا۔  
چونکہ شیر طاقتور ہوتا ہے۔ اس لئے اس نے تمام بھیرے بکریوں کو خوب محروم کر دیا  
ان بکریوں میں سے ایک بکری بہت عقلمند تھی۔ قاصد ہے کہ غلام  
ہیں کرو فریب کی قوت ترقی پذیر ہو جاتی ہے۔ لہذا اس نے اپنے دل  
میں سوچا کہ میں بکریوں میں تو شیروں کی صفت پیدا نہیں کر سکتی۔ لیکن  
شیروں میں بکریوں کی صفت پیدا ہو سکتی ہے۔ یہ فیصلہ کرنے کے بعد

اس نے شیروں کو نفی خوری کا سبق پڑھانا شروع کر دیا۔  
 نعرہ نعرے تو مگڑا اب آشرا بے خبر زورم بخش مستمیر  
 اقبال نے اس شعر میں "گدا اب آشرا" اور "میزم بخش مستمیر"  
 کی ترکیبیں ان آیتوں سے ستار لی ہیں۔

(۱) یٰقُتُوبُ کُفُّوا بِنَابِ الْفِطْرِ (۵۴-۲۵)

تو مگڑو نے حضرت صالح کی نسبت یہ فیصلہ کیا کہ (نوحو باشا وہ  
 تو بڑا جھوٹا اور شیخی خور ہے۔

(۲) اِنَّا اَرْسَلْنَا عَلِيْمًا مِّنْكُمْ بِرِیْضًا صِرًا لِّقَوْمٍ مُّسْتَمِرِّیْنَ  
 ہم نے قوم کو مہار پر سخت آندھنی بھیجی ایک دن جس کی خواست تھی تھی۔

اے شیرو! مجھے خدا نے روحانی قوت عطا کر کے تمہاری اصلاح کیلئے  
 مامور کیا ہے۔ اب تم اپنے بڑے کاموں سے توبہ کرو۔ اور اپنی عاقبت کی  
 فکر کرو۔ میرا پیغام یہ ہے کہ:-

(۱) طاقتور آدمی یا حیوان پر سخت ہوتا ہے۔ اگر تم اپنی زندگی کو مستحکم کرنا  
 چاہتے ہو تو اپنی خودی کی نفی کرو۔ عاجزی اور فروتنی اختیار کرو۔

(۲) نیکو کاری کی پہلی شرط یہ ہے کہ گوشت خوری سے بھلی اجتناب کیا جائے  
 کیونکہ جو شخص گوشت کھاتا ترک کر دیتا ہے، مقبول بارگاہ ایزدی ہو  
 جاتا ہے۔ گوشت خوری کا بیج یہ ہے کہ قوت مدد کہ زائل ہو جاتی ہے  
 اور ٹپ۔ دوسرے نفلوں میں یہاں مجھو کہ بکری تے خبیون کو امنہ

کی تعلیم دینی شروع کر دی۔ اسی قسم کی تعلیم مسٹر گمانوھی آجھانی  
 نے سرحد کے پٹھانوں کو دی تھی۔ اگر پاکستان مرض وجود میں نہ آتا  
 تو رفتہ رفتہ سرحد کے باشندے مسلکِ گوسفندی اختیار کر لیتے۔

(۳) اللہ تعالیٰ نے جنتِ خاص طور سے غصیبوں اور عاجزوں کے لئے  
 بنائی ہے جنت میں وہی لوگ داخل ہوں گے جو عاجز اور مسکین ہیں۔  
 (۴) بکریوں کو ذبح کرنے کے بجائے اپنی خودی کو ذبح کرو۔ تاکہ تمہیں بارگاہِ  
 ایزدی میں عزت حاصل ہو سکے۔ خودی کو ذبح کرنے سے نفسِ کُشی مراد ہے  
 یعنی اپنے آپ کو مٹا دینا۔

(۵) یہ دنیا بالکل صبح ہے۔ اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے یہ تو ایک  
 موموشی ہے۔ دیکھو تو ہے، خود کرو اور کچھ بھی نہیں۔ لہذا اس سے دل  
 مت لگاؤ۔

(۶) اس لئے رہبانیت (ترکِ دنیا) اختیار کرو۔ یعنی کسی جگہ میں بیٹھ  
 کر مانتہ میں زندگی بسر کرو۔ تاکہ معرفتِ الہی حاصل ہو سکے۔  
 چونکہ شیروں کی جماعت، سخت کوشی سے خشنہ ہو چکی تھی۔ اور  
 تن پرستی کی طرف مائل تھی اس لئے اسے یہ گوسفند کی فلسفہ بہت پسند  
 آیا۔ چنانچہ ان شیروں نے جو گوسفندوں کا لشکارہ کیا کرتے تھے، اپنی حماقت  
 کی بنا پر اسے گوسفند کی اختیار کر لیا۔  
 اس مسئلہ یعنی ترکِ لحم کا نتیجہ یہ نکلا کہ  
 (ا) پہاڑوں کا جو مرنے لگا ہوا گیا۔

(ب) دانتوں کی تیزی جاتی رہی۔

(ج) آنکھوں کی چمک زائل ہو گئی۔

(د) رفتہ رفتہ ہمت بالکل پست ہو گئی اور اس کی جگہ بڑی پید ہو گئی۔

(۷) سعی و کوشش کا جذبہ قطعاً مٹا ہو گیا۔

دو واجب عزم و استقلال کا خاتمہ ہو گیا تو اقتدار بھی جاتا رہا۔

## ح اعتبار و عزت و اقبال رفت

رہا، جسمانی طاقت بھی ختم ہو گئی اور اب ہر وقت خوف و دل پر مستط  
رہنے لگا۔

(ح) خلاصہ کلام یہ ہے کہ ایک بزدلی اسے ہمتی سے صدا عیوب پیدا ہو  
گئے۔ مثلاً نماز کی انا تو انی، اکیبگی، وغیرہ وغیرہ۔

اس حکایت کی آخری روح آخری شعر میں مضمر ہے، یعنی گو سفندی  
مسکب اختیار کرنے کا نتیجہ یہ نکلا کہ شیروں کی جہالت بوزندہ تھی، فنا ہو گئی  
یعنی اخلاقی اعتبار سے مر گئی۔ اور چونکہ قتل و غارت سے بے گناہ ہو چکی تھی  
اس لئے اس نے اپنے زوال کو تہذیب سے تعبیر کرنا شروع کر دیا۔

اس حکایت کے پردہ میں اقبال نے مسلمان قوم (شیر) کی تاریخ  
تعمیر کی ہے۔ رمز و کنایہ کا پردہ مہٹا دیا جاتے تو صورت یہ ہو گی۔ کہ  
ایران کے لوگ عیش و آرام کی زندگی بسر کر رہے تھے کہ سائنس

صدی بھری میں عربوں شیروں نے ان پر حملہ کیا اور اپنا فلام بنا لیا لیلوں  
نے بظاہر عربوں کی اطاعت قبول کر لی۔ لیکن در پردہ ان سے ارتقا لینے کی  
دراپہ میں مشغول ہو گئے۔ قاعدہ کی بات ہے کہ کمزور قوم طاقت کی بجائے  
عقل سے کام لیتی ہے۔ اس لئے اس قوم کے دانشمندانہ طبقے نے یہ سوچا کہ علم ہی  
قوم کو طاقت ور نہیں بنا سکتے۔ لیکن عربوں کو کمزور کر سکتے ہیں۔ چنانچہ انہوں  
نے مسلمانوں کو یہ پیمانیت (ترک دنیا) کی تعلیم دینی شروع کر دی۔ جس کا  
نتیجہ یہ نکلا کہ رفتہ رفتہ مسلمان کی توت عمل فنا ہو گئی۔

دل تیری از جہان سفید رفت جوہر آئینہ از آئینہ رفت

شاعری، مصوری، موسیقی، خطاطی، منطق، فلسفہ کلام تصوف،

غرضیکہ مسلمان دنیا کے تمام علوم و فنون میں شہرہ آفاق ہو گئے۔ لیکن جہاد  
فی سبیل اللہ کا جذبہ بالکل سرد ہو گیا۔ بالفاظِ دیگر وہ مہذب تو بن گئے۔ لیکن مجاہد  
نہ رہے۔ اُن جنون کو شمشیرِ کاملِ منانہ  
اُن تقاضائے عمل و رویہ منانہ  
اقبال کی راستے میں یہی عجیب و غریب اسلامی تصوف مسلمانوں کے  
ذوال کاسب سے بڑا سبب ہے۔ کیونکہ اس تصوف کا نتیجہ ترکِ دنیا  
یعنی ترکِ عمل ہے۔ اور جب کوئی قوم عمل و جہاد سے بیگم ہو جاتی ہے  
تو دوسروں کی غلام بن جاتی ہے۔

## بحث ہفتم

اس فصل میں اقبال نے اس نکتہ کی وضاحت کی ہے کہ حکیم افلاطون جس  
کے افکار کا مسلمانوں کے تصوف اور روایات پر بہت زبردست اثر مرتب ہوا ہے  
مسکب گو سفیدی پر عامل تھا۔ اور چونکہ یہ مسلک اسلامی تبدیلات کے خلاف ہے اس  
لئے ہمیں اس کے تخیلات سے اجتناب کرنا واجب ہے۔

حکیم افلاطون کا نام قوم میں بتقام (متجسس زریں) پیدا ہوا تھا۔ عہد  
شباب میں اس کی طبیعت کا میدان شاعری کی طرف تھا۔ چنانچہ اس نے سیکرول  
کا مشقانہ نظماں لکھیں۔ لیکن کچھ عرصہ کے بعد اس فن سے نصرت ہو گئی۔

مگر بعد تو اس کا ایک شعر زبانی زبان میں پڑھا۔ جس کا ترجمہ یہ ہے کہ اللہ میری محبوب  
تو تمہارے دل کو دیکھتی ہے۔ میں اپنے دل میں یہ کہتا ہوں کہ اگر میں اس کو دیکھتا ہوں  
میرے آنکھیں نہیں۔ تاکہ میں تجھے ان بے شمار آنکھوں سے دیکھتا۔

اور وہ ہمہ تن ریاضی اور فلسفہ کی طرف منوجہ ہو گیا۔

اس نے ان فنون کی ابتدائی تعلیم کر کے ٹیلیس سے حاصل کی اور حیب  
 رہ اس قابل ہو گیا کہ اہل علم کی گفتگو سمجھ سکے تو سن ۱۸۲۸ء میں سقراط کے  
 حلقہ درس میں شمولیت اختیار کی۔ چونکہ اس کا دل وطن کی محبت سے معمور  
 تھا اور جسمانی صحت بھی لائق رشک تھی اس لئے میدان جنگ میں بھی اپنی  
 شجاعت کے جوہر دکھائے۔ لیکن سن ۱۸۳۰ء میں سپاہیوں کی وفات تک اس  
 لئے سن ۱۸۳۱ء میں واقع ہوئی اپنا بندے کے ساتھ ہر وقت اسکی خدمت میں حاضر  
 رہا۔ اور جیسا کہ یونان کے سفراء نے سقراط پر یہ الزام عائد کیا کہ تم اپنی تعلیمات  
 کے ذریعہ سے ایتھنز کے نوجوانوں کے اخلاق خراب کرتے ہو تو افلاطون نے اپنے  
 اجتناب کے ساتھ رفاقت کا حق ادا کر دیا۔

سقراط کی وفات کے بعد افلاطون نے صقلیہ، اطالیہ اور مصر کا سفر کیا  
 سن ۳۸۶ء میں واپس آیا اور اپنے خیالات کی اشاعت کے لئے ایک مدرسہ  
 قائم کیا جو تا بیسٹھ بیس اکیڑھ بیس کے نام سے مشہور ہوا۔ افلاطون نے اس مدرسہ  
 کی بنیاد ایسی سماعت سعید میں رکھی تھی کہ نرسو سال تک دنیا اس چشمہ سے  
 سیراب ہوتی رہی۔ اس مدرسہ میں اس نے تادم وفات کم و بیش چالیس سال  
 تک درس دیا۔ اس طویل مدت میں اس نے تین مرتبہ مزید صقلیہ کا سفر اختیار  
 کیا، وہ بھی سیاسی اور قومی مصالح کی بناء پر اس نے سن ۳۸۲ء میں وفات پائی۔  
 لیکن اس کا نام قیامت تک زور رہے گا۔ کیونکہ اگر علماء کی رائے میں فلسفہ افلاطون

یہ بیخک جسے پیلو پون شین وار کہتے ہیں۔ ایتھنز اور رومیا کے درمیان سن ۳۸۶ء

تق سے سن ۳۸۲ء تک جاری رہی۔ اس جنگ کا انجام یہ ہوا کہ ایتھنز کے باشندے سپاہ

کے قلام ہو گئے۔ افلاطون کے دل پر اس واقعہ کا بہت گہرا اثر مرتب ہوا۔ چنانچہ اس کی جھلک

میں اس کی تصانیف میں نظر آتی ہے۔

ہے اور افلاطون، فلسفہ ہے۔

افلاطون کی تصانیف مکالمات کی شکل میں ہیں اور ان کی تعداد ۵۵ کے قریب ہے۔ لیکن ان میں سے نو مکالمات ایسے ہیں جن کی نسبت ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ وہ اسی کی تصنیف ہیں۔ ان میں سے جمہوریت سب سے زیادہ مشہور ہے اور بلاشبہ اس کا شمار دنیا کی غیر فانی کتابوں میں کیا جاسکتا ہے۔

فلسفہ مغرب میں چار کتابوں کو اہم تسلیم کیا جاتا ہے جن کے نام یہ ہیں:-  
۱) افلاطون کی کتاب جمہوریت (۲) ڈیکارٹ کی کتاب مینتھڈ۔

۳) لاک کی کتاب مقالہ (۴) کانت کی کتاب تنقید عقل محض

جمہوریت کی عظمت کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ بعض حکماء اس کو یقینہ نہیں کتابوں پر توقیت دیتے ہیں۔

اسی مشہور کتاب جمہوریت میں افلاطون ایک جگہ یہ کہتا ہے کہ نبی آدم حقیقت کی آتش ہیں اس لئے عجز کو حقیقت سمجھ رہے ہیں۔ اس بات کو اس نے ایک مثال کے پردہ میں بیان کیا ہے جسے تمثیلی غار کہتے ہیں۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ انسانوں کی حالت ان لوگوں کی طرح ہے جن کو کسی شخص نے ایک ناریں مقید کر دیا تھا، بائیں طور کہ وہ لوگ پانچ بجیر ایک قطار میں کھڑے تھے۔ ان کی پشت کی طرف آگ جل رہی تھی۔ ان کے سامنے دیوار پر پڑ رہے تھے۔ اور وہ لوگ ان ساریوں کو دیکھ رہے تھے۔ اور ان کو حقیقتی سمجھ رہے تھے۔

مطلب اس تمثیل سے یہ ہے کہ دنیا کے لوگ ہادی اختیار کر جو کائنات میں نظر آتی ہیں۔ حقیقی یا واقعی سمجھتے ہیں۔ حالانکہ ان کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ وہ تو عکس یا نطل ہیں۔ ان صورتوں میں یا اعیان ثابۃ کا جو عیادہ ہے اور اس لئے غیر مشہور ہیں حقیقی وجود صرف انہی اعیان یا صورتوں کے۔ کائنات میں جو کچھ نظر آتا ہے



یہ محسوس محسوس ہوتا ہے۔ یہ ان کا نکل یا عکس ہے اس لئے یہ خارجی دنیا  
محض دم و خیال ہے، اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ اس بات کی مزید وضاحت  
کے سلسلہ میں تاریخ فلسفہ کی بعض کتابوں سے ضروری اقتباسات ذیل میں درج کرتا ہوں۔  
(۱) صرف امور علیہ یا اعیان ثابتہ (IDEAS) حقیقتی و وجود رکھتے ہیں اس لئے  
حاکم بالذات ہیں یعنی جو ہر شے کا ثبات کی اشیاء کے اصل نمونہ ہیں۔ اشیاء کے ثبات  
انہی اذلی ابدی نمونوں اور نودجات کی ناقص نقول ہیں۔ بلکہ انہی کے عکس  
و اظلالی ہیں۔ ہولیات زید، اکبر، خالد وغیرہ سب فانی ہیں۔ لیکن انسانی  
ابدی ہے۔

تاریخ فلسفہ مولفہ پروفیسر تھامس ہارننگٹون مطبوعہ امریکہ ۱۹۵۱ء

(۲) یہ اعیان نامشہود ہی حقیقتی معنی میں موجود ہیں۔ عالم محسوس کی ہستی  
محض مستعد ہے یعنی اشیاء کے ثبات اپنے وجود میں انہی امور علیہ (IDEAS)  
کی محتاج ہیں۔ کیونکہ اگر اصل نہ ہوتی تو نقل کہاں سے آتی؟ یہ تمام دنیا کے  
محسوس کچھ نہیں ہے۔ مگر مجازاً تمثیل یا استعارہ۔

تاریخ فلسفہ مولفہ پروفیسر ویب ہنڈل مطبوعہ امریکہ

(۳) "یہ عالم محسوس، جسے ہم عالم مادہ کی بھی کہتے ہیں۔ اور جسے ہمارے دور حقیقت  
موجود سمجھتے ہیں۔ اصل یا عکس ہے اس عالم کا جو حقیقتی ہے یعنی درحقیقت موجود  
ہے۔ جسے ہم عالم اعیان کہتے ہیں۔"

سفالہ بروکلین مولفہ ڈاکٹر ہنڈل ۱۹۵۶ء مطبوعہ پاکستان ۱۹۹۳ء

(۴) افلاطون کہتا ہے سکر مادہ کی اشیاء وجود سے معرئی ہیں۔ یعنی حقیقتی معنی  
میں موجود نہیں ہیں۔ اندریکی علت اس کے لئے دنیا کے مظاہر کو ثابت  
قرنا ناممکن ہے۔

مختصر تصانیف افلاطون ص ۱۱۱ پر فریب و قیاس پر و پست مطبوعہ امریکہ  
 (۵) افلاطون کا نظریہ یہ ہے کہ حقیقت کا اطلاق اسی شے پر ہو سکتا ہے  
 جو تغیر اور حدود سے پاک ہو۔ چونکہ یہ کائنات تغیر بھی ہے اور حادث  
 بھی اس لئے حقیقی نہیں ہے۔ حقیقت اس عالم مادی میں کہاں نہیں پائی جا  
 سکتی۔ یہ عالم تغیر حقیقی ہے۔ یعنی تیل ہے اس حقیقی عالم کا جو کہ ہر لمحہ واقع ہے  
 تاہم فلسفہ ٹولڈ پر فریب پر جز ص ۱۱۱ مطبوعہ امریکہ ۱۹۱۲ء  
 ان شراہ کے مطالعہ سے یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہو سکتی ہے  
 کہ ان افلاطون اس دنیا کو حقیقی دنیا کا عکس یا تیل قرار دیتا ہے۔ اور بقول پرو فیس  
 کوٹز یہی نظریہ ارمیاں نامہ مشہور فلسفہ کی دنیا میں اس کا سب سے بڑا کارنامہ  
 ہے جسے اس عالم محسوس سے صرف اسی قدر چھپی ہے جس قدر ہمیں اپنے متوفی دوست  
 کی تصویر سے ہو سکتی ہے۔ نقل لاکھ دل کش ہو گئے پھر نقل ہے اس پر اصل کا اطلاق  
 نہیں ہو سکتا۔

چونکہ افلاطون نے اپنے مکالمات خصوصاً جمہوریت میں دنیا کے تمام اہم مسائل  
 پر رائے زنی کی ہے اس لئے اس کے نظام افکار کا دائرہ بہت وسیع ہو گیا ہے  
 یہی وجہ ہے کہ اس کے خیالات کا یونانی فلسفہ ما بعد اوستھی مذہب اور مسیحی الہیات  
 پر زبردست اثر مرتب ہوا ہے جب مسیحی علماء نے اپنے مذہب کو اہل نلم کے سامنے  
 پیش کرنا چاہا تو افلاطون کا فلسفہ انہیں ایک نعمت غیر متوقعہ نظر آیا۔ جو نہایت  
 طاقتور اس کی تفصیل سے اجتناب کرتا ہوں۔ اگرچہ طرطولین اور افسطین مذہب  
 اس کی تصانیف سے متاثر ہوئے ہیں۔

کچھ عرصہ کے بعد تو افلاطون کی بدولت افلاطون کے خیالات ساری  
 دنیا میں شائع ہو گئے اور جب تک سولہویں صدی میں ارسطو کا فلسفہ شائع نہیں

مولا تمام حکماء افلاطون ہی کے خورشید چہرہ تھے۔ انکے تاج میں کیرج و نور سنی  
انتہا رہی ہے۔ افلاطونی خیالات کی مرکز ہی ہے۔ ستر لاکھ ہندی میں ڈاکٹر کڈورتھ  
افلاطون کا نام اور شرح اور کیمیل گذر ہے۔ ہارکے کالوج شیلیے اور دور دور  
بھی اس کے افکار سے متاثر ہوئے ہیں۔

اسی طرح اصلاحی دنیا بھی اس کے افکار سے متاثر ہوئی ہے۔ جب عربوں  
نے مصر شام عراق اور ایران کو فتح کیا تو قدرتی طور پر ان کے روابط ان قوموں  
کے ساتھ قائم ہوئے جو افلاطونی خیالات کی پیروی تھیں خصوصاً نصرانی علماء انسانی  
تصانیف میں تمام تراسی حکیم کے افکار کو پیش کرتے تھے۔ اس کی تعلیمات مثلاً  
نصرت، علم الخیا، تصور عالم، اقلیہ اعیان، نامشہود، ثنویت، تصوف  
یہ سب ایسے ترک دنیا، اہمیت، روح وغیرہ وغیرہ ہیں۔ سب نصرانی علماء کے قرائن  
کے مطابق تھیں۔ بلکہ انہوں نے اپنے مذہب کو تعلیمیافتہ طبقوں میں مقبول  
بنانے کے لئے فلسفہ کی بہت سی اصلاحات بھی قبول کر لیں، مثلاً لاکس  
کے عقیدہ کو یہ جاننے اپنی انجیلی کے پہلے نقرہ میں جناب مسیح پر نسبت کر دیا ہے۔ نیز  
انگسٹن کی تمام تصانیف میں افلاطونیت کا رنگ جھلکتا ہے۔

تیسری کوسہ کی جیسوی ہیں بعض حکماء ایسے پیدا ہوئے جنہوں نے فلسفہ اور  
مذہب دونوں کو ملا کر ایسا مرکب دنیا کے سامنے پیش کیا جو تمام لوگوں میں مقبول  
ہو سکے تاریخ میں اس کو "نوفلاطونیت" سے تعبیر کیا گیا ہے۔ یعنی افلاطونی  
خیالات میں تصوف اور مذہب اور اطلاق کی آمیزش۔ یہ مذہب نور اسلام  
سے پہلے تمام تعلیمیافتہ دنیا مصر، یونان، روم، ایشیائے کوچک، شام، فلسطین،  
عراق اور مغرب ایران میں شائع ہو چکا تھا۔ اور جب مسلمانوں نے مصر شام  
اور عراق کو فتح کیا تو انہیں اہل کفر میں نوفلاطونیت کے حامیوں نے سنا لیا۔

اس کے علاوہ شام میں افلاطونی فلسفہ کے زیر اثر بعض ایسے فرقے بھی پیدا ہو گئے تھے۔ جن کا نصب العین رہبانی تہ تھا۔ ان میں ایسی ہی فرقہ لائق ذکر ہے اس فرقے کی بروایت یوہودہم کے مبلغین کو عراق اور شام میں کامیابی حاصل ہوئی افلاطونی فلسفہ کا لازمی نتیجہ ترک دین ہے اور یوہودہ و ہرم کی ابتدا ہی ترک دنیا سے ہوئی ہے۔ اس لئے دونوں میں شدید رابطہ پایا جاتا ہے۔

فیض نصرانی علماء نے افلاطونی افکار اور مسیحی مذہب کی آمیزش سے ایک نیا مذہب مروان کیا جس کا نام ناسٹیشنزم تھا۔ اس مذہب کا مقصد یہ تھا۔ کہ دنیا سے قطع تعلق کر کے یہی افلاطونیت ہے (خدا سے رابطہ اختیار کیا جائے اور مراتب کے ذریعے اس کا مرتبت حاصل کی جائے)۔ اس مذہب کا اساسی تصور یہ ہے کہ دنیا ناپاک ہے اور مذہب شر ہے۔ اس لئے اس سے اجتناب کرنا واجب ہے۔ اسی مسلک ناسٹیشنزم سے آگے چل کر مسلاک مانی رشنوٹ پیدا ہوا اس کی بنیاد نور اور ظلمت رنجیر اور مشرک کے تقابیل پر رکھی گئی تھی۔ اور اس کے بانی نے افلاطونی فلسفہ مسیحیت اور یوہودہم کا پیرو مذہب سمیت پس لگایا تھا۔ مانی ۲۱۵ء میں پیدا ہوا تھا۔ ۲۷۴ء میں بہرام اول شاہ ایران کے حکم سے قتل کیا گیا۔ جب عربوں نے مصر، شام اور عراق کو فتح کیا تو افلاطون کا فلسفہ مختلف صورتوں اور قالبوں میں جلوہ گر تھا۔ چونکہ اس میں الہیات اور تصوف کی چاشنی موجود تھی۔ اس لئے یہودی، نصرانی، مجوسی اور دوسرے مذاہب کے لوگوں میں بآسانی مقبول اور رواج ہو گیا۔ افلاطون کا فلسفہ اس قدر گہرا ہے۔ کہ اس میں ہر شخص کو اپنے مذاق کی کوئی نہ کوئی بات ضرور مل سکتی ہے۔

افلاطون کے فلسفہ کا اساسی تصور (KEYNOTE) یہ ہے مافرا دیا

جذبات کا وجود حقیقی نہیں ہے، بلکہ محض دھوکہ یا فریب، نظریہ حقیقی و جرمانی  
 کلیات (اعیان ثابتہ) کا ہے جو غیر مشہود ہیں، چونکہ کائنات میں ہیں، لہذا یہ نظر  
 آتی ہیں۔ اور ان کا وجود مہموم ہے۔ اس لئے ساری کائنات کا وجود مہموم ہے  
 دنیا میں انسان کو نظر آتے ہیں۔ لیکن انسانیت نہیں نظر آتی،

بالفاظ دیگر، افلاطون کے نظریہ اعیان کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ انسان اس  
 خارجی مادی دنیا کو جو اس غم سے محسوس ہوتی ہے، نقلی یا ظلی یا مہموم سمجھے  
 اور حقیقتاً ایک مرتبہ یہ عقیدہ سویرا کے قلب میں جاگزیں ہو جائے کہ یہ دنیا  
 ہے تو پھر کون عقلمند آدمی اس کے حصول کی کوشش کرے گا۔ کون صاحب عقل  
 اس کو مسخر کرنے کی طرف راغب ہوگا؟

اس رجحان طبع کا لازمی نتیجہ، تو کونیا یا رہبانیت کی شکل میں ظاہر  
 ہوگا۔ اور جب ساتویں صدی میں قرآن حکیم کا آفتاب فاران کی چوٹیوں سے جلوہ گر  
 ہوا تو ساری مہذب دنیا، ہندوستان سے لیکر ایران تک رہبانیت و تزل  
 دنیا کے طلسم میں گرفتار تھی

اسلام نے کج حال اور شلٹہ عقائد کا ابطال کیا، رہبانیت کے مفاسد کو بھی  
 واضح کیا بلکہ میر کا راستے میں اسلام، رہبانیت کا شدید دشمن ہے۔ کیونکہ جو  
 نظام تصورات اسلام نے پیش کیا ہے اس میں رہبانیت کی کہیں گنجائش نہیں  
 ہے۔ لیکن جب مسلمان مصر، شام اور عراق میں آئے تو بدقسمت رفتہ آن میں  
 بھی افلاطونی افکار سرایت کر گئے۔ وہی ترک دنیا، وہی نفسی خودی الیٰتی  
 یہی مسلک گو سفندی جس نے ہر زمانہ میں شیروں کو بکری اور جاگروں کو بھکر بنا دیا۔  
 اقبال بھی افلاطون کی عظمت کے معترف ہیں۔ لیکن وہ اس کے نظریہ اعیان  
 کے شدید مخالف ہیں۔ کیونکہ اس کا لازمی نتیجہ رہبانیت ہے، اعلیٰ رہبانیت

اسلام کی ضد ہے۔

وہاں قرآن کہتا ہے "یہ کائنات جو چھوڑے، فریب نظر نہیں ہے، مسلمان کا فرض ہے کہ وہ اس کو سحر کر کے اس میں اشد کی حکومت قائم کرے یا اس کے لئے

جہاد شرط اور ہیں ہے۔

وہاں افلاطون کہتا ہے "یہ کائنات سنا ہے یا نکل ہے یا عکس ہے اس دنیا یا حقیقی

دنیا کا جو کہیں اور ہے۔

وہاں یہ دنیا حقیقی نہیں ہے، بالفاظِ خود گو کہ ہے، فریب نظر ہے۔

وہاں چونکہ فریب نظر ہے اس لئے اس سے شراذہ واجب ہے۔

رج) دنیا سے شراذہ کا دوسرا نام یہ بیان ہے۔

رد) یہ بیانیت کا نتیجہ سکون، مراقبہ، ترک عمل یعنی ترک جہاد ہے

پس ثابت ہوا کہ افلاطون فلسفہ اور اسلام ایک دوسرے کی ضد ہیں

اس لئے اقبال نے پوری قوت کے ساتھ افلاطون کے خلاف جہاد کیا ہے۔

اس بات کو پورا واضح کر دیا کہ اقبال افلاطون کی جلالت شان کے

مشکر نہیں ہیں۔ انہیں جو کچھ مخالفت ہے وہ نظریہ ایمان کی بنا پر ہے افلاطون

کی فکر کا اساسی نقطہ یہ ہے کہ یہ کائنات حقیقی نہیں ہے حقیقی کہیں اور ہے

اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ عقلمند آدمی یہ کہتا ہے کہ حیب حقیقت عالمی ہے

کہ یہ کائنات، یہ عالم محسوس حقیقی نہیں ہے تو پھر اس سے قطع تعلق کر کے اس

عالم کی تلاش میں منہکا ہو جانا چاہئے۔ یہ حقیقی ہے اس قطع تعلق کا دوسرا نام

ترک دنیا ہے۔ اور اسلام ترک دنیا کا شدید ترین مخالف ہے۔ کیونکہ یہ بیانیت

کا عقیدہ اسلام کے عقیدہ ایمان کی نظیر ہے۔

مسلمانوں سے میری رائے یہ ہے کہ حیب حقیقی ہونی کہ حیب انہوں نے

ان فلاطون اور ارسطو کا فلسفہ پڑھا تو اس زمانہ کے علم ذوق کے ساتھ انہوں نے بھی مذہب اور فلسفہ میں تطبیق کی کوشش کی جو کامیاب تو ہو سکی لیکن اس کی بدولت صد افسوس کا دروازہ کھل گیا۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ ولادت مسیح سے ایک صدی قبل اسکندریہ میں فلسفہ گویا عروج حاصل ہوا کہ مذہب کا یا زار یا نقل سر ہو گیا اور اس لئے جو یہ ہو کر ہوں نے مذہب اور فلسفہ میں تطبیق کی کوشش کی تاکہ مذہب کو صحیح علم و حکمت کے دریا میں جاگے۔ چنانچہ پہلی صدی قبل مسیح میں حکیم نائٹو یہود کا اپنے عزیز سے اس تشکل میں ضائع کر دی۔ اس کے بعد عیسائی علماء کو بھی یہ شوقی راہن گہر ہوا۔ چنانچہ جیٹن، اگلیمنٹ، آریخین اور آگسٹین وغیرہم کے کارناموں سے کلیسا کی تاریخ معصوم ہے۔ ان حضرات نے یہ ثابت کر کے دکھائی کہ اس کی مذہب اور عقل یا بصیرت اور فلسفہ یونان میں کوئی تناقص نہیں ہے۔

انہی لوگوں کی دیکھا دیکھی مسلمانوں کے ساتھ بھی تطبیق کا شوق پیدا ہوا۔ اسی زمانہ میں فلسفہ کے دو بڑے نظام تھے۔ مشائی اور اشراقی۔

۱۱۱۱ اشراقی نظام اقلویں فلسفہ تھا اور اسلام کو مشائی فلسفہ کیطابق ثابت کر کے نام کا نام اقلیم کا ہوا۔

نقص: پہلی تصوف تو اسلام میں شروع ہوئی جو بعد میں قرآن کو

فلاطونی خیالات کے مطابق ثابت کرنے کی کوشش کی۔ چنانچہ نائٹو کی

عدلی سے شروع ہوئی۔ اگر ان باتوں کی تفصیل کر دیں تو یہ نتیجہ

بجائے خود ایک کتاب میں بیان کی گئی۔ اس لئے قلم کو روکتا ہوں۔

مسلمان علماء و دین اسلام کرنے تو فلسفہ مشائری کے مطابق ثابت کر کے

اور فلسفہ اشراقی کے ماں یہ شروع ہوا کہ

دو قول کی ضد نے خاک میں ہم کو ملا دیا

اس کوشش میں قرآن حکیم کی روح مسلمانوں کی نگاہوں سے پوشیدہ ہو گئی  
 سرکارِ دو عالم صلعم نے مسلمانوں کو متنبہ کر دیا تھا۔ کہ دیکھو! ذات و صفات  
 باری تعالیٰ ہیں کبھی بھول کر کھور و فکر نہ کرنا کیونکہ ذات باری و ارادہ القہم ہے۔  
 ذہن میں جو گھبر گیا الا اتہا کیونکہ کھور و فکر میں آگیا پھر وہ خدا کیونکہ کھور و  
 اسی طرح تخلیق کائنات کے مسئلہ کو بھی زیر بحث نہ لانا کیونکہ تمہاری عقل اس  
 معنی کو بھی حل نہیں کر سکتی۔

انکشاف ہر سستی عقل کی مدد میں نہیں فلسفی یاں کر سکا اور سدا عالم کیا کرے  
 لیکن مسلمانوں نے اپنا وقت اہم مسائل کے حل کرنے میں ضائع کرنا شروع  
 کر دیا نتیجہ یہ نکلا کہ

(۱) اگر خدا کو صفات سے معری یا ان کو عین ذات مانتے ہیں تو قرآن کا سر  
 آختہ سے چھوٹا جاتا ہے کیونکہ کتاب اللہ تو اللہ کو سمیع اور بیدار نہیں ہے۔ نہ کہ  
 سمیع اور بصیر

(۲) اگر خدا کو صاحب صفات تسلیم کریں۔ ہاں مانتے کہ صفات غیر ذات ہیں تو  
 عقل کا رشتہ منقطع ہوا جاتا ہے۔ کیونکہ عقل تو واجب لذات ہے کسی قسم  
 کی کثرت کو روا نہیں رکھ سکتی۔

اس الجھن کا نتیجہ یہ نکلا کہ رفتہ رفتہ ذات باری خود معرض شک میں آگئی  
 اس شک کا نتیجہ یہ نکلا کہ ایمان باللہ میں تزلزل پیدا ہو گیا۔ اور جب ایمان میں  
 تزلزل پیدا ہو گیا تو سجاد کی روح فنا ہو گئی۔ چنانچہ جب سائیکس صدکی بھری ہیں  
 کتاب لیل کا درمیل بے نیاز آیا تو مسلمان فقرا و علماء رکنا، شعلین، منصور، فہم اور  
 مفسرین سب خس و خاشاک کی طرح بر گئے۔ ایسا کیوں ہوا؟ محض اس لئے کہ اللہ



سے قرآن حکیم میں یہ فرمایا ہے کہ دین اسلام ایک معاہدہ ہے اللہ اور مسلمان کے  
مابین اور اس معاہدہ کی دو شرطیں ہیں :-

(۱) مسلمان اپنی جان اور اپنا مال دو چیزیں اللہ کو دے گا۔  
(۲) اللہ ان کے مساو ضد میں یا اپنی جنت مسلمان کو دے گا لے

چنانچہ پہلی صدی ہجری کے مسلمانوں نے اس معاہدہ کی پابندی نہیں اپنا مال  
اور اپنی جان دونوں چیزیں اللہ کی راہ میں صرف کر دیں۔ لیکن ساتویں صدی  
ہجری کا مسلمان اس معاہدہ کی پابندی کے لئے تیار نہیں تھا کیونکہ اگر قرآن  
میں سے ایک فریق کی نگاہ میں دوسرے فریق کی ہستی ہی معرض شک میں پڑ  
جاتے تو دنیا کی کون سی طاقت اسے معاہدہ کی پابندی کی طرف راغب کر سکتی  
ہے ؟ یعنی ساتویں صدی ہجری کے مسلمان کے دماغ میں حسب ذیل سوالات  
گروش کر رہے تھے :-

(۱) خدا کی ذات کا اس کی صفات سے کیا علاقت ہے ؟ صفات باری اعمین ذات  
ہیں یا غیر ذات ؟

(۲) صفات قدیم ہیں جلدت ؟ اگر جلدت ہیں تو خدا محل حدوث ہو کر خود حدث  
ہو جائے گا، اور اگر قدیم ہیں تو یہ عالم بھی قدیم ہے۔  
(۳) ہستی سے مستی کیسے ہو گئی ؟ یہ تو عقل کے فضائل ہے۔  
(۴) خدا اگر متکلم ہے تو اس لئے تکلم کی کیفیت کیا ہے ؟ اور کلام کا اس سے  
رشتہ کیا ہے ؟

(۵) تخلیق کائنات کے بعد خدا کا کائنات سے کیا رشتہ ہے ؟ اگر وہ نئے نئے ناسق ہے  
تو اس پر تعطل کا الزام وار ہو گا۔ اور اگر وہ کوئی تعلق رکھتا ہے تو اسکی کیفیت کیا ہے ؟

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ  
الحجۃ ط (۹ - ۱۱۲) مشک اشرفہ خریہ یہاں مسلمانوں سے لگن کی جانوں اور ان کے  
ملاؤں کو دیکھ کر حضرت نے کہا :-

اور بھنت کی حقیقت کیا ہے؟ یہ کوئی خارجہ شے ہے یا نفسِ عالمت کا نام ہے؟ اور کہاں واقعہ ہے؟ اور اس کی لازماً بھنت کی کیفیت کیا ہے؟

فلا صدہ کلام یہ ہے کہ سب انسان کا داغ اس قسم کے صدہا شکوہ کی آماجگاہ بن جائے۔ تو وہ بجا و فی سبیل اللہ کس طرح کر سکتا ہے۔ اسی لئے اقبال نے یہ غیر تانی شعر لکھا ہے جس میں انہوں نے مسلمانوں کی پورے دنیا میں تکیہ بند کر دینا تو م کے ہاتھ سے جاتا ہے متنازع کرنا یہ بھنت میں آتا ہے جب تک سفرِ دنیا و دنیا

اس تہذیب کے بعد اب میں اس تحمل کا مطلب بیان کرتا ہوں۔  
پہلا شعر۔ اس شعر میں اقبال نے افلاطون کو "راہبِ دیرینہ" قرار دیا ہے اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ رہبانیت کی زندگی بسر کرتا تھا۔ وہ عقیدت مند نہیں تھا بلکہ اہل بیت کی بنیاد کی تعلیم کا نتیجہ یہ نکلا کہ رہبانیت کو فخریت حاصل ہو گئی اس لئے اقبال نے اسے "راہبِ دیرینہ" کے لقب سے یاد کیا ہے۔

لاہیب اسرافیت سے اسم فاعل ہے یعنی ڈرنے والا اس کا لقب ہے یعنی نونہا لیکن اصطلاح میں نثرانی عابد کو کہتے ہیں۔ اہل کی صحیح رہبان آتی ہے راہب سے مراد ہے وہ شکل جو اللہ کے ڈر سے دنیا کو ترک کر دے۔

گروہ گو سفندان قدیم سے مراد ہے وہ جماعت جو نفسِ خودی کو زندگی کا نصب العین بنائے اس کی روحانیت کچھل چھل میں بوجھل ہے۔ گو سفندان اقبال کی اصطلاح ہے اور اس سے مراد ہے وہ شخص جو عاجزی اسی کی اور فروتنی کو اپنا مقصد سمجھتا ہے چونکہ ان صفات کا لازماً نتیجہ غلامی اور معکوم جی ہے اور زندگی، قرآنی تعلیم کے خلاف ہے۔ اس لئے اقبال نے اس کی فرست کی ہے۔ قرآن کی تعلیم یہ ہے۔ کہ طاقت حاصل کرو تاکہ کائنات کو مستخر کر سکو۔ لیکن تغیر کے بعد انہی طاقت کو اللہ کے قانون کے تحت کرو۔ تاکہ وہ طاقت بنی آدم

کے حق میں رحمت میں جانتے۔ اس کی مزید وضاحت کرتا ہوں۔ پہلی صورت  
یہ ہے کہ عاجزی اور مسکینی اختیار کرو۔ یعنی دو ہزاروں کی عملی اختیار کرو۔  
اقبال کی راستے میں یہ صورت سادہ موم ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ طاقت حاصل کرو۔ اور کمزوریوں کو اپنا غلام بنا  
کر یہ فتنہ کی تعلیم ہے۔ اقبال اس صورت کے بھی خلاف ہیں۔

تیسری صورت یہ ہے کہ طاقت حاصل کرو۔ لیکن انسانوں کو اپنا غلام  
مت بناؤ بلکہ نہیں اللہ تعالیٰ کی اطاعت کا حکم دو (نامسروق بالمعنا و شیا)  
یہ قرآن حکیم کی تعلیم ہے اور اقبال اسی صورت کو محمود سمجھتے ہیں۔ اور اسی کی  
تائید کرتے ہیں۔

وہملا شعر۔ رخش اور ظلمت معقول گم  
در کہستان وجود انگندہ سم

یہ شعر اس لحاظ سے اہم اور لائق توجہ ہے کہ اس میں اقبال نے افلاطونی  
فلسفہ پر نہایت بیخ انداز میں تنقید کی ہے۔ یعنی وہ یہاں کو زور نہیں دیکر دیا  
اس شعر میں اقبال نے فرس کا لگا زمرہ اندھا دیکھا ہے۔ اس کا لفظی ترجمہ تو یہ ہوگا۔  
افلاطون کا گھوڑا معقول کی ظلمت میں گم ہو گیا یعنی راہ راہت سے ہٹ گیا  
گیا۔ اور وجود کی سنگلاخ زمین میں چلنے سے رہ گیا۔ یعنی افلاطون معقول کی ظلمت  
میں گھوڑا رنزا مقصود گستاخ سکا، اس کا فلسفہ وجود عالم محسوس کی  
سیج توجہ پیش نہیں کر سکتا۔

اس شعر میں دو لفظ اہم ہیں معقول اور وجود۔ ان کا مفہوم سمجھنے بغیر  
شعر کا مطلب واضح نہیں ہو سکتا۔

معقول (۱) وہ بات جو عقل کے مطابق ہو، اس کی ضد غیر معقول یا نامعقول ہے۔

۲۲) وہ بات جس کو عقل کی مدد سے ثابت کیا گیا ہو اس کی ضد غیر معقول ہے۔

(۳) فلسفہ یا منطق۔ مثلاً زید بڑا معقول ہے

(۴) یہاں یہ معانی مراد نہیں ہیں بلکہ اقبال نے اس جگہ اس لفظ کو محسوس کی

ضد کے مفہوم میں استعمال کیا ہے۔ یعنی عالم مثال وہ عالم جو در الحسوس ہے

افلاطون کا مسلک یہ ہے کہ

(ا) حقیقت رسمی کا ذریعہ عقل ہے

(ب) اس لئے معقول ہی حقیقی ہے۔

(ج) محسوس غیر حقیقی ہے۔

(د) کائنات محسوس ہے۔

(۵) اس لئے کائنات اخیر حقیقی ہے

(۶) اس لئے فلسفہ وہ ہے جو صرف معقول سے بطور استوار کرے۔

یعنی افلاطون حقیقت کی تلاش میں نکلا۔ لیکن اس نے عالم محسوس سے

قطع نظر کر لی۔ اس لئے اس دنیا میں پہنچ گیا۔ جس کا خارج میں کہیں

وجود نہیں ہے، یعنی اس کی حقیقی دنیا محسوس نہیں ہے۔ بلکہ معقول

سے۔ اس لئے اقبال نے کہا ہے رخش اور ظلمت معقولی گم

اسی بات کی وضاحت اقبال نے اگلے شعر میں کی ہے کہ

آپنی مثال افسون نامحسوس خور و

اختیار اندر دست و عتیم و گرش بر و

یعنی وہ عالم مثال کے طلسم میں اس بری طرح گرفتار ہو گیا کہ اس نے

وجود خارجی یا عالم محسوسات کا بالکل انکار کر دیا۔

افسوں نامحسوس سے مراد ہے وہی نظریہ عالم مثال یا ایمان ناشہو

افلاطون اسی عالم کو جو غیر مشہود ہے حقیقی سمجھتا ہے۔ اور اس عالم کو جو محسوس و مشہود ہے غیر حقیقی تعین کرتا ہے۔ اقبال اور افلاطون میں بنائے اختلاف یہی بات ہے۔

وجود:۔ اقبال نے اس جگہ وجود کو موجودات یا عالم محسوس کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ میں نے مرہم سے دریافت کیا تھا کہ یہاں "وجود" سے آپ کی مراد کیا ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ اس مصرع کا ترجمہ یوں کریں کہ اس کا گھروٹا CONCRETE WORLD یعنی اس عالم محسوس میں نہیں ملتا " یعنی وہ کائنات کو حقیقی معنی میں موجود نہیں مانتا۔

وجود فلسفہ کی اصطلاح بھی ہے اور اس لحاظ سے اس کی منطقی تعریف بہت دشوار ہے۔ بلکہ اس کے ضمن میں ایسی ایسی سجدہ کشیں منطوقہ کے باہر واقع ہوئی ہیں۔ کہ ان کا سمجھنا بہت دشوار ہے۔ مثلاً پہلی بحث یہ ہے کہ وجود کا تصور ممکن ہے یا محال؟ اگر ممکن ہے تو وہ تصور یہ ہے یا لفظی؟ دوسری بحث یہ ہے کہ وجود کی منطقی تعریف ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اگر ہو سکتی ہے تو کیا ہے؟

ان بحثوں سے بہت سی ضمنی بحثیں پیدا ہو جاتی ہیں اور حکماء مسکلمین مشائخ اور اشراقی صوفیہ چاروں میں شدید اختلافات ہیں جن کی تفصیل بخوبی طوالت درج نہیں کر سکتا۔ اصل حقیقت یہ ہے کہ وجود یا اشراقی لفظ، دو معنی پر پورا جاتا ہے۔

- (۱) معنی مصدری جیسے لودن کے معنی ہیں ہونا یا تشمس من بعضی بٹھنا۔
- (۲) معنی مصدری کا منشاء انتزاع۔ مثلاً بیٹھنے کے لئے ایک منشا ہونا چاہیے جس سے یہ معنی مصدری منتزع ہو سکیں۔
- منشاء انتزاع کی مختلف صورتیں ہیں:۔

۱) بعض معانی مصدر پر کے لئے منشا و انتزاع نفس نجات ہوتی ہے۔ مثلاً  
انسانیات کے لئے نفس ذات انسان، منشا و انتزاع ہے۔

۲) کبھی کبھی وصف و صفت انضمامی، منشا و انتزاع ہوتا ہے مثلاً سو اور بیباہ ہونا  
اس کا منشا و انتزاع کپڑے کی نفس ذات نہیں ہے بلکہ سکا و صفت انضمامی  
۱) کبھی منشا و انتزاع صرف انصاف ہوتی ہے مثلاً فقیہیت اس کا منشا و انتزاع  
ذوات انہوں ہے، مثلاً اس کا وصف انضمامی بلکہ ایک انصاف ہے۔

۳) کبھی منشا و انتزاع کوئی ایسی کیفیت وضعیہ ہوتی ہے جو اپنے احوال و احوال کی جانب نسبت  
جیسے پیدا ہوتی ہے، جیسے قیام و وجود یعنی ہستی اور نشست و ارض ہونے کی نسبت  
انتزاع کا تعین نہ ہو جائے اس وقت تک یہ فیصلہ نہیں ہو سکتا کہ وجود لیسید ہے یا  
مرتبہ ہے یا علم ہے یا شخصی ہے یا جذبی ہے یا فطری ہے؟

۴) وجود کے منشا و انتزاع کا تعین وہ سب سے پہلے ہونے والا ظہور کے  
ذات سے لیکر جب تک عالم افکار میں ایک اضطراب عظیم پیدا کر دیا ہے  
حالت یہ ہے کہ ہم وجود حقیقی مصدری کا انتزاع ہر وقت ہر شے سے کرتے  
ہوتے ہیں۔ لیکن منشا و انتزاع کا کوئی نصاب نہیں ملتا۔  
خلاصہ کلام یہ ہے کہ

۱) وجود مصدری کا تصور یہی ہے اسی پر کسی دلیل کی حاجت نہیں ہے  
ایک شخص جو منطق اور فلسفہ کے نام سے بھی واقف نہیں ہے اور وہ  
بھی کھڑے ہونے اور بیٹھنے کا سبب سمجھتا ہے۔ وہ بھی جانتا ہے کہ دنیا  
میں استاد اور شاگرد کا وجود ہے۔ وہ رات دن ان لفظوں کو بولتا ہے  
۲) منشا و انتزاع یعنی وجود حقیقی کا تصور نظری ہے۔ مثلاً سکا و صفت انضمامی  
اور جز من الادراک اور اختلاف باہمی اسکی نظریت پر یہ بان قاطع ہے  
اسی لئے میں اس مسئلہ پر مزید حاشیہ آرائی مناسب نہیں سمجھتا۔

شعر کا مطلب یہ ہے کہ افلاطون عالم عقول (غیر محسوس) کی بحث میں ایسا  
 شہک ہوا کہ عالم محسوس کا انکار کر بیٹھا۔ یہ حقیقت کی تلاش میں غیر محسوس (عالم مثال)  
 کو حقیقی تصور کر کے عالم محسوس سے بیگانہ ہو گیا۔ یعنی اس نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ دنیا  
 جس میں ہم سب مقیم ہیں جو اس جسم کے محسوس ہوتی ہے یہ دنیا محض فریب نظر سے  
 حقیقی دنیا نہیں اور ہے اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ جو شخص اس کے فلسفہ پر عمل  
 کرے گا وہ اس دنیا سے بیگانہ ہو جائے گا۔ یعنی رہبانیت کا قیام کر لے گا۔

تیسرا منظر :- نامحسوس سے اقبال کی مراد وہی عالم مثال ہے جس کو افلاطون  
 حقیقی عالم یا حقیقت تصور کرتا ہے اور یہ عالم جو اس جسم کے محسوس نہیں ہو  
 سکتا۔ کیونکہ ہر جسم عقول سے بنتے ہیں کہ افلاطون نے فطرت سے اس عالم  
 مثال کو حقیقی سمجھ لیا۔ اس کا منطقی نتیجہ یہ نکلا کہ وہ عالم محسوس کا منکر ہو گیا  
 یعنی اس نے یہ کہا کہ یہ دنیا جو درہمت چشم و گوش یعنی حواس خمسہ سے محسوس  
 ہوتی ہے حقیقی نہیں ہے بلکہ عکس یا ظلم ہے اس حقیقی دنیا کا جو حواس کی  
 دسترس سے بالاتر ہے۔

چوتھا منظر :- اس کا فلسفہ یہ ہے یا اس نے یہ تعلیم دی کہ زندگی کا مائر  
 فنا میں مضمر ہے۔ یعنی یہ دنیا تو سراسر فریب نظر ہے اس لئے اس دنیا کی زندگی  
 کبھی نہیں اور لے سو رہے کیونکہ جب تک انسان اس دنیا میں ہے حقیقت سے  
 آگاہ نہیں ہو سکتا۔ عیب روح انسانی انسان کے مرتبہ کے بعد جسم کی قید سے  
 آزاد ہو جائے گی تو اس کو حقیقت سے آگاہی حاصل ہو سکے گی اس بات کو اقبال  
 نے یوں بیان کیا ہے کہ جب حیات کی شمع گل ہو جائے گی تو اسے حقیقت کا بلورہ  
 نصیب ہو گا۔ یعنی موجودہ زندگی میں انسان کو حقیقت سے آگاہی حاصل نہیں ہو  
 سکتی۔ ضرب کلیم میں اقبال نے افلاطون کے اس نظریہ کو یوں بیان کیا ہے۔  
 شگاہ موت پہ نکھتا ہے مرد و نغمہ حیات ہے شب تا کو کب ہیں شہر کی نور

اشجار و نباتات :- اقبال کہتے ہیں کہ بہت سے مسلمان حکماء اور صوفیہ افلاطون کی خیالات سے متاثر ہو گئے اور ان کی بدولت آج بھی یہ فلسفہ ہمارے دماغوں پر حکومت کر رہا ہے۔ لیکن اس کا فلسفہ خواب آور ہے یعنی توت عمل کو مردہ کر دیتا ہے۔ اور گیتی ربا ہے۔ یعنی انسان کو رہبانیت کی طرف راغب کر دیتا ہے۔

اس کا فلسفہ انسان کے اندر گو سفندی صفات پیدا کرتا ہے۔ اور بہت سے صوفی اس خیالات کو صحیح سمجھتے ہیں۔

اگرچہ اس کے فلسفہ میں تخیل کی بہت بندی پائی جاتی ہے لیکن حیب یہ ہے کہ وہ اس دنیا و عالم اسباب کو افسانہ یعنی غیر حقیقی یا خواب و خیال قرار دیتا ہے اس کے فلسفہ میں دوسرا نقص یہ ہے کہ وہ زندگی کو محض حاصل کر دیتا ہے یعنی اس پر عمل کرنے سے انسان میں ترک دنیا کے خیالات پیدا ہو جاتے ہیں۔ اور ترک دنیا کا نتیجہ یہ ہے کہ انسان کی ترقی رگ جاتی ہے۔ زندگی کی نشوونما تو حید و جہد پر موقوف ہے۔ لیکن رہبانیت انسان کو حید و جہد سے باز رکھتی ہے۔ افلاطون کے فلسفہ کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم عالم مادی (لیو) کو موجود مانیں سمجھنے لگتے ہیں۔ یعنی جس طرح خواب کی دنیا کا خاسی نہیں وجود نہیں ہوتا اسی طرح اس دنیا کا خاسیج میں کوئی وجود نہیں ہے۔

منشور ۱۱ء ۱۲ء :- پھر شک افلاطون ذوق عمل سے بگڑتا تھا۔ اور خیالی دنیا میں رہتا تھا۔ اس لئے وہ اس عالم مادی و حسیگاہہ موجود کا منکر ہو گیا۔ اس نے اس دنیا کے برائے ہمارے ذوق ۱۱ عیان نام مشہور انکی طرف متعلق کر دی۔ اعیان - عین کی جمع ہے عین کثیر المعانی لفظ ہے۔ مثلاً چشمہ، نظر، ہاتھ، ابرو، بڑے مرتبہ و اطا اذات شئی وغیرہ۔

اعیان کے معنی ہیں، اٹھکے ہیں، چشمے، ابرو کے آدمی مثلاً اعیان دولت، لیکن "اعیان نام مشہور" اقبال کی اصطلاح ہے۔ اور اس کو انہوں نے "مثیل افلاطون" کہا ہے۔



کے مفہوم میں استعمال کیا ہے، یعنی اس کے وہی معنی ہیں جو مشتمل افلاطونی کے ہیں،  
 فلسفہ اشراق میں اس مفہوم کو "اعیان ثابتہ" سے ظاہر کیا گیا ہے۔ اعیان ثابتہ  
 سے ابن عسکری اسگندری کی مراد وجود باری تعالیٰ کا وہ ظہور ہے جو عالم شہاد  
 (عالم محسوس) میں ہوتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ حق تعالیٰ کا ظہور اعیان ثابتہ کے بغیر  
 نہیں ہو سکتا۔

اعیان ثابتہ سے شیخ اکبر کی مراد باری تعالیٰ کا علم تفصیلی ہے یعنی  
 وہ اپنی اصطلاح میں اعیان ثابتہ سے صور علمیدہ مراد لیتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ  
 مخلوقات کا وجود باری تعالیٰ کے ظہور یا اس کی تجلی کے بغیر ناممکن  
 ہے۔ اور باری تعالیٰ کا ظہور یا اس کی تجلی (صور علمیدہ) اعیان ثابتہ کے بغیر  
 ممکن نہیں۔ اعیان ثابتہ اور وجود حق ایک دوسرے کے لئے بمنزلہ آئینہ  
 ہیں۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں :-

فہو صراحتک فی رویۃ نفسک وافت صراحتہ  
 فی رویۃ اسمائیک۔

عارف جامی نے اسی خیال کو یوں سمجھایا ہے :-

اعیان ہمہ آئینہ ر حق جلوہ گریست      یا نور بود آئینہ و اعیان صور اسنت  
 در چشم محقق کہ حدیہ المبراست      ہر ایک از میں آئینہ، آئینہ و گریاست  
 یعنی ظہور حق کے آئینہ میں مخلوقات ظاہر ہو رہی ہے، اور ظہور مخلوقات  
 کے آئینہ میں حق تعالیٰ ظاہر ہو رہا ہے۔

اسی نکتہ کو ایک شاعر نے یوں اور لکھا ہے :-

ظہور تو زمین است و وجود من از تو

فلسفہ نظر ہر ایک ای لدا کن لولاک

اسی خیال کو اقبال نے گزشتہ شعر میں یوں اور لکھا ہے :-

مبادل سوخت رہتہائی او      کتم سالان بزم آرائی او  
 مثال دانہ می کارم خودی را      برائے او گھدرا م خودی را  
 یعنی ہمیں اپنی خودی کی اس لئے حفاظت کر رہا ہوں کہ یہ وہ آئینہ ہے جس میں  
 وہ اپنا جمال دیکھ سکتا ہے۔ اگر آئینہ معصنڈا ہو جائے تو وہ اپنا جمال کس چیز میں  
 دیکھے گا۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اعیان اُن صورت علمیہ کہتے ہیں جن میں حقائق عالم  
 کی صورتیں علم الہی میں قرار پاتی ہیں۔ اپنی اعیان ثابتہ کہ تصورات کی اصطلاح میں  
 حقائق الاشیاء بھی کہتے ہیں۔

تیسرے سوالیہ شعرا: کہتے ہیں کہ جو شخص اس دنیا میں رہ کر انسانیت کے  
 مقام پر قائم ہوتا چاہتا ہے۔ یعنی اس دنیا کو مستر کرنا چاہتا ہے وہ اس عالم کو  
 موجود تسلیم کرے گا۔ یعنی اس کی نظر میں نہ عالم امکان "پتیرہ شمی ہوگی" لیکن  
 جو تارک الدنیا اور مردہ دل ہے وہ عالم امکان سے صرف نظر کر کے اپنی توجیہ عالم  
 اعیان "یعنی خیالی دنیا کی طرف مبذول کرے گا۔ اور اس کے تصور میں گن رہے گا۔  
 شعرا ۱۹ تا ۱۹ :- عالم اعیان یا عالم مثال کی کیفیت یہ ہے کہ اس میں  
 و حرکت ہے نہ عمل ہے نہ وجود جہد ہے۔ اس عالم کا آپہ لطف خواہ سے محروم  
 ہے۔ یہاں کا ایک رقتار سے معذور ہے۔ اس عالم میں کوئی واہ نشو و نما نہیں  
 پاتا اور کوئی پروانہ شمع پر نثار نہیں ہوتا۔ یعنی وہاں کوئی حرکت نہیں ہے۔

شعرا ۲۰ تا ۲۰ :- انلاطون چونکہ جہد سے معذور تھا۔ اس لئے اس  
 نے اس عالم خارجی سے راہ فرار اختیار کی اور دوسروں کو بھی خیالی دنیا میں زندگی  
 بسر کرنے کی تلقین کی۔ اس نے حقیقت کی تلاش میں اس دنیا سے پرہیز کی لیکن  
 پھر واپس نہ آیا۔ اس کا تخیل آسمانوں کی بلندی میں گم ہو گیا۔ یعنی انلاطون نے  
 وجود کائنات کو وجود واجب تعالیٰ میں اس طرح گم کر دیا کہ کائنات پر ظلمت علم

طاری ہو گئی۔ اقبال اس کائنات کو وجود واجب نہیں گم نہیں کرتے۔ بلکہ اسے  
انائے مطلق کا پر تو قرار دیتے ہیں۔ اور اس پر تو کو موجود مانتے ہیں۔ چنانچہ  
وہ کہتے ہیں۔ کہ جن قوموں سے افلاطونی فلسفہ اختیار کیا وہ ذوقی عمل سے  
محروم ہو گئیں۔

## بَد و تَبصیر

میں اس شرح میں افلاطونی فلسفہ کی کما حقہ وضاحت تو کر نہیں سکتا۔ کیونکہ  
اس صورت میں یہ کتاب اسرار خودی کی بجائے فلسفہ افلاطون کی شرح بن جائے  
گی۔ لیکن اقبال کے طرز عمل کو واضح کرنے کے لئے اس قدر لکھنا ضروری  
معلوم ہوتا ہے کہ

(۱) افلاطون کا فلسفہ اس نگلشن کی طرح ہے۔ جس میں مختلف انواع کے پھول  
کھلے ہوئے ہوں۔ اور یہ قدرتی بات ہے کہ ہر شخص اپنے ذائق کے مطابق  
پھولوں کا انتخاب کرتا ہے۔

(۲) افلاطون نے اپنے مکالمات میں دنیا جہاں کے مسائل پر اظہار خیالات  
کیا ہے۔ اس لئے اس کے فلسفہ میں بڑی وسعت اور بے قلموئی پیدا ہو گئی  
ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ارسطو اور افلوطین (PLOTINUS) جن کے  
نظریات میں زمین آسمان کا فرق ہے دونوں نے اسی کے دستِ خوال علم  
سے ریزہ چینی کی ہے۔

اس کی مثال موجودہ زمانہ میں ہیگیل کے فلسفہ سے مل سکتی ہے۔ چنانچہ  
کارل مارکس اور بریڈے دونوں اسی کے متبع ہیں۔ لیکن دونوں کے  
خیالات میں ابدالمشرقین پایا جاتا ہے۔

(۳) افلاطون کے فلسفہ کا باہر احوال افلاطون سے کیا جائے تو معلوم ہو گا وہ منطقت

## متضادہ کا حال ہے۔ مثلاً

(ا) اس کا نظام فکر عقلی ہے۔ بایں معنی کہ اس کے نزدیک علم کا منبع عقل ہے نہ کہ وہاں غیب۔  
 (ب)، اس کا نظام فکر خارجیت کا علمبردار ہے۔ بایں معنی کہ وہ ایک حقیقی دنیا کا قائل ہے۔  
 (ج) اس کا نظام فکر تصورات کا حامی ہے بایں معنی کہ وہ اس دنیا کے وجود و  
 خارجی کامعترف نہیں ہے۔

نوٹ: خارجیت اور تصورات ایک دوسرے کی ضد ہیں۔

(د) اور ظواہر پسندانہ ہے بایں معنی کہ یہ دنیا حقیقی دنیا کے مظاہر کا مجموعہ ہے  
 (و) اور ہم اس کے فلسفہ کو وجودی بھی کہہ سکتے ہیں بایں اعتبار کہ جلد حوادث  
 کائنات، مظاہر ہیں ایک روح کل کے۔

(و) ہم اس کے فلسفہ کو توحید الہی کا علمبردار بھی کہہ سکتے ہیں۔ کیونکہ وہ خالق  
 کائنات کا بھی اقرار کرتا ہے۔

(ز) ہم اس کے فلسفہ کو طایانی بھی قرار دے سکتے ہیں۔ کیونکہ وہ عالم کی توجیہ  
 غایات یا مقاصد کے تحت کرتا ہے۔

(ح) اس کا فلسفہ اس لحاظ سے شنویت کا حامی ہے کہ وہ نفس اور مادہ  
 دونوں سے بحث کرتا ہے روح اور جسم دونوں کا قائل ہے۔

(ط) اس کے فلسفہ کو اخلاقی بھی کہہ سکتے ہیں۔ کیونکہ وہ الخیر (THE GOOD)  
 کے تصور کو کائنات کی علت اخروی قرار دیتا ہے۔

ایسے ناظرین جو فیصدہ کر لیں کہ افلاطونی نظام کس قدر وسیع اور بہ گہرا  
 ہے۔ انبیاء کے افلاطون کے پورے نظام پر تنقید نہیں کی ہے۔ بلکہ صرف اس  
 پر ہی غور کیا گیا ہے۔ اور اس کے مستقبل سے ہے۔ اور چونکہ اس باب  
 میں انجبال اور افلاطون کے خیالات ہیں دیدالمشرقیین ہے اس لئے انہوں نے  
 اس کے نظریہ کی توجیہ میں اپنا پورا زور قلم صرف کر دیا ہے۔ بلکہ اسراخردی کے

علاوہ پیام مشرقی اور ضرب کلیم میں بھی اس کے طلسم کو باطل کیا ہے۔ چنانچہ نیت  
اسلام کی وضاحت کے سلسلہ میں لکھتے ہیں :-

حائق ادبی پر اسما ہے اس کی

یہ زندگی ہے نہیں ہے طلسم افلاطون (ضرب کلیم)

اب میں یہ بتانا ہوں کہ افلاطون کی کن تعلیمات سے اقبال کو اختلاف  
ہے۔ اس کی تفصیل تو نہیں درج کر سکتا اجمالاً بیان کرتا ہوں کہ :-

افلاطون کی تعلیم یہ ہے کہ یہ کائنات ایک عقل کائنات ہے یعنی ایک

روحانی نظام ہے۔ تمام وہ اشیاء جو اس طے سے مخصوص ہوتی ہیں ایہ سب

ان اعیان ثابتہ (IDEAS) کے بھاگتے ہوئے سائے ہیں جو غیر متغیر اور

ازلی ہیں فلسفہ اشراق میں ان کو صور علمی کہتے ہیں ایہ ماویا یا شیافانی

میں اور اس لئے ایچ و پوچ ہیں۔ صرف باقی ہی حقیقی ہے۔ متغیر ثانی ہے

اور ثانی غیر حقیقی ہے صرف عقل ہی ایک فلسفی کی نگاہ میں قابل قدر

مشی ہے اور عقل ہی "خیرا علی" ہے جس کے حصول کی کوشش انسان

کافرض ہے۔

اس لئے انسان کی زندگی کا عقلی پہلو ہی حقیقی اور صحیح معنی میں قابل قدر

پہلو ہے۔ رہا اس کا جسمانی یا انسانی پہلو تو یہ چنداں لائق التفات نہیں ہے

اس لئے انسان کا نصب العین یہ ہے کہ وہ اپنی عقل کی صحیح تربیت کرے

انسان دراصل روح کا نام ہے نہ کہ جسم یا حواس کا۔ سچ تو یہ ہے کہ جسم ہماری

روح کے لئے بمنزلہ قید خانہ ہے اور روح کی آخری منزل مقصود یہ ہے کہ وہ اس

قید خانہ سے رہائی حاصل کر کے اسی عالم میں رہا پس چلا جائے جہاں سے آئی

تھی اس لئے ہمیں بسرست تمام اس خاکدان سے رخصت ہونے کا شکر بجا لیا

ہم بھانگنا چاہیے اور یقین کر دو کہ ہر شخص اس دنیا کو ترک کر دیتا ہے۔ وہ

اندھ خدائی صفات پیدا کر لیتا ہے، زندگی کی غایت یہ ہے کہ انسان اپنی روح کو جسم کی قید سے نکلے اور عطا کرے۔ اور عالم مثال کے مراتب میں دنیا سے جگانہ ہو جائے۔  
 افلاطون کے ان نییادہی افکار کا مطالعہ کرنے کے بعد اقبال کا یہ شعر پڑھئے  
 تو آپ کو مدہم ہو جائے گا۔ کہ انہوں نے کیسی خوبصورتی کے ساتھ دو مصرعوں میں  
 اس کے تصور انسانی کو قلم بند کر دیا ہے اور سچ تو یہ ہے اقبال کے علاوہ عصر حاضر  
 کا کوئی شاعر اس طرح دیا کہ کوزہ میں بند نہیں کر سکتا۔  
 نگاہ موت پر رکھنا ہے مرد دانشمند  
 حیات بے شب تاہم ایک میں شکر کی نمود  
 اس کے بالمقابل اقبال کہتے ہیں :-

زندگی پر جیسے خرد بالیدن است از خیابان خودی گل چیدن است  
 لیکن اگر زندگی عبارت ہو قید و بند سے تو کون عقل مند آدمی اس کی بالیدگی  
 کے لئے گوشاں ہوگا پھر تو اس کی اغیر و گی مفید مطلب ہوگی۔ ہر دانش مند یہ آرزو  
 کرے گا کہ جب قدر جلد اس کا خاتمہ ہو جائے اسی قدر بہتر ہے۔

افلاطون کی نگاہ میں عالم امکان چونکہ عقل ہے عالم ایمان کا اس لئے  
 غیر حقیقی بلکہ فریب نظر ہے، اور حیات تک ایک شخص اس دنیا میں ہے وہ حقیقت  
 سے آشنا نہیں ہو سکتا۔ لہذا عقل مند آدمی کے لئے ایک ہی راہ ہے جسے صلاح  
 کار کی راہ کہہ سکتے ہیں۔ یعنی ترک دنیا یا فنا کی۔

گفت ستر زندگی در مردن است

شمع را صد جلوہ در افسردن است

اگر کسی کو صداقت کی تلاش ہو یا حقیقت سے ہم آغوشی کی آرزو  
 ہو تو اس طرح زندگی بسر کرے کہ حیات ارضی کا اقل قلیل مدت میں خاتمہ ہو  
 جائے۔ چنانچہ دنیا ہی غیر حقیقی ہے تو اس کی زندگی کب حقیقی ہو سکتی ہے؟

اب ناظرین خود قنیدہ کر لیں کہ اقبال، افلاطون کے اس نظریہ کی تائید کس طرح کر سکتے ہیں۔ یہ تو ان کے فلسفہ کی مندرجہ ہے۔

اقبال کی ساری شاعری کا اطلاق اس کا سارا فلسفہ اسی افلاطونی نظریہ کی تائید ہے۔ اس لئے اگر انہوں نے اس باب میں اس کے خیالات کی توجیہ میں اپنا پورا زور قلم صرف کر دیا تو وہ بالکل حق بجانب ہیں۔ اقبال نے زندگی کی قدر و قیمت پر اس قدر لکھا ہے کہ اگر اس کو اس جگہ نقل کروں تو ایک مقالہ مرتب ہو جائے۔ اس لئے صرف ایک شعر یہ اکتفا کرتا ہوں :-

زندگی سب سے قویٰ و بجا نیست ہر کسے وائیدہ این از نیست

یعنی اقبال کی رائے میں خودی کی تقدیر یہ ہے کہ وہ فوق العادت طاقتوں کی مالک ہو کر اس کائنات میں حکمرانی کرے۔ اسی کو نیابت الہیہ کہتے ہیں۔

خودی کو حجب نظر آتی ہے تاہر کی اپنی

یہی مقام ہے کہنے میں جس کو سلطانی

اقبال کی رائے میں مسلمان کی زندگی، بعض ابدی حقائق پر مبنی ہے۔ مثلاً یہ کہ انسان خلیفۃ اللہ ہے اس لئے اس میں ترقی کی لامحدود صلاحیتیں پوشیدہ ہیں۔ لہذا انسان کا فرض ہے کہ وہ ان کو بروئے کار لائے وغیرہ وغیرہ۔

حقائق ابدی پر اساس ہے اسکی یہ زندگی ہے نہیں ہے طلسم افلاطون

نوٹ: سائیکو پلین (PLOTENUS) نے اپنے فلسفہ اشراقی

کی بنیاد افلاطون کے اسی نظریہ اعیان نامشہود پر رکھی ہے۔ جس کی

تفصیل اس جگہ نہیں کر سکتا۔ ۱۷۰

# بحث ششم

اس نسل میں اقبال نے شعر و شاعری کی حقیقت واضح کی ہے اور ارباب قوم کو مشورہ دیا ہے کہ پاکیزہ لٹریچر پیدا کریں۔ اس میں چار بند ہیں۔ پہلے بند میں شعر و شاعری کی حقیقت واضح کی ہے اور ضمناً حقیقتی شاعر کے محاسن بھی بیان کر دیئے ہیں۔

دوسرے بند میں اس قوم کی بدبخشی کا ماتم کیا ہے۔ جس کے شعرا قوم کی زندگی کے حقائق سے گزار کی تلقین کرتے ہیں۔ اور ضمناً ایسے شعرا کے معائب بھی واضح کر دیئے ہیں۔

تیسرے بند میں مسلمانوں سے خطاب کیا ہے۔ کہ بھولے شاعروں نے پوری قوم کو دنیا میں ذلیل و خوار کر دیا۔ اس لئے ان کے کلام سے اجتناب کرنا لازم ہے۔

چوتھے بند میں مسلمان شعرا کو یہ مشورہ دیا ہے کہ اپنی شاعری کو قوم کے لئے مفید بناؤ۔ یعنی ایسی نظمیں لکھو کہ جن کے مطالعہ سے قوم میں حرکت اور زندگی پیدا ہو۔

**پہلا بند** | اس بند میں اقبال نے چار باتیں بیان کی ہیں۔

پہلی بات یہ کہی ہے کہ آرزو یا تمنا وہ غشی ہے جس کی بدولت انسان کے اندر زندگی، حرکت، ولولہ، بوش اور عمل کا داعیہ پیدا ہوتا ہے۔ آرزو انسان کے خون میں حرارت پیدا کرتی ہے اور اسکی خاک میں آرزو کی بدولت آگ کی خامیوت پیدا ہو جاتی ہے۔

زندگی کو اگر جام قرار دیا جائے تو آرزو بمنزلہ شراب ہے۔ اور سب جانتے ہیں کہ اگر جام میں شراب نہ ہو تو وہ جام بالکل بے کار ہے۔ اسی طرح اگر انسان



کے دل میں آرزو نہ ہوتی اس کی زندگی بیکار ہے۔

دوسری بات یہ کہی ہے کہ زندگی نام ہے تسمیر کائنات کا یعنی مقصد حیات یہ ہے کہ انسان کائنات کو مسخر کر کے اس پر حکومت کرے۔ اور چوٹی انسان کو تسمیر کائنات پر قابض کر سکتی ہے وہ آرزو ہے۔ یعنی جب تک دل میں تسمیر کی آرزو پیدا نہ ہو انسان تسمیر کی طرف نائل نہیں ہو سکتا۔ بلکہ بظاہر وہ جہد نہیں کر سکتا۔

زندگی کو اگر صیاد قرار دیا جائے تو آرزو بمنزلہ "دام" ہے ماوراء ظاہر ہے کہ جیت تک دام نہ ہو صیاد کسی حیوان کو ہلکا رہیں کر سکتا دام کے بغیر صیاد کا وجود بے کار ہے۔ آرزو کے بغیر انسان کا وجود بے کار ہے۔

اگر آرزو نہ ہو تو عشق کبھی حسن کو پیغام نہ بھیجے۔ یعنی معشوق کو حاصل کرنے کی آرزو یا تمنا ہی تو عاشق کی جہد و پیغام اپنا ساتی ہے۔

تیسری بات یہ لکھی ہے کہ آرزو کا وجود حسن پر موقوف ہے۔ یعنی جب انسان کسی حسین و جمیل شئی کو دیکھتا ہے تو وہ طلب کے میدان میں ہماری رہنما دلیل بن جاتی ہے۔ یعنی ہمارے دل میں اس کے حصول کی آرزو پیدا ہو جاتی ہے۔ اس لئے اقبال نے یہ نکتہ بیان کیا کہ "حسن خلاق بہار آرزو نشا" جو حقیقی بات یہ کہی ہے شاعر کا دل حسن کی حقیقی تجلی گاہ ہے۔ ع

سینہ شاعر تجلی دار حسن

اس بند میں مذکورہ بالا دو مصرعے بہت غور طلب ہیں۔

(۱) اگر حسن نہ ہوتا تو عشق بھی نہ ہوتا۔

(۲) حسن کی حقیقی تجلی شاعر کے دل پر ہوتی ہے۔

حسن کی حقیقت کیا ہے؟ یہ حق و صداقت کا دوسرا نام ہے۔

صداقت، حسن ہے اور حسن صداقت ہے اور جسے صداقت مل گئی۔ گویا اسے

خدا مل گیا۔ کیونکہ حسن اور صعافت یہ دونوں خدا ہی کی شئون مختلف ہیں۔  
 فلسفی اور شاعر دونوں حق و صداقت ہی کے جوہر ہوتے ہیں۔ فلسفی  
 حق کو سادہ و مفہوم میں بیان کرتا ہے۔ اس میں اپنے فلسفی تاثرات کو شامل نہیں  
 کرتا۔ اسی لئے اس میں دلکشی کا رنگ پیدا نہیں ہوتا۔  
 شاعر اسی حق کو دلنگین عبارت میں پیش کرتا ہے۔ یعنی اس میں اپنے  
 دلی کے سوز و گداز کا رنگ بھر دیتا ہے۔ جس کی وجہ سے اس میں دلکشی پیدا ہوتی ہے  
 اسی نکتہ کو علامہ مرحوم نے یوں بیان کیا ہے :-

حق اگر سوز سے نثار و حکمت سے مست  
 شعر می گوید و چو سوز اندول گرفت  
 باز آمد صبر بر طلب۔ اقبال کہتے ہیں کہ شاعر کے احساسات عام انسانوں  
 کے مقابلہ میں بہت توڑ کا ہوتے ہیں۔ اس لئے حسن کا احساس یا شعور جس قدر اسے  
 ہوتا ہے۔ دوسروں کو نہیں ہوتا۔ بلکہ نہیں ہو سکتا۔ شاعر اسی لئے کہتے ہیں کہ  
 وہ معالمتی اشیاء کا دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ علم رکھتا ہے۔

چونکہ شاعر میں حسن کے ادراک کی صلاحیت ہوتی ہے اس لئے حسن اس  
 کے دل پر اپنی تجلیات کا نزول کرتا ہے، پھر اس کے قلب سے حسن کے انوار  
 کائنات میں منتشر ہوتے ہیں۔ یعنی حسن افر ہے، باہر نہیں ہے۔ اگر شاعر  
 کے دل پر حسن کی تجلی نہ ہو تو اسے خارج میں حسن کا مشاہدہ نہیں ہو سکتا۔  
 اسی نکتہ کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے :-

حسن را از خود بر دل بستن خطاست

آنچه می بائست پیش ما کجا بست (زبور عجم)

اس شعر کے بعد تو تک جنتی شاعر ہیں ان میں اقبال نے حقیقی شاعر کے اوصاف اور محاسن بیان کئے ہیں  
 اقبال کی رائے میں شاعروں کی دو قسمیں ہیں :-

ایک وہ جو اپنی شاعری سے نوجوانوں کے اخلاق کو تباہ کرتے ہیں۔ یعنی

ان کے جنسی جذبات کو بڑا گنجینہ کہتے ہیں۔ (ترقی پسند شاعری کا مفصلیہ) با الفاظ دیگر وہ شعرا جن کے اعصاب پر ہر وقت "عورت" سوار رہتی ہے۔ دوسری قسم میں وہ شعرا ہوتے ہیں جو بلا میذا الرحمن ہوتے ہیں، جو حکما کی طرح حقائق کی جستجو میں مضحک رہتے ہیں۔ جیسے خواجہ میر درد، غالب، اصفیر گونڈوی، نانی بدایونی اور اثر صہبانی سیالکوٹی۔

علامہ کہتے ہیں کہ حقیقی شاعر کا دل چونکہ مہبط تخلیق ہے اس کی نگاہ میں غیر معمولی طاقت پیدا ہو جاتی ہے وہ ان چیزوں میں حسن کا جلوہ دیکھ لیتا ہے جو عام انسانوں کی نگاہ میں حسن سے معری ہوتی ہیں مثلاً رنگ شفق، سکوت شام، روانی دریا، نغمہ بلب، سبزہ زار، شاخ گل، سواد شب، یاض صبح، طلوع سحر وغیرہ۔ ہر شخص قدرت کے ان مظاہر کو سر روزانہ ہر جگہ دیکھتا ہے۔ لیکن مطلق متاثر نہیں ہوتا۔ مگر حقیقی شاعر کی نگاہ میں ان میں سے ہر شئی بغایت دکاش اور حسین ہوتی ہے بلکہ اسے پھول کی ایک تپتی ہستیوں کا با و نظر آتی ہیں۔

موتابہ ہے کہ شاعر کو معمولی چیزوں میں حسن و جمال نظر آتا ہے۔ اس لئے وہ اپنے کلام میں ان اشیاء کے حسن و جمال کی وضاحت کرتا ہے۔ اس بات کو اقبال نے شاعرانہ انوار میں یوں بیان کیا ہے:-

از نگاہش خوب گرد و خوب تر      نظرت از افسوں ما و محبوب تر  
 اس شعر کا لفظی ترجمہ ہو گا:-

مگر ایسی ہے اس کی خوب کو جو خوب تر کہو      وہ افسوں اس کا ہے خطرت کو جو محبوب تر کہو

اسی حقیقت کو حضرت اکبر الہ آبادی نے یوں بیان کیا ہے:-  
 دیوانہ چین کی میرلی نہیں ہیں تہشا  
 عالم میں ان گلوں میں بچو دیں بستیاں ہیں

لیکن اس جگہ اس شعر کے نفعی ترجمہ سے مطلب حاصل نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ سوال بدستور نہی تکبر قائم ہے کہ کیا شاعر کوئی جادوگر ہوتا ہے جو خوب کو خوب تر بنا دیتا ہے یا اس لئے اس شعر کی دوسری تاویل کرنی پڑے گی جو اوپر مذکور ہوئی کہ وہ حسن کا مبصر ہوتا ہے، اس لئے اسکی آنکھیں شاید میں بھی حُسن کا اور اک کر لیتی ہے جن کو عام لوگ حسن سے معرئی سمجھتے ہیں۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ایک محفل میں ایک کلاوت بہیروں کا خیال "الاپ" ہا ہے جو شخص فن موسیقی سے ناواقف ہے اسے اس الاپ میں کوئی خوبصورتی یا دلکشی نظر نہیں آ سکتی بلکہ وہ مقروضی دیر کے بعد اس محفل سے اٹھ کر کسی کافی ہاؤس میں چلا جائے گا۔ لیکن جس کا قلب موسیقی کی تجلی گاہ ہے یعنی جو اس فن سے واقف ہے اسے ہر تان اور ہر بیٹے میں حسن نظر آئے گا۔ بلکہ ماہرین فن تو موسیقی میں خدا کا جلوہ دیکھتے ہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ حُسن و جمال کا احساس یا شعور اگر اندر نہ ہو تو ماہر بھی نہیں ہو سکتا۔

اب میں بقیہ اشعار کا جو "ازوشش بیل نوا" موصفت است " سے شروع ہو کر "آتش خورد را چو بادارزاں کند" پر ختم ہوتے ہیں، اپنے نقطوں میں مطلب درج کئے دیتا ہوں۔

کہتے ہیں شاعر سی نے بیل کی نوا سنجی اور گل کی نزاکت کا احساس کیا اور اس احساس کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا۔ بیل کی آواز ہر شخص سنتا ہے لیکن اس میں سوز و گماز یا فریاد کا رنگ صرف خواہر کو نظر آ سکتا ہے۔

نوٹ: یہ دوسری بات ہے کہ احساس کو ہر شخص دیکھتا ہے۔ لیکن ایک

مبصر جو ہری احساس کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ کر سکتا ہے یعنی

الساس کا حقیقی حسن صرف جو ہری ہی کو نظر آ سکتا ہے۔

دوسری مثال درکار ہو تو "شکرہ" کے منکامہ میں برہموساج مندر، انا کی لہجہ

کی عمارت میں دس الماریاں کتابوں سے بھری ہوئی تھیں۔ مگر جن لوگوں کو یہ بلنگ

سرکار کی طرف سے الٹے ہوئی تھی۔ وہ علوم و فنون سے جگمگاتے تھے، اس لئے  
 ۶۱۰ ایک بے محابا ان قیمتی کتابوں سے چوہا سلگاتے اور چار تیار کرتے تھے  
 چونکہ ان کے دلوں کے اندر حسن کا احساس نہیں تھا، اس لئے باہر بھی حسن نظر نہیں آیا۔  
 اسی رنگ میں "سوز اور اندر دل پر دانہ ما" کی تاویل ہو سکتی ہے۔ اس کا  
 مطلب یہ نہیں ہے کہ پروانوں کے دل میں شاعر کا سوز کار فرما ہے یا شاعر نے پروانوں  
 کے اندر سوز و گداز کا رنگ پیدا کر دیا ہے۔ بلکہ پروانوں کے سوز و گداز کا احساس  
 سب سے پہلے شاعر ہی نے کیا۔

عام آدمیوں کی نگاہ میں "شمع" موم اور بتی کے مجموعہ کا نام ہے لیکن شاعر  
 کو اسی موم اور بتی کے مجموعہ میں محبوبیت کا رنگ نظر آتا ہے۔  
 جب ایک سائنسدان شمع کے گرد پروانوں کا ہجوم دیکھتا ہے۔ تو اس  
 کی عقلی توجیہ پیش کرتا ہے کہ پروانے روشنی کو پسند کرتے ہیں۔ اس لئے شمع کے  
 پاس آتے ہیں۔ لیکن جب ایک شاعر ان کو شمع کا طوان کرتے دیکھتا ہے۔ تو  
 اسے اس میں حضرت عشق کی کار فرمائی نظر آتی ہے۔ یعنی یہ تو جیہہ پیش کرتا  
 ہے۔ کہ پروانہ شمع پر عاشق ہے اس لئے اس پر تار ہو رہا ہے۔

دوسرے لفظوں میں یوں سمجھو کہ شاعر چونکہ خود عاشق ہوتا ہے۔ یعنی  
 شاعر تجلی زار حسن، اس لئے اسے ہر جگہ حسن و عشق ہی کا جلوہ نظر آتا ہے  
 پروانہ شعور ذات سے عاری ہے، وہ مطلق نہیں جانتا کہ میں عاشق ہوں  
 لیکن شاعر اپنا سوز اس کے دل میں منتقل کر دیتا ہے۔ یعنی شاعر کو اس کی زندگی  
 میں عشق کا رفران نظر آتا ہے۔ اس بات کو اقبال نے شاعرانہ انداز میں یوں بیان  
 کیا ہے۔ ع سوزِ پروانہ اندر دل پر دانہ ما

کہتے ہیں کہ عاری دنیا شاعر کے دل میں پوشیدہ ہے۔ بلکہ اس کے دل میں  
 ایسی ایسی بہت سی دنیا میں مضمر ہیں

اس کی نگاہ اس قدر دقیقہ رس اور دور بین ہوتی ہے۔ کہ وہ ان پھولوں کو بھی دیکھ سکتا ہے جو ابھی تسکنت نہیں ہوئے ہیں۔

اس کی فکر یعنی قوت تخیل اور قوت تخیل آسمانوں سے تارے توڑ کر لا سکتی ہے۔ برائی اور ناپاکی سے قطعاً نا آشنا ہوتی ہے۔ یعنی حقیقی شاعر کے دل میں کبھی کوئی ناپاک خیال پیدا نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ نہیں سکتا۔ اگر ہو جائے تو سمجھ لو کہ وہ شاعر نہیں ہے بلکہ بوا لہو میں ہے۔

حقیقی شاعر اجمی آدم کے حق میں بمنزلہ خضر (رہنما) ہوتا ہے۔ اور اس کا کلام قوم کے حق میں آب حیات کا حکم رکھتا ہے۔ اس کی شاعری کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ انسان زندگی کی بہشت میں داخل ہو سکے۔ اور زندگی اپنے مرتبہ کمال کو پہنچ سکے۔

اس کی شاعری میں یہ تاثیر ہوتی ہے کہ قوم کے اندر عمل کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ اس کی قوت تخیل افریب کی بدولت زندگی کے امکانات میں توسیع ہو جاتی ہے۔ اور انسانوں میں یہ مصلحتیت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ محاسبہ نفس کر سکتے ہیں۔ یعنی وہ اپنی کمزوریوں سے آگاہ ہو سکتے ہیں۔ اور تمبیری بات یہ کہ ان کے اندر ترقی کی آرزو پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ شعر بہت خوبصورت ہے۔

نوحی: خود افرار کے لفظی معنی ہیں اپنے آپ کو بڑھانے والا۔ لیکن

اس سے مراد یہ ہے کہ حقیقی شاعر کے کلام کی بدولت نئی آدم اپنی زندگی

کی پوشیدہ صلاحیتوں کو برونے کا راسخا سکتے ہیں۔

حقیقی شاعر کا پیغام عالمگیر ہوتا ہے وہ اپنا دسترخوان ساری دنیا کے لئے

بچھاتا ہے۔ اہنی اور اعلیٰ سب کو دعوت دیتا ہے کہ اپنی آتش کو مثل باوارزاں

کر دیتا ہے۔ یعنی انسانیت کی بہبود کیلئے جو تڑپ اس کے دل میں ہوتی ہے

وہ اس کو ساری دنیا کے لوگوں کی طرف منتقل کر دینا چاہتا ہے۔ یعنی اس کا کلام

دلوں میں آگ لگا دیتا ہے۔ وہ اپنی طرح سب کو دیوانہ (مخاموم قوم) بنا دیتا ہے۔  
 اس نید میں اقبال نے اس قوم کی بد بختی پر ماتم کیا ہے جس  
دوسرا بند کے شعراء ذوق حیات سے روگردان ہیں اور اپنی قوم کو  
 زندگی سے فرار کی تلقین کرتے ہیں۔

والجوسیدان از ذوق حیات کامطلب یہ ہے کہ زندگی دراصل جدوجہد  
 کا نام ہے۔ لیکن بعض شعراء اپنی قوم کے فوجیوں کو سکون، جمود، گوشہ نشینی، کنار  
 دریا اور محویت کی تعلیم دیتے ہیں، بلکہ موجودہ زمانہ میں تو ایک طبقہ ایسا پیدا ہو  
 گیا ہے جو مارکس اور فرابند کے نظریات کی تلقین کو شعری کمال سمجھتا ہے۔  
 مارکس کی رائے میں انسان صرف ذرات مادی کا مجموعہ کا نام ہے اپنی ذرات کی ترتیب کا نام زندگی ہے اور  
 ان کے ذمتار کا نتیجہ موت ہے اور موت کے بعد عدم محض ہے جو شخص مر گیا وہ کبھی کبھی فنا ہو گیا۔  
 احادیث محدود مجال ہے چکست لکھنوی نے اس شعر میں اسی مذہب کو نظم کیا ہے :-

زندگی کیا ہے؟ عناصر میں ظہور ترتیب

موت کیا ہے؟ اپنی اجزاء کا پریشانی ہونا

خدا، عقیدہ، روح، نبوت، اخلاق، دین، تقویٰ اور دینی وادہام یہ سب

انسانی وادہام کی پیداوار ہیں۔ جن کی نہ کوئی اصلیت ہے نہ حقیقت۔ بلکہ یہ

تصورات، انسانیت کی ترقی کی راہ میں سنگ گراں ہیں۔ جب تک انسان کو دنیا

سے نہیں مٹایا جائے گا۔ انسان اپنے حقیقی مقام تک نہیں پہنچ سکتا۔

چونکہ انسان عناصر مادہ کے مجموعہ سے عبارت ہے اس لئے بلحاظ نوعیت اس

میں اور دوسرے حیوانات میں کوئی فرق نہیں ہے۔ لہذا مقصد حیات، شکم پوری

کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں :-

دین کا لہجہ غیر حق؟ خناس : برسلوٹ شکم دار و اساس

نہیں پتہ کون سا؟ خناس : لیکن مقصد حیات، میں ہا اختلاف

ہے۔ یعنی اس کی باتیں ہیں انسانی زندگی، شکم کی بجائے جذبہ تو اللہ و تناسل پر  
 مبنی ہے، مارکس کی تعلیم یہ ہے کہ انسان کی زندگی کا محور، شکم ہے۔  
 فرائیڈ کا مذہب یہ ہے کہ انسان کی زندگی کا محور، تھریک جنسی ہے۔  
 نتیجہ ان دونوں نظریوں کا ایک ہی ہے کہ انسان اور حیوان میں فیروکی  
 اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے۔

پاکستان میں جو شعراء مارکس اور فرائیڈ کے نظریات کی تلقین کر رہے  
 ہیں۔ انہوں نے اپنا نام "ترقی پسند" رکھ لیا ہے، تاکہ مسلمان لو جو ان  
 باسنائی ان کے دامن میں گزرتا رہو سکیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان شعراء کا کلام  
 مذہب، خدا، دین، مسود، عقیبی، رسالت، وحی اور الہام ان سب باتوں  
 کی تردید، تخریب اور توہین سے معمور ہوتا ہے۔ اور چونکہ اقبال ان باتوں کے  
 حامی اور موید ہیں۔ اس لئے ہر ترقی پسند ادیب، مرحوم کو ہر فطانت بنانا  
 اپنا فرض منصبی سمجھتا ہے۔

اسلام کی روح انسان کا مقصد حیات یہ ہے کہ وہ اللہ تبارک و تعالیٰ  
 کے نام کو دنیا میں بلند کرے، اور اس کے نازل کردہ قانون حیات (قرآن حکیم)  
 کو دنیا میں نافذ کرے۔ لہذا ثابت ہوا کہ اشتراکیت اور اسلام ایک دوسرے کی  
 ضد ہیں۔ اور جو شاعر یا ادیب اشتراکی خیالات کی اشاعت کرتا ہے وہ اسلام  
 کا دشمن ہے۔ یعنی مسلمان کا دشمن ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اسلام کو ترک کر کے  
 کوئی شخص ترقی نہیں کر سکتا۔ جو شاعر یا ادیب مسلمانوں کو دین سے برگشتہ  
 کرتا ہے، وہ ترقی پسند نہیں ہے، بلکہ تنزیل پسند ہے۔ قرآن حکیم سے سر منہ  
 انحراف کرنا سب سے بڑی رجعت پسندی بلکہ جہالت ہے، اکبر الہ آبادی نے  
 کیا خوب لکھا ہے :-

منوی تو بلین کے نہیں شیطان بہتر، ہادی تہلے گا کوئی قرآن حکیم بہتر



باز آدم برہم طلب۔ اقبال کہتے ہیں، کہ جو فی عرا قوم کو زندگی کے حقانیت سے روگردانی کا درس دیتا ہے۔ وہ قوم کا سب سے بڑا دشمن ہے، اس بند ہیں انہوں نے ایسے شاعر کے مناسب اور اس کی شاعری کے نقائص مختلف طریقوں سے واضح کئے ہیں۔ کہتے ہیں کہ

اس کی شاعری برائی کو بھلائی کے لباس میں پیش کرتی ہے۔  
جو شخص اس کے کلام کو پڑھتا ہے اس کا قلب افسردہ ہو جاتا ہے اور اس کے اندر کاہلی اور حق آسانی پیدا ہو جاتی ہے۔ عمل کا جذبہ (ذوق پروردگار) بالکل فنا ہو جاتا ہے۔

اس کی شاعری قوم کے نوجوانوں کے خنہ میں منتر لہ افیون ہے۔ یعنی اس کے مطالعہ کا نتیجہ یہ ہوتا ہے۔ کہ نوجوان، اسلام سے بگڑتا یا فائل ہو جاتے ہیں۔ جہاد کا جذبہ بالکل فنا ہو جاتا ہے۔ مسلمان نوجوان (جوہ شاہن بزدل) آبداد ابن جاتا ہے۔ میدان جنگ کے بجائے "کافی باؤس" میں جاتا ہے اور فرشتی کے بجائے سینرشی کہتا ہے۔

ایسا شاعر اس جل پری سے مشابہ ہے جس کا جسم زیرین تاناف مچھلی کا سا اور اوپر کا حصہ عورت کا سا ہوتا ہے۔ اس کے نغمہ کی تاثیر سے جہاز ران مست ہو کر راستہ بھول جاتے ہیں اور انجام کار سمندر میں غرق ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح قوم کے نوجوان، ایسے شاعر کے کلام کی بدولت تباہ ہو جاتے ہیں۔

ایسے شاعر کے نغمے قوم کے دل سے ہمت اور استقلال (ثبات) کا جوہر فنا کر دیتے ہیں اور افراد قوم ایسے مسکور ہو جاتے ہیں کہ وہ موت کو زندگی، اور بڑی کو نیکی یقین کرنے لگتے ہیں۔

لہذا اسی افیون رتی پسند لوہا، کا نتیجہ ہے کہ ہمارے قوم کے نوجوان رانقل کی مشین کیلئے کی بجائے ٹوٹوں میں بیٹھے رہتے ہیں اور اسے رتی سمجھتے ہیں :-

ایسا شاعر قوم کے حق میں موت کو پیغام بن جاتا ہے۔ کیونکہ وہ قوم کو عمل سے  
 بیدار بنا دیتا ہے۔ وہ خود بھی عاجز اور ناتوان ہوتا ہے۔ اور دوسروں کو بھی  
 اسی راہ پر گامزن کر دیتا ہے۔ اس کی شاعری میں سب سے بڑا نقص یہ ہے  
 کہ اس کے شاعرانہ آرٹ (حسن) کو صداقت سے کوئی رابطہ یا علاقہ نہیں ہوتا۔  
 یعنی وہ مجھوٹی شاعری کرتا ہے۔ "حسن اور صداقت کا ریمیٹ" یہ بہت بلیغ  
 مصرع ہے اس میں اقبال نے ہمیں شاعری کے پرکھنے کا معیار عطا کیا ہے۔ اچھا  
 شعر وہ ہے جس کے حسن میں صداقت کا رنگ جھلکتا ہو۔ یعنی شاعر وہی بات  
 کہے جو اس کے دل پر گزری ہو۔ جو شاعر ایسا نہیں کرتا وہ شاعری نہیں کرتا بلکہ نقالی کرتا ہے  
 لہذا: شعر میں حقیقی حسن، صداقت کی بدولت پیدا ہوتا ہے اور  
 اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ صداقت (TRUTH) ہی درحقیقت  
 حسن ہے۔ بالفاظِ دیگر، حسن، صداقت ہی کا دوسرا نام ہے۔ میری  
 رائے میں آسمان کے نیچے اللہ کی تمام مخلوقات میں صداقت (حق)  
 سے بڑھ کر کوئی شئی نہیں ہے۔ لیکن کس قدر حیرت کا مقام ہے کہ دنیا کی  
 عظیم الشان اکثریت حق کے بجائے باطل کی پرستار ہے: میں نے  
 تمام فزائیب عالم کی کتابوں کا مطالعہ کیا ہے، سب میں حق و صداقت  
 یا سب کی تلقین موجود ہے۔ اس سے بڑھ کر اور کیا ہوگا۔ کہ حق  
 اللہ کے پاک ناموں میں سے ایک نام ہے اور میرے مسدک کی رو  
 سے تو حق ہی حق ہے، غیر حق کا وجود ہی نہیں ہے۔ کیونکہ غیر حق جو کچھ بھی  
 ہے باطل ہے۔ اور قرآن حکیم فرماتا ہے کہ **إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا**  
 یعنی باطل کی خوات کا اقصا یہ ہے کہ اسے ثبات نہیں ہوتا۔ انگریزی زبان

شعر دراصل میں وہی حسرت

ہوتی ہے دل میں جو اتر گیا میں

کے جواں مرگ شاعر کیٹس KEATS نے کیا خوب لکھا ہے۔  
 صداقت ہی حسن ہے اور حسن صداقت ہی کا دوسرا نام ہے اور انسان  
 کا منتہائے علم اس کے سوا اور کچھ نہیں کر رہا اس حقیقت سے آگاہ  
 ہو جائے۔

کہتے ہیں کہ ایسا شاعر خواب کو بیدار کی سمجھتا ہے، اور ظلمت کو روشنی  
 قرار دیتا ہے، اور اپنے کلام کی بدولت قوم کے جذبات عمل کو مردہ کر دیتا ہے۔  
 اس کے شعروں سے قلب انسانی مسموم (مردہ) ہو جاتا ہے۔ اس کا کلام ظاہر  
 پھولوں کا انبار ہے۔ لیکن اس انبار میں سانپ پوشیدہ ہیں اس لئے قوم کو  
 اس کے کلام سے احتراز کرنا واجب ہے۔

اس نیا میں اقبال مسلمانوں سے خطاب کرتے ہیں، کہ اس  
 قسم کی شاعری کی بدولت تمہارا وجود "ننگ اسلام" بن  
 گیا ہے۔ صداقت اور تاثیر کے لحاظ سے اس نیا میں یہ شعر لاجواب ہے:-

آن چنان زار از تنہا سانی شدی  
 در جهان ننگ مساماتی شدی

اقبال نے اس شعر میں دو باتیں بیان کی ہیں اور وہ دونوں سچی ہیں:-  
 (۱) مسلمان قوم عیش پسند (ننگ انسان) ہو چکی ہے۔ یہ مرض تمام دنیائے  
 اسلام میں عام ہے اور اس لئے موجودہ زمانہ کے مسلمان پستی کی حالت  
 میں زندگی بسر کر رہے ہیں۔

(۲) چونکہ مسلمان جہاد سے بیگانہ ہو چکے ہیں، اس لئے ان کا وجود اسلام  
 کے لئے ذلت کا باعث بن گیا ہے۔ اس کی ایک ادنیٰ مثال یہ ہے کہ آٹے  
 دن مغربی اقوام اسلام اور بانی اسلام (صلی اللہ علیہ وسلم) کے خلاف  
 زہر چکانی اور دیرینہ دشمنی کا مظاہرہ کرتی رہتی ہیں۔ صرف انگریزی زبان

ہیں ہر سال صد ہا کتابیں اسلام کے خلاف شائع ہوتی ہیں۔ لیکن نہ تو کسی اسلامی ملک میں کوئی ایسا محکمہ قائم ہے جو ان کتابوں کا جواب لکھ کر انگلستان اور امریکہ بھیجے اور نہ کوئی ادارہ ایسا موجود ہے جو مسلمانوں کی صحیح تربیت کر کے انہیں ان ممالک میں نہ تبلیغ کے لئے روانہ کرے۔ چونکہ ہماری طرف سے کسی قسم کی مداخلت نہیں ہوتی۔ اس لئے ان ملکوں کے مصنفین بجا طور پر یہ سمجھتے ہیں کہ اسلام کے خلاف ہم جو کچھ لکھتے ہیں وہ بالکل صحیح ہے۔ نتیجہ ہماری اس تن آسانی اور غفلت شدید کا یہ ہے کہ آج چالیس کروڑ فرزند ان توحید دینا میں موجود ہیں۔ لیکن اسلام پر کیسی کا عالم طاری ہے۔ اس لئے ہمارا وجود بلاشبہ اسلام کے لئے باعث ننگ ہے۔

دوسری بات اقبال نے یہ لکھی ہے کہ عشقِ سواگشتہ از فراد تو۔ یعنی مسلمان نے چونکہ زندگی کے اعلیٰ مقاصد سے قطع نظر کر کے، ادنیٰ مادی خواہشات اور سفلی جذبات کو اپنا مقصود بنا لیا ہے، اس لئے اس کے طرز عمل سے عشقِ سوا ہو گیا۔ اللہ نے مسلمان کے دل میں عشق کے جذبات اس لئے رولیت فرمائے تھے۔ کہ وہ ان کو اسلام کی سر بلندی کے لئے استعمال کرے گا۔ لیکن مسلمان نے دنیا کی مارضی لذتوں کو اپنا محبوب قرار دے لیا۔ اقبال کی رائے میں مسلمان کا یہ فعل عشق کی توہین ہے۔ بلکہ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ از لار کو ب نگہبان مردہ یعنی مسلمانوں نے اپنی غلط روش کی بدولت عشق کے پاکیزہ جذبات کو فنا کر دیا۔ اس نقلی شاعری کا نتیجہ یہ نکلا کہ قوم میں مختلف قسم کے عیوب پیدا ہو گئے اور سب بڑا عیب بے عملی ہے۔ نقلی شعراء خود مختلف عیوب کا مجموعہ ہیں جو شاعر خدا ناما تو اتنی اور شکوہ گردوں یہ ان کی زندگی کے اجزائے نزکیہ ہی ہیں۔ وہ رات دن خیالی مستوتوں کے فراق میں آہیں بھرتے رہتے ہیں اور اس آہ و زاری کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ پوری قوم اسی رنہ پر گامزن ہو جاتی ہے۔

نوٹ:۔ جسے اس بات میں شک ہو وہ نوجوانوں کی زندگی کا مطالعہ  
 کرنے دیکھئے۔ آج کیفیت یہ ہے کہ فلمی گانوں نے ہر کون اور روپیوں  
 کی باخلافی زندگی بالکل تباہ کر دی ہے۔ تفصیل سے تصدداً اجتناب کرنا ہونا  
 آخری شعر میں اقبال نے یہ کہا ہے کہ نقلی شاعروں کی بدولت عشق کا جذبہ  
 فنا ہو گیا اور یہ بات اس لئے افسوسناک ہے کہ اللہ نے ہمیں حکم دیا تھا کہ اے  
 مسلمانو! مجھ سے محبت کرو یعنی میرے رسول سے محبت کرو: لیکن نقلی شاعروں  
 کے کلام کی بدولت ہم نے غیر اللہ کو اپنا محبوب بنا لیا۔ یعنی خدا کو چھوڑ کر نبول  
 سے دل لگا لیا۔ اس بات کو اقبال نے یوں ادا کیا ہے:۔ ع

درحوم زائید و ددیت خانہ مرد

یعنی اگر مسلمان غیر اللہ کو مقصود بنا لے گا۔ تو اس کے اس طرز عمل سے  
 عشق پر موت وارد ہو جائے گی۔

اگر پہلے مصرعہ میں عشق سے عاشق مراد لی جائے تو شعر کا مطلب یہ ہو گا کہ  
 افسوس ہے اس مسلمان پر جس کا دل اللہ کی محبت سے بگناہ ہو جائے۔ اس کی مثال  
 ایسی ہے کہ ایک شخص خانہ کعبہ میں پلایا ہو یعنی مسلمان ہو، لیکن اس کا دم بت خانہ  
 میں ملے یعنی وہ مسلمان ہو کر کفر کی آغوش میں چلا جائے۔

حقیقت یہ ہے کہ شاعر وہ آئینہ ہے جس میں ہم بیسویں صدی کے مسلمان  
 رخواہ پاکستان میں ہوں یا حجاز میں، اپنی اصلی صورت دیکھ سکتے ہیں۔ ہم  
 مسلمانوں کے گھروں میں پیدا ہوئے تھے۔ لیکن ہمارا دل بٹھانہ بنا ہوا ہے  
 اور ہم اللہ کے بجائے اپنی خواہشات کے تبول کی پرستش کر رہے ہیں۔

مَا شَاءَ اللَّهُ ۱۲

آخری نوٹ:۔ اس حقیقت کو واضح کرنے کے بعد کہ فارسی اور اردو شاعری  
 نے مسلمانوں کو فوق عمل سے بگناہ کر دیا، اب حضرت اقبالؒ ان شعرا کو یہ مشورہ دیتے

میں کہ اپنے نقد سخن کو زندگی کی کسوٹی پر پرکھو۔ یعنی ایسی شاعری کو جو قوم کی زندگی کو مستحکم کر سکے۔

نوٹ: اس نبد کا مطالعہ کرتے وقت اگر ناظرین "ضربِ کلیم" کے صفحات ۱۱۶ تا ۱۲۸ کو بھی پڑھ لیں تو اس کے مطالب باسانی واضح ہو سکیں گے ۱۲

کہتے ہیں کہ شاعر کی "فکر و روشن" قوم کو عمل کی طرف مائل کر سکتی ہے، اس لئے شعراء کا فرض یہ ہے کہ وہ اپنی شاعری کی بنیاد "فکر صالح" پر رکھیں، اور یہ فکر صالح عربی ادب کو پیش نظر رکھنے سے پیدا ہو سکتی ہے۔

واضح ہو کہ ایرانی شاعری کی بنیاد مبالغہ اور رونق گوئی (تصنع اور خوشامد پر ہے۔ چنانچہ فارسی قصائد میں بھی یہی عناصر نمایاں ہیں۔ اس کے برعکس عربی شاعر کا اور اس سے اقبال کی مراد ایم جاہلیت کی شاعری ہے) کی بنیاد راست گوئی، سادگی اور واقعیت پر ہے چنانچہ ایک مرتبہ ایک عرب بادشاہ نے ایک شاعر سے کہا کہ میری شان میں قصیدہ لکھو تو اس نے جواب دیا "اقول حقیقی اقول" یعنی تو کوئی ایسا کار نمایاں انجام دے کہ میں تیری مدح کروں۔ اس جواب سے عرب شعراء کی ذہنیت کا اندازہ ہو سکتا ہے کہ وہ خوشامد اور مبالغہ کو فنِ شاعری کی توہین سمجھتے تھے۔

دل بہ سلمائے عرب بایں سپرد تا دم صبح حجاز از شام گدو  
پہلے مصرع کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان شعراء کو اپنی شاعری میں اسلامی دایا کو ملحوظ رکھنا چاہیے یعنی ان کا نقطہ نگاہ اسلامی ہونا چاہیے تاکہ کہ داستان کی تمام جملہ کی صبح میں تبدیلی ہو جائے۔ شام کو داسے غیر اسلامی زندگی اور "صبح حجاز" سے اسلامی زندگی مراد ہے۔

اس مصرع میں شیخ ضیاء الحق حسام الدین کے اس منقولہ کی طرف اشارہ ہے

۱۰ اَمْسَيْتَ كَرْدِيًّا اَصْبَحْتَ عَرَبِيًّا یعنی گزشتہ شب تک میں کروی تھا۔  
 لیکن جب صبح ہوئی تو عرب کا باشندہ ہو گیا۔ روایت ہے کہ ایک جاہل کروی  
 چند طلبہ کے پاس آیا اور ان سے درخواست کی کہ مجھے تصوف کے اسرار سے آگاہ  
 کرو۔ انہوں نے مزاحاً اس سے یہ کہا کہ ہم تمہیں کچھ الفاظ ملتقین کہنے دیتے  
 ہیں، تم رات کو لٹے لٹک کر ان کا ورد کرو تو تم عارف ہو جاؤ گے۔ چنانچہ اس  
 شخص نے ایسا ہی کیا۔ اللہ تم کو اس کا خلوص پسند آگیا وہ شخص درحقیقت  
 عارف ہو گیا۔ تو اس نے کہا شام تک میں کروی تھا۔ لیکن اللہ تم نے اپنی مہربانی سے  
 دوسرے دن مجھے عرب بنا دیا۔

شیخ ضیاء الحق حسام الدین مولانا رومؒ کے خاص الخاص دوستوں اور  
 مریدوں میں سے ہیں۔ مولانا نے اپنی شہرہ آفاق مثنوی اپنی کی فرمائش پر لکھی  
 تھی۔ چنانچہ انہوں نے ہر دفتر کے آغاز میں ان کا تذکرہ کیا ہے۔ مثلاً دفتر جہاد  
 کے آغاز میں لکھتے ہیں :-

اے ضیاء الحق حسام الدین قہنی      کہ گزشتہ ازمد بوردت مثنوی  
 گردن اس مثنوی را بستہ      میکشی آن سو کہ تو دانستہ  
 تذکرہ نویسوں نے لکھا ہے کہ مولانا ان پر اور یہ مولانا پر عاشق تھے جب  
 ۹۶۲ھ میں مولانا کا وصال ہوا تو سب مریدوں نے ان کو جانشین تسلیم کیا۔  
 ۸۸۴ھ میں وفات پائی۔

اقبال کی حواہ اس شعر سے یہ ہے کہ مسلمان شعراء کو ایسی شاعری اختیار  
 کرنی چاہیے جس کی بدولت قوم کے اندر اسلام کا رنگ پیدا ہو جائے۔  
 اقبال پھر فارسی اور اردو زبان کے شاعروں سے خطاب کرتے ہیں کہ  
 اب تک آپ حضرات نے ایران اور ہندوستان کے باغوں کی سیر کی ہے  
 لیکن اب کچھ دنوں صحرائے عرب (اسلام) کی گرمی کا بھی تجربہ کریں۔ غزلوں

ایسی شاعری کی ہے جس کی وجہ سے قوم میں عیش پسندی اور راحت طلبی کا رنگ پیدا ہو گیا ہے۔ اب ایسی شاعری لکھیے جس کی بدولت آپ کی قوم میں سچائی اور عمل کا جذبہ پیدا ہو۔ برسوں آپ نے قوم کو گل و بلبل کے افسانے سنائے ہیں، اب انہیں سرفروشی کا درس دیجئے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ "خوٹا اندر چھتہ" مذموم بڑا ہے، یعنی قوم کو اسلامی تعلیمات سے آگاہ کیجئے، اور اپنی شاعری سے ملت کے دل میں اسلام کی محبت پیدا کیجئے۔

اقبال کی رائے میں "فن برائے فن" کا نظریہ غلط ہے۔ ان کا فلسفہ یہ ہے کہ فن مقصود بالذات نہیں ہے۔ بلکہ مقصود بالعرض ہے۔ یعنی اسے زندگی کا خادم ہونا چاہیے۔ جو شاعری قوم کے اندر کاملی، پسندی اور تن آسانی کا رنگ پیدا کرے۔ یعنی جس کی بدولت خودی ضعیف ہو جائے، وہ شاعری سراسر مذموم ہے۔

بعض اشتراکی شاعر حضرت اقبال پر یہ الزام عاید کرتے ہیں کہ انہوں نے اپنی شاعری کو مذہب اسلام کی تبلیغ کا آلہ بنا دیا۔ جس کی وجہ سے فن ناکارہ ہو گیا۔ لیکن یہ اشتراکی شاعر اپنے طرز عمل پر غور نہیں کرتے کہ انہوں نے بھی تو شاعری کو مذہب اشتراکیت کی تبلیغ کا آلہ بنا دیا ہے۔ یہ عجیب تماشا ہے کہ اگر اقبال شاعری کو اسلامی اصولوں کی اشاعت کا ذریعہ بنائیں تو مجرم قرار پائیں۔ اور اگر مگر بی اتشفنتہ مغز شاعر، شاعری کو اشتراکی اصولوں کی اشاعت کا ذریعہ بنائے تو لائق تحسین و آفرین ہے۔ ع

بسوخت عقل ز حیرت کہ ایں چہ بواجبہ است



# بحث نہم

اس نھل میں اقبال نے تربیت خودی کے مراحل سے گمانہ کی وضاحت کی ہے۔ مرحلہ اول کو انہوں نے اطاعتِ قانونِ الہی سے، مرحلہ دوم کو ضبطِ نفس سے اور مرحلہ سوم کو نیابتِ الہیہ سے تعبیر کیا ہے۔

جو شخص اپنی خودی کو مرتبہ کمال تک پہنچانا چاہتا ہے  
**مرحلہ اول اطاعت** اس کا پہلا فرعی ہے کہ وہ شریعتِ محمدیہ کی کامل

اطاعت کرے۔ قرآن مجید میں مذکور سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اللہ نے انسان کے اندر شہوت اور غضب یہ دو قوتیں ودیعت فرمائی ہیں اور ان کے مجرورہ کو نفسِ امار سے تعبیر کیا ہے۔ جو ہر وقت انسان کو برائی کی طرفائل کرتا رہتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اللہ نے ہر زمانہ میں اپنا قانون نازل فرمایا اور موجودہ دور میں یہ قانون نازل فرمایا اور یہ قانون قرآن حکیم میں محفوظ ہے، اور حضرت انسان سے یوں خطاب فرمایا: ہم نے تجھے دونوں راستے دکھا دیئے ہیں۔ اور ان میں کسی ایک کے انتخاب کا اختیار بھی دے دیا ہے۔ اگر تو نفسِ امارہ کی اطاعت کرے گا تو ممکن ہے تجھے زین اور زہین یہ تین چیزیں عارضی طور پر حاصل ہو جائیں، لیکن تیری خودی تباہ ہو جائے گی۔ یعنی تو مقصدِ حیات میں ناکام ہو جائے گا۔ اور اگر تو ہمارے نافذ کردہ قانون کی اطاعت کرے گا۔ تو ممکن ہے تجھے دنیا میں عورت اور طاقت حاصل نہ ہو سکے۔ لیکن تیری خودی مستحکم ہو جائے گی۔ یعنی تو مقصدِ حیات میں کامیاب ہو جائے گا۔

بالفاظِ دیگر، بی دنیاوی زندگی ہارا امتحان ہے اور بی دنیا امتحان گاہ سے قرآن حکیم نے اس بات سے بحث نہیں کی کہ یہ دنیا کب اور کیسے پیدا ہوئی، کیونکہ یہ باتیں انسان کی ناقص اور محدود عقل کی دسترس سے باہر ہیں، بلکہ اس بات سے



قرآن حکیم میں اس مضمون کی بہت سی آیات مذکور ہیں۔ لیکن مجھے یقین ہے کہ میرے دعاوی کے اثبات کے لئے یہ چار آیات بالکل کافی ہیں۔

اس سلسلہ میں دوسری بات غور طلب یہ ہے کہ قرآن حکیم نے اطاعت کی تین واضح اور معین صورتیں بیان فرمائی ہیں، ایمان، ہجرت اور جہاد، ان شرائط نہ گمانہ کو پورا کئے بغیر کوئی فرد کامیاب نہیں ہو سکتا بلکہ رحمت الہی کا مستحق نہیں ہو سکتا اور اب علم بنتے ہیں کہ کامیابی سر اس رحمت الہی پر موقوف ہے۔

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ  
أُولَئِكَ يُرْحَمُونَ رَحْمَةً اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۲۱۸)

بیشک جو لوگ ایمان لائے اور جنہوں نے ہجرت کی اور اللہ کی راہ میں جہاد کیا وہ ہی لوگ اللہ کی رحمت کے امیدوار ہو سکتے ہیں اور اللہ بڑے بخشنے والا اور نہایت رحم والا ہے۔

الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ  
وَأَنْفُسِهِمْ وَأَعْظَمِهِمْ رَحْمَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ (۲۱-۹)

جو لوگ ایمان لائے اور پھرا نہوں نے ہجرت کی اور جہاد کیا راہ خدا میں اپنے مالوں اور اپنی جانوں کے ساتھ اللہ کی نگاہ میں ان کا مرتبہ سب سے بلند ہے۔ اور یہی وہ لوگ ہیں جو مقصد حیات میں کامیاب ہو جائیں گے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ کامیابی یا استحکام خودی، اطاعت قانون الہی، شریعت محمدیہ، پر موقوف ہے اور اطاعت کا مطلب ہے ایمان، ہجرت اور جہاد فی سبیل اللہ۔

ان دونوں آیتوں میں تدریج کرنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ

(۱) ہجرت موقوف ہے ایمان پر، اور

(۲) جہاد موقوف ہے ہجرت پر۔

یہی وجہ تک کوئی شخص مومن نہ ہو ہجرت نہیں کر سکتا۔ اور جب تک کوئی شخص ہجرت نہ کرے، جہاد فی سبیل اللہ نہیں کر سکتا۔  
 ہجرت کا مطلب محض ترک وطن ہی نہیں ہے بلکہ ان آیتوں میں فقط اپنے ربیب ترین مفہوم میں مستعمل ہے یعنی اللہ کی خوشنودی حاصل کرنے کیلئے ان تمام باتوں کو ترک کر دینا جو نفس امارہ کو مغرب میں مومنین پہلے ان تمام امور کے قطع تعلق کرتا ہے جو اس کے اور اللہ کے باہین جدائی پیدا کر سکتے ہیں۔ یا جو اس کو جان دینے سے روک سکتے ہیں۔ جب وہ ایسا کر لیتا ہے تو پھر دنیا کی کوئی طاقت اسے جہاد سے باز نہیں رکھ سکتی۔

نوٹ:۔ پاکستان کے مسلمان اسی لئے تو اللہ کی راہ میں جہاد نہیں کر سکتے کہ انہوں نے ابھی تک پہلی دو منزلیں طے نہیں کی ہیں۔ یعنی نہ نماز جو امین خلوت اختیار کی ہے کہ ایمان پیدا ہو۔ اور نہ ہجرت کی ہے کہ دامیہ جہاد اور ذوق شہادت دامنگیر ہو۔ اکبر اللہ آبادی نے کیا خوب لکھا ہے:۔

خدا کے کام دیکھو بعد کیلئے اور کیا پہلے  
 فطر آتا ہے مجھ کو بدر سے غار حرا پہننے

جو طالب علم ہڈی پاس کرنے کے بعد دوسرے سال بی۔ اے کے امتحان میں شریک ہو جائے وہ کس طرح کامیاب ہو سکتا ہے؟ کاش جبر کا قوم کے لیڈر اس نکتہ کو سمجھ سکیں۔

اقبال نے موضوع کو شتر کی زندگی سے واضح کیا ہے۔ یعنی مسلمانوں سے یہ کہا ہے کہ اونٹ کی زندگی سے سبق حاصل کرو۔  
 (۱) غومت اور محنت، صبر اور استقلال اونٹ کی نمایاں صفات ہیں۔ تم بھی یہ صفات اپنے اندر پیدا کرو۔

(۶) وہ خاموشی کے ساتھ راضی طے کرتا ہے۔ کم کھاتا ہے کم سوتا ہے۔ اور زیادہ محنت کرتا ہے۔ تم بھی اطاعت کے سلسلہ میں حوت شکایتا زبان پر مت لاؤ۔ اور کم کھاؤ کم سوؤ اور زیادہ محنت کرو۔

**نوٹ:** اقبال نے اس مصرع میں نزکیہ نفس کی پہلی منزل کی وضاحت کر دی ہے۔ واضح ہو کہ تصوف میں خصوصاً سلسلہ عالیہ چشتیہ میں سالک کو پہلا سبق یہ پڑھایا جاتا ہے کہ کم کھاؤ۔ کم بولو۔ کم سوؤ اور کم ملو۔ جو سالک قلبی علوم، قلبی کلام، قلبی منام، اور قلبی صحبت مع الانام کا ابتدائی امتحان پاس نہیں کر سکتا۔ اس کو سلوک کی مزید تعلیم نہیں دی جاتی۔ جس طرح جو طالب علم میٹرک پاس نہیں کر سکتا وہ کالج میں داخل نہیں ہو سکتا۔

مقام افسوس ہے کہ پاکستان کے مسلمان (الاشاعاء اللہ، ان چاروں اصولوں کی مخالفت میں دن رات سرگرم ہیں۔ یعنی ان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی ان پاکیزہ اصولوں کے یکسر خلاف سیر ہو رہی ہے۔ ہندو جس قدر زیادہ دولت مند ہوگا اس قدر زیادہ سحر خیز ہوگا، لیکن مسلمان دولت مند ہے تو پھر اس کے ذہب میں زہبے دن سے پہلے سو کر اٹھنا، گناہ کبیرہ ہے۔ اب رہا کھانے کا مسئلہ تو مسلمان کی رائے میں انسان کی پیدائش کا مقصد ہی کھانا، پینا ہے کیونکہ عالم ربانہ بہت

(۷) اونٹ کی تیسری صفت یہ ہے کہ وہ کبھی خدمت سے جان نہیں چراتا۔ جھوک پیاس کی تکلیف زبان پر نہیں لانا اور سفر صابز برازا صوابہ خویش، بلکہ چپ رگستان میں کہیں پانی نہیں ملتا تو وہ پانی جان قربان کر کے اپنے مالک کی جان بچاتا ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ اونٹ سے سبق لیں تم بھی اس کی طرح ورائض کا بوجھ خوشی خوشی اٹھاؤ۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اللہ تم

تھے راضی ہو جائے گا۔ عندہ حسن الماء میں تلمیح ہے اس آیت کی طرف :-  
 زَيْنَ النَّاسِ مَحَبَّةَ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَائِمِ وَالْبَنِيَانِ وَ  
 الْقَنَاطِطِ الْمَقْنَطِطَةِ مِنَ الدَّقِصَبِ وَالْفِضَّةِ وَالنَّخِيلِ الْمَسْوَمَةِ  
 وَالْأَلْعَامِ وَالْحَرَقِ طَائِفَاتُ مَتَاعِ الْحَيَوَةِ الدُّنْيَا جِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ  
 مُحْسِنُ الْمُنَاقِبِ (۳-۱۲)

بھلی معلوم ہوتی ہے انسانوں کو محبت نفسانی خواہشات کی مثلاً عورتیں،  
 اور بیٹے اور خزانے جمع کئے ہوئے سونے اور چاندی کے، اور گھوڑے نشان  
 زدہ، اور موریشی اور کھیتی۔ یہ تو سلمان ہے اس دنیا کی زندگی کا، (لیکن اللہ  
 ہی کے پاس ہے اچھا ٹھکانا۔)

اقبال کا مطلب یہ ہے کہ اے مسلمان! اگر تو شریعت محمدیہ کی کامل اطاعت  
 کرے گا تو عقبی میں اللہ تجھے اچھا ٹھکانا جنت عطا فرمائے گا۔

اس کے بعد اقبال نے یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ اطاعت وہ جو ہر بے بہا ہے  
 جس کی بدولت تو مقام جبر سے مقام اختیار پر فائز ہو جائے گا۔  
 ذرا طاعت کو شش لے غفلت شہار  
 می نمود از جبر پیدا اختیار

اس مصرع میں جبر سے اطاعت قانون اکہیہ مراد ہے۔ دوسرے معنی جو  
 لفظوں سے ظاہر ہو رہے ہیں، یہ ہیں کہ اگرچہ تم مجبور ہو لیکن اطاعت کی بدولت  
 تمہارے اندر اختیار کا رنگ پیدا ہو سکتا ہے۔

واضح ہو کہ اس شعر میں اقبال نے جبر و اختیار کے معرکہ آرا مسئلہ پر  
 شعرا نے اشارہ میں اظہار خیال کیا ہے۔ چونکہ یہ منہ بہ منہ ہے اور اس کا سبب  
 یہ ہے کہ اس کا تعلق مشیت کریمہ سے ہے جو فہم انسانی سے بالاتر ہے، اس لئے  
 اقبال نے پیام زبور، جاوید نامہ، بال جبریل، حشر، کلیم اور ریحان۔ فرضاً اپنی

تمام تصانیف میں اس سے تعرض کیا ہے اور ان میں اس کے مختلف گوشوں کو بے نقاب کیا ہے اور خودی کے عاشرہ میں جو کچھ انہوں نے لکھا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے دوسرے مصرع میں لفظ جبر کو اطاعت کے معنی میں استعمال کیا ہے یعنی اگر قانون کی اطاعت کر دو گے تو تمہارے اندر اختیار کا رنگ پیدا ہو جائے گا۔

اقبال نے اپنی تصانیف میں جو کچھ اس ضمن میں لکھا ہے اس کو اگر اس جگہ لکھوں تو ایک اچھی خاصی کتاب مرتب ہو جائے اس لئے میں اس قدر لکھنے پر اکتفا کرتا ہوں کہ

- (۱) قرآن حکیم کی روح انسان بہت سے معاملات میں مجبور ہے لیکن
- (۲) اللہ تعالیٰ نے اس قدر اختیار سے ضرور دیا ہے کہ وہ اپنے نفس امارہ کو نفس مطمئنہ کے مرتبہ یا مقام تک پہنچا سکے۔ اگر اسے اتنا بھی اختیار (مقدور) نہ ہوتا تو پھر اس میں اور دوسرے حیوانات و فرس و بقرو و حمار و غماط میں کوئی فرق نہ ہوتا۔ نیز بعثت انبیاء کا سلسلہ باہل بنوا اور جہل قرار پاتا۔
- (۳) ایک شخص جس قدر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرے گا اسی قدر اس کے اور بواصطہ رسول صیغۃ اللہ یعنی صفات الہیہ کا رنگ پیدا ہوتا چلا جائے گا۔ اب ہم جانتے ہیں کہ اللہ مجبور نہیں بلکہ مختار ہے اس لئے ہم جس قدر اللہ کے رنگ میں رنگین ہوتے جائیں گے۔ اسی قدر جبر کی صفت زائل ہوتی جائے گی۔ اور اختیار کا شان پیدا ہوتی جائے گی اس نکتہ کو اقبال نے نہایت بلیغ انداز میں یوں بیان کیا ہے کہ

میں شہدائے جبر پیدا اختیار

یہ انداز بڑا جالب اور جہ سے پڑھنے والا حیران ہو کر اپنے سے سوال کرتا ہے کہ یہ کیسے ممکن ہے کہ جبر و ظلمت سے اختیار (نور) پیدا ہو جائے؟ جبر

تر اختیار کی ضد ہے! اقبال نے یہ اندازہ وائستہ اختیار کیا ہے تاکہ ناظرین اس اہم مسئلہ پر غور کریں۔

اقبال کے فلسفہ بلکہ تصویف کی نقابت یہ ہے کہ انسانی عقیدے کے اندر انسانی مطلق کا رنگ پیدا ہو جائے۔ اس کی صورت قرآن اور حدیث کی رو سے صرف اطاعت ہے اسی سے قرآن حکیم بار بار اطاعت کی تاکید کرتا ہے۔

وَاطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحِدًا (۵۱ - ۹۲)  
اور اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو انحضرتؐ کی اور زانہ فرمائی ہے (پہلے چونکہ اطاعت کے محاذ سے اللہ اور رسول اللہ میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اس لئے ایک جگہ یوں فرمایا:۔

قُلْ اطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ (۳۱ - ۳۲)

آپ کہہ دیجئے کہ اطاعت کرو اللہ کی اور رسولؐ کی۔

چونکہ رسولؐ کی اطاعت دراصل اللہ ہی کی اطاعت ہے اس لئے ایک جگہ یوں فرمایا:۔

وَاطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (۲۴ - ۵۶)

اور اطاعت کرو رسولؐ کی تاکہ اللہ تم پر رحم فرمائے۔ اور باب عقل سے یہ امر مخفی نہیں ہے کہ اگر اللہ کسی فرد پر رحم فرمائے تو اس کی کامیابی یقینی ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ انسان کی کامیابی کا انحصار اطاعت پر ہے اس کے علاوہ اور کوئی صورت نہیں ہے۔ اسی اطاعت رسولؐ کو اتباع رسولؐ سے بھی تعبیر کیا ہے۔ اور اس کا دوسرا نام مشتق رسولؐ بھی ہے۔ انسان جس قدر اللہ اور اس کے رسولؐ کی اطاعت کرتا ہے۔ اسی قدر اللہ اور رسولؐ اس پر مہربان ہوتے ہیں۔ اور حسب قدر مہربان ہوتے ہیں اسی قدر اس میں بلا واسطہ رسولؐ اللہ کی صفات کا رنگ پیدا ہوتا ہے اگر مثالی دور کا رہو تو صرف نیا سے کام کی زندگیوں کا مطالعہ کافی ہے۔ اگر حضرت بوعلی



تساہ قلندر میں اختیار کا رنگ پیدا نہیں ہوا تھا۔ یا اگر وہ اپنے آپ کو مختار نہیں سمجھتے تھے۔ تو انہوں نے ہندوستان کے ایک مطلق العنان فرمانروا کو یہ الفاظ کیسے لکھ بھیجے تھے کہ

اگر تو نے اس معاملے کو واپس نہیں بلایا تو میں وہی کے تخت پر تیرے بجائے کسی دوسرے شخص کو متمکن کر دوں گا۔ کیا ایک مجبور انسان سلطان صلاح الدین خلجی جیسے باجبروت حکمران کو یہ تہا۔ یہ آمیز خط لکھ سکتا تھا؟ دوسری مثالیں پیش کرتا ہوں:-

جب رائے چھوڑا پر تھی راج کے ملازموں نے سلطان الہند خواجہ غریب نواز کی خدمت میں حاضر ہو کر فرمانروائے ہندوستان کا یہ حکم سنایا کہ "اولین فرست میں اجمیر کی حدود سے باہر ہو جائیں کیونکہ آپ کی موجودگی مصالح ملکی کے خلاف ہے" تو آپ پر حلال کا رنگ طاری ہو گیا اور اسی حالت میں یہ الفاظ آپ کی زبان سے نکلے "میرے چھوڑا را زندہ گزارنا کہ وہ حوالہ شہاب الدین غوری کو دے" غور کر دو، کیا ایک عاجز اور مجبور انسان اس قسم کے الفاظ اپنی زبان سے ادا کر سکتا ہے؟

ان بزرگوں میں شان اختیار صرف اطاعت اور عذیل نفس کی بروقت پیدا ہو گئی تھی۔ اور اقبال نے یہ نکتہ کہ "میں شردانہ جبر میں اختیار" اپنی کی زندگیوں کے مطالعہ سے حاصل کیا ہے۔

اس کے بعد اقبال یہ قانون بیان کرتے ہیں کہ جو شخص کائنات کو مسخر کرنا چاہتا ہے اس کے لئے لازم ہے کہ وہ اپنے آپ کو آئین الہی کا پابند بنائے۔ جینکا انسان اپنے نفس کو مسخر نہیں کرے گا۔ وہ کائنات کو مسخر نہیں کر سکتا۔ وہ نہیں جو یہ نہیں سمجھتی ہیں۔ انہوں نے کسی نہ کسی آئین کی قید ضرور گزارا۔

تو شبوناف آہو کی قید میں آجاتی ہے تو مشک بن جاتی ہے۔ ستاروں کو دیکھو یہ بھی  
 کسی آئین کے پائید ہیں۔ سبزہ اسی وقت آگ لگتا ہے جب وہ سوین تو اختیار  
 کرے۔ گل لالہ کو دیکھو وہ اپنی صورت نورعبیہ کے قانون کا پائید ہے اسی پائید  
 کی بدولت اس کی رگوں میں تر و تازگی پائی جاتی ہے۔ قطرے جب تک قانون موصل  
 کی پائیدی کرتے ہیں تو سمندر بن جاتے ہیں اور وراثت اسی قانون کی بدولت  
 صحرا کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔

اے مسلمان! ہر شے کا باطن یعنی ہر شے کی صورت نوعی، آئین کی پائیدی  
 کی بدولت برقرار ہے۔ مثلاً انگور کی سیل اگر تو انہیں طبعی کی پائیدی چھوڑ دے  
 تو اس پر کبھی انگور نہیں لگ سکتے۔ بلکہ خود اس کا وجود قائم نہیں رہ سکتا۔ پس  
 حقیقت ایک حقیقت ثابت ہے جس میں کسی شک یا شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔ تو  
 اے مسلمان تو آئین (الہی) کی پائیدی کیوں نہیں کرتا؟

اے مسلمان! تو نے شریعت سے روگردانی کر لی ہے اس لئے تو دنیا میں  
 ڈھیل و خوار ہے۔ میں تجھے مشورہ دیتا ہوں کہ تو پھر اسی پائیدی کی زنجیر کو اپنے  
 پاؤں کی زینت بنالے یعنی پھر شریعت کی پائیدی کو اپنا شعار بنالے۔ وختہ زقیوم  
 سے اللہ کا وہ قانون درلو ہے جو اتنا بڑے آفرینش سے دنیا میں نافذ رہا ہے در  
 قیامت تک نافذ رہے گا۔

اقبال کا یہ محبوب طریقہ ہے کہ وہ نظم کے آخری شعر میں اس نظم کا خلاصہ  
 بیان کر دیتے ہیں۔ چنانچہ اس نظم کا خلاصہ اس شعر میں بیان کر دیا ہے۔  
 شکوہ سنج سختی بہ آئین مشورہ از حد و مصطفیٰ بیرون مرو

اس کا مطلب یہ ہے کہ قانون اسلام (شریعت محمدیہ) کی سختی کی حکایت  
 مست کرو۔ کیونکہ یہ برجان تمہیں تاویل احکام کی طرف راغب کر دے گا اور جیسا  
 کہ خود حضرت اقبال نے اس شعر کی توضیح کے سلسلہ میں مجھ سے فرمایا تھا تاویل یہ ہے

مسائلوں کو تباہ کر دیا اپنا نچہ انہوں نے اس شعر میں اپنا مسلک واضح کر دیا ہے۔

حکم و شواہد است تاویلے بحر  
جو بقصد خویش تفسیر ہے بحر  
یعنی اگر ہمیں شریعت کا کوئی حکم و شمار معلوم ہو تو ہم اس سے کام لو اور  
اسکی تفسیر کرو۔ تاویل سے اجتناب کرو اور اس معاملہ میں اپنے دل سے روشنی  
مکہ مرشد روی فرماتے ہیں:-

میں کہنی تاویل خوف بکر را  
خویش رہتا ویل کہن سہ ذکر را  
علیہ سلیم اللہ حضرت محمد رحمت اللوح کی خدمت میں ایک مرتبہ خط لکھا کہ حضرت! میری نماز اکثر فضا ہو جاتی ہے اور دوسری عبادتوں میں دل نہیں لگتا کیا کروں؟ حضرت نے اس کا جواب لکھ کر بھیجا مجھے اس کو پڑھ کر جس قدر فائدہ حاصل ہوا، فلسفہ یا اکیلاہت کی کسی کتاب حاصل نہیں ہوا۔ اَللّٰہُ اَکْبَرُ کَلِّی الْخَلِیْرُ کَفَّارٌ عَلِیْہِ کُنْ بَارِئِیْ حضرت قحط کے جواب کا خلاصہ ذیل میں درج کرتا ہوں:-

فرمایا تمہارے اندر وہ پیر میں ہیں جن کے وجود سے تم انکار نہیں کر سکتے ہمت اور  
اختیار پس ان دونوں کا ان سے کام لو۔ اگر تم ایسا کر دو گے تو اللہ تمہاری  
فما و کجھی فضا نہیں ہوگی۔ اگر تم یہ چاہتے ہو کہ میں تمہیں نماز کا پانچ باروں تو یہ میرے  
اختیار میں نہیں ہے۔ کیونکہ ہمت اور اختیار سے کام لینا یہ تمہارا کام ہے نہ کہ میرا۔

میں ناظر یہ کہ یہ بتانا چاہتا ہوں کہ میری زندگی اس جواب کی صداقت پر مشتمل ہے۔  
اس کی تفصیل یہ ہے کہ ۱۹۲۱ء میں اچھے اچھی طرح یاد ہے کہ میں موسم ہیرا میں بھر کی نماز  
توڑ کر کر دینا نظر لکھنے اس لئے کہ پانچ بجے بیدار نہیں ہو سکتا تھا۔ لیکن صبح میں اٹھ کر  
ٹوٹا کھانہ کے عہدہ پر حاضر ہوا تو مجھے حکم ملا کہ صبح ۹ بجے پہنچے دو گنا میں پہنچ گیا تھا کہ  
پورے مہینوں کی ٹکرائی کر سکول۔ درجہ سلیم جو سات سے پہلے میرے نہیں آٹھ سکھاتا تھا کہ  
چار بجے بیدار ہو گیا اور نہ بھائی بیکل پر سوار ہو کر گھر سے تین بجے دو گنا میں پہنچ گیا تھا

مباحث کر دیے۔ یعنی اپنے دلی میں یہ عزم کر لو کہ خواہ کتنی ہی تکالیف کیوں نہ محسوس ہو میں اس حکم کی تعمیل ضرور کروں گا۔

تاریخ سے علامہ کو حیدر نفرت تھی۔ اس کا اندازہ اس شعر سے ہو سکتا ہے  
زندہ قومے ہر داز تاویل مرد آتش او در ضمیر او فسرد

یعنی مسلمان قوم کے زوال کا باعث یہ ہے کہ اس نے احکام الہی میں تاویلات رکھ کر دین کا روازہ کھول دیا۔

## مرحلہ دوم

### ضبطِ نفس

خودی کی تربیت میں پہلا مرحلہ اطاعتِ قانونِ الہی ہے۔ جب ایک شخص اطاعت پر کمر بستہ ہوتا ہے تو قدرتی طور پر ضبطِ نفس کا مرحلہ پیش آتا ہے، کیونکہ انسان کا نفس ہر قدم پر اسے اطاعت سے باز رکھنا چاہتا ہے۔ دراصل یہی مرحلہ سب سے زیادہ مشکل ہے اور خودی کی تربیت اسی مرحلہ میں کامیابی پر موقوف ہے۔

دنیا میں چار واک مت در مذہب ادیت کے علاوہ جس قدر الہامی مذاہب اور اخلاقی نظام پیدا ہوئے سب نے نفسِ امارہ کی مخالفت کو روحانی ترقی کے لئے شرط قرار دیا ہے۔ لیکن اسلام کو دیگر مذاہب پر اس لئے تفوق حاصل ہے کہ عقیدہ نفس کا وجود و دستور العمل اس نے پیش کیا ہے وہ افراط اور تفریط سے پاک ہے

و فیضیہ ص ۱۲) یہ انقلابی سیرتِ زہری میں شخص اس درجہ سے روٹا ہو سکا کہ میں نے ہمت اور اختیار سے کام لیا۔ حاصلِ کلام یہ ہے کہ مرنے والے انسان کے جواب سے مجھ پر یہ حقیقت منکشف ہو گئی کہ

جس کی بدولت خودی اپنے انتہائی نقطہ سرخ تک پہنچ سکتی ہے۔

نفس امارہ کی خاصیت یہ ہے کہ وہ انسان کو ہر وقت برائی کی طرف راغب کرتا رہتا ہے۔ انسان کا کمال اس میں ہے کہ وہ اس کو قانون الہی کی اطاعت پر مجبور کر دے۔ یعنی اس کو مسلمان بنائے۔ یہ کام بہت مشکل ہے۔ اسی لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو "جہاد اکبر" سے تعبیر فرمایا ہے۔ واقعی نفس امارہ کو مغلوب کرنا سب سے بڑا جہاد ہے۔ میرا ذاتی تجربہ تو یہ ہے کہ شیر کا مقابلہ آسان ہے لیکن نفس اللہ کو زیر کرنا مشکل ہے۔ دنیا میں تمام فتنہ و فساد و قتل و غارت اور آفات و مصائب اسی نفس امارہ کی بدولت ظہور میں آتی ہے جب یہ نفس امارہ مغلوب ہو جاتا ہے تو مسلمان حقیقی معنی میں مومن بن جاتا ہے۔

دافع ہو کہ انسان چونکہ کہہ رہے اس لئے اپنی ذاتی کوشش سے اس دشمن کو زیر نہیں کر سکتا۔ بجائے کسی داس جس نے اس حقیقت کو یوں سمجھا ہے۔

نفسی من مانے نہیں جب تک خطا نہ پائے

جیسے وہ دھوا اٹھری کہ بھروسے پھٹائے

اے نفسی! یہ نفس امارہ دشمن، ایسا نافرمان ہے کہ جب تک انسان کو ذلیل و خوار نہیں کر لیتا، اس وقت تک اپنی شرارت سے باز نہیں آتا۔ دیکھ لو! بدولت جب حاملہ ہو جاتی ہے تو بھر کت افسوس مانتی ہے اور کہتی ہے ہائے یہ میں نے کیا کیا۔ اگر ذاتی کوشش سے انسان نفس امارہ کو مغلوب کر سکتا تو دنیا میں بے شمار انبیاء کا سلسلہ قائم نہ ہوتا۔ اللہ اپنا قانون، بصورت کتاب، اڑی آسانی کے ساتھ نازل فرما سکتا تھا لیکن اس نے ایسا نہیں کیا۔ بلکہ اس کی حکمت بالعلمہ کی بات کی متقاضی ہوئی کہ کتاب کے ساتھ صاحب کتاب بھی آئے۔ تاکہ نیک قوم اس کی صحبت میں بیٹھ کر ضبط نفس کا طریقہ حاصل کر سکیں۔

دافع ہو کہ جس بات کو اقبال "ضبط نفس" سے تعبیر کرتے ہیں۔ تو یہی حکیم

اسی بات کو تو کیے نفس سے تعبیر کرتا ہے۔ اور نبیاء کی بعثت کے مقاصد اور بعد میں سے  
دوسرے مقاصد پہی تزیکیہ نفس ہے۔ چنانچہ آیت ذیل اس پر نفس ظہری ہے :-

لَمَّا سَأَلَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذَ لَعَبَتْ فِيهِمْ سُرُورًا مِّنْ  
الْغَيْبِ تَبَيَّنُوا عَلَيْهِمْ فَأَيَّ يَوْمِ وَايَاتِهِ وَيُذَكِّرُهُمْ رَبُّكَ بِالْكِتَابِ  
وَالْحِكْمَةِ (ج ۳۱ - ص ۶۴) جسک المثنیٰ نے مسلمانوں پر بڑا احسان کیا۔ کہ

ان میں اتنی کی مجلس سے ایک (عظیم نشان) رسول مبعوث فرمایا جو ان کو  
(۱) اس (اللہ) کی آیات پر سمجھ کر سنا رہے۔

(۲) اور ان کا تزیکیہ نفس کرتا ہے۔

(۳) اور انہیں کتاب (شرع) اور حکمت (حقائق و معارف) کی تعلیم دیتا ہے۔  
سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت مبارکہ کا مطالعہ کرنے سے یہ  
حقیقت روز روشن کی طرح آشکار ہو سکتی ہے کہ اللہ نے آپ کو تزیکیہ نفس  
کی دو تونلی صورتیں عطا فرمائی تھیں جن کی تفصیل ذیل میں درج کرتا ہوں۔  
واضح ہو کہ اصلاح زتیکیہ نفس، کی دو صورتیں ہیں پہلی صورت یہ ہے  
کہ مرشد کچھ عرصہ تک سادک کی تربیت کرتا رہتا ہے۔ چنانچہ اصحابِ صفہ کی  
زندگی اس کی بہترین مثال ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ مرشد ان واحدین تلبیٰ بیتا کرتا ہے  
جسے عرف عام میں یوں کہتے ہیں کہ فلان بزرگ نے فلان شخص کو ایک نگاہ میں  
کامل کر دیا، چنانچہ حضرت نادر وق اعظمؒ جب سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم  
کی خدمت میں باریاب ہوئے تو حضورؐ نے اپنی ایک نگاہ سے مس خام کو کندن  
یعنی این خطاب کو نادر وق اعظمؒ بنا دیا۔ اسی غیر معمولی تاثیر کو اقبال نے افسوس  
سے تعبیر کیا ہے۔ من نمی توانم چہ افسوس می کنند  
روح ز درین دگر گویا می کنند

تذکیہ نفس و ضبط نفس کے لئے مرشد کی صحبت میں بیٹھنے کا طریقہ سرکارِ دو عالم  
صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک سے لے کر آج تک ملت اسلامیہ میں مروج رہا  
ہے۔ مسلمانانِ عالم جن افراد کا نام سن کر اپنا سر فرج و عقیدت سے خم کر دیتے ہیں۔ ان  
میں سے کوئی فرد ایسا نہیں ہے جس نے مرشد کی صحبت نہ اٹھائی ہو۔ مثلاً سلطان احمد  
خاجہ غریب نواز ابھیر کی سنے خواجہ عثمان بادونی سے فیض حاصل کیا شیخ نصیر الدین  
ادوھی نے حضرت محبوب الہی کی صحبت اختیار کی تو یہ چراغِ دہلی کا لقب پایا۔

حضرت شیخ احمد سرمنڈی مجددِ ملت ثانی نے حضرت خواجہ باقی باللہ سے  
روحانی طاقت حاصل کر کے جہانگیر کا مقابلہ کیا۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں :-

گوین نہ بھکی جگی جہانگیر کے آگے جس کے نفس گرم سے ہو گرمی احوار

شاہ ولی اللہ مجددِ دہلی نے اپنے والد شاہ عبدالرحیم کی صحبت اختیار کی

آرٹھت کی اصلاح کا فریضہ اس خورشیدِ سلوئی کے ساتھ انجام دیا

حضرت سید احمد صاحب راء بریلوی نے حضرت شاہ عبدالقادر صاحب دہلوی

سے فیض حاصل کر کے سکھوں کے خلاف علم جہاد بلند کیا۔

مولانا محمود الحسن صاحب دہلی نے حضرت مرشد کی حاجی ابدان اللہ صاحب جہاد

کی آگے فیض حاصل کیا تو شیخ الہند کا لقب پایا

حقیقت یہی ہے کہ صحبت مرشد کے بغیر آج تک کوئی شخص تذکیہ نفس (ضبط نفس)

کے مرحلہ تک کامیابی کے ساتھ طے نہیں کر سکا۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ جس طرح جسمانی امراض کے

ازالہ کے لئے طبیب کی ضرورت ہے اسی طرح روحانی (اخلاقی) امراض کے ازالہ کیلئے طبیب

کی حاجت ہے انسان دلاکھ کوشش کرے جب تک کسی خوشنویس کی صحبت اختیار نہیں

کر لیا، خوشنویس نہیں آسکتی۔ ساری عمر سائے گاما الا پتا ہے لیکن جب تک کسی مستفیضان

کے سامنے زانوئے تلمیذتہ نہیں کرے گا، موسیقی سے واقف نہیں ہو سکتا، چراغ، چراغ

ہی سے جل سکتا ہے اقبال نے اپنے کلام میں جگہ جگہ صحبت مرشد کی اہمیت کو واضح

لکھا ہے۔ "مثنوی" پس چہ باید کرد و کا سے چند اشعار ذیل میں درج کرتا ہوں۔

شکوہ کم گن از پہر گرد گرد  
زندہ شوا از صحبت آن زنہ در  
صحبت از علم کتابی خوشتر است  
صحبت مردان جو آدم گراست  
سے سرت گردم گر تیرا جو نیر  
دامن او گیر ویے تا بانہ گیر  
میں زوید تخم دل از آب و گل  
بنے نگاہے از خدا و زبان دل

اندیسی عالم نیرت کا باخسے

تا نیا و سیری بلا مان کسے

میں نے ضیاء نفس کے سلسلہ میں صحبت مرشد کی اہمیت کو اس لئے واضح کیا ہے کہ ایک تو اس کے بغیر کوئی شخص اس مرحلہ کو کامیابی کے ساتھ طے نہیں کر سکتا، دوسرے یہ کہ موجودہ زمانہ میں انگریزی دان طبقہ صحبت مرشد کی قدر و قیمت سے نا آشنا ہو چکا ہے۔ اور اس بیگانگی کا بڑا سبب یہ ہے کہ بقول اقبال مسم بہت برسے زمانہ میں پیدا ہوئے،

آج سے سو سال پہلے تک ہندوستان کے مسلمان، صحبت مرشد کی اہمیت

اور ضرورت سے آگاہ تھے۔ چنانچہ سر سید مرحوم نے آثار الصفا و بد میں رد جو

پہلی مرتبہ ۱۸۵۹ء میں شائع ہوئی تھی، لکھا ہے کہ صرف حضرت مرزا جانخان

منظہر کی خانقاہ میں پانچ سو سے زیادہ درویش تہذیبیہ نفس میں مشغول تھے۔

جن کو وہ ذوق و وقت کا کھانا خانقاہ کی طرف سے مفت ملتا تھا۔ خانقاہ کے

شیخ حضرت شاہ غلام علی خلیفہ حضرت جانخان رحمن کی پابوسی کا شرف

سر سید نے بھی حاصل کیا تھا، اس پایہ کے بزرگ تھے کہ جب نواب امیر خاں

دہلی ریاست ٹونک نے ان کی خدمت میں پانچ گاؤں کی معافی کا پر دانہ بھیجا

تو انہوں نے اس کی پشت پر یہ شعر لکھ کر اس کا غز کو نواب صاحب کے پاس

واپس بھیج دیا تھا۔



ما ابروئے رنگِ قناعت نہ با عظیم  
 یا میر خالی گونے کہ ریزی مقدار

لیکن انقلابِ بھارت کے بعد انگریزوں نے مسلمانوں کو، دین اسلام  
 کی روح سے بیگانہ کر دیا۔ اس سو سال کے اندر مسلمانوں کی ذہنی اور ثقافتی زندگی  
 میں ایسا عظیم الشان انقلاب رونما ہو چکا ہے کہ اس کی تفصیل کے لئے  
 ایک جداگانہ کتاب درکار ہے۔ اقبال نے اس مہترناک انقلاب کی تصویر  
 ذیل کے شعروں میں بڑی خوبصورتی کے ساتھ کھینچ دی ہے:-

لے تھی از ذوق و شوق و شور و در  
 می شناسی عصرِ ایامِ چہ کرد  
 عصرِ ما مارا نہ بلے گانہ کرد  
 از جہاں مصطفیٰ بلے گانہ کرد  
 عصرِ ما سے انگریزوں کا عہد حکومت مراد ہے۔

یعنی انگریزوں نے ہمیں جہاں مصطفیٰ سے بیگانہ کر دیا:- اسی حقیقت  
 کو دوسرے انزل سے انہوں نے یوں پیش کیا ہے:-

بھی عشق کی آگ، اندھیرے  
 مسلمان نہیں، راکھ کا ڈھیرے

آج پاکستان میں مسجدیں بھی ہیں اور اہل میں نماز بھی ہے، عید میلاد  
 کے جلسے بھی ہیں اور جلسوں میں بھی ہیں، عربی مدارس بھی ہیں اور انگریزوں کا بلج بھی ہے  
 فوجی مظاہرے بھی ہیں اور زندہ باد کے نعرے بھی ہیں۔ شریعت کے علم بردار  
 بھی ہیں۔ اور حکومت الہیہ کے دعویدار بھی ہیں۔ دستور ساز اسمبلی بھی ہے  
 اور قرارداد مقاصد بھی ہے۔ جمعیتہ العلماء بھی ہے۔ اور ذکوہ کینیڈا بھی ہے مختصر  
 یہ کہ سبھی کچھ ہے۔ نہیں ہے تو عشقِ رسول جس کے بغیر یہ تمام جگہ سے بالکل فضول  
 ہیں۔ اسی لئے تو اقبال نے یہ کہا:-

مسلمان چہ انرا اور سخا رانہ

شب پیشِ خدا بگریتم زار

نہ اکادمی دانی کہ اس قوم ولس عارتد و محبوبے قرارند

اسی خیالی کہ انہوں نے ایک شعر میں یوں ادا کیا ہے :-

اگر ہر عشق تو ہے کفر بھی مسلمان

نہ ہو تو مرد مسلمان بھی کافر و ذہین

ان قصص و حکایت کے بعد اب میں اشارہ کا مطلب بیان کرتا ہوں :-

(۱) کہتے ہیں کہ نفس آمارہ کی خصوصیات یہ ہیں کہ وہ انسان کو خود غرضتی بکبر و تافہرانی

اور سرکشی کی ترغیب دیتا ہے۔ بافتاظ دیگر انسان پر حکومت کرتا ہے۔ اور

اسے اپنی مرضی پر چلاتا ہے۔

(۲) اس لئے انسان، اگر استحکام خودی یعنی مزینہ کمال تک پہنچنے کا آرزو مند

ہے تو اس کا فرض ہے کہ نفس آمارہ کو مغلوب کرے یعنی اسے اپنی مرضی

پر چلائے اس کوشش میں کامیابی کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اگر وہ ادنیٰ اذخوف

ہے تو اعلیٰ رہا ہو جائے گا۔

(۳) یہ شعر سونے کے حروف سے لکھنے اور موتیوں میں تولنے کے لائق ہے

، قبالی نے نہایت آسان لفظوں میں نہایت قیمتی مکتبہ بیان کر دیا ہے کہتے

ہیں کہ جو شخص اپنے نفس آمارہ پر خود حکومت نہیں کر سکتا وہ لازمی

طور سے دوسروں کا محکوم ہو جاتا ہے اس شعر سے یہ فلسفیانہ نکتہ مستنبط

ہو سکتا ہے۔ کہ حقیقی حریت انسان کو اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے

جب وہ اپنے نفس کی غلامی سے آزاد ہو جائے واضح ہو کہ غلامی کی چھ

قسمیں ہیں :-

(ا) جسمانی غلامی :- جیسے زینے موہن کو خرید کر اپنا غلام بنا لیا۔

(ب) سیاسی غلامی :- جیسے ہم برطانیہ کے غلام ہیں۔

(ج) اقتصادی غلامی :- جیسے ہم یورپ اور امریکہ کے غلام ہیں۔

(۱۵) ذہنی غلامی :- جیسے ہم حکمائے مغرب کے غلام ہیں۔

(۱۶) روح یا ضمیر کی غلامی :- جیسے ہم صوفی اور شیعہ کے غلام ہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ خود صوفی اور شیعہ لوگ کتنا غلام ہیں۔

(۱۷) نفس کی غلامی :- سارے دنیاوی امور میں گرفتار رہے اللہ ماشاء اللہ اس لئے کسی مثال کی ضرورت نہیں ہے۔

اقبال کا مسلک یہ ہے کہ اگر ایک شخص سیاسی اعتبار سے آزاد ہو ہے مگر نفس امارہ کا محکوم ہے تو دراصل وہ آزاد نہیں ہے۔ بلکہ غلام ہی ہے اگرچہ وہ غلطی یا نادانی سے اپنے آپ کو آزاد سمجھتا ہے۔

اب ہم اس بات کی وضاحت کرتے ہیں کہ نفس امارہ کا غلام، دوسروں کا غلام کیسے ہو جاتا ہے۔ صورتِ حال یہ ہوتی ہے کہ مثلاً وہ نفس امارہ کا محکوم ہے۔ اس کے نفس نے اس کو غیب دی کہ دولت حاصل کرو۔ تاکہ عیش کر سکو لہذا وہ الا لوگوں کے دروازوں پر بھیہ سالی شروع کرے گا جن کے پاس پیا تو دولت موجود ہے یا ایسے ذرائع ہیں جن سے دولت حاصل ہو سکتی ہے۔ وہ لوگ زیادہ سے سودا کریں گے۔ کہ اگر تم ہماری اطاعت قبول کرو تو ہم تمہارا آرزو پوری کر سکتے ہیں۔ اب پڑھئے اقبال کے اس غیر فانی شعر کو۔

ہر کہ بر خود نیست فرمائش واپا می شود فرماں پذیر پیراز دیگرال  
جو شخص اپنے اوپر خود حکومت نہیں کر سکتا لا محالہ دوسروں کا محکوم ہو جاتا ہے۔  
(۱۸ تا ۱۹) دوسری بات اقبال نے یہ کہی ہے کہ انسان کی سرشت میں محبت اور خوف دونوں چیزیں شامل ہیں۔ مثلاً سلاطین کا خوف، عالم آخرت کا خوف، موت کا خوف، دنیاوی مصائب و آفات ارضی و سماوی کا خوف۔ دولت کی محبت، وطن کی محبت، بیوی اور اولاد کی محبت، اور سب سے بڑھ کر عبادتِ منوریت کی محبت۔

(۱۷) امتزاج ماد و طین یعنی پانی اور مٹی کو باہم ترکیب دینا۔ مراد ہے نفس امارہ  
 کہ چونکہ وہ مادیت یا جسمانیت ہی کا نتیجہ ہوتا ہے۔ انپشردوں میں لکھا ہے  
 کہ مشہوت (کام) غضب (گرمی) فریفتگی (مومہ) حرص و طمع (لوہوسا  
 اور تکبر و استنکار) یہ پانچوں دشمن پانی اور مٹی کے امتزاج کا نتیجہ ہیں  
 اور میری رائے میں نفس امارہ انہی پانچوں دشمنوں کے مجموعہ کا نام ہے  
 اقبال کہتے ہیں کہ نفس امارہ راتن پرور ہے یعنی انسان کو لذت لکھانوں  
 نفس کی طرفوں اعمدہ موڑوں، دکھش کو ٹھیسوں اور حکمگاتے موٹلوں کی  
 طرف مائل کرتا ہے۔ بقول اکبر الہ آبادی، نفس امارہ انسان سے یہ کہتا ہے کہ  
 لیلہ لیل سے مل کے سیکھو ان کا انداز و طریق بال میں اپو کلب میں جا کے کھیلو ان سے تاش  
 حکمگاتے موٹلوں کا جا کے نظارہ کرو سوپے کاری کے فرے لو چھوڑ کر پھنی و ماش  
 (۲) نفس امارہ کشتہ فحشا ہے یعنی انسان کو بے حیائی کی باتوں کی ترغیب دیتا ہے  
 (۳) ہلاک متکبر ہے یعنی انسان کو ان باتوں کی ترغیب دیتا ہے جن سے شریعت  
 محمدیہ باز رکھنا چاہتی ہے۔

کشتہ اور ہلاک دونوں لفظوں کا مطلب یہ ہے کہ نفس امارہ فحشا اور  
 منکر کی طرف مائل کرتا ہے۔

(۱۸) اس شعر میں اقبال نے محبت اور خوف دونوں باتوں کا علاج بتایا ہے اور  
 اس نید کے آخری فقر تک اسی علاج کی تشریح کی ہے۔ کہتے ہیں کہ کلمہ توحید  
 لا الہ الا اللہ سے ہر قسم کے خوف کا ازالہ ہو سکتا ہے۔ چونکہ اقبال نے  
 "خوف" کو ظلم سے تعبیر کیا ہے اس لئے اس لفظ کی رعایت سے "لا الہ الا اللہ"  
 کو حصار سے تعبیر کیا ہے۔ اشارہ ہے عصائے موسوی کی طرف جس میں سوران  
 صحر کے ظلم کو باطل کرنے کی قوت تھی۔ مطلب یہ ہے کہ موجد کمال کے  
 دل میں خوف راہ نہیں پاسکتا۔

(۹) جس انسان کے گھٹ میں حق سما جاتا ہے، وہ دنیا میں کسی سے نہیں ڈرتا  
 (۱۰) اور باطل کے سامنے کبھی گردن نہیں جھکا سکتا یعنی اس کے سینہ میں  
 خوف راہ نہیں پاسکتا اور اس کا دل غیر اللہ سے مرعوب نہیں ہو سکتا۔  
 (۱۱) جو شخص حقیقت معنی میں موقدین جاتا ہے۔ وہ غیر اللہ کی محبت اپنے دل  
 سے بالکل نکال دیتا ہے۔

نوٹ :- قرآن حکیم کی تعلیمات کی رو سے جب تک اللہ کی محبت،  
 دن و فرزند کی محبت پر غالب نہ آجائے، مسلمان رومن نہیں ہو  
 سکتا۔ چنانچہ وَالَّذِينَ آمَنُوا شَدِيدًا صِبًا لِلَّهِ کا یہی مطلب ہے<sup>۱۲</sup>  
 (۱۲) موقد ماسوی اللہ سے اپنا تعلق یکسر منقطع کر لیتا ہے۔ اگر اس کا ثبوت  
 درکار ہو تو حضرت ابراہیم کی سیرت کا مطالعہ کر۔ وہ اللہ کی خوشنودی  
 یا اس کے حکم کی تعمیل میں اپنے نرزد حضرت اسماعیل کے گلے پر چھری  
 پھیرنے کے لئے تیار ہو گئے تھے۔

(۱۳) چونکہ موقد کو اللہ کی معیت نصیب ہوتی ہے اس لئے وہ ایک ہونے کے  
 باوجود اپنے آپ کو ایک لشکر کے برابر سمجھتا ہے یا موقد بذات خود ایک  
 فوج ہوتا ہے اور چونکہ اسے اس آیت پر یقین کامل ہوتا ہے :-  
 قَدْ كُنْ يَصِيدِبْنَا إِيَّاكَ مَا كَلَّمَ اللَّهُ لَنَا (۹-۵۲)  
 کہہ دیجئے ہرگز نہیں پہنچے گی ہمیں کوئی مصیبت مگر وہ جو لکھی ہے  
 اللہ نے ہمارے لئے،

اس لئے اس کی نگاہیں جان کی قدر و قیمت نہیں ہوتی۔ وہ اس حقیقت  
 سے واقف ہوتا ہے کہ وقت مقررہ سے پہلے ہماری دنیا کے سپاہی لی کر بھی  
 مجھے قتل نہیں کر سکتے۔ اسی عقیدہ نے حضرت خالد بن ولیدؓ کو بیف اللہ  
 بنا دیا تھا۔ چونکہ اللہ نے ان کی تقدیر میں شہادت لکھی ہے اس لئے

بیکرڈوں مرتبہ صغوب اعلیٰ میں گھسے کہ یہ مرتبہ عقلی حاصل ہو جائے  
گرنہ ہو سکا۔

(۱۴) کلمہ لا الہ الا اللہ بمنزلہ صدقہ ہے نماز جو موتی ہے پھلاس حدت  
میں پھول شیش پاتا ہے۔ یعنی توحید کا لازمی نتیجہ ہے کہ جو اللہ کے  
ساتھ بندگی نماز بنا دینی رشتہ استوار کر لیتا ہے۔ عقیدہ توحید بشرطیکہ  
دل میں اتر جائے، انسان کو نماز کی بنا دتا ہے سو وہ صریح اس حدیث  
کا ترجمہ ہے۔ "اَوْصَلُوا مَعْرَاجَ الْمَوْمِنِينَ" نماز مومن کی معراج  
ہے۔ یعنی نماز میں مسلمان اپنے رب سے ملاقات کا شرف حاصل کرتا ہے۔  
سرکارِ دو عالم صلعم نے فرمایا ہے کہ جب نماز کے لئے کھڑے ہو۔ تو  
حضور قلب پیدا کرو۔ یعنی تمہارے حالات طاری ہو جائے گو یا تم خدا کو  
دیکھ رہے ہو اور اگرچہ نہ ہو سکتے تو اقل طور پر جیسے کہ خدا تمہاری دیکھ  
رہا ہے۔ اگر ان دونوں میں سے کوئی کیفیت بھی طاری نہ ہو تو وہ  
نماز جسد بے روح کا مصداق ہو جائے گی۔

نوٹ :- میرا تجربہ ہے کہ حضور قلب کی کیفیت صحبتِ مرشد کے  
بغیر پیدا نہیں ہو سکتی۔ اسی کیفیت کے حصول کے لئے بزرگانِ دین  
نے اپنے اپنے مشورخ کی صحبت اختیار کی۔

(۱۵) نماز اگر حضور قلب کے ساتھ پڑھی جائے تو انسان کو تمام برائیوں سے  
باز رکھ سکتی ہے۔ اس شعر کا دوسرا مصرع اس آیت کا ترجمہ ہے۔  
إِنَّ الْفَقْلَ وَالْفَهْلَ وَالْمُشَاوِرَ وَالْمُتَكَبِّرَ وَالْمُبْتَغِيَّ لَا يَلَا (۱۰)  
بے شک نماز انسان کو بازرگھتی ہے۔ بیوجیبانی سے اور خلاف شرع  
امور سے باز رکھتی ہے۔ طے

لہ انسان میں تین نوعیتیں ہیں جن کے لیے بوقوع اور بلا استئذان سے ساری خوبیاں اور برائی برکتیں

نوٹ - ہمارے نازیہ ہم کو برائی سے نہیں روکتیں، کیوں؟ اس لئے  
 کہ ہم انہیں حضور قلب کے ساتھ اور انہیں کہتے، کیوں؟ اس لئے  
 کہ ہم بغیر صحبت سے محروم ہیں۔

(۱۶) اسلام کا دور ارکن روزہ ہے اور روزہ نفس امارہ کو مغلوب کرنے کا  
 بڑا موثر طریقہ ہے۔ جس طرح حقیقی نماز انسان کو برائیوں کے ارتکاب  
 سے باز رکھتی ہے۔ اسی طرح حقیقی روزہ افسان کو متقی بنا دیتا ہے اور  
 اور متقی وہ ہے جو نفس امارہ کا کہنا نہیں مانتا۔ لفظ علی کا معنی ہے  
 پہنانا ان باتوں سے جن کو شریعت نے ناجائز قرار دیا ہے۔

(۱۷) حج کا مقصد یہ ہے کہ مسلمان کی فطرت منور ہو جائے۔ یعنی اکھنڈ احساں  
 پیدا ہو جائے کہ میری زندگی اللہ کے لئے ہے۔ مجھے اپنی زندگی اپنی فطرت

رہنمائی پر ایمان پیدا ہوتی ہے۔ تو یہ ہے تہو انبیاء قوت و صبر شیطانیہ۔ اور قوت  
 فطریہ جلیبہ۔ فتنہ سے وہ بے جیانی کی باتیں مراد ہیں۔ جن کا منشا شہوت کی افراط ہو کر  
 معروف کی ضد ہے یعنی معمول کام جن سے فطرت سلیر انکار کرے۔ ان کا منشا شیطنت  
 ہے۔ تیسری چیز دروغی ہے یعنی سرکشی کر کے حد سے نکل جانا یہ بات قوت فطریہ کے  
 پیمانہ استعمال سے پایا ہوتی ہے۔ اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ ان قوتوں کو بالکل نشاوت کو رو  
 کیوں کہ اگر شہوت فنا ہو جائے تو دنیا ختم ہو جائے گی اور غضب فنا ہو جائے تو دنیا  
 ختم ہو جائے گی اور غضب فنا ہو جائے تو دنیا میں کسی کو اسن جانا ان نصیب نہیں  
 ہو سکتا بلکہ ان کو قوت عقیبہ ملنے کے تابع کر دو۔ اس کے بعد غضب نفس کہتے ہیں۔ اگر  
 کوئی شخص قوت شہوانیہ کو بالکل ختم کرے تو پھر غضب نفس کی ضرورت ہی کہاں  
 باقی رہے گی۔ کہاں اسانی تو یہ ہے کہ شہوت موجود ہو۔ لیکن انسان اس کو اپنے قاب  
 میں رکھے اور شہوت پرستی کے درمیان امتدائی رہے یعنی وقت اختیار  
 کرے۔ ملاحظہ ہلام سے کہ اسلام نفس پرستی، یا نفس کشی کے بجائے غضب نفس کی تعلیم  
 دیتا ہے۔

کے مقصد کے مطابق بسر کرنی چاہیے۔ دوسرا فائدہ یہ ہے کہ مسلمان حج کی بدولت، ہجرت الی اللہ کے مفہوم سے آگاہ ہو جاتا ہے، اور وطن کی محبت اس کے دل سے نکل جاتی ہے۔ تیسرا فائدہ یہ ہے کہ اس کے اندر عالمگیر اخوت کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ بلاشبہ، حج ایسی عبادت (طاقت) ہے کہ اس کی بدولت مسلمان کے اخلاقی جماعت کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے یہ نکتہ کہ تمام دنیا کے مسلمان بھائی بھائی ہیں۔ اور ایک قوم ہیں، ایک ملت ہیں، میدانِ عرفات ہی میں کھڑے ہیں۔ اس عالمگیر اجتماع کا جو اثر دل پر مرتب ہوتا ہے۔ وہ نہ کتابوں سے پیدا ہو سکتا ہے نہ خطبوں سے (۱۹) زکوٰۃ کا مقصد یہ ہے کہ مسلمان کے دل سے دولت کی محبت نکل جائے

دوسرا فائدہ یہ ہے کہ اس کی بدولت مسلمان کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے۔ (۲۰) زکوٰۃ ادا کرنے سے مسلمان کے مال میں برکت پیدا ہوتی ہے۔ اور جب مسلمان اس آیت پر عمل کرتا ہے۔ **كُلُوا مِمَّا كَسَبْتُمْ حَلٰلًا مِّنْ حَمَلِ الْاَكْبَرِ حَتّٰى تَنفِقُوْا مِمَّا كَسَبْتُمْ** یعنی تم ہرگز نیکی کے مقام کو حاصل نہیں کر سکتے۔ جب تک اس دولت میں سے جس کو تم محبوب رکھتے ہو۔ مستقرہ رقم، خدا کی راہ میں خرچ نہ کرو۔ تو اس کے دل میں ایمان کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے۔ اور وہ خوشی کے ساتھ زکوٰۃ ادا کرتا ہے۔

۱۲۱) مسلمان! ان ارکانِ اسلام کا مقصد یہ ہے کہ تیری خودی محکم ہو جائے اگر تو ان ارکان پر عمل کرے گا۔ تو بلاشبہ اپنے مقصدِ حیات میں کامیاب ہو جائے گا۔

فوسطہ: یورپ نے صدیوں کی مسلسل جدوجہد کے بعد اٹھارہویں صدی عیسوی کے آخر میں اس حقیقت سے آگاہی حاصل کی کہ نبی آدم کی ترقی اوریت، اخوت اور مساوات، ان اصولِ مددگارہ کی ترویج پر منحصر



ہے۔ بالفاظِ دیگر انقلابِ فرانس کا سب سے بڑا نائدہ یہی مرتبہ ہوا  
 کہ اہل یورپ ان اصولِ سدگانہ کی قدرو و قیمت سے آگاہ ہو گئے۔ لیکن  
 قرآن حکیم نے ساتویں صدیِ عیسوی ہی میں دنیا کو اس نعمت سے  
 بہرہ اندوز کر دیا تھا۔ وائے بر حالِ ماکہ و ترقان عثمانی نے اپنے عروج  
 کے زمانہ میں یورپ کو اس نعمت سے لذت آشنا کیا۔ اور ترقان  
 تیموری نے اپنے عہدِ اقتدار میں ایشیا کو اس دولت سے مالا مال کیا۔ اگر  
 مسلمان نشترِ اقتدار میں اپنے مقصدِ حیات سے فاقل نہ ہو جاتے  
 اگر وہ قرآن حکیم کی اشاعت کے لئے اس کوشش کا دسواں حصہ  
 بھی بروئے کار لاتے جو کوشش یورپ اور امریکہ کے مشنری بحیل  
 کی اشاعت کے سلسلہ میں کر رہے ہیں تو بلاشبہ آج دنیا کا نقشہ ہی  
 بدلا ہوا ہوتا۔ مگر مسلمان تو خود قرآن حکیم سے بگناہ ہو چکے تھے۔  
 اندرین حالات وہ اشاعتِ قرآن کا اتمام کیونکر کر سکتے تھے اور  
 انوس کے ساتھ لکھنا پڑتا ہے کہ یہ بگناہی سنوز برقرار ہے۔ پاکستان  
 سے لے کر مراثش تک تبلیغِ اسلام کا جذبہ کسی "اسلامی" ملک میں  
 نظر نہیں آتا۔ یہی وجہ ہے کہ آج روئے زمین پر کوئی قوم ہم سے  
 زیادہ ذلیل و خوار نہیں ہے اور یہ حالت ہمارے طرزِ عمل کا لازمی نتیجہ  
 ہے۔ جب ہم نے اللہ کے دین کی تائید اور نصرت سے کنارہ کر لیا۔ تو  
 اللہ نے بھی ہم کو بھلا دیا۔ اس نے اپنے کلام میں صاف طور سے  
 ہمیں مطلع فرمادیا ہے کہ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ**  
**تَنصُرْهُ كَمَا تَنصُرْتُمْ أَنْفُسَكُمْ** (۱۴۰-۱۳۹)  
 اے ایمان والو! اگر تم اللہ کی مدد کرو گے تو وہ تمہاری مدد کرے گا۔ اور  
 دشمن کے مقابلہ میں تمہارے قدموں کو ہائے رکھیگا۔

اللہ کی رو کرنے کا مطلب ہے اللہ کے عین کی اشاعت کرنا۔ اور دین کی اشاعت  
قرآن حکیم کے بغیر ناممکن ہے۔ پس ثابت ہوا کہ قرآن حکیم کی اشاعت مسلمانوں  
کا دینی فریضہ ہے، اور انہوں سے ہے کہ ہم سب مسلمان اس فریضہ سے مجرا نہ  
مغفلت کا ثبوت دے رہے ہیں۔ ۱۲۔

آخری شعر میں اقبال نے حسب دستور اس بند کا خلاصہ دو لفظوں میں  
بیان کر دیا ہے کہ اسے مسلمانوں! اگر تم نہیں آؤ گے تو مغلوب کرتا چلے گا۔ تو یہ بات  
کا اور دیکھ کے اپنے اندر مناسب حال طاقت پیدا کر لو۔ یہ بہت بلیغ شعر  
ہے۔ کیونکہ ایک لفظ "یا قوی" میں پوری نظم کا مطلب پوشیدہ ہے، اس کی  
تشریح یہ ہے کہ "قوی" اللہ کے اسمائے حسنیٰ میں سے ایک اسم ہے اور  
اور اسے علم جانتے ہیں کہ خدا کا ہر اسم اس کی کسی نہ کسی صفت کو منظر سے  
اور انسان جس اسم کا اور دیکھے گا۔ اس کی تاثیر اس کے اندر ضرور پیدا  
ہو گی۔ یعنی جس صفت کا تصور کرے گا۔ اس کا پورا پورا عکس اس کی شخصیت  
میں یقیناً رونما ہو گا۔ لیکن مسلمانوں سے اس سلسلہ میں ایک بنیادی غلطی ہو  
گئی۔ جس کی وجہ سے غرضہ دراز سے ان اسماء کے اور لو سے کوئی اثر مرتب  
نہیں ہوتا۔ وہ یہ ہے کہ مسلمانوں نے یہ سمجھ لیا کہ اگر ہم کسی جگہ میں بیٹھ کر تسبیح  
کے والوں پر یا قوی کا اور دیکھتے رہیں۔ تو قوت پیدا ہو جائے گی۔ یا اگر یا  
باسط کا اور دیکھتے رہیں تو رزق میں کشادگی ہو جائے گی۔ چنانچہ وہ عمل صالح  
و عبودیت سے کنارہ کش ہو کر اور اذ و وظائف میں منہمک ہو گئے، اس کا  
نتیجہ ہمارے سامنے ہے کہ آج مغربی اقوام ایٹم بم تیار ہی ہیں۔ لیکن ہم اپنے  
ملکوں کی قدرتی پیداوار سے بھی خود نادمہ نہیں اٹھا سکتے۔ مثلاً تیل کے حق میں  
ایران اور عراق اور حجاز میں موجود ہیں۔ لیکن تیل ملنے کا سارا کام انگریزوں  
اور امریکن کمپنیوں کے ہاتھ میں ہے (حاشیہ ص ۳۳۴ پر)

کس قدر انیسویں کا مقام ہے کہ سعودی، عراقی اور ایرانی حکومتوں کا مجموعی سرمایہ جو اس تجارت میں شامل ہے اس فیصد کی ہے، چالیس فیصدی امریکہ کا ہے اور پچاس فیصدی برطانیہ کا۔ اس لیے علی، تن آسانی، تقلید اور جہالت کا نتیجہ یہ ہے کہ جو مسلمان حکومتیں سیاسی اعتبار سے آزاد ہیں۔ وہ بھی اقتصادی لحاظ سے برطانیہ یا امریکہ کی غلام ہیں۔

سیاقوی کے وزیر کا حاصل مطلب یہ ہے کہ مسلمان اللہ کی اس صفت کا ہر وقت تصور کرے یعنی دن رات میں سو مرتبہ یہ کہے کہ جب میری معبود توی ہے تو میں بھی اس کا یہ رنگ اپنے اندر پیدا کروں گا۔ یعنی میں بھی توت حاصل کروں گا۔ کیونکہ یہ تو اسلام اور ملت اسلامیہ دونوں کے حقے شرم کی بات ہوگی۔ کہ میں نیکیاں سے توبہ و توبہ کروں کہ میرا خدا زندہ ہے، میرا رسول زندہ ہے میری کتاب زندہ ہے، لیکن میرا اپنا حال یہ ہو کہ میں موٹر کے لئے امریکہ کا غلام، اور بس کے لئے جاپان کا دست نگر، اور شیشے کے لئے بلجیم کا محتاج۔ دیا سلائی کے لئے روس کا مسنون کرم ہوں۔ کیا دنیا اسلام پر طعنہ زنی نہ ہوگی کہ اگر یہ دین سچا ہوتا تو اس کے پیروؤں کی حالت ایسی نہ ہوتی ہوتی؟ عجیب تماشا ہے کہ دین تو زندہ ہے لیکن اہل دین مردہ ہیں۔ مسلمانوں کا اللہ تو توی ہے۔ لیکن خود مسلمان اس قدر ضعیف ہیں! یہ کیا بات ہے؟

حالیہ ستر گزشتہ ان تجارتی کمپنیوں میں پچاس فیصدی سرمایہ برطانیہ کے ہے۔ چالیس فیصدی امریکہ کے ہے اور ایرانی، عراق اور حجاز کی عظیم ایشیا، اسلامی حکومتوں کا مجموعی سرمایہ صرف دس فیصدی ہے۔ اب ناظرین خود غور کریں کہ ان ملکوں کی تجارت اور اقتصادی معاملات اور مالیات پر کس کا کنٹرول ہوگا۔ اسی لئے قومیں یہ کہا کرتا ہوں کہ تمام اسلامی ممالک برطانیہ اور امریکہ کی اقتصادی غلامی میں گرفتار

غرضیکہ یا توئی کے ورد کا مطلب ہے خود یا طبعی احساس قوت کے حصول  
 کا یہ احساس جب شدید ہوگا تو مسلمان قوت کے حصول کے لئے جدوجہد کرے  
 گا۔ یعنی ان ذرائع اور وسائل کو کام میں لائے گا۔ جن سے قوت حاصل ہو سکتی  
 ہے۔ پس اسرار خودی کے ناظرین "ورد یا توئی" کی ترکیب سے اس غلط فہمی  
 میں مبتلا نہ ہو جائیں کیونکہ محض زبان سے ورد کرنے کی بدولت کوئی فرد دنیا  
 میں قوی ہو سکتا ہے یا نفس امارہ پر غالب آسکتا ہے۔ اگر ایسا ممکن ہوتا  
 تو سرکارِ دو عالم نہ غارِ حرا میں خلوت اختیار فرماتے اور نہ طاقت میں ہدف ثابت  
 بنتے۔ اور نہ احد میں دندانِ مبارک شہید کر لیتے اور نہ چلیجاتی ہوئی دھوپ میں  
 تبوک کا سفر اختیار فرماتے۔ آپ سے بڑھ کر کیا قوی کا ورد کس نے کیا ہوگا۔  
 یا کون کر سکتا ہے؟ لیکن آپ نے یہ ورد بحرہ میں تسبیح کے ساتھ نہیں کیا۔ بلکہ  
 بدرہ، خندق، خیبر اور حنین میں تلوار کے ساتھ کیا۔ اور آپ کی ساری زندگی  
 اس حقیقت پر مشاہد ہے۔ کہ اوراد کا مطلب عمل ہے۔ نہ کہ تکرار لفظی یا مشتق  
 لسانی۔ اگر محض زبان سے یا توئی کا ورد کرنے کی بدولت انسان میں تبدیلی  
 ممکن ہوتی تو مینا اور طوطے میں بھی قوت پیدا ہو سکتی تھی۔ اسی لئے قرآنی  
 نے یہ لکھا ہے :-

لا الہ الا اللہ یومئذ یخبر بالظالمین

ایں دو خوف لالہ گفتار نیست

میرا ذاتی تجربہ اور مشاہدہ ہے کہ "ورد" کے غلط مفہوم نے پوری قوم کو

غفلت میں رکھ دیا۔ اور مجھ و زمانہ میں تو قوم نفس اوراد و طاقت ہی سے

منور ہو چکی ہے۔ اب نہ کہیں عمل ہے نہ علم ہے، نہ بہادری ہے نہ وطنیت ہے

بکیرا آبادی نے کیا خوب لکھا ہے :-

اسی پر شیخ پیر سے نے چھانی اپنی مٹی ہے

مؤمن سے موابیداد کن باطن کی سیٹی ہے



کا عکس عکس ہو کر دیکھتے ہیں۔ اور چونکہ وہ منظر صفات ایزدی ہے۔ اس لئے منحنی طور پر اس میں نبوت کا رنگ بھی پایا جاتا ہے۔ اور وہ اپنے مہد کا مجدد بھی ہوتا ہے۔

چونکہ میں شیخ اکبر اور مرشد روم اور دونوں کا متبع اور مستفاد اور مقلد ہوں۔ اس لئے میری نظر میں تو نائب حق کی ہستی اور ظہور دونوں فرین عقل میں لیکن جو لوگ معتزلی ٹائپ کے ہیں۔ اور اس کے ساتھ ساتھ اقبال دوستی کے بھی شہمی ہیں، ان کی خدمت میں بڑے خلوص کے ساتھ یہ عرض کرتا ہوں کہ یا تو وہ اقبال سے قطع تعلق کر لیں۔ یا پھر صحبت مرشد کی ضرورت اور تاثیر کے قائل ہو جائیں۔ کیونکہ اقبال نے نائب حق، میں جو صفات بیان کی ہیں۔ وہ صحبت مرشد کے بغیر کبھی بر گز پیدا نہیں ہو سکتیں۔ مثلاً اقبال کہتے ہیں "نائب حق عناصر کائنات پر حکمران ہوتا ہے، اور موجود و کل سے آگاہ ہوتا ہے، قائم ہا مر اللہ ہوتا ہے، ناقص اور مبیوں کو کامل بنا دیتا ہے، جنوں کو حرم سے باہر نکال دیتا ہے۔ یورپوں میں جوانوں کا سا ولولہ پیدا کر دیتا ہے، انسانوں کے حق میں بشر بھی ہوتا ہے اور نذیر بھی۔ اس کی صحبت سے دیوانے نسل خشک ہو جاتا ہے کہ :- مع از قم او خیزد اندر گور، تن

وہ انداز عمل کی تجدید کرتا ہے یا از نعل کی نسی تفسیر پیش کرتا ہے۔

یعنی وہ نائب حق بھی ہوتا ہے، نائب رسول بھی اور اپنے وقت کا مجدد بھی۔

یا تو یہ کہئے کہ یہ سب شاعری ہے یا یہ تسلیم کیجئے کہ نہیں یہ سب حقیقت ہے

اگر یہ سب شاعری ہے تو کیوں نہ ہم اس پوری کتاب کو شاعری قرار دے

لے ہر کہ در حیس ماند اور معتزلی است گر چہ گو یستی ام از جاہلیات

یہ بات میں نے اس لئے لکھی ہے کہ اقبال کے مزاج اور عقیدت منذ یوم اقبال

بھی مناتے ہیں، مقالے بھی پڑھتے ہیں، مزار پر بھول بھی برساتے ہیں، غرض کہ سب کچھ

کرتے ہیں۔ لیکن مروجہ کے پیروں کا صل نہیں کرنے ۱۲

کراقبل کو ہمیشہ کے لئے "رضعت" کر دیں؟ لیکن اگر یہ شاعری نہیں ہے۔ بلکہ حقیقت کا اظہار ہے تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا۔ "نائب حق" کے درجہ تک پہنچنے کے لئے انسان کو کسی کامل کی کنش پرورداری لازم ہے۔

تاریخ اسلام میں ایک دو دوس میں نہیں سیکڑوں ایسے اللہ کے بندے گذرے ہیں جو عناصر پر حکمران تھے یعنی حقیقی معنوں میں نائب حق تھے۔ لیکن ان میں سے ایک بھی ایسا نہ تھا۔ جس نے اپنے مرشد کی صحبت و اٹھائی ہوئے واضح ہو کہ عناصر کائنات پر وہی شخص حکمران ہو سکتا ہے۔ جس کی خودی میں خدا کی صفات منعکس ہوں، اور یہ بات اس وقت پیدا ہو سکتی ہے۔ جب انسان سرکار دو عالم صلح کے ساتھ اپنا رابطہ قلبی استوار کر لے اور یہ رابطہ اس وقت قائم ہو سکتا ہے جب وہ شخص کسی ایسے شخص کی صحبت اختیار کرے جس نے حضور کے ساتھ اپنا رابطہ قلبی استوار کر لیا ہے۔

اقبال کہتے ہیں کہ جب بندہ اپنے آپ کو خدا کی مرضی میں فنا کر دیتا ہے تو اس میں صفات ایزدی کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے۔

چوں فنا اندر قلب کے حق مشور  
بندہ مومن قضا کے حق مشور

اسی حقیقت کو دو بانہ اندر دگر یہ یوں بیان کرتے ہیں کہ حیب مومن کے اندر نشان فقر پیدا ہو جاتی ہے تو اس میں خدا کی صفات پیدا ہو جاتی ہیں۔

فقر مومن چسیت؟ تسخیر حیات  
بندہ اثر تاثیر او مولا صفات

لیکن سوال تو یہی ہے کہ بندہ اپنے آپ کو خدا کی مرضی میں فنا کیسے کرے؟ یا اپنے اندر نشان فقر پیدا کیسے کرے؟ یا صفات ایزدی کیسے پیدا کرے؟ اقبال

نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ نبی کی صحبت سے یہ شان پیدا ہو سکتی ہے :-

صحبت او ہر خوف را در کند

حکمت او ہر ہمتی را پوکند

مگر نبوت تو ختم ہو چکی۔ اس لئے اب ایک ہی صورت باقی رہ جاتی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ہم ان بزرگوں کی صحبت اختیار کریں۔ جنہوں نے حضور سے رابطہ قلبی استوار کر لیا ہے۔ اگر خوشنویس کی صحبت کے بغیر انسان خوشنویس نہیں بن سکتا تو اہل اللہ کی صحبت کے بغیر وہ اللہ سے رابطہ کیسے قائم کر سکتا ہے؟

اقبال نے اسرار خودی میں نائب حق کا جو تصور پیش کیا ہے۔ یہ ان کے فلسفہ یا پیغام کی نایت ہے۔ یعنی انہوں نے اس حکام خودی کی تلقین محض اس لئے کی ہے کہ ہمارے اندر نشان فقر پیدا ہو سکے۔ ان کی رائے میں مسلمان کی زندگی کا مقصد ہی یہ ہے کہ وہ اپنے اندر نشان فقر پیدا کرے۔ تاکہ کائنات پر حکمران ہو سکے۔ یعنی کائنات میں حکم حق جاری کر سکے۔ صاحب فقر قلند، نائب حق، اور مرد مومن یہ سب مترادف الفاظ ہیں جب مسلمان میں نشان فقر پیدا ہو جاتی ہے تو وہ ضمیر کائنات سے آگاہ ہو جاتا ہے، رازدان خیر و شر ہو جاتا ہے، صاحب نظر ہو جاتا ہے، عبادی کائنات اس کا طواف کرتی ہے بلکہ اس مقام پر پہنچ جاتا ہے جہاں اسے اللہ کے سوا کوئی موجود ہی نظر نہیں آتا یعنی اس پر لا موجود الا اللہ کی حقیقت منکشف ہو جاتی ہے۔ چنانچہ مسافر میں کہتے ہیں :-

آن مسلمانے کہ بنید خویش را      از جہلنے برگزیند خویش را  
 نظرت او بے جہات ابد جہات      او جویم دور طوافش کائنات

از ضمیر کائنات آگاہ اوست  
 نینخ۔ لا موجود الا اللہ اوست



مسافر میں اقبال نے عالم خیال میں حکیم سنائی کی روح سے یہ سوال کیا ہے  
کہ انگریزوں کی علامی سے بجات حاصل کرنے کی کیا صورت ہے ؟

اے حکیم حبیب الامام مار فان      پنخہ از فیض تو، خام عذراں  
انچہ انور پودہ جہبہ استفا کو      بوکہ آب باقمہ باز آید کورے  
تو حکیم سنائی کی روح سے یہ جواب دیا کہ اپنے اندر شان فقر پیدا کرو۔  
کیونکہ مجھ کو یہ بلند مقام اسی شان فقر کی بدولت حاصل ہوا ہے اور اس کے  
حصول کی صورت یہ ہے کہ سرکارِ دو عالم صلعم سے محبت کرو۔ اور محبت کا طریقہ  
کسی عاشق کی صحبت اختیار کرنے سے معلوم ہو سکتا ہے۔

مازجان خیر و شکر شتم ز فقر      نذرہ د صاحب نظر شتم ز فقر  
یعنی آل فقر سے کہ داند ماہ      بیند از نور خودی اللہ ما

لیکن یہ شان فقر کتابوں، ڈگریوں، مقالوں، لیکچروں، خطبوں یا الیکشن  
کی بدولت حاصل نہیں ہو سکتی۔ اس کا حصول صحبت مرشد پر موقوف ہے :-  
دل دیں الہم چشمہ ہر قوت است      دیں ہماز معجزات صحبت است  
دیں مجو اندر کتب کے بے خبر      علم و حکمت از کتب دیں از نظر  
یعنی مسلمان میں دین کی کیفیت شد شان فقر، صرف صحبت سے پیدا ہو سکتی ہے  
اے مسلمان! کتابوں کے مطالعہ یا مضمون نگاری سے دین کا رنگ پیدا نہیں ہو  
کتابوں سے علم حاصل ہو سکتا ہے۔ دین کا حصول صرف نظر و صحبت مرشدا  
پر موقوف ہے۔

عظیم اکبر الہ آبادی نے بھی یہی حکیم دی ہے :-

نہ کتابوں سے نہ کالج سے نہ در سے پیدا  
دین ہوتا ہے۔ بزرگوں کی نظر سے پیدا

میں نے اس حقیقت کو اس لئے واضح کیا ہے کہ اقبال نے جو پیغام مسلمانوں کو دیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ اپنے اندر شان فقر پیدا کرنا کہ نیا بت و خلافتِ آئینہ کے مقام پر فائز ہو سکو۔ چونکہ شان فقر مرشد کی صحبت کے بغیر پیدا نہیں ہو سکتی (جیسا کہ میں نے گزشتہ صفحات میں خود اقبال کے کلام سے ثابت کر دیا، اس لئے میں نے اس حقیقت کو واضح کر دیا کہ اگر مسلمان اقبال کے پیغام سے استفادہ کے آرزو مند ہیں تو انہیں اللہ والوں کی صحبت اختیار کرنی چاہیے۔ ذاتِ مرشد بمنزلہ پادشاہِ اوس ہے اور صحبت مرشد بمنزلہ کنکشن ہے۔ اور سب جانتے ہیں کہ جب تک کسی بلیب کا کنکشن درالطبا یا مساؤس سے نہ ہو وہ روشن نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح جب تک طلبِ نسانی کا رابطہ کسی مرشد سے نہ ہو وہ بھی روشن (زندہ) نہیں ہو سکتا۔

اس تہید کے بعد اب اس فصل کا مطلب لکھتا ہوں۔

(۱) کہتے ہیں کہ اگر تو نفسِ آرزو پر غالب آجائے تو دنیا پر حکمرانی کر سکتا ہے۔

(۲) "اخبارِ ملک لا یبلیٰ میں ایسے ملک کا نام جسے کبھی زوال نہ ہو۔"

فصل آدھ لک علی شجرۃ الخلدیا و مملکت کلابی (۱۲۰-۱۲۱)

شیطان نے آدم سے کہا کہ کیا میں تمہارے تجھے درختِ ہمیشگی کا اور تپہ دوں

ایک ایسی سلطنت کا جو کبھی پرانی نہ ہوگی۔

تیسرے شعر سے "ہستی کنون اور درجیات" تک اقبال نے نائبِ حق کی

صفات بیان کی ہیں جو سب نواقحِ العادات ہیں۔ اور خلافتِ مطلقہ معلوم ہوتی ہیں۔

مثلاً نائبِ حق جان و مکان کی قید سے آزاد ہوتا ہے، ممانعہ پر حکمرانی کا یہی

مطلب ہے، اس کی ہستی اسمِ اعظم و خدایا کا نخل یا کس ہوتی ہے۔ وہ جو درکل سے

آگاہ ہوتا ہے۔ قائم باہر اللہ ہوتا ہے۔ یعنی اللہ سے خود اللہ دنیا میں حکومت پر فائز ہوتا ہے

واضح ہو کہ یہ تمام صفات عشق کی ہولت پیدا ہو سکتی ہیں۔ اور عشقِ رسول

و گفتان رسول کی صحبت میں بیٹھنے سے پیدا ہو سکتا ہے۔ اس کی وضاحت  
 قبیل انہی کر سکا ہوں لہذا گمراہ کی ضرورت نہیں ہے۔ اب اس پر صفات بیان کر رہوں  
 (۹) نائب حق میں یہ تاثیر پیدا ہو جاتی ہے کہ اس کی صحبت میں ناقص انسان  
 کامل ہو جاتا ہے خام انسان پختہ ہو جاتا ہے اور نائب حق میں یہ طاقت  
 بھی ہوتی ہے کہ وہ انسانوں کے دل یعنی حرم سے ہادی مقاصد و اہتمام کو  
 باہر نکال دیتا ہے۔ یعنی انہیں مسلمان بنا دیتا ہے۔

(۱۰) اس کی صحبت (مضربا کی بدولت دل کے تاروں سے نئے نئے  
 گلے ہیں۔ اس کی تمام زندگی و بیداری اور خواب) اشک خوشنودی  
 کے حصول میں بسر ہوتی ہے۔

(۱۱) نائب حق اپنے منصب کے اعتبار سے نائب رسول بھی ہوتا ہے۔ یعنی  
 وہ انسانوں کے حق میں بشیر بھی ہوتا ہے اور نذیر بھی۔ واضح ہو کہ تبشیر  
 اور نذار ایہ خاص نبی کا فرض منصبی ہوتا ہے یعنی وہ لوگوں کو جنت  
 کی بشارت دیتا ہے اور دوزخ کے خوف سے ڈراتا ہے لہ  
 فوٹا۔ اب ناظرین طور و طرز کر لیں کہ جب تک کوئی شخص کسی کامل  
 کی شاگردی اختیار نہ کرے وہ اپنے اندر نبوت کا رنگ کیسے پیدا کر  
 سکتا ہے؟ اگر یہ کام استاد و مرشد کے بغیر ممکن ہوتا۔ تو راقم الحروف  
 بھی اس مقام کو حاصل کر لیتا۔ ۱۲

۱۲ سولنیا روم فرماتے ہیں:-

۱۲ ادنیٰ وقت خویش است اسے مرے

۱۲ دانکہ زور بر نبی آئے پڑے!

۱۳۱) وَمَا عَلَّمَهُ الْقَلَمُ إِلَّا مَا سَأَلَهُ سِرِّ بَيْحَانَ الَّذِي اسْمُهُ

بہت بیخ شعر ہے دونوں معنوں میں حسب ذیل آیات قرآنی کی طرف اشارہ ہے  
(و) وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا۔

اور اللہ نے فرشتوں پر نفسیت ثابت کرنے کے لئے آدم کو تمام اشیائے کائنات کے خواص (اسم لئے) سنا گاہ کر دیا۔

(ب) سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَادَرَ كَتَابُكَ لِتُرِيدَ مِنْ آيَاتِنَا يَا كَافِرٍ  
ایک سے وہ اللہ جو لے گیا اپنے بند کے کو ایک رات مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک جس کے چاروں طرف ہم نے برکت رکھی ہے تاکہ ہم سے اپنی بعض نشانیاں (قدرت کے نمونے) دکھائیں۔

مطلب اس شعر کا یہ ہے کہ ناسیب حق کائنات میں ہر شے کی حقیقت سے آگاہ ہوتا ہے۔ اور صرف وہی معراج کی حقیقت کو بھی سمجھ سکتا ہے۔

(۱۴) حضرت موسیٰؑ کی طرح اس کے پاس بھی عصا اور یہ بیضا ہوتا ہے  
یعنی اس میں موت کی صفات پائی جاتی ہیں اور اس کی ذات میں قوت اور علم و وقوں کا کمال نظر آتا ہے۔ یعنی وہ معجزے بھی دکھا سکتا ہے اور قرآن حکیم کی تفسیر بھی کر سکتا ہے۔

(۱۵) وہ جہاد بالسیف بھی کر سکتا ہے۔ اور مسلمانوں کو خدا سے بھی بلا سکتا ہے

(۱۶) یہ کائنات اس کے ظہور کی خاطر پیدا کی گئی ہے۔ اور اس کی شان بجل سے عالم کی نجات و رابستہ ہے یعنی اس کے سامنے کسی شخص میں جرات نہیں ہو سکتی کہ کسی کمزور کو ستانے یا کسی پر ظلم کرے۔

(۱۹) اس میں یہ صفت ہوتی ہے کہ ہر شخص اس کی صحبت میں بیٹھ جائے وہ اگر  
 ذرہ ہو تو فرید شہید بن جلتا ہے یعنی ناقص ہو تو کامل بن جلتا ہے۔  
 ٹوٹا ہے۔ واضح ہو کہ قرآن حکیم کی رو سے انسان بہت کمزور ناقص  
 پیدا کیا گیا ہے۔ مرشد کا کمال یہی تو ہے کہ وہ اس کو اپنی توجہ سے کمال  
 بنا دیا ہے۔ اسی لئے ہر زمانہ میں طلباء کمال نے صاحبان کمال  
 کی صحبت اختیار کی وہ انتہا یہ ہے کہ اقبال کے مرشد مولانا روم نے  
 بھی شمس تبریزؒ کی صحبت سے روحانی فیض حاصل کیا۔ تا آنکہ مرجم  
 کمال کو پہنچ گئے ۱۲

(۲۰) وہ (نائب حق) اپنے عمل سے مردہ تو م کو زترہ کر دیتا ہے۔ بلکہ وہ اپنے دور  
 کا مجدد ہوتا ہے اور تمام علماء اس پر عشق ہیں کہ مجدد میں نبوت کا رنگ  
 پھر سے طوے منعکس ہوتا ہے۔ اس کے بغیر وہ تجدید نہیں کر سکتا۔  
 (۲۱) چونکہ وہ مجدد ہوتا ہے۔ اس لئے زندگی کی نئے تفسیر اپنے زمانہ کے مذاق لو  
 (۲۲) اقتضا کے مطابق پیش کرتا ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ اس کی شخصیت  
 میں ہستی کا راز پوشیدہ ہوتا ہے۔ یعنی یہ کائنات اس کی خاطر پیدا کی گئی ہے  
 (۲۳) ہمارے لئے یہ بات بہت زیادہ قابل فخر ہے کہ وہ ہم ہی میں سے پیدا ہو گا۔  
 (۲۴) یعنی ہمارے اندر یہ صلاحیت موجود ہے کہ اگر ہم کوشش کریں اور اگر  
 ہم اپنی خودی کو مستحکم کر لیں۔ تو ہم خود اس مرتبہ تک پہنچ سکتے ہیں  
 اس کے بعد اقبال اپنی دلی تمنا کا اظہار کرتے ہیں کہ اسے سوار شہبِ دوران  
 جلاں غلام ہو۔ تاکہ تیرے وجود سے دنیا متمتع اور فیض یاب ہو سکے۔ نائب حق  
 کے ظہور سے انسانوں کو سب پر فائدہ پہنچے گا کہ دنیا سے جنگ و جدل کا خاتمہ ہو جائے  
 گا۔ یعنی دنیا میں انسانوں کے بھلے خدا کی بادشاہت قائم ہو جائے گی۔

نوٹ۔ اقبال نے نائب حق سے خطاب کے پردہ میں ہم مسلمانوں سے خطاب کیا ہے کہ اگر تم دنیا میں خدا کی بادشاہت قائم کرنی چاہتے ہو۔ تو عشق رسول اختیار کرو۔ تاکہ نیا ہمتیہ الہیہ کے مرتبہ پر فائز ہو سکو۔ لیکن اگر ہم مسلمان اسی طرح دنیا کے عشق میں مبتلا رہے۔ تو وہ نائب حق کیامت تک بھی ظاہر نہیں ہوگا کیونکہ اقبال کے مسلک کی رو سے وہ شخص آسمان سے نہیں آئے گا بلکہ ہم ہی میں سے ظاہر ہوگا۔ ۱۲

# بحث دہم

اسمائے حضرت علی کے اسرار کی تشریح

**تہیہ** گذشتہ فصل میں اقبال نے یہ بیان کیا ہے کہ اگر انسان صحیح طریق پر خودی کی تربیت کرے تو مرتبہ نیابت الہیہ پر فائز ہو جاتا ہے اس فصل میں انہوں نے اپنے دعاوی کے اثبات میں حضرت علیؑ کی زندگی کے بعض پہلوؤں کو پیش کیا ہے۔ اور ان سے بعض فلسفیانہ نکتے اخذ کئے ہیں۔ اس کے بعد انہوں نے عمل صالح، جہد، جہاد، قوت اور استیلا کے حصول کی تلقین کی ہے۔ کیونکہ ان کے بغیر مسلمان دنیا میں اللہ کے قانون، شرح محمدیٰ کو نافذ نہیں کر سکتے۔ قانون کے نفاذ کے لئے قوت شرط اور میں ہے اقبال نے اپنے فلسفہ کی وضاحت کے لئے حضرت علیؑ کا انتخاب اس لئے کیا کہ ان میں علم، عشق، اور عمل (جہاد) تینوں خریاں یک وقت جمع ہو

گنتی تھیں۔

(ا) علم و دانش میں ان کا مرتبہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اس بارشاد سے واضح ہو سکتا ہے۔ "اَنَامِدِ نَيْسَةَ الْعِلْمِ وَعَلَىٰ بَابِهَا مِثْرٌ" علم و حکمت کا شہر ہوں اور منی اس کا مد وازہ ہیں۔

(ب) مشرق و محبت میں ان کا مقام اس بات سے معلوم ہو سکتا ہے۔ کہ جب سرکارِ دو عالم صلعم نے ہجرت فرمائی تو حضرت علیؑ آپ کے بستر پر سوئے ہوئے تھے۔ جاہلِ نادمی بھی سمجھ سکتا ہے کہ اس بات حضورؐ کے بستر پر لیٹنا دیدہ و دانستہ موت کے منہ میں جانا تھا۔ اور عاشقِ صراحت کے علاوہ اور کوئی شخص اپنی جان پر نہیں کھیل سکتا۔

(ج) اسی بار یا عنوانِ جہادِ التوہید وہ وصف ہے جس میں کوئی شخص ان سے بازی نہیں لے جا سکا۔ اگر اس کی تفصیل کرنے لگوں تو بلا مبالغہ ایک کتاب مرتب ہو جائے اس لئے مجبوراً اس شعر پر اکتفا کرتا ہوں۔

توئی خاک میں ہے اگر شر، تو خیل فقر و غنا نہ کر

کہ جہاں میں نانِ شعیب ہے مبارک قوتِ حیدری

ایک فلسفی کا قول ہے۔ کہ فلسفہ کا دوسرا نام افلاطون ہے۔ میں کہتا ہوں کہ شجاعت کا دوسرا نام علیؑ ہے۔ اس مختصر کھمبہ کے بعد اب اس فصل کے بعض اشارے کا مطلب درج کرتا ہوں۔

(۱) علامہ مرحوم نے حضرت علیؑ کو "مسلم اول" قرار دیا ہے۔ یہ اویسیت، تقویم و تاخیر کے لحاظ سے نہیں ہے۔ بلکہ عظمت و شرف کے اعتبار سے ہے۔ چنانچہ قرآن حکیم نے سرکارِ دو عالم صلعم کو "موسیٰ" کا لقب دیا ہے۔ "اول المسلمین" قرار دیا ہے۔

(۲) "از ولایت و در دانش زندہ ہم" کہہ کر علامہ نے اس عقیدت کا اظہار کیا ہے جو انہیں حضرت علیؑ کے ساتھ تھی۔ بات یہ ہے کہ اقبال اصولی نمائندگی کے آدمی تھے اور ایسا آدمی حب علیؑ کے ظلم سے باہر نہیں نکل سکتا۔ تفصیل کی گنجائش نہیں ہے۔

(۳) آئندہ اشعار میں ۴۰ از رخ اوقال پیغمبر گرفت ہائے کرم خاک  
 لا اب شو کہ اس مردانگی است، تک انہوں نے حضرت علیؑ کے چار نقیب  
 (اسماء) کا بیان کیا ہے (د) ابو تراب (ب) بیاض (ج) کربا (د)  
 دروازہ شہر علوم۔ پہلے نقیب کی تفصیل یہ ہے کہ ایک شب نماز عشاء سے  
 فارغ ہو کر حضرت علیؑ نفس امارہ کو مغلوب کرنے کے لئے ایک بوہ کے  
 باغ میں چلے گئے اور اس سے یہ کہا کہ میں ایک غریب آدمی ہوں۔ اگر تم کو  
 ضرورت ہو تو میں نماز فجر تک تمہارے باغ کو پانی دے سکتا ہوں: جو  
 معاوضہ تم سے دو گی۔ مجھے منظور ہے۔ وہ عورت راضی ہو گئی۔ پھر سچے  
 تمام دنیا کی عورتوں کی سردار کا شوہر، اور تمام دنیا کے مردوں کے  
 سردار کا داماد اور تمام جوانانِ جنت کے سرداروں کا باب یعنی علیؑ  
 تمام رات نفس امارہ سے کشمی ہوتا رہا۔ نماز فجر سے پہلے اس عورت نے  
 کچھ کھجوریں بطور اجرت آنجناب کو ادا کر دیں۔ اگرچہ گرسنگی کا اقتضائے  
 تھا۔ کہ سب سے پہلے ان کھجوروں کو حلق کے نیچے اتار کر دو گھونٹ  
 صفدا پانی پیتے۔ لیکن سلی کی رائے میں حیاتِ انسانی کا محور شکم کے  
 بجائے عشق تھا۔ اس لئے انہوں نے یہ فیصلہ کیا کہ نماز فجر کے بعد ان  
 کو حضور اکرم صلیم کی خدمت میں نذر کیا جائے۔ اور آقائے کائنات  
 ساتھ نوش جان کرنے کی سعادت حاصل کی جائے۔ پھر پانچ باغ سے بیٹھے مسجد نبویؐ



میں آکر مجھ کو استراحت ہو گئے۔ اگر نفسِ امارہ کو دو گھنٹی بھی آرام نہ کرنے دیتے تو رہبانیت کا رنگ پیدا ہو جاتا۔ اور یہ تو اسلامی خیریت میں ممنوع ہے۔

تھوڑی دیر کے بعد شاہ کوہین صلعم مسجد میں تشریف لائے تو دیکھا کہ شمع رسالت کا پروانہ جس کی تلوار نے بدر اعدا خندق اور خیبر کے معرکے میں کئے تھے۔ لیکن جس کے پاس نکاح کے وقت دو روپے بھی نہیں تھے۔ ننگے بدن زمین پر سو رہے اور تمام جسم گرو آلود ہو رہا ہے۔ آپ کو عاشق صادق کی یہ ادا کچھ ایسی پسند آئی کہ وہ اجلس یا اباتراب کہہ کر زمین سے اٹھا کر آسمان پر پہنچا دیا۔ اور ترجمہ اس ارشاد نبوی کا یہ ہے: "اے مٹھ کے باپ! اٹھ بیٹھ" اقبال کہتے ہیں اور بجا کہتے ہیں کہ سرکارِ دو عالم صلعم نے جو حضرت علیؑ کو ابوتراب کا لقب دیا۔ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور انور کی نگاہ جہاں میں نے اس حقیقت کا مشاہدہ کر لیا تھا کہ علیؑ تین اقلیم تن راوہ نفس امارہ کو فتح کر لیا ہے پس آپ نے اپنے شاگرد کو کامیابی کے بعد "ڈگری" عطا فرادی یعنی یہ لقب شاعر کا نہیں ہے۔ بلکہ حقیقت پر دلالت ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ انسان کا سب سے بڑا دشمن "خاک تاراپ" یا جسمِ آدمی یا نفسِ امارہ ہے۔ یہ آدمی جسمِ مرکزِ مواد ہوس ہے اور نفسِ امارہ اسی شجرِ ملعونہ کا ثمر ہے۔ چونکہ شیر خوار نے اس مادے کو سوز کر لیا تھا۔ اس لئے سرکارِ دو عالم نے انہیں ابوتراب کا لقب عطا فرمایا۔

اقبال کہتے ہیں اور درست کہتے ہیں کہ جو شخص ابوتراب بن جاتا ہے یعنی اقلیم تن کو فتح کر لیتا ہے۔ وہ آفتاب کو مغرب سے مشرق کی طرف داپس لے سکتا ہے۔ یعنی عناصر کائنات پر حکمران ہو جاتا ہے۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ دنیا اور دین دونوں میں سرفراز ہو جاتا ہے۔ اس بات کو اقبال نے اس انداز میں بیان کیا ہے:-

ذیر پاشا میں یا شکوہ خیر است  
دست اداں جا تقسیم کوثر است

پہلے مصرع میں معرکہ خیر کی طرف اشارہ ہے۔ جس میں حضرت علیؑ نے  
اپنی غذا و اشجاعت اور شمشیر زنی کا مدیم المثال مظاہرہ کیا تھا۔ اگر علیؑ کی تلوار  
خیر کا معرکہ سرزد کرتی تو مکہ فتح نہیں ہو سکتا تھا اور فتح مکہ کے بغیر اسلام کا عرب  
میں مستحکم ہونا دشوار تھا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ دنیا نے اسلام قیامت تک  
ضریت علیؑ کے احسان سے سبکدوش نہیں ہو سکتی۔

دوسرے مصرع میں اس روایت کی طرف اشارہ ہے کہ قیامت کے دن  
حضرت علیؑ سرکارِ دو عالم صلعم کے حکم سے مسلمانوں کو آب کوثر پلائیں گے۔ اوردیہ عزیز  
ان کو اس لئے عطا کیا گیا جس لئے گا۔ کہ دنیا میں انہوں نے نان جوئی پر تناعت  
کی۔

حضرت علیؑ کا دوسرا لقب "بدا اللہ" ہے۔ قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ نے  
سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک کو اپنا ہاتھ قرار دیا ہے۔  
إِنِّي أَنزَلْتُ بُيُوتِي بِبَابِ بَدْرٍ وَأَنَا أَنزَلْتُ بَدْرِي وَأَنَا أَنزَلْتُ  
كُوفِي أَقْبَدِي كَيْفَ تَرَى (۲۸-۱۰)

بلاشبہ جو لوگ رسول کے درخت کے سایہ میں آپ کے ہاتھ پر بیعت کر  
رہے ہیں۔ وراصل وہ اللہ کے ہاتھ پر بیعت کر رہے ہیں، ان کے ہاتھوں کے اوپر آپ  
کا ہاتھ نہیں ہے بلکہ اللہ کا ہاتھ ہے۔ چونکہ حضرت علیؑ اتباع کاملہ کی بروقت  
فتنی الرسول کے مرتبہ پر فائز ہو چکے تھے۔ اس لئے اقبال نے مجازی طور پر  
ان کو بھی "بدا اللہ" کے لقب میں شامل کر لیا۔

اقبال کا مطلب اس سے یہ ہے کہ جو شخص فتنی الرسول ہو کر بد اللہ بن

جاتا ہے وہ دنیا میں بادشاہی کرنے لگتا ہے :-

۴ ازیریا تھی ٹھنشا ہی کند

حضرت علیؑ کا قیصر لقب کہار ہے۔ یعنی بار بار حملہ کرنے والا بالفاظِ دیگر  
ایسا شخص جو کبھی میدان جنگ سے منڈھوڑے۔ اور دشمن کے مقابلہ میں صدر  
سکندری بن جائے۔ تاریخ گواہ ہے کہ حضرت علیؑ نے کبھی دشمن کو پیٹ نہیں  
دکھائی۔

ان کا پورا لقب بابِ علم ہے۔ یعنی اگر ایک طرف وہ شجاعت میں علم  
امثال تھے۔ تو دوسری طرف علم و فضل میں بھی اپنا جواب نہیں دیتے تھے علم کی  
دو قسمیں ہیں :-

۱) شریعت کا علم جسے علم ظاہری بھی کہتے ہیں۔  
۲) طریقت کا علم باطنی بھی کہتے ہیں۔

حضرت علیؑ کا پایہ ان دونوں شعبوں میں بہت بلند ہے۔ اس کی وجہ  
یہ ہے کہ ان کو سرکارِ دو عالم کا علم و حکمت کی صحبت میں رہنے اور علم حاصل کرنے  
کا نسبتاً زیادہ موقع ملا۔

آخر میں اقبال نے ہمیں یہ نصیحت کی ہے کہ

خاک گشتن نوب پر دانگی است

خاک را اب شو کہ ایس مروانگی است

یعنی اپنے آپ کو فنا کر دینا یا مٹا دینا، یہ تو پروانوں کا شیوہ ہے اللہ  
نے مسلمان کو اس لئے پیدا نہیں کیا کہ وہ خاک ہو جائے یا اپنے آپ کو فنا کر دے  
بلکہ اس کا مطلق نظر یہ ہے۔ کہ وہ خاک (راؤہ) پر حکمران ہو جائے، یعنی اپنے  
اندیشان فقر پیدا کرے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی صفات بیان کرنے کے بعد اقبال نے حسب ذیل حقائق و معارف بیان کئے ہیں :-

(۱) اے مسلمان! تن آسانی، آرام طلبی اور نازک مزاجی ترک کر دے۔ ان باتوں کے بجائے اپنے اندر فولاد اور پتھر کے خواص پیدا کر تاکہ تو اسلام کی حفاظت کر سکے۔

یہی تعلیم اقبال نے آل انڈیا مسلم کانفرنس منعقدہ ۱۹۳۲ء کے خطاب صدارت میں مسلمانوں کو دی تھی۔ اس میں کہا تھا کہ "مسولین تو اپنی قوم سے یہ کہنا ہے کہ فولاد اور پتھر کی فراہمی کرو۔ لیکن میں تم سے یہ کہتا ہوں کہ فولاد فراہم کرنے کے بجائے خود فولاد بن جاؤ" پھر اسی نکتہ کو ضرب کلیم میں یوں واضح کیا :-

اس قوم کو فولاد کی حاجت نہیں رہتی

ہو جس کے جو انہوں کی خودی صورت فولاد

اگر کوئی شخص یہ سوال کرے کہ خودی فولاد کس طرح بن سکتی ہے؟ تو اس

کا جواب یہ ہے کہ یہ نعمت اطاعت اور ضبط نفس کی بدولت حاصل ہو سکتی ہے

(۲) اے مسلمانو! زندگی عمل کا نام ہے۔ اور عمل سے میری مراد یہ ہے کہ اٹھو اور

نئی دنیا پیدا کرو۔ ایسی دنیا جس میں اللہ کا قانون نافذ ہو جس میں کوئی

شخص کسی پر ظلم نہ کر سکے۔ پس اگر یہ دنیا تمہارے منشا ہے تو مطابقت نہیں

ہے تو اس کو مٹا دو۔ اور ایسی دنیا پیدا کرو جس میں تم اللہ کی مرضی کے

مطابق زندگی بسر کر سکو

ظاہر کے مذہب ہیں لہذا تخلیق، اسلام کا معیار ہے۔ یعنی جس مسلمان

کے دل میں نئی دنیا پیدا کرنے کی آرزو ہو وہ مسلمان ہی نہیں ہے چنانچہ

جاوید نامہ میں بزبانِ خداوند کی بول کہتے ہیں :-

ہر کہ اور ا قوتِ تخلیق نیست

نزد و ما جز کافر و ذلیل نیست

یعنی اللہ نے اقبال سے فرمایا کہ جس مسلمان میں قوتِ تخلیق نہیں وہ

ہماری نگاہ میں کافر ہے۔

(۳) اقبال کہتے ہیں کہ

در جہاں نتواں اگر مردانہ زیست

بمحو مرداں جاں سپردان زندگیت

یعنی مسلمان کی زندگی کی صرف دو صورتیں ہیں۔ یا تو فتح حاصل کر کے

مسلمان کی ہی زندگی بسر کرے۔ یا فتح کی کوشش میں شہادت کا مرتبہ حاصل

کرے۔ تیسری صورت یعنی غلامی اور محکومی کی زندگی سراسر غیر اسلامی ہے چنانچہ

قرآن حکیم میں غلامی کی زندگی کا کہیں تذکرہ نہیں ہے۔

پہلی صورت کی مثال منصفیہ کمال کی زندگی میں مل سکتی ہے جس نے

۱۹۲۲ء میں بحرِ نافع کو کے ترکی قوم کو دوبارہ زندگی سے آشنا کر دیا۔

دوسری صورت کی مثال سلطانِ یوٹو شہید کی زندگی میں مل سکتی ہے

جس نے ۱۹۰۹ء میں کفار کی غلامی پر موت کو ترجیح دے کر حیاتِ ابدی حاصل کر لیا۔

(۴) زندگی اس قوت کا نام ہے جو ظاہر میں جسم کو دنیا کے لوگ محسوس کر سکیں

اور اسکی اصل موجد اور ذوقِ استیلاذ یعنی غالب آنے کا خواہش رہے

ہر انسان میں غالب آنے کا جذبہ فطری طور پر موجود ہے۔ لیکن بعض

پست ہمت، بزدل اور ناتواں ہوتا ہے وہ اپنی ناتوانی اور بزدلی کو

عفو اور تسامح کے پردوں میں پوشیدہ کر دیتا ہے اور اس طرح اپنے آپ

کو فریب میں مبتلا رکھتا ہے کہ میں "جہاننا" ہو گیا ہوں۔ اے مسلمانو! یاد رکھو ناتوانی، زندگی کے حق میں بمنزلہ رہزن ہے۔ اور اس سے دوپہل عیب انسان میں پیدا ہو جاتے ہیں، ایک تو خوف، دوسرا اور منگرتی۔

ناتوانی، زندگی را رہزن است  
بطنش از خوف و دروغ آبتن است

(۵) کہتے ہیں کہ جس طرح ناتوانی اور دروغ گوئی میں رابطہ ہے، اسی طرح توانائی

اور صداقت میں بھی ایک ملاقہ پایا جاتا ہے۔ یعنی کمزور آدمی دنیا میں صداقت کو واضح یا ثابت نہیں کر سکتا۔ اور قوت وہ چیز ہے کہ اس کی بدلت باطل میں بھی نشان حق پیدا ہو جاتی ہے۔

باطل از قوت پذیرد نشان حق  
خوشتر را حق و انداز بطلان حق

و اس طرح کہ جب باطل میں قوت پیدا ہو جاتی ہے تو وہ حق کو مٹا کر اپنے آپ کو حق سمجھنے لگتا ہے۔ اس کی مثال، فرقہ باطنیہ کی تاریخ سے مل سکتی ہے، جب اس فرقہ کو قوت حاصل ہو گئی تو اس نے یہ دعویٰ کیا کہ "حق" صرف ہمارے پاس ہے۔

(۶) آخر کجا بات یہ بیان کی ہے کہ قوت اور توانائی پیدا کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ تم اپنے آپ کو اشرف المخلوقات یقین کرو۔ اور دنیا میں حسب قدر اشیاء میں سب کو اپنا خادم سمجھو۔ بلکہ غیر اللہ سے ظالم اور بابل بن جاؤ۔ یعنی یکسر قطع تعلق کر لو۔

”اے زآواب امانت بے خبر“ میں تبلیغ ہے اس آیت کی طرف :-  
إِنَّمَا عَزَمْنَا الْمَلَائِكَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ

كَأَبَيْنَ أَنْ تَحْمِلنَهَا وَأَشْفَقنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ  
إِذْ كَانَ ظَلُومًا ظَالِمًا

ہر آئینہ پیش کی ہم نے (اپنی) امانت آسمانوں، زمین اور پہاڑوں پر اپنی  
اتہوں نے قبول نہ کیا۔ کہ اٹھائیں اس کو۔ اور ڈر گئے اس سے۔ لیکن اللہ نے  
کو انسان نے۔ بلاشبہ وہ ستمگاہ اور نادان ہے (۳۳ - ۶۲)

علماء نے "امانت" کی تفسیر میں متعدد اقوال نقل کئے ہیں۔ لیکن میری  
رائے میں اس سے وہی مرتبہ "خلافت و نیابت الہیہ" مراد ہے۔ جس کی خلافت  
اللہ تعالیٰ نے صرف انسان میں رکھی ہے۔ حافظ شیرازی نے کیا خوب لکھا ہے  
آسمان بار امانت تو است کشید

قرعہ قال بنام من دیوانہ زدند

"ظالم و جاہل زعمیر اللہ شو" میں ظالم و جاہل کے لفظ اقبال نے آیت  
نہ کورہ بالا سے مستعار لئے ہیں۔ ان لفظوں کا مطلب یہ ہے کہ یہ انسان کا  
بڑا جوصلہ ہے کہ اس نے اس بھاری ذمہ داری کو قبول کر لیا اور ایسا کرنے  
میں اس نے واقعی اپنی جان پر بڑا ظلم کیا۔ کیونکہ خلافت الہیہ کے مقام  
پر فائز ہونے کے سلسلہ میں نفس امارہ سے جنگ ناگزیر ہے۔ مثلاً نفس  
کہتا ہے کہ عیش کرو۔ لیکن امانت کا تقاضا یہ ہے کہ صرف نان جوئی پر  
قناعت کرو۔ نادان (جاہل) اس لئے کہا کہ اس نے عواقب پر نظر نہیں کی  
کہ بار امانت اٹھالینے کے بعد بے شمار ذمہ داریاں عاید ہو جائیں گی۔ بلکہ اپنی  
مرضی ہی باتی نہیں رہے گی۔ بخلاف طواغیت اس آیت کی تفسیر نہیں لکھ سکتا  
آخری شعر میں اقبال نے مشنوی کے اس مشہور شعر میں تصرف

کیا ہے :-

چشم بند گوش بند و لب بہ بند  
گر نہ بینی نور حق برابختند

اقبال کہتے ہیں آنکھوں، کانوں اور منہ یعنی جو اس خمسہ اظہار کا سہ پورا پورا فائدہ اٹھاؤ۔ یعنی دینی اور دنیاوی ہر قسم کا علم حاصل کرو اور واضح ہو کہ حصول علم کا سب سے بڑا ذریعہ آنکھ اور کان ہی ہے، اور علم کی بدولت عناصر فطرت کو مسخر کرو، جس کے بغیر کوئی مسلمان خلافت کے مرتبہ پر فائز نہیں ہو سکتا اور یہی راجح ہے۔

## بحث یا زورم

اس نوجوان کی داستان جو مرو سے چل کر حضرت سید

علی جویری کی خدمت میں لاہور حاضر ہوا تھا

تہنید | اس فصل میں اقبال نے اس نوجوان کی حکایت بیان کی ہے۔ جو مرو سے چل کر حضرت سید علی جویری کی خدمت میں لاہور حاضر ہوا تھا۔

اگرچہ مخدوم اللہ حضرت علی جویریؒ اور سلطان الہند حضرت خواجہ اجمیریؒ غایت شہرت کی بناء پر تعارف سے بے نیاز ہیں۔ مگر حصول برکت و جلب سعادت کی غرض سے راقم الحروف ان کے تذکرے سے اپنا ناچیز تالیف کے اوراق کو مزین کرنا چاہتا ہے۔



شنیدیم کہ وہ روز امید و نیم

(معدی)

برہاں بابہ نیکاں بہ بخشہ کریم

ابراہیم حسن کنیت ہے۔ علی اسم گرامی ہے۔ غزنی

کے تریب جمہوریہ نامی گاؤں میں ولادت ہوئی اس

## تذکرہ شیخ ایجویری

لئے جمہوریہ کا مشہور ہوئے۔ نظامی تعلیم سے فراغت کے بعد باطنی تعلیم اور افضل  
محمد بن الحسن حنفی سے پائی۔ ان کی وفات سے کچھ عرصہ پہلے ان کے حکم سے مبلغ  
و اشاعت اسلام کے لئے لاہور تشریف لائے۔ چند سال قیام کے بعد پھر مرشد  
کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان کی وفات کے بعد پھر لاہور کو اپنے قدموں پر برکت  
بخش۔ اللہ نے حضرت کے مواعظِ حسنہ میں وہ تاثیر عطا فرمائی تھی کہ ان کی بدولت  
ہزاروں غیر مسلم دائرہ احاطہ میں داخل ہو گئے۔ حضرت کا معمول یہ تھا کہ صبح کو قرآن  
حکیم کا درس دیتے تھے۔ سہ پہر کو مبلغین اسلام کی تربیت فرماتے تھے۔ اور شام  
کو نماز مغرب کے بعد بھائی دروازہ کے باہر کھلے میدان میں وعظ کے پڑھ میں  
غیر مسلموں کو اسلام کی دعوت دیتے تھے۔ کم و بیش تیس سال تک سرزمین لاہور  
کو ازایہ اسلام سے منور کرنے کے بعد ۱۹۶۵ء میں رحلت فرمائی۔

پورے سر دار ملک بمعنی پورہ  
سال رحلت پر آید از سر دار

حضرت کی تصانیف میں سے کشف المحجوب بہت مشہور اور مقبول ہے۔  
محبوب الہی سلطان المشائخ حضرت نظام الدین اولیاء کا ارشاد گرامی یہ ہے کہ اگر  
کسی کو مرشد نہ ملتا ہو تو کشف المحجوب کا مطالعہ کرے۔ انشاء اللہ اس کی برکت  
سے مرشد مل جائے گا۔

۱۹۶۷ء میں راقم الحروف سیہ کار اعترزال فلسفہ کی سرمدوں سے گذر کر

تشکیک و الماؤ کی وادی میں قدم رکھ چکا تھا۔ لیکن کشف البحر کے مطالعہ کی برکت سے مسلک عشق و محبت سے روشناس ہوا بعد ازاں اقبال کے مطالعہ کی بدولت مرشد رومی کی بارگاہ تک رسائی ہو گئی۔

اگر کسی کو خاص اسلامی تصوف سنا گیا ہی مقصود ہو تو وہ اس کتاب کا مطالعہ کرے۔ انشاء اللہ گوہر امداد آجائے گا۔ مزید تفصیل کی اس کتاب میں گنجائش نہیں ہے۔

دوسرے مصرع میں اقبال نے سلطان الہند خواجہ غریب نواز اجمیریؒ کی طرف اشارہ کیا ہے۔ حضرت موصوف چشتی صدی ہجری میں بلوچستان میں پیدا ہوئے۔ اسی لئے منجری مشہور ہوئے۔ یہ لفظ کثرت استمال سے منجری بن گیا۔ چنانچہ اقبال نے پیر منجری لکھا ہے۔

عنقوان شباب میں محبت الہی دل میں موزن ہوئی۔ چنانچہ وطن سے نکل کر عراق تشریف لائے اور حضرت خواجہ عثمان ہارونیؒ سے رشتہ محبت حاصل کیا۔ بیس سال تک غلاموں کی طرح اپنے مرشد کی خدمت کی، تب جا کر سندھ ارشاد و ہدایت پر فائز ہوئے۔

۱۱۔ لیکن یہ پرانے زمانہ کی باتیں ہیں۔ عہد انگلش کی برکات میں سے ایک برکت یہ بھی ہے کہ آجکل سندھ ارشاد پر فائز ہونے کے لئے کسی مرشد یا وادی کی صحبت یا خدمت کی ضرورت نہیں ہے۔ محض اڈیٹر کی بدولت ایک مسلمان "صالح" بن سکتا ہے اس کے بعد جماعت بنا کر "امیر جماعت" کے عہدہ پر فائز ہو جاتا ہے۔ اور امارت کے بعد ہدایت کا درجہ خود بخود حاصل ہو جاتا ہے۔ - ۱۲ -

منزل سلوک طے کر لینے کے بعد مرشد کی صحبت میں حج کی سعادت حاصل کی۔ جب مدینہ منورہ میں بسر کار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ عالیہ میں حضور کی سعادت نصیب ہوئی۔ تو بارگاہ رسالت سے بشارت ملی کہ ہندوستان جا کر تبلیغ و اشاعت اسلام کا فرض انجام دو۔ اسی لئے حضرت کا لقب سلطان ہند ہے کیونکہ اس اقلیم کی ولایت بادشاہی کا پروانہ خاص شہنشاہ کوہین کی بارگاہ عالیہ سے صادر ہوا تھا۔ اس وصف خاص میں ہندوستان کا کوئی روحانی پیشوا حضرت کا شریک نہیں ہے۔

یہ بشارت عظمیٰ پا کر حضرت اقدس عازم ہندوستان ہوئے۔ اور براہِ اول و پیشاور، وارد لاہور ہو کر حضرت مخدوم الامم سید علی بھویہ کی گے مزار مقدس پر متکف ہوئے۔ جب چلیہ سے فارغ ہوئے تو ملتان شریف سے گئے۔ اور وہاں پانچ چھ سال قیام کر کے ہند کی اور سلکرت میں مہارت ہم پہنچائی تاکہ ہندوستان میں تبلیغ اسلام کا فریضہ بوجہ احسن انجام دے سکیں۔ ڈاکٹر آرنلڈ لکھتا ہے کہ خواجہ صاحب نے دلی سے اجمیر تک اور ان سفر کم و بیش آٹھ سو ہندوؤں کو اسلام میں داخل کیا۔ ۱۰ محرم ۱۰۶۱ھ کو اجمیر میں نزول اجلال فرمایا۔ اور نثر سال تک کفرستان ہند کو نور اسلام سے منور کرنے کے بعد ۶ رجب ۱۰۶۲ھ کو رحلت فرمائی۔

حضرت کا آستانہ عالیہ گذشتہ سات سو سال سے مسلمانان ہند کی عقیدت کا مرکز بنا ہوا ہے۔ اور بڑے بڑے سلاطین مثلاً اکبر اور شاہجہان نے عقیدہ عالیہ پر جہہ ساقی کو اپنے لئے باعثِ صد فخر و مہابات سمجھا ہے۔

حضرت کی ذاتِ بابرکات، عاشقوں کے لئے راحت اور مسرت کا سب سے بڑا منبع ہے۔ میرا ذاتی تجربہ ہے کہ اگر کسی کو مشقِ رسول سے بہرہ مند ہونے

کی آرزو ہو تو سرخیل مشتاق، خواجہ خواجگان، سلطان الہند، خواجہ غریب نواز  
 اجمیری سے محبت کر کے تماشا دیکھنے جیسی تو حضرت گرامی ہوشیار پوری  
 مرحوم نے یہ شعر لکھا ہے:-

من برامان معین الدین حسن دستے زدم  
 سید من، ہادی من، اختر من ہونے من

حکایت بیان کرنے سے قبل شہر مرو کا مختصر حال بھی لکھ دوں تو مناسب  
 ہے۔ - واقع ہو کہ یہ تاریخ شہر خیواسے ۳۰ میل کے فاصلہ پر وادی مرغاب میں  
 واقع ہے۔ اس شہر کو سکندر اعظم نے آباد کیا تھا۔ مسلمانوں کے ہند عروج میں  
 یہ شہر مسو بہ خواسان میں شامل تھا۔ اور کسی مرتبہ شاہان نے اس کو اپنا دار الحکومت  
 بھی بنایا۔ لیکن ۱۸۷۱ء میں جیب ازبکوں نے اس کو فتح کیا تو تباہ کر دیا چنانچہ  
 آج تک اسے گذشتہ عظمت نصیب نہیں ہو سکی ہے۔ دلی کی طرح اس شہر  
 کے آثار قدیمہ سیکڑوں میلوں کے رقبہ میں پھیلے ہوئے ہیں ۱۸۸۲ء میں جیب  
 روسیوں نے ترکستان فتح کیا تو یہ شہر بھی ان کے قبضہ میں آ گیا۔ اس  
 وقت شہر کی آبادی ۲۰ ہزار سے کچھ زائد ہے۔

اقبال کہتے ہیں کہ سید علی ہجویری مخدوم الامم ہیں، ان کے مزار سے  
 حضرت خواجہ غریب نواز اجمیری نے فیض حاصل کیا۔ انہوں نے ہندوستان  
 میں سب سے پہلے اسلام کی تبلیغ فرمائی۔ ۴ در زمین ہند تخم سجدہ ریخت جس  
 طرح فاروق اعظم نے اسلام کو دنیا میں آشکار کیا حضرت کے مشرف باسلام  
 ہونے سے پہلے کسی شخص کو کہ میں اپنے اسلام کا علانیہ اظہار کرنے کی جرات  
 نہیں کرتی۔ چنانچہ فرودوسی لکھتا ہے:-

عمر کو داسلام را آشکار  
 بیاراست گیتی جو باغ و بہار

اسی طرح حضرت علی ہجویریؑ نے ہندوستان میں اسلام کو آشکار کیا  
 حضرت موصوفت قرآن حکیم کی عزت کے محافظ تھے۔ اور ان کی نگاہ کی تاثیر  
 سے باطل مغلوب ہو گیا۔ مختصر یہ ہے کہ "خاک پنجاب از دم اوز نذر گشت" اسے  
 ایک دن ایک نوجوان شہر مراد (تہ کشان) سے چل کر حضرت کی  
 خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کی کہ میں دشمنوں میں مصدوم ہو گیا ہوں مابین  
 حالات مجھے زندگی بسر کرنے کا طریقہ سکھائیے۔ یہ سن کر حضرت نے اسے اجن کی ذات  
 میں جمال کے ساتھ جلال کا رنگ بھی موجود تھا، فرمایا کہ دشمنوں کا خوف اپنے  
 دل سے بالکل نکال دو اور تمہارے اندر جو قوتیں خوابیدہ ہیں ان کو بیدار کرنے  
 کا انتظام کرو۔ یعنی اپنی خودی کو مستحکم کر لو۔ دیکھو! اگر تم اپنے آپ کو کمزور  
 ناتواں اور ضعیف تصور کر دو گے تو رفتہ رفتہ ایسے ہی ہو جاؤ گے۔

سنگ چوں بز خود گمان شیشہ کرو  
 شیشہ گر وید و شکستن پیشہ کرو

اے عزیز! تو اپنے آپ کو کمزور مت سمجھ۔ جو رہو اپنے آپ کو ناتواں  
 سمجھتا ہے تا تو قیامت یہ ہے کہ اس کے دل سے راحت اور مقابلہ کی طاقت  
 سلب ہو جاتی ہے۔ اور رہزق باسانی اسے مغلوب کر لیتا ہے۔ نیز تو اپنے آپ کو پانی

اے کس قدر انوس کا مقام ہے کہ آج حضرت کا هزار مبارک خلافت شرع امور  
 کا مرکز بنا ہوا ہے۔ اور وہ مقام جہاں سے چوتھی صدی میں نور کی شعاعیں پنجاب  
 کو منور کر رہی تھیں۔ آج جو دہویں صدی میں سرد نذر کا محتاج ہے۔ کاش عاقبت  
 ہزار مسلمانوں کو ذہنی غلامی سے نجات دلانے کی طرف متوجہ ہو

اور مٹی سے مرکب بنتا مجھ۔ تیرے اندر شعلہ طور پر شیدہ ہے۔ اس کو نمایاں  
 کر دے۔ تاکہ ایک دنیا تیرے سامنے سبز سجود ہو جائے۔ تو دشمن کو دشمن  
 بھناتا ہے۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ

راست می گویم عدد و ہم یار تست  
 مستی اور رونق بانار تست

دشمن بھی ایک رنگ میں تیرا دوست ہے۔ کیونکہ اس کی بدولت تیری پشیدہ  
 قوتیں بروئے کار آسکتی ہیں۔ اگر دشمن نہ ہوتا تو ممکنات زندگی رقمطری صلا جتیرا  
 کے اظہار کی کوئی صورت نہیں ہے۔ اس لئے ح

کشت انسان را عدد و باشد سحاب

اے نوجوان! اگر تو ہمت سے کام لے تو راستہ کا پتھر پانی کی طرح تیرے  
 سامنے سے ہٹ جائے گا۔ یاد رکھ! کھانا پینا اور سونا، یہ تو حیوانوں کی زندگی  
 ہے نہ کہ انسانوں کی۔ جس انسان کی خودی محکم اور مستحکم نہ ہو۔ اس کا وجود  
 اور عدم دونوں یکساں ہیں۔

لیکن اگر تو اپنی خودی کو مستحکم کر لے تو دشمنوں کی تو حقیقت ہی کیا ہے

ع تو اگر خواہی کہہاں برہم کنی

تو ساری دنیا کا مقابلہ کر سکتا ہے اور فیصل خدا کا بیاب ہو سکتا ہے  
 اے نوجوان اگر تو اپنی خودی کی حفاظت سے غافل ہو جائے گا۔ تو  
 انجام کار فنا ہو جائے گا۔ پس اگر تو تقارر دہری زندگی کا آرزو مند ہے۔ تو  
 اپنی خودی کو مستحکم کر لے۔

گر گنتا خواہی ز خود آزاد شو

گر بقا خواہی بخود آباد شو

یہ شعر اس فصل کی روح رواں ہے کیونکہ اس میں اقبال نے اپنا عارا  
 فلسفہ قلمبند کر دیا ہے۔ اے نوجوان! موت جو ایک عالمگیر حقیقت ہے،  
 یہ فراقِ جان و تن کا نام نہیں ہے۔ جیسا کہ عموماً لوگ سمجھتے ہیں وہ اصل موت  
 خودی کی تربیت سے غافل ہونے کا نام ہے۔

نوٹ:۔ علامہ نے اس شعر کا پہلا مصرع مرشدِ رومی کے  
 اس مشہور شعر سے مستعار لیا ہے۔

چیت دنیا بہار خدا غافل بدن  
 نے قماش و نقرہ و فرزند و زن

اقبال کہتے ہیں:۔

چیت مردن؟ از خودی غافل شدن  
 تو چہ نپداری، فراقِ جان و تن

اے نوجوان! اگر تو حضرت بوست کی طرح اپنی خودی کو مستحکم کرے  
 تو اسیری و غلامی سے بادرشاہی کے رتبہ کو پہنچ سکتا ہے۔ یہ نصیحت جو حضرت  
 موصوف نے آج سے ہزار سال پہلے مرد کے نوجوان کو دی تھی، یہی نصیحت  
 آج چودھویں صدی میں اقبال، پاکستان کے نوجوانوں کے دل پہ لے کر  
 آتا ہے کہ حضرت بھیرہ کی کا مخاطب ان کی طرف متوجہ تھا۔ اور اقبال کے  
 مخاطب سینما کی طرف متوجہ ہیں۔

# مبحث وازدم

علامہ نے اپنے مقصد کو واضح کرنے کے لئے دو حکایتیں بیان کی ہیں۔ پہلی حکایت یہ ہے کہ ایک طائر پیاس سے بنیاب تھا اس لئے پانی کی تلاش میں سرگردان تھا۔ اتفاقاً اس نے باغ میں الماس کا ریزہ دیکھا، اس کی چمک سے حیرت کھا کر اسے پانی کی بوند سمجھا اور اس پر چوہنچ ماری۔ لیکن حلق تڑنہ ہوا، الماس نے یہ صورت حال دیکھ کر طائر سے کہا کہ میں قطرہ آب نہیں ہوں۔ بلکہ ریزہ الماس ہوں۔ میں پانی کی بوند نہیں ہوں جو تیرے حلق میں چلا جاؤں بلکہ میں تو اس قدر طاقتور ہوں کہ

آب من متقارمغان بشکند  
آدمی را گوہر جاں بشکند

تیری توحقیقت ہی کیا ہے اگر انسان مجھے چمکنے کی کوشش کرے تو اسے بھی اپنی جان سے ہاتھ دھونے پڑیں گے۔ اور مجھ میں یہ قوت اس لئے پیدا ہو گئی۔ کہ میں نے اپنی خودی کو مستحکم کر لیا ہے۔ یہ سن کر وہ طائر دوبارہ پانی کی تلاش کرنے لگا۔ اتفاقاً اس نے ایک پتہ پر قطرہ شبیم دیکھا تو اپنی پیاس بجھائی یہ حکایت بیان کرنے کے بعد علامہ مسلمانوں سے یہ سوال کرتے ہیں۔

ایکے ہی خواہی زد دشمن جاں ببری

از تو پرسم قطرہ دیا گوہری

اے مسلمان! تو جو دشمن پر غالب آنا چاہتا ہے، اس شخص سے دریافت کرتا ہوں کہ تو قطرہ آب ہے یا ریزہ الماس؟ پانی ہے یا پتھر؟ اگر دشمن پر غالب آتا



چاہتا ہے تو۔

غافل از حفظ خودی یک دم مشغول

ریزہ الماس شو، شبنم مشغول

یعنی اپنی خودی کی حفاظت سے ایک لمحہ کے لئے بھی غافل مرت ہو۔ الماں  
بن شبنم مت بن مع خودی چوں نچوہ گرد و لالہ زوال است  
انظر میں اس نظم کا خلاصہ اس شعر میں بیان کرتے ہیں:-

خوش را در یاب از ایجاب خویش

سیم تو از بستن سیاب خویش

یہ شعر قدر کے شریح طلب ہے۔ پہلے الفاظ کی وضاحت کرتا ہوں:-  
(۱) خوش را در یاب، یعنی اپنی حقیقت سے آگاہی حاصل کر۔ واضح ہو کہ اقبال  
کا سارا فلسفہ اس ایک لفظ "دریافتن" میں مضمر ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:-

چسپتا دین؟ دریافتن اسرار خویشتن

زندگی مرگ است بے ریدار خویشتن

(۲) از ایجاب خویش۔ "ایجاب" منطلق کی اصلاح ہے۔ اور سلب کی ضد ہے

یہاں اقبال نے اس کو اثبات کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ جو نفس کی مفرد

ہے۔ یعنی سلب خودی یا نفی خودی کے بجائے اپنی خودی اثبات کر دے۔ اور

اثبات خودی، استحکام خودی پر موقوف ہے۔ اور استحکام خودی اطاعت

اور ضبط نفس پر منحصر ہے۔ گویا اقبال نے کمال کیا ہے کہ سارا فلسفہ ایک

مصرع میں بند کر دیا ہے۔

(۳) سیم تو از بستن سیاب خویش، یعنی استحکام حاصل کر یا اپنی خودی کو مستحکم کر۔

(۴) بستن یا سیاب بستن۔ مہر سوں کی اصطلاح ہے۔ اس سے مراد ہے

سیلاب کو قائم المنار کر دینا۔ اور سیلاب اگر قائم المنار ہو جائے تو سیم  
(چاندی) بن جاتا ہے۔

۱۵) سیلاب خویش کنایہ ہے خودی کی ناتوانی سے  
یعنی اسے مسلمان اپنی خودی کی یہاں کیفیت کو اطاعت اور ضبط نفس  
کی بروقت استحکام عطا کرے مطلب یہ ہے کہ اپنی خودی کو مستحکم کرے  
تاکہ تو دنیا میں کامیاب ہو سکے۔

## دوسری حکایت

ایک دن کوئلہ نے الماس سے کہا کہ اصلیت کے لحاظ سے ہم دونوں میں کوئی  
فرق نہیں ہے مع درجہاں اصل وجود یا کیلے است (کوئلہ اور الماس کی اگر  
بیمبالی کی تجلیل کی جاوے تو دونوں کے عناصر ترکیبی یکساں ثابت ہوں گے) پھر  
کیا وجہ ہے کہ تو بادشاہوں کے تاج کی زینت بنتا ہے۔ اور میں بھی میں جلی کو  
خاک ہو جاتا ہوں؟ تو اس قدر قیمت ہے اور میری کوئی قیمت نہیں ہے؟  
الماس نے جواب دیا کہ تمہارے رفیق! مجھ میں سختی، سختی اور صلابت ہے۔  
اور انہی خواص الصفات کی بنا پر دنیا میں میری قدر و قیمت ہے۔ یہ سچ ہے کہ  
اسلم و وجود کے اعتبار سے مجھے تجھ پر کوئی تفوق حاصل نہیں ہے۔ لیکن یہاں اپنی  
خودی کو مستحکم کر لیا۔ اسی لئے "نور ویرہہ قیصر" اور "زیب دستہ خیر" ہو گیا۔ تو  
تو اپنی خودی کو مستحکم نہیں کیا۔ اس لئے دنیا میں تیری کوئی قدر و قیمت نہیں ہے  
اور اگر تو اس دولت و خوارگی سے نجات چاہتا ہے تو اپنی خودی کو میری طرح مضبوط بنا لے یعنی الماس بن  
جو کہ تیری خودی تمام ہے اس لئے تو ذلیل و خوار ہے۔ چونکہ تو نازک انعام

ہے۔ اس لئے لوگ تجھے انگریز ہی مانتے ہیں۔ یاد رکھو اس دنیا میں جو شخص  
مستحکم، سخت کوشش اور سخت گیر ہوتا ہے، اس کی ذات سے دو تیرے جہاں  
مستفید ہوتے ہیں۔

ی شوق از وسعہ دو عالم مستحکم  
ہر کہ باشد سخت کوشش و سخت گیر  
دیکھو! سنگ اسود چونکہ سنگ ہے اس لئے اس کا رتبہ کوہ طور سے  
بھی بڑھا ہوا ہے۔ تمام دنیا کے مسلمانوں کو اور احمدیوں سے بوجھ دیتے ہیں۔  
آخری غنیمتیں اقبال نے اس نفلم کا خلاصہ بیان کر دیا ہے کہ زندگی کی  
آبرو، صلاحیت اور سختی ہے۔ اور نا پختگی، انسان کی عاجزی اور ذلت کا باعث ہے۔  
در صلاحیت آبرو سے زندگی درست  
نازوانی، ناکسی، نا پختگی درست

## بحث سیزدہم

اس فصل میں اقبال نے پہلے تو شیخ و برہمن کی حکایت بیان کی ہے۔ اس  
کے بعد گنگا اور عالمہ کا مکالمہ سپرد قلم کیا ہے۔ ان تشبیہوں سے مقصد یہ ہے  
کہ فوجی زندگی کا سلسلہ اس وقت برقرار رہ سکتا ہے جب انسان اپنی قومی واپس  
پختگی کے ساتھ کار بند رہے۔ لہذا ہر مسلمان کا فرض ہے کہ اپنی ملی و دیانت کی حفاظت  
کریے اور حفاظت کی صورت یہ ہے۔ کہ ان پر اسٹوار کی کے ساتھ کار بند رہے  
نوٹ: اقبال نے یہ کتبہ سنہ ۱۹۰۷ء میں لکھا ہے۔ ان کی تفصیل

یہ ہے کہ چونکہ اکبر مرتد نے اپنے ایجا و کردہ "دین الہی" کو مقبول بنانے کیلئے  
 گاوگشی کی مخالفت کر دی تھی۔ اس لئے ہندوؤں کے حوصلے اس قدر بڑھ  
 گئے تھے کہ جہاں گیمے نوش کے عہد میں ایک دفعہ قصبہ ساغانہ درجہ پھیلا  
 کے نزدیک ہے) کے ہندوؤں نے عبداللہ فصیح کے موقع پر مسلمانوں کو گائے  
 کی قربانی سے روک دیا۔ حضرت موصوت کو اس حادثہ کی اطلاع پہنچی  
 تو انہوں نے عدلئے احتجاج بلبر کی اور سرمنڈ کے چیکہ دار کو احتجاجی  
 خط لکھنے کے علاوہ اپنے ایک مرید باصفی خاں جہان لودھی کو بھی خط لکھا  
 اور اس میں اکبر مرتد کی اسلام دشمنی اور ہندوؤں کی چوریہ رستی کی شکایت کے  
 بعد یہ لکھا کہ "باید دانست کہ ذیحجہ بقرور میں کشتورازا عظیم شایہ اسلام  
 است" اگر آج مسلمان ہندوؤں کو نوش کرنے کے لئے اس شکار سے  
 دست بردار ہو جائیں۔ تو کلی کو دوسرے شکاریوں سے دستبردار کی لازمی۔ اور یہ  
 شکار اسلامی روایات مخصوصہ علیہ کا خاتمہ ہو جائے گا۔ تو اسلام کا خاتمہ  
 ہو جائیگا تفصیل کیلئے دیکھو کتبوبات حضرت مجدد الف ثانی مکتوبہ علیہ اول  
 علامہ لکھتے ہیں کہ "بناں میں ایک برہمن ہر وقت فلسفیانہ مسائل میں منہمک  
 رہتا تھا۔ اور خدا رسیدہ لوگوں سے بہت عقیدت رکھتا تھا۔ اگرچہ عقل و  
 اوراں میں اس کا پایہ بہت بلند تھا۔ لیکن وہ "یود و عدم" کے مسائل کا کرتی  
 تسلی بخش حل دریافت نہ کر سکا۔ اس لئے مجبور ہو کر ایک شیخ کامل کی خدمت  
 میں حاضر ہوا۔ تاکہ اس کی صحبت سے مستفید ہو۔ شیخ چونکہ کامل تھا۔ اس لئے  
 اس نے اس پرہمن کو یہ نصیحت کی کہ تو فلسفہ اور البہات کے مسائل میں الجھا  
 ہوا ہے۔ یعنی عقل کی مدد سے یہ معلوم کرنا چاہتا ہے کہ  
 (۱) خدا موجود ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو

(۲) اس کی حقیقت کیا ہے ؟

(۳) یہ کائنات حادث ہے یا قدیم ہے۔ اگر حادث ہے تو کیسے اور کیوں کر

پیدا ہوئی ؟

(۴) اگر پیدا نہیں ہوئی تو خدا سے اس کا کیا رابطہ ہے ؟

(۵) انسان کی حقیقت کیا ہے اور اس کی غایت تخلیق کیا ہے ؟ وغیر ذالک

لیکن کوئی انسان اپنی ناقص عقل کی مدد سے ان سوالات کا جواب نہیں

دے سکتا۔ اس لئے میرے کچھ یہ نصیحت کرتا ہوں کہ تو ان سوالات میں تمہارے

کے بجائے اپنی خودی کو مستحکم کر لے۔ ایسی اپنی خودی سے آگاہی حاصل کر لے۔ یاد رکھو

اگر کسی شخص کی خودی ضعیف ہو تو منطق، فلسفہ، کلام، شاعری، مصوری اور

موسیقی — کسی علم یا فن سے اسے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا۔

میں یہ نہیں کہتا کہ تو کفر ترک کر کے اسلام اختیار کر لے۔ اگر تجھے بت پرستی

میں راحت ملتی ہے تو شوق سے لکھنی دیواری اور سر موٹی دیواری کی پوجا کر لیکن

اس میں ایسے خلوص قلب کا مظاہرہ کر کہ تو شائستہ زائر ہو جائے بت پرستی

کے تمام مشاثر اور روایات کی پابندی کر۔ یعنی اس مسلک میں کمال حاصل کر۔

میں نگویم از تباں بیزار شو!

کافری؟ شائستہ زائر شو!

اسے رہمن! تو بھی ایک پرانی تہذیب کا علم بردار ہے۔ اس لئے اگر تو

دنیا میں عزت کی زندگی بسر کرنا چاہتا ہے تو عیش و عشرت پر مسلک آبا و اجداد

اس لئے کہ اگر حیاتِ ملی جمعیت پر موقوف ہو تو کفر بھی اپنے اندر اجتماعیت کی

شان رکھتا ہے۔ لیکن اگر تو کفر میں بھی کمال حاصل کر سکے تو نیز سکا نذر قیامت

کے یہ سلاہیت پیدا نہیں ہو سکتی کہ تو حرمِ دل کا طران کر سکے یعنی حقائق کائنات سے

آگاہ ہو سکے یا عالم روحانی کی سیر کر سکے۔ اگر تو شکارِ کفریہ کی پانڈی کا بھی نہیں  
 کر سکتا تو رات کا کلماتِ تجھ پر کیسے منکشف ہو سکتا ہے؟

اس کے بعد شیخ نے اپنی نصیحت میں عمومیّت کا رنگ پیدا کر دیا اور کہا

ماذہ ایم از جاوہ تسلیم دور

توز آندرا من ز ابراہیم دور

یعنی حقیقت حال یہ ہے کہ آج کل نہ مسلمان اپنے بزرگوں (ابراہیم

کی جماع کر رہے ہیں۔ اور نہ کافر اپنے پیشواؤں (آندرا) کی تقلید میں سرگرم

نظر آتے ہیں۔ دونوں اپنی اپنی ملی روایات سے بیگانہ ہو چکے ہیں لہٰذا

مردوں میں شیخ خودی اندر وجود!

از خیال آسمان پناہ چہ سودہ

یعنی اگر کسی انسان کی (سودا) وہ کوئی ہو (خودی مردہ ہو جائے تو فلسفہ

الہیاتیات یا کلام و خیال آسمان پناہ سے اسے کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا۔ چنانچہ

ہمارے توہم کے زبوان اس کلبہ کی صداقت پر تمہاوت جسے رہے ہیں۔ چونکہ ان

کی خودی فنا ہو چکی ہے۔ اور وہ ملی روایات سے بیگانہ ہو چکے ہیں۔ قصور ان

کا نہیں ہے۔ بلکہ ان لوگوں کا ہے جو انہیں مذبح میں داخل کرتے ہیں۔ اور

پھر ان کا جو انہیں ذبح کرتے ہیں، اس لئے مذبحی فاضل اور مولوی فاضل نام

اے اور ایم و اعلیٰ بلکہ پی۔ ایچ ڈی کی ڈگریاں نہ انہیں مسلمان بنا سکتی ہیں نہ

ان کے اندر جہادنی سبیل اللہ کا جذبہ پیدا کر سکتی ہیں۔ ان کی پوری زندگی

لے

ہوئی طریق بزرگوں کی پیروی مفقود

(اکبر الہ آبادی)

بس ان کے نام پہ پٹھ صبح رشام چلتا ہے

حکم اور نفس کے محور پر گردش کرتی ہے۔ یعنی ان میں اور دیگر حیوانات میں زندگی بسر کرنے کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِہِ رَاجِعُونَ ہ اس کے بعد اقبال نے گنگا اور ہمالہ کا مکالمہ قلم بند کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک دن دریائے گنگا نے کوہ ہمالیہ سے کہا کہ اس میں تو کوئی شکر نہیں ہے کہ تو بہت بلند ہے۔ اس قدر بلند کہ تیری چوٹیاں آسمان سے یاہیں کرتی ہیں لیکن جیب تیرے اندر طاقتِ رفتار نہیں تو یہ رفعت تو ممکنت کس کام کی؟ جب ہمالیہ نے یہ طعنہ سنا تو اس نے کہا کہ اے گنگا! تو اپنے خرام ناز کو قابلِ فخر و مبایات سمجھتی ہے، یہ سراسر تیری نادانی کی دلیل ہے تحقیقت یہ ہے کہ

ایں خرام ناز، سا ان فتاست!

ہر کہ از خورقت، ثایان فتاست

یعنی جو شخص اپنی ہستی کو مستحکم نہیں کرے گا۔ وہ ضرور فنا ہو جائے گا۔ اب تو اپنی سمالت پر غور کر! چونکہ تجھ کو ثبات و استحکام حاصل نہیں ہے اس لئے

ہستی خود نذر تسلیم سانحو

پیش رہزان نقد جاں انداختی

اے گنگا! اس نکتہ کو یاد رکھ کہ زندگی، استحکام و ثبات رہ جائے تو بالبدین کا نام ہے۔ اس کے بغیر کوئی شخص اپنی ذاتِ خودی سے کسی قسم کا فائدہ حاصل نہیں کر سکتا۔

زندگی برجلے خود بالبدین است

از خیابان خودی گل چیدن است

دراپنی ہستی کا میری ہستی سے موازنہ کر! تو ہر دم فنا کے گھاٹ اترتی رہتی

ہے اور میں حداثہ روزگار سے بالانزاور محفوظ ہوں۔ جیسا ہزار سال پہلے تھا۔ یہاں  
 اسی آج بھی ہوں کیوں اس لئے کہ میں نے اپنی خودی کو مستحکم کر لیا ہے۔ اور  
 استحکام سے شان دوام پیدا ہو جاتی ہے۔

## بحث پہار دوم

اس فصل میں اقبال نے حسب ذیل حقائق بیان کئے ہیں :-

**تہیہ** (ا) مسلمان کی زندگی کا مقصد آئیڈیل ہے کہ ہر ممکن طریق  
 سے دنیا میں اللہ کے کلمہ کو بلند کرے۔

(ب) جہاد فی سبیل اللہ تو ہر وقت اور ہر حالت میں جائز ہے۔ لیکن اگر دوسروں  
 کو غلام بنانے کے لئے کیا جائے تو وہ جہاد نہیں ہے۔ بلکہ جنگ و جدل  
 ہے اور سزا سزا جائز ہے۔ یعنی اگر جہاد ملکوں کو مسخر کرنے کی نیت  
 سے کیا جائے۔ یا اس لئے کہ دوسری قوموں کو غلام بنایا جائے تو وہین  
 اسلام سے حرام قرار دیتا ہے۔

اس عنوان میں چند الفاظ تشریح طلب ہیں پہلے انکی وضاحت کرتا ہوں۔

(۱) مقصد۔ قرآن حکیم کی رو سے انسان کی تخلیق بلا مقصد (لا عبانہ) نہیں  
 ہے بلکہ اللہ نے انسان کو اس لئے پیدا کیا ہے کہ وہ اس خالق بے ہمتا  
 کی عبادت کرے۔ اور عبادت کی بہترین صورت اعلیٰ کلمۃ اللہ ہے

(۲) اعلیٰ کلمۃ اللہ۔ لفظی معنی ہیں اللہ کے کلمہ کو بلند کرنا۔ مراد ہے قرآن  
 حکیم کی تعبیحات کی اشاعت کرنا۔ یونیا میں اسلام کی بزرگی کو واضح کرنا



انسانوں کو خدائی ضابطہ کی اطاعت کی دعوت دینا۔ یا شریعتِ اسلامیہ کو نافذ کرنا۔ ان پیاروں باتوں کے مجموعہ کو اعلیٰ کلمۃ اللہ سے تعبیر کرتے ہیں۔

(۳) کلمۃ اللہ۔ قرآن حکیم کی اصطلاح ہے۔ اور اس کے کئی معنی ہیں مثلاً حکم، فیصلہ، نشانی، قول، بات، قانون، امر، دعویٰ وغیرہ یہاں مراد ہے۔ اللہ کا عطا کردہ دستور العمل یا قانون ابو قرآن حکیم کی شکل میں ہمارے پاس موجود ہے۔

(۴) جہاد۔ جہد سے مشتق ہے۔ لفظی معنی کوشش کرنا۔ قرآن حکیم کی اصطلاح میں جہاد کہتے ہیں۔ اللہ کے پسندیدہ دین اسلام کو دنیا میں پھیلانے کے لئے اپنی جان اور مال دونوں کو خرچ کرنا۔ اسی لئے اللہ نے مسلمانوں سے ان دونوں چیزوں کو جنت کے معاوضہ میں خرید لیا ہے۔ اور اسی لئے جہاد کرنا مسلمان کا مقصد حیات ہے۔ چونکہ ایک عرصہ سے مسلمانوں نے جہاد ترک کر دیا ہے۔ اسی لئے اللہ ان سے ناراض ہو گیا ہے۔

(۵) جمع الارض (لغوی معنی ہیں زمین کے حصول) کی بھوک (خواہش) مراد ہے۔ جذبہ تسخیر ممالک۔ اسی کو امپیریلزم (ملوکیت) بھی کہتے ہیں۔ اور ملوکیت کو قرآن نے حرام قرار دیا ہے۔ کیونکہ اس کا مقصد ہی انسانوں کو اپنا غلام بنانا ہے۔ اور یہ فعل اسلام کی روح کے قطعاً خلاف ہے۔ اسلام تمام انسانوں کو صرف اللہ کا غلام بنانا چاہتا ہے۔ یہ جمع الارض فرعون اور نمرود کے زمانہ سے متواتر چلی آ رہی ہے۔ اور تمام مفاسد کی اصل ہے۔

اب میں اختیار کا مطلب بیان کرتا ہوں :-

پہلا شعر :- اے مسلمان ! اگر تحقیق مٹی میں مسلمان بنا چاہتا ہے۔ تو

اپنے آپ کو اللہ کے رنگ میں رنگین کر لے یعنی اپنے اندر خدائی صفات کا عکس

پیدا کر لے **صِبْغَةَ اللَّهِ** میں لکھ ہے اس آیت **فَرَفِيقِي صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً**

یعنی آپ کو اللہ کے رنگ میں رنگین کر لیا ہے۔ اور اللہ کے رنگ سے

بہتر کس کا رنگ ہو سکتا ہے؟ رنگ بمعنی عزت و احترام۔ یعنی اگر تو اپنے

آپ کو اللہ کے رنگ میں رنگین کر لے گا۔ تو یہ فعل عشق کے احترام کا موجب

ہوگا۔ وہ اس طرح کہ جب تک تو اللہ سے عشق اختیار نہیں کرے گا۔

اس کا رنگ تیرے اندر پیدا نہیں ہو سکتا یہ نہ صرف عشق ہے۔ جو عاشق کے

اندروں عشق کا رنگ پیدا کر دیتا ہے

دوسرا شعر :- اور اے مسلمان ! تجھے عشق ضرور اختیار کرنا چاہیے۔ بلکہ اس

کے بغیر چارہ نہیں ہے کیونکہ تیرے اندر صرف عشق کی بدولت تمہاری رغائب

آنے کی شان پیدا ہو سکتی ہے۔ اور جو مسلمان، عاشق نہیں ہے، وہ مسلمان

ہی نہیں ہے۔

نوٹ :- اقبال کا یہ شعر بلکہ یہ مصرعہ درمسلم از عاشق بنا شد کا قرینہ ہے

ان کے فلسفہ کا سنگ بنیاد ہے۔ چونکہ میں مقدمہ میں اس کی وضاحت کر چکا

ہوں کہ اسلام نام ہے۔ عشق رسولؐ کا اس لئے یہاں اعادہ بیکار ہے۔

تیسرا شعر :- مسلمان وہ ہے جس کی پوری زندگی اپناک بھی اور

پو ایویٹ بھی را اسلام اس تقسیم کا عامی نہیں ہے، دیکھنا، نہ

دیکھنا، کھانا، پینا، سونا، چلنا، بیٹھنا، مختصر یہ کہ جینا اور مرنا

سب اللہ کی مرضی کے تابع ہوتا ہے۔

یہ شعر قرآن حکیم کی اس آیت کا ترجمہ ہے۔ قُلْ اِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي  
 وَكُحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۶۱-۱۱۳)

آپؐ کہہ دیجئے کہ بلاشبہ میری نماز اور میری قربانی (براسم وینہی) اور میری  
 زندگی اور میری موت اللہ ہی کے لئے ہے۔

چونکہ اللہ تعالیٰ کہتے ہیں کہ جب ایک مسلمان اپنے آپ کو اللہ کی مرضی میں  
 فنا کر دیتا ہے۔ تو اللہ تعالیٰ بھی اپنے بندے کو اپنی تجلیات خاصہ سے نوازتا  
 ہے اور اپنی مرضی اسکی مرضی میں فنا کر دیتا ہے۔ دوسرے مصرعے مرشدِ رمی  
 سے مستعار لیا ہے یعنی یہ وہ بات ہے کہ ظاہر میں حضرات (خواہ عامی ہوں  
 یا عالم) اس پر یقین نہیں کر سکتے۔

پانچواں شعر: جب ایک مسلمان حقیقی معنوں میں مسلمان ہو جاتا ہے  
 تو وہ کالائلا الا للہ کے میدان میں خمیازہ نہ جاتا ہے یعنی موصوفہ  
 خالص بن جاتا ہے۔ اللہ کے سوا اور کسی کے سامنے سر نہیں جھکانا۔ یعنی  
 لو کہیت کے مٹانے پر مکر بستہ ہو جاتا ہے اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر  
 کا فرض انجام دیتا ہے (آج کل ہم لوگوں نے اس فرض کو کو لڈا سٹہ سمجھا  
 جس رکھ دیا ہے۔ جب حضرت عیسیٰؑ اور حضرت مہدیؑ نکلنے لائیں  
 گئے تو وہ اس کو باہر نکالیں گے) اور انسانوں کو توحید کی طرف  
 بلاتا ہے۔ لوگوں کے سامنے توحید الہی پر شہادت دیتا ہے۔ یعنی اسلام  
 کی تبلیغ کرتا ہے۔ انہوں نے دوسرے مصرعے کا مضمون اس آیت اخذ کیا ہے  
 وَكُنَّا اِيَّكَ جَعَلْنَاكَ اُمَّةً وَسَطًا لِّكُوْنُوْا مَشٰهِدًا عَلٰى  
 النَّاسِ وَيَكُوْنِ الرَّسُوْلُ قَلِيْلًا مِّنْكُمْ اَطَّلَعُ (۱۱۳-۱۱۴)

اور اسی طرح ہم نے نبیا تم کو امت متوسطہ بنا دیا کہ تم ہو گواہ اور لوگوں پر ادب ہوں

رسول تم پر گواہ

چھٹا شعر: - مسلمان، شاہد علی الناس ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جو تمام شاہدوں میں صادق ترین ہیں۔ مسلمانوں پر شاہد ہیں۔ یعنی مسلمان کا فرض منصبی یہ ہے کہ سرکارِ دو عالم صلعم نے جو تعالیم اتنے دی ہے وہ اس کو دوسروں تک پہنچائے۔ یعنی دوسروں کو اسلام کی دعوت دے اور اس لحاظ سے مسلمان ساری دنیا کے لئے معلم اور مرز کی امام ہے۔ اور سرکارِ دو عالم صلعم مسلمانوں کے معلم اور مرز کی اور امام ہیں۔ یہاں شہادہ سے یہی امانت مراد مرطلب ہے کہ اب قیامت تک نہ کوئی نبی آئے گا۔ نہ کوئی شریعت آئے گی۔ اسلام ہی ساری دنیا کے لئے واحد دستور العمل ہے جو واجب التعمیل ہے اور مسلمانوں کا فرض یہ ہے کہ وہ حضور کے دین کو دنیا میں شائع کریں۔ پس جو مسلمان، مسلمان ہو کہ تبلیغ سے غافل ہے وہ "شاہد علی الناس" کا مصداق نہیں ہو سکتا۔ بالفاظِ دیگر قیامت کے دن سرکارِ دو عالم صلعم اس پر شاہد نہیں ہوں گے۔

نوٹ: - جو مسلمان تبلیغ و اشاعتِ اسلام سے غافل ہے وہ منہ سے پہلے یہ سوچ لے کہ قیامت کے دن سرکارِ دو عالم صلعم کے سامنے کیا منہ کرے گا۔ اور کس طرح یہ کہہ سکے گا۔ کہ حضور میں بھی آپ کی امانت میں ہوں۔

ساتواں شعر: - اندرین حالات سے مسلمان! اسلام کا زبانی دعویٰ کہنا چھوڑو کیونکہ محض زبان سے اسلام کا ادھار تو چھوڑنے کوئی فائدہ نہیں پہنچا سکتا۔ آٹھواں شعر: - اگر اللہ نے اپنے فضل سے چھوڑ کر دولتِ امانت یا ریاستِ عطا کی ہے تو تیرا فرض یہ ہے کہ تو امانت اور حکومت میں روٹنی کی شان پیدا

کہ اپنے فرض سے کسی وقت غافل مت ہو اور ہر حال میں اللہ کو یاد کرو اور اس کے ساتھ اپنا رشتہ استوار کر۔

نواں شعر :- تمام اعمال اس نیت سے کر کہ خدا کا قرب اور اس کی خوشنودی حاصل ہو اور اس طرح زندگی بسر کر کہ تیری زندگی سے اس کا جلاں نکلا ہو یعنی اپنی زندگی اعلیٰ کلمتہ اللہ کیلئے وقف کرے۔ اگر تو ایسا نہیں کرے گا۔ تو تیری تخلیق کا مقصد ہی فوت ہو جائیگا یعنی پھر تجھے میں اور حیوانات میں کوئی فرق باقی نہیں رہے گا۔

دوسرا شعر :- اے مسلمان! اس نکتہ کو یاد رکھ کہ اگر تو غیر اللہ کو خوش کرنے کی نیت سے لوگوں کے ساتھ صلح کرے گا۔ تو وہ بھی تیرے حق میں دشمن بن جائے گی۔ اور اگر تو اللہ کی خوشنودی کے لئے لوگوں کے ساتھ جنگ کرے گا۔ تو وہ جنگ تیرے حق میں "نیئر" یعنی اعلیٰ درجہ کی نیکی قرار پائے گی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام کی رو سے خیر و شر کا معیار نہ وطن سے نہ قوم، نہ ملک سے نہ سیاست، نہ لسل ہے نہ رنگ بلکہ اللہ اور اس کے رسول کی خوشنودی ہے۔ ہر وہ بات جس سے اللہ راضی ہو اچھی ہے خواہ وہ وطن کے مفاد کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔ اور ہر وہ بات جس سے اللہ یا اس کا رسول ناراض ہو بری ہے خواہ وہ وطن کے لئے مفید ہی کیوں نہ ہو۔ مسلمان کی آخری و فاداری کا مرکز وطن یا قوم نہیں ہے۔ بلکہ اللہ اور اس کا رسول ہے۔

گیاما ہواں شعر :- جس جنگ سے حق (اسلام) کا بول بالا نہ ہو۔ وہ جنگ مسلمان کے لئے سراسر ناجائز ہے۔ جہاد افضل العبادات ہے۔ لیکن صرف وہ جہاد جو اللہ کے راستہ میں ہو۔

ایک دفعہ جہاد میں حضرت علیؑ نے ایک کاؤر کو مغلوب کیا۔ اور اس کے سینہ پر چڑھ کر یہ چاہا کہ اسے قتل کر دیں۔ اس نے آنجناب کے منہ پر چھو کر دیا۔

معا حضرت موصوف اس کے صغیر سے اتر گئے اور تمہارا پیام میں کر لی۔  
 اس نے متعجب ہو کر اس کا سبب دریافت کیا تو انہوں نے کہا کہ میں اکتھے اللہ  
 کی نوا شنودی کے لئے قتل کر رہا تھا۔ لیکن جب تو نے میرے منہ پر حضور کا تو میرے  
 اندر انتقام کا جذبہ پیدا ہو گیا۔ اب اگر میں تجھے قتل کرتا تو اپنے نفس کی تسکین کیلئے  
 کرتا۔ نہ کہ خدا کے لئے۔ یہ جو اب سن کر وہ کافر مسلمان ہو گیا۔

اس کے بعد اقبال نے حضرت میاں میرؒ کی زندگی سے ایک واقعہ نقل کیا  
 ہے۔ جس سے ان کا مقصد بیثربیت کرنا ہے کہ جو مع الارض کے لئے "جہاد" کرنا  
 حرام ہے پہلے میں حضرت موصوف کے سوانح حیات درج کروں گا۔ اس کے  
 بعد واقعات بیان کروں گا۔

حضرت میاں میرؒ سلسلہ قادریہ کے بہت نامور بزرگ ہیں۔ اسم گرامی  
 میر محمد ہے۔ میاں میر لقب ہے۔ اور اسی لقب سے مشہور ہیں۔ سندھ کے تالیچی  
 شہر ٹھٹکے قریب مشہور ہے۔ پیدائش ۱۸۳۹ء۔ ماورک زبان سندھی تھی۔ والد کا  
 نام قاضی تندر فاروقی تھا۔ بارہ سال کی عمر میں حضرت شیخ محمد خضر قادریؒ  
 کے مریدوں میں داخل ہوئے اور بارہ سال تک ان سے فیض حاصل کیا۔ ۲۵ سال کی  
 عمر میں شیخ کی وفات کے بعد لاہور تشریف لائے اور ملا سعد اللہ لاہوری کے درسی  
 میں شامل ہوئے اور تمام علوم عقلی و نقلی میں کمال حاصل کیا۔ تکمیل علوم کے بعد  
 سرمنڈ تشریف لے گئے۔ اور کچھ عرصہ وہاں قیام کے بعد پھر لاہور واپس آئے  
 اور لوگوں پر روحانی فیض کا دروازہ کھول دیا۔ جہاں تک یہی کئی مرتبہ حضرت سے  
 ملنے آیا۔ اور اس کے بعد حیدرآباد شہر جہان تخت نشین ہوا تو وہ بھی دو مرتبہ حضرت  
 کی خدمت میں حاضر ہوا۔ داراشکوہ کا بیان ہے کہ میں بھی دونوں مرتبہ اپنے والد  
 محترم کے ساتھ حاضر ہوا تھا۔ موقوفوں نے شاہ جہاں کا یہ قول نقل کیا ہے کہ۔ میں نے اپنی

مہر میں بہت سے فقرارہ سے ملاقات کی۔ لیکن ترک و شکر پر کے اعتبار سے میری وسیع مملکت  
 میں کوئی شخص حضرت میا میر لاہوری اور حضرت فضل اللہ برانپوری کے بڑھاپا ہوا نہیں  
 علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی جو معقولیات میں اپنا جواب نہیں دیتے تھے رچا نہ  
 خیالی پر آن کا عاشق آج بھی علماء کی نگاہوں میں نہایت محترم ہے (کئی دفعہ حضرت  
 کی خدمت میں حاضر ہوئے اور علمی اور روحانی فیض حاصل کیا۔ دارا شکوہ نے  
 حکیت الایار میں لکھا ہے۔ کہ آپ اکثر یہ شعر پڑھا کرتے تھے:-

بزد و ورع کوش و صدق و صفا

ولیکن میفرز سے بر مصطفیٰ

حضرت کا قول ہے کہ انسان، نفس، قلب اور روح کا نام ہے نفس کی  
 اصلاح شریعت سے ہوتی ہے، قلب کی طریقت سے اور روح کی حقیقت سے  
 حضرت کی مقبولیت کا اندازہ اس بات سے بھی ہو سکتا ہے کہ جب سکھوں  
 گرو نے امرتسر میں مندر تعمیر کرنے کا ارادہ کیا جسے دربار صاحب کہتے ہیں تو اس  
 کارنگ نیا و حضرت نے اپنے ہاتھ سے رکھا تھا۔ حضرت کا دعوا تھا  
 میں ہوا۔ مزار مبارک آج بھی مرہج خاص و عام ہے۔ راقم الحروف ذاتی تجربہ  
 اور مشاہدہ کی بنا پر لکھتا ہے کہ جب دل پر دنیاوی افکار کا غلبہ ہوتا ہے تو  
 حضرت کے مزار پر حاضر ہوتا ہے۔ اور شاد کام واپس آتا ہے۔ جو مندر شاہی  
 جا کر حاصل ہوتی ہے۔ اس کا اظہار لفظوں کے ذریعہ سے ناممکن ہے۔

ح ذوق ایں بادہ نرانی بخدا تاد چشتی

اقبال نے جو واقعہ بیان کیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک نوجوان  
 حضرت میاں میر کی خدمت میں اس غرض سے حاضر ہوا کہ حضرت دعا فرمائیں  
 کہ دکن کی مہم میں کامیابی حاصل ہو جائے۔ حضرت نے دعوت بادشاہ کی گرفتار آتا

کہ خاموش ہو گئے۔ اور ساری محفل سلا پاگوش بن گئی کہ دیکھیں اب حضرت اس کے  
جواب میں کیا ارشاد فرماتے ہیں۔

کچھ دیر کے بعد حضرت کا ایک مرید حاضر خدمت ہوا۔ اور عرض کی کہ حضرت  
میں نے بڑی محنت و مشقت کے بعد یہ درہم بطور مزد حاصل کیا ہے۔ اسے میں  
آپ کی نذر کرتا ہوں۔ یہ سن کر شیخ نے کہا کہ اس وقت مند و متان میں شاہجہان  
سے زیادہ مفلس اور کوئی نہیں ہے۔ اس لئے میری رائے میں یہ درہم اس  
کو دے دو تو بہتر ہوگا۔

گفت شیخ ایس زرق سلطان است  
حکمران مہر و ماہ و انجم است  
یہ کہہ کر شیخ کو جلال آگیا اور فرمایا کہ اگرچہ اس کو اللہ نے اتنی بڑی  
سلطنت عطا فرمائی ہے۔ اس کے باوجود اس کی "بوعارض" میں کوئی کمی نہیں  
ہوتی ہے۔ بلکہ اس کا یہ جذبہ تسخیر ممالک بنی آدم کے حق میں باعث رحمت بن گیا ہے۔  
فخط و طاعون تابع شمشیر او  
خلق در فریاد از ناداریش  
اس بادشاہ کی حماقت تو دیکھو! دراصل دنیا کو تباہ کرنا چاہتا ہے۔ لیکن  
اس نے اس فعل کا نام تسخیر ممالک رکھا ہے۔ سچ پوچھو تو ایسا بادشاہ نوع انسان  
کے حق میں رہزن ہے۔

اے مسلمانو! یاد رکھو جو شخص غیر اللہ کے لئے اپنی تلوار نیام سے باہر  
نکالتا ہے وہ اس تلوار کو دراصل اپنے ہی جسم میں بھونکتا ہے۔ یعنی اپنا ہی گھر  
جہنم بناتا ہے۔  
ہر کہ غنچہ ہر غیبہ اللہ کشید  
نیخ لودر سینہ او آرمید



# بحث پانزدہم

اس فصل میں تین بند ہیں۔ پہلے بند میں اقبال نے تین باتیں بیان کی ہیں :-

(۱) زندگی کیا چیز ہے ؟

(۲) علم و حکمت سے استفادہ کا کیا طریقہ ہے ؟

(۳) مسلمان کے لئے کون سا علم مفید ہے ؟

دوسرے بند میں دانش حاضر اور تہذیب مغرب کی فہمت کی ہے اور اس کے مفاسد و افسوس کئے ہیں۔ اور مسلمانوں کو اس سے اجتناب کی تلقین کی ہے۔ تیسرے بند میں مسلمانانِ ہند کی حالت زار پر تبصرہ کیا ہے، اور زوال کے اسباب کی طرف اشارہ کرنے کے بعد واعظ اور صوفی کی ملت فروشی پر مانتہ کیا ہے۔

اس فصل میں پانچ اشعار بہت بلیغ اور پر معنی ہیں۔ میں ان کو شرحیں درج کروں گا۔ تاکہ شاہیقین ان کو حفظ یاد کر لیں۔ ان اشعار کی خوبی یہ ہے کہ جو فلسفہ ان اشعار میں بیان کیا ہے، انصافیت و بعد میں اسی کی وضاحت کیا ہے۔ گویا ان اشعار میں اقبال نے اپنے بنیادی افکار کو نظم کر دیا ہے۔

## پہلا بند

اقبال نے میر نجات نقشبند کے پر وہ میں خود اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ میں نے تلاش میں کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہیں کیا۔ لیکن یہ ہم مجھے کتنا

میں نہیں ملا ساس لئے میرا قیاس یہ ہے کہ یہ ایک فرضی نام ہے جو اقبال نے اس لئے اختیار کیا کہ ۱۹۱۵ء میں قوم کے اندران کی مصلحت و حیثیت مسلم نہیں ہوئی تھی

پہلا نکتہ یہ بیان کیا ہے کہ اسے مسلمان! یہ سچ ہے کہ تو مٹی سے پیدا ہوا ہے چنانچہ "خَلْقْتَنِي مِن طِينٍ" اس پر شاید ہے، لیکن تیری اصل زمینی نہیں ہے۔ بلکہ نوری ہے۔ خودی کا نور تجھ میں چمک رہا ہے۔ پس اگر تو اپنی خودی کو محکم کر لے تو تو ابوری زندگی حاصل کر سکتا ہے۔

تو کہ از نور خودی تا بندہ ہو  
گر خودی محکم کنی یا بندہ ہو

ترجمہ آپ کو فانی بکھتا ہے۔ یہ تیری غلط فہمی ہے تو فانی نہیں ہے تجھ میں بقا کی صلاحیت پوشیدہ ہے۔ اگر تو خودی کی حفاظت کر لے تو تو خواجگی کر سکتا ہے۔

دوسرا نکتہ: چونکہ میں ساری زندگی سے آگاہ ہوں اس لئے تجھ کو بتا رہا ہوں کہ راز حیات کیا ہے؟ سن! اگر تو زندگی کی حیثیت سے واقف ہونا چاہتا ہے تو اپنی خودی کی معرفت حاصل کر لے۔

غوطہ در خود صورت گو ہر زون  
پس ز خلوت گاہ خود سر بہ زون

چونکہ اقبال کا سارا فلسفہ یا پیغام غوطہ زون میں منحصر ہے اس لئے انہوں نے اسراہیل خودی سے لیکر ارغوان جہاں تک اس کتاب میں اس نکتہ کو مختلف طریقوں سے واضح کیا ہے مثلاً

دینے من میں ڈوب کہ پا جا مزارغ زندگی  
تو اگر میرا نہیں بقا نہیں اپنا تو رہتا!

(بال جبریل)

زندگی در صدف خویش گہر ساختن است!  
 در دل شعله فرورفتن و نگداهتن است

(زند بولور عجم)

رمز حیات بروئی؟ جو در شپس نیابی  
 وہ قلام آرمیدن ننگ است آبچودا

(بیام مشرق)

ہر اگر خود نگر و خود گہر و خود گیر خودی  
 یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے

(ضرب کلیم)

زندگی جز اذت پرمانہ نیست  
 آشیان با فطرت اور ساز نیست

(جاوید نامہ)

حیات و صحت در آتش خود و تپیدن  
 خوش آں دم کہ اس نکتہ را با تریابی

(ارمغان بختانہ)

اقبال کا فلسفہ یہ ہے کہ رازِ حیات نت آگاہ ہونا چاہتے ہو تو خودی کی  
 معرفت حاصل کرو۔ اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ خودی میں غوطہ لگاؤ۔ یا اپنے من میں  
 ڈوب جاؤ۔ اب اگر یہ سوال ہو کہ غوطہ کیسے لگایا جائے؟ تو اسکا جواب یہ کہ غوطہ لگانے  
 کا نین خواص و مرشد سے لیکھ لو۔ اور سیکھے کیلئے اسکی صحبت اختیار کرنا لازمی ہے۔  
 دنیا میں کوئی فن اقبال و قال سے حاصل نہیں ہو سکتا اس کے لئے عملِ شکر  
 ہے۔ باور رکھ لیئے صاحبِ فن (مرشد) کی شاگردی یا تقلید ضروری ہے۔ اسی لئے  
 مرشدِ رومی نے ہمیں یہ مشورہ دیا ہے :-

قال راگزار و مرد و حال شو

پیش مرد کا ملے پانال شو

اگر تم دوسروں کے سہارے زندگی بسر کرو گے تو زندگی کی حقیقت سے  
آگاہ نہیں ہو سکتے۔ اس کے لئے تمہیں بطور خود جدوجہد کرنی لازمی ہے۔

زندگی از طرف دیگر است

۱۳۱) نیش را بیت الحرم دانستن است

تیسرا فکتہ :- اگر تم ادا کا علاقہ میں گزرتا اور چوگے۔ تو یہ عاقبت میں مطلق  
کرتی نہیں کر سکتے۔ لہذا سبب خاک سے آزاد کا حاصل کرو۔ کیونکہ اگر تمہارا  
دل خاک سے وابستہ ہے تو پرواز ناممکن ہے۔

جہاں میں لذت پرواز حق نہیں اس کا

وجود جس کا نہیں جذب خاک سے آزاد

پس تم طاغروں سے سبق لو۔ دیکھو وہ جذب خاک سے آزاد ہوتے  
ہیں۔ اس لئے انہیں حالت پرواز میں زمین پر گر پڑنے کا کوئی خطرہ نہیں ہوتا۔

پرواز و از جذب خاک آزاد باش

۱۳۲) سحر طاغرا میں از افتاد باش

چوتھا فکتہ :- اے مسلمان! اگر تو دنیا کے مختلف علوم و فنون حاصل کرنا  
چاہتا ہے تو میں تجھ کو ارشاد رمی کی زبان سے یہ پیغام دیتا ہوں کہ اگر تو لغات نبوی  
سے مستفیع ہونے کی نیت سے علم حاصل کرے گا۔ تو وہ علم تیرے حق میں ہال جان  
بن جائے گا۔ اس طریقہ سے تجھے دولت تو مل جائے گی۔ لیکن تیرا دل مردہ ہو  
جیسے گا۔ لیکن اگر تو لغات نبوی کی نوسٹنوری حاصل کرنے کی نیت سے کسب علوم  
کرے گا۔ تو وہ علم تیرے حق میں سرایا نہیں ہو سکتا بن جائے گا۔

علم راہدہ تن زنی امار سے ہو

علم راہدہ تن زنی امار سے ہو

یعنی اگر علم کو دنیا حاصل کرنے کی غرض سے پڑھو گے تو سانپ بن جائے گا۔ اور دین حاصل کرنے کی نیت سے پڑھو گے تو تبارک و دوست میں چلے گا۔

یعنی نہیں فائدہ پہنچائے گا۔ اسی لئے سرکارِ دو عالم صلعم حضرت اللہ صلی علیہ وسلم نے دعا کیا کرتے تھے۔ **اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِاَنَّیِّکَ مِنَ الْعِلْمِ لَا یَنْفَعُ**

یعنی اے اللہ میں اس علم سے تیری پناہ مانگتا ہوں جو میری روح کیلئے مفید نہ ہو۔

دیکھو! مغربی اقوام دنیا طلبی کے لئے علم حاصل کرتی ہیں تو اس کا نتیجہ نبی آدم کے حق میں کس قدر مسہرت رساں ثابت ہوا ہے۔ یہ تو میں علم کا غلط استعمال کر رہی ہیں۔ یعنی اس کی بدولت تباہ کن آلات حرب ایجاد

کر رہی ہیں۔ اور رات دن کمزور قوموں کو اپنا غلام بنا رہی ہیں۔ ان کا

سارا فہم و فضل ان کے حق میں وبال جان بن گیا ہے۔ خود بھی مبتلائے

آلام ہیں۔ اور دوسروں کو بھی گرفتار بنا کر رہی ہیں۔

اس کے بعد اس بند کے آسمان اقبال نے مولانا رومؒ اور شمس تبریزیؒ کا فقہ بیان کیا ہے۔ یہ قصہ اس شعر سے شروع ہوتا ہے۔

آگہا از قصہ اثوز روم  
اور اس شعر پر ختم ہوتا ہے :-

پہلے آفل ابراہیمؑ  
در میان شعلہ ہائیکو نشست

پہلے اعلام و مصطلحات کی تشریح کروں گا۔ پھر داستان کا خلاصہ  
بہت سے ناظرین کو دل لگا۔

(۱) احوالِ حبیبِ عالم دین، واعظِ خطیب یا معلم۔

(۲) اخوان فرہوم - کنایہ ہے مرشدِ رومی سے مولانا کے موصوفت سلسلہ میں  
 بمقام بلخ پیدا ہوئے تھے۔ ابتدائی تعلیم اپنے والد بزرگوار کے ایک  
 مزید سید برہان الدین محقق سے حاصل کی۔ ۱۸ سال کی عمر میں توفیر  
 آئے اور ۶۲۹ھ میں تکمیل علوم و فنون کے لئے دمشق اور حلب میں  
 قیام کیا۔ جملہ علوم و فنون میں کمال حاصل کرنے کے بعد حلب میں  
 درس کا سلسلہ شروع کیا۔ اس وقت مولانا کی عمر ۳۰ کے قریب تھی  
 ۶۳۲ھ میں ان کی ملاقات حضرت شمس تبریزی سے ہوئی۔ اور اس  
 ملاقات نے سماں کی زندگی میں انقلاب عظیم پیدا کر دیا۔ یعنی وہ عالم دین  
 سے مرشدِ رومی بن گئے چنانچہ اس شعر میں اسی انقلاب کی طرف اشارہ کیا گیا

مولوی تبریزی نے مولانا کو

تا غلام شمس تبریزی کا نشانہ

۶۳۲ھ میں شمس تبریزی غائب ہو گئے۔ مولانا کو ان کی جدائی کا بہت  
 صدمہ ہوا۔ ایک دن اسی حالت اضطراب میں شیخ صلاح الدین زرکوب کی  
 دکان سے گذرے وہ اس وقت چاندی کے ورق کوٹ رہے تھے حضور  
 کی آواز سے مولانا پر حالت وجد طاری ہو گئی۔ جب اتفاقاً وہاں تشریح  
 باہر نکلی آئے۔ مولانا نے ان کو آخر میں سے لے کر اس شعر کی گرا شروع  
 کر دی۔

کیے گئے پدید آوریں دکان زرکوبی

زہے صورت از بے حسی الخیال و تہمت توبی

۶۳۲ھ میں سال تک شیخ صلاح الدین کے ساتھ ولایت قائم رہا۔ اور جب  
 ۶۳۲ھ میں ان کا انتقال ہو گیا تو مولانا نے ضیاء الحق و صام الدین چلبی کو جو بغداد

خاص میں سے تھے۔ اپنا سہم اور سہرا نہ بنایا۔ اور انہی کی استدعا پر منگوسر میں لکھی  
مولینا نے ۶۶۲ھ میں استھان فرمایا۔

(۳) شمس تبریز۔ یہ ایک پراسرار شخصیت کے مالک تھے۔ شمس الدین نام تھا۔  
تبریز کے رہنے والے تھے۔ باپ کا نام ملاؤ الدین تھا۔ وہ کیا بزرگ کے  
خانہ دان سے تھے۔ جو فرقہ باطنیہ کا امام گذرا ہے۔ لیکن شمس نے آبائی  
فریب ترک کر دیا تھا۔ چنانچہ علوم ظاہری سے فراغت کے بعد انہوں نے  
حضرت بابا کمال الدین جنید کا گے ائمہ پر بیعت کی۔ سلاطین میں شیخ تھے  
ان کو حکم دیا کہ حلب جاؤ اور جلال الدین کے سینہ میں آتش عشق  
روشن کرو۔ چنانچہ شمس نے اپنے مرشد کے حکم کی پوری پوری  
تعمیل کی۔ پہلی ملاقات کے بعد مسلسل چھ ماہ تک شمس تبریز کی اور مولینا  
رومی ایک حجرہ میں چید کش رہے۔ اس عرصہ میں دونوں نے خدا سے  
بکلی اجتناب کیا۔ اقبال نے یہ شعر غالباً اسی واقعہ سے متاثر ہو کر لکھا ہے۔

مومنان زبیر سپہر لا جورد

زندہ از عشق اندوختے از خواب و خورد

۶۶۴ھ میں شمس کی زوجہ محترمہ اپنے شوہر سے اجازت لئے بغیر کسی شہری

کام سے باہر چلی گئیں۔ اس بات پر شمس بہت ناراض ہوئے۔ وہ چونکہ بہت  
غیر متقی اس لئے شوہر کی ناراضگی کی تاب نہ لا سکیں اور شدت رنج و الم  
سے تیسرے دن فوت ہو گئیں۔ ان کی وفات کے بعد شمس تبریز کی دوستی چلی  
گئی۔ بعض تذکروں میں یہ لکھا ہے کہ مولینا کے مریدوں اور فرزندوں نے  
رشتہ و صلہ کی بنا پر شمس کو قتل کر دیا۔ بہر حال مولینا نے کل دو سال ان کی  
صحبت اٹھائی۔ نغمات الافس میں شمس تبریز کی شہادت کا واقعہ

تفصیل کے ساتھ درج ہے۔ اور سب سے شہادت ۱۹۱۵ء میں مندرج ہے۔ لیکن کچھ بھی ہو، سنس کی لافانات لابلال الدین کو مرشد رومی بنا دیا۔  
 (۴) حلب، شام کا مشہور شہر ہے۔ اور صدیوں سے تجارتی مرکز رہا ہے۔  
 سلطان صلاح الدین ایوبی کے عہد حکومت میں علم و فن کا مرکز تھا۔  
 میں دشمنان اسلام نے اس تاریخی شہر کو تار و پود کر کے ترکی سلطنت کا خاتمہ کر دیا۔  
 اس کی آبادی ڈھائی لاکھ سے کچھ زیادہ ہے۔

(۵) تشکیک - انگریزی میں (AGNOSTICISM) کہتے ہیں۔ اس کا معنی ہے کہ انسان کی عقل چونکہ محدود اور ناقص ہے لہذا وہ حقیقی اشیاء اور بحیروات کا علم حاصل نہیں کر سکتا۔ لفظوں میں یوں سمجھو کہ انسان نہ یہ کہہ سکتا ہے کہ خدا ہے اور نہ یہ کہہ سکتا ہے کہ خدا نہیں ہے۔ قدامت اس مسلک کو لا اور رستہ سے تعبیر کرتے ہوئے لاکر کہتے ہیں "مشتق ہے یعنی" میں نہیں جانتا تشکیک کے لغوی معنی ہیں شک کرنا۔ ایک تشکیک یا لا اور کی ہر بات میں شک کرتا ہے۔ وہ کسی بات کو حتمی یا اذعان فی طور پر پیش نہیں کرتا۔

لٹنٹ - کانٹ کے فلسفہ میں تشکیک کے جو اہم محقق طور پر موجود ہیں سارے زمانہ میں حکیم ہر یوٹ اسپینسر (SPENCER) نے اس مسلک کو پوری طاقت کے ساتھ پیش کیا۔ چنانچہ ڈاکٹر فلنٹ اور ڈاکٹر وارڈ نے اسپینسر کی ترویج میں بند پایہ کتابیں لکھی ہیں۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو فلسفہ تشکیک، کفر، ظلم یا الحاد سے بھی زیادہ خطرناک ہے۔ کیونکہ بنیاد پر اس فلسفہ کے پیرو اپنے خیالات بہت معصومانہ انداز میں پیش کرتے ہیں۔ اور دشمنی کے بجائے دوستی یا بھائی کے جہاں میں کام کرتے ہیں۔



زمانہ میں اشتراکی - ترقی پسند اور بیباک ہی فرض یا انجام دے رہے  
 ہیں یہ لوگ اپنے لٹریچر میں براہ راست لکھتے، رسول اور قرآن پر حملہ  
 نہیں کرتے کیونکہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ ایسا کرنے سے نیکار بدک جائے  
 گا۔ بلکہ نوجوانوں کے دماغوں میں تشکیک کا رنگ پیدا کر دیتے ہیں۔ اور  
 فلسفہ تشکیک انجام کار مسلمان کو دین سے بیگانہ بنا دیتا ہے اور  
 یہی اشتراکیت کا مقصد ہے۔

(۶) اشتراک - اگرچہ اس کا بانی ایمریالیس ہے۔ لیکن اقلوٹھیں نے اس فلسفہ  
 کے اصولی و فروعی مرتبہ کئے اور حکیم نر نر یوس نے اس کی اشاعت کی  
 اس ور سہ نگر میں انڈیا ٹون کے فلسفہ میں تصوف کا پورٹو لگایا گیا ہے  
 اس کی بنیادی تعلیم یہ ہے کہ خدا واحد لاشریک ہے اس کے سوا اور  
 کوئی حقیقی معنی میں موجود نہیں ہے۔ انسان اس واحد مطلق کا عرفان  
 حاصل کر سکتا ہے۔ لیکن نہ بذریعہ عقل و اوراک (یہ تو ناقص ہے) بلکہ  
 بواسطہ وجدان۔ یہ ایک کیفیت ہے اور مرشد کی صحبت میں رہ کر ایک  
 شخص اس کو ترقی دے سکتا ہے۔ مہربان کی بدولت انسان حاصل ہاں ہو سکتا  
 حکیم - لٹری اعتبار سے یہ لفظ حکمت کی جمع ہے۔ لیکن اس جگہ اس سے  
 مخصوص حکم مراد ہے جو شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کی شہرہ آفاق اور  
 انقلاب آفرین تصنیف ہے۔

شیخ اکبر نے ۱۱۶۱ھ میں بمقام مر سیہ (اندلس) پیدا ہوئے۔ تمام اسلامی  
 ممالک کی سیاحت کے بعد دمشق میں مستقل طور پر سکونت اختیار کر لی  
 ۶۳۹ھ میں وفات پائی۔ مسلمانوں میں ان سے بڑا فلسفی آج تک  
 پیدا نہیں ہوا۔ بلکہ میری رائے میں ان کا شمار مفکرین عالم میں کیا جا سکتا ہے

(۵) قول مشائخین: سے ارسطو کا فلسفہ مراد ہے، مشائخ عربی زبان میں ہندک  
 فعال ہے۔ اس کے معنی ہیں بہت چلنے والا۔ چونکہ ارسطو میں پیر کو درس دیا  
 کرتا تھا اس لئے عربوں نے اس کے فلسفہ کو اس نام سے موسوم کر دیا  
 افارابی، ابن سینا اور ابن رشد پر تینوں ارسطو ہی کے متبع اور شارح  
 ہیں۔ ہمارے عربی مدارس میں ابھی تک ارسطو ہی کا فلسفہ پڑھایا جاتا  
 ہے، کیونکہ کانت اور ہیگل کا فلسفہ سنو مشرف باسلام نہیں پڑھے  
 (۹) پیر تیرنے کا سے شمس تبریزی کی طرف اشارہ ہے۔

(۱۰) کمال سے حضرت شیخ کمال الدین کی طرف اشارہ ہے۔ جو شمس کے مرشد  
 تھے۔ اور حضرت جنید بغدادی کے سلسلہ میں داخل تھے۔ اسی لٹھان کو  
 جنید کی کہتے ہیں۔

(۱۱) ملا جلالی سے مولانا روم کی طرف اشارہ ہے۔ مولانا کا اصل نام محمد ہے  
 جلال الدین لقب ہے۔ لیکن رومی کے آگے نام، لقب، کنیت، ہر شے  
 اندر چھپی گئی۔

(۱۲) قیاس - ارسطو کی منطق میں محبت کی تین قسمیں ہیں۔ قیاس، استقراء  
 اور تمثیل، قیاس کو انگریزی SYLLOGISM کہتے ہیں۔ قیاس کے  
 لغوی معنی ہیں اندازہ کرنا۔ لیکن منطقی اصطلاح میں دو یا دو سے زیادہ  
 قضایا کو ترکیب دے کر نتیجہ نکالنے کو کہتے ہیں۔ مثلاً انسان ثانی ہے  
 زید انسان ہے اس لئے زید ثانی ہے۔

(۱۳) وہم - عرف عام میں تو شک کو کہتے ہیں۔ لیکن منطقی اصطلاح میں وہم کہتے  
 ہیں معانی جو یہ کے ادراک کو قوت و ہمینہ وہ قوت ہے جس سے ہم  
 معانی جو یہ کو سمجھتے ہیں۔

(۱۴) نیل و قال - کتاب ہے منطقی بحثوں سے یعنی پہلے کسی نفسی کا قول نقل کرنا۔ پھر اس پر تنقید کرنا، تاہم یا تو دیکھ کے رنگ ہیں۔

(۱۵) ادراک - علم حاصل کرنا، محسوسات، امور ہومات یا مخلوقات کے ذریعہ سے کیونکہ آلات ادراک زمین ہیں جو اس خمیہ، وہم اور عقل۔

(۱۶) کیمیا نے احمد - اسے کیمیا نے اکبر اور گوگرد احمد بھی کہتے ہیں۔ اردو میں اسے "پارس" پتھر کہتے ہیں۔ اس شے کا نام تو مشہور ہے۔ لیکن دیکھی کسی نے بھی نہیں۔ اسی لئے اس کو معلومتہ الہام اور معدومتہ الجسم تعبیر کرتے ہیں۔  
(۱۷) سوز و دل :- کتاب ہے عشق رسولؐ سے جس کے بغیر علم کامل نہیں ہو سکتا یعنی عرفان کا مرتبہ حاصل نہیں ہو سکتا۔

(۱۸) آفل - لٹوی معنی میں غروب ہو جانے والا۔ ترک آفل میں تلمیح ہے اس آیت شریفہ کی طرف فلما آفل قال انی رجا حب لا فلیب  
رحیب حضرت ابراہیمؑ نے تارہ دیکھا تو کہا شاید یہی میرا رب ہو، پھر حب وہ غروب ہو گیا۔ تو کہا میں رائل ہو جانے والوں کو اپنا محبوب مسمیٰ نہیں بنا سکتا۔

(۱۹) بند آفل - کتاب ہے ماسوی اللہ سے۔ کیونکہ اللہ کے سوا تمام اشیائے کائنات زوال پذیر ہیں۔

(۲۰) درمیان شعلہ با النجم :- تلمیح ہے اس آیت شریفہ کی طرف۔  
فلما یأ ناز کوئی ہو دیا و سدا ما علی ابراہیم (۲۱-۶۹)  
رحیب نرود کے حکم سے حضرت ابراہیمؑ کو آگ میں ڈالا گیا تو ہم نے آگ کو حکم دیا کہ اسے آگ! ٹھنڈی ہو جا۔ اور حضرت ابراہیمؑ کے حق میں سلامتی کا سبب بن جا۔

میں تھے اس تبدیلی کی تمام مشکلات کو اپنی ناقص فہم کے مطابق حل کر دیتے  
اب میں وہ قصہ بیان کرتا ہوں جو اس فہم میں مذکور ہے۔ واضح ہو کہ یہ واقعہ  
"جو ہر مصلحت سے آخرو ہے۔ جو علمائے حنفیہ کے حالات میں سب سے پہلے  
اور سندرین کتاب ہے۔

اقبال کہتے ہیں کہ اسے مخاطب کیا کہ مولانا روم کی زندگی کا اس واقعہ  
سے آگاہ ہے جو اس زمانہ میں پیش آیا۔ جب وہ حلب میں فلسفہ کا درس  
دیتے تھے، اس زمانہ میں مولانا کی حالت یہ تھی کہ وہ معقولات کے فلسفہ میں  
گرتا رہتے۔ اور مسلک عشق سے بالکل بیگناہ تھے۔ طلبہ کو فلسفہ لا اودیت  
فلسفہ اشراق، فلسفہ تصرف اور فلسفہ مشائخ کا درس دیتے تھے ایک  
دن وہ درس میں فلسفہ پر لیکچر دے رہے تھے۔ اور ان کے گرد معقولات  
کی کتابوں کا انبار لگا ہوا تھا۔ اتفاقاً شمس تبریزی اپنے مرشد شیخ کمال الدین  
کے ایوان سے مولانا کے حلقہ درس میں آکر بیٹھے۔ اور کچھ دیر کے بعد کتابوں کے انبار  
کی طرف اشارہ کر کے پوچھا کہ یہ کیا ہے؟ مولانا نے ایک متکبرانہ انداز میں جو علم  
ظاہری کا لازمی نتیجہ ہوا کرتا ہے، جواب دیا کہ یہ وہ چیز ہے جسکو تم نہیں جانتے۔

ع قال ما از فہم کو بالاتر است

مولانا کا یہ جواب دینا تھا کہ واقعہ تمام کتابوں میں آگ لگ گئی جب  
انہوں نے یہ ماجرا دیکھا تو گھبرا کر پوچھا کہ کیا ہے؟ شمس تبریزی نے کہا کہ  
یہ وہ چیز ہے جسکو تم نہیں جانتے۔ ع

حال ما از فہم کو بالاتر است

اس کے بعد شمس تبریزی کا یوں گویا ہونے کہ تمہارا سراپا یہ جہات، فلسفہ  
کے صرا اور کچھ نہیں ہے اور اس کی بروقت تم فیصلہ دے کر سکتے ہو لیکن آگ

نہیں لگا سکتے۔ منطقی گفتگو تو کر سکتے ہو لیکن خدا کو نہیں پا سکتے۔ لہذا میں تمہیں  
 یہ مشورہ دیتا ہوں کہ تم فلسفہ کے بجائے اگ لگانے و خودی کی معرفت حاصل کرنے  
 کا فن سیکھو۔ یاد رکھو کہ مسلمان کا علم، عشق کے بغیر کامل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ  
 اسلام کا مفہوم اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ انسان ماسویٰ اللہ سے ہو جائے  
 اور آفلحین سے دلی نہ لگائے۔ اگر حضرت ابراہیم اپنی خودی کو ماسویٰ اللہ کی  
 قید سے آزاد نہ کر لیتے تو وہ اس اطمینان کے ساتھ آگ میں ہرگز نہیں بیٹھ سکتے تھے۔  
 اس داستان سراوی سے اقبال کا مقصد اس حقیقت کا اثبات  
**تبصرہ** ہے کہ جب تک مسلمان اپنے اندر عشق کی صفت پیدا نہیں کریگا  
 اس کا علم کامل نہیں ہو سکتا۔ اس نبد میں یہ شعر ساری کتاب کی جان ہے۔

علم مسلم کامل از سوز دل است  
 معنی اسلام ترک کا قائل است

یہ شعر ان اشعار میں سے ہے۔ جز کی بدولت اقبال کو بقائے دوام کی صفت  
 حاصل ہو گئی: اس شعر کا ہر مصرع ایک عظیم الشان حقیقت کا حامل ہے۔ اگر  
 مصرع میں علم سے فکر اور سوز سے ذکر مراد لی جائے (اور یہ تعبیر بالکل صحیح ہے)  
 تو اس مصرع کا مطلب یہ ہوگا۔

فکر قرآن اختلاط ذکر و فکر

(جاوید نامہ)

فکر را کامل نویدم جذبہ ذکر

جب تک علم کے ساتھ عشق رسول کا جذبہ کار فرما نہ ہو، وہ علم مسلمان  
 کے حق میں "مار" یعنی وبال جان بن جائے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ علم منطوق فلسفہ  
 کلام، طبیعات، کیمیا، حیاتیات، معاشیات، سیاسیات، عمرانیات، شاعری، مصوری  
 اور سنیقیہ، تفسیر، حدیث، فقہ، انسان کو ساری کائنات پر حکمران بنا سکتا ہے لیکن

اسی کو اس کی حقیقت سے آگاہ نہیں کر سکتا۔ اسرار خودی کا محرم نہیں بنا سکتا یعنی  
 علم کی برکات انسان پر جاری دنیا کر دیکھ سکتا ہے مگر اپنے آپ کو نہیں دیکھ  
 سکتا۔ اور جب انسان اپنے آپ کو دیکھ سکا تو اس کا جینا اور مرنا کیسا ہے  
 چست دین؟ دنیا فتنہ اسرار خویش  
 لذت گرگ امت بے دیدار خویش

مہی وجہ ہے کہ دنیا سے اسلام میں جس قدر نامور علماء گذرے ہیں۔ ان میں  
 سے اکثر حضرات نے اپنے علوم ظاہری پر تنگی نہیں کیا۔ اور منطق فلسفہ اور کلام  
 میں یرطولی حاصل کرنے کے بعد کسی مرشد کے سامنے زمانے کے تلمیذ نہ کیا۔ کیوں  
 اس لئے کہ انہوں نے اس حقیقت کا پورا پورا علم حاصل کیا کہ شرح مفہوم  
 شرح مطالب اور شرح مواظف کے مطالعہ سے واجب اور پوری چیزیں تو لے جاتی  
 ہیں۔ لیکن خود واجب اور پوری نہیں ملتا۔ یعنی اس کے بعد وہ سن نہیں سکتے۔ اور  
 دنیا جانتی ہے کہ وہ شرح یعنی دیدار کے بغیر زمینان قلب حاصل نہیں کر سکتا۔  
 اسی کو یقین کھنی کہتے ہیں۔

اسلامی تاریخ میں اس بات کی بلا مبالغہ صداقتیں مذکور ہیں۔  
 اس جگہ صرف ایک مثال درج کرتا ہوں۔ بکر تبرکے مہدی مستند شامی عربی بلایا  
 احمد آباد انجمن میں حضرت علامہ شاہ و جہان الدین رہتے تھے جو معتدل اور معتدل  
 دونوں میں پایا تھائی نہیں کہتے تھے۔ لیکن جیسو ان پر یہ حقیقت منکشف ہوئی۔ کہ

سالہ راقم الحروف کو ۱۹۴۵ء میں حضرت موصوف کے مزار مبارک پر حاضر کی سعادت حاصل  
 ہوئی کسی جو موصوف کا نام کر وہ نہ سمجھتا۔ اور وہ نے ختم ہو چکا ہے۔ صرف سجد باقی رہ گئی ہے  
 جو مسلمانوں کی زبوں حالی کا مرتبہ پر دستار ہستی ہے۔ ۱۲۰

رد پر تکیہ پر مان ۹۹ دو لیل حسی سے یقین کی کیفیت پیدا نہیں ہو سکتی۔ تو انہوں نے  
 شاہ محمد فرشتہ گویا ری کے ہاتھ پر بیعت کی جو اپنا نام بھی نہیں لکھ سکتے تھے اور  
 جب بعض علما نے ان پر اعتراض کیا کہ تو یقیناً اپنے ایک جاہل شخص کو اپنا مرشد  
 کیسے بنا لیا؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ اللہ تعالیٰ میرا پیر بھی پیغمبر کی طرح آئی ہے  
 علامہ موصوف نے ۹۹ میں رحلت فرمائی۔

## دوسرا بند

کہتے ہیں کہ اے مسلمان! کس قدر تاسف کا مقام ہے کہ تو نے علم حق  
 و علم دین سے بے پروائی اختیار کر لی ہے اور زندگی کی خاطر کافروں کے  
 معلوم حاصل کرنے میں بے پروا ہے۔ یا تو تھے محض روٹی حاصل کرنے کی غرض  
 سے دین فرودشی اختیار کر لی ہے۔

نوٹ:- واضح ہو کہ پنجاب کے مسلمان تو ۱۸۵۷ء سے سو سال پہلے ہی  
 وفات پا چکے تھے۔ اگر وہ زندہ ہوتے تو سکھوں کی فدا کیسے  
 برداشت کر سکتے تھے اسی لئے تو اقبال نے جاویدا میر کے ترکش سے یہ ترنوم

۱۰ شاہ محمد فرشتہ گویا ری کا مزار قلعہ گویا ری کے دامن میں واقع ہے۔ ۱۹۷۲ء اور  
 ۱۹۷۳ء میں بھائیوں نے کئی مرتبہ مزار کو سہدم کرنے کا فیصلہ کیا۔ لیکن جب  
 آفاقیہ انہدام سے مسلح ہو کر مزہر پہنچے۔ تو اس قدر خوف ہوئے کہ  
 بے نیل و مرام واپس آگئے۔ نقییر راقم الحروف ۱۹۷۱ء میں مزار پر حاضر ہوا  
 تھا۔ درودیوار سے شان جلال آشکار تھی۔ شاہ صاحب نے ۱۹۷۲ء

کے سینہ پر مارا ہے۔

خالص شہیر و قرآن را برو

انداں کشور مسلمانى برو

جو وہاں گنہگار ہے۔ اسے خدا ان باتوں سے مراد لگا کر دکھائے گا۔ اس لئے تو وہ مردوں کے سر سے لگا کر دکھائے گا۔

سر سے سفر کی علوم و فنون مراد ہیں۔ اور چشم بیاہ خود سے وہ اسلامی علوم مراد ہیں جس کی بدولت مسلمان کے دل میں "سوز عشق" پیدا ہو سکتا ہے، اور اس کی بدولت وہ خیبر کا قلعہ فتح کر سکتا ہے۔ یعنی اللہ کے نام کو دیا میں جلتا کر سکتا ہے۔

اس تلخ تواریخ کے بعد اقبال مسلمانوں کو اس حقیقت سے آگاہ کرتے ہیں۔ کہ سوانح حاضر "چو کہ اسلام کی خدمت ہے اس لئے مسلمانوں کو اس سے بکلی اجتناب کرنا چاہیے۔

واضح ہو کہ اقبال نے اپنی تمام تصانیف میں دانش حاضر کی خدمت کی ہے۔ اور اس کی وجہ محض یہ ہے کہ اقبال، مسلک عشق کے علمبردار ہیں اور دانش حاضر اس مسلک کو دانش حاضر قرار دیتی ہے۔

ع کہتے ہیں جس کو عشق، خلیل ہے و داغ کا

اقبال نے دانش حاضر کو مختلف ناموں سے تعبیر کیا ہے۔ مثلاً تہذیب حاضر یا دانش مغرب یا تہذیب مغرب۔ دانش حاضر یا تہذیب حاضر کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کی بنیاد انکار خدا پر ہے۔ چو کہ اقبال خدا پرست ہیں۔ اس لئے قدرتی طور پر اس سے لادین تہذیب کے دشمن ہیں۔ چنانچہ وہ ہمیں مشورہ دیتے ہیں :-



لیکن از تہذیب لادینی گریز  
زانکہ ادب اہل حق وارو ستیز

نیز بال جبریل میں کہتے ہیں :-

بالب ہمیشہ تہذیب حاضر ہے مے لاس

مگر ساتی کے ہاتھوں میں نہیں سپاہِ ابراہیم

علامہ مرحوم نے اپنی ہر تصنیف میں اسماء خودی سے لے کر رمضان مجاہد

تک تہذیب مغرب کے خلاف اپنی پوری قوت کے ساتھ جہاد کیا ہے۔ اس کی

وجہ یہ ہے کہ تہذیب مغرب کی بنیاد جدید سائنس پر ہے۔ اور سائنس کی بنیاد

نوٹ :- اسی دانش حاضر یا لادینی تہذیب کا ایک منظر وہ اخلاق سوز اور بدویت

کتاب ادب ہے جسے اس کے حامیوں نے بھرا ہے۔ برعکس مہند نام رنگی

کا فورہ ترقی پسند ادب کا لقب دیا ہے تاکہ بھولے بھالے دین سے

بگمانہ مسلمان لڑکوں اور لڑکیوں کو ترقی کی آڑ میں اشتراکیت کا شمار

بنایا جاسکے۔ اس ادب کے ایک نامور علمبردار نے ایک رسالہ میں تسلیم

کیا ہے کہ ترقی پسند شاعری میں حقیقت صرف ماد کی ہے۔ مادہ متحرک

بالذات ہے۔ کوئی معنی اس کی محرک اول نہیں ہے۔ نیز یہ مادہ غیر نانی

ہے۔ نہ تو اس کے پیچھے عدم ہے اور نہ اس کے آگے نیارت ہے۔

اب ناظرین خود فیصلہ کر سکتے ہیں۔ کہ کیا اس صراحت کے بعد

کوئی شخص "ترقی پسند" بن کر مسلمان باقی رہ سکتا ہے۔ نیز کیا ترقی

پسند ادب اشتراکیت کی نشر و اشاعت کا موثر ترین آد نہیں

سالماتی مادیت پر ہے۔ اور یہ مسک یا فلسفہ اسلام کا کھلا ہوا دشمن ہے۔  
 لہذا اقبال نے مسلمانوں کو واضح طور سے تنبیہ کر دیا ہے کہ یہ ممکن ہے  
 کہ خنجر کی دھار سے آپ حیات یا سانپ کے بدن سے آب کو ٹریا ساگ و روانہ  
 کے شکم سے نافہ مشک حاصل ہو جائے۔ لیکن یہ ممکن نہیں ہے کہ دانش  
 حاضر سے سوز عشق نصیب ہو سکے۔ اور چونکہ سوز عشق کے بغیر مسلمان زندہ  
 نہیں رہ سکتا۔

زندہ رہتا سوز اور جان تست  
 ایں نگہ دارندہ ایمان تست  
 اس نئے مسلمان کو دانش حاضر یا تہذیب حاضر سے یکلی اجتناب  
 کرنا لازم ہے۔

اس کے بعد وہ اپنا تجربہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے بدقول مغربی فلسفہ  
 اور دوسرے مغربی علوم کا مطالعہ کیا ہے۔ اور یورپ میں رہ کر خود مغربی حکماء  
 سے استفادہ کیا ہے۔ میں اپنے ذاتی تجربہ اور مشاہدہ کی بناء پر کہہ سکتا ہوں  
 کہ تہذیب مغرب میرا پارہ جو کہ اور فریب نظر ہے۔ یہ اس پھول سے مشابہ ہے جس  
 میں رنگ تو ہو لیکن خوشبو نہ ہو۔ میں نے اس دانش حاضر کا بہت قریب  
 سے مطالعہ کیا ہے اور میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ۔

دانش حاضر حجاب اکبر است

بت پرست و بت فروش و بت گراست

یعنی دانش مغرب، انسان کو خدا پرستی کے بجنے، بت پرستی و بت فروش  
 و بت گری سکھاتی ہے۔ اس دانش یا تہذیب کی خصوصیات یہ ہیں کہ  
 (۱) یہ تہذیب انسان کو مفاد پرست بنا دیتی ہے۔ یعنی جدید دانش کی زور

سے حقیقت محض مادی ہے۔ روح بھی مادہ ہی کی ترقی یافتہ شکل ہے۔۔  
 نہ خدا ہے نہ روح نہ محاد ہے نہ حشر اجلو نہ حساب کتاب ہے نہ  
 جنت نہ دوزخ

(ب) اس کی رو سے علم کے حصول کا ذریعہ جو اس شخص کے علاوہ اور کچھ نہیں  
 ہے۔ یعنی نہ ذہنی نہ الہام نہ وجدان۔ بالفاظِ دیگر قرآن حکیم، اس انسان  
 کا کلام ہے جو فطرتِ مادی کے اثرِ مزاج سے پیدا ہو گیا تھا اور جب  
 اس نے وفات پائی تو ہمیشہ کے لئے فنا ہو گیا۔ اب کوئی طاقت  
 اسے دوبارہ پیدا نہیں کر سکتی۔

(ج) مرنے کے بعد دوبارہ زندگی محال عقلمندی ہے  
 (د) چونکہ دانش حاضر کی بنیاد مادیت پر ہے اس لئے یہ دانش زندگی  
 کے راستہ میں کسی انسان کی رہنمائی نہیں کر سکتی۔

غ اور نویشتن گم است گرا رہبری کند  
 اس سے بڑھ کر جہالت اور گمراہی ہو سکتی ہے کہ ایک شخص مادہ کی منطقی  
 قدریت تک نہیں کر سکتا۔ لیکن اسے بالذات متحرک اور خالق کائنات  
 اور واجب الوجود اور خدا معلوم کن کن صفات سے متصف کر رہا ہے  
 جب یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ مادہ سے کیا ہے تو یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ  
 وہ مستقل بالذات یا واجب یا قدیم ہے؟

(ک) چونکہ دانش حاضر مادیت پر مبنی ہے۔ اور مادیت زندگی کی توجیہ نہیں  
 کر سکتی۔ اس لئے اس کی طاقت یقینی ہے۔ جو مسدک قلبِ انسانی کی  
 تسلی کا سامان مہیا نہ کر سکے۔ وہ ہمیشہ کے لئے انسانوں کے دماغوں پر  
 حکومت نہیں کر سکتا۔

تہاری تہذیب اپنے منہجر سے آپ ہی خود کشی کرے گی

جو شام نازک پر آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہو گا

(۱) چونکہ دانش حاضر کی نظرت، سوز عشق سے بگاہ ہے۔ اس لئے وہ کبھی منزل مقصود تک نہیں پہنچ سکتی یعنی تہذیب مغرب بنی آدم کو منزل مقصود تک نہیں پہنچا سکتی۔

دانش حاضر کے مفاسد آشکارا کرنے کے بعد آخری تین اشعار

میں اقبال نے عشق کی دو خصوصیات بیان کی ہیں۔ فرماتے ہیں کہ

(۱) عشق، عقل کی تمام بیماریوں کا علاج کر سکتا ہے۔

(۲) عشق، مسجود ہے اور یہ تمام دنیا اس کی ساجد ہے۔

آخر میں کہتے ہیں کہ روح عشق حاضر کی بول میں یہ پرانی شراب موجود نہیں ہے۔ اس لئے مسلمانوں کو اس سے احتراز کرنا واجب ہے۔

## تیسرا بند

اس بند میں اقبال نے مسلمانان ہندوستان کی گدایانہ روش اور ان کے مذہبی رہنماؤں کی دنیا طلبی پر ماتم کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ اے مسلمان! تو چونکہ اپنے شمشاد کی قدر و قیمت سے بالکل نا آشنا ہے۔ اسی لئے دوسروں کے سرو کی ترصیف میں رطب اللسان سے یعنی تو چونکہ قرآن حکیم اور شلوات نبویؐ سے بگاہ ہے اس لئے مغربی حکماء کے دسترخواں سے ریزہ چینی کر رہا ہے یورپ کے علوم و فنون سے تیری نگاہیں خیر ہو گئی ہیں۔ حالانکہ تیرے پاس وہ خزانہ موجود ہے۔ مگر اگر تو اس کا دروازہ کھولے تو ساری دنیا کو مال کر سکتا ہے۔ تجھے اس حقیقت سے گما ہی نہیں ہے کہ یورپ نے تمام علوم و فنون مسلمانوں ہی سے

حاصل کئے ہیں۔ اگر مسلمان، بغداد، دمشق، قاہرہ، قرطبہ اور غرناطہ میں علم کی  
تبلیغ و ترقی نہ کرتے تو آج سارا یورپ اسی طرح تاریکی میں ہوتا جس طرح ازمنہ  
وسطی میں تھا۔ جن کو یورپ کی تاریخ میں "ازمنہ تاریک" سے تعبیر کیا گیا ہے۔

ازمنہ تاریک کے عروج آور مہر

ناوک صیاد پہلویش دریم

یعنی جب مسلمانوں نے اپنے دینی علوم سے بیگانگی اختیار کر لی تو کافروں کے  
علوم نے ان کے دماغوں کو مسموم کر دیا، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ کفر و الحاد پس گرفتار  
ہو گئے۔ اسے مسلمان تیرکا زنگی اور ترقی کی صورت صرف یہ ہے کہ تو جو کہ  
قرآن حکیم کی حکمت کا امین ہے۔ دوبارہ اس مقدس کتاب کو اپنا ہادی بنائے  
اور جب تک ساری دنیا کے مسلمان اس کتاب پر مجتمع نہیں ہوں گے ان کا کلمہ  
و وحدتِ فکر پیدا نہیں ہو سکتی اور وحدتِ فکر کے بغیر وحدتِ کردار جلوہ گر نہیں ہو  
سکتی۔ اور وحدتِ کردار کے بغیر ملتِ اسلامیہ دنیا میں سر بلند کی حاصل نہیں

وحدتِ فکر و کردار آفرین

کر سکتی

(جاوید پارہ)

تاشوکی اندر جہاں صلح نگین

آج ہماری کیفیت یہ ہے کہ ہم صرف نام کے مسلمان باقی رہ گئے ہیں  
اور ترک قرآن کی وجہ سے اس قدر ذلیل و خوار ہیں کہ

خندہ زن کفر است بر اسلام

ع

ہماری قوم کے علماء نے تبلیغ و اشاعتِ اسلام کے فریضہ کو بالکل فراموش  
کر دیا ہے۔ بلکہ اب تو یہ حالت ہے کہ ان کے عقاید و افکار میں مشرکانه خیالات  
کی آمیزش ہو گئی ہے۔ رشتہ تبییح از زنا ساخت

اب رہے صوفیاء تو ان کی روش یہ ہے کہ وہ دین کے پردوں میں دنیا کا

سہے ہیں۔ اور داخلین، منصب پرستی کے مرض میں مبتلا ہیں۔ اور مفتیان کرام  
فتویٰ فروشی کر رہے ہیں۔

آخری فہرہ حافلہ کے اس شعر سے متنبس ہے :-

دوش از مسجد سوئے میخانہ آید پیر ما

چہیت یا باق طریقت لہذا زین تدبیر ما

یعنی جب علماء دین فروشی کر رہے ہیں تو ان سے ملتِ اسلام کی حالت  
کی کیا توقع کی جا سکتی ہے ؟

## مبحث شانزدهم

### الوقت سیف

واضح ہو کہ فلسفہ میں زمان و مکان کی بحث طویل الذیل بھی ہے۔ اور  
بہت دشوار اور پیچیدہ بھی ہے۔ اگر اس کو پوری تفصیل کے ساتھ  
لکھا جائے تو یہ بحث بجائے خود بہت ضخیم کتاب بن جائے گی۔ اس لئے میں بہت  
اختصار سے کام لوں گا۔

(۱) علامہ مرحوم کو مسئلہ زمان سے بہت دلچسپی تھی۔ جس کا ثبوت یہ ہے۔ کہ انہوں  
نے اسرارِ خودی کے علاوہ پیامِ مشرق، زبورِ مجسم، جاویدِ نامہ، یالی جبریل  
ضربِ کلیم، اور سب سے زیادہ اپنے مشہور خطباتِ رسا میں اس مسئلہ  
پر اظہارِ خیال کیا ہے۔ اس مسئلہ سے ان کی دلچسپی کی پہلی وجہ یہ

ہے کہ اسلامی ثقافت کی تاریخ کے مطالعہ سے یہ بات عیاں ہے۔ کہ اعلیٰ درجہ کے تصوف نے جو نصب العین مسلمان کے سامنے رکھا ہے۔ وہ یہ ہے کہ محدود انسان کسی طرح غیر محدود سے ہم آفرش ہو جائے۔ اور جس ثقافت کا رجحان یہ ہو اس میں زبان و مکان کا مسئلہ دراصل زندگی اور موت کا سوال بن جاتا ہے۔ "خطبات مدراس ص ۱۲۱" یعنی ثقافت اسلامیہ اس بات کی متقنی ہے کہ مسلمان اس مسئلہ پر غور کریں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اقبال کی رائے میں اگر زمانہ کو ایک مصنوعی کل کی حیثیت سے دیکھا جائے تو قرآن حکیم کی زبان میں اسے تقدیر کہتے ہیں۔ اور تقدیر کے صحیح مفہوم سے آگاہ ہونا ہر مسلمان کا فرض ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ تقدیر زمانہ ہی کی ایک صورت ہے۔ جب کہ اس کے امکانات کے طور سے قبل اس پر نظر ڈالی جائے۔ تقدیر وہ زمانہ ہے جو سلسلہ اسباب کے پھندے سے آزاد ہو چکا ہے۔ "خطبات مدراس ص ۱۲۱"

تیسری وجہ یہ ہے کہ مسئلہ زبان کا مسئلہ جبر و اختیار کے ساتھ بہت گہرا تعلق ہے اور اقبال یہ چاہتے ہیں کہ مسلمان مزید جبر و اختیار سے نکل کر مرتبہ اختیار پر فائز ہو جائیں۔ اس لئے زبان و مکان کو سمجھنا بہت ضروری ہے۔

چوتھی وجہ یہ ہے کہ قرآن حکیم نے اختلافات میں و نہار کو اپنی ہستی کی نشانیوں میں سے قرار دیا ہے اور میں و نہار کا زمانہ کے ساتھ جو ربط ہے اس سے ہر شخص آگاہ ہے۔

پانچویں وجہ یہ ہے کہ زبان و مکان کا حیات کے ساتھ بہت قریبی تعلق ہے اور جب تک اس کو نہ سمجھا جائے۔ زندگی کی حقیقت آشکار نہیں ہو سکتی۔

(۲) واضح ہو کہ زمانہ کی حقیقت سے آگاہ ہونا بہت مشکل ہے۔ چنانچہ ہزاروں  
 ہیں حکما اور عقلا نے اپنی دراندگی کا اعتراف کیا ہے۔ مثلاً  
 رن آگسٹن لکھتا ہے کہ اگر کوئی شخص مجھ سے زمان و مکان کی باریت نہ  
 کرے تو میں اس سے آگاہ ہوں لیکن اگر کوئی شخص مجھ سے ریاقت کر بیٹھے تو میں  
 کچھ نہیں تیا سکتا۔

(ب) امام مازنی اپنی شہرہ آفاق تصنیف "مباحث مشرقیہ" میں لکھتے ہیں کہ  
 "ہنوز مجھ پر زبان کی باریت آشکار نہیں ہو سکی۔"

(ج) علامہ مرحوم نے خطباتِ مدراس میں صفاً پر یہ اعتراف کیا ہے کہ  
 وہ زمانہ کے اسرار و رموز سے آگاہ ہونا آسان بات نہیں ہے۔ "نیز ایک گفتگو  
 کے دوران میں خود مجھ سے یہ کہا تھا کہ "وقت کی حقیقت کو جانتا بہت  
 بڑا کام ہے" اور اس کے بعد مرشد رومی کا یہ شعر پڑھا تھا:-

بہر کہ عاشق شد جمال ذات را

ادست سید جملہ موجودات را

(د) پروفیسر جوڈ اپنی تصنیف "گائڈ ٹو فلاسفی" میں صفاً پر لکھتا ہے  
 کہ وہ زمان و مکان کے ضمن میں جو سوالات پیدا ہوتے ہیں ان کا شمار  
 فلسفہ کے مفصل ترین مسائل میں سے ہے اور دو ہزار سال کی مسلسل قیاس  
 آراءوں کے باوجود آج تک زمانہ کی باریت پر اتفاق آرا نہیں ہو سکا ہے۔

(۳) قرآن حکیم نے نہ زمان و مکان کے مسئلے سے بحث کی ہے۔ اور نہ یہ لفظ اشکال  
 کے ہیں۔ کیونکہ وہ فلسفہ یا منطق کی کتاب نہیں ہے۔ بلکہ نبی آدم کے  
 لئے ایک مکمل ضابطہ حیات ہے۔ اس میں لفظ "دہر" دو جگہ آیا ہے۔  
 لیکن دونوں جگہ زمانہ کا مترادف ہے۔ حالانکہ فلسفہ میں دہر اور زبان دو  
 مختلف مفہوم ہیں۔



۴۔ زمان سے متعلق قدماء کے افکار | بحرف طوالت صرف چند حکما کے افکار و روح کرتا ہوں۔

(ا) افلاطون کا مسلک یہ ہے کہ خدا نے افلاک اور دنیا و دونوں کو ایک وقت پیدا کیا۔ یعنی زمانہ حادث ہے، مخلوق ہے، خدا نے سوچ اس لئے بنایا کہ حیوانات یا جنی کا علم حاصل کر سکیں۔ اختلاف ہیں و نہایت کے بغیر شمار گنتی کا تصور پیدا نہیں ہو سکتا تھا۔ اسی اختلاف نے ہمیں زمان کا تصور عطا کیا ہے اور اسی سے فلسفہ عالم وجود میں آیا تفصیل کے لئے دیکھو "ٹائمس" (ب) ارسطو کہتا ہے کہ زمانہ وراصل اس حرکت کا دوسرا نام ہے۔ جسے شمار کیا جاسکے۔ اور حرکت ازلی ابدی ہے۔ اور چونکہ حرکت کے بغیر زمانہ کا تصور محال ہے۔ اس لئے زمان و مکان بھی غیر مخلوق ہے۔ یعنی قدیم ہے تفصیل کے لئے دیکھو "ٹائمز کس" (ج)

(ج) آگسٹن کا خیال یہ ہے کہ زمان بھی کائنات کے ساتھ ساتھ پیدا کیا گیا ہے۔ خدا کے سوا اور کوئی شئی ازلی نہیں ہے۔ نیز وہ زمان کی تیسرے بالاتر ہے۔ خدا کے لئے نہ ماضی ہے نہ مستقبل بلکہ ابدی حال ہے۔ زمانہ کی نسبت پر جو کچھ اس نے لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ زمان ہمارے افکار کی ایک شان کا نام ہے۔

۵۔ مسلمان حکماء کے خیالات | اس باب میں مسلمانوں کے دو گروہ ہیں۔

(۱) گروہ حکماء جو ارسطو کا متقلد اور اس کے علمبردارہ تعارافی ابن سینا، اومدین رشتہ ہیں۔ یہ حضرات ارسطو سے بہت زیادہ عالم تھے لیکن انہوں نے اسی بات کو پسند کیا کہ اس کے فلسفہ کی شرح میں اپنی تمام علمیت مرکوز کر لیا۔

(ب) اگر وہ مسکلمین جنہوں نے دنیا جہاں کے حکماء اور علماء اور ائمہ اور ائمہ و قہر اللہ پر اور مخالفین اسلام کے مقابلہ میں قرآن حکیم کی تعلیمات کو قرین عقل ثابت کیا اور بلاشبہ ان کا یہ کارنامہ اس قدر رفیع الشان ہے کہ دنیا سے اسلام قیامت تک ان کے احسانات سے مبرا نہیں ہو سکتی۔

چونکہ مسلمان حکماء اور سطور کے متبع ہیں اس لئے سب کے زمانہ کی وہی تعریف کی ہے جو در معلم اول، اٹھے بیان کی تھی یعنی یہ زمانہ کم متصل ہے، غیر تار ہے اور مقدار ہے حرکت کی، ہدیہ سعویہ سے لے کر شمس بازقہ تک تمام حکماء نے یہی تعریف اپنی کتابوں میں درج کی ہے، یعنی زمانہ مقدار حرکت کا نام ہے۔ اور چونکہ حرکت ازلی ہے اس لئے زمانہ بھی ازلی ہے اور خارج میں موجود ہے۔ اگر یہ سوال ہو کہ زمانہ کس حرکت کی مقدار ہے؟ تو اس کا جواب ان در بدر گوں "لئے یہ دیا ہے کہ زمانہ فلک الافلاک کی حرکت کی مقدار کا نام ہے۔

فوج شاہ: ارسطو کے ان متبعین کو کیا خبر تھی کہ بیسویں صدی عیسوی میں خود فلک الافلاک کا وجود بازیچہ طفلان بن جائے گا۔ کاش یہ حضرات ارسطو کی شاگردی کے بجائے اللہ تعالیٰ کے عاشقوں کی صحبت اختیار کرتے تو زمان و مکان و کفار خدا اپنی باہمیت آگاہ ہو جاتے۔ چونکہ مسکلمین، حکماء کے مخالف تھے اس لئے انہوں نے یہ دعویٰ کیا کہ زمان ایک طولی موہم کا نام ہے یعنی ذہن انسانی حوادث کے تسلسل سے ایک امتداد وہی منتشر ہے کہ لیتا ہے جسے زمانہ کہتے ہیں۔

(۶) زمان و مکان سے متعلق حکمائے متاخرین نظر یا حکماء کے زمانہ سال کے

کی چار قسمیں بیان کی ہیں چونکہ علامہ مروج نے اپنے خطبات میں ان اقسام سے

یہی اختیار کیے۔ اس لئے ذیل میں ان کی وضاحت کی جاتی ہے:

(ب) زمان تصور کی یا خیالی (CONCEPTUAL) یہ وہ زمان جس کا وجود خارج میں نہیں ہوتا۔ بلکہ صرف ذہن مدرک میں ہوتا ہے۔

(ب) زمان محسوس یا مشہور (PERCEPTUAL) یہ وہ زمان ہے جس کا تعلق ہمارے شعور کے ساتھ ہے مثلاً زید جتنا کہ اپنے خوش و خواہ میں ہے اس وقت تک زمانہ یعنی اسی حال، استقبال کا تصور بھی اس کے ذہن میں موجود رہتا ہے اقبال نے اسی کو "سیریل ٹائم" کے تعبیر کی ہے جس میں نسبت اور جدت کا مفہوم پوشیدہ ہے۔

(ج) زمان طبیعی (PHYSICAL) یہ وہ زمانہ ہے جس کا تعلق ذہن یا شعور کے بجائے طبیعیات اور فلکیات سے ہے یعنی طلوع و غروب سیارگان و مختلف یوں و نهار اسی سے ماہ و سال کا حساب کیا جاتا ہے۔

(د) زمان مطلق (ABSOLUTE) یہ وہ زمان ہے جس کا تصور سب سے پہلے نیوٹن نے پیش کیا کہ کائنات میں ایک وقت ایسا بھی ہے جس کی رفتار ہمیشہ یکساں رہتی ہے۔ اور دنیا کی کوئی شے اس پر اثر انداز نہیں ہو سکتی۔ یعنی اس میں کسی قسم کی اضافت کا تصور داخل نہیں ہو سکتا۔

ان اقسام چہارگانہ کے علاوہ مولینا عرفی نے زمان کی پانچویں قسم بھی بیان کی ہے یعنی زمان ایزدی (DIVINE) اور یہ وہ زمانہ ہے جو ایاب و فوایاب اور گذر و سفر کی صفت سے منزہ ہوتا ہے اور اس لئے کسی قسم کی تحت یا تقسیم قبول نہیں کرتا۔ اور نہ اس میں تغیر یا حدوث یا کوثر کی شان پائی جا سکتی ہے۔ یہ وہ زمانہ ہے جو ازلیت سے بالاتر ہے۔ نہ اس کا آغاز ہے نہ انجام۔ قرآن حکیم نے اسی زمان ایزدی کو "ام الکتاب" سے تعبیر کیا ہے اور کچھ خطبات میں عصر جدید میں سب سے پہلا فلسفی جس نے مکان اور زمان کی اربیت سے

بحث کی ہے لگوئس ہے جس کا نظریہ یہ تھا کہ مکان اور زمان انسانی دماغ کی پیداوار ہیں، خارج میں موجود نہیں ہیں۔

(ب) بروکس کی رائے میں تمام حرکت اضافی ہے۔ اصلے مکان و زمان بھی اضافی ہیں۔ دنیا میں مطلق مکان یا مطلق زمان کا کہنا وجود نہیں ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اس کائنات میں جہاں صد ہا شعور و سیارگان مقررہ مرکز کے بغیر ذرات گردش کر رہے ہیں، اس کے تحت و فوق، متحرک یا ساکن یہ سب الفاظ بھل ہیں۔

نوٹ: حکیم آئیٹسٹائین نے حکیم بروکس کی نظریہ اضافت پر اپنے فلسفہ کی بنیاد رکھی ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ تمام حرکت اضافی ہے۔ ۱۲

(ج) لائیبنٹز (LEIBNITZ) کی تعلیم بھی یہی ہے کہ مکان اور زمان دونوں اضافی وجود رکھتے ہیں۔ ان کا کوئی ذاتی وجود نہیں ہے۔

(د) حکیم نیوٹن کا خیال ہے کہ مکان و زمان دونوں فی الحقیقت موجود ہیں

(و) کائنات کا نظریہ یہ ہے کہ مکان اور زمان کا وجود محض اعتباری ہے یعنی ان کا کوئی ذاتی وجود نہیں ہے۔

(و) برگسٹن کی رائے میں زمانہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک سائنٹیفک ٹائم ہے جس کا تعلق ہمارے ادراک سے ہے۔ دوسری قسم کو وہ موریلا (DURATION) یعنی زمانہ خالص سے تعبیر کرتا ہے اور اگر اس کا تصور انقلاب، تغیر یا ارتقاء کی حیثیت سے کیا جائے تو وہ زندگی یا تخلیقی فعلیت کا مترادف ہے۔

بیسویں صدی میں جن حکماء نے زمانہ و مکان کی حقیقت دریافت کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان میں حکیم آئیٹسٹائین، پروفیسر آئیٹسٹائین، پروفیسر ایگنر، نیڈرا اور پروفیسر براؤن کے اسماء خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ ان حکماء کے افکار کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ حقیقت جسکی تلاش میں ہم سرگرداں ہیں، انہوں نے محض مکان

ہے۔ اور نہ محض زمان، بلکہ مکان زمان ہے۔ یعنی زمان، مکان سے مربوط ہے باسی طور  
 کہ وہ مکان کیلئے بمنزلہ "بعد رابع" ہے۔ یہ تصور جدید طبیعیات میں آجکل مسلم ہے  
 نظریہ مکان زمان کا مطلب یہ ہے کہ مکان اور زمان دو جدا گانہ چیزیں نہیں  
 ہیں۔ بلکہ دونوں متحد الوجود ہیں۔ یہ دنیا جس میں ہم رہتے ہیں، ابعاد ثلاثہ (طول عرض  
 عمق) کے بجائے ابعاد اربعہ سے مرکب ہے اور زمانہ، بعد اربعہ ہے۔

اس نظریہ کا بانی منکوسکی (MINKOWSKI) ہے۔ بعد از ای انڈسٹری  
 نے اس کو ۱۹۰۵ء میں لورینٹز کی تفصیل کے ساتھ اپنی تصنیف میں دنیا کے سائنس پیش کیا  
 پر وقیبہ ایگنڈینڈ نے اس نظریہ کو اپنے فلسفہ کا سنگ بنیاد بنا یا ہے۔ چنانچہ  
 اس کا خیال یہ ہے کہ مکان زمان، اس کائنات کی اصل ہے تمام اشیاء کی سے  
 پیدا ہوئی ہیں۔ نفس ناطقہ بھی مکان زمان ہی کی بدولت معرض وجود میں آیا ہے  
 زمان کا مکان کے ساتھ وہی رابطہ ہے جو نفس ناطقہ کا جسم انسانی کے ساتھ ہے  
 علامہ نے اسرار خودی کے علاوہ پیام مشرق از جبرئیل،

**اقبال کا نظریہ زمان** | جاوید نامہ، یال جبریل، ضرب کلیم، اور سب سے

دنیارہ و وضاحت کے ساتھ خطبات در اس میں زیادہ سے متعلق اپنے اخیالات پیش  
 کئے ہیں۔ ذیل میں چند نظموں کی طرف ناظرین کی توجہ مبذول کرتا ہوں۔  
 (ایم مشرق میں نوائے وقت کے عنوان سے جو نظم انہوں نے لکھی ہے۔ اس میں  
 زمانہ کی حقیقت باسی طور بیان کی ہے کہ

درد من نگہ کی ایچم در خود نگہ کی جانم

اگر تو منجھ میں غور کرے تو میں کچھ نہیں لیکن اگر تو اپنے اندر غور کرے تو منجھ معلوم

ہو جائے گا۔ کہ میں تیری زندگی ہوں۔

از جان تو پیدا یم دم جہاں تو پہنچا نم

میں تیر کا زندگی سے پیدا ہوا ہوں اور تیری زندگی ہی میں پوشیدہ ہوں یا لفظ دیگر  
زمانہ زندگی ہے۔ اور زندگی زمان ہی کا دوسرا نام ہے۔

(۲) بال جبریل میں۔ زمانہ کے معنی ان سے جو نظم لکھی ہے اس میں زمانہ زبان حال  
سے کہتا ہے کہ مجھ میں زندگی پوشیدہ ہے۔ لیکن جو شخص اپنی خودی سے آگاہ نہیں ہے  
وہ اس نکتہ کو نہیں سمجھ سکتا۔ یہی حقیقی زمانہ، زندگی کا دوسرا نام ہے۔

مرے غم و سوچ کو خودی کی آنکھ پر چھپاتی نہیں ہے  
ہر آن سے بیچتا ہوں تیرا اس کا نظر نہیں جلی عازمانہ

(۳) ہاوی زمانہ میں زمان کی روح انسان سے یہ کہتی ہے کہ میں کائنات پر حکمران  
ہوں نگاہ سے پوشیدہ بھی ہوں اور عیاں بھی ہوں۔ زندگی، موت اور حشر  
یہ سب میری ہی حرکات کی مختلف صورتیں ہیں۔

گفت زرواقع جہاں راقا ہرم      ہم نہانم از نگہ ہم غلط ہرم  
من حیاتم من مما تم من نشو      من حساب و ذم و فرس و سر

ہر گئے گز شاخ می چینی منم  
اُم ہر چیز سے کہ می بینی منم

یعنی کائنات کی ہر شے باطن و ظاہر ہی ہے عالم وجود میں آتی ہے۔  
اقبال نے "زمانہ" کے معنی مفہوم بیان کئے ہیں۔

(۱) پہلا مفہوم یہ ہے کہ زمانہ مکان بلکہ اس کائنات میں کسی شے کا وجود حقیقی  
نہیں ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:-

خود موقی ہے زمان و مکان کی زنجاری  
دے برمان و حکان، اذالہ، اکا اللہ

حقیقی معنی میں بوقت وہی "موجود ہے اس کے سوا اور کوئی مفہوم نہیں ہے۔

وہی اصل مکان ہوا مکان ہے مکان کیا مٹی ہے؟ انوار بیابان ہے  
 خود کیونکر بتائے کی جائے اگر ماہی کچھ دیا کہاں ہے

اس کی فلسفیانہ ترجمہ یوں کی جا سکتی ہے:-

- (۱) زمان نام ہے مقدار حرکت کا۔
- (۲) حرکت نام ہے انتقال جسم کا، ایک چیز سے دوسرے چیز میں۔
- (۳) جسم نام ہے، اذوا بجا و ثلثہ کا۔
- (۴) ابعاد ثلثہ، امراض ہیں۔

- (۵) امراض اپنے وجود کے لئے جو ہر کے محتاج ہوتے ہیں۔
- (۶) جوہر، قائم بالذات اور واجب لذاتہ، موجود و جود ذاتی و شدت کے  
 سوا اور کوئی نہیں ہے۔ ورنہ شرک فی اللغات اور تصدو و جبار لازم  
 آجائے گا اور تصدو و جبار محال ہے۔

اب دوبارہ پڑھئے اس شعر کو:-

خود ہوئی ہے زمان و مکان کی ترقاری  
 نہ ہے زمان و مکان، الا اللہ و کا اللہ

(۲) زمان کا دوسرا مفہوم وہ ہے جسے اقبال نے سیریل (SERIAL) نام  
 سے تعبیر کیا ہے یعنی وہ زمانہ جسے ہم ماضی، حال اور مستقبل میں تقسیم کرتے ہیں  
 جسے عرف عام میں وقت کہتے ہیں۔ اقبال کی رائے میں یہ غیر حقیقی ہے۔  
 اور اس کا تعلق ہماری فزوی کے اس پہلو سے ہے جسے اقبال نے مؤثر فزوی  
 سے تعبیر کیا ہے اس پر خود کی اس کی طرف بائیں اظہار اشارہ کیا ہے:-

وہ گل خود تخم نعلت کا ششتر  
 باز با پیچہ لیسل و نہار

وقت را مثل خطے پیدا شتر  
 نگر تو مجھ کو بلوں روزگار

گشتن راز جدید میں لکھتے ہیں :-

خود و لامکان طرح مکان بہت  
چون زمانے دماں را بر میان بہت  
زمان را در ضمیر خود مریدم  
مہ و سال و شب و روز آفریدم  
(۳) زمان کا تیسرا مفہوم وہ ہے جسے اقبال حقیقی زمان سے تعبیر کرتے ہیں، جس کا تعلق ہمارے قدری افرین (APPRECIATIVE) خودی سے ہے۔ یہ وہ حال ہے جو خارج میں موجود نہیں ہے بلکہ ہمارے ضمیر میں پوشیدہ ہے یہی مراد ہے خاص (DURATION) اصل زمان ہے اور یہی حیات ہما دوال ہے۔ اور اقبال نے زمان کے اسی حقیقی باطنی اور اصلی پہلو سے بحث کی ہے۔ چنانچہ بال بھر میں لکھتے ہیں :-

تیرے شب و روز کی اور حقیقت ہے کیا  
ایک زمانہ کی روز، جس میں نہ دن ہے نہ رات

یعنی حقیقی زمان ایک "روا ہے جس میں نہ دن ہے نہ رات" اندھا ضیاء ہے نہ مستقبل اقبال نے اپنے غیر فانی خطباتِ ہمداس میں زمان و مکان کے مسئلہ پر جو کچھ لکھا ہے وہ اگر چہ محسوس ہے لیکن بیسیویں صدی میں کسی مسلمان نے تمنا بھی نہیں لکھا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ

۱۱) مسلمانوں میں علم کا مذاق باقی نہیں رہا۔ اور اس کی زیادہ تر ذمہ داری انگریزوں پر ہے جنہوں نے ۱۸۵۰ء کے بعد انہیں انتقام کی چوکی میں پس کر رکھ دیا۔  
۱۲) زمان و مکان پر مفصل اور جامع بحث کے لئے لازمی شرط یہ ہے کہ انسان مغربی اور مشرقی دونوں علوم پر بہت وسیع نظر رکھتا ہو۔ اور اس زمانہ میں یہ "قرآنِ معین" یا مبالغہ کرتے ہوئے "عقلم رکھتا ہے۔"

فی الجملہ اقبال نے خطبات میں جو کچھ لکھا ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ



۱) زمان خالص یا حقیقی، جس کا احساس ہمیں اپنے تجربات شعور کی تجزیہ سے  
ہوتا ہے انات کے مجموعہ کا نام نہیں ہے بلکہ ایک مصنوعی کل ہے جس میں ماضی  
سال سے منقطع نہیں ہونا۔

۲) اسی زمان خالص کو قرآن حکیم نے "تقدیر" سے تعبیر کیا ہے۔

۳) زمان بحیثیت تقدیر، صورت گراشیانے کائنات ہے۔

۴) حقیقی زمان میں زندگی طبع کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ہم حقیقی طبیعت کا اظہار کر سکیں۔

۵) زمان حقیقی اور اصل اناتے مطلق کی تشبیہ و تشکیرہ میں سے ایک شان ہے لیکن

اس زمان کا شعبے روز سے کوئی علاقہ نہیں ہے تفصیل کے لئے دیکھو خطبات

۱ تا ۵، ۶ تا ۱۲، ۱۳ تا ۱۶

۶) غرنا کے نزدیک زمانہ، استمرار تئیرن باری کا نام ہے جس میں نہ ماضی ہے نہ  
مستقبل، بس ایک مستقل حال ہے۔ اکبر الہ آبادی نے کیا خوب لکھا ہے:-

کیا بات ترے جمال میں ہے

ہر وقت زمانہ حال میں ہے

اگرچہ میں اس مختصر تہذیب میں اس مسکدگی کا حقد و فداحت نہیں کر سکا

لیکن جو کچھ لکھ دیا ہے اس سے اسرار خودی کے اشعار کا مطلب باسانی سمجھ میں نہ آسکتا ہے

اور اس تہذیب سے ہی میرا مفصود ہے۔ ظاہر ہے کہ اسرار خودی کی شرح میں کوئی شخص

اقبال کے خطبات پر اس کی شرح نہیں کہہ سکتا۔ اس کے بعد اب میرا مختصار کے

ساتھ اسرار خودی کے اشعار کا مطلب بیان کرتا ہوں۔

۱) الوقت عبثاً :- یہ مقدر ہے حضرت امام شافعیؒ کا جوشہ اید میں بقام

مستطابان پیرا ہر شے تھی۔ اللہ نے ان کو تئیرین نصہ کیلئے تئیر معمولی قابلیت

معاذ فرمائی تھی۔ چنانچہ دس سال کی عمر میں انہوں نے نوکائے امام الکتب خود کو

یاد کر لی تھی۔ اور پندرہ سال کی عمر میں فتوحا دینے لگے تھے۔ دینی علوم کے علاوہ  
 عمرانی ادب میں بھی کمال حاصل کیا تھا۔ کچھ عرصہ تک سین اور بغداد میں مدرس  
 دینے کے بعد ۱۹۰۰ء میں مصر چلے گئے۔ اور ۱۹۰۵ء میں بمقام فسطاط (قاہرہ)  
 وفات پائی۔ سلطان صلاح الدین ایوبی نے ان کے مزار کے ساتھ ایک عمارت  
 مدرسہ بھی تعمیر کیا تھا۔

(۱۲) کہتے ہیں کہ اس تلوار کی ماہیت بیان کرنی بہت مشکل ہے۔ یوں بھلو  
 آب اور سرابیہ دارانہ زندگیست

یعنی وقت (زمان) کو اگر تلوار فرض کیا جائے تو زندگی اس کیلئے بمنزلہ آب  
 ہے یعنی زمان اور حیات دونوں آپس میں مربوط ہیں جتنا کہ ہر زمان کا وجود ہی نہیں  
 (۱۳) جو شخص صاحب زمان یعنی زمان و مکان پر حکمران ہوتا ہے اس میں فوق  
 المادوت خواص پیدا ہو جاتے ہیں۔ مثلاً وہ پتھر پر مصاواتا ہے تو پانی جادو  
 ہو جاتا ہے اور اگر چاہے تو سمندر کو خشک کر سکتا ہے حضرت موسیٰ نے اسکا  
 تلوار کے دور سے بخیر قلم کا سینہ چاک کر دیا تھا۔ اور حضرت علی نے اسکی تلوار  
 کی بدولت قلعہ خمیر کا اور و آڑہ اکبیر کو پھینک دیا تھا۔ جو اتنا زنی تھا کہ  
 بارگاہ طاقتور آدمی اُسے مل کر بھی جنبش نہ دے سکے۔

(۱۴) زمان یا وقت کا ایک مفہوم وہ ہے جو انقلاب روز و شب سے ظاہر ہوتا ہے  
 اور اسے بھی سمجھنا بہت ضروری ہے کیونکہ قرآن حکیم فرماتا ہے کہ اختلاف  
 بیل و نہار میں اللہ کی قدرت کی نشانیاں مضر ہیں۔  
 انقلاب روز و شب ہمید فی است

(۱۵) لیکن یہ زمانہ روز و شب کا سلسلہ حقیقی نہیں ہے۔ حقیقی زمانہ تیرے  
 دل یا ضمیر میں پے شبد ہے۔ ع در دل خود عالم دیگر

- (۶) تیرے غلطوں کا مہینہ یہ ہے کہ تو نے وقت (زمان) کو خطا قرار دے دیا۔ اور اس لئے اسے ارضی احوال اور مستقبل میں تقسیم کر دیا۔ اور چونکہ تو نے اپنے آپ کو زمانہ کا پابند سمجھ لیا اس لئے تو اس کی حقیقت سے بیگانہ ہو گیا۔ خدا نے تجھ اس لئے پیدا کیا تھا کہ تو زمانہ پر حکومت کرے لیکن تو اپنی نادانی کی وجہ سے خود زمانہ کا محکوم ہو گیا۔ ۴۔ سیرت حق زید کی و باطل شد کی
- (۷) اگر تو سچا مسلمان ہے یا حقیقی معنی میں مسلمان بنا چاہتا ہے تو اس زمانہ کو ترڑ کر پھینک دے اور حقیقی معنوں میں حریت کے مقام پر فائز ہو جا۔
- (۸) اے مسلمان! اگر تو زمانہ کی اصل حقیقت اسے آگاہ نہیں ہو گا تو اپنی زندگی کے مفہوم سے بھی آگاہ نہیں ہو سکے گا۔ یعنی حیات جاودانی حاصل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ زمان و مکان پر قدرت حاصل کر اور زمان و مکان پر وہ شخص حکمران ہو سکتا ہے جو اپنی طرف سے آگاہ ہو اور خود کا وہ آگاہ ہو سکتا ہے جو نمانی ارضوں ہو سکا ہو۔ بس یہی انبیا کے ساتھ کا خلاصہ ہے
- (۹) اے مسلمان! تو کب تک زمان و مکان کی غلامی کرتا رہے؟ اگر تو کامیاب ہونا چاہتا ہے تو ان کو اپنا محکوم بنا لے اور اس کا طریقہ یہ ہے۔

بمزد وقت از بی مع اللہ یاد کر

یعنی وقت کی حقیقت سمجھنے کے لئے اس حدیث نبوی پر غور کر۔ بی مع اللہ وقت لا یستعین فیہ یبیئہ منہ من ولا ملک مقرب“

صلوٰۃ نے ارشاد فرمایا کہ بعض اوقات اللہ تم کے محافظ مجھے ایسا روحانی قرب حاصل ہوتا ہے کہ اس خلوت میں نہ کوئی نبی مرسل بارہا پا سکتا ہے اور کوئی مقرب فرشتہ۔ یعنی کبھی کبھی میری زندگی میں ایسا آتہ بھی آتا ہے جب وقت کا احساس فنا ہو جاتا ہے اور میں زمان و مکان سے بالآخر ہر جاتا ہوں۔

مطلب یہ ہے کہ حقیقی زبان، روز و شب یا ماہ و سال کا نام نہیں ہے بلکہ وہ  
 ایک انبیاتی کیفیت ہے جسکا ادراک صرف و جبران کے ذریعہ سے ہو سکتا ہے  
 (۱۰) کائنات میں جس قدر حوادث رونما ہوتے ہیں یہ سب حقیقی زبان کی رفتار کی  
 بدولت کہو ہیں آتے ہیں اور ہماری زندگی حقیقی زبان کے سلسلے میں سے ایک ہے  
 و مجید ہے واضح ہو کہ یہاں زبان سے اقبال کی مراد ہے انفرادی حیوانی یا  
 چنانچہ خود وضاحت کرتے ہیں کہ حقیقی زبان، جو نقش گہ حادثات ہے وہ  
 گردش فلک سے پیدا نہیں ہوتا بلکہ وہ تو ایک ازلی ابدی حقیقت ہے۔  
 نوٹ:۔ زبان خود کی اور نہ ایسے تینوں سلسلے کے قبیل سے ہیں جب لفظوں کے  
 کے ذریعہ سے محبت اور نفرت (جذبات) کا اظہار نہیں ہو سکتا تو ان اسرار  
 کو کون شخص بزرگہ الفاظ سمجھا سکتا ہے؟

(۱۱) ہم سے بنیاد کی غلطی یہ ہوئی کہ ہم نے زبان کو مکان کی طرح سمجھا  
 رکھتے وہ تصور کر لیا اور اس طرح روشن و لروا کا امتیاز پیدا ہو گیا۔ یہ تو  
 طبعی زبان ہے۔ اس سے بحث نہیں ہے حقیقی زبان کا نونہ آئی ہے نہ انجام  
 اور وہ ہمارے منہ کی گہرائیوں سے پیدا ہوتا ہے۔

وقت ماکو اول و آخر ندید

از خیابان منہ ما و مسکن

(۱۲) اگر اس حقیقی زبان کا عرفان حاصل ہو جائے تو انسان کی ہستی مثل بحر  
 تائبانک اور خوشنڈہ ہو جائے یعنی وہ کائنات پر حکمران ہو جائے اس میں  
 خدائی صفات کا رنگ پیدا ہو جائے۔ واضح ہو کہ خدا کی سبک نمایاں  
 صفات یہی تھیں کہ وہ زبان و مکان کے بالاتر ہے۔

(۱۳) آخر میں اقبال چند لفظوں میں زبان کی حقیقت واضح کرتے ہیں کہ زندگی اور

سے عبارت ہے اور دوسرا زندگی سے عبارت ہے یعنی دوسرا زندگی ایک ہی حقیقت کی دو تعبیریں ہیں۔ اسی لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ۔ لَا تَسْبُو الدَّاهِرَ فَإِنَّ اللَّهَ فَهَو الدَّاهِرُ، یعنی زمانہ کو برا مت کہو کیونکہ بلاشبہ اللہ کا زمانہ ہے۔ یعنی زمانہ اشترار شیون باری تعالیٰ ہی کا دوسرا نام ہے۔

اقبال نے یہاں "دوسرا" کو زمانہ کے مفہوم میں استعمال کیا ہے۔ کیونکہ قرآن اور حدیث میں یہ لفظ اسی مفہوم میں مستعمل ہیں۔

فلسفہ میں دوسرا اور زمانہ میں بہت فرق ہے:-

(ا) زمانہ، مقدار حرکت کا نام ہے۔

(ب) دوسرا مقدار وجود کو کہتے ہیں۔

حدیث نبوی میں دوسرا سے مراد ہے وجود واقعی یا وجود حقیقی اور اس میں کیا شک ہے کہ وجود واقعی امرت اللہ کا ہے اس لئے اللہ ہی دوسرا ہے اسی لئے عرفاء نے کہا ہے کہ زمانہ اشترار شیون باری کا نام ہے۔ اور چونکہ شیون باری تعالیٰ ابدی اور جاوید ہیں اسی لئے زمانہ وقت حقیقی ابھی جاوید ہے

مع وقت جاوید استغفار و توبہ جاوید است

نوٹ:- اگرچہ دوسرا اللہ کے اسمائے حسنیٰ میں سے ایک اسم ہے لیکن کفار اور مشرکین دوسرا کو خدا کے علاوہ ایک مؤثر فی الوجود طاقت تسلیم کرنے پہ چنانچہ وہ کہتے تھے کہ وَمَا يَمْلِكُنَا إِلَّا الدَّاهِرُ ۗ ۵۵ - ۵۶ اور ہمیں کوئی ہلاک نہیں کرتا مگر زمانہ اسی لئے قرآن حکیم نے اسے مقبول کی ترویج فرمائی ہے۔ محدثین نے اس حدیث کی تشریح میں دوسرا کو خدا کی صفت ابدی مراد لی ہے۔ یعنی وہ حق تعالیٰ کی حرکت ابدی کو دوسرا

تعبیر کرتے ہیں یعنی ارادہ الہی کا تعلق اشیائے کائنات کے ساتھ جاس کے  
مجموعہ کو دہر کہتے ہیں۔ اور ان کے اجزاء کو معین دولت سے تعبیر کرنے  
ہیں۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ دہر یا زمانہ وہ حقیقت استمرار شیعین باری کا  
دوسرا نام ہے۔

## دوسرا بند

کہتے ہیں کہ فلام کی شناخت یہ ہے کہ وہ زمان و مکان کا قیدی ہوتا ہے۔  
اور آزاد کی شان یہ ہے کہ یہ دونوں اس کے محکوم ہوتے ہیں۔ یعنی مبدو و اصل وہ  
ہے۔ جس پر زمانہ حکمران ہوا اور وہ ہے جو خود زمانہ پر حکمران ہوا سی نکتہ کو جاننے  
میں یوں بیان کیا ہے :-

آنچه در عالم بگنجد آدم است

آنچه در آدم بگنجد عالم است

(۲) چونکہ مبدو اپنے زمان کا پانپ اور دام روز و شب میں طائر کی طرح گرفتار  
ہوتا ہے اس لئے یکساں طور پر زندگی بسر کرنا اس کی فطرت میں جاتی ہے  
یعنی اس کی زندگی میں کوئی ندرت یا تبدیلی نظر نہیں آتی۔ لیکن مرد و عورت  
قسم کی زندگی کو برداشت نہیں کرتے۔ بلکہ وہ ہمیشہ انقلاب برپا کرتا رہتا ہے  
نشان یہی ہے زمانہ میں زمرہ قوموں کا

کہ صبح و شام بدلتی ہیں ان کی نظائریں

(۳) جو لوگ زنجیری ایام اور زمانہ کے فلام ہیں وہ کابل اتن آسان و سخت  
اور بزدل ہو جاتے ہیں۔ اور عداوت دن گردش انلاک اور نیرنگی تقدیر  
کا فکرو کرتے ہیں۔

(۲) لیکن جو لوگ زمانہ پر حکمران ہوتے ہیں اور یہ تمام عرفان خودی سے حاصل ہو سکتا ہے، وہ خود تقدیر پر پروان بن جاتے ہیں، اور ان کی بہت قصائے ایزوی کی مہم بن جاتی ہے۔

اقبال کا مسدک یہ ہے کہ مرد و عورت، دوسروں کی دنیا میں بھی رہنا پسند نہیں کرتا اسی لئے وہ اپنی دنیا آپ پیدا کرتا ہے۔

نبرد آزما را آید گراں

ز لبتن اخر بجاں و گیاں

اسی لئے انہوں نے مسلمانوں کو یہ مشورہ دیا ہے۔

وہی جہاں ہے ترا جس کو تو کر پیدا

یہ سنگ و خشت نہیں جو تری نگاہیں

عبدالرحمن میں امتیاز کرنے سے ہم کو کفر اور اسلام کا معیار حاصل ہو سکتا ہے۔ یعنی مسلمان وہ ہے جو زمانہ پر حکمران ہو اور اس میں توت تخلیق پائی جائے چنانچہ بلوچ نامہ میں اللہ تعالیٰ نے اقبال سے ارشاد فرمایا ہے۔

ہر کہ اورا توت تخلیق نیست

ز دوا جز کافرو ز مذہبی نیست

یہی وجہ ہے کہ کارکنانِ قضا و قدر مسلمان کو یہ مشورہ دیتے ہیں۔

گفتند جہاں ما آیا بتومی سازو

گفتم کہ نمی سازو، گفتند کہ برہمن

یعنی فرشتوں نے مجھ سے پوچھا کہ ہمارا پیدا کروہ جہاں تجھے پیدا آیا؟ میں نے کہا نہیں تو فرشتوں نے جواب دیا کہ تو اس کو مشاوحے اور اپنی مرضی کے مطابق دوسرا جہاں پیدا کرے۔

اس جگہ اگر یہ سوال ہو کہ انسان دوسرا جہان کیسے پیدا کر سکتا ہے؟ تو اس کا جواب اقبال نے یہ دیا ہے۔ خوب غور سے پڑھئے :-

انسان (مسلمان) جس قدر اپنے اندر صیغۃ اللہ (اللہ کی صفات کا رنگ) پیدا کرتا جائے گا۔ اسی قدر اس میں صفتِ تخلیق پیدا ہوتی جائیگی اور میں نبی ہوں اور وضع کر چکا ہوں کہ صیغۃ اللہ، عشقِ رسول سے پیدا ہو سکتا ہے۔  
عاشقی؟ محکم ثنوار تقلید یار  
تا کند تو کند ایزداں شکار

(۵) مروجہ کی دوسری نشان یہ ہوتی ہے کہ اس کے حال میں ماضی اور مستقبل بھی موجود ہوتا ہے۔ یعنی اس میں خدائی صفات پیدا ہو جاتی ہیں۔ واضح ہو کہ ہم پہلے پڑھ چکے ہیں کہ خدا کے لئے ماضی اور مستقبل دونوں نہیں ہیں) لیکن یہ بات کہ اس کے حالی میں ماضی اور مستقبل کیسے شامل ہو جاتا ہے اس میں نظروں کے ذریعہ سے نہیں سمجھا سکتا۔

یہ بات ایسی ہے بے آواز ہونے میں آئے  
نہیں ممکن کہ ایسی بات کو ادراک پا جائے

اندرونِ حاضرات ایک طالبِ حق یہ سوال کرے گا کہ اس مسئلہ کو سمجھنے کی کیا صورت ہے؟ اس کا جواب اقبال نے یہ دیا ہے :-

نغمہ خاموشی دار و سازِ وقت  
غوطہ درویشی ز ن کہ بینی رازِ وقت

یعنی زمان کی حقیقت یہ ہے "میں پوشیدہ ہے۔ اگر تم اس سے واقف ہونا چاہتے ہو تو وہ میں غوطہ لگاؤ، تمہیں وقت کی حقیقت معلوم ہو جائے گی کہ وہ تمہاری زندگی کا دوسرا نام ہے۔ اور تمہاری زندگی پر تو ہے "انائے مطلق"



کی صفتِ حاقیت کا۔ اس لئے زمانہ اور اصل اس کی صفات میں سے ایک صفت ہے جو ہر آن اور ہر دم جلوہ گری میں مصروف ہے۔

سردم بلیاس و گناہ بلیا بلیا  
دل بید و رواں با شد  
محل بزمِ قنوتی مکان - اور زمانہ اس کی ثبوت متکثرہ ہی کا دوسرا نام ہے

وہی اصل مکان و لامکان ہے  
مکان کیا فنی ہے ہا انداز بیان ہے

اب رہا غوطہ لگانے کا طریقہ، تو بلیاں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ غوطہ لگانا ایک فن ہے اور کوئی فن، صاحبِ فن کی صحبت اختیار کئے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا۔ اور غوطہ لگانے بغیر کوئی مسلمان نہ زمانہ کی حقیقت سے آگاہ ہو سکتا ہے اور نہ اپنی حقیقت سے اور جب تک اپنی حقیقت سے آگاہی نہ ہو خدا نہیں مل سکتا۔ اور اگر خدا نہ مل سکا تو زندگی اور موت۔ وجود اور عدم۔ دونوں یکساں ہو گئے۔ اب مسلمان خود فیصلہ کر لیں کہ غوطہ لگانا کس قدر ضروری ہے۔ اس لئے تو اقبال نے بار بار اس فعل کی طرف متوجہ کیا ہے۔

راہ کو راست بخود غوطہ نہن اسالک

جاوہ را گم مکنند درینہ دریا ما ہی!

یہی وجہ ہے کہ علامہ قرنگ کے تسلط سے پہلے منطق اور فلسفہ بھی کتابی علم حاصل کرنے کے بعد تانقاہ میں جا کر مرشد سے غوطہ لگانے کا طریقہ سیکھتے تھے۔ چنانچہ قاضی مبارک، مولوی محمد امجد، ملا شبیر، ملا حسن، ملا سحر العلوم، ملا غلام کبیری، مبارک، ملا محبوب اللہ، مبارک، علامہ فضل حق خیر آبادی، خاتم حکام، شمس العلماء، مولانا عبدالحق خیر آبادی اور اتحاد العلماء، علامہ یحییٰ السلف حضرت راس المشاہدین حکیم سید برکات احمد، لکھی یہ تمام حضرات، جو منطق فلسفہ اور کلام میں اپنی نظر

آپ تھے۔ اس حقیقت سے آگاہ تھے کہ خدا، استدلال سے نہیں لگتا۔ اس کو اپنے  
کے لئے شرط لگانے کی ضرورت ہے اس لئے ان تمام حضرات کے اپنے اپنے زائد کے  
شیوخ سے اس فن کو بھی حاصل کیا تھا۔

واللہ برحال ما کہ "و انش حاضرہ کے طلسم میں گو قرار ہو کر ہم علم دین سے  
بھی بیگانہ ہو گئے۔ اور صحبت مرشد کی ضرورت سے بھی منکر ہو گئے۔ یعنی اب  
دین نام ہے مضمون نگاری اجماعت سازی اور ایکشن بازی کا۔ اگر کوئی مسلمان  
یہ تین مرحلے طے کرے تو خود بخود "صالح" بن جاتا ہے اور شرط لگانے بغیر راز  
کائنات سے آگاہ ہو جاتا ہے۔

## تیسرا باب

اس بند میں اقبال نے تین باتیں بیان کی ہیں۔

پہلے چار شعروں میں انہوں نے اسلاف کے شاندار ناصی کی یاد ہمارے  
دلوں میں تازہ کی ہے کہ ایک دور ایسا بھی گزرا ہے جب کہ سیف روزگار، ہماری  
رفیق کار تھی، یعنی ہم دنیا میں حکمران تھے اور چاندانگ عالم میں ہمارے ہی نام کاوٹھا  
بجھتا تھا۔ ہم نے قرآنی اصولوں پر عامل ہو کر ساری دنیا میں اس نام کا نام بنا کر دیا  
اور اسکی بدولت ہمارے اندر یہ طاقت پیدا ہو گئی تھی۔ کہ ہم نے قدیم سلطنتوں  
ہندوئیوں اور مذہبوں کو مغلوب کر دیا تھا۔

اقبال نے یہ بات اس لئے بیان کی ہے کہ مسلمانوں میں اپنے اسلاف کے  
نقش پر چلنے کا جذبہ پیدا ہو یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اپنی تمام تصانیف میں  
اس قسم کے اشارے درج کئے ہیں۔

اس کے بعد وہ اہل مغرب سے یہ کہتے ہیں کہ آج تم لوگ ہم مسلمانوں کو نالودا

کا طعنہ دیتے ہو۔ لیکن ہم تم میں جانا چاہتے ہیں کہ

ہمام ہاکم زریب فضل بودہ است

سینۃ ما صاحبہ لہ بودہ است

جیسی ہم بھی اسی طرح ساری دنیا پر غالب تھے جس طرح آج تم ہو۔ نبوی

علوم و فنون جن پر تم ناز کرتے ہو، سب ہمارے ہی پروردگار ہیں۔ وہ ہمارے

اسلاف تھے جنہوں نے تمہیں "ارمنہ منظرہ" میں مسلم کی روشنی دکھائی

اگر مسلمان حکما اور علماء اندلس میں سائنس کی شمع روشن کرتے تو آج

سارا یورپ اسی طرح تاریکی میں ہوتا۔ جس طرح بارہویں صدی میں تھا۔

وہ ہمارے ہی اسلاف تھے۔ جنہوں نے دنیا کو ترقی کی دولت سے لایا

کیا اور شرک کی نجاست سے پاک کیا۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ

حرف اقرار حق با تقسیم کرو

وزرق خویش اودست اتقسیم کرو

حرف اقرار سے اِقْرَأْ بِآيَاتِنَا الَّذِي خَلَقَ، کی طرف اشارہ

ہے۔ اور یہ مقدس الفاظ اولیٰں و دہی انہی کے ہیں جو حضرت رسول کریم صلعم پر

خارجہ میں نازل ہوئی تھی۔ اقبال کی مراد اس آیت کے نقل کرنے سے ہے کہ اسلام

دنیا میں شاعتِ علوم کا سب سے بڑا علبر وارہ ہے اور اللہ نے حضور انور صلعم کو سب سے پہلا حکم ہی

دیا کہ اپنے رب کے نام سے پڑھو جس انسان کو پیدا کیا ہے اس سے ثابت ہوا کہ علم حاصل کرنا مسلمان

کا اولین فریضہ ہے۔

یہ بھی ہے کہ آج ہم محکومی کی زندگی بسر کر رہے ہیں۔ لیکن ہم دنیا میں توحید الہی کے

علبر وارہ میں اور غولہ نے ہمیں ساری کائنات پر حکمرانی کیلئے پیدا کیا ہے۔ پس ہمارے

مخیر ہائے ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ مگر ہم اس عہد پر کار بند ہو جائیں تو ہم نے

سرکارِ دو عالم صلعم کے ساتھ باوجود صاف ترمیم و بارہ سر بند ہو سکتے ہیں کیونکہ

درود حق سب مکتونیم

ہارث موسیٰ و ہارث نیم

ہم زہرا میں جو حق تعالیٰ کے قلب میں پوشیدہ تھا۔ یعنی یہ کائنات اللہ نے اس لئے بنائی ہے کہ ہم مسلمان اس میں اپنے آقا اور مولا کا نام بلند کریں۔  
 آخر میں انبیا و اولیاء کو اس حقیقت سے آگاہ کرتے ہیں کہ اپنے مرتبہ و مقام کو پہچانیں: تیری ذات اولینہ ذات حق ہے اور تیری ہستی حق تعالیٰ کی نشانی و عیون سے ایک زبردست نشانی ہے یعنی اے مسلمان! تجھے اللہ نے اس لئے سدا کہا ہے کہ تُو دنیا کو قرآن مجیم کے نور کرے اور دنیا والوں کو خواہے برحق کا پرستار بنادے۔

## خاتمة الكتاب

بہلا بند

اس بند میں اقبال نے اللہ تعالیٰ سے قرم کے حق میں دعائیں کی ہیں۔ پہلے وہ شعر حمد میں لکھے ہیں جن کا مطلب یہ ہے کہ اے خدا! تو اس کائنات (دنیائے) کی روح روان ہے۔ یہ کائنات تیرے ہی مہارے سے قائم ہے۔ یعنی تو ہمارے لیجان ہے۔ لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ جان جان ہو کر بھتی تو ہم سے اس قدر دور ہے کہ ہم تجھے ڈھونڈتے پھرتے ہیں۔ لیکن کہیں تیرا سراغ نہیں ملتا۔

تیرے ہی فیض و کرم سے ہم زندہ ہیں اور اگر تیری راہ میں ہمیں موت آجائے تو وہ موت اس قدر قیمتی ہے کہ ہزاروں زہر گیاں اس ایک موت پر قربان ہیں۔  
 اس کے بعد اقبال اللہ سے التجا کرتے ہیں کہ اے خدا! مسلمان پر نگاہ کر م فرما

اور ان کے دلوں میں حضرت سلمان فارسی اور حضرت بلال رضی اللہ عنہما کا سایہ ایمان پھیل کر رہے  
 چھوٹے ہم مسلمان اس زمانہ میں محکوم و مظلوم اور ہم اس لئے تو اپنے فضل و کرم سے کئی  
 ایسی نشانی دکھا کر دشمنوں کی گرفتوں سے بچا کر جانیں یعنی اللہ نے اسلام منقلب ہو جانے  
 ہم مسلمان اس وقت کاہ کی مانند صعبنا و زبورن حال ہیں تو ہمیں کوہِ آتشِ خیر  
 کی شکل میں تبدیل کر دے۔ تاکہ ہم دنیا سے عبودانِ باطلہ کا نام و نشان مٹا دیں۔  
 اے خدا! ہمارے تمام قومی مصائب کا سبب یہ ہے کہ ہم مختلف اور متضاد  
 فرقوں میں منقسم ہو چکے ہیں۔ نہ وحدتِ افکار باقی ہے نہ وحدتِ کردار۔ اس لئے  
 تو ہمارے دلوں میں از سر نو رہائیں محبت، تازہ کر دے۔ تاکہ ہم دنیا میں سر بلند  
 ہو سکیں۔ نیز ہمیں توحید کے حقیقی مفہوم سے آگاہ کر دے۔ تاکہ ہم باطل کا مقابلہ کر  
 سکیں۔ آمین یا رب العالمین۔

## دوسرا بند

دوسرے بند میں اقبال نے اپنا حال بول اٹھا۔ اسے بیان کیا ہے اور اس میں  
 کئی شک نہیں کہ غلو ص اور تاثر نے لحاظ سے۔ اس بند کے اکثر اشعار روم  
 کی شاعری کے لئے موجب صدیغہ و تاثر ہیں کہ  
 اے خدا! میں ایک عرصہ سے قوم کے غم میں شمع کی طرح بجھ چکا ہوں  
 پس میں تجھ سے التجا کرتا ہوں کہ تو میری قوم کے ہرزو کو شمعِ الفت کا پروانہ بنا  
 دے (۱۲) اے خدا میں بہت افسوس اور ندامت کے ساتھ تیری جناب میں یہ عرض  
 کرتا ہوں کہ  
 در میان انجمن نہاستم  
 میں اپنی قوم میں اپنے آپ کو تنہا محسوس کرتا ہوں۔ مسلمانوں کے قلوب قوم کی  
 نسبت سے خالی ہو چکے ہیں۔ اس لئے حالت یہ ہے کہ

ہر کسے از خلق خود شد یار من  
وز درون من بخت ابرار من

(مرشد و مہدی)

یعنی مسلمان اپنے مخصوص مقاصد کو دل میں لے کر مجھ سے ملنے آتے ہیں  
کرتی شخص میری دلی حالت کا اندازہ کرنے یا مجھ سے رفاقت کرنے کی  
غرض سے میرے پاس نہیں آتا لے

(۴) اے خدا! میں نے اپنی جان پر بڑا ظلم کیا ہے کہ اپنے دل میں عشق (رسول)

کی آگ روشن کر لی ہے۔ ۴ شعلہ را در بطن پروردہ ام

عشق کا تقاضا یہ ہے کہ کوئی سہم اور بھاری سہم سے عاشق اپنا حال  
دل کہہ سکے لیکن اے خدا! میں بڑی غامت کے ساتھ عرض کرتا ہوں کہ

سیدہ عسر من ازول خالی است

میں تپتے مجنوںوں کے محل خالی است

اے خدا! اس زمانہ کے مسلمانوں کے تلوپ عشق رسول کے جذبہ سے بالکل  
بیگانہ ہو چکے ہیں۔ مجنوںوں کے تڑپنے کا سبب یہ ہے کہ محل خالی ہے۔ یعنی غائب  
ہو چکی ہے۔

۱۹۱۲ء میں لکھا تھا۔ اور ۱۹۳۵ء سے ۱۹۳۸ء تک مجھے

بھی مرحوم کی خدمت میں حاضر ہونے کا موقع ملا۔ میرا مشاہدہ ہے کہ آخر

وقت تک ان کے ملاقاتی اپنے ہی مقاصد کی تکمیل کے لئے ان کے پاس آتے

رہے۔ اس غرض سے کوئی شخص بھی ان کے پاس نہ آیا کہ اقبال کے مشن متعلق

کو زور رکھنے کے لئے کیا تدبیر کی جائے۔

إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ

(۵) اے خدا! تو خوب جانتا ہے کہ عاشقی تنہا نہیں ہو سکتی۔ اور میری حالت  
یہ ہے کہ پوری قوم دنیا کے حصول میں سرکارِ دو عالم صلعم سے بیگانہ ہو چکی ہے

(۷) اے خدا! میں بہت ادب کے ساتھ عرض کر رہا ہوں کہ

یہ بات تو اس امانت کو مجھ سے واپس لے لے یعنی تو میرے دل سے

قوم کی محبت نکال دے تاکہ میں بھی انگریزوں کا متطور نظریں جاؤں اور

مجھے ایک ہوم بورڈ پر عطا فرماتا کہ میں اس کے دو حصے نکالیں حاصل کر سکوں

اس درخواست کے ضمن میں اقبال نے بڑے دلکش انداز میں رفاقت

اور محبت کے اس تازن کو واضح کیا ہے جو کائنات میں کار فرما ہے کہتے ہیں کہ

(۶) اے خدا! اگر میں ایک رفیق کا ریا محرم کا خواست گاہوں تو کوئی محب بات

نہیں ہے۔ اس کائنات میں ہر شئی ایک رفیق کا رکی محتاج ہے۔ خدا

سند میں ایک مربع دوسری موجوں کے ساتھ رہتی ہے۔ آسمان پر ایک

ستارہ دوسرے ستاروں کا رفیق ہے۔ دن رات کے ساتھ رفاقت کرتا ہے

آج کا دن کل کے دن کے ساتھ رہتا ہے۔ ہوا اور طہر کے ساتھ فکر پہنتا ہے

خلاصہ کلام یہ کہ اس کائنات میں ہر جگہ "الجنس یمنون الجنس"

واہ مضمون نظر آتا ہے۔ دیوارہ کو دیکھو وہ بھی دیواروں کے ساتھ رقص

کرتا ہے ہست ہر گزشتہ دیوارہ رقص

کا کہ دیوارہ با دیوارہ رقص

حدیث ہے کہ اے خدا: تو اگرچہ اپنی ذات و صفات کے اعتبار سے یکتا

ہے۔ لیکن تجھے جتنا تنہائی پسند آئی۔ اسی لئے تو نے یہ دنیا بنائی۔ تو میں اس دنیا

میں اس طرح تنہا زندگی کیسے بسر کر سکتا ہوں؟

پس آج مجھے اپنا ہوم عنایت فرما جو میری فطرت کے سرور و دہن سے

آگاہ ہو۔ اور میری طرح خیالی ایسا و آں " یعنی حصول دنیا کی آرزو سے بچنا نہ ہو۔  
اور میری طرح قوم کے عشق میں ویرانہ ہو۔ تاکہ میں اپنے جذبات و تعلق اس کے  
دل میں منتقل کر دوں۔ یعنی اس کی قفالت میں اپنا عکس اور اس کے دل کے  
آئینہ میں اپنا چہرہ دیکھ سکوں۔

میں اس کا پیکر اپنی مٹی سے بناؤں گا۔ یعنی اپنے خیالات و افکار اس  
کے دل و دماغ میں منتقل کر دوں گا۔ چونکہ وہ شخص مجھ سے تربیت حاصل کرے  
گا۔ اس لئے وہ مجھے اپنا صنم و محبوب بنا لے گا۔ اور چونکہ وہ میرا عکس  
ہو گا، اس لئے میں اس کا اکبر و عاشق بن جاؤں گا۔  
۴ ہم صنم اور دشمن ہم آفرین



# بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

زندگانی بے غم و غم

کتبہ فقیر محمد ظہیر علی صاحبہ از کامول علی