شرح زبورِ عجم

مؤلفہ
(پروفیسر) یوسف سلیم چشتی



عشرت پبلشنگ ہاؤس متصل اسلامیہ کالج برائے عقب باغ والی گلی
ہسپتال روڈ انارکلی لاہور

جس کتاب پر پبلشر کے دستخط نہ ہونگے، وہ مالی مسروقہ / گمشدہ ہوگی

شرحِ زبورِ عجم

مؤلفہ

پروفیسر یوسف سلیم چشتی

شائع کردہ

عشرت پبلشنگ ہاؤس

متصل لائن پریس عقب پان والی گلی

ہسپتال روڈ، انارکلی

لاہور

(جملہ حقوق بحق پبلشر محفوظ ہیں)

بار اول ۱۹۵۳ء

قیمت :- ۷ روپے ۸ پیسے

رحمانی پریس میں باہتمام محمد یعقوب خان طبع ہو کر شائع ہوئی

اِنتساب

مَیں اِس کِتاب کو قلبی مُسرّت کے سَاتھ اَپنے خاص دوست

حکیم نصیرُالدّین ندوِی (نظامی دَواخانہ کراچی) خلف الرشید

عَالیجناب شِفاءُالملک حکیم نِظامُ الدّین صاحِب اجمیری مدّظلّہ، کے

نام سے منسُوب کرتا ہُوں۔ جو فنِّ طبابت میں مہارت کے عِلاوہ

ادب اُور فلسِفہ کا بھی بہُت پاکیزہ ذَوق رکھتے ہیں اَور سَب سے

بڑی بات یہ ہے کہ مجُھ سے مَحبّت کرتے ہَیں۔

نیازمند

سلیم چشتی

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

مقدمہ

تعارف | زبورِ عجم پہلی مرتبہ ۱۹۲۷ء میں شائع ہوئی تھی۔ اب تک اس کے چار اڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ جن کے نسخوں کی مجموعی تعداد دس ہزار چار سو ہے۔ اور یہ تعداد، اس کتاب کی نوعیت کے پیشِ نظر بہت حوصلہ افزا ہے۔

پیامِ مشرق کا پہلا اڈیشن ۱۹۲۳ء میں شائع ہوا تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرتِ علامہ نے زبورِ عجم تین سال میں پایۂ تکمیل کو پہونچائی۔ بالفاظِ دگر انہوں نے یہ کتاب بڑی کاوش کے بعد لکھی ہے، جس کا ثبوت اس کتاب کے ہر صفحہ سے مل سکتا ہے۔

وجہ تسمیہ | علامہ نے اس گوہرِ گرانمایہ کا نام زبورِ عجم رکھا ہے۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ :- (۱) زبور کے اصطلاحی معنی ہیں وہ الہامی کتاب جو حضرت داؤدؑ پر نازل ہوئی تھی اور عارفانہ یا حکیمانہ کلام کو بھی مجازاً الہام سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ اس لئے انہوں نے اپنی اس تصنیف کو زبور سے تعبیر کیا ہے۔

(۲) زبور میں از اوّل تا آخر اللہ تعالیٰ کی تحمید و تمجید اور حمد و ثنا ہے۔ اور اس کتاب میں بھی یہی رنگ پایا جاتا ہے۔ چونکہ یہ کتاب انہوں نے فارسی میں لکھی ہے۔ اس لئے بجا طور پر اس کا نام زبورِ عجم رکھا ہے۔ یعنی زبور بہ عجمی (فارسی) زبان میں ہے ۱۲

ترتیب کتاب اس کتاب کی ترتیب یہ ہے کہ سب سے پہلے اقبال نے اس کتاب کے پڑھنے والوں کو ایک نصیحت کی ہے جس کا عنوان ہے :-

"بخوانندگانِ کتاب زبور"

اس کے بعد اصل کتاب شروع ہوتی ہے۔

اقبال نے اس کتاب کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے حصہ میں خدا تعالیٰ سے خطاب کیا ہے اور اس کی ترتیب یہ رکھی ہے کہ

صفحہ ۲ پر ایک شعر درج کیا ہے اور اس میں یہ بتایا ہے کہ میں نے اس حصہ میں کیا لکھا ہے؟

صفحہ ۳ پر پہلی نظم میں اللہ تعالیٰ کی حمد کی ہے۔ اس کے بعد ۶۶ غزلیات درج کی ہیں۔ دوسرے حصہ میں انسان سے خطاب کیا ہے اور یہ ترتیب رکھی ہے کہ پہلے ایک شعر لکھا ہے اور اس میں اس حصہ کا خلاصہ درج کر دیا ہے۔ اس کے بعد پڑھنے والوں کو اپنی شاعری کی حقیقت سے آگاہ کیا ہے۔ اس کے بعد ۷۵ غزلیات درج کی ہیں۔

یہاں زبورِ عجم ختم ہو جاتی ہے اور دوسری کتاب شروع ہوتی ہے جس کا نام "گلشنِ رازِ جدید" ہے۔ اس کے بعد تیسری کتاب شروع ہوتی ہے۔ جسکا نام ہے "بندگی نامہ" اور اس میں چار فصلیں ہیں۔

پہلی فصل میں غلامی کے مفاسد بیان کئے ہیں۔

دوسری فصل میں غلاموں کے فنون لطیفہ کا تذکرہ ہے۔

تیسری فصل میں اُن کے مذہب کی تصویر پیش کی ہے۔

آخری فصل میں "مردانِ آزاد" کے فن تعمیر پر تبصرہ کیا ہے۔

زبورِ عجم کی خصوصیات (۱) میری رائے میں اس کتاب کی سب سے بڑی

خصوصیت یہ ہے کہ علامہ کو اپنی اس تصنیف پر بہت ناز تھا جس کا ثبوت یہ ہے کہ انہوں نے اہلِ ذوق سے اس کتاب کے مطالعہ کی خود سفارش کی ہے، چنانچہ بالِ جبریل میں لکھتے ہیں:-

اگر ہو ذوق تو خلوت میں پڑھ زبورِ عجم
فغانِ نیم شبی بے نوائے راز نہیں

"اگر ہو ذوق" سے معلوم ہوا کہ اقبال نے یہ کتاب صرف اُن لوگوں کے لئے لکھی ہے جو عارفانہ مذاق رکھتے ہیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ قید سراسر بجا ہے۔ کیونکہ اس کی تمام غزلیں نغماتِ عشق و محبت سے معمور ہیں اور گلشنِ رازِ جدید ہیں، جو اس کتاب کی جان ہے۔ انہوں نے وحدۃ الوجود کا فلسفہ اپنے مخصوص انداز میں پیش کیا ہے اور اربابِ علم سے یہ حقیقت مخفی نہیں ہے کہ

(۱) جب تک دل میں سوز و گداز کا رنگ نہ ہو، انسان عشقِ حقیقی سے بہرہ اندوز نہیں ہو سکتا۔

(۲) اور جب تک دل میں معرفت کا ذوق کارفرما نہ ہو، انسان وحدۃ الوجود کی طرف مائل نہیں ہو سکتا۔

اربابِ ذوق کو اقبال نے یہ مشورہ دیا ہے کہ وہ اس کتاب کو کلب یا لائبریری یا ٹرین میں بیٹھکر نہ پڑھیں بلکہ یکسوئی کے ساتھ خلوت میں پڑھیں، کیونکہ اس میں شاعری نہیں ہے بلکہ "فغانِ نیم شبی" ہے۔ یعنی "اسرارِ حیات" فاش کئے گئے ہیں۔

(۲) دوسری خصوصیت یہ ہے کہ بظاہر اس میں غزلیں درج ہیں جو بقید ردیف و قافیہ لکھی گئی ہیں۔ لیکن در اصل وہ نظمیں ہیں۔ یعنی ہر غزل میں اقبال

نے کسی خاص فلسفیانہ تصور کی وضاحت کی ہے۔

(۳) چونکہ فلسفیانہ رنگ غالب ہے اس لئے تغزل بہت کم ہے۔ ساری کتاب میں بمشکل تمام دیا۔ اشعار ایسے نکلیں گے، جن میں خالص تغزل کا رنگ پایا جاتا ہے۔

(۴) بعض غزلوں میں از اول تا آخر وحدۃ الوجود کی تلقین کی ہے۔ انکے علاوہ اکثر و بیشتر اشعار سے یہی رنگ مترشح ہے۔

(۵) چونکہ ساری کتاب میں افکارِ عالیہ اور تصوراتِ مجردہ سے بحث کی ہے اس لئے نہ کہیں "کرمکِ شب تاب" کا ذکر کیا ہے نہ مظاہرِ فطرت کی تصویر کھینچی ہے۔

(۶) اس کتاب میں اقبال نے بلند ترین حقائق و معارف کو ایسے دلکش انداز میں پیش کیا ہے کہ بہت سے اشعار ضرب المثل ہو گئے ہیں۔ چند اشعار ذیل میں درج کرتا ہوں :-

---

بر عقلِ فلک پیما ترکانہ شبیخوں به
یک ذرۂ دردِ دل از علمِ فلاطوں به

قدح خرد فروز سے کہ فرنگ داد مارا
ہمہ آفتاب لیکن اثرِ سحر ندارد

تا تو بیدار شوی ناله کشیدم ورنه
عشق کارے نیست کہ بے آہ و فغاں نیز کنند

عمرہا در کعبہ و بتخانہ می نالد حیات ؛ تا ز بزمِ عشق یکدانائے راز آید بروں

رہ و رسمِ شہر داری بشناسم ؛ خراں بر سرِ بام و یوسف بہ چاہے

دا خطا اندر مسجد و فرزندِ او در مدرسہ ؛ آں بہ پیری کودکے ایں پیر در عہدِ شباب

ز جوئے کہکشاں بگذر، ز نیلِ آسماں بگذر ؛ ز منزل دل بمیر دگر چہ باشد منزلِ ما ہے

من آں علم و فراست بیاپہ کاہے نمی گیرم ؛ کہ از تیغ و سپر بیگانہ سازد مردِ غازی را

تو ناداں امیدِ غمگساری ہا ز فرنگ است ؛ دلِ شاہیں نسوزد بہرِ آں مرغے کہ در چنگ است

(۷) اس کتاب میں بہت سے اشعار ایسے ہیں جن میں اقبال نے بلا مبالغہ "دریا کو کوزہ میں بند کر دیا ہے"۔ یعنی جو نکتہ انہوں نے ایک شعر میں قلمبند کیا ہے اس کی تشریح کی جائے تو ایک کتاب مرتب ہو جائے۔ چند اشعار ذیل میں درج کرتا ہوں :-

چہ عجب اگر دو سلطاں بولائیتے نہ گنجد
عجب ایں کہ می نگنجد بدو عالمے فقیرے

کسیکہ از دو جہاں خویشِ را بروں نشناخت
فریب خوردۂ ایں نقشِ باطل ست ہنوز

از من بروں نیست متزلگہ من ٭ من بے تصلیم راہے نیابم

اگر نظارہ از خود رفتگی آرد، حجاب اولیٰ
نگیرد با من ایں سودا، بہا از بس گراں خواہی

بضمیرت آرمیدم، تو بجوشِ خود نمائی
بکنارہ برفگندی دُر آبدار خود را

تو از شمارِ نفس زندہ ئ نمی دانی
کہ زندگی بشکست طلسمِ ایام است

با نشۂ درویشی در ساز و دما دم زن
چوں پختہ شوی خود را بر سلطنتِ جم زن

کہنہ را در شکن و باز بہ تعمیر خرام
ہر کہ در ورطۂ لا ماند بالا تر سید

عشق بسر کشیدن است شیشۂ کائنات را ٭ جامِ جہاں نما مجو، دست جہاں کشا طلب

خودی را پردہ می گوئی؟ بگو، من با تو ایں گویم
مزن ایں پردہ را جائے کہ دامانِ نگہ تنگ است

زندگی انجمن آرا و نگہبان خود است
اسکہ در قافلۂ بے ہمہ شو با ہمہ رو

(۸) اس کتاب میں اقبال نے اسلوب بیان کی دلکش مثالیں پیش کی ہیں کہ اشعار تیر و نشتر بنکر دل میں پیوست ہو جاتے ہیں۔ چند مثالیں ذیل میں درج کرتا ہوں:۔

نماز بے حضور از من نمی آید نمی آید
دلے آور دمام دیگر ازیں کافر چہ می خواہی

در سینۂ من دمے بیاسائے ۔ از محنت و کلفت خدائی

مقام بندگی دیگر، مقام عاشقی دیگر
ز خود می سجدہ میخواہی ز خاکی پیش ازاں خواہی

شاخ نہال سدرہ ۔ خار و خس چمن مشو
منکر او اگر شدی، منکر خویشتن مشو

حیات چیست؟ جہاں را اسیر جاں کردن
تو خود اسیر جہانی، کجا توانی کرد؟

پیالہ گیر کہ مے را حلال می گویند
حدیث اگرچہ غریب است، ناوہاں ثقہ اند

بہر رنگے کہ ایں کالا بگیری سود مند افتد
بزورِ بازوئے حیدر بدہ ادراکِ رازی را

ز خاکِ صبحگاہی زندگی را برگ و ساز آور
شود کشتِ تو ویراں تا نریزی دانہ پے در پے

سخن زنامہ و میزاں دراز تر گفتم
بحیرتم کہ نہ بینی قیامتِ موجود

دانشِ مغربیاں فلسفۂ مشرقیاں
ہمہ بتخانہ و در طوفِ بتاں چیزے نیست

دریں میخانہ ہر پیمانہ از بیم محتسب لرزد
مگر یک شیشۂ عاشق کہ از وے لرزہ بر سنگ است

دامنے بسیہ سوز کہ اندر شبِ وجود
خود را مشاعلی نتواں جز بایں چراغ

---

(۹) فلسفہ طرازی۔ دلکش اور آسان اشعار کے علاوہ زبورِ عجم میں مشکل فلسفیانہ اشعار بھی بکثرت پائے جاتے ہیں۔ ان اشعار میں چونکہ بلند ترین فلسفہ (وحدۃ الوجود) بیان کیا گیا ہے۔ اسلئے شعریت بالکل مفقود ہے۔

لیکن اس میں شک نہیں ہے کہ یہی اشعار زبور کی رُوح ہیں اور انہی سے لطف اندوز ہونے کے لئے اقبال نے اہلِ ذوق کو خلوت گزینی کا مشورہ دیا ہے۔ چند اشعار ذیل میں درج کرتا ہوں:-

ہستی و نیستی از دیدنِ و نادیدنِ من
چہ زمان و چہ مکاں؟ شوخیٔ گفتارِ من است

یمِ است شبنم ما کہکشاں کنارہ اوست
بیک شکستنِ موج از کنارہ می گذرد

دہد آتشِ جُدائی شررِ مرا نمودے
بہ ہماں نفس بمیرم کہ فرو نشانم او را

ز جوہرے کہ نہاں است در طبیعتِ ما
مپرس ضمیرِ نیاں را کہ ما عیارِ خودیم

کشائے پردہ ز تقدیرِ آدمِ خاکی
کہ ما بہ رہگذرِ تو در انتظارِ خودیم

کشائے چہرہ کہ آئنہ کہ لن ترانی گفت
ہنوز منتظرِ جلوۂ کفِ خاک است

چوں موج می تپد آدم بہ جستجوئے وجود
ہنوز تا بہ کمر در میانۂ عدم است

در خاکدانِ ما گہرِ زندگی گم است
ایں گوہرے کہ گم شدہ ما یمِ پاکِ اوست

زندگی در صدف خویش گہر ساختن است
در دل شعلہ فرو رفتن و نگداختن است

یکے در معنیٔ آدم نگر! از من چہ می پرسی
ہنوز اندر طبیعت می خلد موزوں شود رقصے

جانے کہ بخشند و دیگر نگیرند ؛ آدم بمیرد از بے یقینی

نگاہِ جلوہ بدمست از صفائے جلوہ می لغزد ،
تو می گوئی حجاب است ایں نقاب است ایں مجاز است ایں

نہ بجاست زندگانی، نہ ز جاست زندگانی!
ہمہ جاست زندگانی، ز کجاست زندگانی؟

پیدا بضمیرم او، پنہاں بضمیرم او ؛ ایں است مقام او، دریاب مقام من

(۱۰) اس کتاب کے بعض اشعار میں اقبال نے دنیا والوں کو اپنے منصب اور مقام سے آگاہ کیا ہے۔ اور ان کے مطالعہ سے ہمیں اُن کی نفسیاتی کیفیات کا بھی کچھ اندازہ ہو سکتا ہے۔ ذیل میں چند اشعار درج کرتا ہوں :-

مرا بنگر کہ در ہندوستاں دیگر نمی بینی
برہمن زادۂ رمز آشنائے روم و تبریز است

اقبال غزلخواں را کافر نتواں گفتن
سودا بدماغش زد از مدرسہ بیروں آ

بجلالِ تو کہ در دل دگر آرزو ندارم
بجز ایں دعا کہ جمشی بکبوتراں عقابی

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

چساں بہ سینہ چراغے فروختی اقبال
بخویش آنچہ توانی، بما توانی کرد

در غزل اقبال با حالِ خودی را فاش گفت
زانکہ ایں نو کافر از آئینِ دیرینہ گاہ زیست

پس از من شعر من خوانند و دریابند و می گویند
جہانے را دگرگوں کرد یک مرد خود آگاہے

صورت گری را از من بیاموز ✣ شاید کہ خود را باز آفرینی

غوطہ ہا زد در ضمیرِ زندگی اندیشہ ام
تا بروں آوردہ ام افکارِ پنہانِ شما

---

(۱۱) چونکہ اقبال کو ایک سچے مسلمان کی حیثیت[1] سے اہلِ فرنگ سے سخت نفرت تھی اسلئے انہوں نے اس فلسفیانہ کتاب میں بھی جا بجا اس جذبہ کا اظہار کیا ہے۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ کسی وقت بھی اپنے فرائض منصبی سے غافل نہیں ہوئے۔

راقم الحروف کو اس حقیقت کے اعلان میں کوئی تامل نہیں ہے کہ

---

[1] مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗۤ اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۔ (۴۸ - ۲۹)

یعنی بیشک محمد (صلعم) اللہ کے سچے رسول ہیں اور جو لوگ آپ کے ساتھ ہیں (انکی شناخت یہ ہے کہ) وہ کافروں کے مقابلہ میں بہت سخت اور قوی ہیں جس سے انپر رعب پڑتا ہے اور کفر سے نفرت اور بیزاری کا اظہار ہوتا ہے۔ اور آپس میں ایک دوسرے پر بہت مہربان ہیں۔

(دیکھو حاشیہ مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی مرحوم)

فرنگ سے نفرت بلکہ دشمنی کا جذبہ ایک سچے مسلمان کی سب سے آسا
شناخت ہے۔ جو شخص اسلام کا مدعی ہو کر کفارِ فرنگ سے موالات کرے
وہ سب کچھ ہو سکتا ہے مگر مسلمان نہیں ہو سکتا۔ اور یہ سبق میں نے
حضرت اقبالؒ ہی سے سیکھا ہے۔

ذیل میں چند اشعار درج کرتا ہوں:۔

مکدر کردِ مغرب چشمہ ہائے علم و عرفاں را
جہاں را تیرہ تر سازد چہ مشائی چہ اشراقی

قدح خرد فروزے کہ فرنگ داد ما را
ہمہ آفتاب لیکن اثرِ سحر ندارد

ز علم و دانش مغرب ہمیں قدر گویم
خوش است آہ و فغاں تا نگاہ ناکام است

فریاد ز افرنگ و دلآویزیٔ افرنگ ÷ عالم ہمہ ویرانہ ز چنگیزیٔ افرنگ

اگر در دل جہانے تازہ داری بروں آور
کہ افرنگ از جراحتہائے پنہاں لبسمل افتاد است

بگرداں جام و از ہنگامۂ افرنگ کمتر گوئے
ہزاراں کارواں بگذشت زیں ویرانہ پے در پے

فرنگ اگرچہ ز افکارِ تو گرہ بکشاد
بجرعۂ دگرے نشّۂ ترا افزود

ترا نہاں امید غمگساری ہا ز افرنگ است
دلِ شاہیں نسوزد بہر آں مرغے کہ در چنگ است

بگذر از غادر و افسونیٔ افرنگ مشو
کہ نیرزد بجوئے ایں ہمہ دیرینہ و نو

(۱۴) چونکہ اقبال نے اس کتاب میں از اوّل تا آخر اسرار عشق و مستی واضح کئے ہیں، اس لئے اکثر و بیشتر اشعار میں لازمی طور پر سوز و گداز کا رنگ پیدا ہو گیا ہے۔ چند مثالیں ذیل میں درج کرتا ہوں :-

بہوائے زخمۂ تو ہمہ نالۂ خموشم
تو بایں گماں کہ شاید ز نو افتادہ سازم

ریگِ عراق منتظر کشت حجاز تشنہ کام
خونِ حسینؓ باز دہ کوفہ و شام خویش را

ندارد عشق سامانے و لیکن تیشۂ دارد
خراشد سینۂ کہسار و پاک از خونِ پرویز است

غزلے زدم کہ شاید بنوا قرارم آید ؛ تپ شعلہ کم نگردد ز گسستنِ شرارہ

تابِ گفتار اگر ہست شناسائے نیست
وائے آں بندہ کہ در سینۂ او رازے ہست

من بتلاشِ تو روم یا بتلاشِ خود روم
عقل و دل و نظر ہمہ گم شدگانِ کوئے تو

مسِ خامے کہ دارم از محبت کیمیا سازم
کہ فرداچوں رسم پیشِ تو از من ارمغاں خواہی

خلشے بسینۂ ما زخدنگِ او غنیمت
کہ اگر بپایش افتد نبرد شکار خود را

سوز و گداز حالتے است، بادہ ز من طلب کنی
پیشِ تو گریباں کنم مستیٔ ایں مقام را

گر بردئے تو حریم خویش را دربستہ اند
سر بسنگ آستاں زن، نعلِ کاب آید بروں

نوٹ :- چونکہ گلشنِ رازِ جدید اور بندگی نامہ پر جداگانہ مقدمہ لکھونگا، اسلئے ان حصوں کی خصوصیات اس جگہ بیان نہیں کی ہیں۔ اب کتاب کی شرح لکھنے کی کوشش کرتا ہوں۔

بخوانندۂ کتابِ زبور

تمہید تین شعروں کی اس نظم میں اقبال نے اس کتاب کے پڑھنے والوں کو اس حقیقت سے آگاہ کیا ہے کہ انسان بہت ضعیف ہے اسلئے جبتک فضلِ الٰہی شاملِ حال نہو، وہ محض اپنی کوشش سے کامیاب نہیں ہو سکتا۔ یہی اس نظم کا بنیادی تصور ہے، جو تینوں شعروں میں پوشیدہ ہے، اور یہ تصوّر عاشقانہ زندگی کی بنیاد ہے۔ جب یہ تصور عاشق کے دل میں جاگزین ہو جاتا ہے، تو اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مسلمان (عاشق) ہر وقت خدا کو یاد کرتا رہتا ہے۔ اسی کو قرآن اور تصوّف کی اصطلاح میں 'ذکر' کہتے ہیں۔ اور یہی ذکر کامیابی کی کنجی ہے۔

پہلا شعر:- کہتے ہیں کہ سالک (عاشق) کی زندگی قبض و بسط سے مرکب ہوتی ہے۔ یعنی جب فیضانِ الٰہی رک جاتا ہے تو اس کی حالت یہ ہوتی ہے کہ وہ عام انسانوں کی طرح اپنے گرد و پیش کے حالات سے بھی بے خبر ہو جاتا ہے۔ اسکی آنکھ، پرِ کاہ کی طرح نور سے محروم ہو جاتی ہے۔ یعنی وہ دیوار کے پیچھے کی چیزوں کو بھی نہیں دیکھ سکتا۔ اور جب اسپر فیضانِ الٰہی کا نزول ہوتا ہے تو اس کی آنکھ میں اس قدر قوت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ ایک نظر میں ساری کائنات کو دیکھ سکتا ہے۔ اسلئے سالک کو لازم ہے کہ وہ ذاتی جد و جہد پر اعتماد نہ کرے بلکہ ہر وقت اللہ تعالیٰ سے ترقی کے لئے دست بدعا رہے۔

نوٹ:- اسی مضمون کو سعدیؒ نے یوں بیان کیا ہے کہ ایک شخص نے حضرت یعقوبؑ سے یہ دریافت کیا کہ جناب! اگر آپ میں اسقدر

قوت تھی کہ اتنے فاصلہ سے حضرت یوسفؑ کی قمیص کی خوشبو سونگھ لی، تو آپ نے چند میل کے فاصلہ پر کنوئیں میں جھانک کر کیوں نہیں دیکھا؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ ؎

گہے بر طارم اعلیٰ نشینم ٭ گہے بر پشت پائے خود نہ بینم

یعنی سب کچھ خدا کے اختیار میں ہے۔ اللہ تعالیٰ کی تائید کے بغیر انسان بذاتِ خود کچھ نہیں کر سکتا۔ یہی مفہوم ہے اس آیت کا۔

مَاشَآءَ اللّٰہُ لَاقُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ

دوسرا شعر:- بیشک عشق کی راہ (کامیابی) بہت کٹھن ہے، سالک کو برسوں مجاہدہ کرنا پڑتا ہے لیکن جب فضل الٰہی شاملِ حال ہو جاتا ہے تو برسوں کا راستہ ایک لمحہ میں طے ہو جاتا ہے۔ یہ مضمون قرآن حکیم کی اس آیت سے ماخوذ ہے:-

اَللّٰہُ یَجْتَبِیْٓ اِلَیْہِ مَنْ یَّشَآءُ وَیَھْدِیْٓ اِلَیْہِ مَنْ یُّنِیْبُ

اللہ جسے چاہتا ہے خود اپنی طرف چُن لیتا ہے اور جو اس کی طرف رجوع کرتا ہے اُسے اپنی طرف راہ دکھا دیتا ہے (۴۲ - ۱۳)۔

اس آیت سے ثابت ہوا کہ وصول الی اللہ کے دو طریقے ہیں۔ (ا) طریقِ اجتباء (ب) طریقِ انابت۔ یعنی بعض افراد کو اللہ تعالیٰ خود اپنی طرف کھینچ لیتا ہے (برسوں کی راہ منٹوں میں طے ہو جاتی ہے) اور بعض کو اس تک پہونچنے کے لئے جد و جہد کرنی پڑتی ہے۔

تیسرا شعر:- اس لئے سالک کو لازم ہے کہ حصولِ مقصد کے لئے جد و جہد سے غافل نہ ہو، برابر کوشش کرتا رہے اور اسکی رحمت (طریقِ اجتباء) کا امیدوار رہے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ یہ دولت سرِ راہ پڑی ہوئی

مل جاتی ہے۔ یعنی جب اس کی نگاہِ کرم بندے کے حال پر ہوتی ہے، تو سو سال کا راستہ ایک آہ (لمحہ) میں طے ہو جاتا ہے۔

یہ مضمون اس آیت سے ماخوذ ہے:۔

لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ

اے لوگو! اللہ کی رحمت سے مایوس مت ہو۔ (۳۹-۵۲)

تبصرہ چونکہ اقبال نے اس کتاب میں مسلمانوں کو عشق کا درس دیا ہے۔ اس لئے ابتدا ہی میں ان کو اس حقیقت سے آگاہ کر دیا ہے کہ

(۱) انسان بذاتِ خود کچھ نہیں کر سکتا ہے، اس لئے تم اپنی ذاتی جد و جہد پر نازاں نہ ہونا، بلکہ ہر وقت اس کی درگاہ میں دست بدعا رہنا اور اس نکتہ کو مدِ نظر رکھنا کہ جب تک اس کا فضل و کرم شاملِ حال نہ ہو، کوئی انسان محض اپنی کوشش سے کامیاب نہیں ہو سکتا۔ یہ نکتہ اسلامی زندگی کا سنگِ بنیاد ہے۔ اور اسی پر تصوّف کا سارا دار و مدار ہے۔ یعنی تصوّف، اسلام کی عملی تصویر ہے۔

(۲) سالک کو ہمیشہ رحمتِ الٰہی کا امید وار رہنا چاہیئے۔ کیونکہ

ع دور مذہبِ عشق نا امیدی کفر است

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ تصوف دو چیزوں کا نام ہے۔

(ا) حصولِ مقصد کے لئے کوشش کرنا۔

(ب) اسکے ساتھ ساتھ رحمتِ الٰہی کا امید وار رہنا۔

اقبال نے ان دونوں باتوں کو ایک مصرع میں قلمبند کر دیا ہے۔

ع در طلب کوش و مدہ دامن امید از دست

غور سے دیکھو تو ایک سچے مسلمان کی زندگی انہی دو باتوں کے

مجموعہ کا نام ہے۔ وہ ہر وقت حصولِ مقصد کے لئے جد و جہد کرتا رہتا ہے۔ اور ہر وقت رحمتِ الٰہی کا امیدوار رہتا ہے۔ یہی تصوف کی تعلیم ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ طریقت (تصوّف) شریعت (اسلام) سے جُدا گانہ کوئی چیز نہیں ہے۔ تعلیماتِ اسلام پر عمل کرنے ہی کا دوسرا نام تصوّف ہے۔

آغازِ کتاب

حصّہ اول

حصہ اول کے آغاز میں اقبال نے ایک شعر بطور تعارف درج کیا ہے جس میں انہوں نے یہ بتایا ہے کہ میں نے اس کتاب میں مظاہر سے بحث نہیں کی ہے، بلکہ حقائق بیان کئے ہیں۔ یعنی جن باتوں کو متقدمین اسرار و رموز قرار دیکر عوام سے مخفی رکھتے تھے، میں نے ہمت سے کام لے کر اُن کو صاف لفظوں میں (قلندرانہ) بیان کر دیا ہے۔

نوٹ :- یہی وجہ ہے کہ ساری کتاب میں نہ کسی تاریخی شخصیت کا تذکرہ ہے، نہ کسی تحریک پر تبصرہ ہے، نہ کسی پرند (شاہین) پر کوئی نظم لکھی ہے، نہ کسی قوم (کشمیری) کا نقشہ کھینچا ہے۔ بس اول سے لیکر آخر تک عشق و محبت کے اسرار و رموز بیان کئے ہیں۔

دُعا

تمہید کتاب شروع کرنے سے پہلے اقبال نے اللہ تعالیٰ سے یہ دعا کی ہے کہ "مولیٰ کریم! مجھے اپنی محبت عطا فرما" اسی ایک دعا کو انہوں نے سات مختلف طریقوں سے اس کی بارگاہِ عالیہ میں پیش کیا ہے۔

(۱) اے خدا! اپنی محبت عطا فرمانا تاکہ میرا دل زندہ (باخبر) ہو جائے اور اسکی بدولت میری نگاہ اس قدر تیز ہو جائے کہ میں شراب میں نشہ کو دیکھ سکوں، یعنی اشیائے کائنات میں تیرا جلوہ دیکھ سکوں۔

نوٹ :- اس دُعا کے پہلے شعر میں اقبال نے سلوک کے مقصد کو واضح کر دیا ہے یعنی تصوّف کی غرض و غایت یہ ہے کہ انسان میں یہ صلاحیت پیدا ہو جائے کہ وہ اس حقیقت سے آگاہ ہو سکے، بلکہ اس حقیقت کو اپنی آنکھوں سے دیکھ لے کہ کائنات میں ہر شئ اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کی مظہر ہے۔ ہر شئ کے پردہ میں وہی جلوہ گر ہے۔ یعنی هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ جب تک یہ حقیقتِ کبریٰ انسان پر آشکار نہو، وہ حقیقی معنوں میں مسلمان نہیں بن سکتا ۱۲

(۲) اے خدا! میں نے دوسروں کے سہارے زندگی نہیں بسر کی یعنی دنیا کو اپنا معبود نہیں بنایا، بلکہ ساری عمر تیری تلاش میں بسر کر دی ہے۔ اسلئے تو مجھے اپنی محبت (آہِ خانہ زاد) عطا فرما تاکہ میری زندگی مثلِ سحر تابندہ ہو جائے۔

(۳) اے خدا! تو نے مجھے [illegible] بنایا ہے یعنی اپنا عشق عطا فرمایا ہے اسلئے میں تجھ سے التجا کرتا ہوں کہ میرا کلام یعنی میرا پیغام کسی خاص خطہ یا طبقہ میں محدود ہو کر نہ رہ جائے بلکہ ساری دنیا میں (وادی و کوہ و کمر) شائع ہو جائے تاکہ تمام اقوام یکساں طور پر مستفید ہو سکیں۔

(۴) اے خدا! اگر تو مجھے سمندر کا مدِّ مقابل بنائے یعنی اگر میرے کلام میں آفاقیت کی شان پیدا کر دے تو مجھے اضطراب کے ساتھ سکون بھی عطا فرما یعنی جس طرح سمندر کی سطح متلاطم رہتی ہے مگر اس کے باطن میں سکون رہتا ہے، اسی طرح میں بظاہر دنیا کو انقلاب کا پیغام دوں لیکن اُس پیغام کے باطن میں اطمینانِ قلب کا سامان پوشیدہ ہو۔

(۵) اے خدا! تو نے مجھے ایسی شاعری عطا فرمائی ہے جو قوم کو بیدار کر سکتی ہے۔ اور میں اپنے دماغ کی تمام قوتوں کو اسی راہ میں صرف کر رہا ہوں۔ اسلئے میں تجھ سے التجا کرتا ہوں کہ مجھے اس مقصد میں کامیابی عطا فرمانا۔

نوٹ :۔ شاہین کنایہ ہے کلام اقبال سے اور پلنگاں کنایہ ہے نوجوانانِ قوم سے جو تادمِ تحریر اس شاہین کے چنگل میں نہیں پھنسے، اور نہ مستقبل قریب میں ان کے پھنسنے کی کوئی امید ہے ۱۲

(۶) اے خدا! میں اپنے گھر سے طائرانِ حرم کو شکار کرنے نکلا ہوں یعنی میں نے اپنی شاعری کے ذریعہ سے قوم کو عشقِ حقیقی کا پیغام دیا ہے اسلئے تو میرے کلام میں ایسی تاثیر پیدا کر دے کہ جو مسلمان نوجوان ایک مرتبہ بھی میرے کلام کو پڑھ لے، وہ ملّت کا شیدائی اور اسلام کا فدائی بن جائے۔

(۷) اے خدا! میری شخصیت کو اپنی محبت (نغمۂ داؤد) کے نور سے منور کر دے۔ تاکہ میرے ہر بُنِ مو سے آتشِ محبت کی چنگاریاں نکلنے لگیں۔ یعنی میرے وجود کو سراپا محبت بنا دے، تاکہ میں افرادِ قوم کے دل میں محبت کا جذبہ پیدا کر سکوں۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

پہلی غزل ص۶

تمہید پہلی غزل صرف ایک شعر کی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اقبال جو بات کہنی چاہتے ہیں وہ ایک ہی شعر میں پورے طور سے ادا ہوگئی ہے۔ شعر کا مطلب بیان کرنے سے پہلے "رہ سوئے تو بُرد" کی وضاحت ضروری ہے۔ اس جملہ کے دو معنی ہو سکتے ہیں :-

(۱) اگر راہ کو بُرد کا فاعل قرار دیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ راہ، عشق شور انگیز را، سوئے تو بُرد۔

(۲) اگر عشق کو "راہ بُرد" کا فاعل قرار دیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ عشقِ شور انگیز، راہ سوئے تو بُرد اس صورت میں 'راہ بُرد' کو راہ بُردن کا صیغۂ ماضی قرار دینگے جس کے معنیٰ ہیں سفر کرنا پا دریافت کرنا۔

مطلب کہتے ہیں کہ اے خدا! قربان جائیے تیری شانِ رحمت کے کہ تو نے اپنے عاشقوں کے لئے ایسی سہولت مہیا فرمادی ہے کہ ہر راستہ عاشق کو تجھ تک پہونچا دیتا ہے۔ صرف چلنا (طلب صادق) شرط ہے۔ یعنی عاشق جس راستہ پر چلے گا، انجام کار تجھ تک پہونچ جائیگا۔ اندریں حالات کسی عاشق کو اپنی تلاش پر نازاں نہیں ہونا چاہیئے کہ اُس نے تجھے ڈھونڈ لیا۔ دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ اپنی تلاش پر ناز کرنا بیجا ہے کیونکہ راستہ نے خود اُسے تجھ تک پہونچا دیا۔

مطلب یہ ہے کہ عاشق کو اپنی تلاش پہ ناز کرنا مناسب نہیں ہے

اللہ تعالیٰ خود اپنے عاشقوں کی رہنمائی فرماتے ہیں۔ اس شعر میں اقبال نے دو باتیں بیان کی ہیں :-

(۱) ہر راستہ انجام کار اللہ تک پہونچ جاتا ہے۔

(۲) اللہ تعالیٰ خود رہنمائی فرماتے ہیں۔

یہ دونوں باتیں ان دونوں آیتوں سے مقتبس ہیں :-

(ا) وَاَنَّ اِلٰی رَبِّكَ الْمُنْتَهٰی (۵۳ — ۴۲)

اور بیشک سب کو تیرے رب ہی کی طرف پہونچنا ہے۔

(ب) وَالَّذِیْنَ جَاهَدُوْا فِیْنَا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنَا

اور جو لوگ ہم سے ملنے کے لئے کوشش کرتے ہیں ہم یقیناً انہیں اپنے ملنے کی راہیں دکھا دیتے ہیں۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ دوسرے مصرع کا ترجمہ دو طرح ہو سکتا ہے :-

(۱) عاشق اپنی تلاش پر کیا ناز کرتا ہے کہ اس نے تجھے ڈھونڈ لیا؟ حقیقت یہ ہے کہ تو نے خود اُسے راہ دکھا دی یا اپنی طرف کھینچ لیا۔

(۲) عاشق اپنی تلاش پر بے سود ناز کرتا ہے۔ کیونکہ حقیقت یہ ہے کہ راستہ خود اُسے تیری طرف لے گیا۔

دونوں صورتوں میں بنیادی تصوّر ایک ہے کہ عاشق کو اپنی جد و جہد پر ناز کرنا زیبا نہیں ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ خود اپنے عاشقوں کی رہنمائی فرماتا ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح ہم اس سے ملنے کے مشتاق ہیں، وہ بھی ہم سے ملنے کا آرزو مند ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے :-

فَاذْكُرُوْنِیْٓ اَذْكُرْكُمْ (۲۰ -/۱۵۲)

پس تم مجھے یاد کرو، میں تمہیں یاد کرونگا۔ یعنی تم مجھ سے محبت

کرو ، مَیں تم سے محبّت کرونگا۔

چونکہ اقبال نے اس کتاب میں انسانوں کو اللہ سے محبت کرنے ہی کی تعلیم دی ہے۔ اس لئے یہ شعر پوری زبورِ عجم کا خلاصہ ہے۔

غزل نمبر ۲ صـ

تمہید اس غزل کا بنیادی تصور یہ ہے کہ انسانی خودی چونکہ خدا سے جُدا ہوگئی ہے۔ اس لئے ہر وقت اپنی اصل سے ملنے کیلئے بیقرار رہتی ہے۔ سوزِ آرزو ، دردِ جستجو اور شور ہائے وہو۔ ان تمام باتوں کا سبب ایک ہی ہے۔ یعنی اپنی اصل سے جُدائی۔ چنانچہ مرشد رومیؒ فرماتے ہیں :-

ہر کسے کو دور ماند از اصلِ خویش
باز جوید روزگارِ وصلِ خویش

بنیادی تصور تو یہی ہے۔ لیکن ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ان اشعار سے اقبال نے ہستیٔ واجب الوجود پر استدلال کیا ہے یعنی (مقدمہ ۱) ہمارے اندر کسی سے ملنے کی آرزو پائی جاتی ہے۔ ہمارا دل کسی کو ڈھونڈ رہا ہے۔ ہم کسی کے فراق میں تڑپ رہے ہیں۔

(مقدمہ ۲) یہ سوزِ آرزو ، یہ دردِ جستجو اور یہ شور ہائے وہو۔ ہمارا پیدا کردہ نہیں ہے۔ کیونکہ ہم تو کفِ خاک ہیں اور خاک (مادہ) سوز و گداز (جذبات) سے عاری ہے۔ یعنی جذبات عشق و محبت چونکہ غیر مادی ہیں، اس لئے سالماتِ مادی کی ترکیب کا نتیجہ نہیں ہو سکتے۔

(مقدمہ ۳)، لہذا تسلیم کرنا پڑے گا کہ یہ سوزِ آرزو اور دردِ جستجو کسی غیر نے انسان کے اندر ودیعت کیا ہے۔

(نتیجہ) یعنی عقلِ انسانی مجبور ہے کہ ایک ایسی ہستی کے وجود کو تسلیم کرے جس نے ہمارے سبو کو بادہ سے لبریز کر دیا اور عقل کہتی ہے کہ وہ ہستی، خدا کے علاوہ اور کون ہو سکتی ہے؟

مطلب کوئی شخص اس حقیقت سے منکر نہیں ہو سکتا کہ ہمارے اندر سوزِ آرزو کار فرما ہے۔ یعنی ہم کسی سے ملنے کیلئے سخت مضطرب ہیں۔ سوال یہ ہے کہ یہ سوزِ آرزو کہاں سے آیا؟ اس کا منبع کہاں ہے؟ ظاہر ہے کہ ہمارا جسم (سبو) اس کا منبع نہیں ہے، تو پھر یہ سوز (بادہ) ہمارے اندر کس طرح پیدا ہو گیا۔

(۲)، ہم اسے تسلیم کئے لیتے ہیں کہ یہ دنیا بھی مادّی ہے اور ہم بھی سالمات (ذرات) مادّی کے امتزاج کا نتیجہ ہیں۔ لیکن ہمارے ذرات میں کسی کی جستجو کا جذبہ کیسے پیدا ہو گیا؟ یہ جذبہ ذرّات کی ترکیب کا نتیجہ تو ہو نہیں سکتا۔ کیونکہ "مادہ" جذبات سے معرا ہے۔ اور ہر شخص جانتا ہے کہ جو شئی کل میں نہ ہو، وہ جز میں ہرگز نہیں ہو سکتی۔

(۳) ہر چند دُنیا کے مناظر بہت دلفریب ہیں، لیکن ہماری رُوح (خودی) ان تمام مادّی علائق سے بالاتر ہو کر عالمِ علوی (گریبان کہکشاں) کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ لہذا سوال یہ ہے کہ روحانیات کی طرف یہ میلان، یا غیر محدود سے ملنے کا یہ جنون (شورِ ہائے وہو) اس کے اندر کہاں سے پیدا ہو گیا؟

نوٹ:۔ ان تینوں سوالات کا جواب ایک ہی ہے جسے میں تمہید میں واضح

کر چکا ہوں کہ یہ "سوزِ آرزو" فراق کا لازمی نتیجہ ہے۔
اسی حقیقت کو قرآنِ حکیم نے یوں بیان کیا ہے:-
اِنَّا لِلّٰہِ وَ اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ ۝

غزل ۳۷ ص۸

بنیادی تصوّر اس غزل میں اقبال نے معشوقِ حقیقی سے یہ التجا کی ہے کہ ہمارے دلوں میں اپنی محبّت کی آگ تیز کر دے، تاکہ ہم مقصدِ حیات میں کامیاب ہو سکیں۔

(۱) اے خدا! اپنے عاشقوں کو ایسا نغمہ سنا کہ ان کے دلوں میں محبّت کی آگ بھڑکنے لگے۔ یعنی اپنا فضل و کرم شاملِ حال کر، تاکہ یہ افسردگی کا عالم دُور ہو جائے اور جذباتِ عاشقی میں شدّت پیدا ہو جائے۔

(۲) اے خدا! پیروانِ مذاہب (مجوسی، مسلمان، صنم پرست اور نصاریٰ) تجھ سے غافل ہو گئے ہیں، اس لئے تو ان لوگوں کو اپنی ایک جھلک دکھا دے، تاکہ ان کے دِلوں میں یقین کا رنگ پیدا ہو جائے۔ اسکا نتیجہ یہ ہوگا کہ ان کا وجود دنیا کے لئے مفید ہو جائے گا۔

(۳) اے خدا! تو نے اپنی محبّت کی جو شراب مجھے پلائی ہے، وہی شراب میری قوم کے نوجوانوں[1] کو بھی پلا دے۔

(۴) اے خدا! ایسا نغمہ سنا جس سے اُن کے دلوں میں محبّت کے جذبات برانگیختہ ہو جائیں اور ایسی شراب پلا کہ وہ تیری محبت میں دنیا و

---

[1] اقبال کی یہ آرزو پوری نہیں ہو سکتی، کیونکہ پاکستان میں شراب نوشی قطعاً ممنوع ہے ۱۲

مانیہلے سے بیگانہ ہو جائیں۔

(۵) اے خدا! مجھے اس وقت عجمی (مشرقی) ممالک میں کسی قدر بیداری کے آثار نظر آرہے ہیں، اِس لئے مَیں تجھ سے التجا کرتا ہوں کہ تو ان ممالک کے باشندوں (مسلمانوں) کے قلوب میں اپنی محبت کی آگ بھڑکا دے۔

غزل ۴ بر ص ۹

تمہید اگرچہ اس غزل میں اقبال نے زیادہ تر اپنے لئے دعائیں کی ہیں لیکن نوعیت ان کی ایسی ہے کہ ان کا فائدہ اقبال کے بجائے قوم کو حاصل ہوگا۔ مثلاً

(۱) اے خدا! چونکہ تو نے عاشقانہ زندگی کے واسطہ سے عشق کی حرارت اور سوز تن میں اضافہ کر دیا ہے۔ اس لئے مَیں تجھ سے التجا کرتا ہوں کہ میری شاعری (صدا) میں ایسی تاثیر پیدا کر دے کہ مَیں اُس قوم کو زندہ کر سکوں جو ایک ہزار (تین سو) سال سے مُردہ ہو چکی ہے۔

نوٹ :- اقبال نے اس خیال سے اُس قوم کا نام نہیں لیا، مبادا مسلمانوں کی دل شکنی یا دل آزاری ہو جائے!!

(۲) اے خدا! جب تو نے اپنے فضل و کرم سے بواسطۂ حیات، میرے جسم (آب و گل پیالہ) کو زندہ کر دیا۔ یعنی اس میں عشق کی مستی پیدا کر دی، تو اگر تو چاہے تو میرے دل کو جو مرکزِ عشق ہے، کیا کچھ نعمتیں نہیں عطا کر سکتا!

(۳) اے خدا! میرے کلام کی تاثیر سے بنی نوع آدم کی افسردگی کو

دُور کر دے، اور ان کے دلوں میں عشق کی آگ بھڑکا دے۔

(۴) اے خدا! میں تیری محبت میں ماسوٰی سے بیگانہ ہو چکا ہوں اب تجھے کس بات کا انتظار ہے؟ مجھے اپنی محبت کا ساغر پلا دے۔ یعنی اپنا دیوانہ بنا دے!

(۵) اے میرے آقا! مَیں دنیا میں تیرے سوا کسی کے سامنے دستِ سوال دراز نہیں کرتا، اس لئے تجھ سے ملتجی ہوں کہ مجھے مُدّۃ العمر کسی کا محتاج مت بنائیو۔

غزل ۵ بر صنعت

(۱) اے خدا! تو نے ہر شخص کے دل میں اپنی محبت پوشیدہ کر دی ہے۔ اسی محبت کا یہ نتیجہ ہے کہ ایک دُنیا تیری یاد میں مصروفِ آہ و فغاں ہے۔ یہ بات کس قدر حیرت انگیز ہے کہ تو بظاہر کسی سے کوئی رابطہ نہیں رکھتا اور کہیں نظر نہیں آتا۔ لیکن اس دُوری کے باوجود ہر شخص سے اسکی رگِ جان سے بھی زیادہ قریب ہے۔ دوسرا مصرع در اصل اس آیت کا ترجمہ ہے:۔ نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْہِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْد۔ یعنی ہم انسان سے اس کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں۔ اس مصرع میں اقبال نے یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کائنات سے وراء الوراء بھی ہے۔ اس کے باوجود ہر جگہ اور ہر شئ میں اُسی کی جلوہ گری ہے۔

(۲) اے خدا! تو صبا کے پردہ میں مخفی ہو کر باغ میں آتا ہے اور اس طرح پھولوں کی خوشبو میں شامل ہو جاتا ہے اور غنچوں سے رابطہ پیدا کر لیتا ہے، یعنی ہر شئ کے باطن میں تو ہی جلوہ گر ہے۔ ع

جس پھول کو سونگھتا ہوں، بو تیری ہے

(۳) اے خدا! اس وقت دنیا کی حالت یہ ہے کہ مغربی قومیں تو تجھ سے بیگانہ ہو چکی ہیں اور مشرقی قومیں تیرے بجائے معبودانِ باطلہ کی پرستش کر رہی ہیں۔ اسلئے میں تجھ سے التجا کرتا ہوں کہ تو اہلِ عالم کو اپنا جلوہ دکھا دے، تاکہ وہ تجھ پر حقیقی معنی میں ایمان لا سکیں۔

(۴) اے خدا! جو لوگ تیرے بندوں کو اپنا غلام بنانا چاہتے ہیں، اُن کی اصلاح کے لئے کسی چنگیز کو پیدا کر دے، تاکہ ان کے دماغ سے جہانگیری کا یہ خبط نکل جائے۔ یعنی یہ حقیقت ان پر آشکار ہو جائے کہ حقیقی امن و امان اسی وقت قایم ہو سکتا ہے جب دنیا میں انسانوں کے بجائے اللہ تعالیٰ کی حکومت قایم ہو جائے۔

(۵) اس شعر میں تغزل کا رنگ ہے۔ کہتے ہیں کہ اے خدا! میں ابھی تک پورے طور سے تیرا فرمانبردار نہیں ہوا ہوں، اسلئے میں چاہتا ہوں کہ تو مجھے اپنی محبت میں کامل کر دے۔ طرۂ پیچاں کنایہ ہے نگاہِ کرم سے۔

(۶) اے خدا! میں تو تیرے فراق میں آہ و فریاد کر رہا ہوں لیکن لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ میں شاعر ہوں اور غزلیں لکھتا ہوں۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ غزل نہیں ہے بلکہ تیرا فیضان ہے جو میرے قلب پر نازل ہوتا ہے اور میں اشعار کی صورت میں اسے دُنیا والوں پر ظاہر کر دیتا ہوں۔

غزل ۶ بر صـ ۱۲

(۱) اس غزل میں اقبال نے اللہ تعالیٰ سے راز و نیاز کی باتیں کی ہیں۔

کہتے ہیں کہ اے خدا! اگرچہ میں مٹی سے پیدا ہوا ہوں لیکن میری زندگی کا تمامتر سرمایہ، میرا وہ دل ہے جس میں تیری محبت موجزن ہے، اسلئے میں ہر وقت تیرے جلووں کا منتظر ہوں۔ بلکہ ستارہ کی طرح سراپا چشم بن گیا ہوں۔

(۲) اے خدا! میری خاموشی کو دیکھ کر شاید تو یہ خیال کرتا ہے کہ میری محبت سرد ہو گئی ہے۔ ہرگز نہیں! میرے عشق کا ساز بالکل درست ہے تو مضراب لگا کر دیکھ لے! تیرے چھیڑنے کی دیر ہے۔ ع

نغمے بیتاب ہیں تاروں سے نکلنے کے لئے

مطلب یہ ہے کہ میں تیری نگاہِ کرم کا منتظر ہوں۔

(۳) اے خدا! تو میرے دل کو اپنی محبت سے معمور کر دے! میرے سینہ میں عشق کی آگ بھڑکا دے۔ تاکہ میں انسانوں کے قلوب کو اس کی روشنی سے منور کر دوں۔ بلکہ فرشتوں کے دلوں میں بھی سوز و گداز کا رنگ پیدا کر دوں!

(۴) بڑا بلیغ شعر ہے۔ اقبال نے ایسا اسلوب اختیار کیا ہے کہ مخلوق کو ایک اعتبار سے خالق پر فضیلت دے دی ہے، لیکن یہ مدنظر رہے کہ یہ محض شاعرانہ اندازِ بیان ہے اور مقصود اس سے صرف اسقدر ہے کہ 'سوز و ساز' عاشق کی صفت ہے، کیونکہ وہ نیاز مند ہے۔ معشوق چونکہ بے نیاز ہوتا ہے، اسلئے اس میں یہ صفت نہیں پائی جاتی۔ کہتے ہیں کہ اے خدا! ہمارے اندر تب و تاب یا سوز و گداز کی جو صفت پائی جاتی ہے، اس کا سبب یہ ہے کہ ہم تیرے محتاج (نیاز مند) ہیں، تیرے طالب ہیں۔ تو چونکہ بے نیاز ہے یعنی تجھے کسی کی ضرورت نہیں ہے (اَللّٰہُ الصمد)۔

اس لئے تیرے اندر سوز و ساز کی یہ کیفیت جو عاشقی کی رُوح ہے، پیدا نہیں ہو سکتی۔

نوٹ:۔ شعر کا سارا لطف لفظ 'نرسی' میں پوشیدہ ہے کیونکہ اس میں محرومی کا تصوّر پایا جاتا ہے۔ یعنی معشوق سوز و ساز کی لذت سے ہوتا ہے ۱۲

(۵) میں نے اسرارِ عشق و محبت عمداً کسی پر ظاہر نہیں کئے لیکن غزلیں ایسے انداز سے لکھی ہیں کہ وہ اسرار سب پر فاش ہو گئے ہیں۔ یعنی میں نے شعر کے پردہ میں اسرارِ عشق بیان کر دئے ہیں۔

غزل ۷ بر صـ۱۳

(۱) میں نے اپنی شاعری (صدائے دردمندے) کے ذریعہ سے گمراہ (تشنہ میر) دنیا کو عشق (زندگی) کا پیغام دیا ہے۔

(۲) اے خدا! تو نے اپنے فضل و کرم سے، مجھے وہ نعمت عطا فرمائی ہے جس کی آرزو میری قوم کے کسی فرد کے دل میں موجزن نہیں ہے۔ در آں جہاں کنایہ ہے عشقِ حقیقی سے۔

(۳) یہ شعر تغزل کے رنگ میں ہے۔ اے خدا! تو نے اپنی نگاہ کے ایک تیر سے میرے دل اور جگر دونوں کو زخمی کر دیا۔ یعنی تو نے ایک نگاہ کرم سے مجھے اپنی محبت عطا فرما دی۔

(۴) اے خدا! میں تیری محبت میں از خود رفتہ ہو چکا ہوں! اور جب سے میں نے تیری ایک جھلک دیکھی ہے۔ اس وقت سے باغ اور صحرا ہر جگہ تجھے ڈھونڈتا پھرتا ہوں۔

(۵) اگر دو بادشاہ ایک ملک میں نہیں رہ سکتے تو اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں ہے، کیونکہ انسان فطرتاً حریص اور طمّاع واقع ہوا ہے، اسلئے دونوں بادشاہوں میں چپقلش لازمی اور یقینی ہے۔ تعجب کی بات اگر ہے تو یہ ہے کہ ایک فقیر (مردِ مومن) دونوں جہاں میں بھی نہیں سما سکتا، یعنی عاشق کی نظر میں یہ کائنات بہت مختصر معلوم ہوتی ہے۔ اور اسکی وجہ یہ ہے کہ عشق، اُس میں غیر محدودیت کی صفت پیدا کر دیتا ہے۔ یہ اقبال کا محبوب موضوع ہے جس کو انہوں نے اپنی ہر تصنیف میں یا انداز دگر بیان کیا ہے۔ مثلاً بالِ جبریل میں یوں کہتے ہیں :-

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

غزل ۸ بر صہ ۱۴

(۱) ماہ تمام کنایہ ہے چہرے سے، اور چہرہ کنایہ ہے تجلیات سے۔ مطلب یہ ہے کہ اے خدا! تو اپنی رحمتِ عامہ کافر اور مُسلم سب پر نازل فرما یعنی میری التجا یہ ہے کہ تو ہر شخص کو اپنا جلوہ دکھا، تاکہ ساری دُنیا تجھ پر عاشق ہو جائے۔ اور اس طرح ہر شخص تیری بارگاہ سے فیض حاصل کر سکے۔

(۲) اے خدا! ہم لوگ مختلف قسم کے وساوس میں گرفتار ہیں۔ یعنی ہمارا ایمان بہت کمزور ہو گیا ہے۔ اسلئے تو اپنی محبت کی شراب ہمیں پلا دے پھر دیکھ کہ ہم کیسی مستعدی کے ساتھ تیری راہ میں سرفروشی کرتے ہیں!

(۳) اے محبوب! تو گلستاں جانے کی زحمت کیوں گوارا کرتا ہے؟ خود تیرے بام پر بہت سے طیور بیٹھے ہوئے ہیں یعنی تیری چوکھٹ پر

عشاق کا مجمع لگا ہوا ہے، ان کو اپنا جمال دکھا، اور اپنا گرویدہ بنا لے!

(۴) اے خدا! مدتوں سے کوئی حسینؓ پیدا نہیں ہوا ہے۔ عرب اور عجم دونوں کسی ایسے شخص کے منتظر ہیں جو انہیں تیرا پیغام سنا سکے اور تیرے نام پر اپنا سر کٹا سکے۔

(۵) اے مخاطب! عشق کی صفت یہ ہے کہ وہ کسی کی رہنمائی قبول نہیں کرتا بلکہ اپنے آپ کو رہنما کا مدمقابل سمجھتا ہے (دوش می زند) اس لئے وہ اپنا راستہ تنہا طے کرتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ عاشقِ صادق علماء فلاسفہ یا عُقلاء کا محتاج نہیں ہوتا۔ وہ اپنا راستہ اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے، اس کی ہدایت کے مطابق خود طے کرتا ہے۔

(۶) میں مدتوں تک دنیا والوں کی غلامی کرتا رہا (اپنی خودی سے غافل رہا) لیکن جب میں نے مسلکِ عشق اختیار کیا تو مجھے اپنی راہ اور اپنے مقام سے آگاہی حاصل ہوئی کہ میں تو اس زمین میں اللہ کا نائب ہوں، اور اس مقام کو حاصل کرنے کی صورت (راہ) یہ ہے کہ میں اللہ کو اپنا محبوب بنا لوں۔

(۷) اے مخاطب! میں مسلمانوں کی آئندہ سربلندی کا نقیب ہوں چونکہ اس وقت کوئی مسلمان میرا ہمنوا نہیں ہے۔ اس لئے میں عالمِ تنہائی (خلوتِ نفس) میں اپنا پیغام ادا کر رہا ہوں۔ یعنی اس وقت کوئی شخص میری طرف متوجہ نہیں ہے۔ مگر ایک زمانہ ایسا ضرور آئیگا جب مسلمان میرے پیغام پر عمل کر کے دنیا میں دوبارہ سربلندی حاصل کریں گے۔

غزل ۹ بر صـ۱۶

(۱) خاشاک کنایہ ہے شخصیت سے، شرار کنایہ ہے آتشِ عشق سے اور بادِ صبحدم کنایہ ہے فیضانِ سماوی سے۔ مطلب یہ ہے کہ فیضانِ سماوی چونکہ آتشِ عشق کو تیز کر رہا ہے، اسلئے میری فریاد (شاعری) پُرسوز، بیباک اور غم انگیز ہے۔

(۲) عاشق کے پاس دُنیاوی ساز و سامان (دولت حکومت وغیرہ) کچھ نہیں ہوتا، صرف جذبۂ صادق (تیشہ) ہوتا ہے۔ اسی جذبہ کی بدولت وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہو جاتا ہے اور دُنیا میں کسی شخص کو اس کی ذات سے کوئی اذیت نہیں پہونچتی۔

(۳) مجھے ایک عاشق کا یہ قول بہت پسند آیا کہ معشوقوں کی نگاہ اُن کی گفتگو سے زیادہ کاری (مؤثر) ہوتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مرشدانِ کامل کی توجہ (نگاہ) ان کی تقریر (حرفِ دلآویز) سے بھی زیادہ مؤثر ہوتی ہے۔

(۴) اس شعر میں رنگِ تغزل پایا جاتا ہے۔ "تہی پیمانۂ بزم" سے ذاتِ عاشق مراد ہے جو معشوق کی نگاہِ کرم سے محروم رہا۔ اور پیمانہ لبریز است کنایہ ہے زندگی کے خاتمہ سے۔ یعنی اے محبوب! تھوڑی دیر کیلئے میرے سرہانے بیٹھ جا۔ کیونکہ میں دردِ مہجوری کی وجہ سے جاں بلب ہوں۔

(۵) بُستاں کنایہ ہے دُنیا والوں سے۔ جلوہ دادن کنایہ ہے آگاہ کرنے سے۔ داغِ جُدائی کنایہ ہے اس حقیقت سے کہ انسان اپنی اصل سے جُدا ہو گیا ہے۔ نسیم کنایہ ہے فیضانِ سماوی سے۔ اور شبنم کنایہ ہے وساوسِ شیطانی سے۔ مطلب یہ ہے کہ میں نے دُنیا والوں کو اس حقیقت سے آگاہ کر دیا ہے کہ تم اپنی اصل سے جدا ہو گئے ہو۔ جو لوگ

فیضانِ سماوی سے استفادہ کی اہلیت رکھتے ہیں اُن کے دل میں تو جُدائی کا احساس تیز ہو جاتا ہے یعنی وہ اپنی اصل سے ملنے کے لئے جد و جہد کرتے ہیں۔ مگر جو لوگ وساوسِ شیطانی کا شکار ہیں، وہ اس حقیقت سے غافل ہو جاتے ہیں اور دنیا میں منہمک رہتے ہیں۔

(۶) اگرچہ محبوب کے مخفی اشارے بھی عاشق کا صبر و قرار برباد کرنے کیلئے کافی ہیں لیکن میں اُن اداؤں کا آرزومند ہوں جو دل ستاں اور خونریز ہیں۔ یعنی میں اس کے عشق میں بکلّی فنا ہو جانا چاہتا ہوں۔

(۷) کہتے ہیں کہ عقل اور دل (عشق) دونوں اسی جسم میں ہیں۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ عقل، جسم (مادی علائق) کی صحبت کو پسند کرتی ہے، مگر عشق، جسمانیات (دنیاوی تعلقات) سے متنفّر ہے۔ یعنی عقل کا تقاضا یہ ہے کہ دنیا حاصل کرو۔ لیکن عشق، انسان کو ترکِ دنیا کا درس دیتا ہے۔ ترکِ دنیا سے رہبانیت مراد نہیں ہے بلکہ ترکِ علائقِ دنیوی یعنی عشق یہ کہتا ہے کہ دنیا میں رہو لیکن اُسے مقصود مت بناؤ۔

(۸) کہتے ہیں کہ ہندوستان میں میرے علاوہ اور کوئی شخص ایسا نہیں ہے جو برہمنوں کی اولاد میں ہونے کے باوجود مولٰنا رومؒ اور شمس تبریزؒ کا معتقد ہو، اور اُن کے مسلک کی تبلیغ کرتا ہو۔

نوٹ:۔ علامہ اقبالؒ کے آباء و اجداد کشمیری برہمن تھے۔ چنانچہ کہتے ہیں:۔

میں اصل کا خاص سومناتی
آباء مرے لاتی و مناتی

غزل ۱۰ بر صفحہ ۱۸

(۱) مطلب اس شعر کا یہ ہے کہ انسان بالطبع مشتاقِ دید ہے۔ دیکھنے کی آرزو اس کی سرشت میں داخل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے ذوقِ دیدار کی تسکین کیلئے بُت پرستی کی طرف مائل ہو جاتا ہے۔ اسی خیال کو انہوں نے دُوسری جگہ یُوں ادا کیا ہے:۔

ذوق حضور در جہاں رسم صنمگری نہاد
عشق فریب می دہد جانِ امیدوار را

(۲) اے محبوب! تو ظاہر ہونے کے باوجود پردہ میں ہے کیونکہ تو اس قدر لطیف ہے کہ ہمارے نظارہ کی تاب نہیں لا سکتا۔ اندریں حالات اگر مَیں تیرے فراق میں آہ و فریاد کرتا ہوں تو یہ بالکل بجا اور برمحل ہے۔ اسکے سوا اور چارہ بھی کیا ہے؟

(۳) اے محبوب! کیا مضائقہ ہے اگر تو اُن عاشقوں کو اپنی ایک جھلک دکھا دے جن کا سرمایۂ حیات وہ دل ہے جو تیرے فراق میں ٹکڑے ٹکڑے ہو چکا ہے۔

(۴) میں نے یہ خیال کیا کہ شاید فریاد کرنے سے میرے دل کو کچھ سکون حاصل ہو جائے۔ اس لئے مَیں نے غزل کے پردہ میں اپنے دردِ دل کا اظہار کیا۔ لیکن اس غزل سرائی سے مجھے کچھ بھی تسکین نہ ہو سکی۔ معلوم ہوا کہ اگر شعلہ سے دو چار شرارے جُدا ہو جائیں تو اس کی تپش میں کوئی کمی واقع نہیں ہو سکتی۔

(۵) اے خدا! میرا دل چونکہ تیری محبت سے معمور ہے۔ اسلئے وہ تجھ سے بیگانہ رہنا گوارا نہیں کر سکتا۔ لہذا میں التجا کرتا ہوں کہ تو مجھے

ایسی نگاہ عطا کر کہ میں سنگ میں شرر کا مشاہدہ کر سکوں یعنی مظاہر کے پردے ہٹا کر حقیقت کو دیکھ سکوں۔ بات یہ ہے کہ خدا ہر شئ میں پوشیدہ ہے لیکن اس کو دیکھنے کے لئے آنکھ کی ضرورت ہے۔ اس لئے عاشق خدا سے اُسی آنکھ کی التجا کرتا ہے۔

(۶) میرے دل کے ہر ذرّہ میں اس کی محبّت سمائی ہوئی ہے۔ میں حیران ہوں کہ اُس نے دل کے ہر ذرّہ میں اپنی محبّت کا جذبہ کس طرح ودیعت کر دیا؟ مطلب یہ ہے کہ عشق میں یہ طاقت ہے کہ وہ عاشق کی شخصیّت کا احاطہ کر لیتا ہے۔ اسی خیال کو انہوں نے یُوں ادا کیا ہے:-

آدمی کے ریشہ ریشہ میں سما جاتا ہے عشق
شاخِ گُل میں جس طرح بادِ سحر گاہی کا نم (بالِ جبریل)

(۷) اس شعر میں تعقیدِ لفظی ہے۔ اس کی نثر یُوں ہوگی:-

سفینۂ کسے، بہ یم بلند موجے، آں خطر نمی کشد (نمی بیند) کہ عشق، بسلامتِ کنارہ می بیند۔ یعنی جو خطرہ کہ عشق کو سلامتی کنارہ میں نظر آتا ہے، وہ اس قدر عظیم الشان ہے کہ کسی طوفانی سمندر میں بھی نظر نہیں آ سکتا۔

مطلب یہ ہے کہ عشق، انسان کے اندر خطرات کا مقابلہ کرنے یعنی زندگی کو مصائب میں ڈالنے کا جذبہ پیدا کرتا ہے۔ کیونکہ کامیابی کی یہی صورت ہے کہ انسان (عاشق) اپنی جان جوکھوں میں ڈالے اور محبوب کو حاصل کرنے کے لئے مصائب برداشت کرے۔ جو عاشق، خطرات سے بچتا ہے یعنی کنارہ پر سلامتی تلاش کرتا ہے، وہ کبھی کامیاب نہیں ہو سکتا۔ اس لئے عشق کے حق میں ساحل کی زندگی اُسی قدر خطرناک ہے جس قدر

طالبِ دنیا کے حق میں طوفانی زندگی۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ جان کی سلامتی ڈھونڈنا مسلکِ عشق کے سراسر خلاف ہے۔ بلکہ سلامتی میں عاشق کی موت ہے۔

(۸) مَیں چونکہ عاشق ہوں اور عاشق دنیاوی بادشاہوں سے بے نیاز ہوتا ہے۔ اس لئے مَیں کسی دنیاوی حکمران کو خاطر میں نہیں لاتا۔ مَیں ان بادشاہوں سے اسی طرح بے نیاز ہوں جس طرح چودھویں رات کا چاند ستاروں سے بے نیاز ہوتا ہے

غزل ۱۱ بر صنعت

(۱) اگرچہ عقلِ انسانی، حقیقت تک پہونچنے کی کوشش کرتی ہے۔ لیکن اس صحرا میں ایک ایسا قادر انداز بھی پوشیدہ ہے جو اُسے مغلوب (شکار) کر لیتا ہے۔ یعنی عقل خدا تک پہونچنے کی کوشش کرتی ہے۔ لیکن عشق اسے اپنا غلام بنا لیتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ تو میرے بغیر، از خود، خدا تک نہیں پہونچ سکتی۔

(۲) مطلب یہ ہے کہ اس دنیا میں صرف عاشق ہی میں یہ طاقت ہے کہ وہ دشواریوں پر غالب آسکتا ہے۔ یعنی اسرارِ حیات سے آگاہ ہوسکتا ہے۔ کسی فلسفی یا حکیم میں یہ قابلیت نہیں ہے کہ وہ ان مسائل کا صحیح حل پیش کر سکے۔

(۳) اہلِ دنیا کی حالت یہ ہے کہ آج اگر کسی شخص کے دماغ میں دین کے کچھ حقایق و معارف یا دل میں دین کے کچھ اسرار و رموز، محفوظ ہیں تو وہ ان چیزوں کی طرف مطلق متوجہ نہیں ہوتے۔ لہذا افسوس ہے

اُس شخص کے حال پر جس کے سینہ میں دین کے اسرار و رموز پوشیدہ ہیں۔

(۴) اگرچہ کارکنانِ قضاء و قدر نے مجھے عشق کی آگ میں سیکڑوں طرح سے جلایا ہے یعنی اگرچہ عشق میں صدہا آفات مجھ پر وارد ہوئی ہیں تاہم عشق میں اور اس کی عائد کردہ مصائب میں مجھ کو اس قدر لذت حاصل ہوتی ہے کہ میں سوز کو اپنی زندگی کا سرمایہ سمجھتا ہوں یعنی عشق کا سوز ایسا ہے کہ اس میں ساز کا پہلو بھی پوشیدہ ہے۔

(۵) ہم تو مشتِ خاک ہیں اور ہماری اصل یعنی ماہیئت عدم ہے، لیکن یہ سب فضلِ الٰہی ہے۔ اُس نے ہمارے اندر اپنی محبت کا جذبہ ودیعت فرمادیا ہے۔ یعنی انسان کو یہ نعمت خدا تعالیٰ نے محض اپنے تفضل و کرم سے عطا فرمائی ہے۔ انسان بذاتِ خود اس کا مستحق نہ تھا۔

(۶) عشق کی جو آگ میرے سینہ میں بھڑک رہی ہے وہ خانہ افروز بھی ہے اور خانہ برانداز بھی ہے یعنی اس عشق کی خاصیت یہ ہے کہ وہ انسان کو معرفتِ الٰہی عطا کرتا ہے۔ (خانہ افروزی) لیکن خدا کی راہ میں گھر بار لٹانے پر بھی آمادہ کر دیتا ہے (خانہ براندازی) اور جو عشق ایسا نہ کر سکے وہ ہوس ہے۔

(۷) میں اب اپنی عقل پر یا عقلائے دہر کی تعلیمات پر بھروسہ نہیں کرتا، کیونکہ میں نے عشق کی اتباع اختیار کرلی ہے، اور عشق نے مجھ کو افلاطون، اور ارسطو سب سے بے نیاز کر دیا ہے۔ یعنی جب ایک شخص عشقِ الٰہی اختیار کر لیتا ہے تو حکماء اور فلاسفہ کی تعلیمات کی کمزوریاں اُس پر واضح ہو جاتی ہیں۔

غزل ۱۲ بر صفحہ ۲۲

تمہید: یہ زبورِ عجم کی مشکل ترین غزلوں میں سے ہے کیونکہ اس میں اقبالؒ نے

"اس جہاں" (کائنات) سے متعلق اپنا نظریہ شاعرانہ انداز میں واضح کیا ہے۔
واضح ہو کہ جو نظریہ اقبال نے اس غزل میں پیش کیا ہے، اُسے فلسفہ کی اصطلاح میں "تصوریت" (Idealism) کہتے ہیں۔ اگر اس اصطلاح کی پورے طور سے وضاحت کر دوں تو ایک مقالہ مرتب ہو سکتا ہے، اس لئے صرف اسکی تعریف پر اکتفا کرتا ہوں تاکہ اس غزل کا بنیادی تصوّر واضح ہو سکے۔
واضح ہو کہ تصوریت کے دو جداگانہ مفہوم ہیں۔
(ا) جب ہم اس اصطلاح کو مابعد الطبیعات کے نظریہ کی حیثیت سے استعمال کرتے ہیں (اور اقبال نے اس غزل میں یہی مفہوم پیش کیا ہے)۔ تو اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ یہ جہان (کائنات) نفسِ مُدرِک (رُوح) کے خارجی اظہار اور تجسّم یا تضمن ہی کا دُوسرا نام ہے، کیونکہ مادہ درحقیقت موجود نہیں ہے۔ اس مفہوم کے لحاظ سے تصوریت، مسلکِ مادیّت کی ضد ہے جس کی رُو سے نفسِ مُدرِک (MIND) کا دنیا میں کوئی وجود نہیں ہے، صرف مادہ ہی حقیقت ہے اور وہی موجود ہے۔
(ب) جب ہم اس اصطلاح کو نظریۂ علم کی حیثیت سے استعمال کرتے ہیں تو اس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ کائنات میں ہم کو صرف اپنی ہی ذہنی کیفیات کا علم حاصل ہو سکتا ہے۔ اس مفہوم کے لحاظ سے تصوریت مسلکِ خارجیت (Realism.) کی ضد ہے۔
اقبال نے اس غزل میں تصوّریت کا مابعد الطبیعاتی نظریہ پیش کیا ہے جیسا کہ اس شعر کے پہلے مصرع سے عیاں ہے کہ ع

این جہاں چیست؟ صنم خانۂ پندارِ من است

(۲) فلسفۂ تصوّریت کی تعلیم یہ ہے کہ حقیقت یعنی (Reality)

مادّی نہیں ہے بلکہ ذہنی ہے۔ لہذا یہ جہان چونکہ مادّی ہے، اسلئے غیر حقیقی یا صنم خانۂ پندار ہے۔

(۳) اقبال نے اس غزل میں جو فلسفیانہ حیثیت اختیار کی ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے :-

(ا) کائنات بظاہر موجود اور مستقل بالذات یا قائم بالذات نظر آتی ہے، لیکن درحقیقت نہ موجود ہے اور نہ قائم بالذات ہے۔ بلکہ اس کا وجود کسی اور پر موقوف ہے۔

(ب) وہ شئی جس پر اس کا وجود موقوف یا منحصر ہے، نفسِ مُدرِک یا ذہن یا رُوح ہے۔ یعنی یہ جہان (کائنات) اپنے وجود کے لئے نفسِ مُدرِک کا محتاج ہے۔

(۴) کائنات کا یہ نظریہ دراصل مسلکِ وحدۃ الوجود کا سنگِ بنیاد ہے یعنی تصوریت کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ کائنات میں صرف ایک ہی ہستی درحقیقت موجود ہے جسے فلسفہ کی اصطلاح میں واجب الوجود اور کلام کی اصطلاح میں قدیم اور تصوّف کی اصطلاح میں الحق (انائے مطلق) کہتے ہیں۔ چنانچہ دنیا میں جس قدر حکماء اس مسلک کے حامی گذرے ہیں، وہ سب کسی نہ کسی شکل میں وحدۃ الوجود کے بھی قائل تھے۔ مثلاً افلاطون[1]، افلوطین[2]، فرفریوس[3]، شیخ اکبر[4]، مرشد رومی[5]، اینسیلم[6]، اسپینوزا[7]، برکلے[8]، مرزا بیدل[9]، ہیگل[10]، بحر العلوم[11] مولنا عبد العلی مرحوم، خاتم الحکماء مولنا فضل حق[12] خیر آبادی مرحوم، ڈاکٹر کیرڈ[13]، ڈاکٹر بریڈلے[14] اور استاذی المکرم مولنا حکیم سیّد برکات احمد صاحب ٹونکی مرحوم۔

(۵) اقبال نے اس غزل میں کوئی نئی بات پیش نہیں کی ہے۔ انہوں نے

اُسی بات کو، جو تصوّریت کے حامی شروع سے کہتے چلے آرہے ہیں، اپنے الفاظ میں بیان کر دیا ہے۔ مغرب میں برکلے نے "اصولِ علم انسانی" میں، اور مشرق میں مرزا بیدلؒ نے اپنی تصانیفِ نظم و نثر میں اسی نظریہ کو اپنی پوری طاقت کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش کیا ہے۔ ذیل میں آخرالذکر کے کلام بلاغتِ نظام سے چند اشعار درج کرتا ہوں، تاکہ اقبال کی اس غزل کا مطلب واضح ہو جائے:-

واضح ہو کہ میں نے مرزا بیدلؒ کو اسلئے منتخب کیا ہے کہ اقبال نے بانگِ درا میں اُن کو "مرشدِ کامل" کا لقب دیا ہے، اور اس میں شک نہیں کہ جہاں تک اس نظریہ (وحدۃ الوجود) کی وضاحت کا تعلق ہے، فارسی شاعری میں علامہ محمود شبستریؒ اور عارفِ جامیؒ کے علاوہ اور کوئی شاعر انکا ہمسر نہیں ہے۔

اقبال نے ضربِ کلیم (۱۹۳۶ء) میں بیدلؒ کی خدمت میں بایں انداز خراجِ تحسین پیش کیا ہے:-

ہے حقیقت یا مری چشمِ غلط بیں کا فساد
یہ زمیں یہ دشت یہ کہسار یہ چرخِ کبود

کوئی کہتا ہے نہیں ہے کوئی کہتا ہے کہ ہے
کیا خبر! ہے یا نہیں ہے تیری دنیا کا وجود

میرزا بیدل نے کس خوبی سے کھولی یہ گرہ
اہلِ حکمت پر بہت مشکل رہی جسکی کشود

دل اگر می داشت وسعت بے نشاں بود ایں چمن
رنگ مے بیروں نشست از بسکہ مینا تنگ بود

بیدلؒ کا نظریہ یہ ہے کہ خارج میں جو کچھ نظر آتا ہے، یہ سب میرے دل ہی کے احساسات ہیں، درحقیقت کائنات موجود نہیں ہے۔ یہی بات اقبال نے کہی ہے کہ یہ زمین، یہ دشت، یہ کہسار، یہ چرخِ کبود، درحقیقت انہیں

سے کوئی شئی موجود نہیں ہے۔ بلکہ میری چشم غلط کا فساد ہے یعنی انسان غلطی سے اپنے احساسات کو خارج میں موجود سمجھتا ہے۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ ان مظاہر کا کوئی مستقل وجود نہیں ہے۔ یعنی یہ جہان دراصل موجود نہیں ہے، بلکہ انسان کے پندار (احساس) نے ایک بتکدہ بنالیا ہے۔

بیدلؔ کہتا ہے کہ یہ ساری کائنات میرے دل کے تصوّرات کا دُوسرا نام ہے۔ چند اشعار درج کرتا ہوں :-

ز شورِ تو ایں بزم دارد خروش ✣ ز خاموشیٔ تست عالم خموش
طلسمِ جہاں پردہ سازِ تست ✣ تہی از خود و پُر ز آوازِ تست
در آئینۂ عالمِ رنگ و بو ✣ نباشد نمودار جُز نقشِ تو
مخور عشوۂ ہر کس و ناکسے ✣ تو گر نیستی نیست اینجا کسے

یعنی یہ جہان بذاتِ خود کچھ بھی نہیں ہے، تیری ہی آواز ہے جو اس کے پردوں سے نکل رہی ہے۔ دراصل یہ تیرے ہی احساسات ہیں جو خارج میں تجھے نظر آرہے ہیں۔ اس کائنات میں تیرا ہی نقش ہے، جو ظاہر ہو رہا ہے۔ اگر تو نہ ہو تو یہاں کچھ بھی نہیں ہے۔

اب اقبال کے چند اشعار درج کرتا ہوں، تاکہ موازنہ ہو سکے :-

سخن از بود و نابود جہاں با من چہ میگوئی ✣ من ایں دانم کہ من ہستم ندانم ایں چہ نیرنگ است

وجودِ کوہسار و دشت و در ہیچ ✣ جہاں فانی، خودی باقی، دگر ہیچ

قدم بیباک تر نہ در رہِ زیست ✣ بہ پہنائے جہاں غیر از تو کس نیست

زمین و آسمان و چار سو نیست ٭ دریں عالم بجز اللہ ہو نیست

اس مختصر تمہید کے بعد اب غزل کا مطلب لکھتا ہوں :-

(۱) سوالی کرتے ہیں کہ یہ جہان کیا ہے؟ یعنی اس جہان کی حقیقت کیا ہے؟ جواب دیتے ہیں کہ اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ ع

وجودِ کوہسار و دشت و در ہیچ

پھر ہے کیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ میرے پندار کا صنم خانہ ہے یعنی میرے ہی احساسات ہیں جو مجھے نظر آرہے ہیں۔ اگر میں نہ ہوں تو کائنات کا وجود متحقق ہی نہیں ہو سکتا۔ ع تو گر نیستی، نیست اینجا کسے

یعنی اگر نفسِ مُدرِک نہ ہو تو پھر یہاں کچھ بھی نہیں ہے۔ مَیں ہوں تو سب کچھ ہے۔ نیز اس کائنات کا جلوہ میرے دیدۂ بیدار پر موقوف ہے۔ مَیں دیکھتا ہوں تو سب کچھ نظر آتا ہے، مَیں نہ دیکھوں تو کچھ بھی نظر نہیں آئیگا کیونکہ دراصل کائنات کا کوئی مستقل وجود نہیں ہے۔ ع

بہ پہنائے جہاں غیر از تو کس نیست

اقبال نے اپنا نظریہ تو اس شعر میں بیان کر دیا، آیندہ اشعار اسی بنیادی تصوّر کی مزید وضاحت کے لئے لکھے ہیں۔

(۲) کہتے ہیں کہ یہ ساری کائنات جسے میں ایک نظر میں دیکھ لیتا ہوں۔

ع "یہ زمین یہ دشت یہ کہسار یہ چرخ کبود"

دراصل وہ حلقہ ہے جو میری پرکار کی گردش نے بنایا ہے۔ یعنی جس طرح حلقہ کا وجود گردشِ پرکار پر موقوف ہے، اسی طرح کائنات کا وجود میرے ادراک پر موقوف ہے۔ مَیں دیکھوں تو ہے، مَیں نہ دیکھوں تو نہیں ہے۔

(۳) ہستی، میرے دیکھنے کا اور نیستی، میرے نہ دیکھنے کا نام ہے اور یہ زمان و مکان، بذاتِ خود کوئی شئی نہیں ہے، میرے ہی افکار کی شوخی کا نتیجہ ہے۔ یعنی انسانی عقل نے خود یہ تصوّرات (Concepts) وضع کر لئے ہیں تاکہ انسان اپنے مافی الضمیر کو ادا کر سکے۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ نہ زمانہ کا وجود ہے نہ مکان کا۔

وہی اصلِ مکان و لامکاں ہے
مکاں کیا شئی ہے؟ اندازِ بیاں ہے (بالِ جبریل)

خودی ہوئی ہے زمان و مکاں کی زنّاری
نہ ہے زماں نہ مکاں، لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہ (ضربِ کلیم)

خرد در لامکاں طرحِ مکاں بست
چو زنّارے زماں را بر میاں بست (گلشنِ رازِ جدید)

یکے بر دِل نظر وا کن کہ بینی
یمِ ایام در یک جام غرق است (پیامِ مشرق)

ان اشعار سے یہ بات ثابت ہے کہ اقبال کی رائے میں "زماں و مکاں" بلکہ ساری کائنات کا وجود محض اعتباری ہے۔ درحقیقت اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی شئی موجود نہیں ہے۔ زمان و مکان، باغ و راغ، کوہ و صحرا، دشت و دریا، یہ سب نفسِ مُدرِک کے احساسات ہیں جو خارج میں متشکل ہو گئے ہیں۔ یعنی ع رنگِ مے بیروں نشست از بسکہ مینا تنگ بود

اسی لئے اقبال نے یہ بات کہی ہے کہ کائنات کی ہستی میرے ادراک پر موقوف ہے۔ (ہستی از دیدنِ من است) اسی نکتہ کو بیدلؔ نے یوں بیان کیا ہے:۔

مژگانِ تست بست و کشادِ طلسمِ دہر
اے چشمِ آگہی! بچہ غفلت غنودہ ٔ ؟

(۴) اس شعر میں اقبال نے "دل" کے مرتبہ اور مقام کو واضح کیا ہے یعنی جسے ہم کائنات سے تعبیر کرتے ہیں، یہ سب حضرتِ دل ہی کی فسوں کاری ہے۔ اگر دل نہ ہوتا تو خودی (انائے مقید) کے اسرار ظاہر نہ ہوتے۔

اس شعر کا مفہوم واضح کرنے کی غرض سے ذیل میں خلاق المعانی مرزا بیدلؔ جنت آشیانی کی ایک مثنوی سے چند اشعار ہدیۂ شائقین کرتا ہوں:۔

دل آئینۂ ہستیٔ عالم است ٭ وگرنہ وجود و عدم مبہم است
مکانہا ہمہ از دل آمد پدید ٭ جہت ہا ازیں بے جہت سر کشید
چہ ذہن و چہ خارج، خیالِ دل است ٭ چہ اصل و چہ فرع از نہالِ دل است
دلت ہر چہ اندیشد اندر خیال ٭ شود جملہ منقوش لوحِ مثال

یعنی کائنات کا وجود دل پر موقوف ہے، اگر دل نہ ہوتا تو کائنات بھی موجود نہ ہوتی۔ دل کی شان یہ ہے کہ وہ کسی جہت یا مکان میں نہیں ہے، مگر مکان و زمان اسی کے دم سے پیدا ہوتے ہیں!

ع چہ زمان و چہ مکاں شوخیٔ افکارِ من است

خارج میں جو کچھ نظر آتا ہے یہ سب دل ہی کے خیالات ہیں۔ ساری کائنات تیرے دل ہی میں سمائی ہوئی ہے اور زمان و مکان جن میں تو

اپنے آپ کو مقید سمجھتا ہے، دراصل تیرے ہی دل میں پوشیدہ ہیں۔

ع یمِ ایام دریک جام غرق است

یعنی زمانہ، ساغرِ دل میں سمایا ہوا ہے۔ اب دیوان سے چند اشعار نقل کرتا ہوں:۔

ز سیرِ عالمِ دل غافلیم ورنہ حباب
سرے اگر بگریباں فرو برد، دریا است

کہتے ہیں کہ انسان اپنی جہالت (اَوِدّیا) کی وجہ سے دل کی سیر نہیں کرتا۔ اگر وہ دل کی سیر کرے تو اسے معلوم ہو جائے کہ ساری کائنات خود اس کے اندر موجود ہے۔ اس نکتہ کو حباب اور دریا کی مثال سے سمجھایا ہے کہ حباب جبتک اپنی خودی سے غافل رہتا ہے، حباب یعنی ہستیٔ بے مایہ رہتا ہے۔ لیکن جب وہ اپنی خودی میں غور کرتا ہے، تو اسپر یہ حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ میں تو خود دریا ہوں۔

ستم است اگر ہوست کشد کہ بسیر سرو سمن درآ
تو ز غنچہ کم نہ میدہ ای دردل کشا بچمن درآ

اے ناداں! تو اُن باغوں کی سیر کا آرزومند کیوں ہے۔ جن کی رنگینی عارضی ہے؟ تو باہر کیوں جاتا ہے؟ اندر کیوں نہیں آتا؟ باہر تو کچھ بھی نہیں ہے۔ سب کچھ تیرے دل میں موجود ہے، ساری کائنات دل کے اندر ہے۔ دروازہ کھول اور اندر داخل ہو جا۔ ادھر داخل ہوا، اُدھر واصل ہوا، کیونکہ "دل" راہ بھی ہے، منزل بھی ہے:۔

رہروان را خستگیٔ راہ نیست
عشق ہم راہ است و ہم خود منزل است

اس سلسلہ میں بیدلؔ کا ایک شعر اور درج کرتا ہوں :-

برونِ دل متواں یافت ہر چہ خواہی یافت
کدام گنج کہ در خانۂ خراب تو نیست

کہتے ہیں کہ باہر یعنی خارج میں تو کچھ نہیں ہے اور جب کچھ نہیں ہے تو حاصل بھی کیا ہو سکتا ہے؟ اے نادان! تجھے جو کچھ ملیگا، وہ اندر ہی ملیگا کہ تو جو کچھ چاہتا ہے، وہ سب تجھے وہاں مل جائے گا۔ کیونکہ وہ کونسی نعمت ہے، جو تیرے اندر موجود نہیں ہے؟ [1]

اقبال نے بیدلؔ کے اسی لاجواب شعر سے اپنے اس شعر کا تخیل حاصل کیا ہے :-

حسن کا گنج گرانمایہ تجھے مل جاتا
تو نے فرہاد نہ کھودا کبھی ویرانۂ دل (بانگ درا)

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ سیر و سکون اور غیب و حضور یہ ساری کیفیات دل ہی کی بدولت پیدا ہوتی ہیں۔ دل ہی اس کائنات میں ایک زندہ حقیقت ہے، جس کی وساطت سے خودی اپنے اسرار عیاں کر سکتی ہے۔ اسی نکتہ کو اقبال نے اس رباعی میں واضح کیا ہے :-

---

[1] غالبؔ نے جو یہ لکھا ہے کہ

طرزِ بیدل میں ریختہ لکھنا ؛ اسد اللہ خاں! قیامت ہے

اس سے ان کی مراد یہی طرز ہے جو ان شعروں میں پائی جاتی ہے :-

ع سرے اگر بگریباں فرو برد دریاست

اور ع کدام گنج کہ در خانۂ خراب تو نیست

ان مصرعوں کی بلاغت معنویت اور دلکشی کا بیان میری طاقت سے باہر ہے۔

ز انجم تا بہ انجم صد جہاں بود ٭ خرد ہر جا کہ پرزد آسماں بود
ولیکن چوں بخود نگریستم من ٭ کرانِ بیکراں در من نہاں بود

یعنی جب میں نے مراقبہ کیا تو معلوم ہوا کہ میرا دل بظاہر محدود ہے، لیکن اس میں غیر محدود صلاحیتیں (ممکنات) پوشیدہ ہیں ۱۲

(۵) آں جہاں سے عالمِ آخرت مراد ہے۔ کہتے ہیں کہ جس دنیا میں ہمیں اعمال کا بدلہ ملیگا، اُس دنیا میں جنت (نور) اور دوزخ (نار) یہ دونوں کیرے ہی ایمان (سبحہ) اور کفر (زنّار) کے ثمرات ہیں۔

(۶) سازِ تقدیر سے زمانِ حقیقی مراد ہے جو انسان کے ضمیر میں پوشیدہ ہے، جس کی طرف اقبال نے اس شعر میں اشارہ کیا ہے:۔

زماں را در ضمیرِ خود ندیدم
مہ و سال و شب و روز آفریدم (گلشنِ رازِ جدید)

زمانِ حقیقی یا زمانِ خالص سے اقبال کی مراد وہ "عضوی کُل" ہے، جس میں ماضی تو حال سے مربوط یا وابستہ ہے اور مستقبل کا عکس اس حال کے اندر جھلکتا ہے یعنی ماضی، حال اور استقبال، تینوں ایک سلک میں منسلک ہیں اور اسی زمان کو جبکہ ہم اُسے ایک عضوی کُل کی حیثیت سے دیکھیں، قرآن حکیم نے "تقدیر" سے تعبیر کیا ہے۔ . . . . اور یہ زمان بحیثیت تقدیر اصل اشیائے کائنات ہے۔ چنانچہ قرآن مجید فرماتا ہے:۔

خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا (۲۵-۲)

اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کو پیدا کیا پھر اُس کی تقدیر معین فرمادی۔

(خطباتِ مدراس صفحہ)

اقبال نے اسی زمانِ خالص یا تقدیر کو زندگی سے بھی تعبیر کیا ہے:۔

زندگی از دہر و دہر از زندگی است
لاتسبّوا الدھر فرمان نبیؐ است

یہاں دہر سے زمانِ حقیقی مراد ہے۔ مطلب یہ ہے کہ زندگی، زمان سے ہے اور زمان، زندگی سے ہے۔ اور چونکہ زمان، استمرار شئونِ باری تعالےٰ کا دوسرا نام ہے۔ اس لئے آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ "زمانہ کو بُرا مت کہو کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ مَیں ہی دہر ہوں"

خلاصہ ان تصریحات کا یہ ہے کہ تقدیر، زمانِ خالص، حیات (خودی) اور خدا کی تخلیقی فاعلیت یہ سب ایک ہی شئ کے مختلف رُخ ہیں، اور ایک ہی مُعبّر کی مختلف تعبیریں ہیں۔ چونکہ اس شعر میں اقبال نے تقدیر کو "ساز" قرار دیا ہے۔ اس لئے اس کی رعایت سے نغمہ، زخمہ اور تار کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ میں اس جہان (کائنات) کی تقدیر ہوں۔ یعنی مَیں ہی ہر شئ کا اندازہ مقرر کر رہا ہوں، اور کائنات میں جو کچھ نظر آرہا ہے یہ سب میرے ہی نقش و نگار ہیں۔ میں ساز صد آہنگ ہوں۔ مجھ میں سینکڑوں نغمے پوشیدہ ہیں یعنی میں ہی ہر جگہ کارفرما ہوں، مَیں ہی گرمیٔ محفل ہوں۔ فکر کی مضراب جس جگہ بھی لگے گی، وہ میرا ہی تار ہے یعنی مَیں جس شئ کو دیکھونگا، وہ میرے ہی دل کے احساسات ہونگے۔ وجہ اسکی یہ ہے کہ یہ جہان بذاتِ خود کچھ نہیں ہے، بلکہ میرے ہی پندار کا صنم خانہ ہے۔ اگر مَیں نہ ہوں تو یہ جہان بھی نہ ہو۔

ع تو گر نیستی، نیست اینجا کسے (بیدل)
ع بہ پہنائے جہاں غیر از تو کس نیست (اقبال)

(۷) آخری شعر میں اقبال خدا تعالیٰ سے یہ کہتے ہیں کہ اے خدا! میں تیرے ہی فیض سے پایندہ ہوں یعنی بذاتِ خود میں بھی کچھ نہیں ہوں۔ مگر چونکہ تیرا عکس مجھ میں جلوہ گر ہے۔ اس لئے مجھے ظلّی طور پہ وجود حاصل ہو گیا ہے، اور چونکہ تیرا عکس پائیدار ہے، اسلئے مجھے بھی صفتِ دوام حاصل ہو گئی ہے (انائے مقید در اصل انائے مطلق کا پرتو ہے)۔

اے خدا! میں تجھ سے یہ دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ تیری ہستی کا نشان (ثبوت) کہاں ہے؟ یہ جہان تو میرا اثر ہے یعنی میرے وجود کا نتیجہ ہے۔ سوال یہ ہے کہ تیرا جہان کہاں ہے؟ معنوی خوبی اس شعر میں یہ ہے کہ بظاہر اقبال نے اپنے سوال کا جواب نہیں دیا لیکن یہ کہکر درپردہ جواب دے دیا ہے کہ "اے من از فیضِ تو پایندہ" یعنی کائنات، انسان کی ہستی کا ثبوت (نشان) ہے۔ اور انسان، خدا کی ہستی کا ثبوت ہے یعنی خدا نہ ہوتا تو خودی بھی نہ ہوتی۔ اور خودی نہ ہوتی، تو یہ جہان بھی نہ ہوتا۔

گویا اقبال نے اس شعر میں 'وجود' کے تین مراتب بیان کئے ہیں۔

(۱) خدا کا وجود حقیقی ہے یعنی وہ واجب الوجود ہے اور اس اعتبار سے بس وہی موجود ہے۔ لَا مَوْجُوْدَ اِلَّا اللّٰہ

(۲) انسان کا وجود ظلّی ہے یعنی اپنی ماہیت کے لحاظ سے تو وہ بین الوجود والعدم (ممکن الوجود) ہے لیکن تجلّی صفات کی بدولت اُسے ظلّی وجود حاصل ہو گیا ہے۔

(۳) کائنات کا وجود وہمی (اعتباری) ہے۔

(۱) وہمی سے مراد یہ ہے کہ خارج میں نظر تو آتا ہے لیکن دراصل موجود نہیں ہے۔ جیسے وہ دائرہ جو شعلۂ جوالہ کی گردش سے نظر آتا ہے، مگر

دراصل اس کا کوئی خارجی یا حقیقی وجود نہیں ہوتا۔ گردش رُک گئی، دائرہ غائب ہو گیا۔

(ب) اعتباری سے مراد یہ ہے کہ اس کا وجود، اعتبارِ معتبر پر موقوف ہے۔ اگر نفس مُدرِک نہ ہو تو اسکا وجود متحقق نہیں ہو سکتا۔ اِسی وہمی وجود کو اقبال نے "صنم خانۂ پندارِ من است" سے تعبیر کیا ہے اور یہی اس نظم کا مرکزی خیال ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ جو کچھ نظر آتا ہے یہ سب حضرتِ دل کی فسوں کاری ہے۔ اگر دل نہ ہوتا تو کچھ بھی نہ ہوتا۔

از خود اندیش و ازیں بادیہ ترساں مگذر
کہ تو، ہستی و وجودِ دو جہاں چیزے نیست (اقبال)

غزل ۱۳ بر صفحہ ۲۴

تمہید خطاب تو محبوبِ حقیقی ہی سے ہے لیکن پہلے دو شعروں میں تغزل کا رنگ ہے۔

(۱) کہتے ہیں کہ اے محبوب! فصلِ بہار اور نغمۂ بلبل دونوں کس قدر دلکش ہیں! ایسے دلنواز ماحول میں مجھے اپنی صحبت (سنگت) سے مستفید کر!

(۲) تیری فرقت میں خون کے آنسو بہا رہا ہوں! مجھے اپنا جلوہ دکھا اور میرے خرمنِ ہستی کو جلا کر خاک کر دے یعنی مجھے ماسوی سے بیگانہ بنا دے۔

(۳) پے بُردن بمعنی دریافت کرنا۔ کہتے ہیں کہ اے خدا! بادِ بہار کو حکم دے کہ وہ میرے خیالات (خواہشات) کو دریافت کر لے تاکہ اس دنیا کو انہی نقوش سے مزین کر سکے جو میری قوتِ متخیلہ نے میرے ذہن میں ثبت کئے ہیں یعنی اے خدا! میں چاہتا ہوں کہ کارکنانِ قضاء و قدر اس دنیا کو یعنی

ساری دُنیا کو تیرا پرستار بنا دیں۔ میرے خیالات کے سانچہ میں ڈھال دیں۔

(۴) اے خدا! مَیں نے تیری دُنیا میں اس طرح زندگی بسر کی ہے کہ ہر شخص کو، عالم ہو یا جاہل، اور امیر ہو یا غریب، میری ذات سے فائدہ ہی پہونچا ہے۔ مَیں نے کسی کو دُکھ نہیں پہونچایا۔ کیونکہ دل آزاری سے بڑھ کر کوئی گناہ نہیں ہے۔

(۵) اے خدا! تو نے چونکہ مومن کے دل کو خیر و شر (نیکی اور بدی) کا معیار بنایا ہے۔ اس لئے تو اپنی دنیا کو میرے دل کی کسوٹی پر پرکھ لے مطلب یہ ہے کہ

ع دلِ مومن عیارِ خوب و زشت است

یعنی نیکی یا اچھائی یا خوبی وہ ہے جسے مومن نیکی قرار دے، نہ کہ وہ جسے روس یا امریکہ نیکی قرار دے۔

(۶) اے خدا! مَیں نے اس فانی دنیا میں اپنا دل کسی سے نہیں لگایا، کیونکہ یہاں کسی کو ثبات نہیں ہے، اور نہ دُنیا یا عقبیٰ کو اپنا مقصود بنایا کیونکہ میرا مقصود صرف تو ہے۔ لہٰذا قیامت کے دن مَیں تیرے سامنے اس حیثیت سے حاضر ہونگا کہ میرے کسر میں صرف تیرا سودا ہوگا۔

(۷) فاختۂ کہن صفیر، کنایہ ہے سن رسیدہ ارباب حق سے اور نغمۂ پار کنایہ ہے اُن حقایق و معارف سے جو بزرگانِ سلف کی تعلیمات (تصنیفات) میں مذکور ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جب ارباب حق نے میرا کلام پڑھا تو کہا کہ اس زمانہ میں ایسے پاکیزہ حقائق اور کسی شاعر نے بیان نہیں کئے۔ اقبال کی مراد یہ ہے کہ مَیں نے اپنے کلام کے ذریعہ سے اسلاف (دورِ کہن) کی تعلیمات کو، از سرِ نو دُنیا کے سامنے پیش کیا ہے۔

اسی بات کو انہوں نے ارمغانِ حجاز میں یوں بیان کیا ہے:-

نہ از ساقی نہ از پیمانہ گفتم ❊ حدیثِ عشق بے باکانہ گفتم
شنیدم آنچہ از پاکانِ اُمّت ❊ ترا با شوخیٔ رندانہ گفتم

نوٹ:۔ اس سے معلوم ہوا کہ مسلمانوں کو اسلاف کی تعلیمات سے آگاہ کرنا اس زمانہ میں ان کی سب سے بڑی خدمت ہے ۱۲

غزل نمبر ۱۴ بر صفحہ ۲۶

تمہید اس غزل میں اقبال نے مسلمانوں کو خصوصاً اور ناظرین کو عموماً تسلیم و رضا کا درس دیا ہے۔ واضح ہو کہ شیوۂ تسلیم و رضا مقاماتِ تصوف میں اہم مقام ہے۔ اور اس کا مطلب ہے اللہ اور رسولؐ کی ہر بات کو بلا چون وچرا ماننا۔ امام راغب کہتے ہیں کہ رضاء کا معنیٰ یہ ہے کہ بندہ، مشیتِ ایزدی کے سامنے سر تسلیم خم دے۔ اور جملہ احکامِ شریعت کی بخوشی تعمیل کرے۔ امام غزالیؒ لکھتے ہیں کہ رضاء کا مفہوم یہ ہے کہ بندہ اللہ تعالیٰ یعنی اپنے محبوب کے افعال اور اس کی مشیت سے راضی ہو۔ اگرچہ اللہ تعالیٰ کی مشیت، اس کی مرضی کے خلاف ہی کیوں نہ ہو، یعنی اللہ تعالیٰ کے ہر حکم کی تعمیل یہ کہکر کرے کہ ع

راضی ہوں میں اسی میں جس میں رضا ہو تیری

حقیقت یہ ہے کہ مقام رضاء بدونِ عشق حاصل نہیں ہو سکتا کیونکہ جبتک اللہ تعالیٰ کی محبت دل میں جاگزیں نہ ہو، انسان اسکے فیصلوں سے راضی نہیں ہو سکتا۔ جب بندہ اللہ تعالیٰ کے فیصلوں کے سامنے سر تسلیم خم کر دیتا ہے۔ یعنی راضی برضائے الٰہی ہو جاتا ہے اور کچھ عرصہ کے بعد جب یہ رنگ اس کی طبیعت میں پختہ ہو جاتا ہے (اسی کو مقام کہتے ہیں) تو

اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اُس بندے سے راضی ہو جاتا ہے اور اس کا ثمرہ یہ مرتب ہوتا ہے کہ بندہ مقرب بارگاہ یعنی عبدہٗ بنجاتا ہے اور یہی مقصدِ حیات ہے۔ اسی حالت کو قرآن حکیم نے نفسِ مطمئنہ سے تعبیر کیا ہے:۔

یٰٓاَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِیْٓ اِلٰی رَبِّكِ رَاضِیَةً مَّرْضِیَّةً فَادْخُلِیْ فِیْ عِبٰدِیْ وَادْخُلِیْ جَنَّتِیْ ۝ (۸۹ - ۲۷ تا ۳۰)

اے وہ شخص جس نے ایمان اور عمل پر مداومت کر کے (یعنی مقام رضاء کی بدولت) اپنے نفس کو مطمئنہ بنایا ہے۔ یعنی عبدیت کے مقام پر پہونچا دیا ہے! لوٹ چل اپنے رب کے حضور میں، اس حالت میں کہ تو اُس (کے انعام) سے راضی ہے اور وہ تیرے کام سے راضی ہے۔ پس میرے بندوں کے زمرہ میں شامل ہو جا۔ یعنی میری جنت میں داخل ہو جا۔

یہ آیت اس بات پر نصِ صریح ہے کہ قرآن حکیم کی رو سے مقامِ رضاء اسلام کی روح اور شریعت کا مغز ہے۔ اور چونکہ اسلامی تصوّف (جس کی تلقین اقبال نے اپنی تمام تصانیف میں کی ہے) دراصل شریعت ہی کی عملی تصویر ہے۔ اسلئے صوفیائے کرام نے سب سے زیادہ توجہ مقام رضاء ہی کے حصول پر مبذول کی ہے، اور تمام بزرگوں نے اپنے مریدوں کو اسی نکتہ کی تلقین کی ہے کہ ع

ہر چہ از دوست می رسد نیکوست

یعنی سالک ہمیشہ اور ہر حال میں یہ یقین رکھے کہ اللہ اور اس کا رسولؐ جس بات کا مجھے حکم دے رہے ہیں یہ میرے حق میں بہت مفید ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ

(۱) جبتک مسلمان حقیقی معنیٰ میں موحّد نہ ہو، اللہ تعالیٰ کو مقصود نہیں

بنا سکتا۔

(۲) اور جب تک اللہ تعالیٰ مقصود نہ ہو، کوئی مسلمان اسے اپنا محبوب نہیں بنا سکتا۔ یعنی اُس سے محبّت نہیں کر سکتا۔

(۳) اور جبتک اللہ تعالیٰ سے محبت نہ ہو، کوئی مسلمان، شیوۂ تسلیم و رضاء اختیار نہیں کر سکتا۔

(۴) اور شیوۂ تسلیم و رضاء کے بغیر کوئی شخص مقامِ عبدیت پر نہیں پہونچ سکتا۔

(۵) اور مقامِ عبدیت حاصل کئے بغیر کوئی شخص مقصدِ حیات میں کامیاب نہیں ہو سکتا۔

(۶) اور یہ بات کہ مقصدِ حیات، حصولِ مقامِ عبدیت ہے، اس آیت سے ثابت ہے:۔

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ ۝

اور مَیں نے جنّوں اور انسانوں کو نہیں پیدا کیا مگر اس لئے کہ وہ میری عبادت کریں۔ (۵۱ - ۵۶)

یہی وجہ ہے کہ اقبال نے جاوید نامہ اور مثنوی "پس چہ باید کرد" میں شیوۂ تسلیم و رضاء کی اہمیت اور قدر و قیمت کو مؤثر ترین انداز میں بیان کیا ہے:۔

زندگی محکم ز تسلیم و رضاست
موت نیرنگ و طلسم و سیمیاست

چوں فنا اندر رضائے حق شود
بندۂ مومن قضائے حق شود (جاوید نامہ)

از جدائی گرچہ آید جاں بلب
وصل او کم جو رضائے او طلب
مصطفیٰؐ داد از رضائے او خبر
نیست در احکامِ دیں چیزے دگر
تختِ جم پوشیدہ زیرِ بوریاست
فقر و شاہی از مقاماتِ رضاست (مثنوی مذکورہ)

نوٹ:۔ واضح ہو کہ جسے شریعت کی اصطلاح میں مقامِ عبدیت کہتے ہیں اُسی کو اسلامی تصوّف کی اصطلاح میں مقامِ وحدۃ الوجود کہتے ہیں۔ بالفاظِ دگر، اس مقام سے دراصل، عبدیت ہی کا کمال مطلوب ہوتا ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی مرضیات اور احکام کے سامنے نہ صرف دنیا اور نفس کی خواہشات فنا ہو جائیں بلکہ اس حال کا اس قدر غلبہ ہو جائے کہ حق تعالیٰ کے مقابلہ میں اپنا یا خلق کا وجود سرے سے نظر ہی نہ آئے۔ چنانچہ حکیم الامتہ حضرت مولانا تھانوی رح فرماتے ہیں کہ "یہی وہ کیفیت ہے جس کو اہلِ فن نے وحدۃ الوجود کہا ہے۔ وہ معنی نہیں جو عوام میں مشہور ہیں کہ میں بھی خدا، تو بھی خدا، در و دیوار اور شجر و حجر بھی خدا۔ یہ بات بالکل غلط ہے۔ اور بعضے یہ سمجھتے ہیں کہ خدا کے سوا کوئی شئی موجود نہیں ہے۔ یہ بھی بالکل غلط اور قرآن و حدیث کے بالکل خلاف ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:۔

"اَللّٰہُ خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ وَّھُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ وَّکِیْلٌ"
اللہ ہی ہے پیدا کرنے والا ہر چیز کا اور وہی ہر چیز کا نگہبان ہے (۳۹ — ۶۲)

وحدۃ الوجود کا مطلب یہ ہے کہ حقیقی اور ذاتی وجود جس کو حقیقی معنی میں وجود کہنا چاہیئے صرف حق تعالیٰ کا ہے۔ اسی طرح صفات و افعال بھی مستقلاً بالذات صرف ایک ہی ذات کے لئے ثابت ہیں جس کے مقابلہ میں مخلوقات کا وجود اور ذات و صفات، سب کچھ ہونے پر بھی نہ ہونے ہی کے برابر ہیں۔ یعنی ممکنات کا وجود صرف ظاہری ہے، ورنہ حقیقت میں کوئی شئ بجز ذاتِ حق کے موجود یعنی موصوف بکمالِ ہستی نہیں ہے۔ چنانچہ مرشد رومی نے اس شعر میں اسی حقیقت کو واضح کیا ہے:۔

جملہ معشوق است و عاشق پردہ
زندہ معشوق است و عاشق مردہ

واضح ہو کہ میں نے عقیدۂ وحدۃ الوجود کے مفہوم کی یہ صراحت یہاں اسلئے کی ہے کہ جبتک ایک مسلمان اس عقیدہ کو اپنے دل میں جگہ نہیں دے گا، وہ حقیقی معنی میں موحد نہیں ہوسکتا۔ اور جب تک وہ موحد نہ ہو، اسوقت تک اپنی مرضی کو اللہ تعالیٰ کی مرضی میں فنا نہیں کر سکتا۔ یعنی مقامِ رضاء حاصل نہیں کر سکتا۔

اس مختصر تمہید کے بعد اب اس غزل کا مطلب لکھتا ہوں:۔

(۱) 'پیچاک ہست و بود' کنایہ ہے زندگی کی مشکلات یا الجھنوں سے جو عدم معرفت کی بناء پر پیدا ہوتی ہیں اور انجام کار انسان کی ناکامی (خسران) کا سبب بنجاتی ہیں۔ اقبال نے دوسرے مصرع میں اسی طبیعی ترکیب کو عقدہائے زندگی سے تعبیر کیا ہے۔

کہتے ہیں کہ ہر انسان کی زندگی قدرتاً اور طبعاً مشکلات سے لبریز ہے۔ انسان کی تخلیق اس نہج پر کی گئی ہے کہ اس کا مشکلات میں مبتلا

ہو جانا لازمی اور یقینی ہے۔ ہستی پیچاک یعنی مشکلات اور الجھنوں ہی کا دوسرا نام ہے۔ اگر کوئی شخص مشکلاتِ زندگی پر غالب آنا چاہتا ہے، اگر کامیابی سے ہمکنار ہونا چاہتا ہے، تو اسکی ایک ہی صورت ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ شخص شیوۂ تسلیم و رضاء اختیار کرلے یعنی مقامِ رضا حاصل کر لینے سے تمام عقدہائے زندگی حل ہو جاتے ہیں۔

اسکی تشریح یہ ہے کہ انسان کی الجھن، پریشانی یعنی مشکلاتِ زندگی کی اصلی اور حقیقی وجہ یہ ہے کہ وہ (عدمِ معرفت کی بناء پر) اپنے آپ کو فاعلِ حقیقی اور مؤثر فی الوجود اور کائنات پر متصرف سمجھتا ہے یعنی نفس امارہ اُس کے دل میں یہ یقین پیدا کر دیتا ہے کہ تو فاعلِ مختار ہے، تجھ پر کوئی ہستی حکمران نہیں ہے، اس لئے جو جی میں آئے وہ کر۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ہر شخص اپنی زندگی اپنی مرضی (جو دراصل نفس امارہ کی مرضی ہوتی ہے) کے مطابق بسر کرنی چاہتا ہے۔ لیکن جب وہ عملاً زندگی کے میدان میں داخل ہوتا ہے تو توقعات کے خلاف اس کو تین تلخ باتوں سے سابقہ پڑتا ہے۔

(۱) اس کی اکثر و بیشتر توقعات پوری نہیں ہوتیں یعنی اس کو اکثر اوقات اپنی اُن تجاویز (اسکیموں) میں ناکامی ہو جاتی ہے جن کی کامیابی کا اُسے سو فیصدی یقین ہوتا ہے۔ بالفاظِ دگر بعض اوقات اس کی زندگی، اس کی مرضی کے مطابق بسر نہیں ہوتی۔ وہ چاہتا کچھ ہے، ہوتا کچھ ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اس کی زندگی میں الجھن پیدا ہو جاتی ہے۔ یعنی وہ اپنی زندگی سے بکلّی غیر مطمئن ہو جاتا ہے۔ اور یہ الجھنیں روز بروز بڑھتی جاتی ہیں اور انکی کثرت اس کی زندگی کو تلخ

بنا دیتی ہے۔

اب حسب ذیل صورتیں پیدا ہوتی ہیں :-

(۱) یا وہ زندگی سے متنفر ہو جاتا ہے اور خودکشی کر لیتا ہے۔

(۲) یا وہ زندگی سے فرار اختیار کر کے گوتم بدھ اور شوپن ہار کا چیلا بن جاتا ہے۔

(۳) یا وہ زندگی کے خلاف یعنی اپنے ضمیر کے خلاف علمِ بغاوت بلند کر کے زندگی اور سوسائٹی کی تمام قیود کو توڑ دیتا ہے یعنی مزدک اور مارکس کا پیرو بنجاتا ہے۔

(ب) شریعت، جس کی بنیاد ضمیر یا فطرتِ سلیمہ کی گہرائیوں پر رکھی گئی ہے، اکثر معاملات میں اس کی مرضی کے خلاف تعلیم دیتی ہے یعنی نفس امارہ یہ کہتا ہے کہ زندگی، نفس پرستی کا نام ہے۔ لیکن شریعت یعنی فطرتِ سلیمہ یہ کہتی ہے کہ زندگی، خدا پرستی کا نام ہے۔ اور چونکہ یہ دونوں طاقتیں اس کے اندر کارفرما ہوتی ہیں (انہی کو فلسفۂ اخلاق میں بہیمیت اور ملکیت سے تعبیر کرتے ہیں) اس لئے ہر انسان لازمی طور سے باطنی کشمکش کا شکار ہو جاتا ہے۔

(ج) سب سے بڑی وجہ اس کی مشکلات کی یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو فاعلِ حقیقی سمجھتا ہے۔ یعنی انسان اپنی نادانی سے سمجھ لیتا ہے کہ فلاں معاملہ میں جو مجھ کو کامیابی حاصل ہوئی، یہ میری دانائی یا میری ذاتی کوشش کا نتیجہ ہے۔ چنانچہ دو چار کامیابیوں کے بعد اس میں فرعونیت پیدا ہو جاتی ہے اور وہ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ کا نعرہ بلند کر دیتا ہے۔ لیکن کچھ عرصہ کے بعد جب اس کامیابی یا

خدائی کے دور میں وہ یہ دیکھتا ہے کہ یکلخت پانسہ پلٹ گیا، جو تدبیر کی اُلٹی ہوگئی۔

ع جن پہ تکیہ تھا وہی پتے ہوا دینے لگے

کل تک یہ عالم تھا کہ ہر مہم میں کامیابی حاصل ہوتی تھی۔ لیکن آج، وہی میں ہوں، وہی میرا دماغ ہے، وہی میرے مشیر ہیں، وہی میری فوج ہے۔ مگر ہر محاذ پر ناکامی ہو رہی ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں پہونچکر زندگی سمرتا سمر ایک عقدۂ لاینحل بنکر رہ جاتی ہے۔ اور تاریخ بتاتی ہے کہ اکثر خداؤں کو عقدہ کشائی کی یہی صورت نظر آئی کہ اس زندگی ہی کو ختم کر دیا جائے۔ نہ زندگی باقی رہیگی نہ عقدہ کشائی کی نوبت آئے گی۔

اقبال کہتے ہیں کہ پیچاک ہست و بود، یعنی مشکلاتِ زندگی پر غالب آنے یا زندگی میں کامیابی حاصل کرنے کا ایک ہی طریقہ ہے اور وہ یہ ہے کہ انسان اپنی مرضی کو اللہ تعالیٰ کی مرضی میں فنا کر دے۔ اس طریق عمل کا سب سے خوشگوار اور تسلی بخش نتیجہ یہ نکلیگا کہ زندگی کے معاملات میں دوئی مٹ جائے گی، وحدت پیدا ہو جائیگی اور وحدت، قانونِ حیات ہے یعنی اب دو فاعل نہیں رہے بلکہ ایک فاعل رہ گیا۔ اسکی تشریح یہ ہے کہ انسان اپنی جہالت سے اپنے آپ کو فاعلِ حقیقی سمجھتا ہے۔ حالانکہ فاعلِ حقیقی اللہ تعالیٰ ہے۔ انسان فاعل تو ہے مگر فاعلِ حقیقی نہیں ہے۔ انسان کی ساری الجھنوں، پریشانیوں اور ناکامیوں کا سبب یہی تو ہے کہ وہ اپنے آپکو فاعلِ حقیقی سمجھ لیتا ہے اور اسی مفروضہ سے زندگی کا آغاز کرتا ہے۔ اب چونکہ وہ فاعلِ حقیقی نہیں ہے، اسلئے جب وہ کسی معاملہ میں ناکام ہوتا ہے، تو قدرتی طور پر اس کی زندگی پیچاک یعنی عقدہ بنجاتی ہے۔ وہ جھنجھلا کر بے اختیار یہ الفاظ اپنی زبان پر لاتا ہے "میں ناکام کیسے ہوگیا؟" اور

چونکہ وہ حوادث کا رُخ پھیر نہیں سکتا، اس لئے خودکشی کر لیتا ہے۔ ہٹلر کی مثال ہمارے سامنے موجود ہے۔ لیکن جو شخص شیوۂ تسلیم و رضاء اختیار کر لیتا ہے، وہ اپنے آپ کو فاعلِ حقیقی نہیں سمجھتا کیونکہ وہ فاعلِ حقیقی ہے نہیں۔ فاعلِ حقیقی تو وہ ہے جس نے اس کو بلکہ اس ساری کائنات کو اپنی مشیئت یعنی اپنی مرضی کے مطابق پیدا کیا ہے۔

کیا خوب لکھا ہے حضرت اکبر الہ آبادی نے :-

رضائے حق پہ راضی رہ یہ حرفِ آرزو کیسا؟
خدا خالق، خدا مالک، خدا کا حکم، تو کیسا؟

خلاصۂ کلام اینکہ چونکہ سالک اپنے آپکو فاعلِ حقیقی نہیں سمجھتا، بلکہ اپنی مرضی کو اپنے خالق کی مرضی کے تابع کر دیتا ہے (اور اسی کو تصوف کی اصطلاح میں مقامِ فناء کہتے ہیں) اس لئے اس کی زندگی کی ساری مشکلات اور تمام الجھنیں، آنِ واحد میں ختم ہو جاتی ہیں۔ یعنی مقامِ رضاء اسکی زندگی کے تمام عقدوں کو حل کر دیتا ہے۔ اور اس شیوۂ تسلیم و رضاء سے اسکی خودی محکم ہو جاتی ہے یعنی وہ مقصدِ حیات میں کامیاب ہو جاتا ہے بالفاظِ دگر جسے اس بات کی آرزو ہو کہ میری خودی محکم ہو جائے، اُسے اپنی خودی کو یعنی خواہشاتِ نفس کو فنا کر دینا چاہیئے۔ گویا مردِ مومن کی کامیابی کے حسب ذیل مراتب سہ گانہ ثابت ہوئے :-

مرتبۂ اول :- عاشق (سالک) اپنی مرضی کو مرضیٔ حق میں فناء کر دیتا ہے۔ یہ مقامِ فناء ہے۔

مرتبۂ دوم :- جب وہ مرضیٔ حق پر گامزن ہو جاتا ہے تو اس حالت کو مقامِ رضاء سے تعبیر کرتے ہیں۔

مرتبۂ سوم :- جب یہ حالت کمال کو پہونچ جاتی ہے تو خود ہی محکم ہو جاتی ہے اسی کو مقام بقاء کہتے ہیں اور اس کا ثمرہ لقاء ہے، یعنی معشوقِ حقیقی کا دیدار۔

اب میں قرآن حکیم سے مقامِ رضاء کی اہمیت واضح کرتا ہوں۔ واضح ہو کہ اسلام دراصل تسلیم و رضاء کے پروگرام پر عمل کرنے کا دوسرا نام ہے۔ اور تسلیم و رضاء کا مطلب ہے اللہ تعالیٰ کے احکام کے سامنے سرِ تسلیم خم کر دینا۔ یعنی اپنی مرضی کو اسکی مرضی میں فناء کر دینا۔

دنیا میں حضرت ابراہیمؑ اور حضرت اسمٰعیلؑ اس شیوۂ تسلیم و رضاء کے سب سے بڑے مظہر ہیں، اسی لیئے سرکارِ دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میں ملّتِ ابراہیمی پر فخر کرتا ہوں اور اسی لیئے اللہ تعالےٰ نے ہمیں حکم دیا ہے کہ ہم اپنے آپ کو ملّتِ ابراہیمی میں شامل سمجھیں اور انہی کے نقشِ قدم پر چلیں، کیونکہ وہ حنیف (موحد کامل) تھے۔ یعنی انہوں نے سب کو چھوڑ کر اور ساری دنیا سے منہ موڑ کر، صرف اللہ کو اپنا معبود، مقصود اور مطلوب بنالیا تھا۔ اور اسی کو نورٌ علیٰ نورٍ الوجود یقین کرتے تھے۔

قُلْ بَلْ مِلَّةَ اِبْرَاهِيْمَ حَنِيْفًا ۭ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ ۝

آپ اعلان کر دیجئے کہ ہم نہ تو یہودی ہیں نہ نصرانی بلکہ حضرت ابراہیمؑ کی ملّت پر قائم ہیں جو ایک رخے یعنی پکے موحد تھے اور مشرکوں میں سے ہرگز نہیں تھے۔ (۲ - ۱۳۵)

چونکہ اللہ تعالیٰ اس حقیقت سے آگاہ ہے کہ انسان "اسوۂ حسنہ" کا محتاج ہے، اس لیئے اس نے ہماری ہدایت کیلئے حضرت ابراہیمؑ

اور حضرت اسمٰعیلؑ کو ہمارے لئے اُسوۂ تسلیم و رضاء بنا دیا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب حضرت ابراہیمؑ نے اپنے فرزند حضرت اسمٰعیلؑ سے کہا کہ اے بیٹے! میں نے خواب دیکھا ہے کہ میں تجھے راہِ خدا میں ذبح کر رہا ہوں، اس لئے تو بتا کہ اس اہم معاملہ میں تیری کیا رائے ہے؟ تو حضرت اسمٰعیلؑ نے بڑے اطمینان کے ساتھ جواب دیا:-

"سَتَجِدُنِیْٓ اِنْشَآءَ اللّٰہُ مِنَ الصّٰبِرِیْنَ ۝"

خدا نے چاہا تو آپ مجھے ثابت قدم پائیں گے۔

یہ سُنکر باپ نے اللہ تعالیٰ سے کہا کہ مولیٰ کریم! ہم دونوں تیرے حکم کے سامنے سرِ تسلیم خم کرتے ہیں (اسی کو شیوۂ تسلیم و رضاء کہتے ہیں) اور دُوسرے دن جب باپ نے اللہ کے حکم کی تعمیل میں، اپنے پیارے بیٹے کی گردن پر چھری رکھدی اور چاہا کہ اس کو ذبح کر دیں تو اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا، اے ابراہیم! ہاتھ روک لے! تو امتحان میں کامیاب ہوگیا۔ ہم صرف یہ دیکھنا چاہتے تھے کہ تو ہمیں زیادہ محبوب رکھتا ہے یا اپنے بیٹے کو؟ (تفصیل کے لئے دیکھو ۳۷- ۱۰۲ تا ۱۰۷)

فی الجملہ حضرت ابراہیمؑ اور حضرت اسمٰعیلؑ نے اپنے طرزِ عمل سے قیامت تک پیدا ہونے والے انسانوں کیلئے تسلیم و رضاء کا مفہوم واضح کر دیا۔ اسی لئے ہمیں ان کی اتباع کا حکم دیا گیا ہے، اور یہی شیوۂ تسلیم و رضاء اسلام کی رُوح ہے اور تصوّف کا مقصد اسکے علاوہ اور کچھ نہیں ہے کہ مسلمان میں یہ رنگ کامل طور سے پیدا ہو جائے، تاکہ وہ اپنے مقصدِ حیات میں کامیابی حاصل کر سکے۔ چونکہ اقبال نے اس شعر میں سارے اسلام کی رُوح کھینچکر رکھدی ہے، اسی لئے

یں نے اسکی وضاحت بھی مفصل طور پر کر دی ہے۔

(۲) دُوسرا شعر:۔ پہلے شعر سے واضح ہو گیا کہ انسان کی کامیابی عشق
ر موقوف ہے۔ اسلئے اس شعر میں اقبال نے ہمیں خواب غفلت سے
یدار کیا ہے اور بھولا ہوا سبق یاد دلایا ہے کہ اے مسلمان! تیرا تو خمیر
ہی عشق سے تیار ہوا ہے، تجھے تو تیرے خالق نے پیدا ہی اس لئے کیا
ہے کہ تو عشق کی زندگی بسر کرے یعنی اُس سے محبت کرے۔ تیری تخلیق
ی تو غایت ہی یہ ہے کہ تو اس کی عبادت کرے۔ اور سب جانتے ہیں کہ
بادت، طاعت پر اور طاعت، محبت پر موقوف ہے پس تیرے
لئے عاشقی کے علاوہ اور کوئی چارہ کار ہی نہیں ہے۔

"تپیدنِ عشق"، کنایہ ہے حق تعالیٰ کی صفتِ خالقیت سے، جسے
لسفہ کی زبان میں تخلیقی فعّالیت کہتے ہیں "کشتِ نابسامان"، کنایہ ہے
س دُنیا سے جو بذاتِ خود پیش ناقص ہے، اس لئے فیضانِ سماوی کی
قتاج ہے + ہزار دانہ فرو کرد، یعنی حیات نے ہزاروں ارتقائی
نازل سطے کئے، تب کہیں جا کر انسان کی صورت میں نمودار ہوئی۔

اسی نکتہ کو مرشد رُومی نے یوں بیان کیا ہے:۔

آمدہ اوّل بہ تقلیم جماد + وز جمادی در نباتی اوفتاد
وز نباتی چوں بحیوان اوفتاد + نامدش حال نباتی ہیچ یاد
ہم چنیں اقلیم تا اقلیم رفت + تا شد اکنوں عاقل و دانا و زفت

مطلب یہ ہے کہ انسان اشرف المخلوقات ہے۔ حیات کی انتہائی
رقی یافتہ شکل ہے اور اس کے مجد و شرف کا باعث یہ ہے کہ اسے
للہ تعالیٰ سے عشق کرنے کے لئے پیدا کیا ہے، اس کے علاوہ اور

کسی مخلوق میں عشق ورزی کی صلاحیت نہیں ہے۔ آئندہ اشعار میں اسی بنیادی نکتہ کی وضاحت کی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں :-

(۳ و ۴) میں نہیں جانتا کہ اُس محبوب حقیقی نے مجھ میں کون سی ایسی خوبی دیکھ لی جس کی وجہ سے ہر دور میں میرا امتحان لیا، مجھے آزمائش کی بھٹی میں ڈالا؟ چوتھے شعر میں اس سوال کا خود ہی جواب دیا ہے کہ اللہ تعالےٰ نے پہلے میرے دل میں اپنی محبت کی چنگاری پوشیدہ کر دی، پھر مجھے دنیا کی محبت بھی عطا کر دی اور اس کے بعد مجھے دنیا میں بھیج دیا، تاکہ وہ میرا امتحان کر سکے کہ میں اس دُنیا کو جو خس و خاشاک سے زیادہ وقیع نہیں ہے، اختیار کرتا ہوں یا اس کو محبتِ الٰہی کی آگ میں جلا کر خاک کرتا ہوں؟ بالفاظِ دگر دُنیا پرستی کرتا ہوں یا خدا پرستی؟

واضح ہو کہ قرآنِ حکیم نے اس دنیا کو مومنوں کے لئے دار البلاء یعنی آزمائش کی جگہ قرار دیا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے انسان کو سودن اور آزمودن ہی کے لئے پیدا کیا ہے :-

تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ (۶۷ - ۱ و ۲)

بڑا بابرکت ہے وہ اللہ جس کے ہاتھ میں ہے حکومت اس ساری کائنات کی، اور (اسی لئے) وہ ہر شئ پر قدرت رکھتا ہے یعنی جو چاہے کر سکتا ہے، جس نے بنایا مرنا اور جینا تاکہ تم کو جانچے کہ تم میں سے کون کون اعمالِ صالحہ بجالاتا ہے، اور کون کون نفس امارہ کی پیروی کرتا ہے +

اس آیت سے ثابت ہوا کہ

(ا) اللہ خالق ہے اور وہی رازق ہے۔

(ب) اس لئے وہی مالک ہے اور وہی حاکم ہے۔

(ج) اس لئے وہی ہر شئی پر قادر اور متصرف ہے۔

(د) اس لئے انسان کا فرض ہے کہ وہ جس طرح کسی کو اللہ تعالیٰ کے سوا خالق تسلیم نہیں کرتا، اسی طرح کسی کو مالک اور حاکم بھی تسلیم نہ کرے۔

(ہ) چونکہ وہی قادر اور وہی متصرف ہے، اسلئے نہ کسی انسان میں بذاتِ خود کسی قسم کی قدرت ہے اور نہ اس کی اجازت کے بغیر کوئی شخص کائنات میں تصرف کر سکتا ہے۔ یہ اللہ کی طرف ہر لحظہ اور ہر حال میں احتیاج کا عقیدہ ہی اسلام کا سنگِ بنیاد ہے اور اسی لئے قرآنِ حکیم نے اس کو ہر سورت میں بلکہ ہر رکوع میں کسی نہ کسی رنگ میں واضح کیا ہے۔ قرآنِ حکیم بار بار یہ فرماتا ہے کہ انسان خود کچھ نہیں کر سکتا، اور جبتک وہ اللہ تعالیٰ سے رجوع نہ کرے، اُسے کوئی طاقت حاصل نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:۔

مَا شَآءَ اللّٰهُ لَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ

جو اللہ چاہے وہی ہوتا ہے اور کسی انسان میں کوئی قوت یا طاقت نہیں ہے جبتک اللہ تعالیٰ اُسے قوت یا طاقت عطا نہ فرمائے۔

(و) چونکہ عشق ہی زبدۂ کائنات ہے، عشق ہی خلاصۂ موجودات ہے، اور عشق ہی کی یہ سب جلوہ گری ہے، اسلئے اقبال کہتے ہیں کہ اے مخاطب! میں نے عشقِ الٰہی کا پیالہ پی لیا ہے اور اس قدر پی لیا ہے کہ اب مجھے سر و پا کا ہوش نہیں ہے، یا میں عنقریب بیخود ہو جانا چاہتا ہوں۔ اس لئے پیالہ

میرے ہاتھ سے لے لے، ایسا نہ ہو گر کر ٹوٹ جائے۔ بالفاظِ دگر تو بھی میری طرح عشقِ الٰہی اختیار کر لے۔

نوٹ:۔ اس شعر کا پہلا مصرع ذہن کو سوداؔ کے اس مشہور شعر کی طرف متوجہ کر دیتا ہے:۔

کیفیتِ چشم اس کی مجھے یاد ہے سوداؔ
ساغر کو مرے ہاتھ سے لینا کہ چلا میں

غزل ۱۵ بر صفحہ ۲۷

(۱) اے خدا! میں تجھ سے ملتجی ہوں کہ تو دنیا والوں کو، جو روحانی اعتبار سے تشنہ ہیں، زندگی کی شراب پلا دے، یعنی اپنی محبت عطا کر دے۔ دوسرے مصرع میں اسی بات کو باندازِ دگر بیان کیا ہے۔ لفظ آتش میں ابہام ہے جسکی وجہ سے بڑی شاعرانہ خوبی پیدا ہو گئی ہے، "آتشِ خود بلند کن" میں آتش سے فیضانِ سماوی مراد ہے۔ یعنی اپنا فیضان عام کر دے۔ "آتشِ ما فرو نشاں" میں آتش سے تشنگی یا بیتابی مراد ہے یعنی بنی آدم کو اطمینانِ قلب عطا کر۔ واضح ہو کہ اطمینانِ قلب صرف ذکر (عشقِ) الٰہی سے حاصل ہو سکتا ہے۔

(۲) میکدہ کنایہ ہے خانقاہ سے اور بیخودی سے مراد یہ ہے کہ آجکل خانقاہوں میں روحانیت کا فقدان ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہاں کے رہنے والے (صوفیاء) اپنی خودی سے آگاہ ہونے کے بجائے غافل ہو گئے ہیں۔ اب رہے مدارس، تو ان میں قیل و قال تو بہت ہے مگر عشق کی آگ بجھ چکی ہے۔ یعنی علماء میں عشق کا جذبہ فرو ہو چکا ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ صوفیاء اور علماء دونوں اپنے منصب اور مقام سے بیگانہ ہو چکے ہیں۔

(۳) چونکہ سینوں میں عشقِ رسولؐ کی آگ ٹھنڈی ہو چکی ہے (دل ہا فے است بے نشاں) اسلئے مسلمانوں کی عقل (فکر) گرہ کشائی کے بجائے غلامی میں مبتلا ہے۔ یعنی علماءِ مسلمانوں کے مسائل کا بطورِ خود کوئی حل پیش نہیں کر سکتے دوسروں کی تقلید کر رہے ہیں، اور اس غلامی کا نتیجہ یہ ہے کہ دین، جو دراصل ضابطۂ حیات تھا، اب محض روایت پرستی اور شخصیت پرستی میں تبدیل ہو گیا ہے۔

(۴) عقل اور عشق دونوں انسان کے حق میں رہنمائی کے مدعی ہیں، اور دونوں اُسے منزلِ مقصود یعنی خدا تک پہونچانا چاہتے ہیں، مگر طریقِ کار مختلف ہے۔ عقل چونکہ دل میں یقین کی کیفیت پیدا نہیں کر سکتی اس لئے قیاسات سے کام لیتی ہے (اسکو اقبال نے حیلہ سازی سے تعبیر کیا ہے) لیکن عشق دل میں یقین کی کیفیت پیدا کر سکتا ہے یعنی عشق کو اپنے اوپر اعتماد ہے، اسلئے وہ انسان کو حکم دیتا ہے کہ میری پیروی کر میں تجھے یقیناً خدا سے ملا دونگا۔ اس کو اقبال نے کشاں کشاں کی برد سے تعبیر کیا ہے۔

(۵) اس شعر میں عشق کی خصوصیت کو واضح کیا ہے کہ عقل ناقص ہے لیکن عشق ایک ہمہ گیر طاقت ہے، اس کی بدولت عاشق ساری کائنات کو مسخر کر سکتا ہے، بلکہ عالمِ سفلی کے علاوہ عالمِ علوی (طبقاتِ کہکشاں) پر بھی متصرف ہو سکتا ہے۔

غزل ۱۹ بر صفحہ ۲۸

(۱) اے مخاطب! تو مجھے خانۂ کعبہ کا طواف کرتے دیکھ کر یہ مت سمجھ کہ میرا مقصود طوافِ کعبہ ہے۔ مَیں اگر طواف کر رہا ہوں تو محض اسلئے کہ یہ فعل حصولِ مقصد کا ایک ذریعہ ہے۔ میرا مقصود بیت اللہ نہیں ہے بلکہ خود مالکِ بیت (خدائے خانہ) ہے۔

(۲) شررِ پریدہ رنگ، کنایہ ہے عاشقِ مہجور سے۔ تاب کنایہ ہے حیاتِ ارضی سے، جو بغایت مختصر ہوتی ہے۔ تبِ جاودانہ کنایہ ہے سوزِ دوام سے جو عشق کی بدولت حاصل ہو سکتا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ اگرچہ مَیں فراق کی وجہ سے بہت افسردہ (رنگ پریدہ) ہوں۔ لیکن تو مجھ سے بے اعتنائی مت کر۔ کیونکہ مَیں نے اپنی مختصر حیاتِ ارضی میں تجھ سے محبت کی بدولت سوزِ دوام کی صفت پیدا کر لی ہے۔

(۳) زمانہ کی روش یہ ہے کہ وہ کبھی پیچھے مُڑ کر نہیں دیکھتا ہمیشہ آگے کی طرف بڑھتا رہتا ہے۔ کہتے ہیں کہ مَیں منزلِ مقصود (صبحِ فردا) کی تلاش میں ہر لحظہ آگے بڑھتا رہتا ہوں۔ جو راستہ مَیں نے طے کر لیا ہے اسکی طرف مُڑ کر کبھی نہیں دیکھتا کیونکہ اس فعل کا نتیجہ سکون ہے اور سکون کا عاشق کی زندگی میں کوئی دخل نہیں ہے۔ عاشق بھی زمانہ کی طرح کبھی ساکن نہیں ہو سکتا۔ یعنی عشق پروازِ مسلسل کا دوسرا نام ہے۔

سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی
فقط ذوقِ پرواز ہے زندگی

(۴) عشق ہی میری کشتی ہے اور عشق ہی میری منزلِ مقصود (ساحل) ہے۔ اسلئے نہ مجھے کشتی کی ضرورت ہے، نہ ساحل (کرانہ) کی آرزو ہے۔

یعنی عشق رہبر بھی ہے، راہ بھی ہے اور منزل بھی ہے۔
اسی مضمون کو ایک شاعر نے یُوں بیان کیا ہے:۔

رہروال را خستگیٔ راہ نیست
عشق ہم راہ است و ہم خود منزل است

(۵) اے محبوب! چونکہ ہنوز میں تیری محبت میں پختہ نہیں ہوا ہوں، اسلئے بڑے ادب کے ساتھ یہ التجا کرتا ہوں کہ علائقِ دنیوی کی محبت میرے دل سے نکال مگر رفتہ رفتہ۔ مطلب یہ ہے کہ میں بہت کمزور ہوں، مجھپر اتنا بار مت ڈال کہ میں اُٹھا نہ سکوں۔

(۶) اس شعر کا پہلا مصرع اس شعر سے ماخوذ ہے:۔

ہمہ آہوانِ صحرا سرِ خود نہادہ برکف
بامیدِ اینکہ روزے بشکار خواہی آمد

کہتے ہیں کہ اے خدا! اس توقع پر کہ ایک نہ ایک دن تو مجھے اپنے غلاموں کے زمرہ میں داخل فرمالیگا، میں نے اپنے دل سے حُبِّ جاہ کا تصوّر بالکل نکال دیا ہے۔ اور چونکہ میں تیرا بندہ بننا چاہتا ہوں، اسلئے میں کسی بادشاہ کے دروازہ پر نہیں جاتا۔

(۷) اے خدا! تو نے مجھے اپنی محبت عطا فرمائی ہے۔ لیکن اگر تُو مجھے توفیق عطا فرمادے تو میں اپنی قوم کے افراد کو بھی اس دولت سے مالا مال کرسکتا ہوں۔

واضح ہو کہ اقبال نے اپنی شاعری کے ذریعہ سے ساری عمر اپنی قوم کو عشق و محبت ہی کا درس دیا۔ جیساکہ زبورِ عجم کے ہر شعر سے مترشح ہے۔

غزل نمبر ۱۷ بر صفحہ ۳۰

(۱) سوارہ : وہ شخص جو گھوڑے پر سوار ہو۔ اس شعر میں خالص تغزل کا رنگ ہے۔ کہتے ہیں کہ میرا محبوب گھوڑے پہ سوار، اپنے عاشقوں کو، جو سرِ راہ بیٹھے ہوئے ہیں، ایک نگاہِ غلط انداز سے دیکھتا چلا جا رہا ہے۔ اسکی یہ ادا اس قدر دلفریب ہے کہ "کارم ز چارہ می گذرد" یعنی جو دیکھتا ہے ایک جان چھوڑ، ہزار جان سے عاشق ہو جاتا ہے یا اسپر مستی اور بیخودی کا عالم طاری ہو جاتا ہے، پھر ہوش میں نہیں آتا۔

(۲) مجھے افسوس ہے کہ میں دوستوں سے "جلوۂ دوست" کی تفاصیل بیان نہیں کر سکتا، کیونکہ اس کی جلوہ پاشیوں کی کثرت کا یہ عالم ہے کہ کوئی انسان انکا شمار ہی نہیں کر سکتا۔ "جلوۂ دوست" کنایہ ہے صفاتِ باری تعالیٰ کی اُن تجلیات سے جو ہر لحظہ اس کائنات کے ہر ہر ذرّہ کو اپنے نور سے منوّر کر رہی ہیں۔ اگر ان تجلیات کا سلسلہ ایک لمحہ (سکنڈ) کے ہزارویں حصے کے لئے بھی رُک جائے، تو یہ کائنات فوراً معدوم ہو جائے۔ کیونکہ اس کی ماہیت وجود نہیں ہے بلکہ عدم ہے۔ اور یہ کُلیہ مسلّمہ ہے کہ

کُلُّ شَیْءٍ یَرْجِعُ اِلٰی اَصْلِہٖ

یعنی ہر شئے اپنی اصل کی طرف رجوع کرتی ہے۔

واضح ہو کہ قرآن حکیم کی رُو سے کائنات کا وجود حقیقی یا اصلی یا خانہ زاد نہیں ہے۔ بلکہ ظلّی اور مستعار ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے وجود کا ظلّ یا عکس یا پرتوہ ہے۔ اور یہ ظلّ یا عکس بھی مستقل اور قائم بالذات نہیں ہے۔ بلکہ ہر وقت اسکی مشیّت (ارادہ) کے تابع ہے، یعنی

وہ جب چاہے، اس کائنات کو معدوم کر دے۔ جس طرح ایک آپریٹر (Operator) جب اپنا ہاتھ روک لیتا ہے تو پردۂ سیمیں پر ساری متحرک تصاویر یکلخت معدوم ہو جاتی ہیں۔

بات یہ ہے کہ قرآن حکیم کی رُو سے اللہ تعالیٰ صانع کائنات نہیں ہے بلکہ خالقِ کائنات ہے۔ یعنی یہ کائنات خدا کی طرح ازلی، ابدی، قائم بالذات یا واجب الوجود نہیں ہے بلکہ حادث، ہالک، فانی، اور ممکن الوجود ہے۔ وجود اسکا ذاتی یا اصلی نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کا عطا کردہ ہے، یعنی مستعار ہے۔ یہ کائنات معدوم تھی اللہ تعالیٰ نے اسے اپنے وجود سے ایک گونہ نسبت عطا فرما دی ہے۔ اسلئے مجازاً اُسے بھی موجود کہہ دیتے ہیں وگرنہ حقیقتِ حال یہ ہے کہ عالم کا یہ نام نہاد وجود، ظل (سایہ) یا عکس سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔ اسکی ماہیت وجود نہیں ہے بلکہ عدم ہے۔ فقط اُس نورالسمٰوات والارض کی تجلّی سے اس آئینۂ عدم میں ایک معمولی سی چمک پیدا ہو گئی ہے، جسے وجودِ ظلی کہتے ہیں۔ اسی حقیقت کو حضرت مجدد الف ثانیؒ کے مرشدِ روحانی حضرت خواجہ باقی باللہ دہلویؒ بایں الفاظ بیان فرماتے ہیں:-

بشناس کہ کائنات رو در عدم اند
بل در عدم ایستادہ ثابت قدم اند
ایں کون معلق از خیال و وہم است
باقی، ہمگی ظہورِ نورِ قدم اند

یعنی اے باقی! ساری کائنات، اللہ تعالیٰ کے نورِ قدیمی کا ظہور ہے اس کے علاوہ اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔

(۳) اُس محبوب تک رسوائی سخت دشوار ہے۔ دوسرے مصرع میں صنعت ایہام کی وجہ سے بہت دلکشی پیدا ہو گئی ہے۔

پہلا مطلب یہ ہے کہ عشق جو اس قدر طاقتور ہے، سخت جان ہے، حوصلہ مند ہے، اس کو بھی دوسروں کی (دوشِ ستارہ) امداد لاحق ہوتی ہے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ اُس تک پہونچنا اتنا دشوار ہے، کہ کائنات کے علاوہ آسمانوں کو بھی طے کرنا پڑتا ہے۔

(۴) عاشقِ صادق اُس دشواری سے مطلق نہیں گھبراتا کیونکہ اسکی نگاہ اس قدر تیز اور آرزوئے وصال اس درجہ شدید ہوتی ہے کہ ہزار پردوں سے گذر کر محبوب کو دیکھ سکتی ہے۔

(۵) شبنم مائنا یہ ہے انائے مقید یعنی خودی سے، اور چونکہ اسکی اصل انائے مطلق یعنی خدا ہے، اسلئے اُسے "یم" سے تعبیر کیا ہے، یعنی خودی بظاہر مقید ہے لیکن دراصل پرتو ہے مطلق (یم) کا، اس لئے اس میں شانِ اطلاق مخفی طور پر موجود ہے۔ اور یہ رنگ عشق کی بدولت عیاں ہو سکتا ہے۔ یعنی عشق وہ جوہر ہے جو مقید کو مطلق سے ہم آغوش کر سکتا ہے۔ قطرہ میں سمندر کی صفات پیدا کر سکتا ہے۔ کما قالَ اقبال :-

ع بندہ از تاثیر او مولیٰ صفات

مطلب یہ ہے کہ اگرچہ ہماری خودی کائنات میں مقید نظر آتی ہے لیکن اصل کے لحاظ سے "یم" یعنی بے پایاں اور غیر محدود ہے۔ اب اگر کسی کو اس مقام کے حصول کی آرزو ہے، تو اُسے عشق اختیار کر لینا چاہیئے۔ عشق کی ایک موج اس مقید کو مطلق سے ہم کنار کر سکتی ہے۔

نوٹ :- یہی وجہ ہے کہ اقبال نے مدۃ العمر اپنی قوم کو خصوصاً اور دنیا والوں کو عموماً عشق کا درس دیا۔ بات یہ ہے کہ انسان صرف عشق ہی کی بدولت اپنے نصب العین کو حاصل کر سکتا ہے اور کوئی صورت نہیں ہے۔ یہی وہ رہبر ہے جو انسان کو خدا سے ملا سکتا ہے بلکہ

از موج تواں شنید ن اسرارِ محیط
در کام اگر کشد زبانِ خود را (بیدلؒ)

(۶) اے ہم نشین! اگر تو خوش نصیبی سے خلوتِ یار میں بار پا سکے تو اُسے آنکھوں سے مت دیکھ، یہ تو محبت کا ادنیٰ درجہ ہے، تو یہ کوشش کر کہ وہ تجھ میں سما جائے، بالفاظِ دگر وہ تو ہنجائے اور تو وہ ہو جائے :-

ع تا کس نگوید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری (حضرت امیر خسروؒ)
ع او در من و من در شے چوں بو بگلاب اندر
(مرشدی و سیدی حضرت خواجہ نصیر الدین چراغ دہلیؒ)

(۷) اے دوستو! اسکے فراق میں میری یہ حالت ہے کہ میرا دل ٹکڑے ہو ہو کر آنکھوں کی راہ سے باہر نکل رہا ہے۔ اندریں حالات اگر میں اس کے فراق میں آہ و نالہ نہیں کر رہا ہوں تو یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔ مجھے اپنے دل کے ٹکڑوں پر آہ و نالہ سے فرصت ملے تو دوسری طرف متوجہ ہو سکتا ہوں ۱۲

غزل ۱۸ بر صـ ۳۲

تمہید :- اس غزل میں اقبال نے عقل پر عشق کی فضیلت اور اس کی بعض خصوصیات کی وضاحت کی ہے۔ اس بنیادی تصوّر کے علاوہ

انہوں نے اس کتاب میں "فقر" کو پہلی مرتبہ بطور عقیدہ پیش کیا ہے۔ میں عقیدۂ فقر کی مکمل تشریح تو مثنوی "پس چہ باید کرد" کی شرح میں درج کرونگا، کیونکہ خود انہوں نے اس عقیدہ کو پوری وضاحت کے ساتھ سب سے پہلے اسی کتاب میں پیش کیا ہے لیکن اس جگہ چند باتیں بطور تعارف لکھے دیتا ہوں :۔

واضح ہو کہ فقر کے دو مفہوم ہیں :۔

(۱) اس کا لغوی معنیٰ احتیاج یا مفلسی ہے۔ عام طور سے یہ لفظ اسی معنیٰ میں مستعمل ہے۔ اور اس اعتبار سے یہ لفظ غناء کی ضد ہے۔ چنانچہ بانگِ درا میں اقبال نے اس لفظ کو اسی معنیٰ میں استعمال کیا ہے :۔

تری خاک میں ہے اگر شرر تو خیالِ فقر و غنا نہ کر
کہ جہاں میں نانِ شعیر پر ہے مدارِ قوتِ حیدری

یہاں فقر سے مفلسی اور احتیاج مراد ہے۔ یہ دونوں لفظ قرآن مجید کی اس آیت میں انہی لغوی معنوں میں آئے ہیں :۔

وَاللّٰهُ الْغَنِيُّ وَاَنْتُمُ الْفُقَرَآءُ ۚ (۴۷ - ۳۸)

اور اس حقیقت کو ہر لحظہ پیشِ نظر رکھو کہ اللہ تعالیٰ کو کسی شئی کی احتیاج نہیں ہے، لیکن تم محتاج ہو۔

نوٹ :۔ چونکہ مفلس عموماً زندگی کے ہر شعبہ میں محتاج ہوتا ہے اور دولتمند محتاج نہیں ہوتا، اسلئے فقر کے معنی مفلسی کے بھی ہو گئے۔

(۲) لیکن اقبال نے اس غزل میں اس لفظ کو اصطلاحی معنی میں استعمال کیا ہے اور اقبال کی اصطلاح میں اس کے مفہوم میں بڑی وسعت اور گہرائی ہے۔ جس کی تشریح مثنوی مذکورہ بالا میں درج کرونگا۔ یہاں صرف

اتنا لکھنا کافی ہے کہ اصطلاح میں فقر سے خودی کی وہ حالت مراد ہوتی ہے، جب وہ مراحل سہ گانہ طے کرنے کے بعد مرتبۂ کمال تک پہونچ جاتی ہے اور اسی لئے میرا نظریہ یہ ہے کہ اقبال نے دراصل فقر کا فلسفہ پیش کیا ہے۔ جسے ہم عرفِ عام میں خودی کا فلسفہ کہتے ہیں، اور اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ خودی کا فلسفہ انہوں نے ۱۹۱۵ء میں پیش کیا تھا۔ اور فقر کا فلسفہ جسے میں عقیدہ (Doctrine) کہتا ہوں، انہوں نے ۱۹۲۳ء میں مسافر میں پیش کیا۔ اور پھر اسی کی کامل وضاحت مثنوی میں ۱۹۳۵ء میں کی۔

اقبال نے فقر کا اصطلاحی مفہوم اس حدیث سے اخذ کیا الفقر فخری یعنی حضور انور صلے اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں کہ میرے لئے اگر کوئی بات قابلِ فخر و مباہات ہو سکتی ہے تو وہ صرف یہ ہے کہ مجھ میں شانِ فقر بدرجۂ اتم پائی جاتی ہے، یعنی میں عبدیت کے اعتبار سے اس مقام پہ ہوں جہاں تمام بلندیاں ختم ہو جاتی ہیں۔ بالفاظِ دیگر، میں "عبدِ کامل" ہوں۔ میری شخصیت مظہرِ کمالِ عبدیت ہے۔

نوٹ:۔ حضورؐ کا یہ ارشاد اس آیت پر مبنی ہے:۔

سُبْحَانَ الَّذِیْ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ لَیْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الخ

پاک ہے وہ اللہ جو لے گیا اپنے بندے کو راتوں رات الخ

یعنی آپؐ "عبدہٗ" ہیں، یعنی عبدیت کبریٰ کے مقام پر فائز ہیں۔

اور اقبال نے اس شعر میں حضورؐ کی اسی خصوصیتِ کبریٰ کو واضح کیا ہے:۔

عبد دیگر، عبدہٗ چیزے دگر

سراپا انتظار، او منتظر (جاوید نامہ)

جہاں تک میں نے اپنے محدود مطالعہ اور اپنی ناقص عقل کی

روشنی میں غور کیا ہے میں اس نتیجہ پر پہونچا ہوں کہ :-

(ا) اسرار و رموز - بانگِ درا - اور پیامِ مشرق کی تصنیف کے زمانہ تک اقبال کے ذہن میں فقر کا اصطلاحی مفہوم جاگزین نہیں ہوا تھا، کیونکہ ان کتابوں میں انہوں نے اوّل تو فقر کا لفظ بہت ہی کم استعمال کیا ہے، اور اگر کہیں کیا بھی ہے تو لغوی معنیٰ میں کیا ہے - یعنی احتیاج یا مفلسی کے معنوں میں -

(ب) زبورِ عجم میں انہوں نے پہلی مرتبہ اس لفظ کو اصطلاحی معنی میں استعمال کیا ہے - لیکن صرف ایک یا دو مرتبہ - اس سے معلوم ہوا کہ ۱۹۲۷ء میں اس لفظ کا اصطلاحی مفہوم انکے دماغ میں پیدا تو ہو گیا تھا لیکن اسکے نقوش بخوبی نمایاں نہیں ہوئے تھے -

(ج) جاوید نامہ میں جو ۱۹۳۲ء میں شائع ہوا، انہوں نے پہلی مرتبہ اس اصطلاح کی وضاحت کی، یعنی اس کا مفہوم ۱۹۳۱ء میں اپنے پورے طور سے منکشف ہوا - لیکن صرف دو ہی شعر لکھے ہیں، جو ذیل میں درج کرتا ہوں :-

جزو بقرآن ضمیمی روباہی است ❊ فقرِ قرآن اصل شاہنشاہی است

فقرِ قرآن؟ اختلاطِ ذکر و فکر ❊ فکر را کامل ندیدم جز بہ ذکر

دوسرے شعر سے یہ ثابت ہوا کہ فقر کے عناصر ترکیبی انہوں نے قرآنِ حکیم کی اس آیت سے حتمی اور اذعانی طور پر اخذ کئے ہیں :-

اَلَّذِیْنَ یَذْکُرُوْنَ اللّٰہَ قِیَامًا وَّ قُعُوْدًا وَّ عَلٰی جُنُوْبِھِمْ وَ یَتَفَکَّرُوْنَ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ ج رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ ھٰذَا بَاطِلًا ج یعنی عقلمند لوگ (ارباب بینش) وہ ہیں جو یاد کرتے ہیں

اللہ تعالیٰ کو کھڑے اور بیٹھے اور لیٹے (یعنی ہر حال میں اور ہر وقت) اور غور و فکر کرتے ہیں آسمانوں اور زمین (کائنات) کی تخلیق میں (اور جب وہ غور و فکر کی بدولت اسکے مصالح سے آگاہ ہوتے ہیں تو بے اختیار پکار اٹھتے ہیں کہ) اے ہمارے رب! تو نے اس کائنات کو بیفائدہ (بلا مقصد) پیدا نہیں کیا ہے۔

اس عظیم الشان آیت کی تشریح تو مثنوی کی شرح میں درج کرونگا یہاں صرف اتنی صراحت کرنی چاہتا ہوں کہ اقبال نے فقر کے عناصر ترکیبی (ذکر + فکر) اسی آیت سے اخذ کئے ہیں۔ اور چونکہ عقیدۂ فقر اقبال کی تعلیمات یا اُن کے پیغام کی رُوح ہے۔ اِس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ اقبال نے دنیا کو اپنی شاعری کے پردہ میں قرآن حکیم ہی کا درس دیا ہے۔

(د) جاوید نامہ کی تصنیف کے بعد اقبال نے اپنی ساری توجہ قرآنی فقر میں تدبر و تفکر پر مبذول کر دی اور مسافر میں جو ۱۹۳۴ء میں شایع ہوئی، انہوں نے اس گوہرِ درخشاں کے مختلف پہلوؤں کو اپنے کلام میں پہلی مرتبہ واضح طور پر بیان کیا۔ یعنی یہ حقیقت کہ کُرئی کہ اسلام دراصل فقر کا دُوسرا نام ہے۔ اُن پر وفات سے صرف پانچ سال پہلے منکشف ہوئی۔

"مسافر" اقبال مرحوم کی مختصر ترین تصنیف ہے۔ لیکن دنیا میں شیخ سعدی" کا مقولہ "اگرچہ بقامت کہتر ولے بقیمت بہتر" اگر بدرجۂ اتم کسی کتاب پر صادق آسکتا ہے تو وہ یہی کتاب ہے جس کے ہر شعر میں زندگی کی حرارت جلوہ گر ہے بلکہ حقایق و معارف کے دریا بہ رہے ہیں۔ اس کتاب میں اقبال نے حکیم سنائی کی زبان سے فقر کی حقیقت آشکار کی ہے۔ صرف ایک شعر لکھتا ہوں:۔

یعنی آں فقرے کہ واندر راہ ط ✤ بہتر از نور خودی اللہ ✤

یعنی فقر کی بدولت خودی میں اس قدر طاقت پیدا ہو جاتی ہے کہ مومن اللہ کو دیکھ سکتا ہے اور اربابِ دانش سے یہ حقیقت مخفی نہیں ہے کہ دین دراصل دیدار ہی کا دوسرا نام ہے:-

گفت دینِ عامیاں؟ گفتم شنید
گفت دینِ عارفاں؟ گفتم کہ دید

(۵) مسافر کے بعد بالِ جبریل ۱۹۳۵ء میں، ضربِ کلیم جولائی ۱۹۳۶ء میں مثنوی پس چہ باید کرد نومبر ۱۹۳۶ء میں اور ارمغانِ حجاز اکتوبر ۱۹۳۸ء میں، (وفات سے ۶ ماہ کے بعد) شائع ہوئی۔ ان تمام کتابوں میں اقبال نے فقر ہی کا نغمہ دنیا کو سنایا ہے اور اسی کے مختلف گوشوں کو بے نقاب کیا ہے۔

(۶) مثنوی پس چہ باید کرد میں عقیدۂ فقر کی وضاحت کے لئے ایک مستقل باب اسی نام سے باندھا ہے۔ صرف دو شعر اسجگہ درج کرتا ہوں:-

فقر کارِ خویش را سنجیدن است
بر دو عرفِ لا الٰہ پیچیدن است

یہ تو ہوئی فقر کی تعریف، یعنی اسکا اصطلاحی مفہوم۔ اب رہا اسکا ثمرہ، تو اس کی صراحت اس شعر میں کر دی ہے:-

فقرِ مومن چیست؟ تسخیرِ حیات
بندہ از تاثیرِ او مولیٰ صفات

یعنی فقر پر حاصل ہونے کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ انسان میں خدا تعالیٰ کی صفات منعکس ہو جاتی ہیں۔

میں نے اس جگہ فقر کا مختصر تعارف اس لئے درج کر دیا ہے کہ ناظرین پر اس عقیدہ کی اہمیت بھی واضح ہو جائے۔ اور اس کتاب میں

جہاں جہاں فقر کا تذکرہ ہے وہ سب مقامات بھی روشن ہو جائیں۔

اب میں اس غزل کا مطلب لکھتا ہوں:۔

(۱) کہتے ہیں کہ اگر کامیابی کی آرزو ہے تو اپنی عقل کو عشق کے تابع کر دو۔ کیونکہ عشق کا ایک ذرہ بھی افلاطون کے سارے علم و فضل سے برتر اور بہتر ہے۔ اس کی وجہ ظاہر ہے کہ وہ ذرّہ منزل مقصود تک پہونچا سکتا ہے۔ جبکہ افلاطون کا سارا فلسفہ، بلکہ ساری دنیا کا فلسفہ، انسان کو خدا سے نہیں ملا سکتا۔ فلسفہ میں بھی بڑی لذت پوشیدہ ہے۔ مگر

ع یہ وہ جنت ہے جس میں حور نہیں

(۲) مغ بچہ دراصل اُس "بُوائے" کو کہتے ہیں جو ایرانی شراب خانوں میں رندوں کے "آرڈر" کی تعمیل کرتا ہے۔ لیکن صوفیانہ شاعری میں اس سے مرد عارف مراد ہوتی ہے۔ یعنی وہ شخص جو اسرارِ معرفت سے آگاہ ہوتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ خانقاہ میں ایک عارف نے مجھے یہ نکتہ بتایا کہ آنسو پینا، شراب پینے سے بدرجہا بہتر ہے۔ اشک خوردن یعنی آنسو پی جانا، کنایہ ہے ضبطِ احوال سے، اور ضبطِ احوالِ خود اصطلاح ہے۔ اس سے مراد ہے سالک کا ہر حال میں شریعت کی پابندی کرنا، اپنے روحانی مدارج کو عوام سے پوشیدہ رکھنا، اور فراق کی سختیاں بخوشی برداشت کرنا یعنی ہر حال میں ثابت قدم رہنا۔

ع عشقِ مرداں ضبطِ احوال است و بس

(۳) وہ فقر جو مادّی ساز و سامان کے بغیر انسانوں کے قلوب کو مسخر کر سکتا ہے، اپنی ذاتی شان و شوکت کے اعتبار سے بادشاہت سے بھی بڑھ کر ہے۔ یعنی بادشاہوں کو وہ عزت حاصل نہیں ہوتی اور نہ

ہو سکتی ہے جو ارباب فقر کو حاصل ہوتی ہے۔ بلکہ بادشاہ تو فقراء کی خدمت میں حاضر ہونے کو اپنی سعادت اور عزت یقین کرتے ہیں مثلاً شاہجہاں نے مدتوں حضرت میاں میر لاہوری کے دربار میں حاضری کی کوشش کی تو بڑی جدوجہد کے بعد دارا شکوہ کی وساطت اور ملا شاہ کی سفارش سے حضرت موصوف نے ہندوستان کے اس جلیل القدر فرمانروا کو اپنے دربار میں حاضری کی اجازت دی تھی۔

مقامِ فقر ہے کتنا بلند شاہی سے
روش کسی کی گدایانہ ہو تو کیا کہیئے (ضربِ کلیم)

(۴) اگر تو خانقاہ میں آکر بزرگوں کی صحبت سے مستفید ہونا چاہتا ہے، تو بلند ارادے لیکر آ۔ دیرِ مغاں کنایہ ہے خانقاہ سے جہاں حق پرستی سکھائی جاتی ہے۔ اور خانقاہِ صوفی کنایہ ہے موجودہ زمانہ کے صوفیوں کے آراستہ حجروں سے، جن میں افرنگی صوفے اور ایرانی قالین بچھے ہوتے ہیں اور ذخیرہ اندوزی اور جلبِ منفعت کی اسکیمیں زیرِ غور ہوتی ہیں اقبال کہتے ہیں کہ اگر تو اس وضع و قماش کے صوفیوں کی خدمت میں باریابی کا خواہشمند ہے تو پھر افسانہ و افسوں یعنی شخصیت پرستی ہی انسب اور اولیٰ ہے۔ کیونکہ یہاں کسی پاکیزہ یا بلند جذبہ کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے۔

(۵) جوئے روان کنایہ ہے سالک کی زندگی سے + منتِ طوفاں کنایہ ہے وساطتِ اغیار سے + موج کنایہ ہے باطنی تحریک سے + جیحون ترکستان میں ایک دریا کا نام ہے لیکن یہاں کنایہ ہے کثرت یا شدت سے + اب مطلب واضح ہو گیا کہ اگر سالک اپنی ذاتی جدوجہد سے کوئی ادنیٰ سا مقام بھی حاصل کرے یا اسکی زندگی میں ذاتی کوشش سے

خفیف سا جذبۂ عشق بھی پیدا ہو جائے تو وہ ایک موج یعنی پورے سمندر پر بھاری ہے یعنی سالک یا مومن کو دوسروں کا احسان اُٹھانا کسی حال میں بھی زیبا نہیں ہے ؎

نہ پکڑیں دامنِ الیاس گر وابِ بلا میں ہم
کہ بدتر ڈوب کر مرنے سے ہے جینا سہارے کا

(۶) خانہ برانداز۔ وہ شئی جو گھر کو برباد کر دے یعنی معشوق۔ لیکن یہاں کنایہ ہے اُس سیل سے جس کا مذکور پہلے مصرع میں ہے + ہامون یعنی صحرا + سیل کنایہ ہے عشق سے، جو زندگی میں انقلاب برپا کر دیتا ہے۔ کہتے ہیں کہ اے اقبال! تو جس مسلک کی طرف دعوت دے رہا ہے، یہ مسلک بذاتِ خویش ایک سیلِ بے پناہ ہے یعنی عشق تو زندگی میں انقلابِ عظیم پیدا کر دیتا ہے۔ یہ مسلک دنیا داروں کے لئے موزوں نہیں ہے۔ اُن کے محدود دلوں میں اسکی سمائی کہاں ہو سکتی ہے؟ اس کیلئے تو انسان کے دل میں صحرا کی سی وسعت ہونی چاہیئے یعنی عشق کرنے کیلئے بہت بلند حوصلگی اور عالی ظرفی کی ضرورت ہے۔

(۷) بڑا دلچسپ شعر ہے۔ کہتے ہیں کہ اگرچہ اقبال کا پیغام مسلمانوں کیلئے عجیب سا ہے یعنی وہ ایسی بات کہہ رہا ہے جو صدیوں سے کسی مولوی یا پیر نے نہیں کہی تھی۔ مگر بظاہر اسکی تلقین میں کوئی بات ایسی نظر نہیں آتی، جس کی بناء پہ اسکی تکفیر کی جا سکے۔ تاہم اس میں شک نہیں کہ وہ سودائی ہے۔ کیونکہ مسلمانوں کو جہاد کا درس دے رہا ہے، اس لئے مناسب یہی ہے کہ اسے مدرسہ یعنی طبقۂ علماء سے خارج کر دیا جائے۔

نوٹ:۔ شعر کا سارا لطف لفظ "مدرسہ" میں پوشیدہ ہے۔ مدرسہ ایسی جگہ

ایک علامت (Symbol) ہے۔ یعنی اس سے علماء کا وہ طبقہ مراد ہے، جو اپنے آپ کو شریعتِ اسلامیہ کا محافظ سمجھتا ہے ۱۲

نظم ۱۹ بر صـ۳۴

تمہید | اس نظم کا بنیادی تصوّر آرزوئے انقلاب ہے جو اس کے ہر شعر میں پوشیدہ ہے۔ یعنی اقبال نے اسی آرزو کو ہر شعر میں مختلف انداز سے پیش کیا ہے۔ انقلاب سے اقبال کی مراد یہ ہے کہ وہ کشمکش ختم ہو جائے جو دنیا میں ہر جگہ پائی جاتی ہے۔ اس نظم کی خصوصیت یہ ہے کہ ہر شعر کے بعد "یا چناں کن یا چنیں" کی تکرار ہے جسکی وجہ سے اس میں اثر آفرینی کی غیر معمولی کیفیت پیدا ہو گئی ہے۔

(۱) کہتے ہیں کہ اے خدا! یا تو مسلمانوں کو سرفروشی کا حکم مت دے، لیکن اگر تیری مرضی یہی ہے تو پھر اُن کے فرسودہ قالب میں تازہ رُوح پھونکدے یعنی اُن کے دِلوں میں انقلاب برپا کرنے کا ولولہ پیدا کر تاکہ وہ اپنے مقصدِ حیات میں کامیاب ہو سکیں اور کفر و اسلام میں جو کشمکش جاری ہے وہ ختم ہو جائے۔ جس قسم کی جامد زندگی وہ آجکل (بلکہ صدیوں سے) بسر کر رہے ہیں، اسکی بدولت وہ کسی قسم کا انقلاب برپا نہیں کر سکتے۔

(۲) اے خدا! موجودہ عہد کے مسلمان تجھ سے اپنا رشتہ بکلی منقطع کر چکے ہیں۔ اسلئے میری التجا یہ ہے کہ یا تو ان کو یہ حکم دے کہ وہ اپنے لئے کوئی ایسا خدا بنالیں جو انکے خیالات کے مطابق ہو یعنی ایسا خدا جو اُنکو بے عملی اور تن آسانی کی زندگی بسر کرنے کی اجازت دیدے۔ لیکن اگر یہ بات ممکن نہ ہو تو پھر تو خود انکے دلوں میں جلوہ گر ہو جا، تاکہ وہ تیرے احکام

(سرفروشی اور جہاد) کی تعمیل کر سکیں۔ اور اس طرح اس کشمکش کا خاتمہ ہو سکے جو انکے باطن میں کار فرما ہے۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ یا جہاد کا حکم منسوخ کر دے یا مسلمانوں کو مجاہد بنا دے۔

(۳) اے خدا! یا تو ایسا آدم پیدا کر جو ابلیس کے سامنے سر تسلیم خم کر دے، یا ایسا ابلیس پیدا کر جو آدم کے سامنے سر بسجود ہو جائے۔ تاکہ یہ کشمکش جو ابلیس اور آدم کے درمیان ایک مدت سے جاری ہے، ختم ہو جائے۔ اور دنیا ایک نہج پر استوار ہو جائے۔

(۴) اے خدا! صدیوں سے اس دنیا میں امتحان (آزمایش) کا ایک ہی طریقہ مروج ہے یعنی موسیٰؑ اور فرعون، ابراہیمؑ اور نمرود، صدیق اکبرؓ اور مسیلمہ کذاب وغیرہ ذالک۔ چونکہ اس صورت سے کشمکش ختم نہیں ہوئی (ہر زمانہ میں کوئی نہ کوئی فرعون پیدا ہو جاتا ہے) اس لئے میں یہ چاہتا ہوں کہ یا تو امتحان کا طریقہ بدل دے یا پھر اس دنیا کو بدل دے تاکہ کشمکش ختم ہو جائے۔

(۵) اے خدا! اس وقت مسلمانوں کی حالت یہ ہے کہ ان کے پاس فقر تو ہے لیکن اس قسم کا ہے کہ انہیں دنیا میں سربلندی (شوکت پرویز) عطا نہیں کر سکتا۔ اور عقل بھی ہے لیکن وہ قرآن کے نور سے منور نہیں ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ وہ دنیا میں ذلیل و خوار ہیں۔ اسلئے میں تجھ سے التجا کرتا ہوں کہ یا تو انہیں وہ فقر عطا کر جس کے ساتھ شکوہِ خسروی بھی وابستہ ہو، یا انہیں وہ عقل عطا کر جو قرآن حکیم کے نور سے منور ہو، تاکہ وہ دوبارہ اس دنیا میں سربلندی حاصل کر سکیں اور وہ کشمکش ختم ہو جائے جو عشق اور عقل میں پائی جاتی ہے۔

نوٹ :۔ جب انسانی عقل، قرآنِ حکیم (وحی الٰہی) کے نور سے منور ہو جاتی ہے تو عشق میں مبدّل ہو جاتی ہے اور عشق، فقر ہی کا دوسرا نام ہے ۱۲

(۶) آخری شعر میں اقبال نے خود اس نظم کے بنیادی تصوّر کی صراحت کر دی ہے۔ یعنی کہتے ہیں کہ اے خدا! یا تو اُس آرزوئے انقلاب کو جو تو نے میرے دل میں ودیعت فرمائی ہے فنا کر دے یا پھر مجھے (مسلمانوں کو) انقلاب برپا کرنے کی توفیق عطا فرما تاکہ مَیں اُس غیر اسلامی نظامِ زندگی کو جو اس وقت دنیا میں قائم ہے درہم برہم کر سکوں۔ جس کا نتیجہ یہ ہوگا، کہ کفر و اسلام میں جو کشمکش صدیوں سے چلی آ رہی ہے وہ یکسر ختم ہو جائیگی۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اقبال ایسے انقلاب کے متمنی ہیں جس کی بدولت وہ کشمکش ختم ہو جائے جو دنیا میں پائی جاتی ہے ۱۲

غزل نمبر ۲۰ برصفحہ ۳۶

(۱) عقل بھی اپنے مقاصد کے اعتبار سے عشق ہی کی دوسری صورت ہے، چنانچہ عشق کی طرح وہ بھی "دیدارِ یار" کی آرزومند ہے لیکن فرق یہ ہے کہ اس میں عشق کی سی بیباکی (جرأت رندانہ) نہیں ہے جو اُسے سرفروشی پر آمادہ کر سکے۔

عقل اور عشق اس لحاظ سے تو یکساں ہیں کہ دونوں "حقیقتِ اخریٰ" (Ultimate Reality) کو دریافت کرنا چاہتے ہیں، لیکن عقل عاجز (بیچارہ) ہے، کمزور ہے، ناقص ہے، اسلئے ہمیشہ شکوک میں مبتلا رہتی ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ کبھی اپنی منزلِ مقصود تک نہیں پہونچ سکتی اسی لئے اقبال نے ہمیں یہ مشورہ دیا ہے کہ ع

عقلے بہم رساں کہ ادب خوردۂ دل است

اور اسی لئے انہوں نے خدا سے یہ دعا کی ہے کہ ع

یا عطا فرما خرد با فطرتِ روح الامیں

یعنی ایسی عقل عطا فرما جو قرآنی نور سے منور ہو۔

(۲) کہتے ہیں کہ یہ خیال کہ منزل مجھ سے باہر ہے، میرے وہم کا پیدا کردہ ہے۔ منزل دراصل باہر نہیں ہے بلکہ اندر ہی ہے۔

ع از من بروں نیست منزلگہ من

اسلئے ہم نے اندر تلاش کرنے کے بجائے باہر تلاش شروع کردی نتیجہ یہ نکلا کہ منزل گم ہوگئی۔ اسلئے اب منزل کی تلاش صحیح طریق پر کرنی مجھ پر لازم ہوگئی۔ اور وہ طریقہ یہ ہے کہ اسے اپنے اندر تلاش کروں۔

ع درِ دل کشا بچمن در آ (بیدل)

(۳) عشقِ حقیقی کا تقاضا یہ ہے کہ سالک اپنی حالت (ترقی) سے کبھی مطمئن نہیں ہوتا۔ وہ ہر لحظہ عروج کا طالب ہوتا ہے۔ اسلئے اقبال یہ کہتے ہیں کہ میں خدا سے یہ دعا کرتا ہوں کہ وہ ہر لحظہ مجھے جد و جہد کے لئے ایک نیا میدان عطا کرے۔ میں تو پیہم ترقی (عروج روحانی) کا آرزومند ہوں۔ میں اس قدر ترقی کرنی چاہتا ہوں کہ آخر کار خدا مجھ سے یہ کہدے کہ اب کوئی منزل باقی نہیں رہی۔ یہ محض شاعرانہ اندازِ بیان ہے جو شاعر نے شدتِ آرزو کے اظہار کے لئے اختیار کیا ہے کیونکہ دراصل سالک کی ترقی غیر محدود ہے۔ مطلب اقبال کا یہ ہے کہ جبتک زندہ ہوں برابر ترقی کی آرزو کرتا رہونگا۔

(۴) اگرچہ مجھ پر اس کی محبت کا جذبہ پوری شدت کے ساتھ طاری

ہے۔ لیکن میں احکامِ شریعت کی تعمیل سے کسی وقت غافل نہیں ہوتا (پاسِ گریباں می دارم) ورنہ عاشق عموماً جذبۂ عشق سے مغلوب ہو جاتا ہے، یعنی احکامِ شرع سے غافل ہو جاتا ہے۔ یہ طرزِ عمل کہ شدّتِ عشق میں بھی شریعت کا پاس رہے، اُسی عاشق (دیوانہ) سے ظاہر ہو سکتا ہے جو متبع رسولؐ ہوتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ عشقِ مجازی، انسان کو دیوانہ یعنی شریعت سے بیگانہ بنا دیتا ہے۔ لیکن عشقِ حقیقی کی بدولت انسان فرزانہ یعنی متبع شریعت بنجاتا ہے۔

غزل ۲۱ بر صـ ۳۷

(۱) اے خدا! زندگی کا سارا لطف سوز و گداز میں منحصر ہے اور یہ کیفیت تیری جستجو سے پیدا ہوتی ہے۔ اسلیئے میں اپنی عاشقانہ فطرت سے مجبور ہوں کہ ہر وقت تیری جستجو کرتا رہوں۔ کیونکہ اگر میں تیری جستجو سے باز آجاؤں تو میری زندگی بے کیف ہو جائے گی۔

(۲) اے خدا! تیری محبت کی آگ اس قدر دلکش اور جانفزا ہے کہ جبرئیل بھی جب کبھی تیرے عاشقوں کے پاس سے گذرتا ہے تو اپنا سینہ کھول دیتا ہے یعنی یہ آرزو کرتا ہے کہ عشقِ حقیقی کی ایک چنگاری اسکے دل میں بھی روشن ہو جائے یعنی عشقِ حقیقی میں وہ لذت ہے کہ فرشتے بھی اس کی آرزو کرتے ہیں۔

(۳) اس شعر میں اقبال نے سالک (عاشق) کی باطنی کیفیت کا بیان کیا ہے کہ وہ جلوہ کی آرزو میں حجابات کو اپنے سامنے سے ہٹاتا ہے مگر اس کی نگاہ چونکہ جلووں کی تاب نہیں لا سکتی، اسلیئے خود حجاب بنجاتی ہے،

اور وہ مجبور ہو جاتا ہے کہ اب اس حجاب کو دُور کرے۔ اور چونکہ وہ ہر مرتبہ ناکام ہوتا ہے، اسلئے مسلسل حجابات کو دُور کرنے میں معروف رہتا ہے۔

دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ سالک جلوہ کی آرزو میں جب ایک حجاب کو دُور کرتا ہے، تو اُسے معلوم ہوتا ہے کہ میری نگاہ اسکے جلوے کو کماحقہٗ نہیں دیکھ سکتی۔ یعنی یہ نارسائی اسکے لئے ایک نیا حجاب پیدا کر دیتی ہے۔ چنانچہ وہ اس کو دُور کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اور چونکہ وہ ذات کو بے پردہ دیکھ نہیں سکتا، اسلئے ساری عمر حجابات کو دُور کرنے ہی میں گذر جاتی ہے اور وہ کبھی بھی یہ نہیں کہہ سکتا کہ میں نے محبوب کا دیدار کماحقہٗ کر لیا۔ اسی حقیقت کو سرکارِ دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم نے بایں الفاظ بیان فرمایا ہے:۔ "مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ" یعنی

اے خدا! ہم نے نہیں پہچانا تجھ کو جیسا کہ پہچاننے کا حق ہے۔

یعنی کوئی شخص حق تعالیٰ کی کُنہ (حقیقت) سے آگاہ نہیں ہو سکتا۔

تواں در بلاغت بہ سحباں رسید
نہ در کُنہ چوں سُبحاں رسید (سعدیؒ)

(۴) اس شعر میں تغزل کا رنگ ہے۔ کہتے ہیں کہ میں نے اپنی عقل اپنے دل اور اپنی نظر ان سب کو تیری تلاش میں بھیجا۔ لیکن یہ سب

ع ایسے گئے کہ خط بھی نہ بھیجا رسید کا

اور میری خودی انہی قوتوں سے عبارت ہے یعنی تیری جستجو میں، میں خود گم ہو گیا، اسلئے میں حیران ہوں کہ تجھے ڈھونڈوں یا اپنے آپ کو؟

فی دشتا:۔ خوبی اس سوال میں یہ ہے کہ جواب خود اسی میں پنہاں ہے۔ یعنی جسے چاہے تلاش کرے، مقصد حاصل ہو جائیگا۔ کیونکہ طالب اور

مطلوب ہیں در اصل کوئی مغائرت نہیں ہے!!

چنانچہ اقبال خود کہتے ہیں :-

کرا جوئی؟ چرا در پیچ و تابی ❊ کہ او پیداست تو زیر نقابی
تلاشِ او کنی جُز خود نہ بینی ❊ تلاشِ خود کنی جُز او نیابی

یعنی اگر تو خدا کی تلاش کریگا، تو اپنے سوا اور کسی کو موجود نہیں پائیگا اور اپنی تلاش کریگا تو خدا کے سوا اور کسی کو موجود نہیں پائیگا۔ کیوں؟ اسلئے کہ

لَا مَوْجُوْدَ اِلَّا اللّٰہ

اللہ کے سوا دوسری کوئی ہستی موجود نہیں ہے۔

(۵) اے خدا! مَیں تیرے موجود کرنے سے موجود ہوا ہوں، تو ہی نے مجھے خلعتِ وجود عنایت کیا ہے، بذاتِ خود نہ میری کوئی ہستی ہے نہ حقیقت۔

نیاوردم از خانہ چیزے بخُست
تو دادی ہمہ چیز و من چیز تست

اِسلئے مَیں تجھ سے التجا کرتا ہوں کہ تو میری آبیاری بھی کر یعنی مجھے اپنی معرفت عطا کر، مجھے اپنے عشق کی دولت سے مالا مال کر۔

اگر تو میرے قلب کو اپنے نور سے منور کر دیگا، تو مَیں اپنا مقصدِ حیات حاصل کر لونگا۔ اور مجھے نورِ معرفت عطا کرنے سے تیرے نور میں کوئی کمی واقع نہیں ہو سکتی۔

نوٹ :- "کم نشود جوئے تو" میں اقبال نے جس صداقت کو واضح کیا ہے اس کا مشاہدہ اس طرح ہو سکتا ہے کہ آپ ایک چراغ سے لاکھوں چراغ روشن کر سکتے ہیں مگر اُس چراغ کی روشنی میں کوئی کمی واقع نہیں ہو سکتی۔

غزل ۲۲ بر صـ۳۸

(۱) عقل کنایہ ہے ساکنانِ عالم سے۔ کارِ اوگذشت یعنی بنی آدم طریقِ محبّت سے بیگانہ ہو چکے ہیں۔ جام کنایہ ہے قلب سے اور مئے باقی کنایہ ہے محبّتِ الٰہی سے۔ اب مطلب واضح ہو گیا کہ موجودہ زمانہ میں دُنیا والے مسلکِ عشق سے بیگانہ ہو چکے ہیں، اس لئے مجھے کوئی شخص ایسا نظر نہیں آتا جسے میں عشق کا پیغام سُناؤں۔

(۲) زہرِ شیریں کنایہ ہے عیش و عشرت کی زندگی سے۔ اور مئے تلخ کنایہ ہے عشقِ الٰہی سے۔ مطلب یہ ہے کہ جو لوگ نفس پرستی اور عیش و عشرت میں مشغول ہیں، وہ کب میرے کلام کا مطالعہ کرنے کی طرف راغب ہو سکتے ہیں؟ یعنی وہ لوگ عشقِ حقیقی اختیار نہیں کر سکتے۔

(۳) اے خدا! میرا دل محبّت کے جذبات سے لبریز ہے لیکن کوئی شخص ایسا نہیں ملتا جسے میں ان پاکیزہ جذبات سے آشنا کر سکوں۔ اگر تو ناراض نہ ہو تو میں یہ عرض کروں کہ تو نے مجھے عشق کی دولت بے سود عطا کی۔ اس دُنیا میں تو اس گوہرِ بے بہا کا کوئی خریدار نظر نہیں آتا۔

(۴) حقیقت یہ ہے کہ اہلِ مغرب (اقوامِ فرنگ) نے علم و عرفان یعنی جذبۂ خدا پرستی کو فنا کر دیا ہے اور اپنی سفاہت کی بنا پر راستبازی، پرہیزگاری اور نکوکاری کو لوگوں کی نگاہوں میں حقیر اور ذلیل بنا دیا ہے۔ یہ قومیں الہامِ ربانی کے بجائے اوہامِ انسانی کی متبع ہیں، اور یہ اوہام خواہ ارسطو کے ہوں یا افلاطون کے، انسانی دماغوں کو منوّر کرنے کے بجائے تاریک کر دیتے ہیں۔

نوٹ:۔ ارسطو کے پیرو مشّائی کہلاتے ہیں اور افلاطون کے پیرو اشراقی۔

(۵) یہ شعر یزید ابن معاویہؓ کے اس مشہور شعر سے ماخوذ ہے:-

اَمَا الْمَسْمُوْمُ وَمَا عِنْدِیْ بِتِرْیَاقٍ وَّلَا رَاقٍ
اَدِرْ کَاسًا وَّنَاوِلْهَا اِلَیَّ اَیُّهَا السَّاقِیْ

یعنی عشق کا زہر میرے اندر سرایت کر چکا ہے۔ اور میرے پاس نہ تو اس زہر کا کوئی تریاق ہے اور نہ کوئی جھاڑ پھونک کرنے والا ہے۔ اس لئے اے ساقی! شراب کا دور شروع کر، اور ہاتھ بڑھا کر پیالہ مجھے دے تاکہ اس زہر کا اثر دور ہو۔

اقبال کہتے ہیں کہ دنیا والے زبانِ حال سے فریاد کر رہے ہیں کہ نفس پرستی کا زہر ہمارے اندر سرایت کر چکا ہے، اس لئے ہم جاں بلب ہیں، لیکن عقل اُن سے بادیدۂ نم یہ کہہ رہی ہے کہ افسوس میرے پاس نہ اس زہر کا تریاق ہے اور نہ کوئی جھاڑ پھونک کرنے والا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ عقل کے پاس انسان کی روحانی بیماریوں کا کوئی علاج نہیں ہے۔ صرف عشق ان امراض کا علاج کر سکتا ہے۔

شاد باش اے عشقِ خوش سودائے ما
وے طبیبِ جملہ علت ہائے ما (رومیؒ)

(۶) کہتے ہیں کہ تمام دنیا پرست لوگ خواہ وہ ملّا ہوں یا پیر اور حاکم ہوں یا محکوم، دنیا حاصل کرنے کے لئے فریب (سالوسی) اور منافقت (زرّاقی) سے کام لیتے ہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دنیا والوں کی اکثریت خود انہی برائیوں میں مبتلا ہے۔ چنانچہ سرکارِ دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں:- اَلدُّنْیَا دُوَلٌ وَلَا تُحْصَلُ اِلَّا بِالْمَکْرِ یعنی یہ دنیا سراسر مکر و فریب ہے، اسلئے مکر و فریب کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی۔

(۷) چشم صیرفی شور است، یعنی نقادِ فن حاسد اور بدخواہ ہے۔ نگیں کنایہ ہے، بلند پایہ کلام یا تصانیف سے۔ برّاقی یعنی چمک دمک۔ کہتے ہیں کہ جس معاشرے (بازار) میں نقادانِ فن (صیرفی) کے دلوں میں بغض و حسد کا جذبہ کارفرما ہو، اور ان میں کھوٹے اور کھرے میں تمیز کرنے کی اہلیت نہ ہو، اُس سوسائٹی (قوم) میں میرا کلام جس قدر زیادہ برّاق ہوگا، اُسی قدر زیادہ ذلیل و خوار ہوگا۔

نوٹ:۔ علّامہ اقبال تو اُن خوش قسمت افراد میں سے ہیں جنکی قدر و منزلت کا دَور اُنکی زندگی ہی میں شروع ہو جاتا ہے۔ ورنہ دُنیا والوں کا طریق کار تو یہ ہے کہ ہر نقّادِ فن بالعموم صرف اپنی جماعت کے مصنف کی حوصلہ افزائی کرتا ہے، اسکی کم نور آنکھ جماعت سے باہر کسی مصنّف کو دیکھ بھی نہیں سکتی ۱۲

غزل ۲۳ برصفحہ ۴۰

تمہید اس غزل میں علامہ موصوف الصدر نے حسبِ معمول عقل پر عشق کی فضیلت اور برتری واضح کی ہے۔ ساقی کنایہ ہے ذاتِ باری تعالیٰ سے اور یہ اصطلاح قرآن حکیم کی اس آیت سے ماخوذ ہے:۔

وَسَقٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُوْرًا (۷۶ - ۲۱)

اور جنّت میں ان کا پروردگار اُن کو پاک شراب پلائے گا۔

(۱) شعلۂ نمناک کنایہ ہے شراب سے اور شراب استعارہ ہے مستیٔ عشقِ حقیقی سے۔ مطلب یہ ہے کہ اے خدا! مجھے اپنی محبت عطا فرما تاکہ میں دنیا میں تیرے نام کو بلند کر سکوں۔

(۲) اس شعر میں دانۂ گندم اور جرعۂ آب کے تقابل سے بڑی دلکشی پیدا ہو گئی ہے۔ کہتے ہیں کہ آدم نے گیہوں کے ایک دانہ کی بدولت مجھے جنت سے نکال کر زمین پر پھینک دیا، اس لئے میں تجھ سے التجا کرتا ہوں کہ تو مجھے اپنی محبت کی شراب کا ایک گھونٹ پلا دے تاکہ میں پھر جنت میں پہونچ جاؤں۔ "آنسوئے افلاک" کنایہ ہے قربِ محبوب سے۔

(۳) مطلب یہ ہے کہ صرف عاشق ہی تیری محبت کی تیز شراب پی سکتا ہے۔ جو لوگ عقل کی پیروی کرتے ہیں انکا ظرف اس کی تیزی برداشت نہیں کر سکتا، اسلئے انہیں اسکی تلچھٹ ہی کافی ہے۔

(۴) حکمت اور فلسفہ نے مجھے بہت آرام طلب اور عافیت کوش بنا دیا ہے۔ اسلئے میں تجھ سے التجا کرتا ہوں کہ تو اس بوجھ کو میرے سر سے یکسر اتار دے تاکہ میں تیری راہ میں جد و جہد کر سکوں۔ "گراں خیز" کنایہ ہے اس شخص سے جو سرفروشی سے قاصر ہو۔

(۵) اے خدا! چونکہ عقل سے میرے دل میں سوز و گداز کی کیفیت پیدا نہیں ہو سکتی اسلئے عشق سے اس کوتاہی کی تلافی کر دے۔ 'غمزۂ چالاک' سے عشق و مستی کی کیفیت مراد ہے۔

(۶) اے خدا! دنیا والے ابھی تک بیم و رجا کی کشمکش میں گرفتار ہیں یعنی ابھی تک ان کے دلوں میں تیری ہستی کا یقین پیدا نہیں ہوا ہے، اسلئے تو ان سبھوں کو یکلخت اپنی محبت کی شراب سے دیوانہ بنا دے۔

(۷) خزاں کنایہ ہے ملتِ اسلامیہ کے موجودہ دورِ انحطاط سے۔ شاخِ کہن کنایہ ہے ملتِ اسلامیہ سے۔ اور خونِ رگِ تاک کنایہ ہے عشقِ حقیقی سے۔ مطلب یہ ہے کہ اے خدا! اگر تو مسلمانوں کو اپنی محبت کی

شراب سے بیخود کر دے تو ملّت اسلامیہ کے اُجڑے ہوئے باغ میں از سرِ نو بہار آسکتی ہے یعنی اگر مسلمان آج مسلکِ عشق اختیار کر لیں، تو دوبارہ دنیا میں سربلندی حاصل کر سکتے ہیں۔

غزل ۲۴ بر صـ ۴۲

(۱) لالہ کاشتن کنایہ ہے جذبۂ محبت پیدا کرنے سے اور بادِ خزاں کنایہ ہے موسمِ بہار سے۔ ساتگین یعنی شراب پینے کا بڑا پیالہ۔

مطلب یہ ہے کہ اے خدا! مجھے ایسی شراب پلا جس سے میرے دل میں محبت کا جذبہ پیدا ہو جائے یعنی مجھے اپنا عاشق بنا لے۔ تاکہ میری شخصیت (کفِ خاک) اس بلاغ میں، موسمِ بہار لانے والی ہوا میں مخلوط ہو جائے یعنی میں اس دنیا میں تیرے نام کو سربلند کر سکوں۔

(۲) اے خدا! جو علوم و فنون میں نے یورپ (فرنگ) میں حاصل کئے، اُن کی بدولت میری عقل غیر اسلامی (تاریک) ہو گئی۔ یعنی اب میں راہِ راست سے دور ہو گیا ہوں بلکہ مجھ میں اب وہ صلاحیت ہی باقی نہیں رہی ہے کہ میں صحیح راستہ پر چل سکوں۔ اسلئے تجھ سے التجا کرتا ہوں کہ مجھے ایسی نظر عطا فرما کہ میں صحیح راستہ دیکھ سکوں۔ "سفر ورزیدۂ خود" سے وہ شخص مراد ہے جو اپنی اصل کی طرف واپس آنا چاہتا ہو۔ یعنی طالبِ حق۔

(۳) اے خدا! مغربی علوم و فنون نے مجھے دولتِ ایمان سے محروم کر دیا۔ اب میری کیفیت یہ ہے کہ ہر مسئلہ (ہر موجِ بلا) مجھے متزلزل کر دیتا ہے، یعنی میرے ایمان کی بنیادیں کمزور ہو چکی ہیں۔ میرا دل اس وقت ظن و تخمین کی آماجگاہ بنا ہوا ہے۔ ہر وقت میرے دل پر

مختلف قسم کے اوہام کا غلبہ رہتا ہے۔ اس لئے میں تجھ سے ملتجی ہوں کہ مجھے دولتِ یقین عطا فرمادے تاکہ میں کامیاب ہوسکوں۔

(۴) اے خدا! میرے دل میں ہر وقت ماؤی یا دنیاوی (ناپائیدار) چیزوں کی آرزوئیں چٹکیاں لیتی رہتی ہیں۔ چونکہ ان آرزوؤں کے حصول کا نتیجہ حرمان و افسوس بلکہ ناکامی کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ اسلئے تو اپنے فضل و کرم سے میرے دل میں پائیدار آرزو پیدا کر دے۔ یعنی مجھے اپنی محبت عطا فرمادے جو کبھی زائل نہیں ہوسکتی۔

(۵) اے خدا! چونکہ تو نے اپنے فضل و کرم سے مجھے دنیا میں سربلندی حاصل کرنے کا طریقہ بتا دیا ہے، اسلئے میں تجھ سے درخواست کرتا ہوں کہ اب تو مجھے کوئی ایسی جماعت بھی عطا فرما جو مجھ سے وہ طریقہ سیکھ کر دنیا میں سربلندی حاصل کر سکے۔ بدستم خامۂ داؤدی، یعنی تو نے مجھے اسلام کے حقایق و معارف عطا فرمائے ہیں۔ نقشِ خسروی کنایہ ہے سربلندی سے۔ لوحِ جبیں کنایہ ہے اُس جماعت سے جس کی پیشانی پر ترقی کے اصول نقش کئے جاسکیں یعنی جو ترقی کے اصول پر کاربند ہوسکے۔

غزل ۲۵ بر صـ۴۳

(۱) اے خدا! میں تیری بارگاہ میں اس حالت میں حاضر ہوا ہوں کہ میرا دل تمام دنیاوی خیالات سے پاک ہے یعنی میرے دل میں نہ عورت کا خیال ہے نہ دولت کا نہ حکومت کا۔ اور میرا دماغ ہر قسم کے فلسفیانہ نظریات اور احتمالات سے معرّا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر فیضانِ سماوی یا حقایقِ قرآنی (معنیٔ پاک) کے حصول کی آرزو ہے تو اپنے دل و دماغ کو ہر قسم

کی نفسانی خواہشات اور شیطانی خیالات سے پاک صاف کر کے قرآن حکیم کا مطالعہ کرو۔ اللہ تعالیٰ کی یہ سنت ہے کہ وہ بندگانِ ہوا و ہوس کے قلوب کو حقایق و معارف قرآنیہ سے منور نہیں کرتا۔

(۲) میں حکماء اور فلاسفہ کی مجلس سے بہت آشفتہ خاطر ہو کر واپس آیا ہوں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مسلکِ عقل (رسم و رہ فرزانگی) بھی کبھی کبھی ذوقِ جنوں عطا کر دیتا ہے۔

نوٹ:۔ دراصل اس شعر میں مسلکِ عقل پر طنز کی ہے اور اس سے لطف اندوز ہونے کے لئے دو لفظوں کا مفہوم ذہن نشین کرنا لازمی ہے

(۱) ذوقِ جنوں (۲) گریباں چاک۔

گریباں چاک کے دو معنی ہیں (۱) عاشق صادق اور (۲) آشفتہ حال۔ اقبال نے دوسرے مصرع میں "گریباں چاک" کی ترکیب کو قابلِ تحسین مفہوم میں استعمال نہیں کیا ہے۔ یعنی اسکے معنی ہیں پریشان حال یا آشفتہ حال یا مضطرب حال۔ اسی طرح ذوقِ جنوں کے بھی دو معنی ہیں جنوں بمعنی عشقِ حقیقی اور جنوں بمعنی سفاہت یا فتورِ عقل یا دیوانگی۔ اقبال نے یہاں ذوقِ جنوں کو بھی قابلِ تحسین مفہوم میں استعمال نہیں کیا ہے۔ اور اس ایہام ہی سے شعر میں دلکشی پیدا ہو گئی ہے۔

(۳) بہت بلند پایہ شعر ہے۔ اس میں دو لفظ غور طلب ہیں جہان اور من۔ "جہان" سے مادہ پرستی یا انکارِ خدا، اور "من" سے خدا پرستی یا اقرارِ خدا مراد ہے۔ مطلب یہ ہے کہ عقل کبھی تو انسان کو خدا کے انکار پر مائل کر دیتی ہے اور کبھی اس میں خدا پرستی کا جذبہ پیدا کر دیتی ہے۔ یعنی کبھی مجھ پر انکار کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے اور کبھی اقرار کی۔ اسلئے اے خدا!

تو مجھے عشق کی نعمت عطا فرما دے تاکہ میں اس کشمکش سے رہائی حاصل کر سکوں۔
بات یہ ہے کہ عشق انسان کے دل میں یقین کی کیفیت پیدا کر دیتا ہے۔ اور یقین سے کشمکش ختم ہو جاتی ہے ۱۲

(۴) اس جا سے بزمِ صوفی اور اُس جا سے بزمِ ملّا مراد ہے مطلب یہ ہے کہ صوفیوں کی مجلس میں عشق کی گفتگو تو ہے لیکن خود اُن میں سوز و گداز کی کیفیت نظر نہیں آتی اور مُلّا کے درس میں تو عشق و محبت کا تذکرہ سرے سے ندارد ہے، اسلئے طالبِ حق کو نہ وہاں تسلّی حاصل ہو سکتی ہے نہ یہاں۔

(۵) اے خدا! میں چونکہ عاشق (عجمی) ہوں، اسلئے دنیاوی بادشاہوں کو خاطر میں نہیں لاتا۔ لہذا مجھے یقین ہے کہ میں تیرے بندوں کی کچھ نہ کچھ خدمت ضرور کر سکونگا۔

غزل نمبر ۲۶ بر صفحہ ۴۴

تمہید اس مسلسل غزل میں اقبال نے اُس دل کی کیفیاتِ گوناگوں کا بیان کیا ہے جس میں عشقِ حقیقی کارفرما نہیں ہوتا۔ دل بے قید سے وہ دل مراد ہے جو عشق کے بجائے عقل کا غلام ہو اور ایسے دل کی اقبال کی نگاہ میں کوئی قیمت نہیں ہے۔ چنانچہ ضربِ کلیم میں کہتے ہیں ؎

صبحِ ازل یہ مجھ سے کہا جبرئیل نے
جو عقل کا غلام ہو وہ دل نہ کر قبول

(۱) کہتے ہیں کہ جس شخص کا دل عشق کے بجائے عقل کا غلام ہوتا ہے، وہ اس کو انکارِ خدا پہ مائل کر دیتا ہے اور اسکا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ شخص مسجد میں نماز بھی پڑھتا ہے اور بتوں کی اطاعت بھی کرتا ہے یعنی اسمیں

اخلاص کا رنگ پیدا نہیں ہو سکتا۔

نوٹ:۔ یہ شعر ہماری حالت پر ہو بہو صادق آتا ہے۔ ہم زبان سے تو یہ کہتے ہیں کہ اے خدا! ہم صرف تیری اطاعت کرتے ہیں لیکن ہمارا ہر عمل ہمارے اس قول کی تکذیب کرتا ہے اور اس منافقانہ طرزِ عمل کا باعث یہ ہے کہ ہمارے دل میں خدا کی محبت نہیں ہے، اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہم اقوامِ مغرب کی غلامی میں مبتلا ہیں ۱۲

(۲) ایسا شخص اگر احکامِ الٰہی کی اطاعت کرتا ہے تو اس کا مقصود اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرنا نہیں ہوتا، بلکہ جنت حاصل کرنا ہوتا ہے یعنی وہ شخص طاعت الٰہی بھی تجارتی زاویۂ نگاہ سے کرتا ہے اور ایسی طاعت کی خدا کی نگاہ میں کوئی قدر و قیمت نہیں ہو سکتی۔

(۳) ایسا شخص اس کائنات کو اپنی مرضی کے مطابق چلانا چاہتا ہے یعنی اگر وہ نماز پڑھتا ہے یا روزے رکھتا ہے تو یہ خیال کرتا ہے کہ چونکہ میں شریعت کی پابندی کر رہا ہوں اسلئے خدا میری ہر آرزو پوری کرتا رہیگا۔ اور کوئی بات میری مرضی کے خلاف واقع نہیں ہوگی۔ افسوس ہے اس شخص کے حال پر، جو مشتِ خاک ہونے کے باوجود، مشیتِ ایزدی سے جنگ کرنی چاہتا ہے۔ یعنی جب کوئی بات اسکی مرضی کے خلاف ظہور پذیر ہوتی ہے تو وہ بے محابا حرفِ شکایت زبان پر لے آتا ہے۔

(۴) ایسا شخص کبھی تو حق کی حمایت کرتا ہے اور کبھی اسکی مخالفت پر کمربستہ ہو جاتا ہے یعنی اس میں استقامت اور استواری نہیں ہوتی (یہ دولت صرف عشق سے حاصل ہو سکتی ہے اور وہ اس نعمت سے محروم ہوتا ہے) بالفاظِ دگر کبھی وہ شخص مسلمانوں کا ہمزبان ہوتا ہے کبھی کافروں کا۔

حیدری کردن کنایہ ہے اسلام کی حمایت سے، اور خیبری کردن کنایہ ہے اسلام کی مخالفت سے۔

(۵) دِل، اگرچہ بذاتِ خویش یعنی اپنے جوہر (اصل) کے لحاظ سے بے رنگ ہے۔ یعنی تلوّن اور تغیّر سے پاک ہے۔ لیکن اگر وہ بے قید ہو یعنی قیدِ عشق سے آزاد ہو تو پھر اسکی بیرنگی (استقامت یا یکسانیت) نیرنگی (تغیّر یا منافقت) میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ چنانچہ وہ شخص مسلمان (کلیم) ہونے کے باوجود کبھی اسلام کی حمایت کرتا ہے، کبھی کفر کی تائید کرتا ہے۔

(۶) اس شخص کی روش یہ ہوتی ہے کہ وہ کافروں کو اسلام کی دعوت دیتا رہتا ہے۔ لیکن خود مسلمانوں کو کافر بناتا رہتا ہے۔

(۷) خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ایسا شخص کبھی اپنے مقصدِ حیات کو حاصل نہیں کر سکتا۔ یعنی جو شخص اپنی عمر غیر اللہ کی اطاعت میں بسر کر دے وہ اللہ تعالیٰ کو کب اور کیسے راضی کر سکتا ہے؟

غزل نمبر ۲۷ بر صفحہ ۴۶

(۱) شاعر کنایہ ہے عاشق سے۔ کہتے ہیں کہ اے خدا! تو محشر میں مجھ سے نالۂ مستانہ کا طلب گار کیوں ہے؟ اگر تیرا مقصد یہ ہے کہ میں یہاں کوئی ہنگامہ برپا کروں (نالۂ مستانہ کا لازمی نتیجہ یہی ہوتا ہے) تو میں بڑے ادب کے ساتھ عرض کرتا ہوں کہ اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ آپ تو بذاتِ خود ہنگامہ ہیں! چنانچہ آپ نے اس وقت بھی ایک ہنگامہ برپا کر رکھا ہے (محشر میں ہر طرف ہنگامہ ہی بپا ہوگا) تو آپ اب مزید ہنگامہ برپا کر کے کیا کریں گے؟

اقبال کا مطلب یہ ہے کہ عاشق کا کام ہنگامہ برپا کرنا ہے۔ لیکن اس

بات کو انہوں نے ایسے دلکش شاعرانہ انداز میں بیان کیا ہے کہ لاکھ کوشش کیجائے شرح میں وہ بات پیدا نہیں ہو سکتی جو اس مصرع میں پوشیدہ ہے:۔

ع تو خود ہنگامہ ہو ہنگامۂ دیگر چہ می خواہی

(۲) بحرِ نغمہ کنایہ ہے عاشقی سے۔ طبع رواں کنایہ ہے عاشقانہ طبیعت سے۔ واضح ہو کہ بحر کی رعایت سے 'رواں' کا لفظ اس جگہ بہت موزوں ہے۔ چاکِ سینہ کنایہ ہے عاشق کی شخصیت یا زندگی سے۔ دریا کنایہ ہے طوفانِ عاشقی سے اور گوہر کنایہ ہے عمل یا پابندیٔ ارکانِ شریعت سے۔ بحر، رواں، دریا اور گوہر، ان الفاظ کی وجہ سے شعر میں مرعاۃ النظیر کی صنعت (خوبی) پیدا ہو گئی ہے۔

مطلب یہ ہے کہ اے خدا! تو نے مجھے پیدائشی عاشق بنایا تھا۔ یعنی جذبۂ عشق میری سرشت میں ودیعت کر دیا تھا، اسلئے آج قیامت کے دن میں تیرے سامنے عشق کا تحفہ لے کر آیا ہوں۔ گوہرِ عمل پیش نہیں کر سکتا۔

(۳) اس شعر میں پہلے شعر کی وضاحت کی ہے کہ حضور! آپ کی بارگاہ میں دل (دریا) نذر کرنے لایا ہوں۔ اب رہی نماز روزے کی بات، تو نمازِ بے وضو (رسمی عبادت) تو مجھ سے ادا نہ ہو سکی اور حضوری مجھے حاصل نہ ہو سکی۔ اس لئے میرا نامۂ اعمال تو بالکل صاف ہے میں کوئی عمل (گوہر)، پیش نہیں کر سکتا ہاں میں ساری عمر تجھ سے محبت کرتا رہا۔ میرے دل میں تیرے سوا کسی کی محبت بار نہ پا سکی۔ بیشک میں کافر ہوں لیکن اس میں شک نہیں کہ تیرا عاشق ہوں؛ اسلئے ع دلے آوردہ ام دیگر ازیں کافر چہ می خواہی

آج کسی کو اپنی نمازوں پر ناز ہے اور کوئی اپنے روزوں پر پھولا نہیں سماتا اور کسی کو اپنی زکوٰۃ پر بھروسہ ہے اور کوئی اپنے حج پر مطمئن ہے۔ میرے پاس ان میں سے کوئی چیز نہیں ہے، ہاں ایک دل ہے جو تیری محبت سے معمور ہے

بس وہی تیری بارگاہ میں پیش کرتا ہوں۔

غزل ۲۸ بر صـ۴۷

تمہید سابقہ غزل تین شعروں کی تھی اور یہ غزل صرف دو شعروں کی ہے اس سے ثابت ہوا کہ اقبال نے اپنی بیشتر غزلوں میں مختلف تصورات نظم کئے ہیں۔ اس غزل میں جو خیال انہوں نے پیش کیا ہے چونکہ اسکا اظہار صرف دو شعروں میں ہو گیا اسلئے انہوں نے تیسرا شعر نہیں لکھا۔

مطلب کہتے ہیں کہ اے خدا! نہ تو میرے دماغ میں کفر و ایمان کی بحث برپا ہے اور نہ میرے دل میں جنت کی آرزو ہے۔ اگر تو میری باطنی حالت پر نظر کرے تو تجھے معلوم ہو جائیگا کہ میرے دل میں صرف تیری آرزو موجزن ہے، صرف تیرا خیال میرے دل و دماغ پر مسلط ہے۔ جس طرح بیابان کے گوشہ گوشہ میں چاندنی جلوہ گر ہوتی ہے، اسی طرح میرے دل کا ہر گوشہ تیری محبت سے معمور ہے۔

غزل ۲۹ بر صـ۴۸

تمہید اس غزل میں بنیادی تصور یہ ہے کہ حق تعالیٰ فاعل حقیقی ہے، وہی اس ساری کائنات پر متصرف ہے اور ہر ذرہ میں اسی کی جلوہ گری ہے اور دنیا میں جو کچھ وقوع پذیر ہوتا ہے سب اسی کے حکم سے ہوتا ہے۔ یعنی اس نظم میں اقبال نے ہمہ باوست یا ہمہ از وست کا نظریہ پیش کیا ہے۔

(۱) مرغ خوش لہجہ یعنی بلبل مظہرِ جمال ہے اور شاہین مظہرِ جلال ہے اور یہ ساری کائنات اللہ تعالیٰ کے جمال اور جلال کی مظہر ہے یعنی ہمہ از وست۔

کہتے ہیں کہ اے خدا! بلبل کو یہ دلکش آواز اور شاہین کو تیز ناخن تو ہی نے
طا کیئے ہیں۔ زندگی میں راحت اور رنج، سوز اور ساز، محبت اور نفرت،
راور نار کی یہ کیفیت (روش) تیری ہی بدولت ہے۔ یعنی ہر شئی میں تُو ہی
لوہ گر ہے۔

(۲) اے خدا! تو ہی نے اپنی قدرت کاملہ سے اضداد کو ایک جگہ جمع کر
یا ہے مثلاً دل بذاتِ خویش لطیف، نورانی اور بیدار ہے اور جسم بذاتِ
ویش کثیف، خاکی اور مردہ ہے، یہ لطیف دل تیرے ہی حکم سے اس
کثیف جسم میں مقید ہے۔ اس کے باوجود وہ ساری دنیا کی سیر کر سکتا
ہے۔ ماہ کنایہ ہے دل بیدار سے اور شب گونہ عماری، کنایہ ہے جسمِ خاکی
سے۔ جو بلحاظِ اصل، تاریک (شب گونہ) ہے۔

(۳) اے خدا! میرے تمام خیالات خواہ وہ پوشیدہ (در دل) ہوں یا
ظاہر (برلب) یہ سب تیری بدولت ہیں۔ اگر تو مجھے غور و فکر کی قوت عطا نہ
کرے تو میں بذاتِ خود غور و فکر ہرگز نہیں کر سکتا۔ کیونکہ میں تو اپنے وجود
کے لئے تیرا محتاج ہوں۔ اگر تو مجھے قدرت عطا فرمائے تو میں اپنے خیالات
(گہر) اپنے دل (بحر) سے برآمد کر سکتا ہوں، ورنہ نہیں۔

(۴) اے خدا! بذاتِ خود میں کچھ نہیں کر سکتا۔ کیونکہ میں تو مُشتِ خاک
ہوں، مجھ میں کوئی قدرت ہی نہیں ہے۔ مجھ میں اگر محبت کا جذبہ (لالہ)
کارفرما ہے یا میرے اندر اگر سوز و گداز (نمِ ابرِ بہاری) ہے تو یہ سب تیری
بدولت ہے۔ دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ کائنات میں جو کچھ ہوتا ہے، وہ
تیرے ہی حکم سے ہوتا ہے۔ بظاہر انسان پھول اُگاتا ہے لیکن دراصل تو ہی
پھول اُگاتا ہے، یعنی فاعلِ حقیقی تیرے سوا اور کوئی نہیں ہے۔

(۵) بظاہر ہم نقش پرداز ہیں لیکن دراصل نقش پرداز تو ہی ہے، ہم تو تیرے ہاتھ میں اس طرح ہیں جس طرح قلم کاتب کے ہاتھ میں ہوتا ہے، بظاہر قلم لکھتا ہے لیکن دراصل کاتب لکھتا ہے۔ قلم تو ایک آلہ ہے جو کاتب کی مرضی کے مطابق حرکت کرتا ہے۔ اسی طرح انسان خدا کے ہاتھ میں ایک آلہ ہے اور خدا کی مرضی کے مطابق عمل کرتا ہے۔ اس شعر میں اقبال نے اسلامی تصوف کے اس اہم نکتہ کو واضح کیا ہے کہ

لَا فَاعِلَ فِی الْحَقِیْقَةِ اِلَّا اللّٰہ

یعنی کائنات میں فی الحقیقت اللہ کے سوا اور کوئی فاعل نہیں ہے۔ جبتک ایک مسلمان کے دل میں یہ نکتہ جاگزیں نہ ہو وہ خدا کی مرضی کے سامنے سرِ تسلیم خم نہیں کر سکتا۔ یعنی مقامِ رضا تک نہیں پہونچ سکتا۔

چونکہ حقیقی فاعل (نقش پرداز) اللہ تعالیٰ ہی ہے، اس لئے جو کچھ اس وقت ہو رہا ہے (حاضر آرائی) وہ بھی اسی کے حکم سے ہو رہا ہے۔ اور جو کچھ آئندہ ہوگا (آئندہ نگاری) وہ بھی اسی کی مرضی سے ہوگا۔

(۶) اس شعر میں اقبال نے خدا کو محبوب قرار دے کر اپنا حال بیان کیا ہے کہ مولیٰ کریم! مجھے دنیا والوں سے بہت سی شکایات تھیں لیکن جب میں نے اس حقیقت پر غور کیا کہ ع

مہر و بے مہری و عیاری و یاری از تست

یعنی سب کچھ تیری ہی طرف سے ہے تو میں نے خاموشی اختیار کر لی۔ یعنی اگر کسی نے مجھ سے محبت کی تو تیرے حکم سے کی اور نفرت کی تو تیرے حکم سے کی۔ اگر کسی نے بے وفائی کی تو تیرے حکم سے کی اور وفا کی تو تیرے حکم سے کی۔ لہذا جب یہ حقیقت مجھ پر منکشف ہو گئی تو مجھے کسی کی شکایت کا حق ہی کہاں باقی رہا؟

غزل نمبر ۳۰ برصفحہ ۵۰

تمہید اس چھوٹی بحر کی غزل میں اقبال نے اپنے آرٹ کا کمال دکھایا ہے، اس کی زبان نہایت آسان اور سلیس ہے، خیالات کو ایسے سادہ لفظوں پیرایہ میں پیش کیا ہے کہ سمجھنے میں کوئی دشواری نہیں ہوتی۔ ہر شعر میں سوز و گداز کی کیفیت پائی جاتی ہے۔ اگرچہ اس میں خدا سے خطاب کیا ہے، مگر تغزل کا رنگ اول سے آخر تک ہر شعر میں پوری شدت سے جلوہ گر ہے ان تمام خوبیوں کی وجہ سے یہ غزل سہل ممتنع کی ایک عمدہ مثال بنگئی ہے۔ اور تغزل کے اعتبار سے دوسرے شعر کا کم از کم اس کتاب میں تو کہیں جواب نہیں مل سکتا۔

(۱) در سینۂ من دمے بیاسائے
از محنت و کلفتِ خدائی

یہ ایسا شعر ہے کہ اگر اس کی شرح کی کوشش کی جائے تو شعر ہی کا خون ہو جائے گا۔ یہ شعر کہتے وقت شاعر جذبۂ عشق سے مغلوب ہو کر یہ بات بالکل بھول گیا ہے کہ میں معشوق حقیقی یعنی خدا سے خطاب کر رہا ہوں۔ اُس نے خدا کو محبوب مجازی فرض کر لیا ہے۔ اسلئے اس کا دل اپنے معشوق کی محنت اور کلفت کو دیکھ کر کڑھتا ہے: وہ بے اختیار اس سے یہ کہتا ہے کہ میرے پیارے! تھوڑی دیر تو آرام کر لے۔ خوبی اس درخواست میں یہ ہے کہ عاشق نے معشوق کے آرام کرنے کی جگہ وہ تجویز کی ہے جس میں خود اس کا مقصد حیات پوشیدہ ہے۔ عاشق یہ نہیں کہتا کہ تو کسی باغ یا دامنِ کوہ یا کنج عافیت میں آرام کر بلکہ اپنے سینہ میں آرام کرنے کی دعوت دیتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جب معشوق

آرام کے لئے عاشق کے سینہ کو منتخب کریگا تو در اصل عاشق معشوق کے سینہ میں آرام کریگا۔ بلکہ حق تو یہ ہے کہ پھر یہ تعین ہی ناممکن ہو جائے گا کہ معشوق آرام کر رہا ہے یا عاشق؟ کیونکہ جب وہ سینہ میں داخل ہو جائے گا تو دُوئی باقی ہی کہاں رہے گی؟

اس شعر کا جواب کسی حد تک اگر اقبال کے کلام میں کہیں مل سکتا ہے تو گلشن رازِ جدید کے اس شعر میں مل سکتا ہے:۔

(۲) مرا دلِ سوخت بر تنہائیٔ او
کنم سامانِ بزم آرائیٔ او

لیکن جو بات اُس شعر میں ہے وہ اس میں کہاں؟

(ا) گلشنِ راز والے شعر کا اسلوب فلسفیانہ ہے۔
بزبورِ عجم والے شعر کا انداز عاشقانہ ہے۔

(ب) اُس میں ہنگامہ اور بزم آرائی ہے، اس میں خلوت اور تنہائی ہے

(ج) اُس میں دوام ہے، اِس میں 'دمے' نے سوز و گداز کا رنگ پیدا کر دیا ہے۔

(د) اُس میں تنہائی کو دیکھ کر دل پر چوٹ لگی ہے، اِس میں کلفت کے احساس نے تڑپایا ہے۔

(ہ) وہاں ملاقات (دوئی) ہے، یہاں وصال (وحدت) ہے۔

(و) اُس میں تجویز ہے، اِس میں التجا ہے۔

لیکن اس میں شک نہیں کہ اپنی اپنی جگہ دونوں شعر بہت خوب ہیں۔ اس تمہید کے بعد اب غزل کی شرح لکھتا ہوں:۔

(۱) کہتے ہیں کہ محبت کی راہ میں ایک قدم چلنا ارکانِ شریعت کی ظاہری

پابندی (پارسائی) سے ہزار درجہ خوشتر ہے۔ واضح ہو کہ اس مصرع میں اقبال نے لفظ پارسائی کو آشنائی کے مقابلہ میں استعمال کیا ہے اسلئے اس سے پابندیٔ رسوم یا ظاہر پرستی مراد ہے۔ مثلاً ایک شخص محض ارکانِ شریعت کی پابندی کرتا ہے لیکن اللہ اور اس کے رسولؐ کی محبت اس کے دل میں کارفرما نہیں ہے تو اس کے مقابلہ میں وہ شخص زیادہ لائق تحسین ہے جو پابندیٔ شریعت کے ساتھ ساتھ اللہ اور اسکے رسولؐ سے محبت بھی کرتا ہے۔ خلاصۂ کلام اینکہ محض پارسائی (پابندیٔ شرع) جبتک اسکے ساتھ ساتھ عشق بھی کارفرما نہ ہو، انسان کو منزلِ مقصود تک نہیں پہنچا سکتی۔

(۲) جیسا کہ تمہید میں لکھ چکا ہوں، اس شعر کی نزاکت اور لطافت کسی تشریح یا توضیح کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ نہ تو اس میں کوئی مشکل لفظ ہے اور نہ کوئی پیچیدہ مضمون ہے۔ عبارت اس قدر سلیس ہے کہ ہر شخص اسکا مطلب سمجھ سکتا ہے۔ یعنی اے خدا! میں یقین کرتا ہوں کہ دن رات اتنی بڑی کائنات کا انتظام کرتے کرتے تو ضرور تھک گیا ہوگا۔

خدائی اہتمام خشک و تر ہے
خداوندا! خدائی دردِ سر ہے

اسلئے میں تجھ سے التجا کرتا ہوں کہ تھوڑی دیر کیلئے میرے دل میں آ کر آرام کر لے، یہ درخواست سراسر خلوص پر مبنی ہے کیونکہ مجھے تجھ سے محبت ہے۔ اور کوئی عاشق یہ برداشت نہیں کر سکتا کہ اسکا معشوق کسی قسم کی محنت یا کلفت میں مبتلا ہو جائے۔

آپ نے دیکھا شعر کا مطلب کس قدر واضح ہے! اسکے باوجود اسکی شرح نہیں ہو سکتی، کیونکہ اس میں شاعر نے اپنے واردات قلبی کا بیان

کیا ہے اور واردات کی نوعیت ایسی ہے کہ انسان اُن سے لطف اندوز تو ہو سکتا ہے لیکن اس کیفیت (لطف) کو لفظوں میں بیان نہیں کر سکتا۔

اس شعر میں ایک خوبی اور بھی ہے جس کی وجہ سے اس کا لطف دوبالا ہو گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ جیسا کہ ہر مسلمان جانتا ہے (اور اقبال تو شارح اور قاری دونوں سے بہتر جانتے تھے) خدائی کی محنت اور کلفت سے کبھی نہیں تھکتا۔ کیونکہ تھک نہیں سکتا۔ کبھی کسی نے کسی بلبل کو گانے یا شاہین کو اُڑنے کی وجہ سے تھکتے ہوئے دیکھا ہے؟ جس طرح گانا بلبل کی اور پرواز شاہین کی فطرت میں داخل ہے۔ اسی طرح خدائی، خدا کی ذات میں داخل ہے۔ لہٰذا خدا کبھی خدائی کی وجہ سے تھک نہیں سکتا۔ علاوہ بریں تھکنا تو عاجزی کی دلیل ہے اور خدا قادرِ مطلق ہے اس لئے تھکنا اس کی شان سے بالکل بعید ہے۔ خدا اگر تھک جائے تو وہ خدا ہی کہاں رہا؟

ان تمام حقائق کے باوجود اقبال نے نہایت وثوق کے ساتھ یہ لکھا ہے کہ اے خدا! تو ضرور تھک گیا ہوگا! تیری شبانہ روز مصروفیت پر میرا دل کڑھ رہا ہے! زیادہ نہیں تو ایک دم ہی کے لئے میرے سینہ میں آرام کر لے! اس کا مطلب یہ ہے کہ عاشق (شاعر) نے خدا کو اپنا ہم جنس قرار دے لیا ہے۔ جذبۂ محبت میں وہ یہ بھول گیا ہے کہ خدا تھک نہیں سکتا۔ اس کی نظر میں، خدا، خدا نہیں ہے بلکہ محبوب ہے۔ اور کوئی عاشق اپنے معشوق کو مبتلائے محنت نہیں دیکھ سکتا۔ پس یہ کہہ کر کہ ع در سینۂ من دمے بیاسائے

اقبال نے ایک عاشق کی نفسیاتی کیفیت کی صحیح معنی میں عکاسی کر

ں ہے اور اس تجاہل عارفانہ ہی کی بدولت اس شعر میں اس درجہ دلکشی پیدا
ئی ہے۔

دوسری خوبی اس شعر میں یہ ہے کہ عاشق اپنے معشوق سے یہ نہیں
ہتا کہ تو تھوڑی دیر کے لئے اپنے کمرے میں آرام کرلے یا کسی اور جگہ قیام
رلے۔ بلکہ یہ کہتا ہے کہ میرے سینہ میں آجا یا میرے دل میں داخل ہوجا۔
ں میں نکتہ یہ ہے کہ عاشق کی رائے میں معشوق کو سب سے زیادہ راحت
ر کہیں مل سکتی ہے تو خود اس کے نہاں خانۂ دل میں۔ علاوہ بریں اسکی
برت اس بات کو کب گوارا کر سکتی ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے اس کا
معشوق کسی اور کا احسان اُٹھائے؟ بلکہ وہ تو یہ بھی برداشت نہیں کر
سکتا کہ غیر اس کے دیدار سے لطف اندوز ہو۔ ع

نا میں دیکھوں اور کو، نا تو ہے دیکھن دوں

آخری بات یہ ہے کہ اس مصرع میں حُسن طلب کی خوبی بھی مضمر ہے
نی بظاہر محبوب کی دلداری، راحت رسانی اور آسائش مدِّ نظر ہے لیکن
باطن اپنی آرزو کی تکمیل مقصود ہے۔

(۳) یہ شعر اس اعتبار سے سابقہ شعر کی ضد ہے کہ اُس میں خالص
غزل کا رنگ ہے اور مضمون میں بلا کا سوز و گداز پوشیدہ ہے۔ لیکن
س شعر میں خالص فلسفہ ہے اور مضمون اس قسم کا ہے کہ پڑھنے والا
یچ و تاب میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ بظاہر یہ شعر بھی بہت آسان ہے۔
لکن جہاں تک مضمون کا تعلق ہے اس کا سمجھنا اور سمجھانا دونوں باتیں
ہت دشوار ہیں کیونکہ اس معصوم سوال کے جواب میں فلسفہ کے دو
شکل ترین مسائل سے بحث کرنی لازمی ہے (۱) زمان و مکان جسے

موجودہ اصطلاح میں "مکان زمان کا تسلسل" کہتے ہیں (۲) خدا کی ماورائیت اور ہمہ جائیت۔ چونکہ عقل انسانی ان دونوں باتوں کا ادراک نہیں کر سکتی اسلئے کوئی شخص نہ زمان و مکان کی ماہیت سمجھ سکتا ہے اور نہ یہ سمجھ سکتا ہے کہ خدا کائنات سے وراء الوراء ہونے کے باوجود اُس کے ذرہ ذرہ میں کس طرح جلوہ گر ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ شرح ان مباحث کی متحمل نہیں ہو سکتی اسلئے ہم ان سے قطع نظر کر کے شعر کا مطلب آسان انداز میں بیان کرتے ہیں

(ا) اس شعر کے پہلے مصرع میں اجمال ہے۔ دوسرے میں اسکی تفصیل ہے یعنی پہلے مصرع میں شاعر نے خدا سے یہ دریافت کیا ہے کہ ہمارا مقام کیا ہے؟ دوسرے مصرع میں اسی سوال کی وضاحت کی ہے کہ ہم کہاں ہیں اور تو کہاں ہے؟

(ب) اقبال نے اس شعر میں اس سوال کا جواب نہیں دیا ہے لیکر جن لوگوں نے کلامِ اقبال کا مطالعہ کیا ہے اُن سے یہ حقیقت پوشیدہ نہیں ہے کہ اقبال کا عقیدہ یہ ہے کہ یہ ساری کائنات مظہرِ ذاتِ باری ہے یعنی ہر شے میں وہی جلوہ گر ہے:-

تارے میں وہ، ثمر میں وہ، جلوہ گہِ سحر میں وہ
چشمِ نظارہ میں نہ تو سرمۂ امتیاز دے

لہذا اس سوال کا کہ تو کہاں ہے، جواب یہ ہے کہ وہ کہاں نہیں ہے ہر جگہ موجود ہے بلکہ وہی وہ ہے، اس کے سوا دوسری کوئی ہستی موجود ہی نہیں ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:-

اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الخ

اللہ ہی آسمانوں اور زمین یعنی ساری کائنات کا نور ہے۔ اور

نور اُسے کہتے ہیں جو خود ظاہر ہو، اور دوسروں کو ظاہر کردے۔
چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:۔
هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ
وہی وجود کے لحاظ سے اوّل ہے یعنی سب سے پہلے ہے اور وہی سب کے فنا ہو جانے کے بعد آخر میں باقی رہ جائیگا۔ اور وہی ہر شئ سے ظاہر ہو رہا ہے (ہر شئ سے اسی کا ظہور ہو رہا ہے) اور وہی ہر شئ کا باطن ہے یعنی ہر شئے کے اندر مخفی ہے اور وہی ہر شئ کی ماہیت سے آگاہ اور خبردار ہے۔
(ج) پس جب یہ ثابت ہو گیا کہ وہی اس کائنات کا نور ہے، اور وہی ظاہر ہے، وہی باطن ہے اور ہر شئ میں اُسی کا نور ہے، ہر شئ سے اُسی کا ظہور ہے، تو اس سوال کا کہ ہم کہاں ہیں جواب صرف یہ ہے کہ ہم اُسی میں ہیں یعنی بذاتِ خود ہمارا کوئی وجود نہیں ہے۔ ہم اگر موجود ہیں، تو اس لئے کہ اس کی صفات کی تجلی ہم میں ظاہر ہو رہی ہے، یعنی ہم ایک آئینہ ہیں جس میں وہ اپنا جمال دیکھ رہا ہے، اس لئے جہاں وہ ہے وہاں ہم بھی ہیں۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ
(۱) اس لحاظ سے کہ حقیقی معنی میں صرف وہی موجود ہے، ہم کہیں نہیں ہیں یعنی اس کی ہستی کے سامنے ہماری کوئی ہستی نہیں ہے۔
(۲) لیکن اس اعتبار سے کہ ہم اس کی صفات کا ظل ہیں، اس لئے ہم اسکے ساتھ قائم ہیں، یعنی اسکے ساتھ ہیں، اسکی بدولت ہم بھی موجود ہیں۔

ع ہم کہاں ہوتے اگر حُسن نہ ہوتا خود بیں

اقبال کا فلسفہ یہ ہے کہ خودی صرف خدا کے ساتھ زندہ رہ سکتی ہے چنانچہ گلشنِ راز میں کہتے ہیں:۔

آنکہ حیٌ لایموت آمد حق است
زیستن باحق حیاتِ مطلق است

نوٹ:- اقبال نے بال جبریل میں اسی سوال کو یوں نظم کیا ہے:-

مَیں کہاں ہوں؟ تو کہاں ہے؟ یہ مکاں کہ لامکاں ہے
یہ جہاں مرا جہاں ہے کہ تری کرشمہ سازی؟

(۴) اس شعر کا ایک مطلب تو وہ ہے جو اس کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے یعنی ع کبھی ہم بھی تم بھی تھے آشنا تمہیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو
دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ سالک اُس زمانہ کو یاد کر رہا ہے، جب بقول عارف جامی رح:

متحد بودیم باشاہِ وجود
حکم غیریت بکلی محو بود

یعنی دنیا میں آنے سے پہلے خودی (انائے مطلق (خدا) کی آغوش میں محوِ خواب تھی

بضمیرت آرمیدم، تو بجوشِ خود نمائی
بکنار دریا فگندی دُر آبدار خود را (اقبال)

اس زمانہ کو یاد کر کے سالک خدا سے کہتا ہے کہ میں کب تک تیرے فراق میں تڑپتا رہونگا؟ تو کب تک میرا امتحان لیتا رہیگا؟

(۵ و ۶) (یہ سنکر) محبوب نے مجھ سے کہا کہ مناسب یہی ہے کہ تو فراق کی سختیوں کو برداشت کرے، کیونکہ تیرے حق میں یہی صورت مفید ہے۔ یہ سنکر عاشق نے کہا کہ یہ بات تو ٹھیک ہے، مگر عاشقوں کے مذہب میں جُدائی تو حرام ہے۔ ع

نہ صبر در دل عاشق نہ آب در غربال

(۷) اس لئے عاشق خدا سے کہتا ہے کہ میں اپنا دل اس توقع پر تیرے حضور میں لایا ہوں کہ شاید تو اس کے درد کا کوئی درمان تجویز کر سکے۔ گرہ کشائی کنایہ ہے دشواری یا مشکل کو دور کر دینے سے۔ مصرع میں لفظ 'ایں' سے یہ خوبی پیدا ہو گئی ہے کہ 'ایں گرہ' سے دل مراد ہے جو گرہ کی شکل سے مشابہ ہوتا ہے۔ اور اس اعتبار سے گرہ کشودن کے معنی ہوں گے، دل کو خوش کر دینا۔ فی الجملہ اس ایہام سے دو معنی پیدا ہو گئے۔

(۱) شاید تو میری پریشانی کو دور کر دے گا۔

(۲) شاید تو میرے دل کو خوش کر دے گا۔

غزل ۳۱ بر صا ۵۱

(۱) اس شعر میں تغزل کا رنگ ہے اور مطلب واضح ہے کہ محبوب کی نگاہِ ناز نے مجھے قتل کر دیا (کشتہ) جلا کر خاک کر دیا (سوختہ) لیکن اس کی نگاہ کا اعجاز تو دیکھو کہ کشتہ اور سوختہ ہو جانے کے باوجود مجھے اس کے اس طرزِ عمل سے کوئی تکلیف نہیں ہوئی، بلکہ اس نے مجھے فراق کا خوگر بنا دیا یعنی میں اسکے ہجر میں سلگ رہا ہوں، لیکن اس سوز میں مجھے لذت محسوس ہو رہی ہے یعنی سوز میں ساز کا رنگ نمایاں ہے۔

(۲) مطلب اس شعر کا یہ ہے کہ تمام مخلوقات باری تعالیٰ کی تجلیات سے مستعیر ہیں۔ بلکہ ان کا وجود انہی تجلیات پر موقوف ہے یعنی تمام مخلوقات دراصل وہ آئینے ہیں، جن میں وہ محبوب حقیقی اپنا جلوہ دیکھ رہا ہے۔

بقول حافظ:۔ ما در پیالہ عکسِ رخِ یار دیدہ ایم
اے بیخبر ز لذتِ شربِ مدامِ ما

اس کو تصوّف کی اصطلاح میں 'ہمہ از وست' کہتے ہیں۔ اور اقبال نے اپنے کلام میں اسی مسلک کی تبلیغ کی ہے۔

(۳) اس شعر میں اقبال نے اللہ تعالیٰ کی شانِ کرم کا بیان کیا ہے کہ اس کے جلال کے سامنے بادشاہوں کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ وہ ایک نگاہِ غضب سے ساری دنیا کے بادشاہوں کی بادشاہتوں کو فنا کر سکتا ہے۔ لیکن جو لوگ اس کے عاشق ہیں۔ اُنپر اس کا کرم اس درجہ ہے کہ وہ انہیں دونوں جہان کی بادشاہی عطا کر دیتا ہے۔

بُرد ن اور باختن، یہ قمار کی اصطلاح میں ہیں یعنی جیتنا اور ہارنا دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ بادشاہ، اللہ تعالیٰ کو حاصل نہیں کر سکتا لیکن عاشق (فقیر) اسے حاصل کر لیتا ہے۔ یعنی بازی جیت لیتا ہے۔

(۴) اسی مضمون کو دوسرے رنگ میں بیان کیا ہے کہ دانا (فلسفی) اسکے دیدار سے محروم رہتا ہے، لیکن عاشق (ناداں) کامیاب ہو جاتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ انسان نہ دولت کے ذریعہ سے خدا تک پہونچ سکتا ہے، نہ عقل کے وسیلے سے۔ ہاں عشق کی بدولت اُس تک رسائی ہو سکتی ہے، بادشاہ اور فلسفی دونوں محروم رہتے ہیں، فقیر (عاشق) اسے حاصل کر لیتا ہے۔

غزل ۳۲ بر صـ۵۲

(۱) کہتے ہیں کہ میں نے راہ طلب میں قدم تو رکھ دیا ہے لیکن میری کامیابی میں ہنوز بہت سی مشکلات حائل ہیں۔ مثلاً میرے دماغ میں ابھی تک قافلہ، ساماںِ سفر اور منزل کے تصورات کارفرما ہیں۔

قافلہ سے مراد یہ ہے کہ میں دوسروں کا سہارا ڈھونڈ رہا ہوں،

حالانکہ عاشق کو صرف اپنی جد و جہد پر بھروسہ کرنا چاہیئے۔

رختِ سفر سے مراد یہ ہے کہ میں مادّی وسائل پر نظر رکھتا ہوں، حالانکہ عاشق کو صرف فضل ایزدی پر نظر رکھنی چاہیئے۔

منزل سے مراد یہ ہے کہ میرے دل میں جنت کا تصوّر کارفرما ہے حالانکہ عاشق کا مقصود صرف حق تعالیٰ ہونا چاہیئے۔

(۲) سابقہ مضمون کا اعادہ کیا ہے کہ میرے دل میں ابھی تک اس جنت کے معاوضہ کا تصور موجود ہے حالانکہ عاشق کے دل میں محبوب کے سوا اور کوئی خیال نہیں آنا چاہیئے۔ اسلئے میں یہ چاہتا ہوں کہ وہ اپنی نگاہِ کرم سے میرے دل کو معاوضہ کے تصورات سے بالکل پاک کردے، تاکہ میں جنت کے بجائے اس کو اپنا مقصودِ حیات بنا سکوں۔

(۳) اے خدا! میں محبت کی راہ میں جو مشکلات آتی ہیں، اُن سے ابھی تک خائف ہوں، اسلئے تو میری اس خامی کو دُور کردے اور اسکی صورت یہ ہے کہ مجھے اپنی محبت میں کامل کردے تاکہ راہ کی مشکلات کا خوف میرے دل سے بکلی دُور ہو جائے۔

(۴) اس شعر میں عاشقی کی حقیقت بیان کرتے ہیں کہ عشق کا سارا لطف اس بات میں مضمر ہے کہ عاشق کبھی کامیاب نہ ہو۔ ہمیشہ تڑپتا رہے مگر کبھی محبوب کو حاصل نہ کرسکے۔ لہذا خوش نصیب ہے وہ عاشق جو ہنوز کامیاب نہیں ہوا ہے، کیونکہ اگر وصل ہوگیا تو جد و جہد ختم ہو جائیگی۔

(۵) جو شخص اپنے آپ کو اس کائنات سے بالاتر اور برتر یقین نہیں کرتا، سمجھ لو کہ وہ شخص ابھی تک اس کائنات کی حقیقت سے آگاہ نہیں ہوسکا ہے۔ بات یہ ہے کہ یہ کائنات تو نقشِ باطل ہے یعنی اس میں کسی شئ کو

دوام و ثبات نہیں ہے، اسلئے اس کائنات میں کوئی شئی اس لائق نہیں کہ اسے مقصود بنایا جائے، لہذا عاشق (مومن) کو اس کائنات سے بکلی قطع نظر کرنا لازم ہے۔

دوسرا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ یہ کائنات 'باطل' ہے۔ اور خودی 'حق' ہے۔ اس لئے عاشق کا فرض اولین یہ ہے کہ وہ یہ یقین کرے کہ میں کائنات میں [illegible] کائنات کیلئے کوئی [illegible] نہیں ہے۔ باطل کہتے ہی اس کو ہیں جو مٹ جانے والی ہو، یا جسکی ماہیت عدم ہو۔ اسی لئے اقبال نے اس کائنات کو نقشِ باطل سے تعبیر کیا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں:-

وجودِ کوہسار و دشت و در ہیچ
جہاں فانی، خودی باقی، دگر ہیچ

(۶) عاشق کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ وہ ہر لحظہ نئی تجلی کا مشتاق رہتا ہے۔ ایک جلوہ سے اُسے تسلی نہیں ہوسکتی۔ نت نئی تجلی کی آرزو کو اقبال نے دوسرے مصرع میں 'خلش' سے تعبیر کیا ہے، اور یہ خلش ہی عاشق کو کامیابی سے ہمکنار کردیتی ہے۔ گویا اس خلش میں سوز بھی ہے ساز بھی ہے مطلب یہ ہے کہ اے خدا! میں تیری تجلیات کی آرزو میں سخت بے چین ہوں۔ تیرے سوا کون ہے جو میرے اس درد کا درماں مہیا کرسکتا ہے۔

(۷) اس شعر میں بھی عاشق کی نفسیاتی کیفیت کا بیان ہے کہ عاشق کو اگر محبوب کی حضوری طویل عرصہ کیلئے نصیب ہوجائے تو بھی وہ اپنے جذبات کا پورے طور سے اظہار نہیں کرسکتا۔ کہتے ہیں کہ میں نے محبوب کے سامنے بڑی دیر تک حالِ دل بیان کیا مگر اپنے اشتیاق کی شرح پھر بھی نہ کرسکا۔

غزل ۳۳ بر صفحہ ۵۲

تمہید اس غزل میں اقبال نے عاشق کی نفسیاتی کیفیت واضح کی ہے کہ فراق کی حالت میں نہ اُسے موسم بہار کی رنگینی اچھی معلوم ہوتی ہے نہ صحبتِ گل سے کسی قسم کی مسرت حاصل ہوتی ہے۔

(۱) کہتے ہیں کہ موسم سرما ختم ہوگیا۔ بہار آگیا جس کی وجہ سے درختوں کی شاخوں میں بلبلیں چہکنے لگیں۔

(۲) موسم بہار کی ہوا نے گلوں کو رنگ اور تازگی عطا کر دی۔ بات یہ ہے کہ جو ہوا چشموں اور نہروں کی طرف سے آتی ہے اس میں یہ تاثیر ہوتی ہے کہ وہ پھولوں کو شادابی بخش سکتی ہے۔

(۳) اور موسم بہار کی ہوا سے صحرا میں گل لالہ بھی شگفتہ ہو جاتا ہے۔

(۴) یہ سب کچھ ہے لیکن موسم بہار سے میرے دل کی افسردگی دُور نہیں ہو سکتی۔

(۵) میری کیفیت یہ ہے کہ میں کسی وقت اپنے درد و غم میں ایک لذت سی محسوس کرتا ہوں۔ اور کسی وقت محبوب کے فراق میں جوئے کوہسار کی طرح نالہ و فریاد کرتا ہوں (جوئے کوہسار کے شور کو نالہ سے تعبیر کیا ہے)۔

(۶) مجھے غم عشق اس درجہ عزیز ہے کہ اس خیال سے کہیں حالِ دل کہنے سے غم میں کمی واقع نہ ہو جائے۔ میں اپنا حالِ دل کسی دوست سے نہیں کہتا۔

غزل ۳۴ بر صفحہ ۵۴

(۱) میں چونکہ عاشق ہوں اور عاشق کی زندگی بادیہ پیمائی میں بسر ہوتی

ہے، اسلئے نہ کہیں مستقل سکونت کی آرزو ہے نہ کہیں منزل کا خیال ہے۔ میری زندگی تو یہ ہے کہ یا سر راہ بیٹھ جاتا ہوں یا چند روز کیلئے شہر میں قیام کر کے دوسری جگہ چلا جاتا ہوں۔

(۲ و ۳) صبح کے وقت، خاکستر نے صبا سے کہا کہ اسی صحرا کی ہوا سے میری چنگاریاں بجھ گئیں۔ ذرا آہستہ چل! مجھے منتشر مت کر! میں قافلہ کے سوز و گداز کی یادگار ہوں۔

اگر استعارات اور کنایات کے پردے ہٹا دئے جائیں تو ان اشعار کا مطلب یہ ہوگا کہ اقبال ملت اسلامیہ کی بربادی پر ماتم کر رہے ہیں۔ خاکستر سے ملت اسلامیہ کی عظمت رفتہ کے وہ آثار مراد ہیں جو زمانہ کی دستبرد سے مٹتے جا رہے ہیں۔ اقبال ان آثار کی طرف سے وکالت کر رہے ہیں۔ اور زمانہ سے کہہ رہے ہیں کہ تو جس قوم کو اس بیدردی سے مٹا رہا ہے یہ نام لیوا ہے اس قوم کی جس نے کسی زمانہ میں ساری دنیا پر حکومت کی تھی!

بالفاظِ دگر، خاکستر سے ہندوستان کے ۳ ½ کروڑ مسلمان مراد ہو سکتے ہیں۔ اور صبا سے ہندو مہاسبھا اور جن سنگھ مراد ہو سکتی ہیں۔ پریشان گرد انیدن کنایہ ہے قتل و غارت سے۔ اور سوزِ کارواں کنایہ ہو سکتا ہے اُس غلبہ اور اقتدار سے جو قبل تقسیم دہلی اور حیدر آباد (دکن) کے مسلمانوں کو ان مسلم کُش جماعتوں پر حاصل تھا۔

(۴) جب میں اس بات کا خیال کرتا ہوں کہ میں ایک مشتِ خاک ہوں اور رہگذار میں پڑا ہوا ہوں۔ یعنی ہر لحظہ رو بفنا ہوں تو زندگی کی بے ثباتی کو دیکھ کر بے اختیار آنسو رواں ہو جاتے ہیں۔

(۵) میرے دل نے مجھ سے یہ کہا کہ بظاہر میں ایک مضغۂ گوشت
(۶) ہوں - لیکن دراصل باعثِ تخلیق و قیام کائنات ہوں یعنی یہ کائنات میرے
ی لئے پیدا ہوئی ہے اور میرے ہی دم سے قائم ہے - اگرچہ میں جسم خاکی
ں مقید ہوں مگر دراصل ازلی اور ابدی ہوں - ازل میری ہی تڑپ (تاب و
ب) کا دوسرا نام ہے اور ابد میرے ہی انتظار کے ذوق و شوق سے
عبارت ہے - اگر میں نہ ہوتا تو نہ ازل ہوتا نہ ابد ہوتا -

نوٹ :- دل سے انائے مقید مراد ہے، اور انائے مقید چونکہ
انائے مطلق کا پرتو یا ظلّ ہے - اس لئے ظلّی طور پر
اس میں اصل کی ساری صفات منعکس ہیں ۱۲

(۷) اے مخاطب! تو یہ خیال مت کر کہ میں اس جسم کی قید میں ہوں،
اسلئے محدود ہوں یا فانی ہوں - میں تجھے یقین دلاتا ہوں کہ من (خودی)
اپنی اصل کے لحاظ سے غیر محدود یعنی بے پایاں ہے - یعنی انائے مقید
(خودی)، مادّی نہیں ہے اور اسلئے فانی نہیں ہے -
دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ خودی کی ترقی غیر محدود ہے -
بالفاظِ دگر خودی جسم کی طرح فانی نہیں ہے -

غزل ۳۵ بر صفحہ ۵۵

(۱) خالص تغزل کا رنگ ہے یعنی محبوب (ساقی) کی نشیلی آنکھوں
کو دیکھ کر بغیر شراب پیئے مست ہو گیا ہوں -
(۲) میں اسے دیکھوں یا نہ دیکھوں، بہر صورت اسپر عاشق ہوں،
لیکن اگر وہ بے حجاب ہو کر سامنے آجائے، تو میری محبت میں شدت

ضرور پیدا ہو جائے گی۔

(۳) زخمہ کنایہ ہے آہ و فریاد سے اور تارِ رباب کنایہ ہے جذباتِ محبت سے۔ مطلب یہ ہے کہ جب میں اسکی محبت میں نالہ و فریاد کرتا ہوں تو اس نالہ و فریاد سے میرے جذبات اُسی طرح مشتعل ہو جاتے ہیں جس طرح چراغ کی بتی آگ دکھلانے سے جل اُٹھتی ہے۔

(۴) اس شعر میں خالص تصوّف کا رنگ ہے۔ کہتے ہیں کہ میری منزل مقصود مجھ سے باہر نہیں ہے۔ بلکہ خود میرے ہی اندر پوشیدہ ہے، لیکن میں اپنی نادانی کی وجہ سے گلی کوچوں میں بھٹکتا پھرتا ہوں۔

عشق مجازی میں منزل، رہرو سے باہر ہوتی ہے۔ مثلاً زید کو ہندہ سے محبت ہے۔ تو دونوں میں فصلِ مکانی ضرور ہوگا، خواہ وہ فاصلہ ایک میل ہو، یا سو میل۔ لہذا اس محبوبہ کو حاصل کرنے یا اُس تک پہونچنے کے لئے زید کو فاصلہ طے کرنا لازمی ہے یعنی زید کی منزل اُسکی ذات سے خارج ہے۔ لیکن عشقِ حقیقی میں عاشق کی منزل اسکی ذات سے خارج نہیں ہوتی۔ کیونکہ معشوقِ حقیقی خود عاشق کے دل میں پوشیدہ ہوتا ہے ؎ جنہیں میں ڈھونڈتا تھا آسمانوں میں زمینوں میں

وہ نکلے میرے خلوت خانۂ دل کے مکینوں میں (بانگ درا)

اسلئے عاشقِ حقیقی کو اپنے محبوب کی تلاش میں جانے کی ضرورت نہیں ہے۔ صرف اپنے ہی دل کا دروازہ کھول کر اندر داخل ہو جانا، حصولِ مقصد کیلئے کافی ہے۔ جب سالک اپنے دل میں داخل ہو جاتا ہے یعنی اپنی معرفت حاصل کر لیتا ہے تو اسپر یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ جسے میں تلاش کر رہا تھا وہ میرا غیر نہیں ہے بلکہ وہ میں ہی ہوں۔

لفاظِ دگر، بیں خود وہ ہوں جسے میں تلاش کر رہا تھا۔

اقبال نے اس مضمون کو اپنی ہر تصنیف میں مختلف طریقوں سے یان کیا ہے۔ مثلاً ؎

چشمِ غلط نگر کا یہ سارا قصور ہے ✣ عالمِ ظہورِ جلوۂ ذوقِ شعور ہے
صیاد آپ، حلقۂ دامِ ستم بھی آپ ✣ بامِ حرم بھی، طائرِ بامِ حرم بھی آپ
بیں حسن ہوں کہ عشق سراپا گداز ہوں ✣ کھلتا نہیں کہ ناز ہوں میں یا نیاز ہوں

(بانگ درا)

کرا جوئی؟ چرا در پیچ و تابی ✣ کہ او پیدا ست تو زیرِ نقابی
تلاشِ او کنی جز خود نہ بینی ✣ تلاشِ خود کنی جز او نیابی

(پیامِ مشرق)

بضمیرت آرمیدم تو بجوشِ خود نمائی
بکنارہ برفگندی دُر آبدارِ خود را

(زبورِ عجم)

لا الٰہ تیغ و دمِ او، عبدہٗ
فاش تر خواہی بگو ہو، عبدہٗ

(جاوید نامہ)

از ضمیرِ کائنات آگاہ اوست
تیغِ لا موجود الّا اللہ اوست

(مسافر)

چمک سورج میں کیا باقی رہے گی
اگر بیزار ہو اپنی کرن سے

(بالِ جبریل)

ضرور پیدا ہو جائے گی۔

(۳) زخمہ کنایہ ہے آہ و فریاد سے اور تارِ رباب کنایہ ہے جذبات محبت سے۔ مطلب یہ ہے کہ جب میں اسکی محبت میں نالہ و فریاد کرتا ہوں تو اس نالہ و فریاد سے میرے جذبات اُسی طرح مشتعل ہو جاتے ہیں جس طرح چراغ کی بتی آگ دکھلانے سے جل اُٹھتی ہے۔

(۴) اس شعر میں خالص تصوّف کا رنگ ہے۔ کہتے ہیں کہ میری منزل مقصود مجھ سے باہر نہیں ہے۔ بلکہ خود میرے ہی اندر پوشیدہ ہے، لیکن میں اپنی نادانی کی وجہ سے گلی کوچوں میں بھٹکتا پھرتا ہوں۔

عشق مجازی میں منزل، رہرو سے باہر ہوتی ہے۔ مثلاً زید کو ہندہ سے محبت ہے۔ تو دونوں میں فصلِ مکانی ضرور ہوگا، خواہ وہ فاصلہ ایک میل ہو، یا سو میل۔ لہذا اس محبوبہ کو حاصل کرنے یا اُس تک پہونچنے کے لئے زید کو فاصلہ طے کرنا لازمی ہے یعنی زید کی منزل اُسکی ذات سے خارج ہے۔ لیکن عشقِ حقیقی میں عاشق کی منزل اسکی ذات سے خارج نہیں ہوتی۔ کیونکہ معشوق حقیقی خود عاشق کے دل میں پوشیدہ ہوتا ہے ؎ جنہیں میں ڈھونڈتا تھا آسمانوں میں زمینوں میں

وہ نکلے میرے خلوت خانۂ دل کے مکینوں میں (بانگ درا)

اسلئے عاشقِ حقیقی کو اپنے محبوب کی تلاش میں جانے کی ضرورت نہیں ہے۔ صرف اپنے ہی دل کا دروازہ کھول کر اندر داخل ہو جانا، حصولِ مقصد کیلئے کافی ہے۔ جب سالک اپنے دل میں داخل ہو جاتا ہے یعنی اپنی معرفت حاصل کر لیتا ہے تو اسپر یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ جسے میں تلاش کر رہا تھا وہ میرا غیر نہیں ہے بلکہ وہ میں ہی ہوں۔

بالفاظِ دگر، میں خود وہ ہوں جسے میں تلاش کر رہا تھا۔

اقبال نے اس مضمون کو اپنی ہر تصنیف میں مختلف طریقوں سے بیان کیا ہے۔ مثلاً ؎

چشمِ غلط نگر کا یہ سارا قصور ہے ✣ عالمِ ظہورِ جلوۂ ذوقِ شعور ہے
صیاد آپ، حلقۂ دامِ ستم بھی آپ ✣ بامِ حرم بھی، طائرِ بامِ حرم بھی آپ
میں حسن ہوں کہ عشق سراپا گداز ہوں ✣ کھلتا نہیں کہ ناز ہوں میں یا نیاز ہوں

(بانگ درا)

کرا جوئی؟ چرا در پیچ و تابی ✣ کہ او پیدا ست تو زیرِ نقابی
تلاشِ او کنی جز خود نہ بینی ✣ تلاشِ خود کنی جز او نیابی

(پیامِ مشرق)

بضمیرت آرمیدم تو بجوشِ خود نمائی
بکنارہ برفگندی دُرِ آبدارِ خود را

(زبورِ عجم)

لا الٰہ تیغ و دمِ او، عبدہٗ
فاش تر خواہی بگو ہو، عبدہٗ

(جاوید نامہ)

از ضمیرِ کائنات آگاہ اوست
تیغِ لا موجود الّا اللہ اوست

(مسافر)

چمک سورج میں کیا باقی رہے گی
اگر بیزار ہو اپنی کرن سے

(بالِ جبریل)

خودی کا سرِّ نہاں، لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہ
خودی ہے تیغ، فساں لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہ (ضربِ کلیم)

اگر نہو تجھے الجھن تو کھول کر کہہ دوں
وجودِ حضرتِ انساں نہ روح ہے نہ بدن (ایضاً)

فقرِ مومن چیست؟ تسخیرِ جہات
بندہ از تاثیرِ او مولیٰ صفات (پس چہ باید کرد)

چساں مومن کند پوشیدہ را فاش
ز لا موجود اِلَّا اللہ دریاب

بیروں از شاخ بینی خار و گل را
درونِ او نہ گل پیدا نہ خار است (ارمغانِ حجاز)

ان تمام اشعار میں اقبال نے وحدۃ الوجود کی وہ تعبیر پیش کی ہے جسے اصطلاح میں ہمہ بااوست یا ہمہ از وست کہتے ہیں۔ ان متفرق اشعار کے علاوہ گلشنِ رازِ جدید میں انہوں نے از اول تا آخر اسی مسلک کی تبلیغ کی ہے۔ آخر میں اقبال کے مسلک کی تائید میں خلاق المعانی مرزا بیدلؒ کا ایک شعر درج کرتا ہوں:-

ز سیرِ عالمِ دل غافلیم ورنہ حباب
سرے اگر بگریباں فرو برد دریاست

یعنی ہم لوگ اپنی بے نصیبی یا جہالت کی وجہ سے اُسے باہر ڈھونڈتے پھرتے ہیں، حالانکہ اگر ہم اپنے دل میں جھانک کر دیکھیں تو ہمیں معلوم ہو جائے گا کہ جسے ہم باہر ڈھونڈ رہے تھے، وہ ہمارے اندر موجود ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ اگر بلبلہ (حباب) اپنی حقیقت سے آگاہ ہونے کے لئے اپنے اندر غور کرے تو اسے صاف نظر آجائیگا کہ میں تو خود ہی دریا ہوں۔

(۵) خواب بستن کنایہ ہے بیداری سے، کہتے ہیں کہ میں اسی وقت تک چمک رہا ہوں جبتک آفتاب طلوع نہیں ہوتا۔ جس وقت آفتاب طلوع ہو جاتا ہے۔ ستارے غائب ہو جاتے ہیں۔ اُسی طرح جب مجھ پر حقیقت آشکار ہو جائے گی۔ یعنی جب مجھے معرفتِ ذات حاصل ہو جائے گی، اُس وقت میرا وجود خود میری نگاہوں میں کالعدم ہو جائیگا۔ جس طرح دن میں بھی ستارے موجود ہوتے ہیں مگر آفتاب کی روشنی کی شدت کی وجہ سے نظر نہیں آتے کالعدم ہو جاتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی ہستی کے سامنے مخلوقات کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ انسان کا وجود، جیساکہ اسلام کی تعلیم ہے، حقیقی اور اصلی نہیں ہے، بلکہ ظلّی ہے۔ یہ ظلّ موجود ہے، لیکن خدا کی ہستی کے سامنے اس کی کوئی ہستی نہیں ہے۔ شیخ سعدیؒ نے کیا خوب کہا ہے:-

ہمہ ہر چہ ہستند زاں کمتر اند
کہ با ہستیش نام ہستی برند (سعدیؒ)

یعنی اگرچہ اشیائے کائنات ظلّی طور پر موجود ہیں لیکن خدا کی ہستی کے سامنے ان کی کوئی ہستی نہیں ہے۔ کیونکہ حقیقی اور اصلی ہستی تو صرف اُسی کی ہے۔ ہماری ہستی تو محض ظلّی ہے۔ یہی مسلک ہمہ از وست ہے۔

غزل نمبر ۳۶ برصفحہ ۵۶

(۱) "شبِ من" کنایہ ہے انسان کی حقیقت سے جو عدم ہے اور قرینہ اسپر یہ ہے کہ عدم سراسر ظلمت ہے اور رات بھی تاریک ہوتی ہے۔ "سحر نمودی" یعنی تو نے مجھ کو معدوم سے موجود کر دیا۔ یعنی میرا وجود تیرے وجود کا ظلّ یا عکس ہے۔

کہتے ہیں کہ اے خدا! تو نورِ مطلق (آفتاب) ہے۔ اس لئے تو نے مجھے خلعتِ وجود عطا فرما کر معدوم سے موجود کر دیا ہے۔ اور چونکہ تو نور مطلق (واجب الوجود) ہے۔ اسلئے تجھے ہر طرح زیب دیتا ہے کہ تو ظاہر ہو۔ بے حجابی کنایہ ہے ظہور سے۔ واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ کی کُنہ تو مستور ہے، لیکن خود اُس نے اپنے آپ کو نور سے تعبیر فرمایا ہے۔ تاکہ ہم ناقص العقل بندے اپنی بساط کے مطابق اسکی ذات و صفات کا کسی حد تک علم حاصل کر سکیں وہ بذاتِ خود کیا ہے؟ یہ تو وہی جانے لیکن ہمیں سمجھانے کیلئے اُس نے قرآنِ حکیم میں نور کی مثال دی ہے:-

اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الخ

یعنی اللہ تعالیٰ آسمانوں اور زمین کا نور ہے۔ نور کی تعریف یہ ہے کہ وہ خود ظاہر ہوتا ہے اور دوسروں کو ظاہر کر دیتا ہے۔

اقبال کہتے ہیں کہ اے خدا! اگر تو ہر شئی سے ظاہر ہو رہا ہے، تو یہ بالکل درست اور بجا ہے کیونکہ تو نور ہے اور نور کی خاصیت ہی یہ ہے کہ وہ ظاہر (بے حجاب) ہوتا ہے۔

(۲) گراں رکاب محاورہ میں اُس شخص کو کہتے ہیں جو میدانِ جنگ میں دشمن کے حملہ کے وقت ثابت قدم رہے، اپنی جگہ سے نہ ہلے۔

کہتے ہیں کہ اے خدا! تو میرا پاکرم ہے! تو نے میری فریاد سُنی اور میرے دل کو تسلی عطا کی۔ لیکن کس قدر تعجب کی بات ہے کہ تو اس قدر ثابت قدم ہونے کے باوجود میری نگاہ کی تاب نہیں لاسکتا! دوسرے مصرع میں اقبال نے "رمیدن" کا لفظ استعمال کر کے شاعرانہ اندازِ بیان میں غضب کی رعنائی پیدا کر دی ہے جس کا اظہار لفظوں کے ذریعہ سے نہیں ہو سکتا۔ مطلب انکا یہ ہے کہ خدا انسان کے دل میں پوشیدہ ہے لیکن نظر نہیں آتا۔

(۳) کم عیار بمعنی بے مایہ یا وہ شئی جس کی کوئی قدر و قیمت نہ ہو۔

کہتے ہیں کہ اے خدا! بذاتِ خود میری کوئی قیمت نہیں ہے۔ کیونکہ میری حقیقت ہی کچھ نہیں ہے، تو نے خلعتِ وجود عطا کر دیا، تو میں موجود ہو گیا۔ اگر تو مجھے موجود نہ کرتا تو میں موجود نہ ہوتا۔ کیونکہ میری ماہیت تو عدم ہے لہذا تیری ہی بدولت میں موجود ہوں اور تو ہی میرے قرار کا باعث ہے اور تو ہی میرے درد کی دوا ہے۔ مختصر یہ کہ تو ہی سب کچھ ہے مگر تیرا حصول بہت مشکل ہے۔ اسی مضمون کو یوں ادا کیا ہے:۔

دوئی در خونِ ما چوں مستیٔ مے
ولے بیگانہ خوئی، دیر یابی

(۴) عاشق کی زندگی پر غمِ عشق اور اسکی لذت کا اثر دوگونہ مرتب ہوتا ہے۔ یہی غمِ عشق کبھی سوز و گداز کی کیفیت پیدا کرتا ہے اور کبھی اس کے برعکس مستی و سرور کا عالم طاری کر دیتا ہے۔

(۵) اے خدا! میرا دل میرے پاس تو ہے نہیں جو میں اپنا حالِ دل تجھے سناؤں۔ لیکن تو خوب جانتا ہے کہ وہ کہاں ہے۔ اس لئے تو ہی میرے دل کا حال مجھے سُنا کہ میرا دِل کس حال میں ہے؟

(۶) اے خدا! مجھے تیرے جلال کی قسم ہے کہ میرے دل میں صرف ایک ہی آرزو موجزن ہے اور وہ یہ ہے کہ تو مسلمانوں کو جو اس وقت بہت عاجز اور کمزور (کبوتر) ہیں، دوبارہ سربلندی عطا فرما۔

غزل نمبر ۳۷ برصفحہ ۵۸

(۱) اس شعر میں اقبال نے خدا سے یہ شکوہ کیا ہے کہ میری قوم کے افراد چونکہ میرے کلام کی طرف متوجہ نہیں ہوتے، اس لئے میرے پیغام سے بالکل بیگانہ ہیں۔ کہتے ہیں کہ اے خدا! اس دنیا میں کوئی شخص میرا محرم (رازداں) نہیں ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ میں کسی دوسری دنیا سے یہاں آگیا ہوں، اسی لئے اس دنیا کا کوئی شخص میری طرف ملتفت نہیں ہوتا!

(۲) اے خدا! تیری قدرت کے کرشمے بھی کس قدر عجیب و غریب ہیں کہ انسانی عقل انہیں بالکل نہیں سمجھ سکتی۔ جب کبھی تو اپنا فیض روک لیتا ہے تو انسان مشت خاک رہ جاتا ہے، اس میں اور دوسرے حیوانوں میں کوئی فرق نہیں رہتا۔ لیکن جب تو نگاہِ کرم کرتا ہے یعنی اپنی محبت کی چنگاری دل میں روشن کر دیتا ہے تو وہی مشتِ خاک، انسان بن جاتی ہے۔

مطلب یہ ہے کہ اگر دل میں خدا کی محبت موجزن نہ ہو تو انسان محض ایک مشتِ خاک ہے، اس کی عظمت اور بزرگی صرف اس بناء پر ہے کہ وہ خدا سے محبت کرتا ہے۔ جو شخص طالب خدا نہیں ہے، وہ حیوان ہے بلکہ اُس سے بھی فروتر۔

(۳) اے خدا! تو نے دنیا میں مسلمانوں کو حکومت عطا فرمائی ہے

تو نہیں اپنی محبت (جامِ جم) بھی عطا فرما تاکہ وہ دنیا میں تیرے نام کو بلند کر سکیں اور اس طرح ان کا وجود دنیا کے حق میں رحمت بنجائے۔

غزل ۳۸ بر صفحہ ۵۹

تنبیہ اس تین شعروں کی غزل میں، جو دراصل ایک نظم ہے، اقبال نے یہ بتایا ہے کہ عاشق اور معشوق کی زندگی میں کیا فرق پایا جاتا ہے؟ طرزِ زندگی کے لحاظ سے معشوق کو عاشقوں سے کوئی نسبت نہیں ہو سکتی، کیونکہ معشوق نہ تو کسی کے ہجر میں تڑپتا ہے نہ اُسے اضطراب لاحق حال ہوتا ہے اور نہ اسکا دل بیقرار اور بے چین ہوتا ہے۔

(۲) نہ وہ کسی کے فراق میں روتا ہے اور نہ کبھی اس کی پلکوں پہ آنسوؤں کے قطرے موتیوں کی طرح چمکتے ہیں۔

(۳) اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اسے موت کا اندیشہ کبھی لاحق نہیں ہوتا، کیونکہ اس کی زندگی مستعار (عطا کردہ) نہیں ہوتی اور چونکہ وہ صمد ہے، اسلئے اسے کسی شئی کی احتیاج بھی نہیں ہوتی۔ جبکہ عاشق (انسان) ہر لحظہ کسی نہ کسی شئی کا محتاج ہے۔ اگر وہ اپنی تمام ضروریات کو ختم کردے تو بھی وہ کسی وقت ہوا، پانی، روشنی، گرمی اور نیند سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ اقبال نے کمال کیا ہے کہ دمِ مستعار اور غمِ روزگار ان دو لفظوں میں انسان کی پوری زندگی کی تصویر کھینچ دی ہے۔

نوٹ: - اس غزل میں اقبال نے محبوبِ حقیقی (حق تعالیٰ) کو ایک انسان فرض کر کے خطاب کیا ہے کہ ع

تجھے کیا خبر کہ کیا ہے یہ حیاتِ عاشقانہ

اور اسی اندازِ بیان ہی سے غزل میں دلکشی پیدا ہو گئی ہے ۱۲

غزل ۳۹ بر صـ ۶۰

تمہید اس غزل کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں فلسفہ طرازی، مضمون آفرینی سوز و گداز، جوشِ بیان اور سلاستِ زبان ساری خوبیاں بیک وقت جمع ہو گئی ہیں۔ چونکہ میں نے کلامِ اقبال کی شرح ادبی یا فنی (شاعرانہ) نقطۂ نگاہ سے نہیں کی ہے، کیونکہ میرا مقصد انکی شاعرانہ قابلیت کو واضح کرنا نہیں ہے بلکہ قوم کو اُن کے پیغام سے روشناس کرنا ہے۔ اس لئے میں اس جگہ ان خصوصیات کی وضاحت نہیں کرونگا۔ صرف اربابِ ذوق اور اصحابِ نظر کی توجہ مبذول کرنے کی غرض سے ان خصوصیات کا بطرزِ اجمال تذکرہ کر دیا ہے۔ بس اتنی صراحت کافی ہے کہ جب میں اس غزل کو پڑھتا ہوں تو مجھ پر ایک خاص کیفیت طاری ہو جاتی ہے۔ اور اقبال کی شخصیت اپنے اصلی رنگ میں مجھ پر عیاں ہو جاتی ہے۔ خدا کرے اقبال کی قوم کے افراد کو وہ مقام حاصل ہو جائے جس پر پہونچے بغیر اس غزل کے مطالب ان پر واضح نہیں ہو سکتے۔ بالفاظِ دگر اُنکے دلوں میں سوز و گداز کی کیفیت پیدا ہو جائے تاکہ وہ اسکے مفہوم سے آگاہ ہو سکیں۔

ع بمذکر یاں کارہا دشوار نیست

(۱) کہتے ہیں کہ اے خدا! اس میں شک نہیں کہ میں طالبِ دیدار ہوں۔ لیکن اگر دیدار کا نتیجہ یہ نکلے کہ میں از خود رفتہ یعنی اپنی خودی سے بیخبر ہو جاؤں بالفاظِ دگر، اگر دیدار کے بعد مجھ پر حالتِ جذب طاری ہو جائے (مجذوب اپنی خودی سے بیگانہ ہو جاتا ہے) تو پھر یہی مناسب ہے کہ تو میرے سامنے نہ آئے۔

اے خدا! میں تجھے دیکھنا ضرور چاہتا ہوں۔ بھلا وہ کون عاشق ہوگا، جو اپنے محبوب کے دیدار کا متمنی نہیں ہوگا! لیکن اگر تو اپنے دیدار کے عوض میری خودی مجھ سے لینا چاہتا ہے تو میں اس کے لئے تیار نہیں ہوں۔ کیونکہ یہ قیمت

اس قدر زیادہ ہے کہ میں ادا نہیں کر سکتا۔

اقبال نے اس شعر میں شاعرانہ انداز میں اپنا سارا فلسفہ بیان کر دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اقبال نے افلوطین اور دوسرے اشراقی حکما کی طرح یہ تعلیم نہیں دی ہے کہ انسان کا مقصدِ حیات (نصب العین) یہ ہے کہ وہ اپنی خودی کو خلا میں منضم کر دے، جسے انکی اصطلاح میں وصل کہتے ہیں۔ یعنی قطرہ سمندر میں مل کر سمندر بنجائے۔ اس صورت میں قطرہ کا ذاتی وجود باقی نہیں رہ سکتا۔ بلکہ انہوں نے یہ تعلیم دی ہے کہ ہمیں اپنی خودی کو بہر صورت برقرار رکھنا چاہیئے ؎

چناں باذاتِ حق خلوت گزینی
ترا او بیند و او را تو بینی

یعنی لطف اس میں ہے (فلسفیانہ زبان میں یوں سمجھو کہ خودی کا کمال اس میں ہے) کہ وہ خدا کو دیکھے اور خدا اُسے دیکھے۔ یعنی اقبال معشوق کے ساتھ عاشق کی بقاء بھی ضروری سمجھتے ہیں۔ بالفاظِ دگر انہوں نے لقاء کی تعلیم دی ہے۔ اور یہ تعلیم اس آیت سے ماخوذ ہے:-

فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهٖ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا
صَالِحًا وَّلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهٖٓ اَحَدًا ۝

پس جس شخص کو اپنے خالق سے ملاقات کی آرزو ہو، اسے لازم ہے کہ اعمال صالحہ بجالائے (یعنی اتباع رسول ؐ کرے) اور اپنے رب کی عبادت (اطاعت) میں کسی کو شریک نہ کرے (یعنی خالص توحید پہ قائم رہے)

اقبال نے اس عقیدہ کو ہر جگہ مختلف طریقوں سے پیش کیا ہے۔ لیکن سب سے زیادہ وضاحت گلشن راز جدید میں کی ہے۔ چونکہ اسکی تشریح

آئندہ صفحات میں ہدیۂ اربابِ نظر ہوگی، اس لئے اس جگہ صرف دو شعروں پر اکتفا کرتا ہوں :-

بہ بحرش گم شدن انجامِ ما نیست
اگر او را تو در گیری فنا نیست

خودی اندر خودی گنجد، محال است
خودی را عینِ خودی بودن کمال است

(۱) اے محبوب! وہ دور ختم ہو گیا جب تو دوسروں کی معرفت مجھے اپنا پیام بھیجا کرتا تھا۔ چونکہ اب مجھ میں طاقتِ دیدار پیدا ہو گئی ہے، اس لئے اب تو مجھ سے براہِ راست خطاب کر۔

واضح ہو کہ یہ تصور قرآن حکیم کی اس آیت سے ماخوذ ہے :-

وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَآءُ ط

اور کسی انسان میں یہ طاقت نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سے کلام کرے مگر (۱) بذریعہ وحی یا (۲) پردے کے پیچھے سے یا (۳) بھیجے کوئی فرشتہ پھر پہونچاوے اس کے حکم سے جو وہ چاہے۔ (۴۲ — ۵۱)

پہلی اور تیسری صورت میں بواسطۂ ملک (فرشتہ) خطاب ہوتا ہے لیکن دوسری صورت میں اللہ تعالیٰ بلاواسطہ خطاب فرماتا ہے اور اقبال اسی دوسری صورت کی تمنا کر رہے ہیں۔ اس صورت میں یہ ہوتا ہے کہ :-

"نبی کی قوتِ سامعہ، استماعِ کلام سے لذت اندوز ہوتی ہے مگر آنکھیں دولتِ دیدار سے متمتع نہیں ہوتیں۔"

اقبال نے مصرع میں "سخن بے پردہ گو" لکھا ہے۔ یہ محض شاعرانہ

انداز بیان ہے۔ کیونکہ "کوئی بشر اپنی عنصری ساخت اور موجودہ قویٰ کے اعتبار سے یہ طاقت نہیں رکھتا کہ خداوند قدوس اس دنیا میں اس کے سامنے ہو کر مشافہۃً کلام فرمائے اور وہ اس کا متحمل ہو سکے۔"

(حاشیہ از مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی مرحوم)

(۳) اس شعر میں تغزل کا رنگ ہے۔ کہتے ہیں کہ آپنے اس چرخِ مینائی کو اپنے اور ہمارے مابین پردہ بنالیا تھا اور آپکا یہ خیال تھا کہ اس طرح میں اپنے عاشقوں سے پوشیدہ رہ سکونگا۔ لیکن گستاخی معاف ہو۔ یہ ترکیب تو کچھ کارآمد ثابت نہ ہو سکی کیونکہ ہمنے آپکو دیکھ لیا اور اس طرح دیکھ لیا کہ اب ہر جگہ آپ ہی آپ نظر آرہے ہیں، اسلئے اگر آپ ہم سے چھپنا ہی چاہتے ہیں تو پھر کوئی اور عالم پیدا کیجے، جہاں ہماری رسائی نہ ہو سکے۔

تغزل کے پردے میں اقبال نے اس شعر میں بہت بڑی حقیقت واضح کردی ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب سالک کے دل پر اللہ تعالیٰ کی صفات کی تجلیات کا نزول شروع ہوتا ہے تو رفتہ رفتہ سارے حجابات اُٹھ جاتے ہیں اور اُسپر یہ حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ ہر شئی مظہرِ ذاتِ باری ہے۔ ہر شئی سے اُسی کا ظہور ہو رہا ہے، ہر شئی میں وہی جلوہ گر ہے۔ وہ جس طرف نظر کرتا ہے اُسے خدا ہی کا جلوہ نظر آتا ہے یعنی وہ اس حقیقت کو کہ لا موجود الّا اللہ یعنی اللہ کے سوا کوئی موجود نہیں ہے، اپنی آنکھوں سے دیکھ لیتا ہے۔ یہ صداقتِ کبریٰ جو ہمارے لئے "قال" ہے، اُس کے لئے "حال" بنجاتی ہے۔

چنانچہ جب حکیم ابو علی ابن سینا اپنی مشہور تصنیف اشارات کا وہ مقام جس میں اُس نے بدلائل عقلیہ واجب الوجود کا اثبات کیا ہے سلطان

ابوسعید ابوالخیرؒ کو سُنانے کے بعد مجلس سے رخصت ہوا، تو حضرت نے حاضرین سے فرمایا۔ "آنچہ او می داند ما می بینیم" یعنی وہ جانتا ہے کہ خدا موجود ہے لیکن ہم اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں کہ خدا واقعی موجود ہے۔ یعنی اسکا قال ہمارے لئے حال ہے۔

(۴) اس شعر میں اقبال نے ایک تاریخی صداقت کو بڑے دلکش انداز میں پیش کیا ہے۔ اسی بات کو اگر نثر میں ادا کیا جائے تو اس میں دلآویزی کی یہ شان پیدا نہیں ہو سکتی۔ بس یہی فرق ہے نثر اور نظم میں۔ شاعری یا شاعرانہ آرٹ اسی بات کا نام ہے کہ مضمون کو اس انداز سے ادا کیا جائے کہ پڑھنے والا متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔

مطلب یہ ہے اور نہایت واضح ہے کہ خدا پرستوں نے ہر زمانہ میں اور ہر قوم میں اور ہر ملک میں خدا کے نام کو سربلند کرنے کے لئے اپنی جان بخوشی قربان کی ہے۔ لیکن شاعر نے اس صداقت کے اظہار کیلئے اسلوب بیان اس قدر دلکش اختیار کیا ہے کہ روح وجد کرنے لگتی ہے۔ کہتے ہیں کہ اے خدا! یوں تو تیری بے نیازی کا یہ عالم ہے کہ تجھے کائنات میں کسی شئی کی ضرورت نہیں ہے، سب تیرے محتاج ہیں، تو کسی کا محتاج نہیں ہے۔ لیکن اس بے نیازی کے باوجود تجھے اپنے مرتبہ اور مقام کی حفاظت

---

* اسی حقیقت کو حضرت خواجہ غلام فرید چشتی رحمۃ اللہ علیہ نے یوں واضح کیا ہے:۔
حسن ازل ہے فاش مبین ÷ ہر ہر گھاٹی وادی ایمن ÷ ہر ہر پتھر کوہ طور ہیں ظاہر اسرار قدیمی ÷ ہر ہر شاخ ہے نخل کلیمی ÷ زبر زبر چپ راست حضور رکھ تصدیق نہ ہو آوارہ ÷ کعبہ قبلہ دیر دوارہ ÷ مسجد منبر ہکڑو نور

لہ ایکسہی (کافی ص۵)

گا اس درجہ پاس ہے کہ تو اپنے عاشقوں سے اس بات کا طالب ہے کہ وہ اپنے
خون سے تیری ہستی پہ گواہی دیا کریں۔

حقیقتِ حال یہ ہے کہ عاشق خود اپنے نصب العین کے حصول کی غرض
سے راہ خدا میں جان دیتا ہے لیکن تخیل کی کرشمہ سازی ملاحظہ ہو کہ اس نے
شاعر کو عاشق کی سرفروشی کی علت یہ سجھائی کہ خدا خود یہ چاہتا ہے کہ عاشق
اپنی جان قربان کر کے میرے وجود پر شہادت دے۔

(۵) کہتے ہیں کہ مقامِ عاشقی، مقامِ بندگی سے بہت زیادہ بلند ہے،
دوسرے مصرع میں اس کا ثبوت دیتے ہیں کہ دیکھ لو! خدا نے فرشتوں سے
صرف سجدہ (عبادت) کا مطالبہ فرمایا لیکن عاشقوں کو سرفروشی کا اشارہ فرمایا۔

واضح ہو کہ یہ مضمون قرآنِ حکیم کی اس آیت سے ماخوذ ہے:-

اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنْفُسَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ
بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ط (۹ - ۱۱۱)

یعنی اللہ تعالیٰ نے مومنوں سے اُن کی جانیں اور اُن کے اموال جنت
کے بدلے میں خرید لئے ہیں۔

(۶) مسِ خام کنایہ ہے قلب سے جسے عشق کیمیا بنا دیتا ہے۔ کہتے ہیں
کہ میں محبت کی مدد سے اپنے دل کو اکسیر بنا رہا ہوں۔ کیونکہ جب میں قیامت
کے دن خدا کے سامنے حاضر ہونگا تو وہ مجھ سے یہ سوال کریگا کہ تو ہمارے
لئے کیا تحفہ لے کر آیا ہے۔

اقبال نے اس شعر کے پردے میں ہمیں یہ تعلیم دی ہے کہ بارگاہِ ایزدی
میں صرف ایک ہی تحفہ قبول ہو سکتا ہے، اور وہ ہے قلبِ سلیم۔

یہ مضمون اس آیت سے ماخوذ ہے:-

يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَّلَا بَنُوْنَ ۙ اِلَّا مَنْ اَتَى اللّٰهَ بِقَلْبٍ سَلِيْمٍ ط (۲۶ — ۸۸ و ۸۹)

حضرت ابراہیمؑ جناب باری تعالیٰ میں عرض کرتے ہیں کہ اے خدا! مجھے اُس دن رسوا مت کیجو، جس دن نہ کسی کو اس کا مال کچھ نفع دیگا، نہ اولاد بلکہ صرف وہی شخص نجات پائیگا جو اللہ تعالیٰ کی جناب میں قلبِ سلیم (کیمیا) لے کر حاضر ہوگا (یعنی وہ دل جو اسکی محبت سے معمور ہوگا)۔

اس آیت شریفہ سے ثابت ہوا کہ ہر شخص سے ارمغان کا مطالبہ کیا جائیگا اور قلبِ سلیم (محبّت بھرے دل) کے علاوہ اور کوئی ارمغان قبول نہیں کیا کیا جائیگا۔

غزل نمبر ۲

تمہید بنیادی تصوّر اس دو شعر کی غزل کا یہ ہے کہ انسان چونکہ اشرف المخلوقات ہے، اسلئے اسکے لازم ہے بلکہ اسکی ذات کا تقاضا یہ ہے کہ وہ مخلوقات کے بجائے خالق کو اپنا مقصودِ حیات بنائے۔

مطلب کہتے ہیں کہ اے انسان! تو زبدۂ کائنات ہے بلکہ تیری ہی نگاہ نے، تیرے ہی وجود (نور) نے اس کائنات کو ظاہر کیا ہے۔ اگر تو نہ ہوتا تو اس کائنات کا وجود متحقق نہیں ہو سکتا تھا۔

ع کہ ہر موجود ممنونِ نگاہیست

(۲) اس شعر میں دو لفظ غور طلب ہیں، کیونکہ شعر کا مفہوم انہی دو لفظوں میں پوشیدہ ہے۔ ہوا کنایہ ہے خواہشاتِ نفسانی سے جن کی بدولت انسان اپنے مقصدِ حیات سے غافل ہو جاتا ہے اور تلاش کنایہ ہے

جذبۂ عشق سے۔ جو انسان کو مقصدِ حیات سے ہمکنار کر دیتا ہے۔
کہتے ہیں کہ تو نے اپنا مقصود اس کو بنایا ہے جو نگاہوں سے محسوس ہو سکتی ہے یعنی دنیا، لیکن میں نے اپنا مطلوب اُسے بنایا ہے جو نگاہوں کی تاب نہیں لا سکتا، یعنی خدا۔

غزل ۱۴۱ بر صـ ۶۳

تمہید اس غزل کا بنیادی تصور یہ ہے کہ جبتک انسان کا دل بیگانہ اندیش اور "دربند کم و بیش" یعنی ہوا و ہوس کا غلام رہیگا وہ خوابیدہ یا مردہ رہیگا۔ یعنی انسان اور دیگر حیوانات میں کوئی امتیاز پیدا نہیں ہو سکتا۔ بالفاظِ دگر جبتک دل "بیگانہ اندیش" ہے، وہ خدا اندیش نہیں ہو سکتا یعنی اس میں عشقِ الٰہی کا رنگ پیدا نہیں ہو سکتا۔
(ب) اور جبتک یہ رنگ پیدا نہو، انسان حالت مجبوری سے باہر نہیں نکل سکتا۔ حیوانات کی طرح پابند تقدیر رہیگا۔
(ج) اور جبتک وہ مجبور ہے، اس وقت تک اس میں شانِ اختیار پیدا نہیں ہو سکتی۔
(د) اور جبتک رنگِ اختیار پیدا نہو وہ تسخیرِ کائنات نہیں کر سکتا۔
(ہ) اور کائنات کی تسخیر کے بغیر اپنا مقصدِ حیات یعنی مقامِ نیابتِ الٰہیہ حاصل نہیں کر سکتا۔
اقبال نے اپنے فلسفہ کے اس بنیادی نقطہ کو اپنی تمام تصانیف میں مختلف طریقوں سے پیش کیا ہے۔ مثلاً
(ا) کہیں انہوں نے اس حقیقت کو صِبْغَةُ اللّٰہ سے تعبیر کیا ہے:-

فقرِ مومن چیست؟ تسخیر جہات
بندہ از تاثیر او مولیٰ صفات (پس چہ باید)

(۲) کہیں نیابتِ الٰہیہ سے :-

نائبِ حق در جہاں بودن خوش است
بر عناصر حکمراں بودن خوش است (اسرارِ خودی)

(۳) کہیں شانِ فقر سے :-

فقر خیبر گیر با نانِ شعیر
بستۂ فتراک او سلطان و میر (پس چہ باید)

(۴) کہیں خودی کی بلندی سے :-

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے (بالِ جبریل)

(۵) کہیں عبدہٗ یعنی مقامِ عبدیت سے :-

کس ز سرِّ عبدۂ آگاہ نیست
عبدۂ جز سرِّ اِلّا اللہ نیست (جاوید نامہ)

(۶) کہیں دلِ بیدار سے :-

دل بیدار فاروقی دل بیدار کراری
مس آدم کے حق میں کیمیا ہے دل کی بیداری (بالِ جبریل)

(۷) کہیں مردِ حُر سے :-

مردِ حُر از لا الٰہ روشن ضمیر + می نگردد بندۂ سلطان و میر
با ہمہ عبد فرنگ او عبدۂ + او نگنجد در جہانِ چار سو

(۸) کہیں مردِ مومن سے :-

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن
گفتار میں کردار میں اللہ کی بُرہان (ضرب کلیم)

(۹) کہیں برخویش پیچیدن سے :-

بیا برخویش پیچیدن بیاموز ✤ بناخن سینہ کاوِیدن بیاموز
اگر خواہی خدا را فاش بینی ✤ خودی را فاش تر دیدن بیاموز (از رموز بیخود)

(۱۰) کہیں دیدار خویش سے :-

چیست دیں ؟ دریافتن اسرار خویش
زندگی مرگ است بے دیدار خویش (مسافر)

اقبال کے اس بنیادی تصوّر یا ان کے فلسفہ کے اس نقطۂ آغاز کی تفصیل تو اپنی کتاب "نظریاتِ اقبال" میں ہدیۂ ناظرین کرونگا۔ یہاں میں نے دس مثالیں اپنے مقصود کو واضح کرنے کے لئے درج کردی ہیں، جن کے مطالعہ سے ناظرین پر یہ صداقت مبرہن ہو جائیگی کہ اقبال نے ساری عمر اپنی تمام تصانیف میں ایک ہی بات کو سیکڑوں طریقوں سے پیش کیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ

مسلمان کو لازم ہے کہ وہ مسلکِ عشق اختیار کرے تاکہ اس میں خدائی صفات پیدا ہوسکیں۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ خدا نے اُسے پیدا ہی اسلئے کیا ہے کہ وہ دُنیا پر اسکے نائب کی حیثیت سے حکمرانی کرے۔ اور ظاہر ہے کہ جبتک اس میں "صِبغَۃُ اللّٰہ" جلوہ گر نہو، وہ نیابتِ الٰہیہ کے مقام پر فائز کیسے ہوسکتا ہے ؟

تبصرہ مذکورہ بالا تصریحات سے یہ تو ثابت ہوگیا کہ اقبال نے مسلمانوں کو یہ پیغام دیا ہے کہ اپنے اندر صِبغَۃُ اللّٰہ پیدا کرو، تاکہ نائبِ حق کی حیثیت سے اس دُنیا پر حکومت کرسکو۔ اب صرف یہ بتانا باقی رہ گیا کہ

اسکی صورت کیا ہے؟ یعنی صبغۃ اللہ کیسے پیدا ہو سکتا ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ

(ا) اپنے دل کو غیر اللہ کے خیال سے بالکل خالی کر دو۔

اسی لئے اقبال قدسی سے یہ التجا کرتے ہیں :-

ع بگیر ایں دل کہ از خود رفتہ و بیگانہ اندیش است

جس دل میں تصورِ غیر جاگزین ہے، وہ دل تو مُردہ یعنی مُردار ہے۔ اور دل مُردہ قطعاً بے کار ہے۔

ع ہر کہ بے حق زیست جز مُردار نیست

(ب) جب تمہارا دل غیر اللہ کے تصوّر سے بکلّی پاک ہو جائے، تو اللہ کا تصوّر اس میں جاگزین کر دو۔ یعنی اپنے آپ کو اللہ کی محبت میں فنا کر دو اس فنائیت کا ثمرہ یہ ملیگا کہ جس طرح آگ میں فنا ہو کر لوہے میں آگ کے خواص پیدا ہو جاتے ہیں اسی طرح اللہ میں فنا ہو کر تمہارے اندر اللہ کی صفات پیدا ہو جائیں گی۔

رنگ او بر کن مثالِ او شوی
در جہاں عکسِ جمالِ او شوی

(ج) اب رہا دِل کو غیر کے تصوّر سے پاک کرنے کا طریقہ تو اسکی ایک ہی صورت ہے یعنی ایسے شخص کی صحبت اختیار کرنا جس نے کسی کامل کی صحبت میں بیٹھکر اپنے دل کو زندہ کر لیا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال نے ہر کتاب میں ہمیں صحبتِ مرشد اختیار کرنے کی تلقین کی ہے۔

دنیائے اسلام میں جس قدر مقدس اور محترم حضرات ایسے گذرے ہیں جن میں مذکورہ بالا صفات پائی جاتی تھیں، اُن سبھوں نے بلا استثنائے احدے کسی نہ کسی مرشدِ کامل کی صحبت اختیار کی تھی۔ مثلاً جن لوگوں نے

خواجگانِ چشت رحؒ کے سوانح حیات کا مطالعہ کیا ہے، وہ بخوبی جانتے ہیں کہ یہ تمام حضرات رحؒ عناصر پر حکمران تھے، ان کی زندگی میں خدائی صفات جلوہ گر تھیں، بادشاہانِ زمین ان کے سامنے لرزہ بر اندام رہتے تھے۔ یہ حضرات عناصر کے علاوہ انسانوں کے دلوں پر بھی حکومت کرتے تھے اور فوق الفطرت طاقتوں کے مالک تھے، جو کہہ دیتے تھے وہی ہوتا تھا۔ مختصر یہ ہے کہ یہ حضرات حقیقی معنیٰ میں نائبِ حق تھے لیکن ان کے اندر یہ صفات، کالج کی تعلیم سے، یورپ کی ڈگریوں سے، کتابوں کے مطالعہ سے، رسائل کی ادارت سے یا "امیر جماعت" بننے سے پیدا نہیں ہوئی تھیں بلکہ مرشد کی صحبت کی بدولت پیدا ہوئی تھیں۔ اسی لئے اقبال نے آجکل کے مغرب زدہ مسلمانوں کو عموماً اور کشتگانِ ملائیت[1] کو خصوصاً اس حقیقت سے آگاہ کر دیا ہے کہ ؎

---

[1] ملائیت کی دو قسمیں ہیں:-

(ا) قدیم ملائیت، جو ظواہر پرستی کی تلقین کرتی ہے اور نذر و نیاز، فاتحہ، چراغی، گیارہویں شریف، ختم شریف، عرس شریف، چادر، گاگر، قوالی اور چہلم وغیرہ کو فلاح دنیوی و نجات اخروی کیلئے کافی سمجھتی ہے۔

(ب) جدید ملائیت جو نئی ٹیکنک سے مسلح ہو کر منصۂ شہود پر آئی ہے، یعنی یہ جماعت گیارہویں شریف اور ختم شریف کے بجائے مسلمانوں کو حکومتِ الٰہیہ کا سبز باغ دکھاتی ہے، ان کو اس حکومت کا اہل بنانے کے بجائے انتخابات کے بھنور میں پھنساتی ہے، خود محتاجِ اصلاح ہونے کے باوجود انکی اصلاح کا دعویٰ کرتی ہے، پوسٹروں کے ذریعہ سے انکو اپنی طرف متوجہ کرتی ہے اور اس طرح اپنے لٹریچر کی فروخت کیلئے میدان ہموار کرتی ہے۔"

صحبت از علمِ کتابی خوشتر است ÷ صحبت مردانِ حر آدم گر است
اے سرت گردم گریز از ما چو تیر ÷ دامنِ او گیر و بے تابانہ گیر
مے نروید تخمِ دل از آب و گِل ÷ بے نگاہے از خداوندانِ دل

اندریں عالم نیرزی با خسے
تا نیاویزی بدامانِ کسے

ان ضروری تصریحات کے بعد اب اس غزل کا مطلب لکھتا ہوں:۔
(۱) (۲) کہتے ہیں کہ اے خدا! تو اپنے فضل و کرم سے مجھے وہ دل عطا فرما جس میں تیری محبت جلوہ گر ہو۔ جو دل میرے پہلو میں ہے، وہ تو اپنی حقیقت سے غافل (از خود رفتہ) اور اس لئے دنیاوی خواہشات میں مبتلا ہے۔ (بیگانہ اندیش)

اے خدا! مجھے ایسا دل عطا فرما جس میں یہ طاقت ہو کہ وہ اس کائنات کو مسخر کر سکے (ظاہر ہے کہ یہ طاقت صرف عشق کی بدولت پیدا ہو سکتی ہے) یہ دل جو میرے سینہ میں ہے، یہ تو بالکل بیکار بلکہ مُردہ ہے کیونکہ یہ تو ہر معاملہ کو تجارتی زاویۂ نگاہ سے دیکھتا ہے۔ مثلاً جب میں تیری راہ میں اپنا مال خرچ کرنا چاہتا ہوں تو یہ دل مجھ سے یہ کہتا ہے کہ "اے نادان! اگر تو ۲۵ یا ۵۰ ہزار روپے سے عربی کا مدرسہ قایم کرنے کی بجائے کوئی ٹھیکہ حاصل کر لے، تو نہ صرف تجھے لطفِ زندگی نصیب ہو جائے بلکہ تیری اولاد بھی عیش و عشرت کی زندگی بسر کر سکے گی۔ یا اگر تو اپنے بیٹے کو دینیات پڑھانے کی بجائے سائنس کی اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے ولایت بھیج دیگا، تو تیری اور تیرے بیٹے کی دُنیا سنور جائے گی۔

وغیر ذٰلك من هٰذه الخرافات۔

(۳) ان دونوں شعروں کا مطلب یہ ہے کہ اے خدا! مجھے اپنی محبت عطا فرما۔ چنانچہ اسی مفہوم کو وہ اس شعر میں نہایت دلکش شاعرانہ انداز میں پیش کرتے ہیں کہ اے خدا! تو مجھے تقدیر کے ترکش سے باہر نکال اور اپنی مشیئت کی کمان میں جوڑ کر چلا، تاکہ میں جگر دوز بن سکوں۔ یعنی تو مجھ میں عشق کی بدولت شانِ فقر پیدا کر دے۔ تاکہ میں اس کائنات کو مسخر کر سکوں۔ بالفاظِ دگر دنیا میں تیرے نام کو سربلند کر سکوں۔

نوٹ:۔ بات یہ ہے کہ جب مسلمان میں شانِ فقر پیدا ہو جاتی ہے تو وہ خود "تقدیرِ یزداں" بن جاتا ہے اور اسکا نتیجہ یہ برآمد ہوتا ہے کہ یہ کائنات اسکی مرضی کے مطابق چلنے لگتی ہے۔ اسی لئے اقبال نے یہ کہا ہے:۔

عبث ہے شکوۂ تقدیرِ یزداں!
تو خود تقدیرِ یزداں کیوں نہیں ہے؟

جب انسان خود تقدیرِ یزداں بنجاتا ہے تو مقامِ جبر سے نکل کر مقامِ اختیار پر فائز ہو جاتا ہے یعنی خدا کی تقدیر اسکی تدبیر سے ہم آہنگ ہو جاتی ہے اس ہم آہنگی کے حصول کا طریقہ وہی ہے جسے میں نے تمہید میں واضح کر دیا ہے یعنی عشق کے ذریعہ سے اپنے اندر خدائی صفات پیدا کرنا جسے اقبال نے نقشِ حق سے بھی تعبیر کیا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں اور کیا خوب کہتے ہیں:۔

نقشِ حق داری؟ جہاں تسخیر تست
ہم عناں تقدیر یا تدبیر تست

لیکن اس حقیقت کو ہمیشہ مدِ نظر رکھنا چاہیئے کہ کوئی شخص صحبتِ مرشد کے بغیر از خود یہ نقش اپنے دل پر ثبت نہیں کر سکتا۔ چراغ، چراغ ہی سے جل سکتا ہے، از خود روشن نہیں ہو سکتا ۱۲

(۴) آخری شعر میں اقبال نے مسلمانوں کو اس حقیقت سے آگاہ کیا ہے کہ تم اطمینان رکھو! تسخیرِ کائنات سے تم خستہ اور درماندہ ہرگز نہیں ہو گے، اسکا ثبوت یہ ہے کہ جب تم اِس جہان (عالمِ سفلی) کو گرہ میں باندھ لو گے (مسخر کر لو گے) تو تمہارے اندر خستگی کے بجائے اُس جہان (عالمِ علوی) کی تسخیر کا داعیہ اور حوصلہ پیدا ہو جائیگا۔ یعنی عشقِ حقیقی مومن کے اندر تسخیر کا بے پناہ اور غیر محدود جذبہ پیدا کر دیتا ہے۔

نوٹ :- مسلمانوں کی بدبختی ملاحظہ ہو کہ انہوں نے اللہ کے بجائے دنیا کو اپنا مقصود بنا لیا ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ روز بروز ذلیل و خوار ہوتے چلے جاتے ہیں۔ سچ کہا ہے اقبال نے :-

تری زندگی اسی سے، تری آبرو اسی سے
جو رہی خودی تو شاہی، نہ رہی تو روسیاہی

غزل ۴۲ بر صفحہ ۱۴۶

(۱) کفِ خاک کنایہ ہے ہستی سے۔ بفلک رساندن کنایہ ہے حصولِ مقصد سے۔ براہِ کسے فشاندن کنایہ ہے عشق میں فنا ہو جانے سے۔

کہتے ہیں کہ میرے پاس اور تو کچھ ہے نہیں۔ بس ایک میری جان ہے۔ وہی میں اسکے قدموں میں نثار کر دونگا یعنی اپنی ہستی اسکی محبت میں فنا کر دونگا۔ تاکہ مقصدِ حیات حاصل ہو سکے۔

(۲) افسوس کہ علم و دانش یعنی حکمت اور فلسفہ کے مطالعہ سے میرے دل میں محبت (عشقِ الٰہی) کا جذبہ پیدا نہ ہو سکا۔ خار کنایہ ہے خلش سے، جو محبت کا لازمی نتیجہ ہے۔

(۳) اس شعر میں اقبال نے اپنا فلسفہ بیان کیا ہے کہ خودی جبتک خدا سے جدا ہے اُسی وقت تک اسکی نمود بھی ہے۔ اگر جدائی کی یہ آگ سرد ہو جائے یعنی اگر وصل ہو جائے تو میں اسی وقت فنا ہو جاؤنگا۔ یعنی اگر قطرہ سمندر میں مل جائے، تو اس کی ہستی یقیناً ختم ہو جائے گی۔ نمود یعنی دکھاوا یعنی وہ شئی جسکی اصلیت نہ ہو۔ یہاں اقبال نے لفظ "نمود" بہت موزوں استعمال کیا ہے۔ یہ لفظ اس حقیقت پر دلالت کر رہا ہے کہ خودی کا وجود اصلی یا حقیقی نہیں ہے۔ شرر کنایہ ہے خودی سے۔ اور یہ لفظ بھی اسی صداقت کا اعلان کر رہا ہے کہ خودی اپنی اصل سے جدا ہو گئی ہے۔ جس طرح شرر اپنے وجود کے لئے شعلہ کا محتاج ہوتا ہے، اسی طرح خودی اپنے وجود کے لئے خدا کی محتاج ہے۔

(۴) اس شعر میں محض رنگ تغزل ہے۔ کوئی خاص بات نہیں ہے۔ مطلب واضح ہے کہ اسکی محبت مرتے دم تک میرے دل سے نہیں نکل سکتی۔

ع دست از طلب ندارم تا جان من بر آید

(۵) اس شعر میں اقبال نے ہمیں شیوۂ تسلیم و رضا کا درس دیا ہے۔ کہتے ہیں کہ اے خدا! تو نے مجھے "احسنِ تقویم" پر پیدا کیا ہے۔ اور ترقی کی تمام استعدادیں میری فطرت (لوحِ سادہ) میں ودیعت فرما دی ہیں یعنی میرے ضمیر کو مکمل ہدایت نامہ عطا فرما دیا ہے۔ اس لئے میں تجھ سے التجا کرتا ہوں، تو مجھے ایسی توفیق عطا فرما کہ میں اس تحریر کو غلط نہ پڑھ لوں۔ بلکہ صحیح طور پر پڑھ کر اسکے مطابق عمل کروں تاکہ کامیابی سے ہمکنار ہو جاؤں۔ یعنی میں کسی حال میں تیرے نافرمانی نہ کروں۔ بلکہ ہر حال میں تیرے حکم کے سامنے سرِ تسلیم خم کروں۔

یہ مضمون اس آیت شریفہ سے ماخوذ ہے:-

اَلَّذِیْ خَلَقَ فَسَوّٰی وَالَّذِیْ قَدَّرَ فَهَدٰی (۸۷ — ۲ و ۳)

اللہ وہ ہے جس نے تمام اشیائے کائنات کو پیدا کیا پھر انہیں ٹھیک ٹھیک بنایا اور جس نے ہر شئ کے لئے کمال کا ایک اندازہ مقرر کیا۔ پھر اسے اس کے حصول کی راہ (بھی) بتادی۔

یعنی اللہ تعالیٰ نے ہر شخص کو نیکی اور بدی کا شعور عطا فرما کر دنیا میں بھیجا ہے۔ اسی قوت کو ضمیر سے تعبیر کرتے ہیں۔ لیکن انسان دنیا میں آکر ضمیر کی آواز نہیں سنتا بلکہ نفسِ امارہ کی پیروی کرنے لگتا ہے۔ اقبال ایک سچے مسلمان کی حیثیت سے یہ دعا کر رہے ہیں کہ اے خدا! تو نے مجھے ہدایت عطا فرمائی ہے تو اس پر چلنے کی توفیق بھی عطا فرما۔

(۶) اس شعر میں خالص تغزل کا رنگ ہے، کوئی خاص بات نہیں ہے۔ کہتے ہیں کہ اگر آپ کی مجلس میں کوئی شخص میری غزل پڑھے تو اور کچھ نہیں تو کم از کم اتنی نوازش تو ضرور میرے حال پر ارزانی فرمائیے کہ اہلِ محفل سے یہ کہہ دیجئے کہ "ہاں ہم اسے جانتے ہیں"۔

غزل ۴۳ بر صـ ۶۶

مطلب کہتے ہیں کہ اے خدا! میرے دل کو یقین سے لبریز کر دے۔ یعنی مجھے نورِ ایمان عطا فرما، تاکہ میرا دل، جو اپنی اصل کے لحاظ سے "جام جہاں بیں" ہے، نورِ ایمان سے روشن تر ہو جائے۔

واضح ہو کہ اس شعر میں اقبال نے یقین کو ایمان کے معنی میں استعمال کیا ہے اور ایمان دراصل علم (عرفان) کے اعلیٰ، ارفع، اجلی اور اوفیٰ درجہ کو کہتے ہیں۔ یعنی ایمان، علم کی انتہائی ترقی یافتہ شکل کا نام ہے جس کے اوپر اور کوئی درجہ نہیں ہے۔ چنانچہ سرکارِ دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم کی مشہور و معروف دعا

"رَبِّ زِدْنِیْ عِلْمًا" میں علم سے ایمان یا یقین کامل ہی مراد ہے۔

اقبال کے اس شعر کا مطلب یہ ہے کہ اے خدا! مجھے دولتِ ایمان عطا فرمادے۔ یعنی اس بات کا میرے دل میں کامل یقین پیدا کردے کہ تو فاعلِ حقیقی ہے یعنی تیرے سوا کوئی ہستی مؤثر فی الوجود نہیں ہے۔ یہ ساری کائنات تیرے قبضۂ قدرت میں ہے، تو ہی خالق ہے، تو ہی رازق ہے، تو ہی مالک ہے۔ تو ہی حاکم ہے۔ اسلئے یہ ساری کائنات تیری مشیئت کے سامنے سرنگوں ہے، جو تو چاہتا ہے وہی ظہور میں آتا ہے اور جو تو نہیں چاہتا وہ کبھی ظہور میں نہیں آسکتا۔

اس یقین کا جو نتیجہ مرتب ہوتا ہے اُسے اقبال نے دوسرے شعر میں بیان کردیا ہے۔ یعنی یہ کہ جب سالک پر یہ حقیقت منکشف ہوجاتی ہے کہ لا فاعل فی الحقیقۃ الا اللہ یعنی اللہ کے سوا اس کائنات میں نہ کوئی فاعلِ حقیقی ہے نہ مؤثر فی الوجود، تو وہ مشیئتِ ایزدی کے سامنے سرِ تسلیم خم کردیتا ہے اور ہر حال میں راضی برضائے الٰہی رہتا ہے، اسی حالت کو تصوّف کی اصطلاح میں رضاء بالقضاء کہتے ہیں۔

چنانچہ دوسرے شعر کا مطلب یہ ہے کہ اے خدا جب میرے اندر ایمان کا رنگ پیدا ہوجائیگا تو پھر تیری مشیئت اگر میری زندگی کو تلخ بنادیگی (اگر کوئی واقعہ میری مرضی کے خلاف رونما ہوگا) تو وہ تلخی بھی میرے لئے شیریں (گوارا) ہوجائے گی۔ یعنی میں اس مصرع کو دستورِ حیات بنالوں گا:-

ع ہر چہ از دوست می رسد نیکوست

غزل ۴۴ برص ۶۵

(۱) جس طرح ایک تنکا، شعلہ کی چمک دمک اور گرمی کا اندازہ نہیں کرسکتا

اسی طرح ایک بوالہوس، عشقِ حقیقی کے رموز کو نہیں سمجھ سکتا۔

(۲) اے خدا! تو نے مجھے ملکۂ شاعری عطا فرمایا ہے اور یہ حکمدیا ہے کہ میں وارداتِ عشق کا بیان کروں مگر مجھے دنیا میں کوئی شخص اس قابل نظر نہیں آتا جس کو میں اپنا حالِ دل سنا سکوں۔ دوسرا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جو راز میرے سینہ میں مخفی ہے وہ میں کسی سے کہہ نہیں سکتا۔

ارباب ہیئت جانتے ہیں کہ وہ راز اسکے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ لَا مَوجُودَ اِلَّا اللّٰہُ۔ اور یہ نکتہ وہ ہے جس کا تعلق قال سے نہیں ہے بلکہ حال سے ہے۔ جبتک کوئی شخص اپنی معرفت حاصل نہ کرے اسوقت تک یہ حقیقت اسپر منکشف نہیں ہو سکتی کہ اس کائنات میں اللہ کے سوا اور کوئی ہستی حقیقی معنی میں موجود نہیں ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ جبتک کوئی شخص خود آئینہ نہ دیکھے محض دوسروں کے بتانے سے وہ قیامت تک آئینہ کے خواص سے آگاہ نہیں ہو سکتا۔

(۳) میرے دل میں عشق و محبت کے بہت سے جذبات موجزن ہیں لیکن جبتک اُن سے لطف اندوز ہونے والے میرے سامنے نہوں، انکے بیان کرنے میں مجھے کوئی لطف نہیں آسکتا۔ مثلاً بلبل کو اگر قفس میں بند کر دیا جائے تو اسمیں نغمہ سرائی کا داعیہ پیدا نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے تو عقلا نے یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ

ع حدیثِ اہلِ دل با اہلِ دل گو

(۴) اے خدا! تیری محبت میں جو کیفیات میرے دل پر طاری ہوتی رہتی ہیں، انکا بیان اس مختصر زندگی میں تو ہو نہیں سکتا، اسلئے ثابت ہوا کہ عشقِ حقیقی، انسان کو زندۂ جاوید بنا دیتا ہے۔ یعنی اگر عاشق زندۂ جاوید ہو جاتا ہے، تو اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔

غزل ۴۵ بر صـ ۶۸

(۱) محض رنگِ تغزل ہے۔ کوئی خاص بات نہیں ہے۔ کہتے ہیں کہ مجھے وہ زمانہ یاد آتا ہے جب اس کی صحبت میں مجھے لطفِ زندگی حاصل تھا۔ مطرب خوشنوا نغمہ سرائی کرتا تھا اور میں اس کے پاس بیٹھا ہوا مئے نوشی کرتا تھا، بایں طور کہ جامِ شراب میرے ہاتھ میں تھا اور صراحی اس کے ہاتھ میں۔

(۲) اے محبوب! اگر تو موسمِ خزاں میں اپنا جلوہ مجھے دکھائے تو خزاں میں بہار کا لطف پیدا ہو سکتا ہے، ورنہ تیرے بغیر موسمِ بہار میں بھی مجھے کوئی لطف حاصل نہیں ہو سکتا۔

(۳) اے محبوب! تیرے بغیر میری زندگی بالکل بے کیف ہو جاتی ہے، میری حالت اس ستار کی طرح ہو جاتی ہے جس کے سب تار ٹوٹ گئے ہوں۔ لیکن تیرے سامنے میرے دل کی کلی شگفتہ ہو جاتی ہے اور خود بخود میرے سینہ سے نغمے نکلنے لگتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ لطفِ زندگی تیرے دم سے وابستہ ہے۔

(۴) اے محبوب! میں تیری بزم میں تمام لوازمِ محبت ساتھ لیکر حاضر ہوا ہوں۔ گل کنایہ ہے کیفیتِ انبساط یا لذتِ عاشقی سے۔ نالہ کنایہ ہے کیفیتِ سوز و گداز سے۔ اور مئے کنایہ ہے کیفیتِ مستی و سرور سے۔

(۵) اے خدا! کاش تو مسلمانوں کو وہ شانِ فقر پھر عطا کر دے جس کی بدولت بوریا نشینوں نے کسی زمانہ میں قیصر و کسریٰ کے تخت اُلٹ دیئے تھے۔

(۶) میرے احباب تو یہ سمجھتے ہیں کہ دنیاوی علوم و فنون میں کمال حاصل کر کے میں منزلِ مقصود کو پہونچ گیا، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ حصولِ علم و دانش کا نتیجہ پریشانی (اضطراب) کے علاوہ اور کچھ نہیں نکلا۔

غزل ۲۶ ہم بر صنے

تمہید اس غزل کا بنیادی تصوّر جسے اقبال نے آخری شعر میں خود ہی واضح کر دیا ہے یہ ہے کہ عاشق کے دل میں اس قدر وسعت پیدا ہو جاتی ہے کہ یہ ساری کائنات اُس کے ایک گوشہ میں سما جاتی ہے۔ واضح ہو کہ بال جبریل میں انہوں نے اسی بات کو یوں واضح کیا ہے:۔

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

جاوید نامہ میں اس حقیقت کو یوں بیان کیا ہے:۔

آنچہ در آدم بگنجد عالم است
آنچہ در عالم نگنجد آدم است

واضح ہو کہ یہ تصوّر، مرشد رومیؒ کے اس شعر سے ماخوذ ہے:۔

غم مخور یاوہ نگردد او ز تو
بلکہ عالم یاوہ گردد اندرو

یعنی فرشتہ نے دائی حلیمہؓ سے کہا کہ اے نیک بخت! تو مطلق پریشان مت ہو۔ الیقین رکھ، وہ وجودِ باجود جو سراپا رحمت ہے (صلے اللہ علیہ وسلم، تجھ سے گم نہیں ہوگا (یعنی ضائع نہیں ہوگا) بلکہ (اسمیں تو یہ طاقت ہے کہ ایک دن ایسا آئیگا جب) یہ سارا عالم اسمیں گم ہو جائیگا۔ یعنی وہ اس ساری کائنات کو مسخر کر لیگا۔ صلے اللہ علیہ وسلم۔

تصوّف کی تعلیم یہ ہے، اور اقبال نے اسی تعلیم کو اپنے انداز میں پیش کیا ہے کہ سرکارِ دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم چونکہ مقامِ عبدیت کبریٰ پر فائز ہیں اسلئے عکسِ جمالِ ذات ہیں۔ اسلئے باذنِ اللہ، متصرف فی الکائنات ہیں،

(تسخیر کائنات کا یہی مفہوم ہے) زمان و مکان پر حکمران ہیں۔ دانائے سُبُل ہیں، ختم الرسل ہیں بلکہ مولائے کُل ہیں۔

لہٰذا جو شخص اس کائنات کو مسخر کرنا چاہتا ہے، اس کو لازم ہے کہ سرکارِ دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرے تاکہ حضور پُرنور صلے اللہ علیہ وسلم کے واسطہ سے اسمیں بھی صبغۃ اللہ یا عکسِ جمالِ ذات، جلوہ گر ہو سکے، بالفاظِ دیگر اسکے دل میں بھی یہ وسعت پیدا ہو سکے کہ یہ کائنات اسمیں سما جائے۔ یعنی وہ بھی بطفیلِ سرکارِ دو جہان صلی اللہ علیہ وسلم زمان و مکان پر حکمران ہو جائے۔

اقبال نے اس شعر میں اسی نکتہ کو قلمبند کیا ہے:۔

مصطفےٰ بحر است و موجِ او بلند
خیز و ایں دریا بجوئے خویش بند (مسافر)

اقبال یہ کہتے ہیں کہ اگر کسی کو مقامِ نیابتِ الٰہیہ پر فائز ہونے کی آرزو ہو تو اُسے لازم ہے کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرے۔ اللہ تعالیٰ اس طرزِ عمل سے خوش ہو کر اُسے بھی زمان و مکان پر حکمران بنا دیگا۔ یعنی یہ کائنات اُسکے دل میں سما جائیگی۔

واضح ہو کہ (۱) خلافت (۲) نیابت (۳) عبدیت (۴) تسخیرِ کائنات (۵) حکومت بر عناصر (زمان و مکان) (۶) تصرف فی الامور (۷) فقر (۸) فنا اور (۹) عشقِ رسول ؐ۔ یہ سب ایک ہی معبّر کی مختلف تعبیریں ہیں۔ یعنی سالک کا اپنے اندر صبغۃ اللہ پیدا کرنے کی کوشش کرنا، یا ذاتِ باری کو مقصودِ حیات بنانا۔

جب سالک اللہ کو اپنا مقصودِ حیات بناتا ہے (اور یہی انسان کی تخلیق کی غایت ہے) تو مراحل سہ گانہ یعنی فنا فی الشیخ، فنا فی الرسول ؐ اور

فنافی اللہ ہو جانے کے بعد اسمیں صبغۃُ اللہ (اللہ کی صفات کا عکس) پیدا ہو جاتا ہے۔ یعنی عشق کی بدولت بندہ (عاشق) مولیٰ صفات بنجاتا ہے۔ یعنی جس طرح اللہ تعالیٰ زمان و مکان پر حکمران ہے، وہ بھی حکمران ہو جاتا ہے۔ اور جب اسمیں یہ صفت پیدا ہو جاتی ہے تو تصوّف کی زبان میں اس حقیقت کو یوں بیان کرتے ہیں کہ ساری کائنات اسکے دل کے ایک گوشہ میں سما جاتی ہے۔ دراصل اس سے مراد ہے یہ کہ سالک کے اندر صفات ایزدی کا عکس بواسطہ خواجۂ ہر دو سرا صلعم، پورے طور سے جلوہ گر ہو جاتا ہے۔

اور یہ بات بالکل قرین عقل ہے کیونکہ عشق کی خاصیت ہی یہ ہے کہ وہ عاشق کو محبوب کے رنگ میں رنگ دیتا ہے اور اسکا آخری درجہ یہ ہو کہ دونوں میں اتصالِ کامل پیدا ہو جاتا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ ہم اسکی کیفیت کو بذریعہ الفاظ بیان نہیں کر سکتے۔

مرشد رومی رحؒ نے اس حقیقت کو یوں بیان کیا ہے کہ ایک مرتبہ جوشِ خون کی شدت سے مجنوں کے جسم میں خلطِ سودا کا غلبہ ہو گیا۔ مجنوں کے والدین نے ایک حاذق طبیب کو علاج کے لئے بلایا۔ اُس نے فصد تجویز کی۔ یہ سُنکر مجنوں نے کہا کہ میں اس کے لئے ہرگز تیار نہیں ہوں۔ طبیب نے متعجب ہو کر کہا کہ تو عاشق ہو کر نوکِ نشتر سے ڈرتا ہے! مجنوں کا جواب مرشد رومیؒ کے الفاظ میں درج کرتا ہوں:-

گفت مجنوں من نمی ترسم زنیش + صبر من از کوہ سنگیں ہست بیش
لیک از لیلیٰ وجود من پُر است + ایں صدف پُر از صفاتِ آں دُر است
داند آں عقلے کہ او دل روشن است + درمیانِ لیلیٰ و من فرق نیست
من کیم؟ لیلیٰ و لیلیٰ کیست؟ من
ما یکے روحیم اندر دو بدن (دفتر پنجم)

ان تصریحات کے بعد اس غزل کا مطلب بیان کرنے کی چنداں ضرورت تو نہیں ہے، تاہم رسماً اس فرض کو مختصر طور پر انجام دئے دیتا ہوں:-

(۱) پہلے مصرع کے دو مطلب ہو سکتے ہیں: پہلا مطلب یہ ہے کہ فراقِ جاناں میں جو آنسو میرے گریبان پر ٹپک رہے ہیں وہ ستاروں کی طرح درخشاں ہیں (بات یہ ہے کہ عاشق کو اپنے آنسو ستاروں سے بھی زیادہ درخشاں اور موتیوں سے بھی قیمتی نظر آتے ہیں) بالفاظِ دگر، دیدۂ تر کی بدولت میرے گریبان پر ستارے جڑے ہوئے ہیں۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ جذبۂ عشق (دیدۂ تر اس صورت میں کنایہ ہے) نے مجھے ستاروں کی گذرگاہوں سے بھی بلند کر دیا ہے۔

دوسرے مصرع کا مطلب یہ ہے کہ محبوب کے دیدار کی آرزو نے یعنی جذبۂ عشق نے مجھے زمان و مکان سے بالاتر کر دیا ہے۔ اس شعر کا مطلب یہ ہے کہ عشق انسان میں فوق الفطرت طاقتیں پیدا کر دیتا ہے۔

(۲) یہ سچ ہے کہ ہم خاکی ہیں لیکن اپنی اصل کے اعتبار سے ثریا (عالم علوی) سے بھی برتر ہیں۔ اے مخاطب! تو جانتا ہے کہ ہماری زندگی شرر کی طرح آنی اور فانی نہیں ہے بلکہ جاودانی ہے۔ ع

خودی چوں پختہ گردد لازوال است

(۳) عموماً لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ شام و سحر، گردشِ افلاک یا گردشِ آفتاب سے پیدا ہوتی ہے لیکن اقبال یہ کہتے ہیں کہ دراصل کائنات کا وجود ہماری ذات پر موقوف ہے، یعنی اگر ہم نہ ہوں تو شام و سحر یعنی اس کائنات کا تحقق ہی نہیں ہو سکتا۔ یعنی نفسِ مدرک نہ ہو تو شام و سحر کا ادراک کون کریگا؟

دوسرا مطلب یہ ہے کہ ساری کائنات ہمارے لئے بنائی گئی ہے

تاکہ ہماری خودی کے ممکنات مضمرہ آشکار ہوسکیں، اگر ہم نہ ہوتے تو یہ کائنات بھی نہ ہوتی۔
واضح ہو کہ یہ مضمون مرشد رومیؒ کے اس شعر سے ماخوذ ہے:۔

پیکر از ما ہست شد نے ما ازو
بادہ از ما مست شد نے ما ازو

یعنی، ہستی اور مستی کا ادراک دراصل نفسِ مدرک پر موقوف ہے۔ اگر نفسِ مدرک نہ ہوتا، تو نہ ہستی ہوتی نہ مستی۔

(۴) اے خدا! عشق کی بدولت اس کائنات کی حقیقت سے تو ہم بکلّی واقف ہو چکے ہیں۔ یعنی جب سالک منازلِ عشق طے کرتا ہے تو اس پر یہ حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ اس کائنات کی کوئی حقیقت نہیں ہے یعنی اس پر یہ صداقت عیاں ہو جاتی ہے کہ لَا مَوْجُوْدَ اِلَّا اللّٰہ یعنی ساری کائنات میں اللہ کے سوا اور کوئی شئی حقیقی معنی میں موجود نہیں ہے۔ اُس وقت سالک کو یہ معلوم ہو تا ہے کہ یہ کائنات کچھ نہیں ہے، محض اسماء و صفاتِ باری تعالیٰ کی تجلیاتِ پیہم کا دوسرا نام ہے: اسی نکتہ کو اقبال نے اس دلپذیر انداز میں بیان کیا ہے:۔

از ضمیرِ کائنات آگاہ اوست
تیغِ "لَا مَوْجُوْدَ اِلَّا اللّٰہ" اوست

یعنی کائنات کی حقیقت (ضمیرِ کائنات) یہ ہے کہ وہ پرتو ہے صفاتِ باری تعالیٰ کا، گلشن راز میں اسی حقیقت کو یوں واضح کیا ہے:۔

وجودِ کوہسار و دشت و دریا ہیچ
جہاں فانی، خودی باقی، دگر ہیچ

اے خدا! اس شیشۂ گردوں میں تو جس قدر شراب تھی، وہ سب ہم نے پی لی۔ یعنی اس کی حقیقت سے تو ہم بخوبی واقف ہو گئے۔ لیکن

اے خدا! تیرے فیوضات تو لا انتہا ہیں، اسلئے تو ہمیں مزید علم عطا فرما،
(مینائے دگر گنایہ ہے عرفان مزید سے)

نوٹ :- عارف کبھی سیر نہیں ہو سکتا، وہ ابد تک مینائے دگر (ھل من مزید) کی صدا بلند کرتا رہے گا۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ ذاتِ باری تعالیٰ کی خیوُنات و تجلیات لا انتہا ہیں۔ لہذا طلب اور عطا کا سلسلہ کبھی ختم نہیں ہو سکتا۔ اس صداقتِ عظمیٰ پر خود قرآنِ حکیم شاہد ہے:-

فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ۝

طالبانِ حق کیلئے ایسا اجر ہے جو کبھی منقطع نہیں ہوگا۔

(۵) اس شعر میں اقبال نے اس غزل کا خلاصہ بیان کر دیا ہے، یعنی عشق انسان کو زمان و مکان سے بالاتر کر دیتا ہے۔ یہ دونوں جہان اسکی معمولی رہگذر بنجاتے ہیں۔ وہ آنِ واحد میں دونوں جہاں کی سیر کر کے اپنے مقام پر واپس آجاتا ہے۔ اسی لئے اقبال نے دوسرے مصرع میں ہر دو جہان کو 'رہگذر' سے تعبیر کرتا ہے۔

نوٹ :- یہ کائنات ہم گرفتارانِ زلفِ بتاں کی نگاہ میں تو بہت وسیع ہے، لیکن عاشقانِ سرورِ کون و مکانؐ کی نظر میں اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ ثبوت درکار ہو تو روشنی کی سرعت پر غور کیجیے۔ اگر روشنی ایک سکنڈ میں سات مرتبہ اس کرۂ ارض کی سیر کر سکتی ہے (روشنی کی رفتار ایک لاکھ چھیاسی ہزار ایک سو بہتر میل فی ثانیہ ہے) تو عشق جو روشنی سے بھی زیادہ لطیف اور سریع ہے اگر عاشق کو یہ طاقت عطا کر دے تو اسمیں تعجب کی کیا بات ہے؟

غزل ۴۷ برصا ۱

تمہید اس نظم میں اقبال نے اس صداقت کو واضح کیا ہے کہ :-

مشرق خراب و مغرب ازاں بیشتر خراب
عالم تمام مُردہ و بے ذوقِ جستجو ست

اور یہی اس نظم کا بنیادی تصور ہے۔ اِس نظم کا خلاصہ یہ ہے کہ
(ا) اقوامِ مشرق، اپنی خودی سے غافل اور بیگانۂ سوز و آرزو ہیں،
(ب) اقوامِ مغرب، مادیات میں منہمک اور مستِ تماشائے رنگ و بو ہیں۔ یعنی "عالم تمام مُردہ و بے ذوقِ جستجو ست"

مشرق اوہامِ باطلہ اور روایاتِ ماضیہ میں گرفتار ہے، مغرب عورت اور دولت کا پرستار ہے۔ خدا پرستی کا جذبہ نہ یہاں کارفرما ہے نہ وہاں۔ اس لئے ساری دُنیا مُردہ ہے۔ ہر متنفس افسردہ ہے ۱۲

کہتے ہیں کہ وہ مشرقی اقوام (اشارہ علی الخصوص بجانب پیروانِ ہندو دھرم و جین دھرم و بودھ دھرم) جن کا تخیل آسماں رس ہے، ان کی حالت یہ ہے کہ وہ اپنی خودی سے غافل ہیں اور جذبۂ عشق سے بیگانہ ہیں اُن کے جسموں میں زندگی کی حرارت نظر نہیں آتی اور انہوں نے ترکِ دُنیا (رہبانیت) کو شعار بنا لیا ہے (ساحل پہ بیٹھے تماشا دیکھ رہے ہیں)۔

ہندو اور مسلمان دونوں مُردہ اور افسردہ ہو چکے ہیں۔ اُن کے رہنماؤں کی تعلیم و تلقین بالکل بے اثر ہو کر رہ گئی ہے کیونکہ وہ حالاتِ عاصرہ سے بیخبر ہیں۔ شرابِ ہوا خوردہ یعنی وہ شراب جس کا ذائقہ بگڑ گیا ہو۔ یہاں کنایہ ہے اُن تعلیمات سے جو کوئی نتیجہ مرتب نہ کر سکیں۔ جس کو شک ہو وہ آجکل کے مُلّاؤں اور پیروں کی مجلس میں شریک ہو کر تجربہ کر لے۔

اب رہیں اقوامِ مغرب تو انکی عقل نے اُن کو گمراہ کر دیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے دُنیا کو اپنا مقصود بلکہ معبود بنا رکھا ہے۔ وہ بینا ہیں مگر نفسانیت نے اُن کو اندھا کر رکھا ہے (بینائے کور ہیں) رات دن عیاشی اور نفس پرستی میں منہمک ہیں۔ رنگ و بو کنایہ ہے رقص و سرود کی اُن محافلِ شبانہ سے جن میں دخترانِ حوّا، نیم برہنہ لباس میں جلوہ گر ہو کر ابنائے آدم کو اپنا دیوانہ یعنی خدا سے بیگانہ بنا دیتی ہیں۔

یہ اقوامِ مغرب ہمارے حق میں بلائے بے درماں ہیں، چونکہ اسوقت سیاسی اقتدار کی مالک ہیں اسلئے اقوامِ مشرق کو تباہ کرنے میں موت سے بھی چار قدم آگے ہیں (ربائندہ بمعنی غارتگر یا قزاق) "چاک بے رفو" نہایت برمحل اور برجستہ استعارہ ہے۔ یعنی کنایہ ہے اقوامِ مشرق کی بے دست و پائی اور بیچارگی سے یعنی ان اقوام نے ہمیں اس طرح اپنی غلامی کے شکنجوں میں جکڑ رکھا ہے کہ ہم جس قدر رہائی کیلئے ہاتھ پاؤں مارتے ہیں، اسی قدر زیادہ غلام ہوتے جاتے ہیں۔ ہم اُن کے چاک کا رفو نہیں کر سکتے۔ یعنی اُن کے دام سے رہا نہیں ہو سکتے[1] یہ مغربی قومیں کیوں تو

---

[1] اقبال نے یہ نظم ۱۹۲۶ء میں لکھی تھی۔ اگر کوئی شخص مراکش سے لیکر ہندوستان تک سارے اسلامی ملکوں کی گذشتہ ستائیس سال کی تاریخ کا مطالعہ کرے تو اس نظم کی صداقت روزِ روشن کی طرح اسپر عیاں ہو سکتی ہے۔ مراقش، الجیریا ٹیونس، عرب، شام، فلسطین، عراق اور ایران جس قدر آزاد ہونے کی کوشش کرتے ہیں، اسی قدر زیادہ غلام ہوتے جاتے ہیں۔ اب رہے ہم تو یہ مصرع کسی شاعر نے بلاشبہ ہمارے ہی لئے کہا تھا:-

ع اُڑنے نہ پائے تھے کہ گرفتار ہو گئے

خلکی ہیں، لیکن ان کی صفات تمامتر آسمانی ہیں یعنی عیار ہیں، مکار ہیں، بے اصول ہیں، بے دین ہیں، بڑی ہوشیار ہیں اور بڑی چالاک ہیں اور بڑی منافق ہیں، بڑی فریبی ہیں۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اگر مشرقی ممالک خراب ہیں یعنی تباہ حال ہیں تو مغربی ممالک اُن سے بھی زیادہ خراب ہیں کیونکہ ہم تو غافل ہی ہیں، لیکن وہ تو شکم پرستی اور نفس پرستی دو لعنتوں میں گرفتار ہیں۔

آخری شعر میں اقبال نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی ہے کہ اے خدا! اس صورت حالی کی اصلاح صرف تو ہی کر سکتا ہے اور اسکی صورت صرف ایک ہی ہے کہ ع مارا خراب یک نگہِ محرمانہ ساز

یعنی ہمیں اپنی محبت کی شراب سے مست کر دے۔ یعنی اگر اقوامِ عالم مسلکِ عشق اختیار کر لیں تو وہ اپنے مقصدِ حیات میں کامیاب ہو سکتی ہیں۔

غزل نمبر ۴۸ بر صفحہ ۷۲

(۱) خالص تغزل کا رنگ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اپنے جلووں سے اس قدر مست اور بیخود کر دے کہ میں تا دمِ زیست، ہوش میں نہ آسکوں، بالفاظِ دگر، خیالِ غیر بھولے سے بھی میرے دل میں نہ آسکے۔

(۲) تیری محبت نے میرے دل کو اس قدر منور کر دیا ہے۔ یعنی میرے سینہ میں ایسی مسحور کن اور دلفریب تجلیاں برق پاشی کر رہی ہیں کہ ماہ و مہر بھی ان تجلیات کو دیکھنے کے منتظر ہیں، یعنی عاشق کا دل چاند اور سورج سے بھی زیادہ روشن ہوتا ہے کیونکہ دل میں بمقابلہ ماہ و مہر، اخذِ تجلی کی قابلیت بہت زیادہ ہوتی ہے۔ اور اہلِ نظر جانتے ہیں کہ قابل اگر ناقص ہو

تو فاعل کا کمال ظاہر نہیں ہوتا:-

ع در باغ لالہ روید و در شورہ بوم خس

(۳) بہت خوب شعر ہے۔ کہتے ہیں کہ اگر انسان کی فطرت میں دیدار کی آرزو نہ ہوتی تو دنیا میں صنم پرستی کی رسم کبھی جاری نہ ہوتی۔

ع ذوقِ حضور دہ بہاں رسم صنم گری نہاد

کیونکہ محبت انسان کو یہ فریب دے دیتی ہے کہ اگر محبوب سامنے نہیں ہے تو اس کی شبیہہ (صورت) ہی سامنے رکھ لے، کچھ تو تسلی ہو جائیگی۔ انسان چونکہ محبت میں اندھا ہے اسلئے پتھر کی مورت کے سامنے سر جھکا دیتا ہے۔ رفتہ رفتہ ذو واسطہ ذہن سے محو ہو جاتا ہے اور جاہل انسان واسطہ ہی کو مقصود سمجھنے لگتا ہے۔

(۴) اے خدا! تو مجھے اپنی معیت اور قربت عطا فرما، تاکہ مجھے اطمینانِ قلب حاصل ہو سکے، اور جب فراق کی یہ کیفیت دور ہو جائیگی، تو میں از خود نغمہ سرائی کرنے لگونگا۔

(۵) اے خدا! تو نے مجھے خدمتِ قوم کا جذبہ عطا کیا ہے تو اپنے فضل و کرم سے مجھے حریت کی نعمت بھی عطا فرما، تاکہ میں تیرے ادنیٰ درجہ کے بندوں کو سربلندی اور سرفرازی کا طریقہ بتا سکوں۔ یعنی ان کو دین کے حقائق و معارف سے آگاہ کر سکوں۔

(۶) اگر فرہاد نے پہاڑ کاٹ کر رکھدیا تو اسمیں کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کیونکہ عشق میں تو یہ طاقت ہی کہ اسکی بدولت عاشق ساری دنیا کو فتح کر سکتا ہے۔

غزل ۴۹ بر صفحہ ۷۴

تمہید: اس دلکش غزل کا بنیادی تصور یہ ہے کہ اس کائنات میں عشق کا

جذبہ انسان کے علاوہ اور کسی شئی میں نہیں پایا جاتا۔ جمادات، نباتات اور حیوانات سب اس نعمت سے محروم ہیں۔ اس لحاظ سے انسان اس دنیا میں بالکل منفرد حیثیت رکھتا ہے وہ اتنی بڑی کائنات میں اپنے آپ کو تنہا محسوس کرتا ہے کوہ و صحرا، دشت و دریا، وحوش و طیور، جوئبار اور آبشار چونکہ تمام مخلوقات بیگانۂ شوق اور ناآشنائے عشق ہیں اسلئے ان میں سے کوئی شئی بھی انسان کی غمگسار نہیں بن سکتی۔

(۱) جس طرح ایک ندی کو ہسار میں ہر قدم پہ پتھروں سے متصادم ہوتی ہے، اسی طرح سالک کو اس دنیا میں ہر قدم پہ مشکلات کا مقابلہ کرنا پڑتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دنیا کی دلچسپیاں اور دلفریبیاں انسان کو اپنی طرف مائل کرتی ہیں لیکن عشق حقیقی انسان کو ان تمام چیزوں سے قطع نظر کرنے کا حکم دیتا ہے، اس لئے قدرتی طور پہ سالک کی زندگی میں آویزش (جنگ درمیان حق و باطل) رونما ہو جاتی ہے۔

(۲) یہ شعر پہلے شعر کی شرح ہے۔ یعنی یہ ناپائیدار دنیا، پائیدار روح سے ہر وقت علانیہ (پیدا) اور پوشیدہ (پنہاں) طور پہ برسر جنگ رہتی ہے۔ قدم قدم پہ مزاحمت کرتی ہے۔ چونکہ ناظرین کتاب میں سے کوئی شخص بھی ایسا نہیں ہے جس کو اپنی زندگی میں اس مزاحمت اور کشمکش کا ذاتی طور پہ تجربہ حاصل نہ ہو چکا ہو، اس لئے اس کی تشریح غیر ضروری ہے۔ کون نہیں جانتا کہ زن، زر اور زمین ہر وقت انسان کو اپنی طرف مائل کرتی رہتی ہیں؟

(۳ و ۴) تمام اشیائے کائنات چونکہ جذبۂ عشق و محبت سے بیگانہ اور ناآشنا ہیں، اسلئے ان میں سے کوئی شئی بھی انسان کی غمگسار یا رازدار نہیں بن سکتی۔ یعنی سالک عشق کے بارِ عظیم کو تنہا ہی اٹھاتا ہے۔

(۵) بلبل اگرچہ فریاد کرتی ہے۔ لیکن اس میں سوز و گداز کی کیفیت نہیں ہے۔ اور اس کی وجہ ظاہر ہے کہ اس میں شعور کارفرما نہیں ہے۔

(۶) بظاہر لالہ کے دل میں بھی داغ ہوتا ہے، لیکن اس داغ کو عاشق کے سوز و گداز سے بھلا کیا نسبت ہو سکتی ہے؟

(۷) خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اس کائنات میں عاشق کے درد کا مداوا کسی کے پاس نہیں ہے۔

غزل نمبر ۵۰ صفحہ ۷۵

(۱) اے خدا! اگرچہ تو نے میرے دل کو اپنے جمال جہاں آرا کی ایک جھلک دکھا دی تھی لیکن اس سے اُسے تسلّی حاصل نہیں ہو سکی۔ چنانچہ وہ بدستور سابق بیقرار رہا اور ہے، اسلئے اب میں مجبور ہو کر اُسے تیرے حوالہ کر رہا ہوں، تاکہ تو میری اس مشکل کو حل کر دے یعنی اس دل بیقرار کو قرار عطا فرما دے۔

واضح ہو کہ اس شعر میں اقبال نے تفویض کی تعلیم دی ہے جو قرآن حکیم کی اس آیت سے ماخوذ ہے:-

وَاُفَوِّضُ اَمْرِیْ اِلَی اللّٰہِ ط (۴۰-۴۴)

اور میں اپنا معاملہ اللہ کو سونپتا ہوں (تاکہ وہ میری مشکل حل کر دے)

دوسرا مطلب اس شعر کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اگرچہ اللہ تعالیٰ انسان کی روح پر وقتاً فوقتاً انعامات اور برکات نازل فرماتا رہتا ہے مگر ان سے اسکو کامل تسلی حاصل نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ دوبارہ اپنی اصل سے وابستہ ہونا چاہتی ہے۔

(۲) قصہ یہ ہے کہ جب خودی جسم کی قید میں آجاتی ہے تو اس میں شانِ مجبوری پیدا ہو جاتی ہے۔ اس حقیقت کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے کہ چونکہ

دل اپنی زندگی پر حکمران نہیں ہوتا یعنی زمان و مکان کی قیود میں گرفتار ہوتا ہے اسلئے روحانی عروج حاصل کرنے کے لئے اسے بڑی جد و جہد کرنی پڑتی ہے۔ (نفس شماری کنایہ ہے قیودِ زمان و مکان سے)

(۳) اس شعر میں اقبال نے اس حدیث قدسی کی شرح کی ہے:۔

كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًا فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ

یعنی اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں ایک مخفی خزانہ تھا، چونکہ میں نے اس بات کو پسند کیا کہ میں پہچانا جاؤں، اس لئے میں نے کائنات کو پیدا کیا۔

چونکہ میں عقیدۂ وحدۃ الوجود کی تشریح گلشن راز کی شرح میں ہدیۂ ناظرین کرونگا۔ اس لئے یہاں اختصار سے کام لیتا ہوں۔

(ا) صوفیائے اسلام جن کے پیشوا شیخ اکبر حضرتِ اقدس سیدنا محی الدین ابن عربیؒ اور مجدد الف ثانی حضرت اقدس سیدنا شیخ احمد سرہندی ہیں، عالم کو فریب نظر نہیں مانتے (جیسا کہ شنکراچاریہ کا خیال ہے) بلکہ اس کو عینِ حق یا مظہرِ حق تسلیم کرتے ہیں۔

(ب) قرآنِ حکیم بھی یہی تعلیم دیتا ہے کہ حقیقت تمام موجودات کی، خواہ وہ ظاہر میں ہوں یا باطن میں اور زمان میں ہوں یا مکان میں اللہ تبارک و تعالیٰ ہی ہے:۔

هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ۝

اللہ ہی اول ہے اور وہی آخر ہے اور وہی ظاہر ہے (ہر شئ سے اسی کا ظہور ہو رہا ہے) اور وہی باطن ہے (وہی شئ کے اندر پوشیدہ ہے) اور ہر شئ کی حقیقت سے آگاہ ہے۔ (۵۷ - ۳)

حضور پُر نور صلے اللہ علیہ وسلم نے اس کی تشریح یوں فرمائی ہے:۔

وَاَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ وَاَنْتَ الْبَاطِنُ

فَلَيْسَ دُوْنَكَ شَيْءٌ ۔ یعنی اے خدا! تو ظاہر ہے، اسلئے تیرے اوپر یا تجھ سے بالاتر کوئی شئے نہیں ہے۔ یعنی تو ہی ہر شئے کے باہر نظر آتا ہے اور تو ہی ہر شئے کے اندر پوشیدہ ہے۔ اسی مضمون کو ایک شاعر نے یوں نظم کیا ہے:-

کہ بچشمانِ دل مبین جز دوست
ہر چہ بینی بداں کہ مظہر اوست

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اس آیتِ شریفہ کی رُو سے اللہ تعالیٰ وجود کے تمام مراتب کو محیط ہے۔

(ج) اقبال نے اس مضمون کو اپنی تصانیف میں مختلف طریقوں سے بیان کیا ہے۔ چند رباعیات ذیل میں درج کرتا ہوں:-

ز آغازِ خودی کس را خبر نیست + خودی در حلقۂ شام و سحر نیست
ز خضر ایں نکتہ نادر شنیدم + کہ بحر از موجِ خود بیرون تر نیست

خودی را از وجودِ حق وجودے + خودی را از نمودِ حق نمودے
نمی دانم کہ ایں تابندہ گوہر + کجا بودے اگر دریا نبودے

کراجوئی؟ بجو در پیچ و تابی + کہ او پیداست تو زیرِ نقابی
تلاشش از کمی جز خود نہ بینی + تلاش خود کنی جز او نیابی

بیا بر خویش پیچیدن بیاموز + بناخن سینہ کاویدن بیاموز
اگر خواہی خدا را فاش بینی + خودی را فاش تر دیدن بیاموز

اگر ان رباعیات کا مفہوم مدنظر رکھا جائے تو اس شعر کے سمجھنے میں

کوئی دقت یا دشواری لاحق نہیں ہو سکتی۔

(د) اقبال نے یہاں ذاتِ باری یا انائے مطلق کو سمندر سے اور ذاتِ انسانی یا انائے مقید کو موتی سے تشبیہ دی ہے۔ اور صوفی شعرا کے یہاں یہ تشبیہ بہت عام اور مقبول ہے۔ مذکورہ بالا پہلی رباعی میں اقبال نے ذاتِ باری کو دریا سے، اور خودی کو گوہر تابندہ سے تشبیہ دی ہے۔

(ہ) مطلب اس شعر کا یہ ہے کہ انسانی خودی، آغوشِ خدا سے برآمد ہوئی ہے، اور انجام کار اسی کی طرف لوٹ جائیگی۔ اور یہی مفہوم ہے اس آیت کا:-

اِنَّا لِلّٰہِ وَ اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ ۝

یعنی بلاشبہ ہم اُسی کے پاس سے آئے ہیں اور بلاشبہ اُسی کی طرف لوٹ کر جائینگے۔

(و) ان تصریحات کے بعد اب اس شعر کا مفہوم درج کرتا ہوں:-

بضمیرت آرمیدم۔ یہاں لفظی معنی قطعاً مدِ نظر نہیں ہیں، یہ محض شاعرانہ اندازِ بیان ہے۔ کیونکہ لفظی معنی کی رُو سے خدا کو ظرف اور خودی کو مظروف ماننا پڑیگا۔ اور یہ صورت نہ عقلاً صحیح ہے نہ نقلاً۔ دراصل ضمیر سے وجود مراد ہے۔ اور آرمیدن سے حالت قبل ظہور کی طرف اشارہ ہے۔ جیسا کہ عارف جامیؒ فرماتے ہیں ؎

خبّذا روزیکہ پیش از روز و شب + فارغ از اندوہ و آزارِ طلب
متحد بودیم با شاہِ وجود + حکم غیریت بکلی محو بود

اِس حالت کو اس حدیث میں یوں بیان کیا گیا ہے:-

کَانَ اللّٰہُ وَ لَمْ یَکُنْ مَعَہٗ شَیْءٌ

یعنی ایک زمانہ (قبل زمانہ) ایسا بھی گذرا ہے جب اللہ ہی اللہ تھا اور اس کے ساتھ اور کوئی شئ خارج میں موجود نہ تھی۔

خلاصۂ کلام اینکہ اقبال نے کُنْتُ کَنْزًا کو بضمیرت آرمیدم سے تعبیر کیا ہے۔ "جوشِ خود نمائی" یعنی جب خدا نے چاہا کہ میں پہچانا جاؤں۔ یہ بھی شاعرانہ اندازِ بیان ہے "خود نمائی" سے اقبال کی مراد ہے تقاضائے اظہارِ کمالاتِ مخفیہ۔ یعنی فَاَحْبَبْتُ۔ بکنارہ برفگندی یعنی فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ اللہ تعالیٰ نے کمالات کو ظاہر کرنے کے لئے کائنات کو پیدا کر دیا، تاکہ انسان اللہ تعالیٰ کے کمالات کو دیکھ کر اُس سے محبّت کرے۔ اسی لئے اللہ نے اپنی محبّت کی چنگاری ہر انسان کے قلب میں پوشیدہ کر دی۔ جیساکہ چوتھے شعر سے ظاہر ہو رہا ہے۔

(۴) کہتے ہیں کہ اے خدا! ساری کائنات کو تجھ سے یہ شکایت ہے تو نے صرف انسان کو اپنی محبّت کی نعمت عطا فرمائی ہے یعنی ساری کائنات میں انسان ہی وہ ہستی ہے جو اللہ تعالیٰ سے محبت کر سکتی ہے۔

(۵) آخری شعر میں تغزل کا رنگ پایا جاتا ہے۔ کہتے ہیں کہ اے مخاطب! اگر محبوب کا وصل نصیب نہ ہو تو مقامِ تأسف نہیں ہے۔ اسکے تیر نگاہ کی ذرا سی خلش بھی ہمارے لئے کافی ہے کیونکہ وہ محبوب تو اس قدر بے پروا ہے کہ اگر شکار خود اسکے پاؤں میں جا پڑے، تو بھی اُسکی طرف متوجہ نہیں ہوتا۔ اگر اُس نے ہمیں ایک نگاہِ غلط انداز سے دیکھ لیا یعنی اپنی محبّت کی ایک چنگاری ہمارے سینہ میں ودیعت کر دی، تو اُسے بس غنیمت سمجھو۔ بلکہ اسی کو سرمایۂ حیات بنالو۔ اس شعر کا مفہوم اس آیت سے مستعار ہے:- وَاللّٰهُ الْغَنِيُّ وَاَنْتُمُ الْفُقَرَآءُ اور (حقیقت یہ ہے کہ) اللہ تو بے پرواہ ہے (اُسے کسی کی ضرورت یا احتیاج نہیں ہے) ہاں تم بیشک محتاج ہو ۱۲ (۴۷-۳۸)

غزل ۵۱ بر صـ۷۶

(۱) اے خدا! اگر میں نے اپنی داستانِ محبت کو طول دیا تو محض اسلئے کہ اس پھیلنے سے مجھے زیادہ دیر تک تیری حضوری نصیب ہو سکتی ہے (اور ہر عاشق حضوری کا طالب ہوتا ہے) ورنہ میں اس طویل داستان کو دو لفظوں میں بیان کر سکتا تھا یعنی یہ کہ میں تیرا عاشق ہوں۔

(۲) اے محبوب! یہ سچ ہے کہ تیرے رعبِ حسن کی وجہ سے عاشق تیرے سامنے لب کشائی نہیں کر سکتا لیکن بھلا ہو محبت کا کہ اسکی بدولت عاشق کی نگاہ میں قوتِ گویائی پیدا ہو جاتی ہے یعنی وہ اپنی نگاہوں سے اظہارِ محبت کر سکتا ہے۔

(۳) اس شعر میں اقبال نے فرشتوں پر انسان کی فضیلت ثابت کی ہے کہ فرشتہ صرف خدا کا پیغام انسان تک پہونچا سکتا ہے، اس سے زیادہ کچھ نہیں کر سکتا لیکن انسان عشق کی بدولت ساری کائنات کو مسخر کر سکتا ہے۔

(۴) "انگیزِ وجود" سے جذبۂ عشق مراد ہے۔ کہتے ہیں کہ مجھے جذبۂ عشق اس قدر عزیز ہے کہ اگر اس کے بجائے مجھے حیاتِ جاودانی دی جائے، تو اُسے بھی قبول نہیں کرونگا۔ خوبی اس شعر میں یہ ہے کہ حیاتِ جاودانی خود ثمرہ ہے اس انگیزِ وجود یعنی جذبۂ عشق کا۔ بات یہ ہے کہ عشق سے سوز و گداز پیدا ہوتا ہے اور سوز و گداز انسان کو ابدی زندگی عطا کر دیتا ہے۔

(۵) 'دریائے بے پایاں' کنایہ ہے ذاتِ خداوندی سے اور 'رافتادن بموج' کنایہ ہے اضطرابِ پیہم سے جو نتیجہ ہے عاشقی کا۔ مطلب یہ ہے کہ اے خدا! میں تیرے عشق میں مبتلا ہو کر اضطرابِ پیہم کا آرزومند ہوں۔ نہ میرے دل میں جنت کی تمنا ہے نہ جزا (گوہر) کا تصور ہے، اور نہ میں عافیت اور راحت (ساحل) کا طالب ہوں۔

(۶) اے خدا! اُن معانی اور حقائق کی بدولت جو تو نے میرے قلب پہ نازل فرمائے ہیں۔ میں نے اظہارِ جذبات عاشقی کے لئے ایک دنیا پیدا کر دی ہے یعنی میں اُن حقایق کو شاعری کے لباس میں پیش کرتا رہتا ہوں۔

غزل ۵۲ بر صـ۷۸

(۱) پردہ صبح و شام کنایہ ہے مظاہرِ فطرت سے جو ذات کے لئے بمنزلہ نقاب یا پردہ ہیں یعنی ان پردوں کو ہٹا دیا جائے تو ذاتِ باری بے نقاب ہو جائے گی۔ مطلب یہ ہے کہ اے خدا! تو مجھے اتنی طاقت عطا کر کہ میں ان مظاہر کا پردہ ہٹا کر تجھے بے پردہ یعنی ظاہر دیکھ سکوں۔ اسی خیال کو ایک شاعر نے یوں ادا کیا ہے:۔

غیرِ ظاہر نہ مظاہر کی حقیقت سمجھوں
اتنی تمیز میانِ حق و باطل دنیا

(۲) بہت خوب شعر ہے۔ کہتے ہیں کہ اے محبوب! سوز و گداز میں وہ لذت ہے کہ اگر میں اسکی کیفیت تجھ پہ واضح کر دوں تو مجھے یقین ہے کہ تو بھی مسلکِ عشق اختیار کر لیگا۔ اسی مضمون کو ایک شاعر نے یوں بیان کیا ہے:۔

مزے جو موت کے عاشق بیاں کبھو کرتے
مسیح و خضر بھی مرنے کی آرزو کرتے

(۳) لالۂ تشنہ کام، کنایہ ہے عاشق سے۔ سرودِ زندگی کنایہ ہے واردات و کیفیاتِ عاشقی کے اظہار یا بیان سے۔ نم شبنم، کنایہ ہے فیضانِ سماوی یا توفیقِ ایزدی سے، جس کی بدولت عاشق مقامات طے کر کے قربِ خداوندی حاصل کر سکتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اے خدا! میں نے تیرے عشق کی خوبیاں بیان کر کے عاشق کے دل میں عشق کی آگ

تیز کردی ہے۔ اب تو اسپر اپنا فضل و کرم نازل فرما تاکہ وہ راہِ سلوک جلد طے کرکے رُوحانی عروج حاصل کرسکے جو اُس کا مقصدِ حیات ہے۔

(۵) سوئے قطار کشیدن کنایہ ہے مسلمانوں کو مسلکِ عاشقی کی طرف دعوت دینے سے۔ ناقہ بے زمام کنایہ ہے گم کردہ راہ مسلمانوں سے جو اللہ تعالیٰ سے غافل ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ اے خدا! میری شاعری کا مقصد صرف یہ ہے کہ میں اس کے ذریعہ سے گم کردہ راہ مسلمانوں کو تیرے عاشقوں کی جماعت میں شامل ہوجانے کی دعوت دے رہا ہوں۔

(۶) اے خدا! حالات کا اقتضاء تو یہ ہے کہ میں دُنیا والوں کو نہایت واضح انداز میں مسلکِ عشق و محبت کی طرف بلاؤں لیکن افسوس یہ ہے کہ وہ لوگ اسکے سُننے کی تاب نہیں رکھتے اسلئے مصلحتاً میں نے رمزیہ انداز اختیار کیا ہے، یعنی شاعری کے پردے میں انہیں عشقِ حقیقی کا پیغام دے رہا ہوں۔

غزل ۵۳ برصفحہ ۸۰

تمہید | پچھلی دو غزلوں میں تغزل کا رنگ تھا لیکن یہ خالص فلسفیانہ غزل ہے۔ جس میں اقبال نے خودی یا حیات کے اہم پہلوؤں کو بے نقاب کیا ہے اور انسان کی توجہ اُس حقیقت کی طرف مبذول کی ہے جس سے وہ عموماً غافل رہتا ہے، یعنی انسان کو اسکی اصلیت سے آگاہ کردیا ہے کہ خواہ وہ کتنی ہی ترقی کیوں نہ کرلے، دائرۂ عبدیت سے باہر نہیں نکل سکتا۔ یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ وہ اقتضائے بشریت سے بے نیاز ہوجائے۔ یہ تصور شیخ اکبرؒ کے اس مقولہ سے ماخوذ ہے:-

وَالْعَبْدُ عَبْدٌ وَاِنْ تَرَقّٰی وَالرَّبُّ رَبٌّ وَاِنْ تَنَزَّلْ

بندہ بہرحال بندہ ہی رہیگا خواہ وہ کتنی ہی ترقی کیوں نہ کرے اور رب بہرکیف

رب ہی رہیگا۔ خواہ وہ کتنا ہی تنزل کیوں نہ اختیار فرمائے۔
اسی خیال کو خلاق المعانی مرزا بیدلؒ نے یوں نظم کیا ہے:۔

چہ ممکن است رود داغ بندگی زجبیں
زمین فلک شود و آدمی خدا نشود

اس تعلیم کا ماخذ قرآن حکیم کی یہ آیت ہے:۔

یٰمَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ اِنِ اسْتَطَعْتُمْ اَنْ تَنْفُذُوْا مِنْ اَقْطَارِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ فَانْفُذُوْا ؕ لَا تَنْفُذُوْنَ اِلَّا بِسُلْطٰنٍ ۝ (۵۵ - ۳۳)

اے جنوں اور انسانوں کے گروہ! اگر تم سے ہو سکے کہ نکل بھاگو آسمانوں اور زمین کے کناروں سے تو نکل بھاگو۔ تم غلبہ اور طاقت کے بغیر ہرگز نہیں نکل سکتے (اور غلبہ اور اقتدار خدا کے سوا کسی ہستی کو حاصل نہیں ہو سکتا)

اس آیت شریفہ کا مضمون اور شیخ اکبرؒ کی تصریح اور بیدلؒ کی تشریح، ان سب باتوں کو مدنظر رکھ کر اس غزل کے پہلے شعر کا مطالعہ کیا جائے تو اسکا مطلب بالکل واضح ہو جائیگا۔

(۱) نفس شماری کنایہ ہے ان قیود اور پابندیوں سے جن میں بمقتضائے بشریت ہر انسان جکڑا ہوا ہے اور جبتک وہ اس دنیا میں ہے ان سے نجات نہیں پا سکتا + بیچاک روزگار کنایہ ہے زندگی کی گوناگوں مشکلات سے، جن سے کسی کو مفر نہیں ہے + کہتے ہیں کہ جس طرح سمندر اپنے جوش و خروش کے باوجود اپنی حدود سے متجاوز نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح انسان بھی اپنی روحانی ترقی یا جد و جہد کے باوجود دائرۂ بشریت سے باہر نہیں نکل سکتا۔ مطلب یہ ہے کہ کوئی انسان خواہ وہ کتنی ہی ترقی کیوں

نہ کرلے، اللہ تعالیٰ کے قبضۂ قدرت سے باہر نہیں نکل سکتا۔

(۲) سطوت دریا کنایہ ہے حوادثِ روزگار سے جن کے سامنے بڑے سے بڑے بادشاہ کی بھی کوئی حقیقت نہیں ہے۔

بیک گردشِ چرخِ نیلوفری
نہ نادر بجا ماند نے نادری

صدقِ اۂ کنایہ ہے رحمتِ خداوندی کی آغوش سے۔ مطلب یہ ہے کہ جو لوگ اللہ تعالیٰ سے قطع نظر کرکے اپنی ناقص عقل اور محدود طاقت اور کمزور تدبیر پہ بھروسہ کرتے ہیں وہ نپولین اور ہٹلر کی طرح تباہ ہوجاتے ہیں لیکن جو لوگ اللہ تعالیٰ کی رحمت کے سایہ میں آجاتے ہیں وہ اپنی خودی کو مستحکم کرلیتے ہیں۔ بالفاظِ دگر، کامیاب ہوجاتے ہیں۔

(۳) جوہر کنایہ ہے جذبۂ عشق سے۔ صیرفی کے لفظی معنی ہیں وہ شخص جو کھرے اور کھوٹے میں تمیز کرسکے، کنایہ ہے علماء سے + کہتے ہیں کہ علماء سے مت پوچھو کہ نیکی (عشق حقیقی) کیا ہے؟ اور بدی (عشق مجازی) کیا ہے؟ یا دین کیا ہے اور دنیا کیا ہے؟ تم خود اپنے اندر غور کرو۔ تمہیں سب کچھ معلوم ہوجائیگا۔ معلم یا رہنما (ضمیر)، خود تمہارے اندر موجود ہے۔ بالفاظِ دگر، تمہاری فطرتِ سلیمہ خود تمہیں کھرے اور کھوٹے میں، عشق اور ہوس میں، امتیاز کرنا سکھادیگی۔

یہ مضمون اس آیت سے ماخوذ ہے:-

فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰىهَا (۹۱-۸)

پھر سمجھ عطا کی اسکو بدی کی اور نیکی کی۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے ہر شخص کو اجمالی طور پر عقلِ سلیم اور فطرتِ صحیحہ کے ذریعہ سے نیکی اور بدی میں فرق

کرنے کی سمجھ عطا فرمادی ہے[1]۔ مطلب یہ ہے کہ تم علماء سے مت پوچھو کہ میں کیسا ہوں؟ یا میرے اندر کیا جوہر پوشیدہ ہے؟ تم خود اپنے دل سے پوچھو، وہ تمہیں سب کچھ بتا دیگا۔

(۲) خراب لفظی معنی ہیں ویران لیکن یہاں کنایہ ہے زندگی سے اور خراج کنایہ ہے زکوٰۃ سے۔ مطلب یہ ہے کہ زکوٰۃ اُن لوگوں پر فرض ہوتی ہے جو مال و دولت پس انداز کرتے ہیں لیکن عاشق تو اپنے پاس کچھ رکھتا ہی نہیں۔ لہٰذا زکوٰۃ کس شئی پر واجب ہوگی؟ اسکا نتیجہ یہ ہے کہ اگرچہ وہ بظاہر مفلس (فقیر) ہوتا ہے مگر دراصل بادشاہ ہوتا ہے کیونکہ وہ کسی کو خراج نہیں دیتا۔ مطلب یہ ہے کہ عاشق تو اپنی پوری زندگی خدا کی راہ میں قربان کر دیتا ہے اسلئے قیامت کے دن اس سے وہ سوالات نہیں کئے جائیں گے جو عام مسلمانوں سے کئے جائیں گے۔ مثلاً جب وہ ساری عمر اپنی ساری دولت خدا کی راہ میں خرچ کرتا رہا، یا اُسنے ساری عمر ایک پیسہ بھی جمع نہیں کیا تو قیامت کے دن اُس سے یہ سوال ہی نہیں ہوگا کہ زکوٰۃ کیوں نہیں دی؟ اسی نکتہ کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے:-

سجود از ما چہ می خواہی کہ شاہاں
خراجے از دہ ویران نہ گیرند

---

[1] مارکس اور لینن انتہائی کوشش کے باوجود یعنی تاریخ عالم کو مسخ کر دینے کے باوجود یہ ثابت نہیں کر سکے کہ "ضمیر" معاشی تقاضوں کی پیداوار ہے کیونکہ ہمارا مشاہدہ ہے کہ دنیا میں ہزاروں آدمی بھوکا رہنا قبول کرتے ہیں لیکن اپنے ضمیر کے خلاف عمل کرنا پسند نہیں کرتے ۱۲

(۵) (۶) اِس غزل کے ان آخری دو شعروں میں اقبال نے خالص وحدۃ الوجود کی تعلیم دی ہے یعنی وہم غیریت کو بالکل مٹا دینے کی تلقین کی ہے۔ اس کی تصریح یہ ہے کہ سالک ابتداءً اپنے آپ کو غیرِ حق سمجھتا ہے، اسکے معنی یہ ہیں کہ وہ دو ہستیوں کو موجود مانتا ہے، حالانکہ یہ شرک فی الوجود ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے سوا دوسری کوئی شئی موجود نہیں ہے۔ فی الجملہ جب وہ مقامِ فنا میں پہونچتا ہے تو اس کو معلوم ہوتا ہے کہ میں غیرِ حق نہیں ہوں[۵]۔ یعنی اس مرتبہ پہونچکر دوئی یا غیریت کا احساس بالکل مٹ جاتا ہے[۵]۔ اور سالک کو معرفت نفس حاصل ہو جاتی ہے۔ اور جسے اپنے نفس کی معرفت حاصل ہو گئی، اُسے اپنے رب کی معرفت حاصل ہو گئی۔ اور اس معرفت کا خلاصہ یہ ہے کہ لا موجود الا اللہ یعنی

دو عالم میں نہیں موجود و مشہود
بجز ذات و صفات افعال و آثار (مرشدی حاجی امداد اللہ صاحبؒ)

اے خدا! میں ابتداءً جہالت کی وجہ سے یہ سمجھتا تھا کہ میرے سینہ میں کوئی اور پوشیدہ ہے۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ:-

---

[۵] اسی نکتہ کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے:-

علم کا موجود اور، فقر کا موجود اور
اشہد ان لا الٰہ، اشہد ان لا الٰہ

[۵] اسی نکتہ کو انہوں نے یوں بیان کیا ہے:-

چساں مومن کند پوشیدہ را فاش
بہ "لا موجود الا اللہ" دریاب

(ا) میں پہلے یہ سمجھتا تھا کہ تو پوشیدہ ہے۔
(ب) اور چونکہ میں اپنے آپ کو تیرا غیر سمجھتا تھا،
(ج) اس لئے قدرتی طور پر یہ سمجھتا تھا کہ کوئی اور پوشیدہ ہے۔

ع درون سینۂ ما دیگرے! چہ بوالعجبی است

یعنی یہ سراسر میرا وہم غیریت ہے کہ مجھ میں کوئی اور پوشیدہ ہے، اور یہ وہم غیریت بالکل خلافِ عقل (بوالعجبی) ہے۔ اچھا! تو پھر حقیقت کیا ہے؟ دوسرے مصرع میں اسکا جواب دیا ہے کہ حقیقت یہ ہے کہ تو کوئی دوسرا نہیں ہے بلکہ خود میرا عین ہے یعنی جب میں تجھے دیکھتا ہوں تو دراصل اپنے ہی آپ کو دیکھتا ہوں کیونکہ میں تیرا ہی عین ہوں۔ دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے۔ لہٰذا دوئی[1] یا غیریت کا امکان ہی نہیں ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ عالم، عینِ حق ہے۔ یعنی مظہرِ حق ہے۔ اور ہر شئی سے وہی ظاہر ہو رہا ہے۔ چنانچہ شیخ اکبرؒ فرماتے ہیں:-

سبحان الذی خلق الاشیاء کلها وهو عینها

پاک ہے وہ ذات جس نے تمام اشیاء کو پیدا کیا اور وہ ان کی عین ہے یا وہ اشیاء اس کی عین ہیں۔

---

[1] اقبال نے اس شعر میں وحدت شہود کے بجائے وحدتِ وجود کی تعلیم دی ہے یعنی اس جگہ وہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے بجائے شیخ اکبرؒ کے متبع نظر آتے ہیں۔ چونکہ میری رائے میں ان دونوں بزرگوں میں صرف نزاعِ لفظی ہے۔ اس لئے میں اس جگہ کسی تاویل کی ضرورت بھی نہیں سمجھتا ۱۲

(۶) اس شعر میں اسی مضمون کو باندازِ دگر بیان کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ اے خدا! آدم خاکی چونکہ ناقص العقل ہے، اس لئے اپنی حقیقت سے آگاہ ہونے کے لئے بہت مضطرب ہے پس تو اپنے فضل و کرم سے ہمیں اپنی معرفت عطا فرما، تاکہ ہمیں یہ معلوم ہو جائے کہ ہم تیری راہگذر میں بیٹھے ہوئے تیرا انتظار نہیں کر رہے ہیں بلکہ خود اپنا انتظار کر رہے ہیں یعنی خودی عینِ خدا ہے۔

یہ وہی بات ہے جسے اقبال نے پیامِ مشرق سے لیکر ارمغانِ حجاز تک ہر کتاب میں باندازِ دگر بیان کیا ہے اور خلاصہ اس کا یہ ہے کہ کائنات میں اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی ہستی حقیقی معنی میں موجود نہیں ہے، اسلئے خودی، عینِ خدا ہے اور خدا، عینِ خودی ہے۔ یہی شیخ اکبر رح کی تعلیم ہے اور یہی لَا مَوْجُوْدَ اِلَّا اللّٰہُ کا مفہوم ہے۔

غزل نمبر ۵۴ برصفحہ ۸۲

(۱) اس شعر میں تغزل کا رنگ ہے کوئی خاص بات نہیں ہے۔ مطلب یہ ہے کہ عاشق کی کامیابی ضبطِ آہ و فغاں پر موقوف ہے۔ آہ و فغاں دراصل دلیلِ خامی ہے۔ اور ضبطِ آہ و فغاں کنایہ ہے شیوۂ تسلیم و رضا سے۔ دوسری بات یہ کہی ہے کہ اپنا دردِ دل کسی سے بیان مت کرو۔ بہت ممکن ہے جس کو تم اپنا غمگسار یا دردِ دل سننے کا اہل سمجھ رہے ہو، وہ خود غرض یا گرفتارِ ہوس ہو۔

(۲) کہتے ہیں کہ مسجد (حرم) اور منار (دیر) ان دونوں جگہوں کے رہنے والے تجھ سے آشنائی کے مدعی ہیں۔ چنانچہ مسجدوں میں شرح مواقف[1] اور شرح مقاصد[2] پر تقریریں ہو رہی ہیں اور مندروں میں نیائے درشن[3] پر

---

[1] و [2] علم کلام کی دو مشہور اور مستند اور متداول کتابیں ہیں ۱۲

[3] ہندو فلسفہ کے چھ مشہور اور مستند مذاہب میں سے پہلا مذہب ہے جسمیں منطق سے اشیاء خارجیہ (العوالم) کو

بھاشن دئے جا رہے ہیں لیکن حقیقتِ حال سے دونوں بے خبر ہیں۔ یعنی "من و تو" کے درمیان جو ربط ہے، اُس سے کوئی واقف نہیں ہے۔ یعنی ان میں سے کوئی گروہ یہ نہیں جانتا کہ "من و تو" عینِ یکدگر ہیں یعنی خودی، عینِ خدا ہے اور خدا عینِ خودی ہے۔ اسی حقیقت کو بیدلؔ نے یوں بیان کیا ہے:-

بیدلؔ اجزائے جہاں پیکرِ بے تمثالی است
حیرتِ آئینہ باخویش دو چار است اینجا

(۳) اس شعر میں اقبال نے اس بات کو واضح کیا ہے کہ سالک پہ در اثنائے سلوک مختلف بلکہ متضاد حالتیں طاری ہوتی رہتی ہیں۔ کبھی اسکے قلب پہ فیضانِ سماوی کا نزول ہوتا ہے (جسے حالتِ بسط کہتے ہیں) اور کبھی یہ فیضان رُک جاتا ہے (جسے حالتِ قبض کہتے ہیں)۔

گہے بر طارمِ اعلیٰ نشینم
گہے بر پشتِ پائے خود نہ بینم (سعدیؒ)

(۴) اس شعر میں اللہ تعالیٰ کی شانِ محبوبی اور قدرت کاملہ دونوں کو جمع کر دیا ہے یعنی اللہ تعالیٰ اپنے عاشقوں کے دلوں میں ایسے خفیہ طریقہ سے داخل ہو جاتا ہے کہ عقل حیران رہ جاتی ہے۔ مثلاً وہ آنکھوں کے راستہ سے داخل ہوتا ہے لیکن کمالِ قدرت ملاحظہ ہو کہ آنکھیں اُسے گذرتے ہوئے نہیں دیکھ سکتیں۔ اس شعر کی خوبی حسبِ معمول اسکے اندازِ بیان میں مضمر ہے۔

حقیقتِ حال یہ ہے کہ انسان کے دل میں خدا کی ہستی کا یقین، کائناتِ خارجی کے مشاہدہ سے پیدا ہوتا ہے۔ اقبال نے منطقی مسئلہ کو شاعرانہ انداز میں پیش کیا ہے۔

(۵) اس شعر میں دراصل اقبال نے ابنائے زمان یا ہم عصروں کی تغافل

شاعر کی اندر ناقدہ ذہنی کا اللہ تعالیٰ سے شکوہ کیا ہے کہ اے مولیٰ کریم! دنیا میں کسی نے میرے باطنی کمالات (نگیں) کو نہیں پہچانا۔ اور اسکی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ "جہاں نظر ندارد" یعنی ساری دنیا حکومت، دولت اور حکومت کی آرزو میں از خود رفتہ ہے۔ جو اپنے کے پرکھنے کی کسی کو بھی فرصت نہیں ہے اسلئے کسی نے میرے اس عطیہ کو دوبارہ نہیں لے کے دیتا ہوں کیونکہ اس دنیا میں نہ کوئی اسکا قدردان ہے اور نہ ہی کسی کو ضرورت ہے۔

(۶) اقوام یورپ نے جو علوم و فنون ایجاد کئے ہیں وہ بظاہر بہت تعجب انگیز اور مفید معلوم ہوتے ہیں لیکن ان علوم سے ہمارے قلب کی تاریکی دور نہیں ہو سکتی اور نہ ان سے دنیا حل ہو سکتی ہے مگر اللہ نہیں مل سکتا۔

غزل ۵۵ بر صفحہ

(۱) آنکہ دزدیدہ نگاہے شرف حاجزی یا بستی سے۔ پرتو مہ کو شعراء عموماً افتادہ یا ماندگی پر لیتے ہیں۔ اور چونکہ وہ زمین پر پڑتا ہے اسلئے اس سے افتادگی یا عاجزی مراد لیتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ فی الحال ہم عالم سفلی میں آئے ہوئے ہیں اور بلاشبہ اسوقت ہم بہت عاجز اور مسکین ہیں۔ لیکن بیداد کسی کو نہیں معلوم کہ ہم کہاں سے آئے ہیں اور اس بستی تک کیسے پہونچے؟

اس شعر میں اقبال نے تصوف کے مشہور عقیدہ تنزلات و تطورات کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جب سے انسان نے ہوش سنبھالا ہے یہ سوال اسکے سامنے ہے کہ میں کہاں سے آیا ہوں؟ یا میری اصل کیا ہے؟ اور غور سے دیکھو تو سائنس، مذہب، فلسفہ اور تصوف یہ چاروں اسی سوال کے مختلف جوابات ہیں۔ فلسفہ و تصوف کی تعلیم یہ ہے کہ یہ عالم شہادت جو ہمیں

حواسِ خمسہ سے محسوس ہوتا ہے (اور انسان بھی عالم کا ایک جزو ہے) ذاتِ مطلق کے تنزّلات کی بدولت ظاہر ہوا ہے۔ خلاصہ اس مسئلہ کا یہ ہے کہ

(ا) پہلے مرتبہ کو لاتعین یا احدیت یا ذات بحت کہتے ہیں۔ اس میں صرف ذاتِ مطلق تھی اور کچھ نہ تھا۔

(ب) دوسرے مرتبہ کو وحدت یا حقیقتِ محمدی کہتے ہیں۔ یعنی اس مرتبہ میں ذاتِ باری سے حقیقتِ محمدیہ کا ظہور ہوا۔

(ج) تیسرے مرتبہ کو واحدیت کہتے ہیں یعنی اس مرتبہ میں ذاتِ باری سے حقیقتِ آدم اور انبیاء ثابتہ اور موجودہ ظہور میں آئے۔

(د) چوتھے مرتبہ میں ارواح ظہور پذیر ہوئیں اسی لئے اسے عالمِ ارواح بھی کہتے ہیں۔

(ہ) پانچویں مرتبہ میں عالمِ مثال ظاہر ہوا جسے ظلِّ برزخ بھی کہتے ہیں۔

(و) چھٹے مرتبہ میں عالمِ شہادت یا عالمِ اجسام ظاہر ہوا۔

واضح ہو کہ احدیت، وحدت اور واحدیت کو ذاتِ مطلق کے مراتب داخلی اور عالمِ ارواح، عالمِ مثال اور عالمِ اجسام کو ذاتِ مطلق کے مراتب خارجی کہتے ہیں:

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ذاتِ مطلق، تنزّلاتِ ستہ میں سے گذر کر کسوتِ انسانی میں جلوہ گر ہوئی ہے۔ اب پڑھیئے اس مصرع کو:-

ع کس چہ داند کہ چساں ایں ہمہ آمد عالم

یعنی عرفاء کے علاوہ اور کوئی شخص (سائنسدان ہو، یا فلسفی یا کچھ) اس راز سے آگاہ نہیں ہے کہ ہم بظاہر بہت عاجز، مسکین اور افتادہ نظر آتے ہیں۔ لیکن ہماری اصل خاکی نہیں ہے، بلکہ انسانی خودی آپ

اصل کے لحاظ سے لم یزل اور لا یزال ہے۔ یعنی انسان ذاتِ مطلق کے آخری تنزل سے ظاہر ہوا ہے۔ اس کی مزید تشریح گلشنِ راز کی شرح میں درج کروں گا (انشاء اللہ)۔

(۲) تغزل کے اعتبار سے بہت بلند پایہ شعر ہے۔ کہتے ہیں کہ اے محبوب! تو نے اپنی محفل میں رقیبوں کو میرے ہجر کی داستان سنائی۔ وہ لوگ یہ معلوم کر کے یقیناً خوش ہوئے ہوں گے کہ میری آہ بے اثر ہے، اس لئے میں دل ہی دل میں اپنی ناکامی یعنی آہ کی نارسائی پر شرمندہ ہو رہا ہوں۔

(۳) اے محبوب! مجھے اپنا جلوہ دکھا دے، کیونکہ تیرے دیدار کی آرزو میں، میں آفتاب کی طرح سراپا نگاہ ہوں۔

(۴) اے محبوب! یہ تو سچ ہے کہ میں تیرا طالب ہوں۔ مگر بہت کمزور اور عاجز ہوں یعنی محض اپنی کوشش سے تجھے حاصل نہیں کر سکتا، اسلئے تجھ سے التجا کرتا ہوں کہ تو مجھے اپنی محبت میں پختہ تر کر دے یعنی مجھے جذبِ صادق (یقین) عطا فرما۔ تاکہ میں اپنے مقصد میں کامیاب ہو سکوں۔ مطلب یہ ہے کہ توفیقِ ایزدی کے بغیر کوئی شخص محض اپنی کوشش سے خدا تک نہیں پہونچ سکتا۔

(۵) اے محبوب! تو نہیں جانتا کہ تیری ایک نگاہِ غلط انداز بھی عاشق کے لئے بہت کافی ہے۔ یعنی تیری ادنیٰ توجہ مجھے کامیابی سے ہمکنار کر سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ میں ہمیشہ دست بدعا رہتا ہوں کہ مجھے بھی تیرے فضل و کرم کی دولت نصیب ہو جائے۔

غزل نمبر ۵۶ برصفحہ ۸۶

تمہید اس غزل میں بظاہر خدا سے خطاب ہے لیکن دراصل اقبال نے ہمیں یہ بتایا ہے کہ اگر انسان مسلکِ عشق اختیار کرلے تو ذرۂ ناچیز ہونے کے باوجود اس میں اس قدر طاقت پیدا ہوسکتی ہے کہ وہ ساری کائنات کو مسخر کرسکتا ہے۔

چونکہ یہ اس حصہ کی آخری غزل ہے، اور دوسرے حصہ میں اقبال نے انسان سے خطاب کیا ہے، اس لئے اس غزل کا مضمون انہوں نے ایسا منتخب کیا ہے۔ جو اس حصہ کو آئندہ حصہ سے مربوط کردیتا ہے۔

(۱) کہتے ہیں کہ اے خدا! تو نے چونکہ انسان کو عشق کی دولت عطا فرمائی ہے، اسلئے اس میں یہ طاقت پیدا ہوگئی ہے کہ ایک ذرہ سارے بیابان کو اپنی آغوش میں لے سکتا ہے یعنی عاشق جو بظاہر ایک ذرہ بے مقدار ہے، ساری کائنات کو مسخر کرسکتا ہے۔

(۲) اے خدا! تیرے عشق کی بدولت عاشق میں اس قدر طاقت پیدا ہوگئی ہے کہ وہ بظاہر محدود ہونے کے باوجود، غیر محدود سے ہمکنار ہوسکتا ہے۔

(۳) اے خدا! چونکہ تو نے انسان کے دل میں اپنی محبت ودیعت فرمادی ہے، اسلئے انسان سراپا عشق ہوگیا ہے۔ یعنی عشق، مقصدِ حیات ہے۔ لہٰذا جو شخص عاشق نہیں ہے، وہ مسلمان بھی نہیں ہوسکتا۔

(۴) اے خدا! اگرچہ انسان بہت ضعیف (آلودہ وناں) ہے۔ لیکن تیری محبت کی بدولت وہ اپنی تمام کمزوریوں (وغیرہ) پر غالب آسکتا ہے۔ کیونکہ عشق اسے سخت کوشش یعنی مجاہد بنادیتا ہے۔

(۵) اے خدا! میں ایک ذرۂ ناچیز ہوں۔ لیکن تیری محبت نے مجھ میں یہ طاقت پیدا کر دی ہے کہ میں نئی دنیا پیدا کر سکتا ہوں۔

مطلب ان تمام اشعار کا وہی ہے جو میں نے تمہید میں واضح کر دیا ہے کہ عشق کی بدولت انسان میں غیر محدود طاقتیں پیدا ہو سکتی ہیں۔ اس لئے انسان کا فرض منصبی یہ ہے کہ وہ عشقِ الٰہی اختیار کرے۔

حصہ دوم

تشریح

اس شعر میں اقبال نے اس حصہ کا خلاصہ بیان کر دیا ہے یعنی انسان سے خطاب کیا ہے کہ تو اپنی حقیقت سے آگاہی حاصل کر، تاکہ تو اپنے مقصدِ حیات کو حاصل کر سکے۔

'شاخِ نہالِ سدرہ' کنایہ ہے مجدد و شرف انسانی سے۔ اقبال نے یہ ترکیب قرآن حکیم کی اس آیت سے مستنبط کی ہے:۔

وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰى ۝ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى ۝

اور بلاشبہ آنحضرتؐ نے جبریلؑ کو ایک بار اور بھی دیکھا یعنی سدرۃ المنتہیٰ کے پاس۔ (۵۳-۱۳)

سدرہ کے لفظی معنی تو بیری کا درخت ہیں لیکن اس سے کمالاتِ انسانی کا انتہائی مقام مراد ہے۔

'خلد و خسِ چمن' کنایہ ہے لذاتِ دنیوی سے۔ مطلب شعر کا یہ ہے کہ

اے انسان! تجھ کو اللہ تعالیٰ نے اس لئے پیدا کیا ہے کہ تو روحانیات میں کمال حاصل کر کے مقرب بارگاہِ ایزدی بنجائے۔ یعنی دنیا میں نائب حق کی حیثیت سے زندگی بسر کرے، اس لئے تو مادیات کا غلام مت بن۔ اللہ تعالیٰ نے یہ دنیا اسلئے پیدا کی ہے کہ تو اس پر حکومت کرے۔ لہٰذا اس سے بڑھ کر تیری بدنصیبی اور کیا ہو سکتی ہے کہ تو اس دنیا کو، جو تیری خادم ہے، اپنا مقصدِ حیات بنا لے۔

اے انسان! اگر تو خدا کا منکر ہے تو اگرچہ یہ تیری بہت بڑی حماقت ہے لیکن میں اسوقت اس سے قطع نظر کرتا ہوں اور تجھ سے یہ کہتا ہوں کہ تو کم از کم اپنا منکر تو مت بن یعنی اپنے مجدد و عشرت کو تو بیگانگی مت اختیار کر۔ تو نے خدا کا انکار تو اسلئے کیا کہ وہ تجھے نظر نہیں آتا میں اسوقت مصلحتاً اس بحث میں نہیں پڑنا چاہتا کہ تیرا یہ فیصلہ غلط ہے یا صحیح؟ لیکن تجھے یہ کائنات تو نظر آتی ہے۔ لہٰذا تو مجھے غور کر کے بتا کہ کیا اس کائنات میں کوئی ہستی تجھ سے بڑھ کر ہے؟ تجھ سے بہتر ہے؟ تجھ سے بہتر ہے؟

اگر تمہیں ہے اور یقیناً نہیں ہے تو دنیا کی غلامی کر کے اپنی خودی کو تو ذلیل مت کر۔ جب یہ مسلّم ہے کہ دنیا تجھ سے کمتر اور فروتر ہے تو اسکے حصول کو خودی کا مقصود مت بنا۔ کوئی عقلمند انسان اپنے سے ادنیٰ شئی کو اپنا مطمحِ نظر نہیں بنا سکتا۔ اگر تو اپنی خودی میں ڈوب کر دیکھے تو تجھے معلوم ہوگا کہ تجھ میں بے اندازہ طاقتیں پوشیدہ ہیں۔ پس تو ان مخفی طاقتوں کو بروئے کار لا اور اگر تو میرے مشورہ پر عمل کریگا تو تجھے خود بخود معلوم ہو جائیگا کہ خدا کا انکار تو نے محض اسلئے کیا کہ تو اپنی خودی سے ناواقف تھا۔ تیری خودی، اگر تو اسکی تربیت کرے، خود بخود خدا کی طرف تیری رہنمائی کریگی۔ اس لئے میں تجھے

یہ نصیحت کرتا ہوں کہ ؎

منکرِ او اگر شدی، منکرِ خویشتن مشو

نظم نمبر ۸۸

تشریح

اس نظم میں اقبال نے اس کتاب کے پڑھنے والوں سے عمومی رنگ میں خطاب کیا ہے یعنی انہیں اپنے پیغام کی نمایاں خصوصیات سے آگاہ کیا ہے اور ضمناً اپنا منصب اور مقام بھی واضح کر دیا ہے

(۱) کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص میرے کلام کا مطالعہ کرے تو اس پر کائنات کے حقائق و معارف واضح ہو سکتے ہیں۔ پس کوئی ہے جو ان حقائق و معارف سے استفادہ کرے؟

(۲) عشق و محبت کا جو پیغام میں نے اس کتاب میں دیا ہے، اس میں یہ تاثیر ہے کہ اگر کوئی شخص اس پر عامل ہو جائے تو وہ اس کائنات میں انقلاب برپا کر سکتا ہے۔ بالفاظِ دیگر اس کائنات پر حکمران ہو سکتا ہے۔

(۳) اے مخاطب! یہ سچ ہے کہ تجھے اس وقت چاروں طرف تاریکی نظر آتی ہے یعنی تو ہر طرف سے مشکلات میں محصور ہے لیکن غمگین نہ ہو۔ میرے کلام سے تجھے وہ روشنی حاصل ہو سکتی ہے جس کی بدولت تو ان تاریکیوں کو دور کر کے تمام مشکلات پر غالب آ سکتا ہے۔

(۴) اگر تو مجھے اپنا رفیقِ راہ بنانا چاہتا ہے تو اپنے اندر اتنی طاقت ضرور پیدا کر لے کہ تو میرے مشورہ پر عمل کر سکے یعنی میں نے محبت کا درس دیا ہے۔ اور اس پر عامل ہونے کے لئے ہمت اور حوصلہ شرطِ اولین ہے۔ میرا کلام پست ہمت انسان کو فائدہ نہیں پہنچا سکتا۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

غزل ۱ بر صفحہ ۸۹

(۱) اس غزل میں اقبال نے آدم کی عظمت ظاہر کی ہے تاکہ ابنائے آدم کے دل میں اپنے مقام کو حاصل کرنے کا شوق پیدا ہو۔ "انجم" کنایہ ہے کائنات سے۔ شعر کا مطلب واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے چونکہ آدم کو اپنا خلیفہ بنایا ہے۔ اسلئے اسمیں ساری کائنات پہ حکمرانی کی صلاحیت و لیاقت فرمائی ہے۔ اب یہ اس کا فرض ہے کہ وہ قانونِ الٰہی کی اطاعت کی بدولت اپنی مخفی صلاحیتوں کو بروئے کار لائے اور بالفعل حکمران ہو جائے۔ یہ مضمون ان دو آیتوں سے ماخوذ ہے:-

(۱) وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّىْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيْفَةً

اور جب آپ کے رب نے فرشتوں سے کہا کہ میں زمین میں اپنا نائب بنانے والا ہوں۔ (۲ — ۳۰)

(ب) اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِى الْاَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِىْ فِى الْبَحْرِ بِاَمْرِهٖ ۭ (۲۲ — ۶۵)

اے مخاطب! کیا تو نے اس حقیقت پر غور نہیں کیا کہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ زمین میں ہے اس کو اور کشتیوں کو بھی جو اس کے حکم سے سمندر میں چلتی ہیں، غرضکہ ساری کائنات کو تمہارا فرمانبردار بنا دیا ہے؟

(۲) شوخیٔ آب و گل کنایہ ہے ظہورِ آدم یا اس کے فعلِ تسخیر سے۔ مطلب یہ ہے کہ جبتک اللہ تعالیٰ نے آدم کو پیدا نہیں کیا تھا اسوقت تک یہ کائنات گویا ایک راز بسر بستہ تھی یعنی کسی کو یہ معلوم نہ تھا کہ اللہ تعالیٰ نے یہ کائنات کیوں پیدا کی ہے۔ لیکن جب آدم پیدا ہوا تو یہ راز آشکار ہو گیا یعنی سب کو معلوم ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ نے یہ کائنات اسلئے پیدا کی ہے کہ آدم بحیثیت خلیفۃ اللہ اس پر حکومت کر سکے۔

غزل ۲ بر صفحہ ۸۹

(۱) اس غزل میں اقبال نے کنایۃً یہ بیان کیا ہے کہ انسان میں ایسی حیرت انگیز روحانی طاقتیں پوشیدہ ہیں کہ اجرام سماوی بھی ہماری طرف للچائی ہوئی نظروں سے دیکھ رہے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جو خوبیاں (صفاتِ حسنیٰ) اللہ تعالیٰ نے انسان کو عطا فرمائی ہیں وہ اس کائنات میں اور کسی کو نصیب نہیں ہو سکتیں۔ اور اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنا خلیفہ بنایا ہے۔ علاوہ بالکنایہ ہے جذباتِ عاشقی سے۔ اور یہ جذبہ عشق ہی وہ دولت ہے جس سے انسان کے علاوہ ساری کائنات محروم ہے۔ اور اسی میں اس کی فضیلت کا راز مضمر ہے۔ کیونکہ انسان اسی طاقت کی بدولت کائنات کو مسخر کر سکتا ہے اور بعد ازاں اس پر حکم حق جاری کر سکتا ہے۔ اور یہی فرق ہے فاروق اعظمؓ اور سکندر یا چنگیز یا ہلاکو یا انگریز میں۔ یعنی انسان عقل کی بدولت بھی کائنات کو مسخر کر سکتا ہے۔ لیکن بعد تسخیر اس میں حکم حق کے بجائے حکم ابلیس جاری کر دیتا ہے جیسا کہ مغربی اقوام (روس، فرانس، انگلستان اور امریکہ) کے طرزِ عمل سے ظاہر ہے۔

غزل ۳ بر صفحہ ۹۰

(۱) اے مخاطب! اگر تو مسلک عاشقی اختیار کر لے تو تیری زندگی غمزدہ انسانوں (لالہ) کے حق میں سراسر رحمت (بادِ صبا) بن جائے گی اور تو ہزاروں پریشان حال انسانوں کی مشکلات کو حل کر سکے گا۔ کیونکہ عاشق کا وجود کائنات کے حق میں سراپا رحمت ہوتا ہے۔ ع طریقت بجز خدمتِ خلق نیست

(۲) یہ اس حصہ کے چند بہترین اشعار میں سے ہے۔ اقبال نے بلا مبالغہ اس شعر میں دریا کو کوزہ میں بند کر دیا ہے اور اسلوب بیان اس قدر دلکش ہے کہ ذوقِ سلیم وجد کرنے لگتا ہے اور سب سے بڑھ کر خوبی یہ ہے کہ طرزِ ادا اس قدر سلیس ہے کہ شعر کا مفہوم سمجھنے میں کوئی دشواری لاحق نہیں ہوتی۔

کہتے ہیں کہ اے مخاطب! تیری زندگی کا مقصد تو یہ ہے کہ تو اس دنیا کو اپنا غلام بنائے۔ لیکن اگر تو خود اس دنیا کا غلام بن گیا ہے تو پھر تیری کامیابی کی کوئی صورت نہیں ہے کیونکہ کوئی شخص اپنے آقا کو اپنا غلام نہیں بنا سکتا۔

(۳) (۴) یہ دونوں شعر قطعہ بند ہیں۔ اے مخاطب! تیری تقدیر یا خدا کا فیصلہ یہ ہے کہ تو اس کائنات پر حکمرانی کرے، لیکن تجھے اس کا طریقہ معلوم نہیں ہے۔ اسلئے تو ابھی تک مقصدِ حیات میں کامیاب نہیں ہو سکا ہے۔ اس لئے میں تجھے تسخیرِ کائنات کا طریقہ بتاتا ہوں۔ تو میرے مسلک میں اگر اگر ایک جام بھی پی لے یعنی اگر تو مسلکِ عشق اختیار کر لے، تو بلا شبہ تو نئی دنیا پیدا کر سکتا ہے یعنی اس کائنات کو مسخر کر سکتا ہے۔

(۵) اے مخاطب! جس طرح میں نے اپنے سینہ میں محبت کی آگ روشن کر لی ہے، اگر تو میری صحبت اختیار کرے۔ یعنی میرے کلام کا مطالعہ کرے تو تیرے سینہ میں بھی یہ آگ روشن ہو سکتی ہے۔

غزل ۴۲ بر صفحہ ۹۱

تمہید: اس غزل میں اقبال نے عشق و محبت کی خصوصیات بیان کی ہیں۔

(۱) اے مخاطب! اگر تو عشق کے سمندر میں داخل ہونے کے بعد ساحل کا آرزو مند ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ تو ہزار شعلے دیکر صرف

ایک چنگاری خرمنی چاہتا ہے یعنی عشق غیر محدود ہے، اسلئے اسکی خاصیت یہ ہے کہ وہ عاشق کو بھی غیر محدود بنا دیتا ہے۔ جو عاشق اپنے عشق کی انتہا چاہتا ہے یعنی باقی (شعلہ) کے بجائے فانی (زبانہ) کی طلب کرتا ہے وہ دراصل عشق کی حقیقت سے ناواقفیت کا ثبوت دیتا ہے۔ عشق تو دریائے ناپیدا کنار ہے، اسلئے ساحل کی تمنا بالکل بیکار ہے۔

(۲) عشق کی دوسری خاصیت یہ ہے کہ وہ عاشق کے دل میں مسلسل روحانی ترقی (پرواز) کا جذبہ پیدا کر دیتا ہے۔ اس لئے عاشق کسی ایک حالت (آشیانہ) پر قناعت نہیں کر سکتا۔ ساحل اور آشیانہ، دونوں سکون پر دلالت کرتے ہیں اور عشق میں سکون کہاں؟ عشق تو سکون کی ضد ہے۔

(۳) اگر تو محبوب کی نگاہِ کرم کا آرزومند ہے تو عاشقوں کی صحبت اختیار کر۔ صحبتِ مرشد کے بغیر کوئی سالک روحانی ترقی نہیں کر سکتا۔ بات یہ ہے کہ عاشقی ایک فن ہے اور دنیا کا کوئی فن، ارباب فن کی صحبت کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا۔ درزی کی شاگردی (صحبت) کے بغیر کوئی شخص کوٹ، پتلون یا شیروانی نہیں سی سکتا۔ نجار کی شاگردی (صحبت) کے بغیر کوئی شخص میز یا کرسی نہیں بنا سکتا۔ اسی طرح اہل اللہ کی صحبت کے بغیر کوئی شخص محبوبِ حقیقی تک نہیں پہونچ سکتا۔

(۴) لوازم عیش و نشاط کے بغیر کوئی شخص بزم طرب آراستہ نہیں کر سکتا اسی طرح لوازم انقلاب (جنوں) کے بغیر کوئی شخص دنیا میں انقلاب برپا نہیں کر سکتا۔

(۵) اے مخاطب! اگر تو یہ چاہتا ہے کہ مرشد تیرے حال پر توجہ کرے یعنی تجھے عاشقی کے اسرار و رموز سے آگاہ کرے تو تجھے لازم ہے کہ تو بھی اپنے مرشد سے محبت کرے۔ تو جس قدر اس سے محبت کریگا اسی قدر وہ تجھ پر مہربان ہوگا۔

غزل ۵ بر صـ ۹۲

(۱) اس شعر کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔ پہلا مطلب یہ ہے کہ زمانہ ہر وقت منقلب ہے اور ہر انقلاب جو در اصل اُس محبوب حقیقی کی جلوہ گری کا دوسرا نام ہے عاشق کے لئے بمنزلہ پیغام ہے۔ کیونکہ وہ ہر انقلاب میں اس کا جلوہ دیکھتا ہے اسلئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ زمانہ کا وجود یکسر اُسکے پیغام سے عبارت ہے۔ یہ مضمون قرآن حکیم کی اس آیت سے ماخوذ ہے:-

كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ (۵۵ - ۲۹)

یعنی حق تعالیٰ ہر وقت اور ہر لحظہ جلوہ گری میں مصروف ہے۔

اگر 'زمانہ' سے کائنات مُراد لی جائے تو دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ اس کائنات کا ہر ذرہ حق تعالیٰ کی ہستی پر گواہی دے رہا ہے۔

(۲) اے مخاطب! تو یہ گمان مت کر کہ تو اسکا دیدار حاصل نہیں کر سکتا۔ اگر تو ابھی تک دیدار سے محروم ہے تو اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وہ بخل کر رہا ہے۔ بلکہ ابھی تک تجھ میں طلب صادق پیدا نہیں ہوئی ہے۔

(۳) شاہین کنایہ ہے عقل سے اور صیاد کنایہ ہے عشق سے۔ کہتے ہیں کہ میں نے مانا کہ تجھے اپنی عقل پہ بہت ناز ہے یعنی تو یہ سمجھتا ہو کہ مجھ پہ کسی کا قابو نہیں چل سکتا۔ لیکن میں تجھے آگاہ کئے دیتا ہوں کہ حضرت عشق بہت تجربہ کار صیاد ہے (شاہین کی رعایت سے صیاد کا لفظ لائے ہیں) اس لئے تو اس سے بچکر نہیں جا سکتا۔ یعنی عشق وہ بُری بلا ہے کہ بڑے بڑے عقلمندوں کو ایک لمحہ میں دیوانہ بنا دیتا ہے۔ تاریخ عالم اس شعر کی صداقت پر شاہد ہے۔

(۴) جبریل سے خاص فرشتہ اور تمام ملائکہ دونوں مُراد ہو سکتے ہیں۔

کہتے ہیں کہ جبریل، اپنی نورانیت کے باوجود، اُس بلند مقام تک نہیں پہونچ سکتا، جہانتک انسان کی رسائی ہوسکتی ہے۔ اسکی بلندی کا شہرہ محض اسلئے ہے کہ وہ خوش قسمتی سے ہمارے مقابلہ میں بہت بلندی پر رہتا ہے۔ اس شعر میں تلمیح ہے واقعۂ معراج کی طرف جس سے اس شعر کی صداقت عیاں ہوسکتی ہے، کیونکہ سدرۃ المنتہیٰ پر پہونچکر جبریل نے تاجدارِ "حرمی" صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں یہ عرض کی کہ میں اس مقام سے اُوپر نہیں جاسکتا ؎

اگر یک سرِ موئے برتر پرم
فروغِ تجلّی بسوزد پرم (سعدیؒ)

(۵) اے مخاطب! تو یہ سمجھتا ہوگا کہ زندگی نفس شماری یعنی کھانے پینے اور سونے کا نام ہے (نفس شماری کنایہ ہے حیوانوں کی طرح زندگی بسر کرنے سے) حالانکہ انسانی زندگی کی غایت یہ ہے کہ وہ زمان و مکان پر حکمران ہوسکے، یعنی اللہ تعالیٰ نے انسان کو اس لئے پیدا کیا ہے کہ وہ اس کائنات کو مسخر کرسکے ؎ حیات چیست؟ جہاں را اسیرِ جاں کردن
تو خود اسیرِ جہانی کجا توانی کرد

(۶) آہ و فغاں کنایہ ہے علومِ عقلیہ سے، اور نگاہ کنایہ ہے طاقتِ دیدار سے۔ کہتے ہیں کہ جبتک عاشق کی نگاہ میں دیدار کی طاقت پیدا نہو، اُسوقت تک وہ آہ و فغاں ہی پر اکتفا کرتا ہے اور اسکے حق میں یہی کیفیت خوش آئند ہے۔ اسی طرح اہلِ مغرب چونکہ دیدار کی نعمت سے محروم ہیں، (مسلکِ عشق سے بیگانہ ہیں) اسلئے ان کے حق میں عقلی قیاسات ہی غنیمت ہیں۔ اس کے علاوہ یہ لوگ اور کر بھی کیا سکتے ہیں؟ عاشق، مہجور (جو دیدار

سے محروم ہے) آہ و فغاں ہی سے اپنے دل کو تسلّی دے لیتا ہے!

(۷) "فتنۂ وگرنہ" کنایہ ہے اشتراکیت سے جو اسوقت مغربی اقوام اور کلیسائی نظام دونوں کیلئے ایک زبردست فتنہ بنتا جاتا ہے، اور جسکے ہی عالمگیر جنگ (اقبال کی رائے میں) نصرانیت اور اشتراکیت ہی کے مابین واقع ہوگی۔ اسی لئے وہ یہ کہتے ہیں کہ صدیوں تک اسلام، بلاشبہ اور نصرانیت (جیسا کہ میں آویزش برپا رہی لیکن اب یہ آویزش ختم ہونے والی ہے۔ کیونکہ یورپ میں نصرانیت کا ایک نیا دشمن پیدا ہوگیا ہے جس کا نام اشتراکیت ہے اور عنقریب ان دونوں میں زبردست تصادم واقع ہوجائیگا۔ کہتے ہیں۔ اقبال نے یہ پیشگوئی ۱۹۲۲ء میں کی تھی، آج ۲۷ سال کے بعد ہم اس پیشگوئی کو اپنی آنکھوں سے پوری ہوتی ہوئی دیکھ رہے ہیں۔ آج وہی نصرانی قوتیں جو کل تک اسلام کے مٹانے پر تلی ہوئی تھیں مسلمانوں سے درخواست کر رہی ہیں کہ روس کے خلاف ہمارے ساتھ ملکر متحدہ محاذ قائم کرو۔ اسی مقصد کی تکمیل کے لئے امریکہ (جو جمہوری نظام کا علمبردار ہے) روس کے خلاف (جو اشتراکی نظام کا علمبردار ہے) مسلمان ممالک کی رائے عامہ کو اپنے حق میں ہموار کر رہا ہے۔ کسی کو مالی امداد دے رہا ہے اور کسی کو طبّی امداد بہم پہونچا رہا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ تمام مسلمان ممالک کو اپنا "بندۂ بے دام" بنا رہا ہے۔

غزل ۱۰ بر صفحہ ۹۴

(۱) کہتے ہیں کہ محبوب کا بھولا پن تو دیکھو! بلکہ اسکے الٹے پن کا ثبوت اس سے بڑھ کر اور کیا ہوگا کہ میرے سر پاس بیٹھا ہوا دوسروں (یعنی رقیبوں)

سے یہ پوچھ رہا ہے کہ اس مریض کے معالجہ کیلئے کس طبیب کو بُلایا جائے؟

(۲) یہ سچ ہے کہ مجھ میں قوت گویائی بھی ہے اور مضمون بھی بہت دلچسپ ہے لیکن میں عشق کی ماہیت اس کے سوا اور کیا بیان کر سکتا ہوں کہ اس کی ماہیت کا بیان لفظوں کے ذریعہ سے ناممکن ہے۔ مطلب یہ ہے کہ عاشق پر بحالتِ عشق جو کیفیات طاری ہوتی ہیں اُن کو لفظوں میں بیان نہیں کیا جا سکتا۔ اگر کسی کو اُن سے آگاہی مطلوب ہے تو خود عشق کر کے دیکھ لے۔

(۳) بڑا خوش نصیب ہے وہ شاعر جو مسائلِ حیات سے آگاہی حاصل کر کے زندگی کے سمندر سے اس طرح حقائق نکال لائے جس طرح غوّاص تہ سے موتی نکال کر لاتا ہے، اور انہیں دلنشین پیرایہ میں نظم کرے تاکہ سب لوگ لطف اندوز ہو سکیں۔

(۴) میں تو اپنے محبوب کی اس ادا پہ مفتون ہوں کہ جب اُس نے مجھے پہچانا تو عتاب آمیز لہجہ میں کہا کہ یہ تو کسی پہ عاشق ہے!

(۵) اے مخاطب! تو یہ مت سمجھ یا اس خیال سے دلگیر مت ہو کہ رازِ کائنات کسی پر ظاہر نہیں ہو سکتا۔ گُل (فلسفی) اگر اس کو بیان نہ کر سکا تو کیا ہوا؟ بلبل (عاشق) نے اس راز کو آشکار کر دیا۔ مطلب یہ ہے کہ فلسفی رازِ ہستی سے آگاہ نہیں ہے مگر عاشق اس راز سے واقف ہے۔

(۶) عشق کا جو پیغام میں علانیہ طور پر لوگوں کو دے رہا ہوں، وہی پیغام پوشیدہ طریقہ سے قطرۂ شبنم گُل لالہ کو دے رہا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ فیضانِ سماوی ہر شئی کو زبانِ حال سے عشق کا پیغام دے رہا ہے (قطرۂ شبنم کنایہ ہے فیضانِ سماوی سے)۔

(۷) اس شعر میں گیسو کی رعایت سے پریشان کا لفظ لائے ہیں کیونکہ شعراء عموماً گیسوئے یار کو پریشان باندھتے ہیں۔ یہاں لفظ پریشان میں

ایہام ہے اسلئے اسکے دو معنی ہو سکتے ہیں۔ پریشان بمعنی بکھری ہوئی، جیسے زلفِ پریشان۔ پریشان بمعنی مضطرب یا شوریدہ جیسے عاشق شوریدہ۔ مطلب یہ ہے کہ اگر میرے اشعار میں شوریدگی کا رنگ ہے تو جائے تعجب نہیں ہے۔ اس کی زلفِ پریشان دیکھ کر کس شخص کے حواس بجا رہ سکتے ہیں؟ یعنی ہر شخص میں شوریدگی کا رنگ پیدا ہو جائیگا اور چونکہ میں اسکے حسن و جمال (گیسو) کا ذکر کر رہا ہوں، اسلئے قدرتی طور پر میرے کلام میں عاشق (شوریدگی) کا رنگ پیدا ہو گیا ہے۔

غزل ۱۷ بر صفحہ ۹۵

(۱) دراصل اس شعر میں خرد کی کم مائیگی اور بیچارگی کو واضح کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ خرد بذاتہ کچھ نہیں ہے، وہ عالم محسوسات میں بھی جس قدر فتوحات کرتی ہے یا جو کچھ تحقیق کرتی ہے، یہ سب الہامِ ربانی (ذوقِ نظر) کا فیضان ہے۔ اگر یہ فیضِ سماوی اس کی دستگیری نہ کرے تو نہ اس میں جستجو کا مادہ پیدا ہو، اور نہ وہ کوئی تحقیق یا دریافت کر سکے۔

(۲) جلوۂ پاک کنایہ ہے تجلیاتِ اسماء و صفاتِ باری تعالیٰ سے۔ رنگ آلود، بڑی بلیغ ترکیب ہے کنایہ ہے اوہام و قیاسات کی آمیزش سے۔ تشریح اس کی یہ ہے کہ انسان اپنی آنکھ سے جو کچھ دیکھتا ہے وہ حقائق نہیں ہوتے بلکہ مظاہر ہوتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حواسِ خمسہ حقائق اشیاء کو محسوس ہی نہیں کر سکتے، وہ صرف مظاہر کو محسوس کر سکتے ہیں مثلاً ہم جب نارنگی کو دیکھتے ہیں تو

(۱) قوتِ باصرہ سے ہمکو نارنجی رنگ اور اسکی کروی شکل کا علم حاصل

ہوتا ہے۔

(ب) قوتِ شامّہ سے اسکی بُو کا علم حاصل ہوتا ہے۔

(ج) قوتِ لامسہ سے اسکی سطح کا علم حاصل ہوتا ہے کہ چکنی ہے۔

(د) قوتِ ذائقہ سے اس کا مزہ معلوم ہوجاتا ہے۔

لیکن نارنگی کی ماہیت کیا ہے؟ حواسِ ظاہری سے اسکا علم حاصل نہیں ہوسکتا۔ پس نگاہ آلود کے معنی یہ ہوئے کہ حواسِ خمسہ سے حقیقت کا علم حاصل نہیں ہوسکتا۔ صرف اپنے ہی احساسات کا علم حاصل ہوسکتا ہے۔ مہ و خورشید کنایہ ہے مادّیات یا اشیائے کائنات سے + مطلب شعر کا یہ ہے کہ حواسِ خمسہ سے چونکہ حقائق اشیاء کا علم حاصل نہیں ہوسکتا، اس لئے انسان کو لازم ہے کہ وہ اپنے دل کی مخفی طاقتوں کو بیدار کرے تاکہ تجلیاتِ حق (جلوۂ پاک) سے بہرہ اندوز ہو کہ حقائق اشیاء تک پہونچ سکے۔

دوسرا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ اس مادّی دُنیا میں جس قدر جلوے نظر آتے ہیں، یہ سب نگاہ آلود ہیں یعنی ان میں نگاہ (مادّہ) کی کثافت شامل ہو جاتی ہے۔ اسلئے دراصل یہ جلوے، جلوے ہی نہیں ہیں، اگر حقیقی جلوہ کی آرزو ہے تو خدا کا جلوہ دیکھو جو پاک ہے۔ یعنی اس میں مادّہ کی کثافت شامل نہیں ہوگی۔ کیونکہ وہ ظاہری آنکھوں سے نظر نہیں آتا، اُسے دل کی آنکھ سے دیکھ سکتے ہیں۔ اور دل کی آنکھ خود اُس جلوہ کی طرح کثافت سے پاک ہے۔ اسکے اور تمہارے درمیان کوئی مادّی واسطہ حائل نہیں ہے۔

بنیادی تصور یہ ہے کہ اشیائے کائنات کے جلوے تو حیوانوں کیلئے ہیں۔ انسان تو حیوان سے بلند تر ہے یعنی اُس میں جلوۂ پاک کے دیکھنے کی طاقت مخفی ہے۔ اس لئے انسان کا فرض یہ ہے کہ جلوۂ ایزدی کے دیکھنے کی

کوشش کرے۔ تاکہ حیوانات سے متمیز ہو سکے۔

تبصرہ ان دو شعروں میں اقبال نے ہمیں یہ بتایا ہے کہ خرد کی پیروی کے بجائے اپنے اندر ذوقِ نظر یعنی عشق کا رنگ پیدا کرو یعنی عقل کے بجائے عشق کی پیروی کرو۔ تاکہ تم مادیات سے بالاتر ہو کر اور مہ و خورشید کے جلووں سے قطع نظر کر کے، باری تعالیٰ کی تجلّیات کا مشاہدہ کر سکو۔ کیونکہ حقیقی سرور صرف "جلوۂ پاک" سے ہی حاصل ہو سکتا ہے۔ یعنی جب تم دل کی آنکھوں سے اسماء و صفات کی تجلیات کا مشاہدہ کرو گے، اس وقت تمہیں معلوم ہوگا کہ حقیقی جلوہ یہ ہے جس کے سامنے مہ و خورشید کے جلووں کی کوئی حقیقت ہی نہیں ہے ۱۲

غزل ۸ بر صـ ۹۶

تمہید اس نظم میں اقبال نے ہمیں سچے عاشقوں کی خصوصیات سے آگاہ کیا ہے۔ اور آخری شعر میں عشق حقیقی اختیار کرنے کی تلقین کی ہے۔

(۱) زندہ دلان کنایہ ہے عاشقانِ الٰہی سے + سرہ بمعنی خالص یعنی وہ شئ جس میں کسی دوسری شئ کی آمیزش نہ ہو + عاشقِ سرہ کنایہ ہے عاشقِ ذات سے جس کی صفت یہ ہے:-

ہر کہ عاشق شد جمالِ ذات را
اوست سید جملہ موجودات را

خانقاہ نشیناں کنایہ ہے ان نقلی صوفیوں اور پیروں سے جو عشقِ حقیقی سے بے بہرہ اور جذبۂ جہاد سے بیگانہ ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ میں

تو اُن لوگوں کا عاشق ہوں جو اللہ کے عاشق ہیں نہ کہ ان کا جو دُنیا کے بندے ہیں۔

(۲) بیرنگ آشنا۔ رنگ کنایہ ہے علایق دنیوی سے۔ بیرنگ کنایہ ہے عدم تعلق سے۔ یعنی وہ شخص جو مادیات سے بالاتر ہو اور علائق دنیوی سے یکسر بے نیاز ہو۔ کہتے ہیں کہ عاشقانِ الٰہی بظاہر دنیا میں رہتے ہیں لیکن وہ دنیا (زن۔ زر۔ زمین) سے کوئی تعلق خاطر نہیں رکھتے۔ وہ دُنیا میں ضرور ہوتے ہیں لیکن ان کا دل دنیا میں نہیں ہوتا۔ اُن کا دل "بیرنگ" ہوتا ہے یعنی اس میں غیر اللہ کا تصور داخل نہیں ہو سکتا۔ یہ حضرات، اس دل کی بدولت حقیقی معنی میں موحّد (خدا پرست) ہوتے ہیں۔ کیونکہ موحد ہوتا ہی وہ شخص ہے جس کے دل میں غیر اللہ کا تصور جاگزیں نہ ہو سکے۔

مسجد، میکدہ اور صنم خانہ تینوں مجاز عقلی ہیں یعنی ان سے مراد ہے اہلِ مسجد، اہلِ میکدہ اور اہلِ صنم خانہ۔ مطلب یہ ہے کہ عاشقانِ الٰہی دنیا کے تمام اہلِ مذاہب کے لئے بمنزلہ معیار ہوتے ہیں یعنی اہلِ مذاہب کو لازم ہے کہ ان حضرات سے خدا پرستی کا طریقہ سیکھیں۔

(۳) ان حضرات کی تیسری خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ ان کا مطمح نظر مادّیات سے بالاتر ہوتا ہے۔ بالفاظِ دیگر انکا مقصود حیات اللہ تعالیٰ ہوتا ہے۔ یہ حضرات دنیا (گلستاں) سے دل نہیں لگاتے۔

آشیاں نہاد ن کنایہ ہے تعلق خاطر پیدا کرنے سے۔ بزرگان دین کے سوانح حیات سے ان اشعار کی صداقت روز روشن کی طرح عیاں ہو سکتی ہے۔ مثلاً سیدی و مولائی حضرت محبوب الٰہی سلطان المشائخ نظام الملۃ والدین رح

کے لنگر خانہ کا خرچ کئی ہزار روپیہ روزانہ تھا اور کم و بیش پانچہزار نفوس دونوں وقت کھانا کھاتے تھے اور ان کے لئے انواع و اقسام کے کھانے پکائے جاتے تھے لیکن خود حضرت محبوب الٰہیؒ جَو کی سُوکھی روٹی پانی میں بھگو کر کھاتے تھے۔

(۴) ان حضرات کی چوتھی خصوصیت یہ ہے کہ یہ ہر وقت انجمن میں رہتے ہیں یعنی ان کے دروازے تمام انسانوں کے لئے یکساں کھلے رہتے ہیں۔ حاجتمندوں کا تانتا بندھا رہتا ہے، اس کے باوجود یہ حضرات انجمن سے باہر یعنی اہل دنیا سے بے تعلق رہتے ہیں

(۵) اے مخاطب! تو ان بزرگوں کو چشم حقارت سے مت دیکھ۔ بیشک یہ لوگ بظاہر بہت مفلس اور بے نوا (شکستہ بہا) نظر آتے ہیں، کیونکہ نہ عالیشان محلات میں رہتے ہیں، نہ زرق برق لباس پہنتے ہیں، نہ سونے کے برتنوں میں کھانا کھاتے ہیں، نہ آٹھ گھوڑوں کی لینڈو میں نکلتے ہیں۔ . . . . لیکن دراصل یہی حضرات ملّتِ اسلامیہ کا بیش قیمت سرمایہ (متاع قافلہ) ہیں۔ یعنی انہی کے دم قدم سے ملّتِ اسلامیہ کو دنیا میں عروج حاصل ہوا۔

(۶) ان بزرگوں کی پانچویں خصوصیت یہ ہے کہ جو شخص ان کی صحبت میں بیٹھتا ہے، اس میں تزکیۂ نفس کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے۔ یعنی وہ شیخ و برہمن (ملّا اور پنڈت) کی تقلید سے آزاد ہو جاتا ہے۔ اور حقیقی معنی میں موحّد بنتا ہے یعنی اللہ تعالیٰ کو اپنا مقصودِ حیات بنا لیتا ہے۔

(۷) یہ شعر بہت خوب ہے۔ پیالہ گیر یعنی مسلکِ عشق اختیار کر۔ لفظ "مے" میں ابہام ہے، بظاہر اسکے معنی شراب ہیں۔ لیکن یہاں اس سے محبتِ

الٰہی مراد ہے یعنی شراب معرفت۔ لفظِ حدیث میں بھی ایہام ہے۔ اس کے عرفی معنی ہیں قولِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم۔ لیکن یہاں لغوی معنی مراد ہیں۔ یعنی یہ بات یا یہ قول۔ "غریب" حدیث کی ایک مشہور قسم ہے۔ اصطلاح میں اُس حدیث کو کہتے ہیں جس کا راوی "شخص واحد" ہو۔

مطلب یہ ہے کہ عشق اختیار کرو۔ کیونکہ یہ مسلک بالکل صحیح (حلال) ہے۔ یہ سچ ہے کہ میری یہ بات تمہیں غیر مانوس (غریب) معلوم ہوگی لیکن یہ حدیث (بات) غیر معروف (غریب) ہے تو کیا ہوا؟ اس کے راوی (بزرگانِ دین یا عاشقانِ الٰہی) تو سب قابلِ اعتماد (ثقہ) ہیں۔

بالفاظ دگر، واقعی مسلکِ عشق غیر معروف ہے۔ لیکن جن حضرات نے اسکی تبلیغ فرمائی ہے، وہ سب اللہ تعالیٰ کے برگزیدہ بندے ہیں، اسلئے ان کے ارشادات ہر آئینہ لائق اعتماد بلکہ قابل تقلید ہیں۔

غزل نمبر ۹ بمد صفحہ ۹۸

تمہید اس غزل کے پہلے چار اشعار میں اقبال نے مسلمانوں کو عمل کا پیغام دیا ہے۔ پانچویں شعر میں اقوام ماضیہ کے حالات سے عبرت اندوز ہونے کی تلقین کی ہے اور آخری شعر میں حسب معمول اپنے محبوب موضوع کو بانداز دگر پیش کیا ہے یعنی عاشق کی نگاہ میں یہ دنیا بہت مختصر معلوم ہوتی ہے۔

زبور عجم کی غزلوں کا مطالعہ کرنے سے یہ بات واضح ہو سکتی ہے کہ اقبال کا مشن یہ ہے کہ وہ مسلمانوں کے انگریزی داں طبقہ کو، جو عقیدۃً اور عملاً نصرانی ہو چکا ہے، دوبارہ اسلام کی طرف کھینچ کر لانا چاہتے ہیں،

جیساکہ اس شعر سے مترشح ہے :-

نغمہ کجا و من کجا ؟ ساز سخن بہانہ ایست
سوئے قطار می کشم ناقۂ بے زمام را

(۱) لالہ کنایہ ہے انسان سے۔ چمن کنایہ ہے دنیا سے۔ آلودۂ رنگ، کنایہ ہے غیر اللہ کی غلامی اور قرآن حکیم سے بیگانگی سے۔ کہتے ہیں کہ اے مخاطب! (اور اقبال کا اولین مخاطب مسلمان ہے) چونکہ اس دنیا میں ابھی لاکھوں بلکہ کروڑوں انسان غیر اللہ کی غلامی میں مبتلا ہیں اور مسلمان ہونے کی حیثیت سے تیرا فرض یہ ہے کہ جب تک ساری دُنیا مسلمان نہ ہو جائے، اسوقت تک تو اپنی جد و جہد (جہاد فی سبیل اللہ) کو جاری رکھے گا۔ اسلئے میں صرف تیرا فرض تجھے یاد دلاتا ہوں کہ ابھی ساری دنیا مسلمان نہیں ہوئی ہے (کفر سے جنگ جاری ہے) اس لئے تو وردی مت اُتار! ہتھیار مت رکھ! بدستور جہاد میں مشغول رہ!

اے مسلمان! اپنی حقیقت پہچان! تو اس دُنیا میں

(ا) نہ تو پچھلے گناہوں کی سزا بھگتنے آیا ہے۔
(ب) نہ کسی عذاب میں مبتلا کیا گیا ہے،
(ج) نہ بے مقصد پیدا کیا گیا ہے،

بلکہ تو اللہ تبارک و تعالیٰ کی فوج کا سپاہی ہے، تو اسکا بندہ ہے، اس لئے یہ ساری کائنات تیرے سامنے سرفگندہ ہے اور تیرا کام یہ ہے کہ جب تک تو زندہ ہے اللہ تعالیٰ کے دشمنوں سے جنگ کرتا رہے۔

نوٹ :- اقبال نے یہ شعر نہیں لکھا ہے بلکہ فلسفۂ جہاد کو دو مصرعوں میں قلمبند کر دیا ہے۔ اپنے دعویٰ کو ثابت کرنے کیلئے ذیل میں

چند آیات درج کرتا ہوں :-

اِنَّ اللّٰہَ اشْتَرٰی مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اَنْفُسَھُمْ وَاَمْوَالَھُمْ بِاَنَّ لَھُمُ الْجَنَّۃَ ط یُقَاتِلُوْنَ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ فَیَقْتُلُوْنَ وَیُقْتَلُوْنَ ۔

بیشک اللہ نے خرید لیا ہے مومنوں سے ان کی جانوں کو اور ان کے مالوں کو بدلے میں جنت کے وہ لڑتے ہیں راہ خدا میں (یعنی جہاد کرنا اُن کا فرض منصبی ہو جاتا ہے) پس وہ کافروں کو قتل کرتے ہیں اور (قتل کرنے کی کوشش میں) خود بھی قتل ہو جاتے ہیں :-

بنا کردند خوش رسمے بخاک و خون غلطیدن
خدا رحمت کند ایں عاشقانِ پاک طینت را

(ب) اُولٰٓئِکَ حِزْبُ اللّٰہِ ط اَلَآ اِنَّ حِزْبَ اللّٰہِ ھُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۵ (۵۸ — ۲۲)

یہی وہ لوگ ہیں جو اللہ کی فوج میں داخل ہیں اور سنو! بیشک اللہ کا لشکر ہی (انجام کار) کامیاب ہوگا۔

اس آیت سے ثابت ہوا کہ مسلمان اللہ کی فوج یا اسکے لشکر کا سپاہی ہے اور سپاہی کا فرض منصبی قتال ہے نہ کہ کفار کی مدح سرائی۔ فافہم وتدبر۔

(ج) یٰٓاَیُّھَا النَّبِیُّ جَاھِدِ الْکُفَّارَ وَالْمُنٰفِقِیْنَ وَاغْلُظْ عَلَیْھِمْ ط (۹ — ۷۲)

اے نبیؐ! جہاد کیجے کفار اور منافقین سے اور اس جہاد میں ان پر سختی کیجے۔

(د) مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ وَالَّذِیْنَ مَعَہٗٓ اَشِدَّآءُ عَلَی الْکُفَّارِ رُحَمَآءُ بَیْنَھُمْ (۴۸ — ۲۹)

محمد (صلعم) اللہ کے رسول ہیں اور جو لوگ آپؐ کے ساتھ ہیں، وہ

زور آور ہیں کافروں پہ، اور نرم دل ہیں آپس میں۔ (۴۸ — ۲۹)

میں نے مثالاً صرف چار آیات قرآن حکیم سے نقل کردی ہیں۔ اگر کوئی شخص خود اس کتاب مقدس کا مطالعہ کریگا تو اسے معلوم ہو جائے گا کہ یہ کتاب از اوّل تا آخر جہاد فی سبیل اللہ کی تعلیم اور تلقین سے معمور ہے۔ اور اس حکم کی رو سے ہر مسلمان اللہ تعالیٰ کی فوج یا اس کے لشکر کا سپاہی ہے اور اس کا فرض منصبی یہ ہے کہ جب تک دین اسلام، تمام ادیانِ عالم پر غالب نہ آجائے، وہ جہاد فی سبیل اللہ سے باز نہیں آسکتا۔ ہر کارِ دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم کی بعثت مبارکہ کا مقصد ہی یہ ہے کہ اسلام دنیا میں سربلند ہو جائے گا۔ چنانچہ ارشاد باری ہے:-

هُوَ الَّذِیْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰى وَدِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّیْنِ كُلِّهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُوْنَ (۶۱ — ۹)

اللہ ہی وہ ذات پاک ہے جس نے بھیجا اپنے رسول (صلعم) کو ہدایت اور دینِ حق کے ساتھ تاکہ وہ غالب کرے اس کو تمام ادیان پر، اگرچہ یہ بات مشرکوں کو ناگوار ہی کیوں نہ لگے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ہر مسلمان کا فرض منصبی یہ ہے کہ وہ ساری دنیا کو اللہ کا غلام بنائے تاکہ کوئی شخص دنیا میں ایسا باقی نہ رہ جائے، جو آلودۂ رنگ یعنی دنیا کا غلام ہو۔ جبتک ایک انسان بھی آلودۂ رنگ یعنی دوسرے انسانوں کا غلام ہے، اس وقت تک مسلمان سپر اپنے ہاتھ سے نہیں رکھ سکتا۔ یعنی جہاد سے فارغ نہیں ہو سکتا۔ اقبال نے اس شعر میں بجنسہٖ اسی مضمون کو بیان کیا ہے:-

تا نخیزد بانگِ حق از عالمے
گر مسلمانی، نیاسائی دمے (رموزِ بیخودی)

(۲) فتنہ سے تہذیب مغرب مراد ہے، جو انکارِ خدا پہ مبنی ہے۔ دو صد فتنہ کنایہ ہے ان مفاسدِ کثیرہ سے جو لازمی نتیجہ ہیں اس لادینی تہذیب کا مثلاً زر پرستی، زن پرستی، قمار بازی، میخواری، بد اخلاقی، بیحیائی، عیاری، مکاری، خوں ریزی، ضعیف آزاری، بلیک مارکٹ، ذخیرہ اندوزی، استعمار پرستی وغیرہ وغیرہ۔ دختر کنایہ ہے اشتراکیت سے۔ مہد کنایہ ہے ابتدائی منازل سے۔ کہتے ہیں کہ یوں تو تہذیب مغرب کی آغوش میں بہت سے فتنے پرورش پاکر پروان چڑھ چکے ہیں جن سے اب ہم رات دن دوچار ہو رہے ہیں، لیکن ایک فتنہ اور بھی ہے جو ابھی ابتدائی مراحل طے کر رہا ہے اور وہ دن دُور نہیں ہے جب یہ فتنہ اپنی پوری تباہ کاریوں کے ساتھ بنی آدم پر مسلط ہو جائے گا۔

نوٹ:۔ اقبال نے یہ پیشگوئی ۱۹۲۶ء میں کی تھی جو ہمارے زمانہ میں پوری ہوتی نظر آرہی ہے۔ چونکہ اشتراکیت کے فتنہ سے ہر شخص آگاہ ہے، اسلئے اسکی وضاحت چنداں ضروری نہیں ہے۔ اقبال نے مسلمانوں کو اسلئے قبل از وقت آگاہ کر دیا تھا کہ وہ اس کے مقابلہ کی تیاری کر سکیں، لیکن جو قوم نان شبینہ کے لئے دوسری اقوام کی محتاج ہو، وہ کسی فتنہ کا کیا مقابلہ کر سکتی ہے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَ اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ ۱۲

(۳) اے مسلمان! تو عمل (جہاد) سے بالکل بیگانہ ہو چکا ہے اور ہاتھ پہ ہاتھ دھرے بیٹھا ہوا ہے۔ حالانکہ دشمن (گرداب و نہنگ) تجھے صفحۂ ہستی سے مٹانے کیلئے دن رات تیاریوں میں مشغول ہے۔ اُٹھ اور اشتراکیت (نہنگ) اور جمہوریت (گرداب) کا مقابلہ کرنے کی تیاری کر!

نوٹ :- اقبال نے یہ شعر ۱۹۲۶ء میں لکھا تھا۔ لیکن بارہ سال کے بعد اُنپر یہ حقیقت منکشف ہوگئی کہ وہ مُردوں سے خطاب کر رہے تھے اسلئے انہوں نے ۱۹۳۸ء میں یہ شعر لکھ کر حقیقتِ حال واضح کردی

؎ خبر نہیں کیا ہے نام اسکا؟ خدا فریبی کہ خود فریبی
عمل سے فارغ ہُوا مسلمان بنا کے تقدیر کا بہانہ

(۴) اے مسلمان! ترکِ جہاد (از سرِ نیشہ گذشتن) ہرگز کوئی دانشمندانہ فعل نہیں ہے۔ ابھی دنیا میں بہت سی اقوام ایسی ہیں جنہوں نے اسلام کا پیغام نہیں سُنا۔ اُٹھ اور اسلام کی تبلیغ کر!

(۵) پردہ کشادن کنایہ ہے حوادثِ گذشتہ (تاریخ ماضی) کے اظہار سے، تاکہ عبرت حاصل کی جاسکے۔ مقامِ دگر کنایہ ہے اُن حوادث اور واقعات سے جو گذر چکے ہیں اور تاریخ میں محفوظ ہیں۔ نو کنایہ ہے ان حوادث سے جو ابھی ظاہر نہیں ہوئے ہیں یعنی ہنوز بطنِ گیتی میں پوشیدہ ہیں۔ چنگ کنایہ ہے کائنات سے۔ کہتے ہیں کہ اے مسلمان! آئندہ جو کچھ ہونے والا ہے، اسکے متعلق قیاس آرائی فضول ہے۔ تیری عقل آئندہ کو نہیں جان سکتی، اسلئے میں تجھے یہ مشورہ دیتا ہوں کہ تو اقوامِ ماضیہ کے حالات سے عبرت حاصل کر۔ اگر تو تاریخ عالم کا مطالعہ کریگا تو یہ حقیقت تجھپر واضح ہو جائے گی کہ جن اقوام نے اللہ تعالیٰ کے قوانین سے سرتابی کی وہ صفحۂ ہستی سے مٹ گئیں یا دوسروں کی غلام ہوگئیں لہذا تو ان کی زندگی سے سبق لے اور قوانینِ قدرت اور احکامِ الٰہی سے سرتابی مت کر۔ اس شعر کا مضمون قرآن حکیم کی اس آیت سے ماخوذ ہے:-

فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ

الْمُكَذِّبِيْنَ ۝ (۳ -- ۱۳۷)

لہٰذا اے لوگو! تم تاریخ عالم کا مطالعہ کر کے عبرت حاصل کرو۔ یعنی یہ دیکھو کہ جن قوموں نے ہمارے قوانین کو جھٹلایا (ہماری نافرمانی کی) انکا کیا انجام ہوا۔

(۶) جب خالق کائنات نے میرے عشق کی کیفیت (شدت) ملاحظہ فرمائی تو بے ساختہ یہ کہا کہ اسکے لئے تو میری یہ دُنیا واقعی بہت مختصر ہے۔ یہ دلکش شاعرانہ انداز بیان اقبال نے اس لئے اختیار کیا تاکہ عشق کی اہمیت واضح ہو سکے اور یہ حقیقت پڑھنے والوں کے دلوں میں جاگزیں ہو جائے کہ یہ دنیا باوجود وسعت، عشق کی جولانیوں کیلئے کافی نہیں ہے۔ بالفاظِ دگر، عاشق اس دنیا میں نہیں سما سکتا۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ دنیا بہرحال محدود ہے اور عشق غیر محدود ہے۔ اسی نکتہ کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے :-

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

غزل نمبر ۱۰۱ برمنٹ ۱

تمہید اس غزل میں اقبال نے مردِ مومن (عاشق) کی عاشقانہ زندگی کی مختلف شانیں بیان کی ہیں۔ اور آخری شعر میں مسلمان سے خطاب کیا ہے کہ میں تجھے بیدار کرنے کے لئے شاعری کر رہا ہوں۔

(۱) عاشقانِ الٰہی کا یہ دستور ہے کہ کبھی وہ جہاد باللسان کرتے ہیں یعنی تقریر و تحریر کے ذریعہ سے اسلام کی تبلیغ کرتے ہیں اور کبھی جہاد

بالسیف کرتے ہیں یعنی جب کفراُن کے راستہ میں مزاحم ہوتا ہے اور انہیں "کارِ حق" سے روکتا ہے تو وہ تلوار کا جواب تلوار سے دیتے ہیں۔

نوٹ:۔ ہندوستان کے مسلمان بادشاہوں میں تین بادشاہ ایسے خوش نصیب ہوئے ہیں جنہوں نے اپنی زندگی میں جہاد باللّسان بھی کیا اور جہاد بالسیف بھی۔

(ا) سلطان محمود بیگڑھ والیٔ گجرات جو نماز عصر کے بعد مانک چوک احمد آباد میں خود کھڑے ہو کر اسلام کی تبلیغ کیا کرتا تھا۔ اسی شاہ دین پناہ کی تبلیغی کوششوں سے گجرات اور کاٹھیاواڑ میں اسلام کی شمع روشن ہوئی۔ سلطان مظفر حلیم جس کا ذکر اقبال نے جاوید نامہ صفحہ ۲۴ میں کیا ہے، اسی عاشق اسلام بادشاہ کا بیٹا تھا۔

(ب) محی الملۃ والدین سلطان اورنگ زیب عالمگیرؒ جس نے فتاوائے عالمگیری جیسی بیش قیمت کتاب اپنی نگرانی میں مرتب کرائی اور اکبر اور داراشکوہ کی اسلام کُش تحریک کا خاتمہ کیا۔ خود اقبال لکھتے ہیں:۔ برقِ تیغش خرمنِ الحاد سوخت

شمعِ دیں در محفلِ ما بر فروخت (رموز بیخودی)

(ج) سلطان فتح علی خان المعروف سلطان ٹیپو شہیدؒ جس نے بہ نفس نفیس کورگ، میسور اور مالابار میں تبلیغ اسلام کی، اور مسلمانوں کے اندر جہاد فی سبیل اللہ کا جذبہ پیدا کیا۔ تحفۃ المجاہدین اسی دیندار بادشاہ کے حکم سے تصنیف کی گئی تھی۔

(۲) اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ عاشقانِ الٰہی، خرقہ کے نیچے زرہ پہن لیتے ہیں یعنی درویشی کے پردے میں بادشاہی کرتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہوتی کہ

یہ حضرات تو بندگانِ حال ہوتے ہیں، اسلئے انہیں جیسا حکم دیا جاتا ہے اُسی کے مطابق عمل کرتے ہیں۔

واضح ہو کہ 'حال' تصوف کی اصطلاح ہے اور اس سے مراد ہے، اللہ تعالیٰ کا فضل و کرم، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سالک فانی فی اللہ ہو جاتا ہے۔ یعنی اپنی مرضی کو اللہ تعالیٰ کی مرضی میں بکلّی فنا کر دیتا ہے۔ اور جب ایسا ہو جاتا ہے تو اُسے "بندۂ حال" یا صاحبِ حال کہتے ہیں۔ اس شعر کا مفہوم اسی اصطلاح میں مضمر ہے۔ یعنی اقبال یہ کہتے ہیں کہ عاشق تو دنیا اور اسکی بادشاہت کو پرِ کاہ کی برابر بھی نہیں سمجھتا۔ لیکن چونکہ وہ صاحبِ حال (تابع فرمان الٰہی) ہوتا ہے۔ اس لئے اگر اللہ تعالیٰ اُسے اپنی مشیئت کی بناء پر ظاہری بادشاہت عطا فرما دیتا ہے تو وہ سرِ تسلیم خم کر دیتا ہے یعنی خرقہ کے نیچے زرہ بھی پہن لیتا ہے، ورنہ دراصل تو وہ فقر (خرقہ) پر فخر کرتا ہے اور اسی کو سرمایۂ حیات تصور کرتا ہے۔

نوٹ:- اس شعر میں اُن خوش نصیب انسانوں کی طرف اشارہ ہے جنہوں نے بادشاہی کے پردے میں درویشانہ زندگی بسر کی۔ بظاہر بادشاہ تھے، لیکن دراصل فقیر تھے۔ مثلاً

(ا) حضرت عمر ابن عبدالعزیزؒ جنہیں علماء نے خلیفۂ راشد قرار دیا ہے۔

(ب) فخر المجاہدین سلطان نور الدین زنگیؒ جس نے ساری عمر جہاد فی سبیل اللہ میں بسر کی۔ اور مرتے وقت یہ وصیت کی کہ میدانِ جہاد میں جو خاک میرے چہرے پر جم جاتی تھی، وہ میں ایک رومال میں جمع کر لیتا تھا، جب مجھے کفن پہنایا جائے تو وہ پوٹلی میرے سینے پر رکھ دینا۔ تاکہ جب میں اللہ تعالیٰ کے سامنے حاضر ہوں تو اُسے بطور نذر اسکی بارگاہِ عالیہ میں پیش کر سکوں

شاید قبول ہو جائے۔[1]

(ج) سلطان ناصر الدین محمود -

(د) سلطان مظفر حلیم بن سلطان محمود بیگڑہ والیٔ گجرات -

(ہ) سلطان اورنگ زیب عالمگیر غازیؒ۔

درمیانِ کارزارِ کفر و دیں
ترکشِ ما را خدنگِ آخریں (اقبال)

(۳) ان عاشقانِ الٰہی کی تیسری خصوصیت یہ ہے کہ جب لوگوں کے عقائد اور خیالات میں فساد رُونما ہو جاتا ہے (جہاں کہنہ می شود) تو یہ حضرات اصلاحِ حال اور تجدید یقین پر کمربستہ ہو جاتے ہیں اور ان لوگوں کو نئی زندگی عطا کر دیتے ہیں۔ یعنی ان کی صحبت اور تقریروں سے لوگوں کے اندر از سرِ نو ایمان پیدا ہو جاتا ہے (اسی کو اقبال نے ایجادِ جہاں سے تعبیر کیا ہے) اس شعر میں اشارہ ہے ان مجدّدین کی طرف جنہوں نے ہر دور میں تجدید کا فریضہ انجام دیا۔ مثلاً مجدّد الف ثانی حضرت شیخ احمد سرہندیؒ۔ اور حضرت شاہ ولی اللہ مجدّد دہلویؒ اور حضرت سید احمد صاحب رائے بریلویؒ اور حضرت حجۃ الاسلام قاسم العلوم حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ اور ہمارے زمانہ میں حکیم الامۃ مولانا تھانویؒ اور مغرب زدہ لوگوں کے لئے خود حضرت اقبال مرحوم و مغفور۔

---

[1] ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اقبال نے اسی واقعہ کو پڑھ کر یہ شعر موزوں کیا تھا:-

مسِ خام کہ دارم از محبت کیمیا سازم
کہ فردا چوں رسم پیشِ تو از من ارمغاں خواہی

(۴) ان حضرات کی چوتھی خصوصیت یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کو خوش کرنے کے لئے اپنا مال اور اپنی جان دونوں بخوشی قربان کر دیتے ہیں۔ ان حضرات کا طرز عمل دنیا والوں کی سمجھ میں بالکل نہیں آتا۔ کیونکہ ان کے زاویۂ نگاہ سے تو یہ حضرات سراسر نقصان میں رہتے ہیں، اسکو ذیل کی مثال سے واضح کرتا ہوں :-

---

زید نے ۱۸۵۷ء میں جنرل نکلسن کی تیمارداری کی اور اسکے صلہ میں جاگیر حاصل کی۔ خود بھی عیش کیا اور آج اس کی اولاد بھی عیش کر رہی ہے۔ بکر نے اسی معرکہ میں جامِ شہادت نوش کر لیا۔ خود بھی تباہ ہوا اور آج اس کی اولاد بھی نانِ شبینہ کی محتاج ہے۔

دنیا پرستوں کے زاویۂ نگاہ سے بکر نے بہت بیوقوفی کا ثبوت دیا۔ بکر کے طرز عمل کو اقبال نے "سودا بزیان" سے تعبیر کیا ہے۔

(۵) موج ہوا، کنایہ ہے ادنیٰ توجہ یا تصرف روحانی سے۔ پرکاہ کنایہ ہے اللہ کے عاجز اور مسکین بندوں سے۔ کوہ گراں کنایہ ہے سرکش اور مغرور انسانوں سے۔ مطلب یہ ہے کہ ان حضرات میں یہ طاقت ہوتی ہے کہ جس طرح ادنیٰ توجہ سے عاجز اور مسکین بندوں میں انقلاب پیدا کر دیتے ہیں۔ اسی طرح بڑے بڑے سرکشوں اور فرعونوں کو مغلوب کر کے حق کو سربلند کر دیتے ہیں۔ یعنی انکی ہمت کے سامنے پرکاہ اور کوہ گراں دونوں یکساں ہیں۔

(۶) اے مخاطب! حیات کو اگر بازار فرض کیا جائے تو عشق کو ایک متاع (گویا نمایہ) تصور کر سکتے ہیں۔ اور جس طرح دکاندار کبھی اپنی متاع کو ارزاں فروخت کرتا ہے اور کبھی گراں، اسی طرح اللہ میاں کبھی اس

جنسِ گرانمایہ بلکہ گوہرِ بے بہا کو ارزاں فروخت کرتے ہیں۔ اور کبھی بہت زیادہ قیمت طلب فرماتے ہیں۔

تشریح اس کی یہ ہے کہ جس بندے پر وہ از خود مہربان ہوتے ہیں اسے یہ نعمت مفت ملجاتی ہے یعنی

ع دولتے ہست کہ یابی سرِ راہے گاہے

والا معاملہ ہو جاتا ہے۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ انسان کو اس نعمت کے حصول کے لئے برسوں محنت شاقہ برداشت کرنی پڑتی ہے۔ مثلاً شیخ فخرالدین عراقیؒ کو اُن کے مُرشد نے صرف چالیس دن کے بعد خلافت عطا فرمادی تھی۔ اسی طرح ہمارے حاجی صاحبؒ[1] قبلہ نے قطب ارشاد حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ کو صرف چالیس دن کی صحبت میں کامل کردیا۔ بلکہ بعض بزرگوں نے بعض حضرات کو بفضلِ ایزدی ایک نگاہ میں کامل کردیا۔ اسکے بالمقابل بعض حضرات کو مرتبۂ کمال حاصل کرنے کیلئے مدتوں ریاضت کرنی پڑی۔ مثلاً شیخ العالم حضرت باوا فریدالدین صاحب گنج شکرؒ اجودھنیؒ کثرت مجاہدات سے اس قدر نحیف و لاغر ہوگئے تھے کہ جب سلطان الہند خواجۂ خواجگان چشت حضرت خواجہ غریب نوازؒ اجمیر سے چلکر اپنے محبوب خلیفہ

---

[1] شیخ العرب والعجم سیّدی و مرشدی حضرت اقدس حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکیؒ (وفات ۱۳۱۷ھ) جو مولانا گنگوہیؒ، مولانا نانوتویؒ، مولانا تھانویؒ، مولانا سہارنپوریؒ، مولانا رائے پوریؒ اور شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن صاحب دیوبندیؒ ان سب بزرگوں کے مُرشد ہیں اور یہ راقم الحروف سیہ کار ان سب کا خادم ہے ۱۲

قطب الاقطاب حضرت خواجہ قطب صاحب بختیار کاکیؒ کی خانقاہ میں تشریف لائے تو اپنے نائب کی کارگزاری ملاحظہ کرنے کیلئے (جس طرح آجکل دنیا کی حکمران گارڈ آف آنر کا معائنہ کرتے ہیں) حجروں کی طرف تشریف لے گئے۔ جب آنجناب گنج شکرؒ کے حجرے کے سامنے تشریف لائے، تو باوا صاحب قدمبوسی کے لئے باہر نکلے۔ لیکن فرطِ نقاہت سے دو قدم چلکر زمین پر گر پڑے۔ یہ دیکھ کر نائبِ حق خواجہ اجمیریؒ نے نائبِ رسول خواجہ قطب سے ارشاد فرمایا:۔

قطب الدین! تو کبتک اس عاشقِ صادق کا امتحان لیتا رہیگا اور کبتک اسکو فراق کی آگ میں جلاتا رہیگا؟ دیکھ تو سہی! اسکا کیا حال ہوگیا ہے! یہ سنکر خواجہ قطب صاحب نے عرض کی کہ حضور! آپ خود انہیں مرتبۂ خلافت پر فائز فرما دیجے۔ چنانچہ پہلے خواجہ اجمیریؒ نے سینہ سے لگایا اس کے بعد خواجہ قطب صاحب نے فیض پہونچایا، اور

ع کلاہِ گوشۂ دہقاں بآفتاب رسید

خلافت عطا فرمانے کے بعد سلطان الہندؒ نے حاضرین کو خطاب کرکے فرمایا کہ "قطب الدین نے اُس شہباز کو اپنا خلیفہ بنایا ہے جس کی پرواز سدرۃ المنتہیٰ سے نیچے نہیں ہے"۔

خلافت حاصل کرنے کے بعد حضرت نے بحکم مُرشد اجودھن کو اپنی تبلیغی سرگرمیوں کا مرکز بنایا اور ۲۵ سال تک جنوبی پنجاب میں اسلام کی

لہ حضرت کا وصال ۶ محرم کو ہوا تھا اور عجیب حُسنِ اتفاق ہے کہ میں یہ سطور آج ۶ محرم ۱۳۷۳ھ ہی کو قلمبند کرکے اپنے لئے سرمایۂ سعادت بہم پہونچا رہا ہوں ۱۲

تبلیغ فرمائی اور ہزاروں غیر مسلموں کو ایمان کی دولت سے مالا مال کر دیا۔

(۷) کہتے ہیں کہ اے مخاطب! میں یہ شاعری محض اسلئے کر رہا ہوں کہ تو بیدار ہو جائے یعنی مسلکِ عشق اختیار کر کے اپنی تخلیق کے منشاء کو پورا کر سکے، ورنہ عاشقی تو ایسا کام ہے کہ آہ و فغاں (شعر گوئی یا اعلان) کے بغیر بھی ہو سکتا ہے۔ یعنی عاشقی کے لئے آہ و فغاں لازمی نہیں ہے۔ ایک شخص خاموشی کے ساتھ بھی عشق کر سکتا ہے۔ میں جو رات دن نالہ و فریاد کر رہا ہوں، یعنی شعر کہہ رہا ہوں، اس کی وجہ یہ ہے کہ اپنی قوم کو بیدار کرنا چاہتا ہوں۔

نوٹ :۔ سب جانتے ہیں کہ نثر کے مقابلہ میں نظم بہت دلکش ہوتی ہے اور اس میں تاثیر بھی بہت زیادہ پیدا ہو جاتی ہے۔ اسی لئے اقبال نے شاعری کو اپنے پیغام کی نشر و اشاعت کا ذریعہ بنایا۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اگر وہ ایسا نہ کرتے تو بہت کم لوگ ان کی تصانیف کا مطالعہ کرتے ۱۲

غزل ۱۱ بر صـ۱۰۲

(۱) مستِ خودی باش یعنی اپنی خودی کی نمائش کر، یا اپنے زندہ ہونیکا ثبوت دے۔ سر بطوفاں کش یعنی علم جہاد بلند کر، یا باطل کے خلاف بغاوت کر۔ مطلب یہ ہے کہ اے مخاطب! جس طرح موج بذاتِ خویش، بلا وساطتِ غیر، اپنی خودی کو نمایاں کرتی ہے، اسی طرح تو بھی اپنی خودی کی مخفی طاقتوں کو (باطل کے سامنے) عریاں کر دے۔ یہ سکون (نشستن) اور یہ جمود (پا بدا ماں کشیدن) تو سراسر قانونِ فطرت (آئینِ اسلام) کے خلاف ہے۔

(۲) پلنگ کنایہ ہے نفس امارہ سے اور چمن سرا کنایہ ہے عیش و عشرت کی زندگی سے جو مسلمان کی طبیعت ثانیہ بن گئی ہے۔ اے مخاطب! اگر تو نفس امارہ کو زیر کرنا چاہتا ہے تو عیش و عشرت کی زندگی سے بکلی اجتناب کر، اور جد و جہد کا شیوہ اختیار کر اور اپنے آپ کو محنت کی زندگی کا عادی بنا۔ خیمہ در بیاباں کشیدن کنایہ ہے جد و جہد اور عمل کی زندگی سے۔

(۳) دگر دن مہر و ماہ کمند انداختن اور ستارہ را از فلک گرفتن کنایہ ہے تسخیر عناصر کائنات سے۔ در گریباں انداختن کنایہ ہے اُن سے فوائد حاصل کرنے سے۔ کمند گلوفشار کنایہ ہے اقتدار کامل سے۔ شعر کا مطلب بالکل واضح ہے کہ کائنات کو مسخر کر۔

(۴) میں مانتا ہوں کہ میرا پیغام (مسلکِ عاشقی یا درس جہاد) تجھے ناگوار معلوم ہوتا ہے لیکن تیرا مرض ایسا ہے کہ اس دوا کے پیئے بغیر دُور نہیں ہو سکتا، اسلئے تو اس تلخ پیغام کو بطورِ درماں گوارا کر لے۔ یعنی جہاد کے بغیر تو کامیاب نہیں ہو سکتا یا جد و جہد کے بغیر کوئی قوم ترقی نہیں کر سکتی۔

غزل ۱۲ بر صـ ۱۰۳

تمہید بنیادی تصور یہ ہے کہ قوم کو موجودہ حوصلہ شکن حالات سے مایوس ہونا نہیں چاہیئے۔ قدرت بہتری کی کوئی صورت یقیناً پیدا کرے گی۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ خضرِ وقت یا دانائے راز کہیں صدیوں کے بعد جا کر پیدا ہوتا ہے ۱۲

(۱) خضرِ وقت، کنایہ ہے مجدّدِ وقت یا امامِ وقت سے۔ "خلوتِ دشتِ حجاز" کنایہ ہے اُن ملکوں سے جہاں مسلمان آباد ہیں۔ کاروان

کنایہ ہے امام وقت کے متبعین سے۔ مطلب یہ ہے کہ کسی اسلامی ملک سے کوئی ایسی تحریک ضرور شروع ہوگی جس کا مقصد یہ ہوگا کہ اسلام کو ایک نظامِ حیات کی حیثیت سے دنیا میں پھر سربلندی حاصل ہو جائے۔

(۲) غلاماں سے مسلمان ملکوں کے مسلمان مراد ہیں جو اسوقت غلامی کی زندگی بسر کر رہے ہیں۔ 'شعلۂ محمود' کنایہ ہے مسلمانوں کی شان و شوکت سے۔ 'خاکِ ایاز' کنایہ ہے اُن کی موجودہ ذلت و خواری سے۔ مطلب یہ ہے کہ مجھے ایسے آثار نظر آ رہے ہیں کہ مسلمانوں کو پھر سربلندی حاصل ہو گی۔

(۳) مطلب یہ ہے کہ بنی آدم مدتوں تک خدا تعالیٰ کے حضور میں التجا کرتے رہتے ہیں تب کہیں اللہ اپنے نیک بندوں میں سے کسی کو کارِ تجدید پر مامور فرماتا ہے۔ یعنی ایسا شخص جو قوم کی زندگی میں انقلاب برپا کر دے، کہیں صدیوں کے بعد جا کر پیدا ہوتا ہے۔

(۴) جب اللہ کے نیک بندے (اہلِ نیاز) قوم کی بہبود کیلئے رو رو کر دعائیں کرتے ہیں تو دریائے رحمت جوش میں آجاتا ہے اور اللہ تعالےٰ اپنے کسی بندے کو اصلاحِ حال پر مامور فرماتا ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ شخص دُنیا کو نئی زندگی عطا کر دیتا ہے۔ 'طرحِ نو افگندن' کنایہ ہے انقلاب سے۔

(۵) اس شعر کی تاثیر اس کے اسلوبِ بیان پر موقوف ہے۔ مطلب اسکا یہ ہے کہ اقبال اپنی قوم کے افراد سے رفاقت اور تعاون کے طالب ہیں۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ میں قوم کے غم میں نڈھال ہو چکا ہوں۔ اصلاحِ حال کا پروگرام خونِ دل سے لکھکر قوم کے سامنے پیش کر چکا ہوں۔ لہٰذا نوجوان آگے آئیں اور میرا ہاتھ بٹائیں یعنی میرے مشن کو پایۂ تکمیل تک پہنچائیں۔

غزل نمبر ۱۳ بر صفحہ ۱۰۴

(۱) میں مسلمان ہوں اس لئے کسی مٹی کی مورت کو اپنا خدا نہیں بنا سکتا۔ یعنی کسی انسان کے آگے اپنا سر نہیں جھکا سکتا۔ میں تو اپنے اللہ (سلطان) کی نگاہِ کرم کا امیدوار ہوں، وہ اگر چاہے تو میری ساری آرزوئیں پوری ہو سکتی ہیں۔ اور وہ نہ چاہے تو ساری دُنیا کے لوگ مل کر بھی مجھے کوئی نفع نہیں پہونچا سکتے۔

دل میں تو ضعفِ عقیدت کو کبھی راہ نہ دے
کوئی کچھ دے نہیں سکتا اگر اللہ نہ دے (اکبر)

(۲) اگر ایک مسلمان اپنے دل کو غیر اللہ سے بے نیاز کر لے تو اس کی گدائی میں بادشاہی کا رنگ پیدا ہو سکتا ہے۔ یعنی وہ بوریے پہ بیٹھ کر بادشاہت کر سکتا ہے۔ مثلاً حضرت بوعلی شاہ قلندر پانی پتی نے پانی پت کے گورنر سے ناراض ہو کر دہلی کے بادشاہ کو یہ لکھ بھیجا تھا کہ

باز گیر ایں عاملِ بد گوہرے
ورنہ بخشم ملکِ تو با دیگرے (اقبال)

(۳) اللہ تعالیٰ جب پاکیزہ خیالات میرے قلب (لالہ) پر القاء فرماتا ہے، میں ان کو شاعری کا لباس پہنا کر اسکی مخلوق (برگ و گیاہ) کے سامنے (اُن کے فائدہ کی غرض سے) پیش کر دیتا ہوں۔

(۴) جس طرح پروین اپنی تابش کے لئے سورج اور چاند کا محتاج نہیں ہے، اسی طرح میں بھی اخذِ حقایق و معارف کیلئے انسانوں (مہر و ماہ) کے سامنے دستِ سوال دراز نہیں کرتا۔ بلکہ براہ راست مبدأ فیض سے استفادہ کرتا ہوں۔

(۵) میری شانِ بے نیازی کا یہ عالم ہے کہ اگر آفتاب مجھے روشنی عطا کرنے کی غرض سے میری طرف آئے تو میں از راہِ شوخی اُسے بھی غلط راستہ بتا دوں۔

(۶) چونکہ فطرت نے مجھے رُوحانی علوم عطا فرمائے ہیں اسلیئے ان کی روشنی سے میں دُنیا والوں کے تاریک دل و دماغ کو منور کر رہا ہوں۔

(۷) یہ شعر حاصلِ غزل ہے۔ کہتے ہیں کہ میں بادشاہوں کے طرزِ عمل سے بخوبی واقف ہوں۔ یہ لوگ نااہلوں اور نالائقوں کو عزّت اور ثروت عطا کرتے ہیں اور اللہ کے نیک بندوں کو ایذا پہونچاتے ہیں اور انکو مبتلائے مصائب و آلام کرتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سگانِ دُنیا اُن کی خوشامد کرتے ہیں اور بندگانِ مولیٰ اُن کی مذمّت کرتے ہیں۔

غزل ۱۴ بہ صفحہ ۱۰۶

(۱) اس شعر میں اقبال نے اسلامی تصوّف یا اپنے پیغام کا خلاصہ دو مصرعوں میں بیان کر دیا ہے۔ ذیل میں اسکی تشریح درج کرتا ہوں:-

اس شعر میں اقبال نے مسلمانوں کو کامیابی کا صحیح طریقِ کار (پروگرام) بتایا ہے جسے ہم عرفِ عام میں اقبال کا فلسفہ کہتے ہیں اور یہ فلسفہ انہوں نے سرکارِ دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم کی تعلیماتِ حقہ سے مستنبط کیا ہے۔ جیساکہ وہ خود کہتے ہیں:-

گوہرِ دریائے قرآں سفتہ ام
شرحِ رمزِ صبغۃُ اللہ گفتہ ام

اقبال کے اس فلسفہ یا پیغام کے چار اجزاء ہیں:-

(ا) بالشۂ درویشی درساختن۔
(ب) (شرابِ فقر) دمادم زدن۔
(ج) درشانِ درویشی (فقر) پختہ شدن۔
(د) خود را بر سلطنتِ جم زدن۔

قرآنِ حکیم نے مسلمانوں کے لئے یہی پروگرام تجویز فرمایا ہے اور سرکارِ دوعالم صلے اللہ علیہ وسلم نے صحابۂ کرامؓ کو انہی منازلِ اربعہ میں سے گذار کر خلافتِ ارضی کا مستحق بنا دیا تھا۔ ذیل میں ان مقاماتِ اربعہ کی تشریح درج کرتا ہوں:۔

(ا) شریعتِ اسلامیہ کی پابندی ابتداءً نفس (امارہ) پہ بہت گراں گذرے گی۔ کیونکہ دونوں میں تباین کی نسبت ہے یعنی شریعتِ اسلامیہ نفسِ امارہ کی مخالف ہے اور نفسِ امارہ، شریعت کے خلاف حکم دیتا ہے اس لئے اقبال نے "درساختن" کی ترکیب استعمال کر کے اپنی بالغ نظری اور ژرف نگاہی کا ثبوت دیا ہے یعنی سالک (مسلمان) سے یہ نہیں کہا کہ یہ شراب بہت خوشگوار ہے بلکہ صاف لفظوں میں متنبہ کر دیا کہ یہ شراب بہت تلخ ہے۔ اس لئے انہوں نے یہ مشورہ دیا کہ "بالشۂ درویشی درساز" یعنی ہمت اور اختیار سے کام لیکر اس شراب سے موافقت پیدا کرو۔ یعنی اطاعت الٰہی کی عادت ڈالو۔ یعنی سب سے پہلے شریعت اسلامیہ کی پابندی کرنی سیکھو یعنی اتباعِ رسولؐ کرو۔

محال است سعدی کہ راہِ صفا
تواں رفت جز در پئے مصطفیٰؐ

مسلمان کی دینی اور دنیاوی غرضکہ زندگی کی تمام کامیابیوں کی بنیاد

نہ فلسفہ ہے نہ سائنس نہ جمہوریت ہے نہ صنعتی انقلاب، نہ تجارت ہے نہ کوئی لمبا چوڑا پلان بلکہ اتباعِ شریعت یا اتباعِ رسولؐ ہے۔ اسی لئے اقبال نے سب سے پہلے اتباعِ رسولؐ کی تلقین کی ہے۔ ع

دل و نگاہ مسلمان نہیں تو کچھ بھی نہیں

(ب) شریعت کی پابندی پر اگر مداومت نہیں ہوگی تو سیرت میں پختگی پیدا نہیں ہو سکیگی یعنی مسلمان میں صبغۃ اللہ (اللہ کا رنگ) پیدا نہیں ہو سکیگا۔ یعنی مسلمان پر مستی اور بیخودی کا عالم طاری نہیں ہو سکیگا۔ اور ماہرین علم النفس جانتے ہیں کہ جب تک کسی شخص میں یہ جذبہ پیدا نہ ہو وہ اپنا سر ہتیلی پر نہیں رکھ سکتا۔

تصوف کی اصطلاح میں اس کیفیت کو "حال" کہتے ہیں۔ اور اس سے مراد یہ ہے کہ اتباعِ رسولؐ طبیعتِ ثانیہ بنجائے یعنی ایسی حالت پیدا ہو جائے کہ اتباعِ رسولؐ کے بغیر قرار حاصل نہ ہو سکے (جس طرح آجکل بہت سی نوجوان لڑکیوں کو "پکچر" دیکھے بغیر نیند نہیں آسکتی) اس مداومت یا حال یا پختگی کے طریقہ کو اقبال نے "دمادم زن دن" سے تعبیر کیا ہے یعنی سالک کو لازم ہے کہ مسلسل جام پر جام چڑھائے چلا جائے، تا آنکہ درویشی کا نشہ اسکی رگ و پے میں سرایت کر جائے، اور انجام کار ایسا بیخود ہو جائے کہ پھر کبھی ہوش میں نہ آئے۔ کیونکہ اگر ہوش میں آنے کا امکان باقی ہے، تو بہت ممکن ہے کہ عین مقابلہ کے وقت ہوش آجائے۔ اور سب جانتے ہیں کہ اگر کسی سپاہی کو میدانِ جنگ میں یہ خیال آجائے کہ میرے بعد میری محبوبہ کا پرساں حال کون ہوگا؟ تو وہ ایک لمحہ کے لئے بھی وہاں مزید قیام نہیں کر سکتا۔

یہیں سے صحبت مرشد کی ضرورت ثابت ہوگئی۔ کیونکہ جبتک انسان صحبت اختیار نہ کرے، ہر وقت پینے پلانے کا مشغلہ جاری نہیں رہ سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ تمام دنیا کے مئے نوش یا تو میخانوں میں جاکر پیتے ہیں (کلب، کافی ہاؤس، ریستوران وغیر) یہ سب صحبت ہی کے مظاہر ہیں) یا گھر پہ میخانہ قایم کرتے ہیں۔ مختصر یہ ہے کہ اگر ہر وقت مخمور رہنا مدنظر ہو پھر تو صحبت کے بغیر چارہ ہی نہیں ہے۔ اسی طرح عشق کی شراب کے لئے بھی عاشقوں کی صحبت اشد ضروری ہے۔ صحبت کے بغیر رنگ نہیں چڑھ سکتا اور اگر کسی وجہ سے چڑھ جائے تو پختہ نہیں ہوسکتا۔ مثلاً گویّوں کی صحبت اختیار کئے بغیر کوئی شخص گویّا نہیں بن سکتا، جسے شک ہو وہ تجربہ کرکے دیکھ لے [1]

(۳) دماوم زدن یعنی مسلسل مئے نوشی یعنی مسلسل اتباع رسولؐ سے شانِ فقر مرتبۂ کمال کو پہونچ جائیگی۔ (شانِ فقر کی تشریح اس جگہ اسلئے درج نہیں کرتا کہ خلطِ مبحث ہو جائے گا، شانِ درویشی میں پختگی کی شناخت

---

[1] راقم الحروف اپنے تجربہ کی بناء پر یہ بات کہہ سکتا ہے کہ ایک شخص کے دل میں ستار نوازی کا اشتیاق بھی ہو، ستار بھی اعلیٰ قسم کا اسکے پاس ہو موسیقی پر کئی ضخیم مجلدات بھی سامنے کھلی ہوئی ہوں۔ بلکہ "قانون ستار" پورا پڑھ چکا ہو، فرصت بھی حاصل ہو، اور حتی الوسع کوشش بھی صرف کر رہا ہو۔ لیکن جب تک کسی استادِ فن کی شاگردی اختیار نہ کرے، ستار نوازی تو بڑی بات ہے، مضراب لگانی اور پردوں پہ انگلی رکھنی نہیں آسکتی۔

یہ ہے کہ سالک کے اندر خدا کی صفات کا پرتو نظر آنے لگتا ہے۔

فقرِ مومن چیست؟ تسخیرِ جہات
بندہ از تاثیرِ او مولیٰ صفات

اقبال کے یہاں درویش، فقیر، مومن، عاشق، حُر، قلندر، اور مردِ حق سب مترادف الفاظ ہیں۔

یہ تیسری شرط بہت اہم ہے۔ "چوں پختہ شوی" یعنی برسوں خاموشی کے ساتھ اتباعِ رسول کیے جاؤ۔ اور اپنے مرشد یا شیخ سے دریافت کرتے رہو اور خود بھی اپنا محاسبہ کرتے رہو کہ اب کس مقام میں ہو۔ پختگی میں کیا دیر ہے؟ جب یہ دیکھو کہ غیر اللہ کی محبت دل سے بالکل نکل گئی ہے اور اللہ کی راہ میں سر کٹانے کی آرزو پیدا ہو گئی ہے تو سمجھ لو کہ پختہ ہو گئے۔

(د) جب جہاد فی سبیل اللہ تم کو بیوی بچوں، محلات باغات، دولت ثروت، حکومت، عہدہ، اقتدار، جاگیر، مربع جات، خطابات ان سب سے زیادہ محبوب ہو جائے تو بلا تامل مزید باطل (سلطنت جم) یا نظامِ ملوکیت سے متصادم ہو جاؤ۔

اس شعر میں اقبال نے نتیجہ بیان نہیں کیا۔ کیونکہ کامیابی یقینی ہے، اور یقینی بات کا اظہار چنداں ضروری نہیں ہوتا۔ اب ہم سرکارِ دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ مبارکہ کی روشنی میں اس شعر کا مطلب واضح کرینگے۔

(ا) حضورؐ نے سب سے پہلے عربوں کو قانونِ الٰہی کی اطاعت کا سبق پڑھایا یعنی اُن سے یہ فرمایا کہ نفسِ امّارہ کے بجائے شریعتِ اسلامیہ کی پیروی کرو

(بانشۂ درویشی در ساز)

(ب) آپؐ نے کامل پندرہ سال تک اُن سے قانونِ الٰہی کی پابندی کرائی۔ مقصد اس سے یہ تھا کہ اطاعت کا جذبہ اُن کی زندگی میں ایک عنصر فعّال کی حیثیت اختیار کرلے۔ (دما دم زن)

(ج) اس کے بعد یہ معلوم کرنے کے لئے کہ صحابہؓ پختہ ہوگئے ہیں یا نہیں، آپؐ نے اُن کو حکم دیا کہ اپنی تمام دولت اور زمین اور متاعِ زندگی جو تمہیں محبوب ہے، سب کچھ اللہ کی راہ میں قربان کرکے "ہجرت" کرو۔ چنانچہ صحابہ کرامؓ نے اس سخت امتحان میں بھی شاندار کامیابی حاصل کی یعنی اللہ کے لئے سب کچھ مکہ میں چھوڑ کر خالی ہاتھ مدینہ میں آکر آباد ہوگئے۔

(د) جب حضورؐ نے دیکھ لیا اور اطمینان فرمالیا کہ یہ لوگ پختہ ہوچکے ہیں ان میں شانِ فقر پیدا ہوچکی ہے تو اللہ تعالیٰ کا نام لیکر ۲ھ میں اُنکو باطل سے ٹکرا دیا اور اس کے بعد تصادم کا یہ سلسلہ ۹ھ تک جاری رہا تاآنکہ سارا عرب ملوکیت کی لعنت سے پاک ہوگیا۔ اور اسکے بعد بھی مسلمان ۱۳۳۷ھ میں فی الحقیقت سلطنتِ جم سے متصادم ہوگئے اور باشندگانِ ایران کو ملوکیت کے ظلم و ستم سے رہا کر دیا۔ (بر سلطنتِ جم زن)

نوٹ:۔ صحابہ کرامؓ میں یہ شان فقر صحبتِ مرشد (صلے اللہ علیہ وسلم) کی بدولت پیدا ہوئی تھی۔ اسلئے سخت کوتاہ نظر اور جہالت مآب ہے وہ شخص جو یہ دعویٰ کرتا ہے کہ صحبتِ مرشد کے بغیر محض لٹریچر پڑھ لینے سے مسلمانوں میں شانِ فقر پیدا ہوسکتی ہے ۱۲

تبصرہ اس شعر کے مطلب سے ضمناً یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ قرآنِ حکیم کا مقصد اصلی یہ ہے کہ مسلمان اسکے پیش کردہ پروگرام پر عمل کرکے باطل سے متصادم ہوجائے۔ یعنی قرآن کی رُو سے ہر مسلمان

اللہ تعالیٰ کی فوج کا سپاہی ہے۔ اور اس کا فرض منصبی یہ ہے کہ ملوکیت (باطل) کو دنیا سے مٹائے۔ اب عقلاً دو ہی صورتیں ہیں، یا وہ اس کوشش میں کامیاب ہو کر "غازی" کے لقب سے مشہور ہوگا، یا وہ اس معرکہ میں اپنی جان دے کر "شہید" کا درجہ حاصل کرے گا، اور سرکار دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ مومن دونوں صورتوں میں کامیابی سے ہمکنار ہو جائیگا۔ یعنی مقصدِ حیات جہاد فی سبیل اللہ ہے نہ کہ کامیابی یا فتحمندی۔

چونکہ اقبال بھی تعلیمات قرآن حکیم ہی کے مبلغ ہیں۔ اسی لئے انہوں نے بھی ہر کتاب میں مسلمانوں کو جہاد کی تلقین کی ہے۔

(۲) کارکنانِ قضا و قدر نے مجھ سے پوچھا کہ ہمارا بنایا ہوا جہان تجھے پسند ہے یا نہیں؟ یہ تیری مرضی کے مطابق ہے یا نہیں؟ میں نے جواباً دیا "نہیں" تو انہوں نے کہا اچھا! اسے مٹا کے دوسرا بنا لے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر مسلمان قوم مسلکِ عشق اختیار کر لے تو وہ موجودہ دنیا کے بجائے ایسی دنیا پیدا کر سکتی ہے جس میں کوئی شخص کسی پر ظلم نہ کر سکے۔ دوسرا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ عشق میں وہ قوت ہے کہ عاشق دنیا میں انقلاب پیدا کر سکتا ہے، اور اس میں اپنی مرضی نافذ کر سکتا ہے۔ "ذالك الفوز العظيم"

(۳) دنیا میں موزوں اور مناسب حال دوست یا رفیق صحبت بڑی مشکل سے دستیاب ہوتا ہے۔ اے مخاطب! (مغ بچوں) کم ظرفوں اور نااہلوں کی صحبت میں بیٹھ کر مت پی، بلکہ شریف، وسیع القلب اور ذی حوصلہ آدمیوں کی صحبت اختیار کر۔

اگر تو بچوں کے ساتھ بیٹھ کر شراب نوشی کریگا تو مجھے لطف حاصل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وہ تو دو چار پیالوں ہی میں سیر ہو جائیں گے۔ اس لئے

بلانوشوں (رستم دستاں) کی صحبت اختیار کر۔ اسجگہ بلانوش یا رستم دستاں کنایہ ہے عارفِ کامل سے۔

(۴) ظاہری مطلب تو یہ ہے کہ اے لالۂ صحرائی! عشق کرنا بہت مشکل ہے، تو تنہا اس کار دشوار سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتا۔ اسلئے کسی انسان کو اپنا رفیق یا غمگسار بنا لے۔ اور کچھ سوزِ عاشقی اس کی طرف منتقل کر دے۔ تاکہ تیری شدّتِ سوز و گداز میں کچھ کمی ہو جائے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ فطرت نے لالہ کو بھی دولتِ عشق عطا فرمائی ہے لیکن در اصل اسکی اہلیت صرف آدم میں پائی جاتی ہے۔ درحقیقت وہی اس بارِ گراں کا متحمل ہو سکتا ہے، دوسری کوئی ہستی اس بوجھ کو نہیں اُٹھا سکتی۔ یہ تصور اس آیت سے ماخوذ ہے:۔

اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَ اَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ ؕ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًا ۝ (۳۳ - ۷۲)

ہم نے دکھلائی امانت آسمانوں کو اور زمین کو اور پہاڑوں کو، پھر کسی نے قبول نہ کیا کہ اٹھائیں اس کو، اور اس سے ڈر گئے، اور اٹھا لیا اسکو انسان نے، بیشک یہ ہے بڑا بے ترس نادان۔

آسماں بار امانت نتوانست کشید
قرعۂ فال بنام من دیوانہ زدند (حافظؒ)

عموماً مفسرین نے امانت سے ایمان مراد لیا ہے، عرفاء نے اسی جوہرِ ایمان کی تعبیر جذبۂ محبت سے کی ہے۔ کیونکہ جبتک اللہ سے محبت نہ ہو، ایمان کا درخت بار آور نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے اقبال نے عشق کو ایمان کے معنی

میں استعمال کیا ہے۔ ع

مومن از عشق است و عشق از مومن است

(۵) اے مخاطب! تو اشرف المخلوقات اور زبدۂ کائنات ہے، اس کائنات میں جو کچھ ہنگامہ پایا جاتا ہے (سوزِ دروں) یہ سب تیرے ہی دم سے ہے۔ اگر تو نہ ہوتا تو یہ دنیا بالکل مردہ ہوتی۔ اگر یقین نہ ہو تو اس کائنات کا تجزیہ کر کے دیکھ لے، یعنی جمادات، نباتات اور حیوانات، ان سب کا مشاہدہ کر، تجھے معلوم ہو جائیگا کہ ان میں سے کسی کے اندر ہنگامہ یا انقلاب برپا کرنے کی صلاحیت نہیں ہے۔ یہ صفت صرف تجھ میں پائی جاتی ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ تجھے اللہ تعالیٰ نے 'سوز دروں' یعنی عشق کی دولت عطا کی ہے۔

(۶) اے مخاطب! تجھے اللہ تعالیٰ نے عقل اور عشق دونوں نعمتیں عطا فرمائی ہیں، تو انکا صحیح استعمال کر، اور اس کی صورت یہ ہے کہ

(ا) عقل بمنزلۂ چراغ ہے اسلئے اس کو راہگذر میں رکھدے یعنی عقل کے ثمرات (سائنس فلسفہ اور فنون) کو عام کردے، تاکہ ساری دنیا بلا امتیاز اُن سے مستفید ہو سکے۔ جس طرح چراغ کو راستہ میں رکھ دیتے ہیں تاکہ ہر شخص اسکی روشنی سے فائدہ حاصل کر سکے۔

(ب) عشق بمنزلۂ جام یا قدح شراب ہے، اس لئے اُسے محرم کے ساتھ پی، یعنی عاشقی کے اسرار و رموز صرف ان لوگوں پر ظاہر کر جو اُن کو سمجھ سکیں۔ جس طرح شراب صرف ان لوگوں کے ساتھ پی جاتی ہے، جو اسکی لذت سے آشنا ہوتے ہیں۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ثمراتِ عقل کو عام کردے اور نعمائے عشق صرف ان لوگوں کو عطا کر جو اُن سے استفادہ کی اہلیت رکھتے ہوں۔ اگر تو اس کے برعکس طریقہ اختیار کریگا تو گویا تو

ان دونوں نعمتوں کا غلط استعمال کرے گا۔

(۷) محبتِ دل کنایہ ہے اسرارِ عشق سے۔ از دیدہ فرو ریختی کنایہ ہے تلقین سے۔ لعل کنایہ ہے لختِ دل سے یعنی رموزِ عاشقی سے۔ بدخشاں، کنایہ ہے کلام سے۔ خاتم کنایہ ہے مخاطب کی شخصیت سے۔ خاتم زدن کنایہ ہے مسلکِ عاشقی اختیار کرنے سے۔ مطلب اس شعر کا یہ ہے کہ اے مخاطب! میں نے اپنے کلام میں عشق کے اسرار و رموز واضح کر دیئے ہیں تو ان کو عزیز جاں بنا لے یعنی مسلکِ عشق اختیار کر لے۔ شاعر نے پہلے تو عاشقی کے حقایق و معارف کو لختِ دل قرار دیا، پھر خاتم کی رعایت سے اُن کو لعلِ بدخشاں سے تعبیر کیا۔ ان استعارات اور کنایات سے شعر میں بڑی دلکشی پیدا ہو گئی ہے جس سے اہلِ علم ہی لطف اندوز ہو سکتے ہیں

غزل ۱۳ بر صفحہ ۱۰۸

(۱) اس شعر میں لفظِ ہوس بہت غور طلب ہے کیونکہ شعر کا مفہوم اسی لفظ پر مبنی ہے۔ اقبال نے اس لفظ سے ملوکیت (جہانداری) کا راز فاش کر دیا ہے۔ کیونکہ دنیا میں ملوکیت کے قیام کا اصلی اور بنیادی سبب یہی ہے کہ انسان بندۂ ہوس ہے اور یہ ہوس اُسے تسخیرِ ممالک کی ترغیب دیتی ہے، اور اس کا نتیجہ بندگانِ خدا کی غلامی اور تباہی کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ اقبال کی نظر میں انسانوں کے حق میں اس سے بڑا اور کوئی فتنہ نہیں ہے کیونکہ ملوکیت کا مقصد یہ ہے کہ اللہ کے بندوں کو انسانوں کا بندہ بنا دیا جائے یعنی ملوکیت در اصل اللہ تعالیٰ کے خلاف بغاوت کا دوسرا نام ہے۔ اسی لئے سرکارِ دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم نے جو تبلیغی خطوط کسریٰ (ایران) اور قیصر

(روم) اور نجاشی (حبشہ) کو تحریر فرمائے تھے، ان میں دینِ اسلام کی غرض و غایت بدیں الفاظ واضح فرمائی تھی :-

لیستضیءَ العالمُ بنورِ الاسلام ویتساوَی الصغیرُ والکبیرُ امامَ الحق فلا یطمعُ الشریفُ فی الحیفِ و لا ییأسُ الضعیفُ مِن العَدلِ فتتخلّصُ الامم مِن جورِ ملوکٍ کانوا یُعدّون انفسَہم آلہۃً و رعیّتہم عبیداً

تاکہ سارا عالم اسلام کے نور سے روشنی حاصل کرسکے، اور حق کے سامنے (اسلامی نظام عدالت کے سامنے) چھوٹا اور بڑا، غریب اور امیر سب برابر ہو جائیں اور اس نظامِ عدل کا نتیجہ یہ ہوگا کہ دولتمندوں کو غریبوں پر ظلم کرنے کی جرأت نہ ہو سکے گی، اور کوئی کمزور عدل و انصاف سے ناامید نہیں ہو سکیگا (جیساکہ ملوکیت میں ہوتا ہے) پس ساری قومیں بادشاہوں کے ظلم و ستم سے نجات حاصل کرسکیں گی (اور بادشاہوں کی حالت یہ ہوتی ہے کہ وہ) اپنے آپ کو الٰہ سمجھتے ہیں اور اپنی رعایا کو اپنا غلام تصور کرتے ہیں الخ

ناظرین ان الفاظ کو غور سے پڑھیں تاکہ یہ حقیقت ان پر منکشف ہو سکے کہ سرکار دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق

(ا) ملوکیت چونکہ اللہ تعالیٰ کے خلاف بغاوت ہے، اس لئے دنیا میں سب سے بڑی لعنت ہے۔

(ب) دین اسلام اس ملوکیت کو دنیا سے مٹانا چاہتا ہے تاکہ انسان، انسان کی غلامی سے نجات پا سکے۔

چونکہ سرکارِ دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم کی صحبت کی بدولت، صحابہؓ

اسلام کی حقیقت سے آگاہ ہو گئے تھے، اسی لئے حضرت سعد ابن ابی وقاص رضؓ نے جو خط امرائے فارس کو لکھا تھا، اس میں اس حقیقت کو یوں بیان کیا تھا:-

"اَنَّ اللّٰہَ اَرْسَلَنَا لِنُخْرِجَ الْعِبَادَ مِنَ الظُّلُمَاتِ الْجَهَالَةِ وَجَوْرِ الْمُلُوكِ اِلٰی نُوْرِ الْاِیْمَانِ وَعَدْلِ الْاِسْلَامِ الخ

ہم کو اللہ تعالیٰ نے اس ملک میں اسلئے بھیجا ہے کہ ہم اس کے بندوں کو جہالت کی تاریکی اور بادشاہوں کے ظلم سے نکال کر ایمان کی روشنی اور اسلام کے عادلانہ نظام میں لے آئیں الخ

لیکن افسوس کہ کچھ عرصہ کے بعد یہ حقیقت خود مسلمانوں کی نگاہ سے اوجھل ہو گئی۔ اقبال نے کیا خوب لکھا ہے:-

خود طلسم قیصر و کسریٰ شکست
خود سر تخت ملوکیت نشست

(۲) اے مخاطب! عقل کی پیروی چھوڑ دے کیونکہ یہ رہنما قابلِ اعتماد نہیں ہے۔ اسکا ثبوت یہ ہے کہ اس رہنما کو خود اپنی رہنمائی پر اعتماد نہیں ہے۔ بالفاظِ دگر اس کو منزلِ مقصود کا خود پتہ نہیں ہے۔ اس پر دلیل یہ ہے کہ عقل خود دلیل خدا کی ہستی پر آج قائم کرتی ہے، کل خود اس کو توڑ دیتی ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ اس کو خود اپنے اوپر اعتماد نہیں ہے۔

ارے نادان! جب وہ خود خدا رسی کی راہ میں ٹھوکریں کھا رہی ہے، تو تجھے خدا تک کیسے پہونچا سکتی ہے؟ اسلئے میں تجھے یہ مشورہ دیتا ہوں کہ تو عقل کے بجائے عشق کو اپنا رہنما بنا۔ عشق تیرے اندر یقین کی کیفیت پیدا کر دے گا۔ یعنی عشق مسلمان ہے اور عقل تو خود بت پرستی کر رہی ہے، وہ تجھے خدا سے کس طرح ملا سکتی ہے؟ عقل کو زنار کیا اس لئے کہا ہے کہ جس طرح

بُت پرست بہت سے خداؤں کی پرستش کرتا ہے لیکن مقصود کسی سے حاصل نہیں ہوسکتا۔ اسی طرح عقل خدا کی ہستی پہ بہت سے دلائل قایم کرتی ہے۔ مگر تسلّی کسی سے نہیں ہوسکتی۔ فلسفہ کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ اثبات واجب الوجود پر جس قدر دلائل حکماء نے گذشتہ تین ہزار سال میں قایم کئے ہیں، ان میں سے کوئی بھی تسلی بخش نہیں ہے۔ وہی عقل جو ادلّہ قائم کرتی ہے، خود ان دلیلوں میں اسقام اور نقائص بھی پیدا کرتی ہے یعنی خود ہی بناتی ہے اور خود ہی توڑ دیتی ہے۔ ع

زماں زماں شکند آنچہ می تراشد عقل

پس ثابت ہوا کہ عقل جو "خویشتن گم است" کا مصداق ہے، دوسروں کی رہبری نہیں کرسکتی۔

(۳) اے مسلمان! اگر تو قوم کا امام بننا چاہتا ہے تو سخت کوشی اور پیہم کوشی یعنی جہاد فی سبیل اللہ کو اپنا شعارِ زندگی بنا لے۔ کیونکہ اسلام میں حیدری (امامت) کا دارومدار نسب پہ نہیں ہے۔ بلکہ کرّاری (بار بار حملہ آور ہونے) پر ہے۔

اقبال کی نگاہ میں کرّاری مسلمان کی بنیادی صفت ہے، یعنی کامیابی، کرّاری پر موقوف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی رائے میں مسلمانوں کے زوال کا اصلی سبب یہ ہے کہ یہ صفت اُن سے زایل ہوگئی۔ چنانچہ لکھتے ہیں:۔

مسلم ہندی چرا میداں گذاشت؟
ہمتِ او بوئے کرّاری نداشت (مسافر)

یعنی ہندوستان کے مسلمان، مرہٹوں اور سکھوں کے مقابلہ میں

محض، اسلئے شکست کھا گئے کہ اُن سے صفتِ کراری زائل ہو چکی تھی۔

(۴) اقبال نے اس شعر میں لفظ خواب کو دونوں مصرعوں میں استعمال کیا ہے۔ اور دونوں جگہ مختلف معنی مراد لئے ہیں۔ جبتک ایک شخص پہلے ان مختلف معنوں سے آگاہ نہ ہو، شعر کا مطلب نہیں سمجھ سکتا۔ اسلئے پہلے اس لفظ کے مفہوم کو واضح کرتا ہوں:-

اقبال نے پہلے مصرع میں جو لفظ استعمال کیا ہے، اس سے شنکر اچاریہ کا نظریہ مراد ہے یعنی یہ دنیا خواب بمعنی دھوکہ یا فریب نظر ہے یعنی اسکا وجود محض وہمی ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ ایک شخص تاریکی میں زمین پر رسی پڑی دیکھتا ہے اور اُسے غلطی سے (جسے شنکر نے اوِدیا سے تعبیر کیا ہے) سانپ سمجھ لیتا ہے۔ دراصل وہ رسی ہے۔ لیکن اس کی قوتِ واہمہ اُسے سانپ بنا کر دکھا دیتی ہے۔ لہذا جو سانپ اُسے نظر آرہا ہے اس کا وجود، خارج میں کہیں نہیں ہے، یہ صرف قوتِ واہمہ کا کرشمہ ہے۔ اسے فلسفہ کی اصطلاح میں یوں کہتے کہ سانپ کا وجود حقیقی نہیں ہے بلکہ وہمی ہے۔ شنکر کہتا ہے، اسی طرح یہ ساری دنیا فریب نظر ہے، یعنی یہ دنیا خارج میں موجود نہیں ہے۔ اس کا وجود سانپ کے وجود کی طرح وہمی ہے۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اس مصرع میں خواب سے وجودِ وہمی مراد ہے۔

دوسرے مصرع میں اقبال نے 'خواب بیداری' کی ترکیب استعمال کی ہے۔ اس ترکیب میں لفظ خواب سے وجود وہمی مراد نہیں ہے، بلکہ وجودِ ظلی مراد ہے یعنی ایسا وجود، جو بذاتِ خود موجود نہ ہو سکے، بلکہ کسی کے وجود کا پرتو یا عکس ہو یعنی دوسرے کے سہارے موجود ہو سکے۔ جیسے درخت کا سایہ کہ اس کا وجود حقیقت نہیں ہے۔ یعنی وہ بذاتِ خود تو موجود نہیں ہے۔

اس کا وجود، درخت اور آفتاب کے وجود پر موقوف ہے۔ اگر درخت ہو، اور دھوپ نہ ہو، تو بھی سایہ موجود نہیں ہو سکتا۔ ہاں دونوں موجود ہوں، تو موجود ہو سکتا ہے۔ اور جس وقت دونوں میں سے کسی ایک کا وجود نہ رہے تو سایہ کا وجود بھی معدوم ہو جائیگا۔ ایسے وجود کو اصطلاح میں وجود ظلی کہتے ہیں۔ لیکن یہ قوتِ واہمہ کا کرشمہ بھی نہیں ہوتا، بلکہ خارج میں موجود ہوتا ہے، یہ دوسری بات ہے کہ اپنے وجود میں غیر کا محتاج ہوتا ہے۔

یہ حضرت مجدد الف ثانی ؒ کا مسلک ہے۔ شعر کا مطلب یہ ہے کہ اے مخاطب! تو نے پہلے ترک دنیا (تیاگ) کا مسلک اختیار کیا (چشم بستی) پھر اس مسلک کو ثابت کرنے کے لئے خارجی دُنیا کا انکار کیا یعنی یہ نظریہ قائم کیا کہ یہ دنیا تو سراسر فریب نظر ہے۔ یعنی شنکر کے الفاظ میں "اس سنسار کا وجود ظلی ہے اور یہ ظلّ موہوم ہے"۔ میں یہ کہتا ہوں کہ تو اگر رہبانیت (تیاگ) سے قطع نظر کر لے۔ یعنی اگر اپنی آنکھیں کھول کر کائنات کا مشاہدہ

نوٹ:- صوفیاء کے نزدیک وجود کی تین قسمیں ہیں:-

(۱) وجودِ حقیقی (خارجی) جو مستقل اور قائم بالذات اور واجب ہے وہ تو صرف اللہ تعالیٰ کا ہے اسکے سوا دوسرا اس لحاظ سے موجود نہیں ہے۔

(۲) وجودِ ظلی۔ جس کی تشریح لکھ چکا ہوں۔

(۳) وجودِ وہمی۔ ایضاً ایضاً۔

وجودِ وہمی کی دو قسمیں ہیں:-

(ا) وجودِ وہمی خارجی جیسے نقطۂ آتشین کی گردش سے دائرہ کا وجود۔

(ب) وجودِ وہمی ذہنی۔ جیسے اربع سے زوجیت کا مفہوم ہمارے ذہن میں پیدا ہو جاتا ہے۔

کرے تو تجھے معلوم ہوگا کہ یہ دُنیا خواب (بے حقیقت) تو ہے یعنی اس کا وجود ظلّی تو بیشک ہے لیکن یہ ظلّ موہوم نہیں ہے بلکہ خارج میں موجود ہے۔

یہ دُنیا بیشک ازلی، ابدی یا بذاتِ خود موجود نہیں ہے۔ یہ کسی کے موجود کرنے سے موجود ہوئی ہے۔ اگر اس کا خالق نہ ہوتا، تو موجود نہیں ہو سکتی تھی۔ اس اعتبار سے بیشک یہ دنیا خواب ہی ہے لیکن یہ محض خواب نہیں ہے (یہاں اقبال کا مسلک شنکر کے مسلک سے جدا ہو جاتا ہے) بلکہ "خوابِ بیداری" ہے یعنی ایسا خواب ہے جو آنکھیں کھول کر دیکھا جاتا ہے۔

'خوابِ بیداری' میں ایک ادبی خوبی بھی مضمر ہے اور اس خوبی سے شعر کا لطف دوبالا ہو گیا ہے۔ اقبال نے 'خوابِ بیداری' کی مشہور ترکیب اپنے مخصوص نظریہ کی وضاحت کے لئے استعمال کی ہے یعنی دنیا خواب ہے، مگر ایسا خواب جو بیداری کی حالت میں دیکھا جائے اور ظاہر ہے کہ کوئی شخص بیداری کی حالت میں خواب نہیں دیکھ سکتا۔ یعنی دنیا خواب ہے بھی اور نہیں بھی۔ دُنیا خواب ہے اس لحاظ سے کہ اس کا وجود حقیقی نہیں ہے بلکہ ظلّی ہے۔ اور دُنیا خواب نہیں ہے اس اعتبار سے کہ یہ ظلّی وجود خارج میں موجود ہے، موہوم نہیں ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ بیشک دُنیا عارضی اور فانی ہے۔ لیکن یہ فریبِ نظر یا دھوکہ نہیں ہے۔ بلکہ موجود ہے (گو اس کا وجود ظلّی ہے) اس لئے ہم اس کو اپنے فائدے کیلئے استعمال کر سکتے ہیں یعنی ہمیں لازم ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ کے قانون کی اطاعت کر کے اپنی خودی کو مستحکم کریں۔ اور جب ہماری خودی مستحکم ہو جائے تو اس کائنات کو مسخّر کریں اور اسمیں حکمِ حق جاری کریں۔

نوٹ:۔ اس شعر کا سارا لطف "خواب بیداری" کی ترکیب میں پوشیدہ ہے

کیونکہ اقبال نے اسی ترکیب کی مدد سے اپنے مسلک کو شعر کے لباس میں پیش کیا ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ اسکی وجہ سے شعر میں بڑی دلکشی پیدا ہو گئی ہے۔

(۵) اے مسلمان! اپنی خلوت میں انجمن کا رنگ پیدا کر، کیونکہ عشق کی فطرت یہ ہے کہ وہ اگرچہ وحدت یعنی توحیدِ الٰہی کو مدارِ حیات بناتی ہے لیکن اس وحدت کو کثرت (مخلوقاتِ الٰہی) میں دیکھنا چاہتی ہے، اور اسکی وجہ یہ ہے کہ وحدت (توحیدِ الٰہی) مجرّد ہے۔ اس لئے خارج میں مشہود نہیں ہو سکتی۔ لہذا عشق مجبور ہے کہ اس وحدت کو کثرت (مخلوق الٰہی) میں دیکھے۔ اس کے علاوہ اس کے مشاہدہ کی اور کوئی صورت نہیں ہے۔ اب اس مصرع کا مطلب واضح ہو گیا کہ خلوت میں انجمن کا رنگ پیدا کرنے سے اقبال کی مراد یہ ہے کہ مقصودِ حیات تو اللہ ہی کو بناؤ۔ یعنی دل تو اُس واحد لاشریک ہی سے لگاؤ (یہ خلوت ہے) لیکن حتی الامکان اُس کی مخلوقات کو نفع پہونچاؤ (یہ انجمن ہے) اپنی محبت کا مرکز اللہ کے سوا کسی کو مت بناؤ۔ لیکن اپنا دروازہ ہر شخص کے لئے کھلا رکھو، یعنی سب کی حاجت روائی کرو۔

نوٹ:- اسی لئے تمام بزرگانِ دین کے دروازے اللہ کی تمام مخلوقات کے لئے ہر وقت کھلے رہتے تھے۔ کیونکہ اللہ کا سچا عاشق وہی ہے جو اللہ کی مخلوقات کو فائدہ پہونچائے۔ اسی لئے شیخ سعدیؒ نے یہ لکھا ہے:-

طریقت بجز خدمت خلق نیست
بتسبیح و سجادہ و دلق نیست

(۶) غزال کنایہ ہے سالک سے۔ زخم کنایہ ہے مرشد کی توجہ سے

کاری کنایہ ہے کامل سے۔ مطلب یہ ہے کہ وہ سالک بلاشبہ خوش نصیب ہے، جیسے اسکا مرشد ایک ہی نگاہ میں مرتبۂ کمال تک پہونچادے۔

نوٹ:۔ عموماً کمال حاصل کرنے کے لئے سالک کو مدتوں مجاہدہ کرنا پڑتا ہے۔ لیکن کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ع

ملے شود جادۂ صد سالہ بآہے گلہے

مثلاً سرکار دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم نے عمر ابن الخطاب کو ایک ہی نگاہ میں فاروقِ اعظم رض بنادیا تھا ۱۲

(۷) کہتے ہیں کہ میں ہر جگہ (برمحل اور بے محل) اپنے اشعار کے موتی بکھیر رہا ہوں۔ میں اپنے اشعار کی قدر و قیمت سے بخوبی واقف ہوں، لیکن کیا کروں؟ جس شی کا کوئی گاہک نہ ہو اس کا نرخ تو گھٹانا ہی پڑتا ہے!

نوٹ | یہ سچ ہے کہ آج مسلمانوں سے بڑھ کر کوئی قوم (بشمولِ فرقۂ سکھان بہائم صفات) علم و فن سے بیگانہ نہیں ہے اور چونکہ اقبال اسی جاہل قوم میں پیدا ہوئے اس لئے ساری عمر ناقدری برادران قوم کا شکوہ کرتے رہے لیکن انصاف کی بات یہ ہے کہ اس میں ان کی قوم کا قصور برائے نام ہے ۱۹۵۰ء تک یہی قوم اپنی ذلت و رسوائی، محکومی و غلامی اور عیش پرستی کے باوجود علوم و فنون کے اعتبار سے انگریزوں یعنی اقوام یورپ کو پڑھانے کی لیاقت رکھتی تھی۔ چنانچہ کرنل سلیمان نے ۱۸۴۴ء میں اپنی رپورٹ میں لکھا تھا کہ "آکسفورڈ یا کیمبرج کا گریجویٹ کسی تعلیمیافتہ مسلمان کے سامنے لب کشائی کی جرأت نہیں کرسکتا"

اس کی وجہ یہ تھی کہ ہر پڑھا لکھا مسلمان منطق، معانی، ادب، ریاضی، طبیعات، فلسفہ اور الٰہیات میں کافی دستگاہ رکھتا تھا۔ ۱۸۵۷ء سے

پہلے ہر شہر میں علوم عقلیہ اور علوم نقلیہ کے ماہرین کثیر تعداد میں موجود تھے۔ چنانچہ صرف دہلی میں بلا مبالغہ سیکڑوں علماء منطق اور فلسفہ میں ید طولیٰ رکھتے تھے۔ حد یہ ہے کہ بہت سے اطباء فرصت کے اوقات میں منطق اور فلسفہ کا درس دیا کرتے تھے۔ دہلی، رامپور، بریلی، بدایوں، لکھنو، جونپور، الہ آباد، بانسہ، فرخ آباد، دارا نگر، نجیب آباد گوپامئو، بلگرام، سندیلہ، خیر آباد، شاہجہان پور، مراد آباد یہ تمام شہر اور قصبے علم و فن کا مرکز بنے ہوئے تھے۔

لیکن ۱۸۵۷ء کے بعد ملاعنۂ فرنگ نے علماء اور علم دونوں کا قتل عام شروع کر دیا اور جب تک اپنی دانست میں تمام علماء کو ختم نہیں کر دیا اس وقت تک اپنی "کار خیر" سے ہاتھ نہیں اٹھایا۔ انگریزوں کی پالیسی کی وجہ سے عربی کی ناقدری کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ آج میری مسجد کے امام کی تنخواہ بیس روپے ماہوار ہے اور کارپوریشن کے بھنگی کی تنخواہ ستر روپے ماہوار ہے!

غزل ۱۶ بر صفحہ ۱۱۰

(۱) انسان اسیر طلسم افلاک (پابند قوانین فطرت) یعنی زمان و مکان کی قید میں گرفتار ہے اور فرشتہ "بروں از طلسم افلاک" ہے یعنی انسان مقید مجبور اور پابند ہے اور فرشتہ آزاد ہے اس کے باوجود انسان (کف خاک) میں کوئی ایسی خوبی یا صفت پوشیدہ ہے جس کی وجہ سے وہ فرشتوں کی توجہ کا مرکز بنا ہوا ہے۔ اشارہ ہے صفت عشق کی طرف جس کی بدولت انسان

ع پہنچا اس جا کہ فرشتوں کا بھی مقدور نہ تھا

(۲) اے مخاطب! یہ مت سمجھ کہ عشق کرنے کے لئے گریبان چاک کرنا، سر پر خاک ڈالنا یا اندازِ جنوں اختیار کرنا لازمی امور ہیں۔ نہیں ان باتوں کے بغیر بھی عشق کر سکتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عشق بازی کے طریقے متعدد ہیں۔ دیکھ لو! گل اور لالہ دونوں کی قبا اظہارِ آثارِ جنوں کے بغیر ہی چاک چاک ہے۔ چاکِ قبا کنایہ ہے شگفتگیٔ اوراق سے۔ مطلب یہ ہے کہ عشق مختلف صورتوں اور مختلف طریقوں سے ہو سکتا ہے۔

(۳) اے مخاطب! اگر تو کوشش کرے تو محبوب کی بارگاہ میں اپنے عشق کی داستان، الفاظ کی وساطت کے بغیر بیان کر سکتا ہے۔ اس شعر کا آسان مطلب تو یہ ہے کہ تم اگر اپنی محبت میں سچے ہو تو تمہارے خلوص کا اثر محبوب کے دل پہ یقیناً مرتب ہو گا۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ جب سالک عاشقی میں مقاماتِ عالیہ طے کرتا ہے تو ایسے مقام تک بھی اس کی رسائی ہو جاتی ہے جہاں وہ آواز اور حروف کی وساطت کے بغیر کلام سن سکتا ہے اور خود بھی اسی طرح کلام کر سکتا ہے جو آلایشِ نفس سے سراسر پاک ہوتا ہے۔ چنانچہ مرشد رومیؒ فرماتے ہیں:۔

اے خدا بنما تو جاں را آں مقام
کاندرو بے حرف می روید کلام

(۴) اے مخاطب! اللہ تعالیٰ نے تجھے عقل اسی لئے عطا فرمائی ہے کہ تو اس کی مدد سے عناصرِ فطرت کو مسخر کر سکے۔ چونکہ اقبال نے اس شعر میں عقل کو شاہین قرار دیا ہے، اس لئے اس کی رعایت سے مردم ستارہ گرفتن (ستارہ کی پتلی) کی ترکیب بہت موزوں ہے۔ کیونکہ شاہین کا قاعدہ ہے کہ وہ نئے شکار کے موقعہ کو اپنے پنجہ میں پکڑ لیتی ہے، جس کی وجہ سے وہ شکار، لاشۂ بیجان

کی طرح ہو جاتا ہے۔

نوٹ:۔ راقم الحروف نے ریاست منگرول (کاٹھیاوار) کے دورانِ قیام میں والیٔ ریاست کی معیت میں باز، چرغ، شکرہ، باشہ، ترمتی، بھری، لگڑ، جُرّہ اور شاہین، ان سب پرندوں کے شکار کا تماشا دیکھا۔ ماہرینِ فن نے مجھے بتایا کہ ان تمام شکاری پرندوں کی خصوصیت یہ ہے کہ مادہ جُثّہ میں نر سے بڑی ہوتی ہے اور وہی شکار کرتی ہے، نر راقم الحروف کی طرح عافیت کوش ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ میں نے متنِ کتاب میں شاہین کیلئے مؤنث کا صیغہ استعمال کیا ہے۔ جو اکثر ناظرین کیلئے موجبِ حیرت ہوگا۔

(۵) خوب شعر ہے اور "کشائے چہرہ" اس کی جان ہے۔ شعر کا مفہوم اسی ترکیب میں پوشیدہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ تم غیریّت کے اُن تمام پردوں کو اُٹھا دو جو تم نے جہالت (اَوِدیا) کی وجہ سے اپنے اور اسکے درمیان ڈال رکھے ہیں۔ جب تم ان پردوں کو ہٹا دوگے تو تمہارا چہرہ بے نقاب ہو کر صاف نظر آنے لگیگا۔ یہ تو ہوئے ظاہری معنیٰ، اب اُس معنیٰ پر غور کرو جو اس کے اندر پنہاں ہیں۔ جب تمہارا چہرہ اس کو صاف نظر آنے لگیگا تو لازمی طور پر "اُس" کا چہرہ تمہیں صاف نظر آنے لگیگا، کیونکہ اب کوئی حجاب [illegible] باقی نہیں ہے۔ تو کیا ہوگا؟ وہ تمہارے چہرہ میں اپنی صورت دیکھیگا اور تم اس کے نکھرے میں اپنی صورت دیکھوگے۔ اب مطلب لکھتا ہوں:۔

اقبال کہتے ہیں کہ اے انسان! غیریّت کے پردے اُٹھا دے، بے نقاب ہو جا! کیونکہ جس نے حضرت موسیٰؑ سے "لَنْ تَرَانِی" کہا تھا یعنی اے موسیٰؑ تو مجھے ہرگز نہیں دیکھ سکیگا، وہی محبوب تیرے دیکھنے کے لئے بیقرار ہے!

یہ بڑا دلکش شاعرانہ اندازِ بیان ہے۔ اس حقیقت کے اظہار کے لئے کہ جس طرح ہم اُس سے ملنے کے آرزو مند ہیں وہ بھی ہمارے دیدار کا تمنائی ہے۔

اسی مضمون کو ایک شاعر نے یوں بیان کیا ہے :-

الفت کا جب مزہ ہے کہ وہ بھی ہوں بیقرار
دونوں طرف ہو آگ برابر لگی ہوئی!

نوٹ :- اس جگہ ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰؑ باوجود التجا کے کیوں محروم رہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ وہ ظاہری آنکھوں سے دیکھنا چاہتے تھے اور یہ بات اسلئے ناممکن ہے کہ انسانی نگاہ اس کے جلوے کی تاب نہیں لا سکتی۔

(۷) غنچہ کو شعراء عموماً سر بگریباں باندھتے ہیں۔ اور اس سے حالتِ تفکر مراد لیتے ہیں جو عاشق (سالک) پر اکثر طاری ہوتی ہے یعنی عالمِ محویت + عرقناک کے لغوی معنی ہیں پسینے پسینے۔ شعراء گل کو عرقناک اسلئے باندھتے ہیں کہ اسپر شبنم کے قطرے ایسے معلوم ہوتے ہیں جیسے کسی حسین عورت کو پسینہ آرہا ہو۔ مراد اس سے وہ کیفیت ہے جو اکثر اوقات وفورِ جذبات کی بنا پر طاری ہو جاتی ہے یعنی عالمِ مستی + چمن میں کون گا رہا ہے اور یہ آواز کہاں سے آرہی ہے یا یہ کس کی آواز ہے جسے سُنکر غنچوں اور گلوں پر مستی کا عالم طاری ہو رہا ہے؟ غنچہ و گل سے جوان اور عمر رسیدہ افراد مراد لے سکتے ہیں یعنی کائنات میں کون جلوہ فرما ہے؟ یہ کس کی جلوہ گری ہے جسے دیکھ کر ہر شخص دیوانہ ہوا جاتا ہے؟

مطلب یہ ہے کہ کائنات میں جدھر دیکھو خدا کا جلوہ نظر آرہا ہے۔

ع ہر چہ بینی بدانکہ مظہرِ اوست

غزل ۱۷ بر صـ۱۱۲

(۱) اس شعر میں اقبال نے عرب اور عجم میں موازنہ نہیں کیا ہے بلکہ یہ کہا ہے کہ دونوں برباد ہو چکے ہیں۔ دونوں اپنی خصوصیات کھو چکے ہیں۔ محفل شبانہ کنایہ ہے عاشقانہ زندگی یا شب بیداری سے۔ رودِ عاشقانہ کنایہ ہے عاشقانہ سرگرمیوں سے۔ مطلب یہ ہے کہ نہ تو عرب کے مسلمانوں (باشندوں) میں ایمان کی حرارت باقی ہے، اور نہ عجم کے مسلمانوں میں ایمان کا جذبہ نظر آتا ہے۔ دونوں ملکوں کے مسلمان اپنی اپنی خصوصیات سے بیگانہ ہو چکے ہیں اور اغیار کی غلامی میں روز بروز پختہ تر ہوتے جاتے ہیں۔ (عجم سے غیر عربی ممالک مراد ہیں)

(۲) صوفیوں کے سینے حقایق و معارف اور عرفانِ الٰہی دونوں سے خالی ہو چکے ہیں۔ ان کی قبائیں اور عمامے تو بیشک وہی ہیں جو آج سے صدیوں پہلے اُن کے آباء و اجداد کے جسموں اور سروں پر تھے۔ لیکن ان قباؤں اور عمامروں کے اندر نہ وہ دل ہے اور نہ وہ دماغ ہے۔ بالفاظ دگر محض لباس ہی لباس ہے، اندر کچھ نہیں ہے (سبوچہا خالی است) افسوس کہ لوگ انہی جاہل صوفیوں اور مکار پیروں[۱] کی پرستش کئے جا رہے ہیں۔ اور کوئی اللہ کا بندہ سچے

---

[۱] ۱۹۲۱ء میں انگریزوں نے تحریکِ خلافت کو کمزور کرنے کیلئے بغداد شریف سے ایک مکار پیر کی خدمات حاصل کی تھیں، جو تاج محل ہوٹل میں رہتا تھا۔ یہ عیار اپنے آپ کو غوث اعظم حضرت سید عبدالقادر جیلانیؒ کی اولاد میں سے بتاتا تھا۔ اور مسلمانوں کو اسلام کے بدترین دشمن یعنی انگریز کی غلامی کا سبق پڑھاتا تھا۔ اور بمبئی کے دولتمند سیٹھوں کے ساتھ "ریس" میں جایا کرتا تھا ۱۲

درویشوں (مئے جوانہ) کی تلاش کی زحمت گوارا نہیں کرتا۔

(۳) اس دنیا میں ہر شخص عالی شان محل (نشیمن) بنانے کی فکر میں مستغرق ہے۔ ہر شخص زیر لب یہی گنگنا رہا ہے کہ "ایک بنگلہ بنے نیارا، جس میں کنبہ رہے سارا"۔ افسوس! کوئی اللہ کا عاشق نظر نہیں آتا، جو پہلے اپنے لئے عالی شان محل تعمیر کرے اور پھر اُسے اللہ تعالیٰ کی نذر کر دے۔

(۴) پہلے مصرع میں اقبال نے "دید" کا مفعول حذف کر دیا ہے جس کی وجہ سے مفہوم میں ابہام پیدا ہو گیا ہے۔ اور اہل ذوق جانتے ہیں کہ ابہام سے شعر میں دلکشی پیدا ہو جاتی ہے کیونکہ قاری کا ذہن لازمی طور سے رفعِ ابہام کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے یعنی وہ شاعر کے حقیقی مفہوم کو متعین کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اگرچہ ہم اس مصرع میں حقیقت یا خدا یا کائنات ان تینوں کو محذوف مان سکتے ہیں لیکن میری رائے میں خودی کو محذوف کرنا انسب ہے۔ بریں تقدیر اس شعر کا مطلب یہ ہوگا کہ دنیا میں روزانہ ہزاروں لاکھوں آدمی پیدا ہوتے رہتے ہیں اور اپنی اپنی مدت پوری کر کے دنیا سے رخصت ہو جاتے ہیں۔ لیکن وہ اپنی ساری زندگی اس انداز سے بسر کرتے ہیں کہ سارے جہان سے آگاہی حاصل کر لیتے ہیں مگر اپنی خودی سے بیگانہ رہتے ہیں۔ بہت کم لوگ ایسے ہیں جو اپنی خودی یا مقصدِ حیات سے آگاہی حاصل کرتے ہیں۔ محرم اسرار خودی، لاکھوں کیا کروڑوں میں بھی کوئی نظر نہیں آتا۔ اسی بات کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے:۔

بینی جہاں را، خود نہ بینی
تا چند ناداں غافل نشینی

(۵) جس طرح موج اپنی جد و جہد سے ابھرتی ہے، اُسی طرح اے مخاطب

تو بھی اپنی خودی کو نمایاں کر، اور انائے مطلق (بم) کی صفات اپنے اندر پیدا کرنے کی مسلسل کوشش کر۔ چونکہ انائے مطلق کی صفات غیر محدود ہیں اسلئے تیری یہ جدوجہد کبھی ختم نہیں ہو سکتی، اور اسی میں حیاتِ جاوداں کا راز مضمر ہے۔ اس حقیقت کو اچھی طرح ذہن نشین کرلے کہ جس سمندر (انائے مطلق) کو تو اپنی آغوش میں لینا چاہتا ہے، وہ غیر محدود (بیکراں) ہے اسلئے کرانہ (ساحل) کا تصور اپنے دماغ سے یکسر نکال دے۔ ع

چیست حیاتِ دوام؟ سوختنِ ناتمام

(۶) اے مخاطب! میں نے اپنی شاعری کے واسطہ سے جو پیغام تجھے دیا ہے، وہ تیرے اندر زندگی پیدا کر سکتا ہے، یعنی اس پیغام پر عمل کرنے سے تیری خودی مستحکم ہو سکتی ہے۔ لہذا اب تو یہ عذر پیش نہیں کر سکتا کہ اس زمانہ میں خودی کی تربیت کا طریقہ بتانے والا کوئی نہیں ہے۔

(۷) اگر تو اپنی خودی کو مرتبۂ کمال تک پہنچا دے، تو تجھ میں اس قدر طاقت پیدا ہو جائے گی کہ تو ایک جست میں اس کائنات کو طے کر سکتا ہے یعنی زمان و مکان پر حکمران ہو سکتا ہے۔ یاد رکھ زمانہ تو "دیر و زود" کا نام ہے۔ اگر تو ان تصورات پر غالب آجائے تو پھر تیرے لئے زمانہ کا وجود باقی نہیں رہیگا۔

نوٹ:- "دیر" سے طویل مدت اور "زود" سے قلیل مدت مراد ہے، جو لوگ زمان و مکان کی قید میں ہیں وہ ان تصورات سے کسی طرح آزاد نہیں ہو سکتے۔ لیکن جو شخص وقت پر حکمراں ہوتا ہے، وہ اس کام کو جسے ہم دس سال میں انجام دیتے ہیں، دس سکنڈ میں انجام دے سکتا ہے۔ یعنی اس کے لئے زمانہ کا وجود باقی نہیں رہتا۔ مثلاً اگر ایک شخص ۲۵ میل روزانہ کے حساب سے سفر کرے تو دنیا کے گرد

سفر کرنے میں اُسے ۳ سال کی مدت درکار ہوگی۔ لیکن جو شخص زمانہ پر حکمران ہے وہ ایک سکنڈ میں اس سفر کو طے کر سکتا ہے۔ روشنی دنیا کے گرد ایک سکنڈ میں سات مرتبہ چکر لگا سکتی ہے، تو روح اگر ایک نور دیں اس کائنات کو طے کر جائے (لپیٹ لے) تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے؟

نظم (مثلّث) ص ۱۱۴ تا ۱۱۸

تمہید اس نظم میں جسے اقبالؒ نے مثلّث کے انداز پر لکھا ہے، انہوں نے ہمیں تجدید ایمان اور تجدید عمل دونوں کا درس دیا ہے، وہ یہ کہتے ہیں کہ قرآن حکیم کی تعلیمات تو اٹل ہیں، ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم اپنے اندر تبدیلی پیدا کریں یعنی ہم از سر نو ان حقایق پر ایمان لائیں جنہیں اس زندہ کتاب نے ہماری فلاح کے لیے پیش کیا ہے۔

نظم کا اسلوب بیان بغایت موثر اور دلکش ہے۔ کسی بند میں کوئی دقیق مضمون یا عمیق فلسفیانہ تصور نظم نہیں کیا ہے۔ کیونکہ اس سے شاعر کا مقصد فوت ہو جاتا۔ علاوہ بریں الفاظ کے انتخاب میں انہوں نے اپنے شاعرانہ فن کا کمال دکھایا ہے اور صوتی ہم آہنگی سے موسیقیت کا رنگ بھی پیدا کیا ہے، گویا اس نظم میں شاعری اور موسیقی دونوں کو سمو دیا ہے۔ ان تمام ظاہری اور معنوی خوبیوں کی وجہ سے اس نظم میں غیر معمولی دلکشی اور تاثیر پیدا ہو گئی ہے۔

(۱) وزیدن کے لغوی معنی ہیں ہوا کا چلنا یعنی حرکت کرنا، جو سکون اور جمود کی ضد ہے۔ نیز یہ لفظ کنایہ ہے عمل سے، اور یہاں دونوں معنی مراد ہیں۔

دامانِ گُل کشیدن کنایہ ہے بنی آدم کو اسلام کی دعوت دینے سے۔ اور "اندر دل غنچہ خزیدن" کنایہ ہے ان کی باطنی زندگی میں انقلاب برپا کرنے سے۔ مطلب یہ ہے کہ اے مسلمان! اپنی حالتِ جمود و ترک کر! سرگرم عمل ہو! اُٹھ اور دنیا کو اسلام کا پیغام سُنا اور انسانوں کے قلوب کو قرآنی تعلیمات سے مسخر کر!

(۲) تیرا دل چونکہ عشقِ رسولؐ سے بیگانہ ہے، اس لئے تیرا یہ خرقہ، صوف (موٹینہ) تیرا یہ رقص و وجد و حال، تیری یہ محفلیں، یہ مجلسیں سب بیکار ہیں۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ تو رات دن "اللہ ہو" کے نعرے بلند کرتا ہے۔ لیکن روحانیت کی دنیا میں تجھے کوئی مقام حاصل نہ ہو سکا۔ اسلئے میں تجھے یہ مشورہ دیتا ہوں کہ عشق کی محفل میں تڑپنے کا صحیح طریقہ سیکھ تاکہ تو کسی جگہ پہونچ سکے، یعنی روحانیت میں کوئی مقام حاصل کر سکے۔ بے ذوق تڑپنے سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس لئے از سرِ نو تڑپنا سیکھ! یعنی تجدید ایمان کر، اور عمل صالح کو شعار بنا۔

(۳) اے مسلمان! تو در اصل کافر ہے، اسلئے از سرِ نو اسلام قبول کر، یعنی اللہ تعالیٰ سے اپنا رشتہ محبت از سرِ نو (بار دگر) استوار کر۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اپنے دل سے غیر کا خیال بالکل نکال دے اور صرف اپنے خیال کو اس میں جگہ دے، غیر کو مت دیکھ، صرف اپنے کو دیکھ۔ یعنی دیکھنا اور خود دیکھنا از سرِ نو سیکھ!

نوٹ:- اہلِ علم جانتے ہیں کہ اپنے کو دیکھنا اور اسکو دیکھنا در اصل ایک ہی بات ہے ۱۲

(۴) ہر سانس تیرے پاس خدا کی طرف سے یہ پیام لاتی ہے کہ میرے سوا کسی کو مقصودِ حیات مت بنا، لیکن افسوس کہ تو نے اس پیغام کو کبھی نہیں سنا،

خود تیرے اندر اس کا جلوہ پوشیدہ ہے، یعنی تو مظہر صفاتِ باری ہے۔ لیکن افسوس کہ تو نے اس جلوے کو کبھی نہیں دیکھا۔ لہٰذا سب کام چھوڑ کر اس کا پیام سُن اور اس کا جلوہ دیکھ۔ یعنی تو دیکھنے اور سننے کا طریقہ دوبارہ سیکھ۔ تو اپنا بھولا ہوا سبق دوبارہ یاد کر!

(۵) نہ ہم حقیقت آشنا ہیں، نہ ہمارے دِل میں جہاد کا ولولہ ہے اور ترقی کی آرزو ہے۔ یعنی ہم برائے نام مسلمان ہیں۔ اس لئے ہمیں لازم ہے کہ ہم اُڑنے (ترقی کرنے) کا طریقہ دوبارہ سیکھیں، تاکہ حقیقی معنی میں مسلمان بن سکیں۔

(۶) اے مخاطب! دنیا میں حکومت اور سروری بلا مشقت یا بغیر جد و جہد حاصل نہیں ہو سکتی۔ یہ تو بہت گراں قیمت (کوہ گراں) شئی ہے۔ یوں بآسانی (بکاہے) دستیاب نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا تو خونِ دل دیکر اس نعمتِ عظمیٰ کو خریدنے کا طریقہ از سرِ نو سیکھ لے۔

(۷) اے مخاطب! اپنی حالتِ زار پہ ماتم کرنے یا ناکامی پہ کفِ افسوس ملنے سے تقدیر نہیں بدل سکتی۔ چنانچہ دیکھ لے! تو صدیوں سے ماتم کر رہا ہے لیکن تیری حالتِ زار (تقدیر) میں مطلق تبدیلی نہیں ہوئی ہے۔ محکومی اور مجبوری کی جو زنجیر پہلے تیرے گرد لپٹی ہوئی تھی، وہ آج بھی بدستور لپٹی ہوئی ہے۔ لیکن تو ناامید مت ہو! اگر تیری تقدیر نہیں بدلی تو اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ اللہ تیری تقدیر بدلنا نہیں چاہتا۔ بلکہ تو اپنی تقدیر بدلنا نہیں چاہتا۔ اگر تو اپنے ضمیر کی گہرائی میں انقلاب پیدا کر لے تو یقین رکھ کہ وہ بھی تیری تقدیر بدل دے گا۔ ع

تو اگر دیگر شوی او دیگر است

تو اب تک غلط طریق پہ نالہ کرتا رہا، اس لئے خاطر خواہ نتیجہ مرتب نہ ہو سکا۔ لہذا از سرِ نو صحیح طریق پر نالہ کرنا سیکھ لے، یعنی اپنے آپ کو قانونِ الٰہی کے سانچہ میں ڈھال لے۔

نوٹ:- نالہ کشیدن میں صنعت ایہام ہے۔ اسلئے مصرع میں بڑی دلکشی پیدا ہو گئی ہے، اس کے دو معنی ہیں :-

(۱) پھر نالہ کر یا از سرِ نو نالہ کرنا سیکھ۔

(۲) بجائے آہ و نالہ اپنے ضمیر کے اندر تبدیلی پیدا کر۔

(۸) بخود پیچیدن - یہ اصطلاح اقبال نے مرزا بیدل علیہ الرحمۃ سے مستعار لی ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں :-

کسے معنیٔ بحر فہمیدہ باشد
کہ چوں موج بر خویش پیچیدہ باشد

شبِ بیادِ تو گفتم چوں غنچہ پیچیدم بخویش
صبح بیدل در کنارم یک گلستاں رنگ بو

بخود پیچیدن سے بیدل اور اقبال دونوں کی مراد ہے انا کے مفید یعنی انسانی خودی کا اپنی مخفی صلاحیتوں کو بروئے کار لانا اور مرتبۂ کمال تک پہونچانا۔ یعنی (Unfoldment) نیستاں در گرفتن کنایہ ہے تسخیرِ کائنات سے۔ کہتے ہیں کہ اے مخاطب! کیا تو زندگی میں ناکام ہو چکا ہے؟ اگر ایسا ہے تو پھر حقیقی معنیٰ میں عاشق بنجا۔ یعنی قانونِ الٰہی کی اتباع سے اپنی خودی کو مستحکم کر لے (مرتبۂ کمال تک پہونچا دے) اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تو اس کائنات کو مسخر کر لیگا یعنی مقصدِ حیات میں کامیاب ہو جائیگا۔

نظم ۱۹ بر صـ ۱۱۶

تمہید اس ولولہ انگیز ترجیع بند میں اقبال نے مسلمانوں کو عمل کا پیغام دیا ہے۔ یہ نظم مضمون اور بندش دونوں کے لحاظ سے سابقہ نظم سے بہت مشابہ ہے لیکن اثر آفرینی میں اُس سے بڑھی ہوئی ہے۔

(۱) غنچۂ خوابیدہ کنایہ ہے نوجوان سے۔ کاشانۂ ما کنایہ ہے شوکتِ ملی اور عزتِ قومی سے۔ عماں کنایہ ہے پیہم شکستوں اور ناکامیوں سے۔ نالہ مرغِ چمن کنایہ ہے جذبۂ عاشقی سے۔ بانگِ اذان کنایہ ہے جذبۂ دینی سے۔ آتشِ نفساں کنایہ ہے یہی خواہانِ اسلام سے۔ خوابِ گراں کنایہ ہے غفلت شعاری اور تن آسانی سے۔ مطلب یہ ہے کہ اے نوجوان! تیری قوم تباہ ہو رہی ہے، اُٹھ! اور سرگرم عمل ہو جا! بلبل سے عشق کرنا سیکھ لے! آوازِ اذان سے اپنے دل میں جوش پیدا کر، اور عاشقانِ اسلام کی صحبت میں بیٹھکر سرفروشی کا سبق پڑھ!

(۲) پیرایہ بستن بمعنی آراستہ کردن۔ خونِ جگر کنایہ ہے اُس سُرخی سے جو طلوعِ آفتاب کے وقت نمودار ہوتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اے نوجوان! دیکھ صبح ہو گئی! یعنی جد و جہد کا وقت آن پہونچا۔ دیکھ! دوسری قومیں (قافلے) سرگرم عمل ہو رہی ہیں! اُٹھ اور دیکھ کہ دنیا میں ہر طرف ایک ہنگامہ برپا ہے، ہر قوم ترقی کے لئے کوشش کر رہی ہے۔ اس لئے تو بھی سرگرم عمل ہو جا!

(۳) خاور کنایہ ہے اقوامِ مشرق سے۔ گرہ خوردہ کنایہ ہے غافل سے۔ سمرقند کنایہ ہے ترکستان سے اور ہمدان کنایہ ہے ایران سے۔

اے نوجوان! اس وقت حالت یہ ہے کہ ایشیائی اقوام محکوم اور ذلیل

(غبارِ سرِ راہ) ہیں۔ وہ آہ و نالہ کر رہی ہیں مگر بے سود۔ بات یہ ہے کہ اس برِّ اعظم کی تمام قومیں اپنی خودی سے غافل ہیں۔ اسلئے میں ہندوستان، ترکستان، عراق اور ایران یعنی تمام ایشیائی قوموں کو جد و جہد کا پیغام دیتا ہوں۔

(۴) دریائے تو کنایہ ہے شخصیت سے۔ آسودہ چو صحرا کنایہ ہے جمود اور بے حسی سے۔ آشوب و نہنگ کنایہ ہے انقلاب اور مہماتِ عظیمہ سے۔ صفتِ موجِ رواں خیز یعنی اپنی شخصیت کو نمایاں کر۔ مطلب یہ ہے کہ اے نوجوان! میں دیکھتا ہوں کہ تو بے حس و حرکت زندگی بسر کر رہا ہے۔ اسی لئے تیری زندگی یا شخصیت روز بروز ضعیف ہوتی جاتی ہے آئینِ حیات یہ ہے کہ وہ صرف حرکت سے ترقی کر سکتی ہے۔ زندگی میں اگر سکون پیدا ہو جائیگا، تو یقیناً ترقی رُک جائیگی۔ اسلئے جو زندگی آشوب (ہنگامہ) اور نہنگ (دشواریاں) یعنی خطرات سے دوچار اور متصادم نہ ہو وہ زندگی، زندگی ہی نہیں ہے۔ لہذا میں تجھے پیغام دیتا ہوں کہ اس طرح اپنی خودی کو نمایاں کر جس طرح موج سینۂ دریا سے ابھر کر اپنی زندگی کا ثبوت دیتی ہے۔

(۵) اے مخاطب! میں تجھ کو اسرارِ حیات سے آگاہ کرتا ہوں! سُن! اور غور سے سُن! جو رشتہ جسم اور رُوح میں ہے، وہی رشتہ مُلک اور دین میں ہے۔ اگر جسم اور رُوح دونوں مربوط ہیں تو دونوں زندہ ہیں۔ اگر ان کو الگ الگ کر دیا جائے تو دونوں مردہ ہو جائیں گے۔ کیونکہ جسم روح کے بغیر حرکت نہیں کر سکتا اور رُوح جسم کے بغیر کوئی عمل نہیں کر سکتی، یہی حال مُلک اور دین کا ہے۔ اگر ان کو ایک دوسرے سے جدا کر دیا جائے، تو

دونوں بیکار ہو جائیں گے۔ اسلئے کہ ملک کے ساتھ اگر دین نہ ہو تو ملک چنگیزی اور خونریزی کا دوسرا نام ہو جائیگا۔ ع

جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

اور اگر دین کے ساتھ ملک (اقتدار) نہ ہو تو دین، محض فلسفہ بنکر رہجائیگا۔

نہو مذہب میں گر زورِ حکومت
تو وہ کیا ہے نرا اک فلسفہ ہے (اکبر الہ آبادی)

اقبال نے اسی مضمون کو بالِ جبریل میں یوں بیان کیا ہے :-

رشتی کے فاقوں سے ٹوٹا نہ برہمن کا طلسم
عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کارِ بے بنیاد

لیکن "پس چہ باید کرد" میں اس کو بہترین طریق پہ واضح کیا ہے :-

رائے بے قوت، ہمہ مکر و فسوں
قوتِ بے رائے جہل است و جنوں

اسلئے میں تجھے یہ پیغام دیتا ہوں کہ اپنے دل کو ایمان سے منوّر کر اور اسکے بعد تلوار ہاتھ میں لے کر میدانِ جہاد میں آ، یعنی اپنی زندگی کو درویشی اور خسروی دونوں کا مظہر بنا۔

(۶) اے مسلمان! تو دینِ اسلام (ناموسِ ازل) کا محافظ (امین) ہے بلکہ تو اللہ تعالیٰ کا نائب ہے۔ اسلئے تو زمان و مکان پر حکمران ہے۔ لہٰذا تو اپنے اندر ایمان (یقین) پیدا کر اور تمام وساوس کو اپنے دل سے نکال دے، یعنی حقیقی معنی میں موحّد بنجا اور عَلَمِ جہاد بلند کر جو ایک مسلمان کا مقصدِ حیات ہے۔

(۷) اے مسلمان! کیا تو نہیں دیکھتا کہ اقوامِ یورپ اسلام اور حامیانِ اسلام دونوں کو صفحۂ ہستی سے مٹانے پر تلی ہوئی ہیں؟ کیا تو ان کی حکمتِ

عملی (ڈپلومیسی) سے آگاہ نہیں ہے کہ وہ دوستی کے پردے میں دشمنی کر رہی ہیں؟ ع پیتی ہیں لہو دیتی ہیں تعلیم مساوات

کیا تو نہیں دیکھتا کہ اقوامِ فرنگ نے اسلامی ملکوں میں قتل و غارت کا لامتناہی سلسلہ شروع کر رکھا ہے؟ کیا تو مراقش، الجیریا، ٹیونس، فلسطین ایران اور ترکستان کے حالات سے بے خبر ہے؟ کیا تجھے معلوم نہیں ہے کہ ان دشمنانِ ملت نے مسلمانوں پر عرصۂ حیات تنگ کر دیا ہے؟ اسلئے میں تجھے پیغام دیتا ہوں کہ اُٹھ اور اسلام کی شان و شوکت کو دوبارہ اس دنیا میں قایم کر دے۔

غزل نمبر ۲۰ برصفحہ ۱۱۹

تمہید اس نظم کے پہلے تین اشعار میں اقبال نے "مقامِ تحیر" سے گفتگو کی ہے یعنی انسان کے اُس ریب اور شک کا اظہار کیا ہے جو کبھی کبھی اُس کے دل کی گہرائی میں پیدا ہو کر اس کو بے چین کر دیتا ہے اور وہ یہ ہے کہ کہیں میری خودی فانی تو نہیں ہے؟

اقبال نے اس رباعی میں اسی مضمون کو بنوعِ دیگر ادا کیا ہے:-

تو اے دل تا نشینی در کنارم + ز تشریفِ شہاں خوشتر گلیمم
درونِ سینہ ام باشی پس از مرگ + من از دستِ تو در امید و بیمم

یہ بڑا اہم سوال ہے کہ موت کے بعد دوبارہ زندگی ہوگی یا نہیں؟ یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم نے ہر ممکن طریق سے اس حقیقت کو ذہن نشین کیا ہے کہ مرنے کے بعد تم پھر زندہ کئے جاؤ گے۔ بعض آیتوں کا اسلوبِ بیان نہایت مؤثر ہے۔ مثلاً :-

أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنٰكُمْ عَبَثًا وَّأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُوْنَ
فَتَعٰلَى اللّٰهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ ج لَآ إِلٰهَ إِلَّا هُوَ ج (۲۳-۱۱۶)

"اے لوگو (جو شک میں ہو) کیا تم نے یہ خیال کر رکھا ہے کہ ہم نے تمہیں یونہی بے کار (کھیل کود کے لئے) پیدا کیا ہے؟ اور تم ہماری طرف لوٹ کر نہیں آؤ گے؟ پس اللہ تعالیٰ بہت بلند اور برتر ہے جو حقیقی بادشاہ ہے۔ آگاہ ہو جاؤ کہ اس کے سوا کوئی اِلٰہ (خالق، مالک، رازق، حاکم) نہیں ہے"

فی الجملہ اقبال نے اس نظم کے پہلے تین اشعار میں تو شکوک کا اظہار کیا ہے۔ لیکن چوتھے شعر میں انہوں نے تمام شکوک کا ازالہ کر دیا ہے، اور آخری شعر میں ہمیں اپنی خودی کو مستحکم کرنے کا مشورہ دیا ہے۔

(۱) یہ جہان اور جو کچھ اس میں ہے سب فانی ہے۔ خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ مرنے کے بعد دوبارہ زندگی ہوگی یا نہیں؟

(۲) (اس شک کی وجہ یہ ہے کہ) قبر کی رات ایسی ہے کہ اس میں نہ کہیں چاند چمکتا ہے نہ ستارے چمکتے ہیں یعنی وہاں یکسر تاریکی ہے، روز و شب کا سلسلہ نہیں ہے۔ اس لئے وہاں کی رات کی صبح کیسے ہوگی؟ یعنی انسان مر کر دوبارہ کس طرح زندہ ہوگا؟

(۳) میرا دل (نفسِ ناطقہ) اگرچہ بقائے دوام (ثبات و ثبت لایزالی) کا آرزومند ہے۔ مگر کسے خبر ہے کہ وہ باقی رہیگا، یا فنا ہو جائیگا؟

(۴) پہلے تین شعروں میں شکوک کا اظہار کرنے کے بعد اس شعر میں انکا ازالہ کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اے مخاطب! یہ کائنات چونکہ مادی ہے، اسلئے یقیناً فنا ہو جائیگی۔ مگر رُوح چونکہ غیر مادی ہے اسلئے فنا سے پاک ہے۔ نگاہِ شوق (محبت کا جذبہ) خیال بلند (خدا سے ملنے

کی آرزو) اور ذوقِ وجود (موجود ہونے کی خواہش) یہ سب خودی (روح) کی شئونِ مختلفہ ہیں، اور من قبیلِ مجردات ہیں، اسلئے ان تمام کیفیات پہ غور کرنے سے عقل اسی نتیجہ پر پہونچتی ہے کہ وہ شئ بھی جسکے یہ مظاہر ہیں، مادی نہیں ہے، اسلئے فانی نہیں ہوسکتی۔ یعنی ہمارا وجدان روح کے غیر فانی ہونے پر شہادت دیتا ہے۔

آخری شعر میں اقبال یہ مشورہ دیتے ہیں کہ تم اپنی خودی کو مستحکم کرلو۔ یعنی اس کے اندر صفاتِ ایزدی کا رنگ پیدا کرلو۔ تاکہ اگر خدا (بفرضِ محال) تمہیں فنا کردے تو اُسے اپنے اس فعل پر بہت افسوس ہو کہ یہ کام تو میں نے اچھا نہیں کیا کہ اُس خودی کو مٹادیا جس میں میرا عکس جلوہ گر تھا۔

نوٹ:۔ آخری مصرع میں اقبال نے "شرمسار تر گردد" کی ترکیب ایسی استعمال کی ہے جو بظاہر بارگاہِ ایزدی میں گستاخی معلوم ہوتی ہے لیکن در اصل یہ محض ایک دلکش اسلوبِ بیان ہے۔ اس حقیقت کے اظہار کے لئے کہ اگر تو اپنی خودی کو مستحکم کرلیگا، یعنی اگر تیری خودی میں "صبغۃ اللہ" جلوہ گر ہو جائیگا تو یقیناً خدا تجھے حیاتِ ابدی عطا کردے گا۔ کیونکہ ایسی خودی کو فنا کردینا جس میں صفاتِ باری منعکس ہوں، حکمتِ ایزدی سے بہت بعید ہے۔ اسکی تشریح یہ ہے کہ

(ا) خدا اپنی صفات کے عکس کو مٹانا کبھی پسند نہ کرے گا۔

(ب) تیری خودی میں اسکی صفات منعکس ہو رہی ہیں۔

(ج) اسلئے تیری خودی فنا سے پاک ہے یعنی اسپر فنا طاری نہیں ہوگی۔

اب سوال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ اقبال نے ایسا طرزِ بیان

اختیار ہی کیوں کیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اقبال کا مقصد اثر آفرینی ہے، بلکہ اس سے بھی بڑھ کر یقین آفرینی ہے۔ اور یہ مقصد اس اسلوب سے بطرز احسن پورا ہو سکتا ہے، کیونکہ ہر شخص جانتا ہے کہ اللہ تبارک تعالیٰ سے کوئی فعل ایسا سرزد نہیں ہو سکتا جسکے بعد اُسے شرمسار ہونا پڑے۔ اور چونکہ مستحکم خودی کو فنا کر دینا موجب شرمساری ہے، اسلئے خدا ایسی خودی کو کبھی فنا نہیں کرے گا۔

علم معانی میں یہ بات مُسلّم ہے کہ بعض اوقات متکلم اپنے دعویٰ کو ثابت کرنے کے لئے ایسا اسلوب بیان اختیار کرتا ہے جس میں وہ محال کو ممکن فرض کر لیتا ہے۔ اسکی مثال قرآن حکیم سے پیش کرتا ہوں:۔

قُلْ اِنْ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ فَاَنَا اَوَّلُ الْعٰبِدِيْنَ ۝

آپؐ کہدیجئے کہ اگر رحمٰن کے کوئی بیٹا ہو، یعنی اگر اسکی اولاد کا وجود ممکن ہو تو میں سب سے پہلے اس کی عبادت کرونگا۔ (۴۳ — ۸۱)

اس آیت کے دو حصے ہیں:۔

(ا) "ان کان للرحمٰن ولدٌ" اسے منطقی اصطلاح میں مقدم کہتے ہیں

(ب) "فانا اوّل العابدین" اسے منطقی اصطلاح میں تالی کہتے ہیں۔

اب غور کیجئے کہ بظاہر تالی سے شرک کا مضمون مترشح ہوتا ہے لیکن مقدم کو ساتھ ملا کر پڑھو تو شرک کا وہ شبہ جو دماغ میں پیدا ہوا تھا فوراً زائل ہو جائیگا یعنی دراصل متکلم یہ کہنا چاہتا ہے کہ خدا سلسلۂ توالد و تناسل سے پاک ہے، لیکن اُس نے اسلوب بیان یہ اختیار کیا ہے کہ اگر خدا کے کوئی بیٹا ممکن ہو تو سب سے پہلے میں اسکی عبادت کرونگا۔

اسی طرح اقبال کے آخری مصرع سے گستاخی کا شائبہ پیدا ہوتا

ہے۔ لیکن اگر اس کو مقدم یعنی "اگر مرگ ماست مرگ دوام" کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے تو اس شبہ کا ازالہ ہو جائیگا۔ کیونکہ خودی اگر مستحکم ہو جائے تو اسپر مرگِ دوام طاری نہیں ہو سکتی۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ :-

(ا) نہ اللہ کے کبھی بیٹا پیدا ہوگا نہ حضور شرک کا ارتکاب فرمائینگے۔

(ب) نہ اللہ کبھی مستحکم خودی کو فنا کریگا نہ کبھی شہ مسار ہوگا۔

اقبال کے شعر کی تشریح تو ختم ہوئی۔ اب میں اپنے بڑے محسن اکبر الہ آبادی مرحوم کا ایک شعر نقل کرتا ہوں۔ تاکہ ناظرین یہ معلوم کر سکیں کہ الہ آباد کے اس فلسفی شاعر نے (جسے اسکی قوم نے بہت جلد بھلا دیا) حیات بعد الممات کو کیسے دلکش انداز میں ثابت کیا ہے۔ اس شعر کو پڑھ کر تسلیم کرنا پڑیگا کہ ایک اہم فلسفیانہ مسئلہ کو ظریفانہ انداز میں ثابت کر دینا مرحوم ہی کا حصہ تھا۔ یہ اندازِ بیان نہ ان سے پہلے کسی کو نصیب ہوا نہ اُن کے بعد۔ اس مختصر تعارف کے بعد اب وہ شعر ہدیۂ ناظرین کرتا ہوں :-

"بعدِ مُردن کچھ نہیں" یہ فلسفہ مردود ہے
قوم ہی کو دیکھیے! مُردہ ہے اور موجود ہے [1]

غزل ۲۱ بر صفحہ ۱۲۰

تمہید | یہ زبورِ عجم کی نوثر ترین غزلوں میں سے ہے اور اس کی سب سے بڑی

حاشیہ | [1] یہ شعر میں نے ۱۹۱۸ء میں خود اکبر مرحوم کی زبان سے سُنا تھا۔ اور اس وقت رسمی طور سے داد بھی دی تھی۔ لیکن حق یہ ہے کہ اس کا مطلب اب ۱۹۵۳ء میں سمجھ میں آیا ۱۲

خصوصیت یہ ہے کہ اس کا ہر شعر عمیق فلسفیانہ خیالات کا حامل ہے۔ اس غزل کو اگر خلوت میں بیٹھ کر پڑھا جائے تو یہ معلوم ہوگا کہ ہم بتدریج گہرے سمندر میں داخل ہوتے چلے جا رہے ہیں۔

دوسری خصوصیت یہ ہے کہ اس غزل میں اقبال نے ہمیں جن امور پہ کاربند ہونے کی تلقین کی ہے وہ سب ذہنی اور مجرد عن المادہ ہیں۔ مثلاً بہ آیندہ نظر کردن، اندیشہ کردن، راحلہ از شام و سحر کردن، از خویش و ناخویش قطع نظر کردن، از سر خویش گذر کردن، اور بتان دل را زیر و زبر کردن یہ سب وہ افکار مجردہ ہیں جن کا تعلق انسان کی باطنی زندگی سے ہے، اسلئے ان پہ کاربند ہونے میں وسائط مادّی کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ بالفاظِ دگر ان امور کا تعلق انسان کے رجحانِ ذہنی سے ہے نہ کہ اعضائے جسمانی سے۔

(۱) اے مخاطب! چونکہ تیری (روحانی + اخلاقی) ترقی رک گئی ہے۔ اسلئے تجھے لازم ہے کہ اپنی سابقہ زندگی اور آیندہ زندگی دونوں پہ نظرثانی کرے۔ بالفاظِ دگر، غور و فکر کے اس سلسلہ کو جو صدیوں سے منقطع ہو چکا ہے، از سرِ نو زندہ (قایم) کردے۔ بظاہر یہ بہت آسان ہے۔ مگر اقبال نے جو پیغام اس آسان شعر میں دیا ہے۔ اگر قوم اس پر عامل ہو جائے تو دنیا میں انقلاب عظیم رونما ہو سکتا ہے۔ اس شعر میں انہوں نے قوم کو غور و فکر کی دعوت دی ہے۔ کیونکہ انکی رائے میں مسلمانانِ عالم ایک ہزار سال سے تفکر اور تعقل، اور تدبّر اور تفقہ کو ترک کر چکے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی ہر قسم کی ترقی رک گئی ہے اور وہ دوسروں کے غلام بن گئے ہیں۔

علامہ مرحوم نے ایک دفعہ مجھ سے فرمایا تھا کہ :-

"Muslims of India have ceased to think."

اور چونکہ انہوں نے غور و فکر سے کام لینا چھوڑ دیا ہے، اسلئے انکی فکر نہ صرف جامد، معطل اور بیکار ہوگئی ہے، بلکہ اس کے سرچشمے بھی غلیظ اور کثیف ہوگئے ہیں۔ جس طرح کوئی مشین عرصۂ دراز تک بیکار پڑی رہے تو اس کے پرزے زنگ آلود ہو جاتے ہیں۔ یعنی ترک تفکر سے دو اہم نقصان رونما ہوئے :-

(ا) فکر کا سرچشمہ گدلا ہو گیا یعنی اس میں صدہا غلط (غیر اسلامی اور غیر معقول) تصورات جاگزیں ہوگئے۔

(ب) روحانی، اخلاقی اور مادّی ترقی رک گئی یعنی پوری قوم دو محرکوں کی غلام ہوگئی۔ سیاسی، عقلی، علمی، اقتصادی اور ذہنی —— ہر اعتبار سے غلام ہوگئی۔

اسی لئے اقبال نے ہمیں یہ مشورہ دیا ہے کہ ع

بلہ بو خیز کہ اندیشہ دگر باید کرد

یعنی حوض کو صاف کرو۔ مثلاً جو پانی بند رہتا ہے، اس میں بدبو پیدا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے :-

ع کہ بو فساد کی آتی ہے بند پانی میں

اسی طرح اگر انسان اپنی فکر (نظر + اندیشہ) سے کام لینا چھوڑ دے تو وہ ناقص، فاسد اور کاسد ہو جاتی ہے۔ اسی لئے اقبال نے ان دونوں خرابیوں کا یہ علاج بتایا ہے کہ سب سے پہلے اپنی فکر کو پاک کرو۔ پھر صحیح خطوط پر غور و فکر کا آغاز کرو۔ اسی نکتہ کو انہوں نے پس چہ باید کرد میں یوں بیان کیا ہے :-

پس نخستیں بایدش تطہیر فکر
بعد ازاں آساں شود تعمیر فکر

مگر افسوس کی بات یہ ہے کہ پاکستان بن جانے کے بعد سے اقبال کی قوم گھوڑے بیچکر سو گئی ہے، اور اب بظاہر اسکے بیدار ہونے کی کوئی امید باقی نہیں رہی ہے۔ اسلئے تظہیرِ فکر اور تعمیرِ فکر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

(۲) کہتے ہیں کہ عشق کی خاصیت یہ ہے کہ وہ حکمران ہوتا ہے۔ اسلئے اے مخاطب! اگر تو عاشق ہے تو تجھے شام و سحر کے تصور سے بالاتر ہو جانا چاہیئے۔ اسلئے کہ جبتک تو "اسیرِ طلسمِ ایام" رہیگا۔ اسوقت تک عشق کے مقام کو حاصل نہیں کر سکتا۔ ع

کہ زندگی ز شکستِ طلسمِ ایام است

(ا) عاشق تو زمان و مکان پر حکمران ہوتا ہے۔

(ب) اگر تو زمان و مکان پر حکمران نہیں ہے تو ثابت ہوا کہ تو ابھی عاشق نہیں ہے یعنی عشق کے مقام سے محروم ہے۔

(ج) پس تجھے لازم ہے کہ تو سب سے پہلے زمان و مکان کی قیود سے رہائی حاصل کرے۔

نوٹ:۔ اقبال نے اپنی ہر تصنیف میں مسلمانوں کو زمان و مکان پر حکمران ہونے کی تلقین کی ہے۔ یہ انکا محبوب ترین موضوعِ سخن ہے، اسی لئے اسکو انہوں نے ہر ممکن طریق سے ادا کیا ہے۔ اس کی صورت جیساکہ میں کئی مرتبہ لکھ چکا ہوں، صرف یہ ہے کہ انسان اُن لوگوں کی صحبت اختیار کرے جو زمان و مکان پر حکمران ہیں۔ یہ فن کتابیں پڑھنے یا کتابیں لکھنے سے حاصل نہیں ہو سکتا۔

(۳) کہتے ہیں کہ مرشد نے مجھے سمجھایا کہ اے اقبال! یہ دنیا فانی

ہے۔ ہر گھڑی منقلب ہے، اسے کسی ایک روش پہ قرار نہیں ہے، زمانہ ہر وقت دگرگوں ہوتا رہتا ہے۔ اسلئے اس کے "خوش و ناخوش" سے بکلی قطع نظر کر لینا چاہیئے۔ یعنی یہ دنیا حق و باطل کا معیار نہیں ہے۔ اگر دنیا یا دُنیا والوں کی طرف سے تمہیں کوئی راحت پہونچے تو اُس پہ خوشی کا اظہار مت کرو، کیونکہ وہ عزت، ثروت، راحت اور دولت یکسر فانی ہے۔ آج ہے کل نہ ہوگی۔ اور اگر تمہیں دنیا یا دنیا والوں کی طرف سے کوئی رنج پہونچے تو اسپر اظہارِ افسوس مت کرو۔ کیونکہ اس حالت کو بھی ثبات نہیں ہے۔ دنیا والوں کا دستور ہی یہ ہے کہ وہ ایک روش پہ محکم نہیں رہ سکتے۔ "گھڑی میں تولہ گھڑی میں ماشہ" والا مضمون ہے۔ یعنی دنیا والوں کی روش سے قطعاً متاثر نہیں ہونا چاہیئے۔ نہ ان کی دوستی کی کوئی قدر و قیمت ہے نہ ان کی دشمنی کی کوئی منزلت یا اہمیت ہے۔

نوٹ:- راقم الحروف نے ۱۹۱۹ء میں ہندوستان کے باشندوں کو رئیس الاحرار مولانا محمد علی جنت آشیانی کی راہ میں آنکھیں بچھاتے بھی دیکھا اور ۱۹۳۱ء میں اُسی محمد علی مرحوم کی بے عزتی کے مناظر بھی دیکھے ۱۲

(۴) خوب شعر ہے بلکہ حاصل غزل ہے۔ اس شعر میں اقبال نے لفظ "سر" کو دو معنوں میں استعمال کر کے لطف پیدا کر دیا ہے۔ پہلے مصرع میں "سر راہ داری" سے آرزو یا تمنا مراد ہے۔ اور دوسرے مصرع میں "نہ سر خویش گذر باید کرد" سے اپنی جان کی قربانی مراد ہے۔ اس شعر کے دو معنی ہو سکتے ہیں:-

پہلے معنی یہ ہیں کہ اگر ترکِ دنیا کر کے اُسے حاصل کرنا چاہتے ہو یعنی رہبانیت اختیار کرنا چاہتے ہو، تو تم بھی دنیا میں ہو، اس لئے

دنیا کے ساتھ ساتھ اپنے آپ کو بھی ترک کرو۔ یعنی اپنے آپ سے بھی قطع نظر کر لو۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ اگر واقعی دُنیا سے قطع نظر کر کے اُسے حاصل کرنا چاہتے ہو تو اسکی راہ میں سر کٹانے کے لئے تیار ہو جاؤ یعنی جو شخص عشقِ الٰہی کا مدعی ہو، اُسے سب سے پہلے اپنی جان اسکی بارگاہِ عالیہ میں نذر کرنی لازم ہے۔

(۵) میں نے مرشد سے کہا کہ میرے دل میں بہت سے بت پوشیدہ طور پر رکھے ہوئے ہیں۔ یعنی بہت سی آرزوئیں اور تمنائیں میرے دل میں مخفی ہیں۔ اور دراصل میں انہی آرزوؤں (بتوں) کی پرستش کرتا ہوں یعنی انہی کی تکمیل کے لئے کوشاں رہتا ہوں۔ تو میرے مرشد نے فرمایا کہ جبتک اس بتکدہ کو زیر و زبر نہیں کرو گے، اُس وقت تک خدا نہیں مل سکتا۔ اسلئے سب سے پہلے "ایں بتکدہ را زیر و زبر باید کرد"

نوٹ:- یہ آخری مصرع اس غزل کی روحِ رواں ہے بلکہ تمام سلوک اسی ایک مصرع میں پوشیدہ ہے۔ اسلامی تصوف (جس کی شکل مرورِ ایام سے بہت کچھ بدل گئی ہے) دراصل نام ہی ہے اس بتکدہ کو زیر و زبر کرنے کا۔ کیونکہ جب تک غیر اللہ کا تصور دل میں موجود ہے اللہ اسمیں جلوہ گر نہیں ہو سکتا۔ بھلا ظلمت اور نور ایک جگہ کیسے جمع ہو سکتے ہیں؟

غزل ۲۲ بر صفحہ ۱۲۱

(۱) کہتے ہیں کہ عشق انسان کے دل و دماغ میں اس قدر وسعت پیدا کر دیتا ہے کہ وہ اس مادّی کائنات سے بالاتر ہو کر ورا الورا کائناتی اور

مابعد الطبیعاتی مسائل میں منہمک رہتا ہے۔

(۲) اے مخاطب! تو یہ گمان مت کر کہ خودی دوسری مادّی اشیاء کی طرح حادث ہے۔ ہمارا نشیمن صرف یہی مادّی دنیا نہیں ہے۔ ہم اس دنیا میں آنے سے پہلے دوسری دنیاؤں میں زندگی بسر کر چکے ہیں۔ اسی خیال کو انہوں نے پیامِ مشرق میں یوں ادا کیا ہے:۔

ز آغازِ خودی کس را خبر نیست + خودی در حلقۂ شام و سحر نیست
ز خضر ایں نکتہ نادر شنیدم + کہ بحر از موجِ خود دیرینہ تر نیست

(۳) اے مخاطب! عاشق بظاہر بہت حقیر اور بے نوا (مورِ فرومایہ) ہوتا ہے۔ لیکن عشق کی بدولت اُسپر زندگی کے وہ حقائق و معارف آشکار ہو جاتے ہیں، جن سے اربابِ دولت یکسر محروم رہتے ہیں۔

(۴) "غبارِ ما" کنایہ ہے عشق سے۔ مطلب یہ ہے کہ زمین اگرچہ آلوند اور بے ستون (پہاڑوں) کا بوجھ اٹھا سکتی ہے۔ لیکن عشق کا بارِ گراں اُٹھانا اس کی طاقت سے باہر ہے۔ یہ حضرتِ انسان ہی کا حوصلہ ہے کہ اُس نے اس امانت کو خوشی خوشی اُٹھا لیا ؎

آسماں بارِ امانت نتوانست کشید
قرعۂ فال بنامِ من دیوانہ زدند

(۵) گلِ لالہ کو دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ یہ پھول کسی عاشق کی خاک سے بنا ہے۔ اسی لیے اس کے سینہ میں بھی داغ ہے۔

یہ تو وہ مطلب ہے جو لفظوں سے واضح ہوتا ہے۔ لیکن دراصل مراد یہ ہے کہ کائنات کی ہر شئے سے عشق کا ظہور ہو رہا ہے۔ انسان، حیوان، نباتات غرضکہ ساری کائنات حضرتِ عشق کی کرشمہ سازی ہے۔ اگر ادائے مطلق

کے دل میں اپنے حسن و جمال کی نمائش کا جذبہ کارفرما نہ ہوتا، تو نہ کہیں گل لالہ ہوتا نہ داغِ جگر، نہ آہ و فغاں ہوتی نہ اس کا اثر ؎

نیرنگیوں سے یار کی حیراں نہ ہو جیو — شاہ نیاز احمد صاحب
ہر رنگ میں اُسی کو نمودار دیکھنا — (بریلوی)

غزل ۲۳ بر صـ ۱۲۲

(۱) نوا سے یہاں وہ "سرِ پنہاں" مراد ہے جو نوا میں پوشیدہ ہے اور دنیا میں بہت کم لوگ ایسے ہیں جو سماع کے وقت، اس کی طرف متوجہ ہوسکتے ہیں، دنیا خوش الحانی اور زیر و بم یعنی آواز کی دلکشی اور اس کے اُتار چڑھاؤ کو دیکھتی ہے لیکن عارف اس زیر و بم سے قطع نظر کر کے "نوا" پر غور کرتا ہے۔ یعنی وہ یہ دیکھتا ہے کہ یہ آواز کہاں سے آرہی ہے؟ وہ شئی کیا ہے جو نغمہ سرا ہے؟ یعنی نوا کا راز کیا ہے؟

سرِ پنہان است اندر زیر و بم
فاش اگر گویم جہان برہم زنم — (رومیؒ)

جب عارف اس بات پر غور کرتا ہے، تو اسپر یہ حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ دراصل نغمہ سرا کے پردہ میں وہی جلوہ گر ہے۔ یہ غیر کی آواز نہیں ہے! اُسی کی آواز ہے ؎

خشک چوب و خشک تار و خشک پوست
از کجا می آید ایں آوازِ دوست — (رومیؒ)

کہتے ہیں کہ مطرب کی آواز (نوا) سے مجھ پر تو قیامت گذر گئی۔ لیکن افسوس کہ محفل میں کوئی شخص میرے حال سے آگاہ نہ ہو سکا۔ کیونکہ دنیا والے

عموماً ظاہر بین ہوتے ہیں اور یہ دیکھتے ہیں کہ مُطرب کی آواز کیسی ہے؟ کونسی راگنی گا رہا ہے؟ کس طریقہ سے اسے ادا کر رہا ہے؟ اُتار چڑھاؤ قاعدہ کے مطابق ہے یا نہیں؟

یہی وجہ ہے کہ سماع سے بہت کم لوگ استفادہ کرتے ہیں۔ جیسے جاتے ہیں ویسے ہی کورے واپس آجاتے ہیں۔ سچ کہا ہے مرشد رومیؒ نے

بر سماع راست ہر کس چیر نیست
طعمۂ ہر مرغکے انجیر نیست

اقبال کا مطلب یہ ہے کہ عاشق (عارف) یہ نہیں دیکھتا کہ مُطرب کون ہے اور کیا گا رہا ہے؟ اس کے اندر تو صرف اس کی "نوا" سے کیفیت پیدا ہو جاتی ہے ؎

کسانیکہ ایزد پرستی کنند
بہ آوازِ دولاب مستی کنند

عارف باللہ "زیر و بم" کو نہیں دیکھتا بلکہ وہ اپنی ساری توجہ اس حقیقت پر مرکوز کر دیتا ہے کہ وہ ہستی کسقدر حسین ہوگی جس نے یہ "نوا" پیدا کی ہے۔ لہذا عارف اس کے مشاہدۂ جمال میں مستغرق ہو جاتا ہے اور اسپر قیامت گذر جاتی ہے۔

کہتے ہیں کہ کارکنانِ قضاء و قدر نے میری سرشت میں عشق اور عقل دونوں کو آمیختہ کر دیا ہے۔ لہذا میری شخصیت کبھی بھی مرتبۂ کمال کو نہیں پہونچ سکتی۔ چاند بڑھتے بڑھتے بدرِ کامل بنجاتا ہے اور پھر روز بروز زوال ہو جاتا ہے۔ عاشق بھی ترقی کرتا ہے لیکن "بدرِ کامل" نہیں بنتا بلکہ ہمیشہ ناتمام رہتا ہے۔ یعنی عاشق کی زندگی میں عروج تو ہے، لیکن زوال نہیں

ہے۔ "ناتمام جاوداں" کی ترکیب کا مفہوم یہ ہے کہ عاشق ہمیشہ ترقی کرتا رہیگا۔ مگر ہمیشہ ناکام رہیگا۔

(۳) اے مخاطب! آہ و فغاں مت کر، بلکہ فراق کی کیفیت سے مطابقت پیدا کر۔ کیونکہ جو عاشق آہ و فریاد (اظہار درد) کرتا ہے۔ وہ دراصل اپنی مخفی طاقتوں سے ناواقفیت کا ثبوت دیتا ہے۔

بات یہ ہے کہ "آہ و فغاں" دلیل ہے اس امر کی کہ عاشق کو اپنی کامیابی میں شک ہے، حالانکہ عشق میں یہ طاقت مخفی ہے کہ وہ معشوق کو کھینچ سکتا ہے۔ اسلئے عاشق کو آہ و فغاں کرنے کی مطلق ضرورت نہیں ہے۔ اس کا کام صرف ضبطِ فغاں ہے یعنی دردِ فراق سے موافقت پیدا کرنا۔ عشق انجامکار اسے کامیابی سے ہمکنار کردے گا۔

(۴) اے مخاطب! عشق اختیار کر (شعلہ می باش) اور اسکی بدولت تیری راہ میں جو دشواریاں حائل ہوں، ان کو دور کردے۔ کیونکہ عشق میں یہ طاقت ہے کہ وہ غیر اللہ (خاشاک) کو فنا کرسکتا ہے۔ اور جب سالک ماسوی اللہ سے قطع نظر کرلیتا ہے تو محبوب حقیقی اسکے حریم دل میں جلوہ گر ہوجاتا ہے اور یہی عاشق کا مقصودِ حیات ہے۔

ع شعلہ بنکر پھونک دے خاشاکِ غیر اللہ کو

یاد رکھ کہ اگر تو خاکی ہے یعنی اگر تجھ میں غیر اللہ کو جلاکر خاک کردینے کی طاقت نہیں ہے تو مقصدِ حیات میں کامیابی ناممکن ہے۔ حریم زندگانی میں صرف عاشق بار پاسکتا ہے۔ یعنی صرف عاشق مقصدِ حیات میں کامیابی حاصل کرسکتا ہے۔

(۵) اے مسلمان! ع تو شاہین ہے پرواز ہے کام تیرا۔

تجھے خدا نے اسلئے پیدا کیا ہے کہ تو رُوحانیات میں بلند ترین مقام حاصل کر سکے، اسلئے تو طالبانِ دنیا (مرغانِ سحرا) سے یکسر قطع تعلق کر لے۔ مومن کا مقصود یہ دنیا نہیں ہے بلکہ ع

مقام بندۂ مومن کا ہے ورائے سپہر

(۶) چونکہ شاعر کو "کرم شب تاب" باندھا ہے، اسلئے اسکی رعایت سے شبستانِ وجود، کی ترکیب استعمال کی ہے۔ 'شبستانِ وجود' سے یہ دنیا مراد ہے۔ مطلب واضح ہے کہ شاعر اس دنیا میں جگنو کی طرح ہوتا ہے جو کبھی چمکتا ہے اور کبھی اسکی چمک غائب ہو جاتی ہے۔ اسی طرح جب شاعر کے دل پہ فیضانِ سماوی کا نزول ہوتا ہے تو وہ اشعار آبدار موزوں کرتا ہے۔ اور جب نزول بند ہو جاتا ہے تو وہ کوئی اچھا شعر موزوں نہیں کر سکتا۔

(۷) میں نے اپنی غزلوں میں خودی کے احوال و مقامات واضح کر دیے ہیں۔ یعنی خودی کی ترقی کا طریقہ فاش کر دیا ہے (حالانکہ پہلے زمانہ میں یہ طریقہ خانقاہوں کی خلوت میں بتایا جاتا تھا) اسکی وجہ یہ ہے کہ میں اس فن میں مبتدی (نو کافر) ہوں اور اسلئے خانقاہوں (دیر) کے آداب و قوانین سے آگاہ نہیں ہوں۔ یہ ایک دلچسپ اسلوبِ بیان ہے جو اقبال نے اس حقیقت کو واضح کرنے کیلئے اختیار کیا ہے کہ میں نے قدماء کے دستور کے خلاف خودی کی ترقی کے اصول اس کتاب میں بیان کر دیئے ہیں۔

غزل ۲۴ بر صـ ۱۲۴

(۱) شراب میکدۂ من کنایہ ہے اُن افکار و تصورات سے جو اقبالؒ نے اپنی شاعری میں پیش کئے ہیں۔ یادگارِ جم کنایہ ہے ایرانی یعنی غیر اسلامی

تصوّرات سے۔ فسردہ جگر من کنایہ ہے اقبال کے ذاتی افکار و خیالات سے۔
شیشۂ عجم کنایہ ہے اقبال کے فارسی کلام سے یا زبور و پیام کی غزلوں سے۔
مطلب واضح ہے کہ میں نے اپنی غزلوں میں ذاتی خیالات نظم کئے ہیں۔

(۲) اس شعر کو سمجھنے کیلئے وجود کی اقسام سہ گانہ سے آگاہی لازمی ہے۔
حکماء نے وجود کی تین قسمیں کی ہیں۔ واجب، ممکن اور ممتنع۔

(۱) واجب یعنی ایسا وجود جس کا موجود ہونا عقلاً ضروری ہو (اسی لئے اُسے ضروری الوجود اور واجب لذاتہ بھی کہتے ہیں) اور موجود نہ ہونا محال ہو۔ اس وجود کا مصداق مسلمانوں کے تمام گروہوں (حکماء، صوفیاء اور متکلمین) کے نزدیک صرف اللہ تعالیٰ ہے۔

چونکہ اللہ تعالیٰ واجب لذاتہ ہے، اسلئے اسکی ذات میں وجود کا کمال پایا جاتا ہے۔ یعنی حقیقی معنیٰ میں وجود کا اطلاق اُسی پر ہو سکتا ہے۔ اسی لئے صوفیاء یہ کہتے ہیں کہ حقیقی معنیٰ میں صرف وہی موجود ہے۔
(لا موجود الا اللہ)

حق یہ ہے کہ جیسا وجود یعنی کامل وجود اُس کا ہے، ایسا وجود کائنات میں اور کسی کا نہیں ہے کیونکہ ہو نہیں سکتا۔ اسپر عقلی دلیل یہ ہے کہ

(۱) اگر دو واجب الوجود فرض کئے جائیں تو عقل کا تقاضا یہ ہے کہ وہ دو جو بسبب وجود میں تو مشترک ہوں اور کسی اور شئی میں متغائر ہوں۔ کیونکہ اگر ان میں کسی قسم کا تغایر تسلیم نہ کیا جائے تو ان کو دو نہیں کہہ سکتے، انکو ایک دوسرے سے امتیز نہیں کر سکتے۔

(۲) وہ شئی، جس سے ان دونوں میں تغایر یا امتیاز پیدا ہوا ہے، یا تو ان دونوں میں سے ہر ایک کی تمام حقیقت ہوگی یا جزء حقیقت۔

(۳) اگر تمام حقیقت ہے تو وجوب کو دونوں کی حقیقت سے خارج تسلیم کرنا لازم آئیگا، اور اس صورت میں دونوں واجب الوجود نہیں رہینگے۔
(۴) اگر جزءِ حقیقت ہے تو ہر واجب الوجود مرکب ہو جائے گا، مابہ الاشتراک اور مابہ الامتیاز سے[1]
(۵) اور ہر عقلمند جانتا ہے کہ ہر مرکب محتاج ہوتا ہے اجزاء کی طرف اور احتیاج منافیٔ وجوب ہے۔ علاوہ بریں ہر مرکب حادث ہوتا ہے اور حدوث منافیٔ وجوب ہے۔
(۶) اسلئے از روئے عقل تسلیم کرنا پڑیگا کہ وجوب میں کوئی ہستی شریک نہیں ہو سکتی یعنی واجب الوجود صرف ایک ہی ہو سکتا ہے۔ واجب کا شریک محال عقلی ہے۔ (لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ)
چونکہ واجب الوجود وہ ہے جس کی ذات میں وجود اپنے کمال کے ساتھ جلوہ گر ہو، اسلئے واجب الوجود کسی شئی کا محتاج نہیں ہوتا۔ (اَللّٰہُ الصَّمَدُ)
خلاصۂ کلام اینکہ :-

---

[1] اسکو ذیل کی مثال سے واضح کر سکتے ہیں۔ فرض کرو دو واجب الوجود ہیں، جن میں سے ایک تو باپ ہے دوسرا بیٹا ہے۔ بریں تقدیر وجوب تو مابہ الاشتراک ہے اور ابوت و ابنیت مابہ الامتیاز ہے۔ لہذا ان دونوں خداؤں کی ترکیب یوں ہوگی :- باپ = وجوب + ابوت = واجب الوجود۔
بیٹا = وجوب + ابنیت = واجب الوجود۔
چونکہ ہر مرکب حادث ہوتا ہے، اس لئے باپ اور بیٹا دونوں حادث ہو کر دائرۂ وجوب سے خارج ہو گئے ۱۲

(۱) واجب الوجود یا واجب لذاتہ صرف ایک ہو سکتا ہے۔
(۲) وجود اس کا عینِ ذات ہے اور ذات اسکی عینِ وجود ہے۔
(۳) وجود اس میں مرتبۂ کمال پر پایا جاتا ہے۔
(۴) چونکہ کائنات میں دوسری ہستی واجب الوجود نہیں ہے، اسلئے کامل الوجود بھی نہیں ہے۔ یعنی واجب الوجود کے مقابلہ میں کسی کا وجود اس قابل نہیں ہے کہ اسے وجود کا لقب دیا جاسکے۔ وَلِلّٰہِ دَرُّہٗ مَنْ قَالَ۔

ہمہ ہرچہ ہستند زاں کمتر اند
کہ باہستیش نامِ ہستی برند

یعنی کائنات میں جس قدر موجودات نظر آتے ہیں، خدا کے وجود کے سامنے ان کے وجود کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔

(ب) ممکن یعنی ایسا وجود جس کے لئے نہ وجود ضروری ہو نہ عدم۔ چونکہ اس کے لئے موجود ہونا ضروری نہیں ہے، اسلئے ہر ممکن اپنی ذات کے لحاظ سے محتاج ہوتا ہے کسی مؤثر کا جو اُسے موجود کرتا ہے۔ اسکی تشریح یہ ہے کہ ممکن کی دونوں طرفیں برابر ہوتی ہیں۔ پس جب تک کوئی مرجح نہ ہو وجود کو عدم پر ترجیح کون دیگا؟ یعنی اس کو معدوم سے موجود کون کریگا؟

اس سے ثابت ہوا کہ ممکن کی ماہیت تو عدم ہے لیکن واجب اُسے وجود عطا کر دیتا ہے۔ یعنی منطقی اصطلاح میں وجود اس کا غیرِ ذات ہوتا ہے، برخلافِ واجب کہ وجود اسکا عینِ ذات ہوتا ہے۔

واضح ہو کہ واجب الوجود کے علاوہ ساری کائنات ممکن الوجود ہے اور حضرتِ انسان بھی ممکن کی قبیل سے ہے، اسی لئے اسے ضعیف البنیان کہتے ہیں۔

(ج) ممتنع یہ واجب کی ضد ہے یعنی ایسا وجود جس کا عدم ضروری ہو

یعنی موجود ہونا محال ہو، جیسے شریکِ واجب۔ چونکہ تیسری قسم کا مصداق دنیا میں کہیں نہیں پایا جاتا، اسلئے عموماً فلسفہ، تصوّف اور الٰہیات میں واجب اور ممکن (خدا اور انسان) ان دو قسموں ہی سے بحث کرتے ہیں۔

آدم جیساکہ ہم ابھی لکھ چکے ہیں، اپنی ماہیئت کے لحاظ سے ممکن الوجود ہے۔ یعنی اگر واجب لذاتہٖ (اللہ تعالیٰ) اُسے موجود نہ کرتا تو وہ بذاتِ خود موجود نہیں ہو سکتا تھا۔ اگرچہ وہ موجود ہوگیا ہے لیکن اس کا وجود چونکہ اپنے قیام کے لئے واجب الوجود کا محتاج ہے، اسلئے عقل کا فیصلہ یہ ہے (ہر سلیم الطبع انسان اسے تسلیم کریگا) کہ اس کے وجود اور واجب الوجود کے وجود میں محض اشتراکِ اسمی ہے، ورنہ حقیقۃً واجب کے مقابلہ میں اس کا وجود کالعدم ہے۔ اقبال نے اس شعر میں اسی حقیقت کو واضح کیا ہے:۔

طلسمِ بود و عدم جس کا نام ہے آدم
خدا کا راز ہے قادر نہیں ہے جس پہ سخن (ضربِ کلیم)

یعنی آدم کا وجود، ہے بھی اور نہیں بھی۔ دیکھو تو ہے، حقیقت پہ غور کرو تو نہیں ہے۔ کیونکہ ممکن کی ماہیئت تو عدم ہوتی ہے اور اسی لئے عرفاء یہ کہتے ہیں کہ ممکن کی حقیقت یہ ہے کہ اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ اور یہ بات بالکل صحیح ہے کیونکہ عدم کی اگر کوئی حقیقت ہوتی، تو وہ عدم کیوں ہوتا؟ اسی لئے اقبال کہتے ہیں:۔

بے تو از خوابِ عدم چشم کشودن نتواں
بے تو بودن نتواں، با تو نبودن نتواں

یعنی اگر واجب تعالیٰ آدم کو موجود نہ کرتا تو وہ معدوم ہی رہتا، موجود نہ ہو سکتا۔ یعنی آدم (انسان) فی الحقیقت موجود نہیں ہے۔ بس

اتنا ہے کہ اُسے وجود حقیقی سے ایک گونہ نسبت حاصل ہوگئی ہے۔ اور اس نسبت کی وجہ سے اُسے بھی موجود کہہ دیتے ہیں۔ اصطلاح میں ایسے وجود کو ظلّی کہتے ہیں۔

ان ضروری تصریحات کے بعد اب اس شعر کا مطلب لکھتا ہوں :-

اقبال کہتے ہیں کہ اگرچہ آدم موجود ہونے کی کوشش کر رہا ہے، لیکن کوشش کے باوجود ابھی تک عدم کی منزل سے باہر نہیں نکل سکا ہے، یعنی ابھی تک حقیقی معنی میں وجود کا اطلاق اس پر عائد نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وجود اپنی حقیقت کے اعتبار سے مستلزم کمال ہے اور کمال مستغنی عن الاحتیاج ہوتا ہے۔ یعنی حقیقی وجود کو کسی کی احتیاج نہیں ہوتی۔ لیکن آدم ہنوز محتاج ہے، اسلئے ناقص ہے، اسلئے حقیقی معنیٰ میں موجود نہیں ہے۔

واضح ہو کہ اقبال نے اس شعر میں فلسفۂ وجود کا یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ انسان چونکہ عدم ذاتی اور احتیاج کا مظہر ہے۔ اسلئے کبھی بھی دائرۂ امکان سے باہر نہیں نکل سکتا۔ منازلِ وجود میں ترقی کرتے کرتے خواہ وہ کسی منزل میں کیوں نہ پہونچ جائے، شانِ احتیاج کبھی اُس سے جدا نہیں ہو سکتی، کیونکہ احتیاج الی الغیر اسکی عین ذات ہے اور منطق کا مسلمہ اصول ہے کہ ذات شئ اور ذاتیات شئ میں تخلّل جاعل، ممتنع ہے۔ یعنی کوئی شئ (ذات) اپنی ذاتیات سے جدا ہو کر اپنی ذات (ہستی) کو برقرار نہیں رکھ سکتی۔ بالفاظِ دگر اگر آدم سے صفتِ احتیاج و افتقار زائل ہو جائے تو آدم، آدم ہی نہیں رہیگا۔ یا معدوم ہو جائیگا، یا خدا ہو جائیگا۔

لیکن معدوم اس لئے نہیں ہو سکتا کہ خدا نے اُسے موجود کر دیا ہے،

اور خدا اسلئے نہیں ہوسکتا کہ اس کی ماہیت عدم ہے۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ واجب اور ممکن میں جو فرق ہے وہ کبھی مٹ نہیں سکتا، اسلئے آدم پر حقیقی معنیٰ میں کبھی بھی وجود کا اطلاق نہیں ہوسکتا۔

"ہنوز تا بکمر در میانۂ عدم است"

یہ شاعرانہ اسلوب بیان ہے جو اقبال نے اس حقیقت کے اظہار کے لئے استعمال کیا ہے کہ انسان کبھی دائرۂ امکان سے باہر نہیں نکل سکتا۔ اسلئے حقیقی معنیٰ میں کبھی موجود نہیں ہوسکتا۔

نوٹ:۔ جب علامۂ اقبال سے میں نے اس شعر کا مطلب دریافت کیا تھا تو انہوں نے قدرے تامل کے بعد انگریزی میں یہ فقرہ کہا تھا:۔

"God is; man is becoming"

واضح ہو کہ بیدل رحمۃ اللہ علیہ نے اسی مضمون کو یوں ادا کیا ہے:۔

چہ ممکن است رود داغ بندگی زجبیں
زمیں فلک شود و آدمی خدا نشود

یہی تعلیم شیخ اکبر سیدنا محی الدین ابن عربیؒ نے دی ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:۔

وَالْعَبْدُ عَبْدٌ وَاِنْ تَرَقّٰی وَالرَّبُّ رَبٌّ وَاِنْ تَنَزَّلْ۔

یعنی عبد (انسان) خواہ کتنی ہی ترقی کیوں نہ کرے عبد ہی رہیگا۔ اور ربّ (خدا) خواہ کتنا ہی تنزّل کیوں نہ فرمائے ربّ ہی رہے گا۔

اسکی وجہ یہ ہے کہ ربّ یعنی اللہ تعالیٰ بدیع ہے۔ اور بدیع اُسے کہتے ہیں جو کسی کو عدم سے نکال کر وجود عطا فرمائے۔ چنانچہ حضرت موصوف فتوحات مکیہ باب ۵۵۷ میں فرماتے ہیں:۔

"وھٰذا یدلُّ لکَ صریحًا علیٰ انَ العالَم ما ھُوَ عینُ الحق تعالیٰ اِذ لو کانَ عینُ الحقِّ تعالیٰ ما صحَّ کونَ الحقِّ تعالیٰ بدیعًا"

یعنی اے مخاطب! جو کچھ مَیں نے اُوپر بیان کیا ہے وہ دلالت کرتا ہے اِس امر پر کہ بلاشبہ یہ عالم، حق تعالیٰ کا عین نہیں ہے کیونکہ اگر یہ عالم، عینِ حق ہوتا، تو حق تعالیٰ کا بدیع ہونا صحیح نہیں ہو سکتا تھا۔

شیخ اکبر کے قول کی وضاحت یہ ہے کہ :-

(ا) قرآنِ حکیم یہ فرماتا ہے کہ

بَدِیْعُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ط وَخَلَقَ کُلَّ شَیْءٍ ۵

یعنی اللہ تبارک وتعالیٰ آسمانوں اور زمین (کائنات) کو عدم سے وجود میں لانے والا ہے اور اُس نے ہر چیز کو پیدا کیا ہے۔ (۶ - ۱۰۱)

(ب) اس نص صریح کی رُو سے یہ کائنات معدوم تھی۔ اللہ تعالیٰ نے اس کو خلعتِ وجود عطا فرمایا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ خالق ہے، یہ کائنات مخلوق ہے، اور خالق اور مخلوق میں مغایرت لازمی ہے۔

(ج) اگر عالم (کائنات) کو عینِ حق مانا جائے، تو لازم آئیگا کہ ممکن (کائنات) عینِ واجب (اللہ تعالیٰ) ہو جائے، اور یہ عقلاً محال ہے اِسلئے عالم، عینِ حق نہیں ہے اور نہ کبھی ہو سکتا ہے۔

یہ تصریح میں نے دانستہ کی ہے تاکہ وہ لوگ جو اپنی جہالت یا لاعلمی کی وجہ سے شیخ اکبرؒ پر زبانِ طعن دراز کرتے ہیں، اِس حقیقت سے آگاہ ہو جائیں کہ شیخ موصوف اس عالم کو غیرِ حق تسلیم کرتے ہیں یعنی اُن کے مسلک کی رُو سے عالم اور حق تعالیٰ نہ عینِ یکدگر ہیں اور نہ متحد ہیں۔ اگر عَینیّت اور اتحاد، یہ دو لفظ اُن کی تصانیف میں آئے ہیں تو اِنکے

اصطلاحی معنیٰ مُراد ہیں۔ یعنی تابعیتِ خلق للحق فی الوجود یعنی کائنات اپنے وجود کے لئے حق تعالیٰ کی محتاج ہے اور شیخ موصوف نے فصّ آدمی میں بھی اس بات کی صراحت فرمائی ہے کہ اگرچہ حق تعالیٰ نے ہم کو بھی من کل الوجوہ اُن صفات سے موصوف فرمایا ہے، جن سے اپنے آپ کو موصوف فرمایا ہے۔ مگر اسکے باوجود کوئی فارق ضرور ہے اور وہ فارق یہی ہے کہ ہم سب ممکن الوجود ہیں اور حق تعالیٰ واجب الوجود ہے، یعنی ہم سب اپنے وجود میں اس کے محتاج ہیں اور وہ کسی بات کی احتیاج نہیں رکھتا۔ ناظرین غور کریں کہ عَینیّت کے ابطال اور بتائین کے اثبات پر اس سے بڑھ کر دلیل اور کیا ہوگی؟

جن حضرات کو اس باب میں مزید تحقیق کا شوق ہو، وہ حکیم الامتہ مولٰنا تھانوی رح کی قابلِ قدر تالیف التنبیہ الطربی کا مطالعہ کریں۔ سچ تو یہ ہے کہ اگر میں نے حضرت موصوف کی تصانیف سے استفادہ نہ کیا ہوتا تو میں نہ شیخ اکبر رح کو سمجھ سکتا تھا، نہ بیدل رح کو۔ نہ جامی رح کو نہ علامہ محمود شبستری رح کو، اور نہ علامہ اقبال رح کو ۱۲

(۳) اے مخاطب! یہ کائنات ایک طلسم ہے یعنی بے حقیقت شئی ہے۔ یہ بذاتِ خود بھی فانی ہے اور اس کی ہر شئی بھی فانی ہے۔ بالفاظِ دگر، عورت[1]، دولت[2] اور حکومت[3] یہ سب فریب نظر ہیں۔ یعنی یہ سب چیزیں تجھ کو اللہ تعالیٰ سے، جو مقصودِ حقیقی ہے، غافل کرنے والی ہیں۔ ان میں سے کسی شئی کو ثبات نہیں ہے۔ کسی شئی کو دوام نہیں ہے کیونکہ یہ جس درخت کے برگ و بار ہیں خود اسکی بنیاد پانی پر ہے:۔

جہاں بہ آب نہادہ است و زندگی بر باد
غلامِ ہمتِ آنم کہ دل بر دو نہ نہاد (سعدیؒ)

اِسی بات کو اقبال نے یُوں بیان کیا ہے :-

وجودِ کوہسار و دشت و در ہیچ
جہاں فانی، خودی باقی، دِگر ہیچ

چونکہ یہ کائینات فانی ہے، اس لئے اس سے دل لگانا سراسر نادانی ہے۔ لہذا اے مخاطب! تو حضرتِ خلیلؑ کی طرح اس فانی دنیا کی تمام دلکش اور دلچسپ اور دلپذیر اشیاء سے قطع تعلق کر کے صرف اللہ تعالیٰ کو اپنا مقصود بنالے۔

اس کائنات میں تیرے سوا جو کچھ ہے وہ سب بمنزلہ "صنم" ہے یعنی اس لائق ہے کہ اُسے توڑ دیا جائے، لہذا آ! ہم دونوں ملکر اس صنمکدہ کو پاش پاش کر دیں۔ یعنی اس سے قطع تعلق کر کے اللہ تعالےٰ سے لَو لگالیں، تاکہ مقصدِ حیات حاصل ہو سکے۔

(۴) اے مخاطب! اگر تو اس کائینات کی حقیقت سے آگاہ ہونے کی کوشش نہ کرے تو پھر "نگاہ را بتماشا گذاشتن" یعنی محض سیر و تفریح میں وقت صرف کرنا، محض تضیعِ اوقات کا موجب ہوگا۔ یعنی تو اپنی جان پر ظلم کریگا۔ یہ دُنیا اسلیئے بنائی گئی ہے کہ تم اس کو اپنے فائدے کیلئے استعمال کرو، اور یہ اسوقت ممکن ہے جب تم اسکے اندر داخل ہو۔ یعنی سائینس کی بدولت اسپر متصرف ہو سکو۔ لیکن اگر تم مطالعۂ کائینات نہیں کروگے تو بلاشبہ گھاٹے میں رہو گے یعنی اُسپر حکمران نہیں ہو سکوگے۔

(۵) کہتے ہیں کہ مجھے اپنی غلطیوں میں بھی ایک گونہ لذت محسوس ہوتی ہے۔ کیونکہ جب میں کوئی غلطی کرتا ہوں تو لامحالہ اس کی اصلاح میں کوشاں ہوتا ہوں۔ اور اس جدوجہد کی بدولت میری شخصیت کی

مخفی صلاحیتیں بروئے کار آتی ہیں اور اس احساس سے مجھے مسرت اور راحت حاصل ہوتی ہے۔ اس لئے میں خوش ہوں کہ منزلِ مقصود بہت دُور ہے (اللہ تعالیٰ کا حصول بہت دشوار ہے)

(۶) میں نے محبوب سے التفات کی التجا کی، اُس نے از راہِ ناز، اندازِ تغافل اختیار کیا، جب اُس نے نگاہ چرائی تو میرے دل کی مُراد بر آئی یعنی مجھے اس کی طرف دیکھنے اور اس کے جمالِ جہاں آرا سے لطف اندوز ہونے کا موقع مل گیا۔ اس لئے اس کا وہ تغافل بلاشبہ تغافل ہے لیکن میرے حق میں تو التفات دمبدم سے بھی زیادہ مسرت بخش ثابت ہُوا۔

(۷) بتخانہ سے وہ غیر اسلامی ماحول مراد ہے جس میں حضرت علامہؒ نے پرورش پائی ـــــ فرنگی نظامِ حکومت، فرنگی نصابِ تعلیم، فرنگی اساتذہ، کیمبرج اور میونخ کی غیر اسلامی روایات اور سراسر کافرانہ ماحول ـــــ اِن حالات میں ایمان سلامت رہے تو کیسے؟

دریں ورطہ کشتی فروشد ہزار
کہ پیدا نشد تختہ بر کنار

دلِ حرم سے قرآنِ حکیم مراد ہے۔ شعر کا مطلب واضح ہے کہ کافرانہ ماحول میں پرورش پانے کے باوجود میں نے اپنی شاعری میں خالص قرآنی تعلیمات پیش کی ہیں۔

غزل ۲۵ بر طـ ۱۲۶

تمہید: اس غزل (نظم) کا مرکزی تصوّر یہ ہے کہ انسان اپنی اصل (حق تعالیٰ) سے جدا ہو گیا ہے، اس لئے اس کا فرضِ منصبی (مقصدِ حیات) یہ ہے کہ وہ

اپنی اصل کی طرف رجوع کرے۔ چونکہ مکروہات دنیوی میں پھنسکر وہ اپنی اصل سے غافل اور اپنے مقصد سے بیگانہ ہوگیا ہے، اس لئے حصول مقصد (رجوع الی الحق) کی صورت یہ ہے کہ وہ "مُلّائے دبستاں" یعنی مرشد کامل کی صحبت اختیار کرے، جو اسکو اس کا بھولا ہوا سبق بھی یاد دلائیگا، اور اس سبق پر عمل کرنے کا طریقہ بھی بتائیگا۔ جبتک وہ اُس طریقہ پر عمل نہیں کریگا، حقیقی معنیٰ میں مسلمان نہیں بن سکتا۔ غالباً اس بات کی صراحت چنداں ضروری نہیں ہے کہ وہ طریقہ جس سے یہ انقلاب پیدا ہو سکتا ہے عشقِ رسولؐ کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔

اقبال نے اس غزل کے پہلے پانچ شعروں میں "رمزِ شہریاری" بیان کیا ہے۔ اور آخری شعر میں اپنی جسارتِ بیجا پر معذرت پیش کی ہے۔ اس معذرت میں جو زبردست طنز مخفی ہے، اس کا لطف صرف ارباب ذوق ہی اٹھا سکتے ہیں۔ رمزِ شہریاری کا خلاصہ ایک جملہ میں بیان کئے دیتا ہوں۔ وہ یہ ہے کہ اگر انسان اللہ تعالیٰ سے اپنا تعلق استوار کرلے، تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ انسانوں کی غلامی سے نکل کر کائنات پر حکمران ہو جائے گا۔ "ذالك الفوز العظيم"

چونکہ اس غزل میں اقبال نے غلاموں کو رمزِ شہریاری سے آگاہ کیا ہے غالباً اسی لئے ساری غزل از اوّل تا آخر، رمز و کنایہ سے معمور ہے۔

آخری بات قابلِ غور یہ ہے کہ اس غزل کی رُوح دو لفظوں میں مضمر ہے۔ لالۂ صحرائی اور آغوشِ نیستاں۔ لالہ سے انائے مقید اور نیستاں سے انائے مطلق مراد ہے۔ غزل کا مطلب یہ ہے کہ انسان اپنی اصل سے جدا ہوگیا ہے، اس لئے وصل کا طالب ہے۔

ہر کسے کو دُور ماند از اصلِ خویش
باز جوید روزگارِ وصلِ خویش (رومیؒ)

(۱) لالۂ صحرائی سے انائے مقید یا عاشقِ مہجور مراد ہے۔ طرفِ خیاباں کنایہ ہے علائقِ دنیوی سے۔ ہوائے دشت و کوہسار و بیاباں کنایہ ہے عالمِ لاہوت سے۔ مطلب واضح ہے کہ انسان کی رُوح زبانِ حال سے یہ کہتی ہے کہ مَیں لالۂ گلشن نہیں ہوں بلکہ صحرائی ہوں، اسلئے مجھے خیابان (دنیا) سے نکال کر دشت و کہسار (عالم لاہوت) کی فضاء میں پہونچا دو۔ یعنی رُوحِ انسانی، خدا سے ملنے کے لئے بیتاب ہے ؎

بشنو از نے چوں حکایت می کند
وز جدائیہا شکایت می کند (رومیؒ)

(۲) رو بہی کنایہ ہے اُن عیّاریوں سے جن کو ہر طالب دنیا، حصولِ دنیا کی خاطر، اپنا شعارِ حیات بناتا ہے۔ بات یہ ہے کہ یہ دنیا (زن، زر، زمین) چونکہ سراپا مکر و فریب ہے۔ اسلئے مکاری (روباہی) کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ سرکارِ دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں:۔
"الدنیا زورٌ لا تحصل الا بالزور" یہ دنیا سراسر فریب ہے، اسلئے فریب کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی ہے۔ نیستاں کنایہ ہے انائے مطلق سے۔ مطلب یہ ہے کہ روح زبانِ حال سے فریاد کر رہی ہے کہ واحسرتا! میں یہاں آکر مکروہاتِ دنیوی میں گرفتار ہو گئی اور مَیں نے غلطی سے دنیا کو اپنا مقصود بنالیا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ اپنی اصل سے دُور ہو گئی اسلئے اے میرے دوستو! مجھے میرے اصلی گھر پہونچا دو۔ یعنی روح، انسان سے یہ کہتی ہے کہ تو اپنے اصلی گھر کو واپس جانے کی تیاری کر، یہ دُنیا تو محض

کھیل تماشا ہے۔

اِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَۃَ لَھِیَ الْحَیَوَانُ

بیشک دارِ آخرت کی زندگی ہی حقیقی معنیٰ میں زندگی ہے۔

نیستاں سے آغوشِ سرمدی مراد ہے جہاں سے انسان اِس دُنیا میں آیا ہے۔ یہ لفظ اس شعر سے ماخوذ ہے:۔

کز نیستاں تا مرا بہ بریدہ اند
از نفیرم مرد و زن نالیدہ اند (رومیؒ)

(۳) "درمیانِ سینہ" کنایہ ہے قلبِ انسانی سے۔ "حرفے داشتم" میں حرف کنایہ ہے "بلیٰ" سے جو رُوح نے دُنیا میں آنے سے پہلے کہا تھا یعنی روحِ انسانی، انسان سے یہ کہتی ہے کہ تو نے دنیا میں آنے سے پہلے اللہ تعالیٰ کے سامنے اقرار کیا تھا کہ "بیشک تو ہمارا رب ہے"۔ چونکہ دنیا میں آکر اس اقرار کو بھول گیا، اسلیے اگرچہ تو بوڑھا ہوگیا ہے لیکن کسی استاد (مرشد) کی خدمت میں حاضر ہوکر اس سبق کو از سرِ نو پڑھ لے، تاکہ تو مقصدِ حیات حاصل کرسکے۔

(۴) سازِ خاموش کنایہ ہے اُس انسان سے جو مقصدِ حیات سے غافل ہوچکا ہے، اس لئے بمنزلہ سازِ خاموش ہے، یعنی بیکار ہے۔ یعنی ارباب عشق کی نگاہ میں اسکی کوئی قیمت نہیں ہے۔ مطلب یہ ہے کہ روح زبانِ حال سے یہ کہتی ہے کہ میرے دل پر چونکہ غیر اسلامی تصورات کا غلبہ ہوگیا ہے، اسلیے میں بمنزلہ سازِ خاموش ہوں۔ اب مجھ سے کوئی نغمہ برآمد نہیں ہوسکتا۔ یعنی میں مقصدِ حیات حاصل نہیں کرسکتی، اسلیے مجھے کسی ایسے ماہرِ فن (مرشد) کی خدمت میں پہونچادو، جو میرے پردوں کو درست کرسکے

یعنی غلط تصورات کو میرے دل سے مٹا سکے۔

(۵) شب کنایہ ہے اس دنیا کی زندگی ہے۔ داغ کہن کنایہ ہے جذبۂ عشق سے۔ چراغ زیر فانوس کنایہ ہے دنیاوی علوم و فنون سے جو خدا رسی کے باب میں بالکل بے کار ثابت ہوتے ہیں۔ کیا خوب کہا ہے اکبر الہ آبادی نے :-

فلسفی کو بحث کے اندر خدا ملتا نہیں
ڈور کو سلجھا رہا ہے پر سرا ملتا نہیں

کہتے ہیں کہ دنیا میں کامیاب زندگی بسر کرنے کے لئے لازمی ہے کہ انسان داغ جگر سے روشنی حاصل کرے۔ دنیاوی پریشانیاں فلسفہ کے مطالعہ سے دور نہیں ہو سکتیں۔ اطمینان قلب صرف یاد الٰہی سے حاصل ہو سکتا ہے۔ اس لئے عقل کے بجائے عشق کو اپنا راہنما بناؤ۔ اسی نکتہ کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے :-

تو اے مسافر شب خود چراغ بن اپنا
کر اپنی رات کو داغ جگر سے نورانی

(۷) چونکہ میں نے دنیا کے بندوں (غلاموں) کو سروری اور حکمرانی کا طریقہ بتا دیا ہے اس لئے دنیا کے حکمران مجھ سے ناراض ہو گئے ہیں۔ اور ان کی نگاہ میں میرا یہ جرم ایسا ہے کہ وہ کبھی مجھے معاف نہیں کر سکتے۔ یعنی میں نے اللہ کے بندوں کو ان کے خلاف بغاوت کی تعلیم دی ہے، اس لئے ان کے زاویۂ نگاہ سے میں بہت بڑا مجرم ہوں ۱۲

غزل ۲۶ بر صفحہ ۱۲۸

(۱) آسان شعر ہے کہ میں نے اپنی غزلوں (شاعری) میں اچھوتے خیالات پیش کئے ہیں (جو ہر اعتبار سے لائق اعتناء ہیں) مگر افسوس کہ میری قوم نے میرے

کلام کا مطالعہ نہیں کیا۔ اسی مضمون کو دوسرے مصرع میں باندازِ دگر بیان کیا ہے کہ میرے کلام میں سیکڑوں مضامین (جلوے) قابلِ غور (لائقِ تماشا) تھے مگر ایک شخص بھی ان جلووں (نکاتِ علمی) کی طرف متوجہ نہ ہوا۔

(۲) اے مخاطب! اگر تو اس دنیا میں کامیاب زندگی بسر کرنی چاہتا ہے تو پتھر بن کر میدانِ عمل میں آ، تاکہ جو دشمن تجھ سے متصادم ہو اسے تیری شدت اور صلابت کا فوراً احساس ہو جائے۔

اس قوم کو فولاد کی حاجت نہیں رہتی
ہو جس کے جوانوں کی خودی صورتِ فولاد (ضربِ کلیم)

افسوس ہے اس پتھر پر جو صنم بن کر کسی بت کدہ میں مقید ہو جائے اور مدۃ العمر کسی دشمن سے متصادم نہ ہو۔ مطلب یہ ہے کہ افسوس ہے اس شخص پر جو زاہد و عابد یا راہب بن کر کسی حجرہ میں بیٹھ جائے اور میدانِ جہاد میں جا کر اپنی خودی کا مظاہرہ نہ کرے۔

(۳) بہت بلند پایہ شعر ہے بلکہ زبورِ عجم کے بہتر[۷۲] نشتروں میں سے ایک ہے۔ کلمۂ طیبہ کے دو جز ہیں لَآ اِلٰہَ اور اِلَّا اللّٰہ، اس کلمہ کی رو سے ہر مسلمان کو دو کام کرنا پڑتے ہیں:۔

(۱) پہلے وہ تمام معبودانِ باطلہ کی نفی کرے یعنی بآوازِ بلند یہ اعلان کرے کہ میری گردن دنیا کے کسی بادشاہ کے سامنے نہیں جھک سکتی کیونکہ لَآ اِلٰہَ کوئی ہستی مجھ پر فرمانروا نہیں ہے۔ اسے تصوف کی اصطلاح میں مقامِ لَا کہتے ہیں۔ چنانچہ صوفی اسی لَا کی مدد سے تمام معبودانِ باطلہ کو ریزہ ریزہ کر دیتا ہے۔ اسی حقیقت کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے:۔

ع لَا مقامِ ضربِ پائے ہے بہ پے

(ب) اس کے بعد وہ بآواز بلند یہ اعلان کرے :-

"لیکن ایک ہستی ضرور ایسی ہے جو مجھ پر فرمانروا ہے اور وہ اللہ ہے"

اقبال کہتے ہیں کہ "لا" میں بڑی طاقت ہے :-

نوٹ :- ہر کہ اندر دست او شمشیر لا ست

جملہ موجودات را فرمانروا است

لیکن افسوس کہ آج کوئی لَا اِلٰہَ کہنے والا نظر نہیں آتا۔ [1]

شعر کا مطلب یہ ہے کہ لَا اِلٰہَ کہکر تمام معبودانِ کہن کی نفی کر دو۔ اس کے بعد اپنی زندگی صحیح اسلامی تعلیمات کی بنیاد پر تعمیر کرو۔ جو شخص لا کے بھنور میں پھنس گیا اور اس سے باہر نہ نکل سکا (جس طرح کارل مارکس اور لینن پھنس گئے) تو وہ شخص قرآن حکیم کی نعمتوں سے بہرہ اندوز نہیں ہو سکتا قرآن حکیم کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ انسان کو ورطۂ لا سے نکال کر مقام اِلّا تک پہونچا دیتا ہے یعنی کامیابی سے ہمکنار کر دیتا ہے۔

اقبال کہتے ہیں کہ "لا" کہنا اشد ضروری ہے :-

ع ایں نخستیں منزلِ مردِ خدا است

لیکن اگر اس منزل سے نکل کر اِلّا تک نہ پہونچو تو مقصدِ حیات میں کامیاب نہیں ہو سکتے۔ اسی لئے قرآن حکیم نے ہمیں یہ تعلیم دی :-

لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ

---

[1] اکبر الہ آبادی نے آج سے چالیس سال پہلے اس حقیقت کو یوں بے نقاب کر دیا تھا

اب کہاں ذہن میں باقی ہیں براق و رفرف + ٹکٹکی بندھ گئی ہے قوم کی انجن کیطرف

اب وہ نعرۂ تکبیر نہ وہ جوش سپاہ + سب کے سب آپ ہی پر پڑھتے ہیں سبحان اللہ

(۴) اقبال کہتے ہیں کہ وہ جوئے تنک مایہ، اُس عظیم الشان دریا سے زیادہ قابلِ ستایش ہے جو ذوقِ خودی کی بناء پر یعنی اپنی انفرادیت کو برقرار رکھنے کی خاطر، ریگستان ہی میں خشک ہو جائے، سمندر تک نہ پہونچے، یعنی وہ شخص بہت لائق عزت و احترام ہے جو اپنی خودی کو برقرار رکھنے کی خاطر کسی غیر معروف مقام میں رہ کر اپنی زندگی بسر کر دے اور بادشاہوں کے دربار (دریا) سے مدۃ العمر اجتناب کرے۔

نوٹ:۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اقبال نے یہ شعر سلطان التارکین شیخ حمید الدین ناگوری خلیفہ سلطان الہند خواجہ غریب نواز اجمیریؒ کی زندگی سے متاثر ہو کر لکھا تھا۔ کیونکہ مجھے یہ شان بدرجۂ اتم انہی کی حیات مبارکہ میں نظر آتی ہے۔ انہوں نے مرشد کی اجازت سے ناگور میں قیام کر لیا تھا اور وہاں ایک بیگہ زمین میں کاشت کر کے اپنے لئے قوت لایموت مہیا کرتے تھے (تاکہ بادشاہوں کے دربار میں جانے کی ضرورت پیش نہ آئے) اور باقی ماندہ وقت تبلیغ اسلام میں بسر کرتے تھے۔ ایک مرتبہ والئی ناگور نے بادشاہ دہلی کی طرف سے چند گانوؤں کا پروانہ اور کچھ زر نقد، اُن کی خدمت میں پیش کیا تو فرمایا "ہمارے مشائخ سلسلہ میں سے کسی نے بادشاہوں سے ایسی چیز قبول نہیں کی ہے۔ میری ضروریات زندگی کے لئے ایک بیگہ زمین بالکل کافی ہے"۔

راجپوتانہ کے ایک غیر معروف گاؤں میں ہل چلانے والا یہ مرد حق آگاہ، تفسیر، حدیث اور فقہ تمام علوم میں دستگاہ رکھتا تھا اور چشتی ہونے کے باوجود علم حدیث کو علم تصوف پر مقدم رکھتا تھا۔ چنانچہ ایک مرید نے تصوف سیکھنے کی درخواست کی تو فرمایا:۔

"خلق ناگور دریں وقت از من علم احادیث می شنوند مرا فرصت نیست
کہ ترا علم تصوف بیاموزم" یعنی اے عزیز! ناگور کے مسلمان آجکل مجھ سے علم حدیث
حاصل کر رہے ہیں، اسلئے مجھے فرصت نہیں ہے کہ تجھے علم تصوف سکھاؤں شیخ
موصوف نے ۱۲۷۳ھ/۱۶۷۲ء میں رحلت فرمائی۔

(۵) اے مخاطب! اگر تو مقصود حیات حاصل کرنا چاہتا ہے تو کسی مرشد
کامل (کلیمؑ کے جانشین) کی صحبت اختیار کر۔ انگریزوں یا اقوام یورپ (تہذیب
مغرب) کی اتباع سے کامیابی حاصل نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ "دانایانِ فرنگ" سمندر
کا سینہ بیشک شق کر سکتے ہیں (عناصر کائنات پر متصرف ہو سکتے ہیں) لیکن اللہ تعالیٰ
تک نہیں پہونچ سکتے۔

نوٹ:۔ دوسرے مصرع میں تلمیح ہے کلیم اللہؑ کی زندگی کے دو اہم واقعات
کی طرف:۔

(۱) جب حضرت موسیٰؑ اپنی قوم کو مصر سے لیکر چلے تو بحکم الٰہی سمندر
ان کے لئے پایاب ہو گیا۔

(۲) سینا سے کوہ طور مراد ہے جہاں اللہ تعالیٰ نے ان کو تجلی اور
مکالمہ سے مشرف فرمایا تھا۔

(۶) بہت بلند پایہ شعر ہے۔ کہتے ہیں کہ یہ ہمارے ہی دل کا فیضان
ہے کہ جس سے ساری کائنات مستفید ہو رہی ہے چنانچہ پروانہ میں بھی ہمارے
ہی سوز گداز کا عکس نظر آتا ہے۔

اس شعر میں اقبال نے یہ بات واضح کی ہے کہ "دل" مرکز عشق ہے بلکہ
اصل کائنات ہے۔ یہ ان کا مخصوص فلسفہ ہے جسے انہوں نے اپنی تمام
تصانیف میں مختلف طریقوں سے پیش کیا ہے۔ واضح ہو کہ عشق اسی دل کی

شئونِ مختلفہ میں سے ایک شان یا خاص کیفیت کا نام ہے یہ کیفیت اس کیلئے بمنزلۂ عرض ہے اور سب جانتے ہیں کہ عرض تابع معروض ہوتا ہے۔ یعنی

ع اگر دل نہ ہوتا تو کچھ بھی نہ ہوتا

غزل نمبر ۲۷ بر صفحہ ۱۳۰

(۱) سچا عاشق وہ نہیں ہے جو آہ و فغاں میں مصروف رہتا ہے۔ (یہ ان لوگوں کا کام ہے جو عورت کی محبت میں گرفتار ہوتے ہیں) سچا عاشق (مومن) وہ ہے جو دونوں جہان سے بے نیاز ہو اور صرف معبود حقیقی (اللہ تعالےٰ) کو اپنا مقصود حیات بنائے۔ اقبال نے اسی مضمون کو یوں بیان کیا ہے:۔

خاکی و نوری نہاد بندۂ مولی صفات
ہر دو جہاں سے غنی اس کا دل بے نیاز

(۲) سچے عاشق (مومن) کی دوسری شناخت یہ ہے کہ وہ اس محدود دنیا سے موافقت نہیں کر سکتا اس لئے وہ اپنی دنیا خود تعمیر کرتا ہے۔ جو غیر محدود ہوتی ہے۔ یعنی اس کی زندگی مادیات سے بالاتر ہوتی ہے اس لئے وہ غیر محدود ہستی کو اپنا مطمح نظر بناتا ہے۔

(۳) کارکنان قضا و قدر نے اقوام یورپ کو عشق کی دولت تو عطا نہیں کی ہے ہاں یہ ضرور ہے کہ عقل سے ان کو حصہ مل گیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے اس عقل کی وساطت سے دنیا اور اس کی نعماء دونوں پر تسلط حاصل کر لیا ہے۔ دولت اور حکومت دونوں چیزیں انہیں میسر ہیں۔

(۴) لیکن اس کا نتیجہ ان کے حق میں بہت خراب نکلا کیونکہ جب اُن کا دل عشق الٰہی سے خالی ہے تو خوف خدا کا سوال ہی نہیں پیدا ہو سکتا۔ اندریں

حالات ان کی دولت اور طاقت اور حکومت یہ سب چیزیں ان کے حق میں وبال جان بن گئی ہیں۔ یہ سچ ہے کہ وہ سونے اور چاندی کے پیالوں میں شراب پی رہے ہیں مگر ان کے قلوب اطمینان سے محروم ہیں لہٰذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان کی یہ عقل ان کے حق میں سانپ بن گئی ہے جو ہر وقت انہیں ڈس رہا ہے۔

(۵) آج خانقاہوں میں کسی سجادہ نشین کے پاس وہ تعلیم نہیں ہے جو تیرے اندر ولولہ اور جوش پیدا کر سکے۔ اس لئے اے مخاطب! تو مجبوراً میری معمولی تعلیم (تلچھٹ) پر قناعت کر لے۔ مطلب یہ ہے کہ اس زمانہ میں میری تلقین و تعلیم بسا غنیمت ہے۔

غزل ۲۸ بر صـ ۱۳۱

تمہید جہاں تک میں نے غور کیا مجھے یہ سیاسی قسم کی غزل معلوم ہوتی ہے رمز و کنایہ کے پردوں میں اقبال نے اس زمانہ کے سیاسی رہنماؤں کا طرز عمل بیان کر دیا ہے۔

(۱) چمن کنایہ ہے دنیا سے۔ دل مرغاں کنایہ ہے ارباب اقتدار کے طرز عمل سے۔ شاخِ گل کنایہ ہے اُن کی پبلک لائف یا ان تقریروں سے جو وہ مسجد میں کرتے ہیں اور آشیاں کنایہ ہے ان کی پرائیویٹ لائف یا کرسیٔ اقتدار سے۔ مطلب یہ ہے کہ اس زمانہ میں ارباب اقتدار کا طرز عمل ہر لحظہ بدلتا رہتا ہے۔ جب وہ عوام سے ملتے ہیں تو ان سے کہتے ہیں کہ ہم تو تمہارے خادم ہیں اور جب مساجد یا مذہبی جلسوں میں تقریریں کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم تو اسلام کے عاشق ہیں لیکن یہی لوگ جب کرسیٔ حکومت پر بیٹھتے ہیں۔ تو عوام کو اپنا غلام تصور کرتے ہیں اور ان کی پرائیویٹ زندگی اسلامی اصولوں

کی مکمل تردید ہے۔ ان کی زبان پر خدا کا نام ہے لیکن انہیں ہر وقت اپنے کام سے کام ہے۔ نہ خدا سے واسطہ ہے نہ رسولؐ سے کوئی رابطہ ہے۔ "چوں بخلوت می روند الخ" والا معاملہ ہے۔

(۲) اے مخاطب! تو دنیا اور اہل دنیا کی شکایت کیوں کرتا ہے؟ دنیا کو مت دیکھ، اپنے کو دیکھ! اگر تو بدل جائے تو یہ دنیا فوراً بدل جائے گی مطلب یہ ہے کہ تو نے اس دنیا کو اپنا مقصود اور مطلوب بنایا ہے۔ اس لئے تو ہر وقت ضمیر فروشی اور چاپلوسی میں مصروف ہے۔ لیکن اگر تو اپنے زاویۂ نگاہ میں تبدیلی پیدا کر لے یعنی دنیا کے بجائے اللہ کو مقصود بنا لے تو یہی دنیا والے جو تجھ سے بات کرنا بھی پسند نہیں کرتے، تیرے قدموں پر سر رکھنے کو اپنی سعادت تصور کرنے لگیں گے۔

(۳) اے مخاطب! اگر تو غور سے دیکھے تو نظام حکومت (طریق میکدہ) اور حکمرانوں کی پالیسی (شیوۂ مغاں) ہر زمانہ میں بدلتی رہتی ہے۔ کیونکہ دنیاوی حکمران کسی ضابطۂ اخلاق کے پابند نہیں ہوتے (جس میں تبدیلی نہیں ہو سکتی) بلکہ وہ اپنی غرض کے بندے ہوتے ہیں جس وقت جھوٹ بولنے سے مقصد برآری ہو سکتی ہے اس وقت جھوٹ کا شیوہ اختیار کر لیتے ہیں۔ اور اگر کسی وقت سچ بولنے سے مطلب حاصل ہو سکتا ہے تو صداقت کے پیرو بن جاتے ہیں۔

نوٹ:۔ اشتراکیت، اشتمالیت، نازیت، فاشیت، وطنیت، جمہوریت، آمریت اور ملوکیت یہ سب ابلیسیت کے مختلف مظاہر ہیں۔ اس لئے حکمرانی کے ان سب طریقوں یا نظاموں میں صداقت، ایمان داری، دیانت، امانت، عدل اور انصاف، تقویٰ، خدا ترسی، ہمدردی

ایثار، اور خدمت خلق سے اجتناب کیا جاتا ہے۔ ابلیس کو عدل سے کیا سروکار؟

(۴) قوم کے سچے رہنما سے میرا سلام کہنا اور یہ پیغام اس تک پہنچا دینا کہ راستہ تو بیشک وہی ہے یعنی منزل مقصود تو وہی ہے جو ہر زمانہ میں مسلم رہی ہے یعنی قومی عروج، لیکن کارروان بدل گیا ہے یعنی جن لوگوں کو تو یہ سر عروج لانا چاہتا ہے وہ تن آساں اور عیش پسند ہو گئے ہیں، جہد و جہد اور سرفروشی کا مادہ ان کی زندگی سے خارج ہو چکا ہے۔ اس لئے تجھے بہت ہمت اور حوصلہ سے کام لینا پڑے گا۔

نظم ۲۹ بر صہ ۱۳۲

تمہید | اس نظم میں اقبال نے وحدۃ الوجود کا نظریہ پیش کیا ہے۔ جس کی رو سے اشیائے کائنات اسی ذاتِ واحد کے مختلف مظاہر ہیں اور وہی واحد حقیقی ہر شی سے ظاہر ہو رہا ہے۔ اقبال نے بانگِ درا سے لے کر ارمغانِ حجاز تک اپنی ہر تصنیف میں اس حقیقتِ کبرای کو مختلف طریقوں سے واضح کیا ہے:۔

بیا بر خویش پیچیدن بیاموز ؛ بناخن سینہ کاوبدن بیاموز
اگر خواہی خدا را فاش بینی ! خودی را فاش تر دیدن بیاموز

(ارمغان حجاز)

کرا جوئی چرا در پیچ و تابی ! ؛ کہ او پیداست تو زیر نقابی
تلاش او کنی جز خود نہ بینی ! تلاش خود کنی جز او نیابی

(پیام مشرق)

یہ ثابت بھی ہے اور سیار بھی ❊ عناصر کے پھندوں سے بیزار بھی
یہ وحدت ہے کثرت میں ہر دم اسیر ❊ مگر ہر کہیں بے چگوں بے نظیر

(بال جبریل)

نوائے ناداں دل آگاہ دریاب ❊ بخود مثل نیاگاں راہ دریاب
چساں مومن کند پوشیدہ فاش ❊ ز "لا موجود الا اللہ" دریاب

(ارمغان حجاز)

بضمیرت آرمیدم تو بجوش خود نمائی
بکنارہ بر افگندی در آبدار خود را

(زبور عجم)

ان تمام اشعار کا ماحصل یہی ہے کہ تارے میں، قمر میں، جلوہ گہ سحر میں برگ لالہ میں، چشم نرگس میں، نغمہ بلبل میں، پر طاؤس میں، باد صبا میں، غرضکہ ساری کائنات میں وہی جلوہ گر ہے۔ بقول خواجہ میر درد ؒ

ماہیتوں کو روشن کرتا ہے نور تیرا
اعیان ہیں مظاہر، ظاہر ظہور تیرا

جگر مرادآبادی نے اس حقیقت کو یوں واضح کیا ہے :۔

حسن خود جلوہ ہے، خود عشق ہی خود ذات و صفات
اِک یہی لفظ حقیقت ہے، کہ افسانوں کی !!!

تاسخ کا یہ شعر بھی اِس سلسلہ میں قابل غور ہے :۔

غفلت سے اپنا طالب دیدار آپ ہوں
میرا ہی چہرہ ہے جو نہاں ہے نقاب میں

شیفتہ کا یہ شعر بھی اسی صداقت کا علمبردار ہے :۔

کُلَّ یَوْمٍ ھُوَ فِی شَان کی ہے جلوہ گری
اور وجہِ شبِ تار و شبِ مہتاب نہیں

آخر میں ایک شعر میرے محسن اعظم اکبر الہ آبادی کا بھی سن لیجئے :۔

تیرے الفاظ نے کر رکھے ہیں پیدا دفتر
ورنہ کچھ بھی نہیں اللہ کی قدرت کے سوا

کیا بات کہی ہے حضرت اکبر نے! بلاشبہ یہ کائنات (حیوانات، نباتات جمادات) اللہ کی قدرت کے سوا اور کچھ بھی نہیں ہے۔ یعنی خودی، مظہر خدا ہے، دگر ہیچ۔ خود اقبال بھی یہی کہتے ہیں :۔

نمی دانم کہ ایں تابندہ گوہر
کجا بودے اگر دریا نہ بودے (اقبال)

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ یہ کائنات بقول شیخ اکبرؒ ذات حق کے تعینات سے عبارت ہے، اگر تعینات کے پردے ہٹا دو تو وہی باقی رہ جائے گا۔

پردے کو تعین کے درِ دل سے ہٹا دے
کھلتا ہے ابھی پل میں طلسمات جہاں کا (دردؒ)

اس کی مثال یہ ہے کہ تختہ سیاہ پہ تین خطوط کے ذریعہ سے جو مثلث آپ نے بنا لیا ہے، اگر ان خطوط کو مٹا دیا جائے تو مثلث غائب ہو جائے گا تختہ سیاہ باقی رہ جائے گا۔ اسی طرح تعین کو مٹا دیجئے، کائنات غائب ہو جائے گی، خدا باقی رہ جائے گا۔ دوسری مثال :۔

آپ نے ایک لاکھ روشن دان بنائے، اسی قدر روشنیاں نمودار ہو گئیں۔ ان روشندانوں کو مسمار کر دیجئے، وہی ایک آفتاب (نور منبسط) باقی رہ جائے گا۔ اسی لئے خلاق المعانی مرزا بیدلؒ نے ہمیں یہ مشورہ دیا ہے :۔

باحرف میالائے زبان خودرا ٭ دردست سخن مدہ عنان خودرا
از موج تواں شنید ان اسرارِ محیط ٭ در کام اگر گشد زبان خودرا

اس مختصر تمہید کے بعد اب اس نظم کا مطلب بحیثیت مجموعی بیان کئے دیتا ہوں۔ کہتے ہیں کہ خودی بمنزلہ شرر ہے جو شعلہ (انائے مطلق) سے جدا ہو گیا ہے بقولِ عارف جامیؒ :۔

متحد بودیم باشاہ وجود ٭ حکم غیریت بکلی محو بود !!
ناگہاں در جنبش آمد بحر جود ٭ جملہ را از خود بخود باخود نمود

یا وہ جزو ہے جو کل سے علیحدہ ہو گیا ہے۔ بہرکیف خودی، ضمیرِ الٰہی میں آرمیدہ تھی، خدا نے خود نمائی کے جوش میں اسے اپنی آغوش سے جدا کر دیا۔ لیکن "ہم" کے پردہ میں وہی پوشیدہ ہے۔ اس لئے وہ ہمیں تلاش کر رہا ہے۔ جس طرح ہم اس سے ملنے کے لئے بیتاب ہیں اسی طرح وہ ہم سے وصال کا آرزومند ہے

ع دونوں طرف ہے آگ برابر لگی ہوئی

یہی وجہ ہے کہ وہ کبھی برگِ لالہ پر اپنا پیام لکھ کر بھیجتا ہے یعنی گل لالہ اسی کی ذات و صفات کا مظہر ہے اور کبھی بلبل کی نغمہ سرائی میں ظاہر ہوتا ہے نرگس میں یہ دلکشی اسی کی پیدا کردہ ہے۔ بلکہ نرگس کی شکل میں خود ظاہر ہو رہا ہے۔ اور اس کا یہ ظہور اس قدر واضح ہے گویا نرگس زبان حال سے اس کی جلوہ گری پر شہادت دے رہی ہے۔

یہ صبح کے وقت جو ہوا چلتی ہے دراصل یہ اس کی آہیں ہیں جو ہمارے فراق میں اس کے سینہ سے برآمد ہو رہی ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ گل لالہ، نرگس اور بادِ سحر یہ سب اس کی ذات کے مظاہر ہیں۔

یہ ساری کائنات کیا ہے؟ ہمیں دیکھنے کا ایک بہانہ ہے، خدا ہر شی

میں پنہاں ہو کر ہمیں دیکھ رہا ہے۔ یہ دلکش شاعرانہ اسلوب بیان ہے اس حقیقت کے اظہار کے لئے کہ ہم ہر شی میں اُسے دیکھ رہے ہیں۔ یا ہر شی مظہرِ ذات ہے۔

کہ بچشمانِ دل ببیں جز دوست
ہر چہ بینی بدانکہ مظہر اوست

اے مخاطب! ذاتِ حق، ہر ذرہ میں پنہاں ہے لیکن یہ انسان کی بدبختی ہے کہ وہ ہنوز اس حقیقت سے ناآشنا ہے۔ اگر انسان غور سے دیکھے تو ذات حق، اس کائنات میں، نورِ ماہتاب کی طرح پیدا (ظاہر) ہے اور ہر شی کو اپنی آغوش میں لئے ہوئے ہے یا ہر شی اس کو اپنی آغوش میں لئے ہوئے ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ہمارے وجود (خاکدان) میں انائے مطلق (گہر زندگی) پوشیدہ (گم) ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ گوہر گم شدہ ہم ہیں یا وہ ہے؟

نوٹ:۔ بظاہر اس سوال کا جواب اقبال نے نہیں دیا لیکن اربابِ نظر سے مخفی نہیں ہے کہ جواب خود سوال کے اندر پوشیدہ ہے۔ یعنی ہم کہاں ہیں؟ جو کچھ ہے وہی ہے۔

دہر جز جلوۂ یکتائی معشوق نہیں
ہم کہاں ہوتے اگر حُسن نہ ہوتا خود بیں (غالب)

نظم نمبر ۳۰ برصفحہ ۱۳۴

تمہید: یہ ایک سیاسی قسم کی نظم ہے بڑی مؤثر اور ولولہ انگیز لیکن ہے اس

زبان میں جس سے مسلمان بالکل بیگانہ ہو چکے ہیں۔ علاوہ بریں اقبال نے اس نظم میں ان کو انقلاب کا پیغام دیا ہے۔ لیکن پنجاب کے زندہ دل مسلمان ۱۸۵۷ء سے تا ایندم زمینداروں اور سجادہ نشینوں کے زیر اثر رہے ہیں اور چونکہ یہ دونوں طبقے بالطور پر انقلاب کو اپنے حق میں پیام موت یقین کرتے ہیں اس لئے یہ نظم صدا بصحرا ثابت ہوئی ۱۲

(۱) کہتے ہیں کہ اے مسلمانو! کسقدر افسوس کی بات ہے کہ سرمایہ دار لوگ غریب مزدوروں کا خون چوس رہے ہیں یعنی ان کی محنت (خون) سے ناجائز فوائد حاصل کر رہے ہیں۔ یعنی محنت وہ کرتا ہے۔ اس کا پھل یہ لوگ کھاتے ہیں۔ مثلاً کشمیری کاریگر جو دوشالہ بناتا ہے وہ تو ہمدو اوڑھتے ہیں اور وہ خود سردیوں میں انگیٹھی گلے میں لٹکائے پھرتا ہے۔ اسی طرح سیمنٹ اور پیٹرول کے کارخانوں میں محنت تو مزدور کرتا ہے لیکن مالی فوائد سرمایہ دار حاصل کرتا ہے۔ وہ اپنی محنت سے دن رات کوٹھیاں تعمیر کرتا ہے (جس میں سرمایہ دار رہتے ہیں) لیکن وہ خود "فٹ پاتھ" پہ برہنگی، گرسنگی اور مایوسی کے عالم میں اپنی زندگی بسر کرتا ہے۔ اسی کی بدولت لیڈروں کی قبروں پر دنرات پھولوں کے ہار چڑھتے ہیں لیکن وہ زندگی میں نانِ شبینہ کو محتاج رہتا ہے!

زمینداروں (وہ خدایاں) کے ظلم و ستم سے دھقانوں کی زندگی، (کشت) بالکل تباہ اور برباد ہو جاتی ہے۔ کیونکہ زمیندار کی نگاہ میں اس کا کتا یا باز، انسان (کاشتکار) سے بدرجہا زیادہ قیمتی ہوتا ہے۔ اس لئے اے مسلمانو! انقلاب برپا کرو یعنی دنیا میں قرآن حکیم کا پیش کردہ نظامِ حیات رائج کردو۔ تمام خرابیوں کا ازالہ ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نظام میں نہ کوئی بادشاہ ہے نہ جاگیردار، نہ زمیندار ہے نہ سرمایہ دار۔ سب انسان ہیں اور آپس

میں سب برابر ہیں اور سب اللہ کے سپاہی ہیں۔ اور سب باطل کے خلاف صف آرا ہیں اور یہ آیۂ شریفہ سب کے سامنے ہے:۔

وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ۝ الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ

تباہی اور بربادی ہے انجام اس شخص کا جو طعنہ زن اور عیب جین ہے، جو دولت جمع کرتا ہے اور اسے گن گن کر رکھتا ہے۔ (۱۰۴-۱-۲۵۱)

(۲) حالت یہ ہے کہ شیخ (مسلمانوں کا رہنما) تو تسبیح کے تاگے میں مسلمانوں کو پھانس رہا ہے اور برہمن (ہندو کا گرو) زنار کے تاگے میں ہندوؤں کو الجھا رہا ہے یعنی دونوں قوموں کے مذہبی رہنما اپنے اپنے پیروؤں کو بیوقوف بنا رہے ہیں۔

(۳) اب رہے میر و سلطان تو ان کی حکومت سراسر دجل اور فریب پر مبنی ہے (موجودہ سیاست سراپا عیاری ہے) اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ رعایا تو خواب غفلت میں رہتی ہے اور میر و سلطان دونوں مل کر ان کی روح ان کے جسم سے کھینچ لیتے ہیں کسی کو مثال درکار ہو تو تاریخ ہند میں اس طرز عمل کا مشاہدہ کر لے جو ملاعنۂ فرنگ نے ۱۷۵۷ء سے ۱۹۴۷ء تک ہندوستان کے باشندوں کے ساتھ روا رکھا۔ دراصل اقبال نے انہی ملاعنہ کے طرز عمل کو اس مصرع میں قلمبند کیا ہے۔

(۴) واعظ تو مسجد میں، حالات حاضرہ سے بے خبر ہو کر اپنی عاقبت سنوار رہا ہے۔ یعنی اس نے دنیا سے قطع تعلق کر لیا ہے۔ اب رہا اس کا فرزند تو وہ دین سے بیگانہ ہو کر کالج میں اپنی دنیا بنا رہا ہے یعنی اس نے دین سے قطع تعلق کر لیا ہے۔ چونکہ اسلام، دین اور دنیا دونوں کا جامع ہے اس لئے نہ باپ صحیح راستہ پر گامزن ہے نہ بیٹا یعنی باپ تو پیری

(بڑھاپے) کے باوجود کودک (بیوقوف) نظر آتا ہے اور بیٹا عہد شباب ہی میں پیر (بوڑھا بمعنی وہ شخص جس کے دل میں کوئی ولولہ نہ ہو) ہو گیا ہے

نوٹ:- اس مصرع میں لفظ پیر میں ابہام ہے اور اسی میں سارا لطف مضمر ہے۔ پیری سے بڑھاپا یا بڑی عمر مراد ہے۔ پیر سے وہ شخص مراد ہے جس کے جذبات بوڑھے (مردہ) ہو چکے ہوں اور ہر شخص جانتا ہے کہ کالج کی تعلیم سے ملی اور دینی جذبات بالکل فنا ہو جاتے ہیں ۱۲

(۵) اے مسلمانو! دانش حاضر (تہذیب مغرب) سے اجتناب کرو۔ کیونکہ اس کی بنیاد مادیت (لادینی) پر رکھی گئی ہے اس لئے اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اہرمن (ابلیس) کا مسلک عام ہو جائے اور خدا پرستی دنیا سے اٹھ جائے۔

(۶) اے مسلمانو! باطل (ابلیسی نظام) کی ہمت تو دیکھو! حق (خدائی نظام) کو مٹانا چاہتا ہے۔ چمگادڑ اپنی سفاہت اور حماقت کی بناء پر آفتاب سے برسر پرخاش ہے!

(۷) اے مسلمانو! ہر زمانہ میں باطل پرستوں نے حق پرستوں کو ایذا پہنچائی ہے مثلاً یہود نامسعود نے اپنے زعم باطل میں ابن مریم ؑ کو مصلوب کر دیا۔ (یہ دوسری بات ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں مصلوب ہونے سے بچا لیا) اور کفار مکہ نے سرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم کو بلد امین سے ہجرت فرمانے پر مجبور کر دیا۔ اس لئے اے مسلمانو! ایسا انقلاب برپا کرو کہ کوئی باطل پرست کسی حق پرست کو ایذا نہ پہنچا سکے۔

(۸) اے مسلمانو! اس وقت دنیا میں (عصر حاضر) اسلام کو مٹانے کے لئے ایسی ایسی تحریکیں کام کر رہی ہیں کہ شیاطین کا دماغ بھی اُن کی نظیر

پیش کرنے سے قاصر ہے۔ پس تم ان تحریکوں کا مقابلہ کرنے کے لئے تیار ہو جاؤ!

(۹) بیشک موجودہ حالات تمہارے لئے بہت یاس انگیز ہیں، لیکن تم مایوس مت ہو! کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ضعیف قومیں بفضل ایزدی طاقتور قوموں پر غالب آجاتی ہیں اور کبھی کبھی فانوس حباب سے شعلہ بھی برآمد ہو جاتا ہے یعنی کمزور جماعتوں میں کوئی اللہ کا بندہ ایسا بھی پیدا ہو جاتا ہے جو باطل کو ہر میدان شکست دے دیتا ہے۔ لہذا تم حتی الامکان جد و جہد کرتے رہو۔ فضل الٰہی ضرور تمہارے شامل حال ہوگا۔

نوٹ:۔ اقبال نے اس کتاب میں ایسی ولولہ انگیز نظمیں لکھی ہیں کہ اگر قوم کے نوجوان خلوت میں ان کا مطالعہ کریں تو یقیناً ان کے اندر انقلاب کے جذبات برانگیختہ ہو سکتے ہیں ۱۲

غزل ۳۱ بر صفحہ ۱۳۸

(۱) اے مخاطب! اگرچہ مجھے یقین ہے کہ ایک دن محبوب سے ضرور ملاقات ہوگی لیکن تو یہ مت سمجھ کہ دیدار سے میری یہ حالتِ پیچ و تاب، یہ کیفیتِ اضطراب ختم ہو جائے گی۔ مطلب یہ ہے کہ عاشق اگر اپنے محبوب کو بے نقاب دیکھ لے تو بھی اسے تسکین نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ تو اس کو اپنے اندر جذب کر لینا چاہتا ہے اور یہ ناممکن ہے اس لئے حالتِ پیچ و تاب کبھی زائل نہیں ہو سکتی۔

اسی کو اقبال نے "سوز ناتمام" سے تعبیر کیا ہے۔ اور یہ کیفیت اقبال کے فلسفہ سے مطابقت کلی رکھتی ہے کیونکہ وہ عاشق اور معشوق دونوں

کا وجود برقرار رکھتے ہیں۔ چنانچہ گلشن راز میں کہتے ہیں :-

چناں باذات حق خلوت گزینی
ترا او بیند و او را تو بینی

(۲) اے مخاطب! اگر تار رباب پر مضراب نہ لگائی جائے تو اس سے نغمہ نہیں نکل سکتا۔ اسی طرح اگر جد و جہد نہ کی جائے تو خودی کی مخفی طاقتیں آشکار نہیں ہو سکتیں۔

(۳) تاکِ خویش کنایہ ہے خودی سے اور شعاعِ آفتاب کنایہ ہے مخفی طاقتوں سے۔ اے مخاطب! تو اپنی خودی کو عشق (گریۂ نیم شبی) کی بدولت استوار کر لے تاکہ اس کی مخفی استعدادیں بروئے کار آ سکیں۔

(۴) اے مخاطب! تو بہت ضعیف اور کمزور پیدا کیا گیا ہے۔ اگر تو جد و جہد کی بدولت اپنی خودی کو مستحکم نہیں کرے گا تو فنا ہو جائے گا۔ اس شعر میں اقبال نے بقائے روح سے متعلق اپنا نظریہ پیش کیا ہے کہ صرف وہی خودی موت کا صدمہ برداشت کر سکے گی جو مستحکم ہو چکی ہے اور جو شخص اپنی خودی کو پختہ تر نہیں کرے گا وہ ناپید ہو جائے گا۔ مطلب یہ ہے، کہ قیامت کے دن اس کا شمار حیوانات میں کیا جائے گا۔ اور وہ کسی قسم کی ترقی نہیں کر سکے گا، گویا ناپید ہو جائے گا۔

(۵) اے مخاطب! تو اپنے آپ کو خاکی (ذرات مادی کے امتزاج کا نتیجہ) مت سمجھ! اگر تو مراقبہ (Introspection) کرے تو مجھے معلوم ہو جائے گا کہ تیرے اندر مادہ سے بالاتر ایک قوت موجود ہے جو سراسر نور (ماہتاب) ہے :-

نقطۂ نوری کہ نام او خودی است ۔ زیرِ خاکِ ما شرارِ زندگی است

(۶) خوب شعر ہے! کہتے ہیں کہ اگر محبوب کے حریم مقدس کا دروازہ بند ہے۔ یعنی اگر تجھے اس تک رسائی کی کوئی صورت نظر نہیں آتی تو مایوس مت ہو! بلکہ پورے انہماک کے ساتھ اسے یاد کر! اپنے آپ کو اس کے ذکر میں فنا کر دے! دروازہ کھٹکھٹائے جا! کھلیگا اور ضرور کھلے گا۔

ع کرتے ہیں خطاب آخر، اٹھتے ہیں حجاب آخر

نوٹ:۔ مصرع ثانی میں ایک لطیف تر مفہوم بھی پوشیدہ ہے وہ یہ کہ تو اپنے آپ کو اس کے عشق میں فنا کر دے گا تو گوہر مقصود حاصل ہو جائے گا۔ وہ اس طرح کہ محبوب تجھ سے باہر (خارج) تو نہیں ہے۔ مغائرت کا پردہ اٹھا کر دیکھ تو سہی! لعل ناب تو سنگ آستاں ہی میں پوشیدہ ہے۔

از من بروں نیست منزل گہ من
من بے تعیم رہے نیا بم

اسی مضمون کو اصغر مرحوم نے یوں ادا کیا ہے:۔

رند جو ظرف اٹھالیں وہی ساغر بن جائے
جس جگہ بیٹھ کے پی لیں وہی میخانہ بنے

غزل ۳۲ بر صفحہ ۱۴۰

(۱) اے مخاطب! اس دنیا میں رنج بھی ہے راحت بھی ہے۔ جو لوگ دنیا کو مقصود حیات بناتے ہیں وہ ہر وقت رنج و راحت سے متاثر ہوتے رہتے ہیں۔ لیکن مومن دنیا کے بجائے اللہ کو اپنا مقصود بناتا ہے اس لئے وہ ہر حال میں مطمئن رہتا ہے۔ کیونکہ وہ جانتا ہے کہ یہ دنیا فانی

ہے اس لئے نہ رنج کو ثبات ہے نہ راحت کو۔ بدیں وجہ اس کی نظر میں راحت (گلشن) اور رنج (قفس) دونوں یکساں ہو جاتے ہیں۔ اگر اسے دولت مل جائے تو وہ مسرور نہیں ہوتا۔ اور اگر وہ مفلس ہو جائے، تو رنجیدہ نہیں ہوتا۔

(۲) میں تسلیم کرتا ہوں کہ تو اس دنیا میں ایک اجنبی کی حیثیت رکھتا ہے یعنی تو اپنے اصلی وطن (عالمِ قدس) کو چھوڑ کر کچھ عرصہ کے لئے یہاں آگیا ہے۔ لیکن یہ دنیا (کوئے دوست) اللہ تعالےٰ نے تیرے فائدے کے لئے بنائی ہے۔ اس لئے تو اس کو مسخر کر اور تسخیر کی صورت یہ ہے کہ اس کو بیگانہ وار مت دیکھ! بلکہ اشیائے کائنات کا علم حاصل کر۔

(۳) اے مخاطب! جس طرح زمانہ ہر وقت منقلب ہوتا رہتا ہے۔ اور اس کی بدولت دنیا میں انقلاب برپا ہوتا رہتا ہے۔ اسی طرح تو بھی ہر وقت اس دنیا میں انقلاب برپا کر۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ تو اپنے اندر انقلاب پیدا کر اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تجھ میں اس دنیا کے اندر انقلاب برپا کرنے کی طاقت پیدا ہو جائے گی۔

(۴) چونکہ تیرا مقصود اللہ تعالےٰ ہے اس لئے اگر جبریل اور حور بھی تجھے اپنی طرف متوجہ کرنا چاہیں تو ان کو در خورِ اعتنا مت سمجھ۔ جبریل کنایہ ہے عالمِ ملکوت سے اور حور کنایہ ہے جنت سے۔ مطلب یہ ہے کہ مومن کا دل دونوں جہان سے غنی ہوتا ہے۔

غزل ۳۳ بر صـ ۱۴۱

تمہید | یہ زبورِ عجم کی اہم غزلوں میں سے ہے۔ اس میں پانچ اشعار ہیں،

اور علامۂ مرحوم نے ہر شعر میں ایک مستقل مضمون بیان کیا ہے بالفاظ دگر پانچ شعروں میں پانچ اہم سوالات کے جوابات دیئے ہیں۔ پہلے شعر میں نفس حیات کی حقیقت بیان کی ہے اور بقیہ چار شعروں میں ان چار مسائل کی تشریح کی ہے جو حیات سے متعلق ہیں۔ بلکہ اسی کی مختلف شانیں ہیں۔ علامہ نے اپنی تصانیف نظم و نثر میں ان مسائل خمسہ پہ بڑی وضاحت کے ساتھ اظہارِ خیالات کیا ہے۔ اس غزل کی خوبی یہ ہے کہ اس میں انہوں نے ان مسائل پہ اپنے خیالات کا نچوڑ ایک ایک شعر میں پیش کر دیا ہے۔

(۱) **پہلا سوال** :۔ زندگی کیا ہے؟ کہتے ہیں کہ زندگی دراصل اپنے صدف میں موتی بنانے کا نام ہے۔ صدف کنایہ ہے شخصیت سے جو روح اور جسم کے ارتباط کا نام ہے۔ گوہر کنایہ ہے خودی سے۔ دوسرے مصرع میں گوہر سازی کا طریقہ بتایا ہے۔ وہ یہ ہے کہ شعلہ کے اندر داخل ہو جاؤ لیکن اپنے آپ کو پگھلنے مت دو۔ یعنی زندگی نام ہے خودی کو مرتبۂ کمال پر پہنچانے کا یا اثبات مقید میں اثبات مطلق کی صفات پیدا کرنے کا۔ لہٰذا سالک کا فرض یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو ذات حق میں فنا کر دے، لیکن اس طرح کہ اس کی انفرادیت برقرار رہے۔ فنا سے مراد یہ ہے کہ اپنی مرضی کو بالکل فنا کر دو اور خدا کی مرضی کو اپنی مرضی بنا لو یعنی اس کے احکام کی اطاعت کرو۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ خودی برقرار بھی رہے گی اور اس میں صفات ایزدی کا عکس بھی جلوہ گر ہو جائے گا جس طرح لوہا اپنے آپ کو بھٹی میں داخل کر دیتا ہے اور اپنی ہستی کو بجلی آگ کے حوالے کر دیتا ہے۔ اس کے ہاتھ میں لاشۂ بے جان کی طرح ہو جاتا ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس میں آگ کے خواص پیدا ہو جاتے ہیں لیکن وہ اپنی انفرادیت کو بھی قائم رکھتا ہے۔ وہ آگ کی طرح سرخ بھی ہو جاتا ہے

اور اس میں جلانے کی خاصیت بھی پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کے باوجود وہ لوہا ہی رہتا ہے۔

چوں فنا اندر رضائے حق شود ٭ بندۂ مومن قضائے حق شود

پنجۂ او پنجۂ حق می شود ٭ ماہ از انگشتِ او شق می شود

اس شعر میں اقبال نے بڑے دلکش انداز میں اپنا فلسفۂ خودی پورے طور سے بیان کر دیا ہے۔ ان کا فلسفہ یہ ہے کہ خودی کا کمال اس میں نہیں کہ وہ خدا میں اس طرح گم ہو جائے جس طرح قطرہ سمندر میں گم ہو جاتا ہے بلکہ سمندر کو اپنی آغوش میں لے لے یعنی سمندر کے خواص اپنے اندر پیدا کر لے لیکن اپنی ہستی کو برقرار رکھے۔

موج را از سینۂ دریا گسستن می تواں
بحر بے پایاں بجوئے خویش بستن می تواں

ز خود گذشتہ، اے قطرۂ محال اندیش
شدن بہ بحر و گہر بر نخاستن ننگ است

(۲) **دوسرا سوال:**۔ عشق کیا ہے؟ عشق نام ہے اپنی خودی میں ایسی طاقت پیدا کرنے کا جس کی بدولت انسان، حدود کائنات سے باہر نکل جائے اور عناصر کائنات پر متصرف ہو جائے یعنی عشق وہ طاقت ہے جس کی بدولت انسان زمان و مکان پر حکمران ہو جاتا ہے۔ واضح ہو کہ حکمرانی، اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ایک صفت ہے اور چونکہ عشق کا یہی کام ہے کہ وہ عاشق میں معشوق کی صفات پیدا کر دیتا ہے اس لئے عاشق لازمی طور سے زمان و مکان

پہ حکمران ہو جاتا ہے، اور اسی طاقت کے واسطہ سے وہ محیر العقول کارنامے انجام دے سکتا ہے۔

(۳) تیسرا سوال :۔ سلطنت (ملوکیت) کیا ہے؟ ملوکیت نام ہے دین و ایمان دونوں کو تباہ کرنے کا۔ بادشاہ ایک ہی داؤ میں دنیا جیت لیتا ہے لیکن عقبیٰ ہار دیتا ہے یعنی سلطنت ایک امر مذموم ہے۔ اس میں دنیا ضرور مل جاتی ہے لیکن دین ہاتھ سے جاتا رہتا ہے۔

(۴) چوتھا سوال :۔ سائنس اور فلسفہ کیا ہے؟ کہتے ہیں کہ فلسفہ کی تحصیل ہر شخص کا کام نہیں ہے۔ اس کے لئے بڑی ہمت درکار ہے۔ کیونکہ فلسفہ، دونوں جہانوں کو عقل کی کسوٹی پہ پرکھنے کا نام ہے۔ 'تیغ اندیشہ' سے فکر خالص مراد ہے اور ہر شخص جانتا ہے کہ تلوار کھینچکر مقابلہ کرنے کے لئے بڑا حوصلہ درکار ہے۔ فلسفی کو بھی شمشیر زن کی طرح اپنے مخالفین کا مقابلہ کرنا پڑتا ہے۔ فرق اتنا ہے کہ وہ تلوار کے بجائے قلم سے کام لیتا ہے۔

(۵) پانچواں سوال :۔ مذہب زندہ دلاں کیا ہے؟ کہتے ہیں عاشقوں کا مسلک، عوام کے مسلک کی طرح خواب غفلت میں زندگی بسر کرنے کا نام نہیں ہے۔ بلکہ عاشق کی زندگی کا مقصد یہ ہے کہ وہ اپنی دنیا آپ پیدا کرتا ہے یعنی رہتا تو اسی دنیا میں ہے لیکن وہ اس دنیا میں ایک انقلاب عظیم برپا کر دیتا ہے بالفاظِ دگر وہ اپنے ماحول کے خلاف جنگ آزما ہوتا ہے۔ اور یہ کوشش کرتا ہے کہ ایسا ماحول پیدا کرے جو اس کے اصول حیات کے مطابق ہو۔

بندۂ آزاد را آید گراں
زیستن اندر جہانِ دیگراں

غزل ۳۴ بر صـ ۱۴۲

(۱) گنبدِ دربستہ کنایہ ہے آسمان سے اور آسمان کنایہ ہے کائنات سے، اندیشہ سے عقل مراد ہے اور آہ سحر گاہی کنایہ ہے عشق سے۔ مطلب واضح ہے کہ عشق کی بدولت انسان، زمان و مکان پر حکمران ہو سکتا ہے۔

(۲) اے مسلمان نوجوان! تو نے جد و جہد کے بجائے تن آسانی کو شعارِ حیات بنا لیا ہے۔ اس لئے مجھے خوف ہے کہ کچھ عرصہ کے بعد تیری ترقی کا دور بالکل ختم ہو جائیگا۔ شاہین کنایہ ہے نوجوان سے۔ چمن کنایہ ہے ہوٹل اور کافی ہاؤس سے۔

(۳) اے مسلمان! کیا تو غلام یا محکوم (غبار) ہو گیا ہے؟ اگر ایسا ہے تو اس حالت پر قناعت مت کر۔ دنیا آرام کرنے کی جگہ نہیں ہے۔ اٹھ! اور حریت پسندوں کی جماعت میں داخل ہو کر آزادی کے لئے جد و جہد کر۔

(۴) عشق کی خاصیت یہ ہے کہ وہ عاشق کو سوزِ دوام عطا کر دیتا ہے یعنی عاشق ہمیشہ روحانی ترقی حاصل کرتا رہتا ہے۔ اسکی منزلِ مقصود کبھی قابل حصول نہیں ہوتی۔ کیونکہ منزل تو جد و جہد کے خاتمہ کا نام ہے اور عاشق کی جد و جہد کبھی ختم نہیں ہوتی۔

(۵) کوہ سینا کی عظمت کا دار و مدار اس بات پر ہے کہ وہ تجلی گاہِ صفات باری تعالیٰ ہے۔ اگر یہ نسبت اس سے دور ہو جائے تو کوہ سینا اور پرِ کاہ دونوں برابر ہیں۔ اسی طرح اگر کسی انسان کے دل میں اللہ تعالیٰ کی محبت جلوہ گر نہ ہو تو وہ انسان اقبال کی نظر میں گھاس کے تنکے کی برابر بھی نہیں ہے یعنی انسان کو اشرف المخلوقات اسلئے کہا جاتا ہے کہ اس میں عشقِ الٰہی کی صلاحیت ہے۔ پس جو انسان عاشق نہیں وہ کچھ بھی نہیں۔ بقول اقبال

وہ انسان، حیوانات اور نباتات سے بھی بدتر ہے۔

(۶) اے مخاطب! میں شہیدانِ نگاہِ ناز کا حال تجھ سے کیا بیان کروں؟ نہ مجھ میں بیان کی طاقت ہے اور نہ تجھ میں سمجھنے کی لیاقت ہے۔ ان کا حال تو وہی سمجھ سکتا ہے جو خود شہید نگاہ ہو۔ وہ اسکی محبت میں رات دن، سلگتے رہتے ہیں لیکن مونہہ سے اُف نہیں کرتے۔

(۷) میرے بعد جب لوگ میرے کلام کو پڑھیں گے، اور سمجھیں گے تو یقیناً اعتراف کریں گے کہ ایک مردِ خود آگاہ نے دنیا کو دگرگوں کر دیا۔ یعنی اقبال کے پیغام پر عمل کیا جائے تو انقلاب برپا ہو سکتا ہے۔

غزل نمبر ۳۵ برصفحہ ۱۴۴

(۱) تقدیر اوکنایہ ہے ابلیس کی نافرمانی سے۔ مطلب یہ ہے کہ میں گناہگار تو ہوں مگر غیرت دار بھی ہوں، اس لئے خدمت کے بغیر مزدوری قبول نہیں کر سکتا تھا، یعنی بغیر طاعت، جنت میں جانا نہیں چاہتا تھا۔ بالفاظِ دگر مجھ سے گناہ سرزد ہو چکا تھا، اسلئے میں جنت کا مستحق نہیں تھا۔ لیکن مجھے بڑا افسوس ہے کہ کارکنانِ قضاء و قدر نے میری تقصیر کو ابلیس سے منسوب کر دیا یعنی مجھے بے خدمت جنت (مزد) مل گئی۔

(۲) عشق کی بدولت میرے تخیلات میں اس درجہ بلندی پیدا ہو گئی ہے کہ میں آفتاب کے پسِ پشت جا کر اس کی روشنی (چشم) پر متصرف (قابض)، ہو سکتا ہوں یا اسے روشنی سے محروم کر سکتا ہوں (چشم گرفتن بمعنی چشم بند کردن کنایہ از نابینا کردن) اس شعر کے دوسرے مصرع میں اقبال نے "چشم مہر عالمتاب" سے پہلے 'دنبالہ' کا لفظ استعمال کر کے بڑی

ادبی خوبی پیدا کر دی ہے۔ کیونکہ دنبالہ کو چشم کے ساتھ بڑی مناسبت حاصل ہے۔ دنبالہ کے دو معنیٰ ہیں (۱) دم یا پیچھا (۲) سرمہ کی تحریر۔ چنانچہ دنبالۂ چشم اور چشمِ دنبالہ دار فارسی میں مشہور ترکیبیں ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ عشق، انسان کے اندیشہ (عقل) کو اسقدر منور اور تابناک کر دیتا ہے کہ اس کے سامنے مہر عالمتاب کی کوئی حقیقت نہیں رہتی۔

(۳) 'من' کنایہ ہے وجودِ انسانی سے۔ صبح نخستیں کنایہ ہے روز آفرینش سے۔ موج و گرداب کنایہ ہے ہنگامہ ہائے کائنات سے۔ بحر کنایہ ہے حیات سے اور طوفان کنایہ ہے حضرت عشق سے۔ مطلب یہ ہے کہ کائنات میں جس قدر ہنگامے نظر آتے ہیں یہ سب عشق کی بدولت رونما ہوتے ہیں۔ جب سے دنیا پیدا ہوئی ہے، انسان ہنگامہ آرائی میں مصروف ہے اور جو شئی اسکو ہنگامہ آرائی پر آمادہ کرتی ہے وہ عشق ہے۔

(۴) اس شعر میں سابقہ شعر کی وضاحت کی ہے کہ انسان نے عشق کی بدولت اس کائنات میں ہر زمانہ میں سیکڑوں ہنگامے برپا کئے ہیں۔ بات یہ ہے کہ عاشق کی زندگی سکون اور عافیت کے لئے پیغام فنا ہوتی ہے۔ عشق اُسے ہر لحظہ آتشِ زیر پا یعنی مضطرب رکھتا ہے۔

(۵) خوب شعر ہے اور اس کی خوبی اس کے طنزیہ انداز میں مضمر ہے کہتے ہیں کہ میں نے بت پرستی اسلئے اختیار کی ہے کہ شیخ شہر (مفتی یا مذہبی رہنما) میری تکفیر کر کے عوام میں دیندار (حامیٔ دین) مشہور ہو جائے مطلب یہ ہے کہ شیخ شہر (طبقہ پیشوایان مذہبی) بھی دوسروں کی طرح بت پرست ہے، فرق اتنا ہے کہ عوام علانیہ بت پرستی کرتے ہیں، اور

اسکا بُت (آرزوئے جاہ) اُسکے دل میں پوشیدہ ہے، لیکن وہ اپنی اصلاح کی طرف کبھی متوجہ نہیں ہوتا ہاں دوسروں کے اعمال پر احتساب کرتا رہتا ہے۔

(۶) اس دُنیا کے لوگ کسی وقت مجھ سے ملتے ہیں اور کسی وقت اجتناب کرتے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے ابھی تک اس بات کا فیصلہ ہی نہیں کیا ہے کہ میں دشمن ہوں یا دوست؟ مطلب یہ ہے کہ دنیا کے لوگ حقیقت شناس نہیں ہوتے۔ اور یہ تبصرہ بالکل صحیح ہے، لوگ دوسروں کے متعلق عموماً ظاہری حالت دیکھ کر رائے قائم کر لیتے ہیں۔ تحقیقِ حال کی زحمت کوئی بھی گوارا نہیں کرتا۔

نوٹ:- چونکہ عوام ظاہر بین اور ظاہر پرست ہوتے ہیں، اسی لئے جو شخص سیاسی اقتدار حاصل کرنے کے لئے مذہب کو آلۂ کار بناتا ہے، وہ اپنی ظاہری شکل و صورت مذہبی پیشواؤں کی سی بنا کر کامیابی حاصل کر لیتا ہے۔!!

(۷) اے مخاطب! اگر تیرے دل میں سوز و گداز کی کیفیت نہیں ہے تو کسی مردِ مومن (صاحب دل) کی صحبت سے تجھے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا۔ (جس طرح زمینِ شور میں سنبل پیدا نہیں ہو سکتا) اس لئے تو اپنے دل کو چمکا کر میرے پاس لا۔ تاکہ میں اُس آئینہ میں تیرے محبوب کو تجھے دکھا سکوں۔ اگر تانبہ چمکدار نہیں ہے تو اکسیر اس میں کوئی تبدیلی نہیں کر سکتی۔ وہی تانبہ سونا بن سکتا ہے جو میل کچیل سے بالکل پاک ہو۔

غزل ۳۶ بر صـ ۱۴۶

(۱) کہتے ہیں کہ اہلِ جہاں بالعموم حقیقت سے ناآشنا ہیں اسی لئے وہ

اصلاح قلب کی طرف سے غافل رہتے ہیں اور حیوانات کی طرح زندگی بسر کرکے سوئے عدم روانہ ہو جاتے ہیں۔ لیکن جو شخص اس حقیقت سے آگاہ ہو جاتا ہے کہ انسان دنیا میں اس لئے نہیں آیا ہے کہ فرس اور حمار کی طرح کھائے پیئے، آبادی میں اضافہ کرے اور مر جائے، وہ بلاشبہ اصلاح قلب کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے اور اس کو "بیدار" کرکے انعامات دنیوی و اخروی کا حقدار بنجاتا ہے۔

(۲) اس زمانہ میں رہنما (دلیل)، بننا یعنی قوم کی رہنمائی کرنا کوئی آسان کام نہیں ہے۔ شب تاریک کنایہ ہے اُس غیر اسلامی نظام و نصاب تعلیم سے جس کو پڑھ کر دل و دماغ پر کفر اور الحاد کی ظلمت طاری ہو جاتی ہے۔ راہ پیچ پیچ کنایہ ہے غیر اسلامی ماحول سے جو لازمی نتیجہ ہے تسلطِ افرنگ کا بے یقین راہی کنایہ ہے مسلمانوں سے جو غلامی کی بدولت یقین (ایمان) سے محروم ہو چکے ہیں۔ سچ ہے ایسے حالات میں ایسی قوم کی رہنمائی کرنا بہت مشکل ہے۔

(۳) حرفِ دلبراں بمعنی معشوقوں کی تحریر۔ اگر اس شعر کے لفظی معنی مراد لئے جائیں تو مطلب یہ ہوگا کہ معشوقوں کی تحریر چونکہ پہلو دار ہوتی ہے (عبارت سے بہت سے معانی نکل سکتے ہیں) اس لئے ہر شخص اس مبہم عبارت کی تعبیر اپنے مذاق کے مطابق کر لیتا ہے۔ چنانچہ رقیب اور عاشق اور قاصد تینوں اس کے خط کو پڑھ رہے ہیں اور خوش ہو رہے ہیں۔ لیکن اگر "دلبراں" سے دلبر مراد لی جائے، اور دلبر سے ذاتِ باری تعالیٰ مراد لی جائے اور قرینہ یہ قائم کیا جائے کہ کثرت تعلقات کی بناء پر اقبال نے دلبر (واحد) کو بصیغۂ جمع استعمال کر لیا ہے، تو اس صورت میں حروفِ دلبراں کنایہ ہوگا قانونِ الٰہی

سے۔ رقیبِ خام سودا، کنایہ ہوگا علمائے سوء اور جاہل صوفیوں سے اور عاشق کنایہ ہوگا مجاہدین اور علمائے حق سے۔ اور قاصد کنایہ ہوگا واعظین اور فقہا سے۔ مطلب یہ ہوگا کہ ہر جماعت "گفتارِ معشوق" کی تاویل اپنے مطلب کے مطابق کر لیتی ہے۔

(۴) مطلب یہ ہے کہ جب تک کوئی شخص مرشدِ کامل کی صحبت میں بیٹھکر اپنے دل کی اصلاح نہ کرے، اسوقت تک اسکا ایمان کامل نہیں ہوسکتا۔ "گمان کافر" سے وہ وساوس مراد ہیں جو دنیادار دل کے دلوں میں اکثر آتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ عقل کا کام ہی یہ ہے کہ وہ خدا کی ہستی میں شکوک پیدا کرتی رہتی ہے۔ اور اس کا ازالہ صرف صحبتِ مرشد سے ہوسکتا ہے۔

(۵) اس شعر کا ایک مطلب تو وہ ہے جو الفاظ سے ظاہر ہو رہا ہے یعنی کبھی کبھی طوفان بھی مسافروں کے حق میں رحمت بن جاتا ہے۔ وہ اس طرح کہ موج، کشتی کو ڈبونے کے بجائے ساحل پہ پھینک دیتی ہے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ کبھی کبھی حوادثِ روزگار جو بظاہر موجبِ اذیت ہوتے ہیں انسان کے حق میں رحمت بنجاتے ہیں بایں طور کہ مالی نقصان ہوگیا یا تجارت میں گھاٹا آگیا، چوری ہوگئی یا کھیتی برباد ہوگئی۔ ان حادثات سے انسان کی آنکھ کھل جاتی ہے یعنی دنیا کی بے ثباتی کا نقش اس کے دل پر جم جاتا ہے اور وہ فانی سے موںہہ موڑ کر باقی کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔

(۶) خوب شعر ہے کہتے ہیں کہ موجوں کو دیکھو۔ ان کا طرزِ عمل اس بات پر شاہد ہے کہ وہ کسی علیم و حکیم ہستی کے زیرِ فرمان ہیں۔ کیونکہ کوئی موج صدف کو ساحل پہ نہیں پھینکتی، ہاں کوڑا کرکٹ اور بے قیمت چیزیں موجوں کے ساتھ ضرور ساحل پہ آجاتی ہیں۔ موتی قیمتی چیز ہے۔ اس لئے وہ ہمیشہ قعرِ دریا

میں رہتا ہے۔

(۷) اقبال نے بالکل سچ کہا ہے کہ میری قوم نے میرے کلام سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا۔ میں ساری عمر خاکِ صحرا (قوم) کو اکسیر (کلام) سے رگڑتا (روشناس کرتا) رہا، یا اکسیر کو خاکِ صحرا پر ملتا رہا۔ لیکن کوئی نتیجہ مرتب نہ ہوا۔

نوٹ:۔ اس کی وجہ اقبال نے خود ہی بیان کر دی ہے کہ اکسیر صرف مسِ تابیدہ کو سونا بنا سکتی ہے۔ چنانچہ شیخ سعدیؒ نے اس نکتہ کو یوں بیان کیا ہے ؎

زمینِ شور سنبل بر نیارد
درو تخمِ عمل ضایع مگرداں

(۸) اے مسلمان! اس وقت قدرت نے تجھے زریں موقع عطا کیا ہے، اس سے فائدہ اٹھالے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ یورپ نے انسانی بہبود کے لئے جو نظام بھی مدون کیا، وہ تجربہ سے غیر مفید ثابت ہوا۔ ملوکیت، جمہوریت، وطنیت، اشتراکیت، آمریت اور مادیت انمیں سے کوئی نظامِ زندگی نہ تو انسانوں کی پریشانیوں کو دور نہ کر سکا، اور نہ ان کی مشکلات کو حل کر سکا۔ بلکہ ع

مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی

اسلئے اگر تیرے پاس بنی آدم کے امراض کا کوئی علاج ہے تو اسے یورپ کے سامنے پیش کر۔ یورپ اپنے زخموں کی تکلیف سے تڑپ رہا ہے۔ اگر تیرے پاس کوئی مرہم ہے، تو اسکے زخموں پر لگا کر اُسے اپنا ممنونِ احسان بنالے۔

نوٹ:۔ ۱۹۳۸ء میں لارڈ لوتھین نے (جو ایک علمدلن اور علم دوست انگریز

تھا) علی گڑھ یونیورسٹی میں اپنی تقریر کے دوران میں یہ دلدوز فقرہ کہا تھا:۔
"اے مسلمان نوجوانو! یورپ گذشتہ دو سو سال سے بنی آدم کی اجتماعی اور انفرادی زندگی کو خوشگوار بنانے کے لئے کوشاں ہے لیکن ابھی تک اسے کوئی ضابطۂ حیات ایسا نہیں ملا جسپر عامل ہو کر وہ اپنا مقصد حاصل کر سکتا۔ میں نے سُنا ہے کہ اسلام کا یہ دعویٰ ہے کہ وہ ایک مکمل ضابطۂ حیات ہے۔ اسلئے میں تم سے درخواست کرتا ہوں کہ تم اپنے دین کو، یورپ کی مختلف اقوام کے سامنے پیش کرو۔ مجھے یقین ہے کہ تمہیں ضرور کامیابی ہوگی۔"

اس سے پہلے ۱۹۳۶ء میں اقبال نے اسی حقیقت کو یوں واضح کیا تھا:۔

یورپ از شمشیرِ خود بسمل فتاد
زیرِ گردوں رسمِ لادینی نہاد

لیکن افسوس کہ مسلمانوں نے تبلیغ و اشاعتِ اسلام کا ابھی تک کوئی نظام قائم نہیں کیا۔۱۲

غزل نمبر ۳۷ بر صفحہ ۱۴۸

(۱) اے مسلمان! تجھے اس عیّار اور مکار دنیا میں کوئی دوست یا رفیق ایسا نہیں ملے گا جو تیرے لئے ایثار کر سکے (تیری دلنوازی کر سکے) اس لئے میں تجھے یہ مشورہ دیتا ہوں کہ تو دنیا کے لوگوں سے جو دراصل دنیا کے بندے ہیں، قطع تعلق کر لے اور اپنے اندر گم ہو جا۔ "بخود گمشدن" یہ اقبال کی محبوب اصطلاح ہے، اس سے ان کی مراد مراقبہ اور گیان دھیان ہوتی ہے۔ واضح ہو کہ فکر در خویشتن یا بخود گم شدن، انسان کی روحانی ترقی کا سنگِ بنیاد

ہے۔ اگر عاشق مراقبہ نہیں کرے گا تو اس کا عشق اس کو کوئی فائدہ
پہنچا سکے گا۔ عشق کی "آبرو" بخود گم شدن پر موقوف ہے۔ اسی لئے
نے نہیں اس کی اہمیت سے آگاہ کیا ہے۔

(۲) اس شعر میں اقبال نے شاعرانہ انداز میں اس حقیقت کو وا
کہ اگرچہ اللہ تعالیٰ نے آفاق اور انفس دونوں میں اپنی قدرت کی
ودیعت فرما دی ہیں۔ یعنی ہر شئی مظہر ذاتِ باری ہے لیکن اس نے
تکوینی عوام الناس کی نگاہ سے پوشیدہ رکھا ہے۔ وہ کارآفرین بعد
کائنات کا منتظم اور مدبر تو ہے۔ لیکن اس کی کارسازی یعنی تدبیر ا
کا طریقہ ہماری سمجھ میں نہیں آتا۔ واضح ہو کہ کائنات میں دو قانون
(ا) قانونِ تشریعی۔ (ب) قانونِ تکوینی۔ پہلا قانون تو ظاہر ہے، یعنی
شریعت نازل ہوئی اور اسے انہوں نے عام کر دیا۔ لیکن دوسرا قانو
سازی) بندوں کی نگاہ سے مخفی ہے۔

نوٹ:۔ قانونِ تکوینی کا علم صرف اللہ تعالیٰ کے خاص خاص بند
حاصل ہوتا ہے۔ سورۂ کہف کے نویں اور دسویں رکوع
موسیٰؑ اور حضرت خضرؑ کی ملاقات کے ضمن میں اس علم تکو
اشارہ کر دیا گیا ہے۔ اس قصہ کا خلاصہ یہ ہے کہ مصالح تکوینیہ
انسانوں بلکہ انبیاء کی فہم سے بھی بالاتر ہوتے ہیں اور جو لوگ
تکوینی کے نفاذ پر مامور ہوتے ہیں وہ اپنی مرضی سے کوئی
کرتے۔ چنانچہ حضرت خضرؑ نے حضرت موسیٰؑ سے کہا۔ "وَمَا فَ
عَنْ اَمْرِیْ" یعنی جو کچھ میں نے کیا، وہ اپنی مرضی سے نہیں
میں اللہ تعالیٰ کے احکام کی تعمیل کرتا ہوں۔ ۱۲

(۴) ایاز کنایہ ہے عاشق صادق سے۔ محمود کی کنایہ ہے آقا یا محبوب کی مہربانی سے، اور ورد ایاز کی کنایہ ہے ہدیۂ اطاعت و انقیاد کی شدت سے۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اگر اپنے بندے پر مہربان ہو جاتا ہے تو اُس بندے کی ذمہ داریوں میں مزید اضافہ ہو جاتا ہے۔ یعنی اس کے جذبۂ عاشقی میں شدت پیدا ہو جاتی ہے۔

(۴) کہتے ہیں کہ اُس علم اور دانائی کی میری نگاہ میں کوئی قیمت نہیں ہے جو مسلمان کو جہاد فی سبیل اللہ سے بیگانہ رکھے۔ اس میں اشارہ ہے موجودہ انگریزی تعلیم کی طرف جس کا نتیجہ ہماری نگاہوں کے سامنے ہے آج ہم مسلمان، جہاد کے تصور سے بھی لرز اندام ہو جاتے ہیں۔ اقبال نے بالکل صحیح کہا ہے کہ اس علم نے جو انگریزوں سے ہمیں سکھایا۔ ہمیں جہاد سے بالکل بیگانہ کر دیا۔

(۵) اے مسلمان! فلسفہ اور منطق (اور اگلی رازی) کے بجائے جہاد کا فن (بازوئے حیدری) حاصل کر، اور اس فن کے حصول کیلئے قیمت بھی تجھے ادا کرنی پڑے، بڑے شوق سے ادا کر دے کیونکہ جہاد، علم و فراست سے بہر حال اور بدرجہا بہتر ہے۔ اگر تو فلسفہ دان ہو تو تیرے ایمان کو کوئی خطرہ لاحق نہیں ہو سکتا۔ لیکن اگر تجھ میں کا جذبہ نہ ہو تو بلاشبہ تیرا ایمان خطرے میں ہے۔

(۶) اگر تیرے دل میں اسلام کی محبت (نظرۂ خوں) ہے اور تیرے بازوؤں میں کچھ طاقت یعنی اگر تیرے اندر کچھ ہمت اور حوصلہ ہے، تو میرے پاس آ بیٹھ میرے کلام کا مزا لے کر۔ میں تجھے وہ سب سروری کا فن (طریق شاہبازی) سکھا سکتا ہوں۔

(۷) نے نوازی کنایہ ہے دعوئ اسلام سے۔ کارِ نفس کنایہ ہے
اقرار باللسان سے، اور دمِ شمشیر کنایہ ہے جذبۂ سرفروشی سے۔ لفظ
دم میں ایہام ہے، اس کے دو معنی ہیں (ا) سانس (ب) تلوار کی دھار
مطلب یہ ہے کہ اسلامی زندگی، زبانی جمع خرچ کا نام نہیں ہے بلکہ اس
کیلئے سرفروشی کا جذبہ شرطِ اولین ہے۔ جس طرح نے نوازی، محض
کارِ نفس کا نام نہیں ہے بلکہ اس کے لئے سینہ میں طاقت کا ہونا لازمی
ہے۔ اسی طرح عاشقی (اسلامی زندگی) محض زبان سے دعوی کرنیکا
نام نہیں ہے بلکہ اس کیلئے عاشق کو سر بکف ہونا پڑتا ہے۔

غزل ۳۸ برصفحہ ۱۵۰

(۱) اے مخاطب! جو علوم و فنون مثلاً (فلسفہ منطق) تو سیکھ رہا
ان سے تیرے اندر جذبۂ عشق پیدا نہیں ہو سکتا۔ ان علوم کے حاصل
کرنے کا نتیجہ یہ نکلیگا کہ تو خدا طلبی کی راہ میں تھک کر بیٹھ جائے گا
تیرے اندر خدا طلبی کا شدید جذبہ (جو تجھے مدۃ العمر بیقرار رکھ سکے یا طلب میں
دیوانہ بنا سکے) کبھی پیدا نہ ہو سکیگا۔ واماندۂ راہ یعنی وہ شخص جو تھک کر
بیٹھ جائے اور تلاش چھوڑ دے۔ آوارۂ راہ یعنی وہ شخص جو کسی کی طلب
میں دیوانہ ہو جائے اور عشق میں دیوانہ ہی کامیاب ہوتا ہے۔

(۲) بیشک آدم میں یہ صلاحیت ہے کہ وہ کائنات میں ہنگامہ برپا
کر سکتا ہے۔ لیکن اسکے لئے عشق (لذت آہ) شرط ہے۔ دوسرا مطلب
یہ ہو سکتا ہے کہ آدم نے اس کائنات میں جس قدر ہنگامے برپا کئے ہیں وہ
سب عشق کی بدولت کئے ہیں۔ تیسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ اگر آدم

وہرِ آدم یعنی حقیقتِ محمدیہ) میں جذبۂ عشق نہ ہوتا تو یہ کائنات موجود نہ ہوتی۔

(۳) یہ سچ ہے کہ چاند بھی جذبۂ عشق ہی کی بدولت گردش کر رہا ہے۔

اضح ہو کہ اقبال کی رائے میں عشق، اصل کائنات ہے۔ اگر قانونِ عشق کار
رما نہ ہوتا تو کائنات کا قیام ناممکن ہو جاتا۔ یعنی عشق باعثِ تخلیق کائنات
بھی ہے اور موجب قیام کائنات بھی ہے اور یہی عشق ہر شئی میں کار فرما
ہے۔ اسی کی بدولت دنیا میں حرکت پائی جاتی ہے۔ اسی لئے اقبال نے اس
صرع میں اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ عشق نے چاند کو آوارۂ راہ بنا
یا ہے، لیکن چاند سوز و گداز کی کیفیت سے محروم ہے۔ یہ صفت صرف
سان میں پائی جاتی ہے۔

(۴) چونکہ میرا محبوب "مستِ تغافل" ہے، بے نیاز اور بے پروا
ہے، اس لئے میں ہر وقت اسکی طرف ٹکٹکی باندھے رہتا ہوں، شاید وہ
کسی وقت میری طرف متوجہ ہو جائے اور میں اسکی طرف سے غافل ہوں
وہ یہی سمجھے گا کہ میں اس کے بجائے کسی اور کی طرف مائل ہوں۔ مطلب
ہے کہ عاشق کو چاہیئے کہ کسی وقت اپنے محبوب کی یاد سے غافل نہ ہو۔

(۵) اقبال کی زندگی یہ ہے کہ وہ اچھا لباس بھی پہنتا ہے اور دنیاوی
عاملات میں حصہ بھی لیتا ہے یعنی اسباب معیشت بھی جمع کرتا ہے، اسکے
وجود وہ دنیا سے بے تعلق ہے یعنی درویشانہ زندگی بسر کرتا ہے۔ اے
خاطب! درویشی کیلئے رجحانِ قلب شرط ہے نہ کہ درویشوں کا سا لباس
نی ایک آدمی دلق و کلاہ کے بغیر بھی درویش بن سکتا ہے۔ اسی نکتہ کو
شیخ سعدی نے یوں بیان کیا ہے:۔

طریقت بجز خدمت خلق نیست ٭ بہ تسبیح و سجّادہ و دلق نیست

غزل نمبر ۱۵۱

(۱) اے مخاطب! خدا دیکھنے کے لئے تڑپ، بیقراری، بیتابی (شرط) ہے۔ تم اگر خدا کو اپنا مقصود بنالو تو یہ بیتابی ہی تمہارے دل کو جلوہ گاہ بنا سکتی ہے اور جب وہ تمہارے قلب میں جلوہ گر ہو جائیگا تو تمہاری نگاہ "نور علیٰ نور" کی طرح خود بھی منور ہو جائے گی اور سارے عالم کو بھی منور کر دے گی۔

(۲) اگر تو عشق کی بدولت اپنی نگاہ کو دُور بین، نکتہ رس، موشگاف اور ادراک کنندہ (تیز نظر، باریک بین) بنالے، تو بلاشبہ تو جوہر کی طرح آئینہ کے دل میں راہ پیدا کر سکتا ہے یعنی حقیقت سے آگاہ ہو سکتا ہے۔ حقیقت سے خودی بھی مراد ہو سکتی ہے اور خدا بھی مراد ہو سکتا ہے۔ کیونکہ من عرف نفسہ فقد عرف ربہ۔

اس شعر میں معنوی خوبی کے علاوہ آئینہ اور جوہر میں مناسبت کی وجہ سے لفظی خوبی بھی پیدا ہو گئی ہے۔ کیونکہ آئینہ کی چمک و کسار صیقل) کو بھی جوہر کہتے ہیں۔ اور چونکہ یہ صفت آئینہ کی ذات میں داخل ہے۔ (اگر چمک نہ ہو تو پھر آئینہ کس کام کا؟) اس لئے یہاں تشبیہ تام پیدا ہو گئی ہے۔ یعنی اے مخاطب! اگر تو نگاہ رسا پیدا کر لے، تو یقیناً تو حقیقت (آئینہ) کے دل میں اسی طرح داخل ہو جائیگا جس طرح جوہر (چمک) آئینہ کی ذات میں داخل ہوتا ہے یعنی تو حقیقت بین یا حقیقت شناس ہو جائے گا۔ چونکہ جوہر اور آئینہ دونوں لفظ کثیر المعانی ہیں، اس لئے ان لفظوں کی بدولت مصرع میں ایہام کا رنگ پیدا ہو گیا ہے اور جو لوگ علم معانی سے واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ صنعت ایہام کی بدولت شعر

ھب کی دلکشی اور معنویت پیدا ہو جاتی ہے۔
ل :۔ شائقینِ معانی اگر اقبال کے اس مصرع کو "دو آتشہ" بنانے
کے آرزو مند ہوں تو اس کے پڑھتے وقت وہ خلاق المعانی
مرزا بیدل رحمۃ اللہ علیہ کے اس شعر کو پیش نظر رکھیں :۔

رنگہا دارد بہارِ عالمِ بیرنگِ عشق
حسن اگر خواہد دوئی، آئینہ ہم دارد ہما

حق یہ ہے کہ فارسی شاعری میں کسی شاعر نے لفظ آئینہ سے بیدل
کی برابر علمی نکات پیدا نہیں کئے۔
(۳) کہتے ہیں کہ دنیا میں عاشقوں کو ہر قدم پر مصائب کا سامنا کرنا
تا ہے (راہِ عاشقی بہت دشوار ہے) لیکن آہ و فغاں کی ایک صورت
ہے، اور وہ یہ ہے کہ عاشق "اندازِ کشودِ غنچہ" کی تقلید کرے۔ انداز کشود
فنا کنایہ ہے سلکِ فنا سے کیونکہ جب غنچہ شگفتہ ہوتا ہے تو پھول
کر وہ اپنی سابقہ حیثیت کو فنا کر دیتا ہے یعنی اپنی ہستی کو مٹا کر پھول
تا ہے۔ اسی طرح سالک اپنے نفس کو عشق کی آگ میں جلا کر آہ و فغاں
ر سکتا ہے۔ یہ ایک دلکش شاعرانہ انداز بیان ہے۔ اس حقیقت کو واضح
نے کے لئے کہ عاشقی بچوں کا کھیل نہیں ہے۔ آہ و فغاں کرنے یعنی
عاشقی کرنے کے لئے اپنی ہستی کو مٹانا پڑتا ہے۔ جس طرح غنچہ پھول
بننے کے لئے اپنی ہستی کو مٹا دیتا ہے۔
(۴) یہ بھی بہت بلند پایہ شعر ہے۔ اس میں اقبال نے "ایں عالم" کے
لئے حجاب، اور "آں عالم" کے لئے نقاب کا لفظ استعمال کر کے اپنی ژرف
نگاہی کا ثبوت بہم پہونچایا ہے۔ ذیل میں اسکی توجیہہ درج کرتا ہوں :۔

(ا) حجاب بمعنی آڑ، روک، دیوار، پردہ۔ حجاب اُس حالت پر دلالت کرتا ہے جبکہ محبوب (معشوق) سامنے نہ ہو۔ اور اس صورت میں اُس کی ہستی میں شک ہو سکتا ہے یعنی ممکن ہے پس پردہ کچھ بھی نہ ہو۔

(ب) نقاب بمعنی وہ نازک اور باریک ریشمی کپڑا جو معشوق کے چہرہ پر پڑا ہوتا ہے۔ اس صورت میں اسکی ہستی میں شک نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ سامنے موجود ہوتا ہے: بس اتنا ہے کہ اس کا چہرہ صاف طور سے نظر نہیں آتا۔

اب غور کیجئے کہ یہ عالم واقعی حجاب ہے کیونکہ حق تعالیٰ ہمیں آنکھوں سے نظر نہیں آتا۔ اور وہ عالم (عالمِ لاہوت) محض نقاب ہے، کیونکہ مادّہ کی کثافت سے پاک ہے۔ اسلئے اُس عالم میں سالک کے دل میں شک پیدا نہیں ہو سکتا۔ مطلب واضح ہے کہ اے سالک! اگر تو اپنے اندر طاقتِ دیدار پیدا کر لے، تو یقیناً تو اس کو اِس عالم میں بھی دیکھ سکتا ہے اور اُس عالم میں بھی دیکھ سکے گا۔ بس "تابِ نظر" شرط ہے لیکن یہ بہت بڑی شرط ہے، اس کے لئے انسان کو زن، زر، زمین یعنی ساری دنیا سے قطع تعلق کرنا پڑتا ہے:۔

براہیمی نظر پیدا بڑی مشکل سے ہوتی ہے،
ہوس چھپ چھپ کے سینوں میں بنا لیتی ہے تصویریں

نوٹ:۔ جب میں اقبال کی یہ غزلیں پڑھتا ہوں تو مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ RIP VAN WINKLE کا قصہ پڑھ رہا ہوں۔ دنیا دو سو سال کے قطر کی دوربین ایجاد کر کے مریخ کا مشاہدہ کر رہی ہے اور حضرت اقبال "تابِ نظر" پیدا کرنے کا درس دے رہے ہیں! بھلا اس ترقی کے

زمانہ میں یہ دردِ سر کون خرید سکتا ہے؟
کلامِ اقبال پڑھ کے اُسنے کہا یہ از راہِ طنز و شوخی
نئے زمانہ میں شیخ ہم کو پرانی باتیں سُنا رہے ہیں
(اکبر الہ آبادی باندک تغیر لفظی)

(۵)، اے نوجوان! تو بچوں کی طرح درختوں کے نیچے کھڑے ہو کر پرندوں کے گھونسلوں کو دیکھ رہا ہے یا ان کی طرح تو بھی درختوں کی شاخوں میں اپنے لئے کوئی آشیانہ بنانے کی فکر میں ہے (یعنی تیرا مطمح نظر بہت پست ہے) حالانکہ اگر تو اپنی خودی کی مخفی صلاحیتوں کو بروئے کار لے آئے تو بلا شبہ تو مہر و ماہ کو اپنے قبضہ میں لا سکتا ہے یعنی اس کائنات کو مسخر کر سکتا ہے۔

خودی کی مخفی صلاحیتوں کو اجاگر کرنے کا طریقہ اقبال قبل ازیں واضح کر چکے ہیں یعنی اس کے لئے مسلکِ عشق اختیار کرنا لازمی ہے۔

غزل نمبر ۴۰ برصفحہ ۱۵۲

(۱ و ۲) اے مخاطب! تو نے فرنگیوں کی صحبت میں بیٹھ کر بلکہ اُنکے علمی مرکزوں میں جا کر غیر اسلامی علوم و فنون حاصل کئے ہیں اور انہی روشنی سے اپنے دل کو "منور" کیا ہے یعنی تو نے کافروں کے تلقین کردہ غیر اسلامی تصورات کو اپنے دل میں جگہ دی ہے۔ ان باتوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ تو اسلام سے بیگانہ ہو گیا (بیگانوں کی صحبت میں بیٹھنے کا نتیجہ اسلام سے بیگانگی کے علاوہ اور ہو بھی کیا سکتا ہے؟) اسلئے میں تجھے یہ مشورہ دیتا ہوں کہ سرورِ عالم صلے اللہ علیہ وسلم (ساقی، خاور) کے دستِ مبارک سے دو چار

جام مے پی لے یعنی حضور انور صلعم کی غلامی اختیار کر تاکہ تجھے عشق الٰہی کی دولت عظمیٰ اور نعمت کبریٰ حاصل ہو جائے۔

(۳) جس انسان کے دل میں اللہ سے ملنے کی آرزو پیدا ہو جاتی ہے وہ اس کے عشق (تصور) میں اپنے آپ کو اسی طرح فنا کر دیتا ہے جس طرح پروانہ اپنی جان شمع پر قربان کر دیتا ہے۔ بنیادی تصور یہ ہے کہ اگر اللہ تعالےٰ مقصود حیات بن جائے تو پھر مسالک دنیا کی کسی شی کی طرف متوجہ نہیں ہو سکتا۔

(۴) یہ شعر بہت وجد آفرین اور کیف انگیز ہے۔ کہتے ہیں کہ اے سالک! تو اشک بھیج گاہی سے اپنی محبت کے درخت کو بار آور بنا اگر تو یہ تخم دانہ ریزی نہیں کرے گا تو تیری کھیتی یقیناً بنجر ہو جائیگی۔ اس شعر کا لطف اس بات میں مضمر ہے کہ اقبال نے اشک ہائے صبحگاہی کو دانہ ریزی سے تشبیہ دی ہے کہ آنسو کا قطرہ دانہ سے مشابہ ہوتا ہے۔

(۵) اے مخاطب! تو مسلک عشق اختیار کر اور فرنگیوں کے غلبہ اور اقتدار سے خوف زدہ مت ہو (اگر تو اپنے اندر ایمان کی صفت پیدا کرلے تو فتنۂ اشتراکیت اور فتنۂ جمہوریت دونوں کا قلع و قمع کر سکتا ہے) اس دنیا میں فرنگیوں سے بھی زیادہ طاقتور قومیں پیدا ہوئی ہیں اور اپنی اپنی نوبت بجا کر ہمیشہ کے لئے نابود ہو چکی ہیں۔ ہمیشگی تو صرف خدا کی ذات کو ہے۔ روس اور امریکہ دونوں فانی ہیں۔

غزل ۱۴۱ بر صفحہ ۱۵۳

(۱ و ۲) مطلب ان دو شعروں کا یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے ساری کائنات کا

مشاہدہ فرمانے کے بعد آدم میں یہ صلاحیت پائی کہ وہ اس بارِ گراں (عشق) کو اٹھا سکے۔ چنانچہ آدم نے "ظلوم وجہول" ہونے کی وجہ سے اس بار کو خوشی خوشی اٹھایا اور یہ اسی کی فدویت اور جانبازی کا نتیجہ ہے کہ آج کائنات کے ہر ذرہ سے حضرت عشق کا جلوہ آشکار ہے۔

اس لئے انسان کے سامنے آفتاب و ماہ و انجم یعنی ساری کائنات کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ وہ ساری کائنات سے زیادہ قیمتی ہے یعنی اشرف المخلوقات ہے۔ اور اس کے مجد و شرف کا سبب معرفت یہ ہے کہ اس میں عشقِ الٰہی کی صلاحیت ہے۔

اس نکتہ کو اقبال نے "دارائے دل" کی ترکیب سے واضح کیا ہے۔ یعنی کائنات میں صرف انسان ہی ایسی ہستی ہے جس کے سینہ میں دل ہے۔ یہاں دل سے وہی جذبۂ عشق مراد ہے جس کی بناء پر آدم مستحق خلافت ہو گیا۔

غزل ۴۲، صـ ۱۵۴

تمہید اس غزل کا بنیادی تصور یہ ہے کہ معرفتِ نفس حاصل کر کے ساری کائنات کو مسخر کر لو لیکن افسوس ہے کہ جس قوم کو اقبال نے یہ مشورہ دیا تھا وہ اپنے جدِ امجد کی اتباع میں "یک دانہ گندم" کے لئے خود ہی مسخر ہو گئی۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ ۝

اے مخاطب! آنکھیں کھول کر دیکھ! مشرقی (ایشیائی) ممالک میں بیداری کے آثار نظر آ رہے ہیں اور ان اقوام کے دلوں میں آزادی کا جذبہ پیدا ہو چکا ہے اس لئے تو اب اس بت (فرنگ) کا طواف مت کر، جسے

تیری قوم نے خود ہی توڑ دیا ہے۔

نوٹ :۔ اقبال کو اس بات کا مطلق علم نہیں تھا کہ ان کی قوم اس بت کی اس درجہ پرستار ہو چکی ہے کہ اس کے چلے جانے کے بعد بھی اسی کی پرستش کرتی رہے گی۔ اسی کی زبان، اسی کا لباس، اسی کا تمدن، اسی کا قانون اور اسی کا نظام تعلیم!

ع انہی کی محفل سنوارتا ہوں چراغ میرا ہے رات اُنکی (اکبر)

(۲) واقعی حریت میں بلا کی کشش ہے! یہی وجہ ہے کہ مختلف قومیں حصولِ آزادی (لذتِ نگاہ) کی خاطر سربکف ہو کر میدانِ عمل میں آگئی ہیں۔

(۳) کہاں ہیں تورانی جو کسی زمانہ میں بڑے بڑے ہنگامے برپا کرتے رہتے تھے؟ انہوں نے اپنے سینوں کو تیزیٔ نفس کی وجہ سے زخمی کر لیا یعنی انہوں نے ہمیشہ میدانِ جنگ میں دادِ شجاعت دی۔ اب موقع ہے کہ وہ اپنی عزتِ گم گشتہ کو دوبارہ حاصل کر لیں۔

(۴) اے مخاطب! تو بھی اپنی خودی کو مستحکم کر لے۔ کیونکہ دنیا میں جس قدر "صاحبانِ طریق" یعنی پیروانِ مسلکِ عشق گذرے ہیں سب نے دنیا سے قطع تعلق کر کے اپنی خودی سے اپنا رابطہ استوار کیا تھا۔

(۵) اے مخاطب! جو لوگ حقیقت سے آگاہ نہیں ہیں وہ اس کائنات کو قید خانہ سمجھتے ہیں (حالانکہ یہ کائنات قید خانہ نہیں ہے بلکہ جولانگاہِ مومن ہے) یہی وجہ ہے کہ وہ زندگی کی مشکلات اور پریشانیوں اور مصائب سے نجات حاصل کرنے کے لئے شراب نوشی اختیار کر لیتے ہیں (حالانکہ انسان کا فرض یہ ہے کہ وہ مشکلات پر غالب آئے)۔

(۶) لیکن جو لوگ حقیقت سے آگاہ ہیں وہ اپنی خودی کو مستحکم کرتے

ہیں اور اسکا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ لوگ کائنات کو مسخر کر لیتے ہیں۔ ستارہ را در گرہ بستن کنایہ ہے تسخیر کائنات سے جو مردِ مومن کا مقصود ہے۔

(۷) بوقتِ آفرینش فرشتوں نے آدم کو اسلئے سجدہ کیا تھا کہ انہیں "فرصتِ سجود" حاصل تھی (آدم نے اس وقت تک اپنے کمالات کا اظہار نہیں کیا تھا) لیکن اب جبکہ آدم اپنے کمالات مخفیہ کا اظہار کر رہا ہے، فرشتے ان کمالات کے مشاہدہ (تماشا) میں اس قدر مستغرق ہیں کہ انہیں سجدہ کرنے کی بھی فرصت نہیں ہے۔

یہ نہایت دلکش شاعرانہ انداز بیان ہے اس حقیقت کو واضح کرنے کے لئے کہ آدم اپنی ایجادات و اختراعات کی بدولت ہر روز فرشتوں کے سامنے اپنی فضیلت اور برتری کے نئے نئے شواہد پیش کر رہا ہے۔

غزل ۱۴۳ بر صـ ۱۵۶

(۱) مطلب یہ ہے کہ عشق چونکہ ایک ابدی حقیقت ہے، زوال اور فنا سے پاک ہے، اس لئے عاشق بھی حیاتِ ابدی سے بہرہ ور ہو جاتا ہے۔ جو لوگ عشق کی حقیقت سے ناآشنا ہیں وہ اسے اپنی لاعلمی کی وجہ سے کفر سمجھتے ہیں (ظاہر پرستوں نے ہر زمانہ میں ارباب عشق کی تکفیر کی ہے) لیکن یہ ایسا کفر ہے کہ کائنات میں کسی شئی کی غلامی نہیں کرتا یعنی عشق، جسے ارباب ظاہر کفر سمجھتے ہیں، عاشق کو ماسوی اللہ (حاضر و موجود) سے بے نیاز کر دیتا ہے۔

(۲) اے مخاطب! عشق اگر تجھ کو سرفروشی اور جاں سپاری کا حکم دے تو بلا چون و چرا اس حکم کی تعمیل کر کیونکہ جان (زندگی) مقصود نہیں

ہے۔ بلکہ عشق مقصود ہے یعنی مومن کا مقصدِ حیات، دنیاوی زندگی نہیں ہے بلکہ اس کا مقصدِ حیات، احکام عشق کی تعمیل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے اپنے فرزند حضرت اسمٰعیلؑ سے یہ کہا کہ اے بیٹے! میں تجھے راہِ حق میں قربان کرنا چاہتا ہوں، تو بتا کہ تیری کیا رائے ہے؟ تو انہوں نے بے تامل یہ کہا کہ اے باپ آپ کو جو حکم دیا گیا ہے بجو شتی اس کی تعمیل کیجئے سَتَجِدُنِیْ اِنْشَاءَ اللّٰہُ مِنَ الصّٰبِرِیْنَ ۝ خدا نے چاہا تو آپ مجھے راہِ حق میں ثابت قدم پائیں گے۔

(۳) جو مفہوم اس شعر کے لفظوں سے متبادر ہے وہ اس غزل کے بنیادی تصور سے مطابقت نہیں رکھتا، اسلئے شعر کے مجازی معنی لینے پڑیں گے۔ لعنی کافری کنایہ ہے عاشقی سے۔ شکست سومنات کنایہ ہے نزولِ مصائب سے۔ گرمیٔ بتخانہ کنایہ ہے عروجِ ملی یا عاشقانِ حق کے جذبات میں شدت سے۔ ہنگامۂ محمود کنایہ ہے مخالفین حق سے۔ مطلب یہ ہے کہ ابتلا اور آزمایش سے مومن کے ایمان میں ترقی ہوتی ہے یا مصائب مومن کے ایمان کو پختہ تر کر دیتے ہیں۔ اسی لئے مخالفینِ حق کا وجود پیروانِ حق کیلئے درپردہ باعثِ رحمت ہوتا ہے۔

(۴) مطلب یہ ہے کہ عاشق کا مقصدِ حیات چونکہ رسومِ ظاہری کی پابندی نہیں ہوتا بلکہ وہ ظواہر پرستی سے بالاتر ہو کر جویائے حقیقت ہوتا ہے، اسلئے وہ محض ظاہری رسومِ مذہبی بجالانے سے مطمئن نہیں ہو سکتا۔ دل کنایہ ہے صاحبِ دل یعنی عاشق سے اور عاشق کا مقصدِ حیات خدا ہوتا ہے نہ کہ جنت۔ اسی لئے عاشق کا دل نہ مسجد میں لگتا ہے نہ بتخانہ میں۔

(۵) مطلب یہ ہے کہ عاشق کو دنیا والوں کی صحبت میں کوئی لطف حاصل نہیں ہو سکتا کیونکہ ان لوگوں میں خلوص (نالۂ درد آلود) نہیں ہوتا۔ ہر شخص کی زندگی تصنع سے لبریز ہوتی ہے اور اگر ایک شخص دوسرے سے ملتا بھی ہے تو کسی غرض سے۔ اس لیے عاشق آبادی سے متنفر ہوتا ہے اور خلوتِ صحرا کو خود غرض انسانوں کی صحبت پر ترجیح دیتا ہے اور مناظر فطرت (جوئے کوہسار) سے روحانی سرور حاصل کرتا ہے۔

(۶) اے مخاطب! اگر تو میرے کلام سے مستفید ہونا چاہتا ہے تو اپنے اندر سوز و گداز کی کیفیت پیدا کر کیونکہ تاثیر (جنبش) دراصل تیرے اندر ہے نہ کہ نغمۂ داؤدی میں۔ یعنی اگر تجھ میں میرے کلام (نغمۂ داؤد) سے مستفید ہونے کی صلاحیت نہیں ہے تو میرا کلام تیرے اندر کوئی انقلاب یا تاثیر پیدا نہیں کر سکتا۔ ہاں زمین قابل ہو تو تخم بار آور ہو سکتا ہے (ہر شخص کا مشاہدہ ہے) چنانچہ سعدی کہتے ہیں:۔

صحبتِ نیکاں نگیرد ہر کہ بنیادش بد است
تربیت نا اہل را چوں گردگاں بر گنبد است

نوٹ:۔ فلسفہ میں یہ نکتہ مسلّم ہے کہ اگر قابل میں نقص ہو تو فاعل مؤثر نہیں ہو سکتا۔ اگر زمین (قابل) تیار نہ ہو تو کاشتکار (فاعل) کی تخم پاشی بے کار ہے۔

(۷) اے مخاطب! مجھ پر اعتراض مت کر، بلکہ میرے کلام سے اپنی قابلیت کا اندازہ کر۔ اگر تجھے میرے کلام کے مطالعہ میں لذت محسوس نہیں ہوتی تو سمجھ لے کہ تیرا دل جذبۂ عشق سے معرّا ہے۔ میرے (تلخاب) سے وہی شخص لطف اندوز ہو سکتا ہے جس کے دل میں

کا جذبہ کار فرما ہے۔

غزل ۴۴ بر صفحہ ۱۵۸

(۱) ساقی کنایہ ہے مرشد سے اور مئے ناب کنایہ ہے درس عشق سے یا توجہ باطنی سے۔ کیمیا ساز کنایہ ہے مرشد سے جو قلب ماہیت کر دیتا ہے۔ اکسیر کنایہ ہے توجہ باطنی سے اور سیماب کنایہ ہے شخصیت سے۔ جس طرح اکسیر سے سیماب، سونا بنجاتا ہے اسی طرح مرشد کی توجہ سے انسان مومن بنجاتا ہے۔ کیمیا، اکسیر اور سیماب کی بدولت مصرع میں مراعاۃ النظیر کی صفت پیدا ہو گئی ہے۔

(۲) مجھے یہ تو معلوم نہیں کہ میرے سینہ میں کیا شی جلوہ گر ہے مگر ہاں اتنا جانتا ہوں کہ اس کی روشنی (سفیدی) چاندنی کو شرما رہی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ عشق الٰہی، انسان کی شخصیت کو منور کر دیتا ہے اور اس کی روشنی آفتاب و ماہتاب کی روشنی سے بڑھ کر ہوتی ہے۔ یعنی نور معرفت نور ماہتاب سے قوی تر ہوتا ہے۔

(۳) ساز کنایہ ہے فطرت خاموش سے اور مضراب کنایہ ہے، دل عاشق سے۔ مطلب یہ ہے کہ فطرت خود یہ چاہتی ہے کہ عاشق (مومن) اس کا مطالعہ کرکے اسے مسخر کرے کیونکہ خالق فطرت نے اسے پیدا ہی اس لئے کیا ہے کہ وہ مومن کی خادمہ بن جائے۔

(۴) اے نادان! تو افسوس مت کر! کارکنان قضاء و قدر نے انسان ضعیف البنیان کی شخصیت میں ایسی استعدادیں مخفی کر دی ہیں کہ اگر وہ بروئے کار آجائیں تو انسان ان کی بدولت دنیا میں بڑی سے بڑی مشکلات کا مقابلہ

کر سکتا ہے۔

(۵) اے مخاطب! اگر تجھے میرے کلام میں بعض باتیں ناگوار معلوم ہوتی ہیں تو انکو برداشت کر۔ بات یہ ہے کہ میں قوم کو بیدار کرنا چاہتا ہوں اور جب تک سوئی نہ چبھوئی جائے نیند کے ماتے بیدار نہیں ہو سکتے۔

غزل ۴۵ بر صہ ۱۵۹

تمہید زبور عجم کے دوسرے حصہ میں اقبال نے بنی آدم کو حسب ذیل دروس دیئے ہیں:-

درسِ عشق، درسِ جہاد، درسِ عمل اور درسِ رجاء۔ غور سے دیکھا جائے تو انہوں نے یہ چاروں اسباق، استحکامِ خودی کی غرض سے پڑھائے ہیں۔ اس غزل میں انہوں نے قوم کو امید و رجاء کا پیغام دیا ہے کہ اے مسلمانو! اگرچہ موجودہ حالات بہت یاس انگیز ہیں مگر تم اللہ کی رحمت سے ناامید مت ہو اس کے بعد انہوں نے یہ خوشخبری سنائی ہے کہ آئندہ زمانہ میں حالات ہی بہتر نہیں ہوں گے بلکہ آدم بھی اپنے مقام کو حاصل کرے گا۔ یعنی انسان تدریجاً ترقی کر رہا ہے اور ایک زمانہ ایسا ضرور آئے گا جب وہ فوق البشر یا انسان کامل بن جائے گا۔

(۱) کہتے ہیں کہ ایک زمانہ ایسا بھی آئے گا جب انسان بلحاظ روحانیت فرشتوں سے بھی بڑھ جائے گا۔ اور جب ہر انسان کی قسمت کا ستارہ چمکنے لگے گا تو یہ زمین اپنی چمک دمک کی بدولت آسمان کی ہم پلہ ہو جائے گی۔

(۲) اس وقت ہم زمان و مکان کی قید میں ہیں اور ہمارا تصور مادیت کی

حدود سے باہر نہیں نکل سکتا لیکن جب ہم فوق العادت روحانی طاقتوں کے مالک ہو جائیں گے (اور یہ نعمت استحکام خودی کی بدولت نصیب ہو سکتی ہے) تو ہم زمان و مکان کی قیود سے آزاد ہو جائیں گے۔

(۳) اے مخاطب! تو مجھ سے کیا دریافت کرتا ہے؟ تو خود آدم کی حقیقت پر غور کر! آدم جیسا کہ تو جانتا ہے خلیفۃ اللہ ہے (اور یہی معنیٔ آدم ہے) اور یہ ناممکن ہے کہ آدم، خدائی صفات اپنے اندر پیدا کئے بغیر، مقام خلافت پر فائز ہو سکے۔ اس لئے یقیناً ایک دن ایسا آئے گا، جب وہ اپنے اندر صفات ایزدی پیدا کر لے گا یعنی موزوں ہو جائے گا۔

(۴) اور جب وہ مرتبۂ کمال کو پہنچ جائے گا تو یقیناً اللہ تعالیٰ اس پر نگاہِ کرم فرمائے گا اور اسے خلافت کبریٰ پر فائز کر دے گا۔ دوسرا مصرع شاعرانہ انداز بیان کی بہت دلکش مثال ہے۔

غزل ۱۶۰

(۱) میں تو احکام شریعت اسلامیہ میں تدبر کرنے کے بعد اسی نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اس کی رو سے کافر وہ ہے جو عشق کا منکر ہو۔ یعنی شریعت اسلامیہ کی روح یہ ہے کہ مسلمان اس وقت حقیقی معنی میں مسلمان بنتا ہے جب وہ مسلک عشق اختیار کرے۔ واضح ہو کہ یہ مضمون قرآن حکیم کی اس آیت سے ماخوذ ہے:-

وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ

اور جو لوگ مومن ہیں (ان کی شناخت یہ ہے کہ) وہ اللہ تعالیٰ کی محبت میں اشد ہوتے ہیں یعنی انہیں سب سے زیادہ محبت اللہ تعالیٰ

کے ساتھ ہوتی ہے۔ اس آیت سے ثابت ہوا کہ جو شخص عاشق نہیں ہے وہ مومن نہیں ہو سکتا۔

(۲) میں دعا کرتا ہوں کہ خدا ان مسلمانوں کو جو حج کے لئے جاتے ہیں یہ توفیق عطا فرمائے کہ وہ اپنے مقام اور مرتبہ سے آگاہی حاصل کر سکیں۔ یعنی حج کا مقصد یہ ہے کہ مسلمان اپنے اندر حضرات ابراہیمؑ اور اسماعیلؑ کا سا ایمان پیدا کرنے کی کوشش کرے تاکہ اپنا مال اور اپنی جان دونوں اس کی راہ میں قربان کر سکے اور اس قربانی کی بدولت عبدہٗ یعنی اس کا بندہ بن سکے۔ واضح ہو کہ آدم خاکی نہاد کا حقیقی مقام عبدیت ہے اور یہ مقام حضرت اسمٰعیلؑ کی اتباع سے حاصل ہو سکتا ہے۔

(۳) اے مخاطب! میں راستہ (طریق) دریافت نہیں کرتا۔ بلکہ مرشد (رفیق) کی تلاش کر رہا ہوں۔ یعنی تجھے لوگوں سے یہ نہیں دریافت کرنا چاہیئے کہ خدا سے ملنے کا راستہ کونسا ہے؟ بلکہ کسی مرشد (رفیق) کی تلاش کر، کیونکہ مقدم چیز راستہ نہیں ہے بلکہ مرشد ہے۔ جب مرشد مل جائے گا تو وہ طریقہ تو خود بتا دے گا۔ اس لئے تیرا فرض تلاش راہ نہیں ہے بلکہ تلاش مرشد ہے۔

نوٹ:۔ مگر آج نہ کوئی پرسان طریق ہے نہ جویائے رفیق ہے، ہر شخص حصول اقتدار کا دیوانہ ہو رہا ہے ۱۲

(۴) چونکہ فرنگیوں کی تہذیب (شراب) مخرب اخلاق (بے ذوق) ہے اس لئے اس نے اس نقص کی تلافی اس طرح کی ہے کہ اپنی تہذیب (شراب) کو دلکش انداز (جام عقیق) میں ہمارے سامنے پیش کیا ہے۔ یعنی مغربی تہذیب میں ظاہری دلکشی تو ضرور موجود ہے مگر اس کے اصول پر

عمل کرنے سے انسان کی سیرت تباہ ہو جاتی ہے، کیونکہ اس کی بنیاد مادیت پر ہے۔

(۵) کہتے ہیں کہ جہالت اس دانائی سے ہزار بار بہتر ہے جسکی تصدیق تمہارا دل نہ کر سکے۔ یعنی معیار حسن و قبح عقل نہیں ہے بلکہ عشق ہے اسلئے اقبال کی رائے میں جاہل عاشق، عالم کافر سے "ہزار بار نکو تر" ہے۔

(۶) یہ سچ ہے کہ عقلی بحثوں سے غیر معمولی ذہنی مسرت حاصل ہوتی ہے مگر حقیقت یہی ہے کہ فلسفیانہ نکات کے مقابلہ میں یقین کی وہ کیفیت بہت زیادہ قیمتی اور قابل قدر ہے جو کم لکھے پڑھے آدمیوں کو حاصل ہوتی ہے۔ کیونکہ فلسفی کو وہ اطمینان قلب، جو ایک مومن کو حاصل ہوتا ہے، خواب میں بھی نصیب نہیں ہو سکتا۔

(۷) اس لئے میں نے کلامیہ اور فلسفیانہ مباحث کو اپنے دل و دماغ سے یکسر خارج کر دیا اور آپنے ان کے بجائے یقین کو اپنے ضمیر کی گہرائیوں میں جگہ دے دی یعنی "ایمان بالغیب" کو مدارِ زندگی بنالیا۔

(۸) خوب شعر ہے بلکہ حاصل غزل ہے۔ کہتے ہیں کہ میں بادشاہوں کے دربار سے اس لئے دور رہتا ہوں کہ اگر ان کی قربت اختیار کروں گا۔ تو کافر ہو جاؤں گا۔ خدائے بے توفیق، بڑی دلکش اور بلیغ ترکیب ہے یعنی سلاطین اپنے آپ کو خدا سمجھتے ہیں۔ لیکن وہ اس خدا کی مانند ہیں جو قدرت سے محروم ہو یعنی بادشاہوں میں بظاہر خدائی شان نظر آتی ہے مگر بباطن وہ بھی عام انسانوں کی طرح مجبور ہوتے ہیں۔ چنانچہ جب حضرت ابراہیمؑ نے نمرود سے کہا کہ اگر تو خدا ہے تو کسی دن آفتاب کو مغرب سے طلوع کر کے دکھا دے تو وہ کافر ہکا بکا رہ گیا۔

لغوی اعتبار سے بھی یہ ترکیب بہت موزوں اور برمحل ہے۔ کیونکہ توفیق کہتے ہیں خدا کا واقعات عالم کو کسی بندہ کی خواہش کے موافق کر دینا ظاہر ہے کہ دنیاوی بادشاہوں کو واقعاتِ عالم پر کسی قسم کا اختیار حاصل نہیں ہوتا۔ اس لئے ان کے لئے خدائے بے توفیق کی ترکیب بہت موزوں ہے

غزل ۴۷ برصفحہ ۱۶۲

(۱) خوب شعر ہے، اس میں لفظِ آشنا بہت دلکش، موزوں اور برمحل ہے، بلکہ شعر کا مفہوم اسی لفظ میں پوشیدہ ہے۔ کہتے ہیں کہ اغیار سے قطع تعلق کر کے، آشنا کی صحبت طلب کرو۔ اور چونکہ کائنات میں خدا کے علاوہ اور کوئی ہستی تمہاری مددگار یعنی آشنا نہیں ہے اس لئے تم خدا سے دعا کرو کہ وہ تمہیں خودی کی دولت عطا فرمائے یعنی تمہاری خودی کو پایۂ تکمیل تک پہنچا دے اور جب تمہاری خودی مرتبۂ کمال کو پہنچ جائے تو اس خودی کی روشنی میں خدا کو تلاش کر لو۔

یہ وہ مفہوم ہے جو شعر کے الفاظ سے مترشح ہو رہا ہے لیکن اس میں ایک مفہوم اور بھی پوشیدہ ہے وہ یہ کہ

(ا) کائنات میں جو کچھ ہے وہ ماسوی اللہ ہے۔

(ب) ماسوی اللہ سالک کی راہ میں حائل ہو جاتا ہے۔

(ج) اس لئے از ہمہ کس کنارہ باید گرفت۔

تو پھر سالک کیا کرے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ "صحبتِ آشنا طلب" یعنی اس کی تلاش کر جو تجھ سے آشنائی (محبت) کر سکے۔ دنیا میں جس قدر انسان پائے جاتے ہیں وہ تو مطلب کے بندے ہیں۔ تجھ سے کسی کو محبت

نہیں ہے یقین نہ ہو تو تجربہ کر کے دیکھ لے۔

(ب) ایسی ہستی اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی نہیں ہے جو تجھ سے محبت کر سکے۔

(ج) اس لئے تو اسے مقصود حیات بنا۔

اب اس کے حصول کا طریقہ کیا ہے؟ اس کو دوسرے مصرع میں بیان کیا ہے کہ تو اور وہ دو، دو تو نہیں ہیں، تو اسی کا عکس ہے، اس لئے

(ا) اگر تو اپنے کو ڈھونڈ لے گا تو اسے پا جائے گا۔

(ب) اگر اسے ڈھونڈ لے گا تو اپنے کو پا جائے گا۔

(ج) اس لئے تو سب سے پہلے خدا سے خودی طلب کر یعنی یہ دعا کر کہ اے مولیٰ کریم! میری خودی کو مرتبۂ کمال تک پہنچا دے اور چونکہ دعا کے ساتھ عمل صالح بھی لازمی ہے اس لئے تو حصول مقصد کے لئے جد و جہد بھی کر۔

(د) اور جب تجھے اپنی معرفت حاصل ہو جائے گی۔ تو تیری حیرت کی کوئی انتہا نہیں رہے گی کہ معاً تجھے اس کی معرفت بھی حاصل ہو جائے گی کیونکہ تیری خودی دراصل ذات خداوندی کا ظل ہے اور ظل ہمیشہ اصل کی طرف رہنمائی کر دیتا ہے۔ اسی لئے عرفا یہ لکھتے ہیں کہ

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهٗ

اسی نکتہ کو بیدلؒ نے یوں بیان کیا ہے:۔

کسے معنیٔ بحر فہمیدہ باشد!
کہ چوں موج بر خویش پیچیدہ باشد

(۲) اے مخاطب! محض ایک جھلک دیکھنے سے (ناقص علم حاصل کرنے سے) عاشقی کا رنگ پختہ نہیں ہو سکتا یعنی جذبۂ عشق مرتبۂ کمال کو نہیں پہنچ

سکتا اسلئے میں تجھ کو یہ مشورہ دیتا ہوں کہ تو خدا سے یہ دعا مانگ کہ وہ تیری عقل و دل و نگاہ یعنی شخصیت کے تینوں پہلوؤں کی یکساں آبیاری فرمائے یعنی تجھے اس طرح اپنی محبت میں گرفتار کردے کہ تو مدۃ العمر اس سے باہر نہ نکل سکے۔ اسی مضمون کو انہوں نے یوں ادا کیا ہے :-

خرد نے کہہ بھی دیا لا الہ تو کیا حاصل
دل و نگاہ مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں

یعنی خرد کے ساتھ ساتھ دل اور نگاہ بھی مسلمان ہو جائے تو انسان حقیقی معنی میں مسلمان ہو سکتا ہے۔ اس کی صورت انہوں نے یہ بتائی ہے :-

عقل و دل و نگاہ کا مرشد اولیں ہے عشق
عشق نہ ہو تو شرع و دیں بتکدۂ تصورات

ان اشعار سے معلوم ہوا کہ اقبال انسان کے اندر تین مختلف قوتیں (faculties) تسلیم کرتے ہیں۔ اور جب وہ "نگاہ" کو عقل و دل کے ساتھ استعمال کرتے ہیں تو اس سے ان کی مراد نگاہ بمعنی دیدان نہیں ہوتی بلکہ بصیرت یا بینش ہوتی ہے جو ثمر ہے دل کی بیداری کا یعنی جب ایک سالک تزکیۂ نفس (تجلیۂ قلب) کر لیتا ہے تو اس کے اندر ایک روحانی طاقت پیدا ہو جاتی ہے جسے مومنانہ فراست سے تعبیر کرسکتے ہیں۔ اور اس بصیرت یا فراست کی بدولت سالک (مومن) اللہ تعالیٰ کی مرضی کو بآسانی معلوم کر سکتا ہے یعنی یہ نگاہ دراصل اس کے لئے رہنما کا کام دیتی ہے اور اقبال نے اس شعر میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے :-

تو اے مسافر شب خود چراغ بن اپنا
کر اپنی رات کو داغ جگر سے نورانی

یعنی تو خود نگاہ پیدا کر جو تیری رہنمائی کر سکے یا جس کی بدولت تو خود نیک و بد میں امتیاز کر سکے۔ حدیث نبوی ؐ میں جو یہ بات بیان کی گئی ہے کہ

اتقوا فراسة المومن فهو ينظر بنور الله

مومن کی فراست سے ڈرتے رہو کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کے نور سے دیکھتا ہے۔

یہاں نظر سے یہی نگاہ یا باطنی قوت یا دل کی آنکھ مراد ہے۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ جب عشق کی بدولت دل منور ہو جاتا ہے تو "نگاہ" پیدا ہو جاتی ہے

نوٹ:۔ اس شعر میں نگاہ سے ظاہری نگاہ بھی مراد ہو سکتی ہے۔ میں نے باطنی نگاہ کو اس لئے ترجیح دی ہے کہ اقبال کے یہاں ظاہری نگاہ کی کوئی اہمیت نہیں ہے ۱۲

(۳) شیشہ را بسر گشیدن یعنی پوری توجہ چڑھا جانا۔ مطلب یہ ہے کہ عشق دراصل تسخیر کائنات کا نام ہے یعنی عاشق اس پوری کائنات کو اپنے اندر سمو لیتا ہے۔ اس لئے اے سالک! تو اللہ تعالیٰ سے مستی اور جذب کی حالت (جام جہاں نما) مت طلب کر بلکہ روحانی طاقت (دست جہاں کشا) طلب کر، تاکہ تو اس کائنات کو مسخر کر سکے۔

نوٹ:۔ جو لوگ جذب و مستی کی حالت کو پسند کرتے ہیں وہ دیدارِ یار کا لطف تو ضرور اٹھاتے ہیں لیکن کوئی تعمیری کام نہیں کر سکتے یا دنیا میں کوئی انقلاب برپا نہیں کر سکتے۔ اسلئے اقبال حالتِ سکر پر حالتِ صحو کو ترجیح دیتے ہیں۔ ان کے یہاں اگر جذب و مستی کا ذکر ہے یا اس کی توصیف ہے تو اس سے وہ جذب و مستی مراد ہوتی ہے جو انسان کو تعمیری کام یا انقلاب پر آمادہ کر سکے اور اسی کو وہ "جنونِ ذو فنوں"[1] سے بھی تعبیر کرتے ہیں ۱۲

---

[1] ہیچ قومے زیر چرخ لاجورد ✤ بے جنون ذو فنوں کارے نکرد

(۴) اے مسلمان! بیشک تو کمزور (برہنہ پا) ہے اور خدا رسی کا راستہ بہت دشوار (راہ تمام خار زار) ہے، اسلئے مقصد حیات میں کامیابی حاصل کرنے کی صرف یہی ایک صورت ہے کہ تو شیوۂ تسلیم و رضاء اختیار کرلے۔

چونکہ شیوۂ تسلیم و رضاء کا مفہوم قبل ازیں (حصہ اول غزل ۱۴) واضح کر چکا ہوں، اس لئے یہاں اس کا اعادہ غیر ضروری ہے۔ صرف اتنا اضافہ کرتا ہوں کہ قدماء نے سلوک کے سات مقامات متعین کئے ہیں۔ اور رضاء آخری مقام ہے۔ چنانچہ شیخ ابونصر عبداللہ ابن علی السراج طوسی متوفی ۳۷۸ھ اپنی مشہور تصنیف کتاب اللمع میں لکھتے ہیں، کہ مقاماتِ سلوک سات ہیں اور ہر آئندہ مقام، گذشتہ مقامات کا نتیجہ ہے (۱) توبہ (۲) ورع (۳) زہد (۴) فقر (۵) صبر (۶) توکل (۷) رضاء۔ تمام صوفیاء اس باب میں متفق ہیں کہ رضاء سے بالاتر اور کوئی مقام نہیں رہتے اس مقام پر پہنچ کر سالک کے دل پر یہ حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ حق تعالیٰ کے سوا ساری کائنات میں کوئی قادر یا ظاہر یا فاعل حقیقی نہیں ہے اس لئے نہ کسی سے ڈرنا چاہیئے نہ کسی سے کوئی توقع یا امید رکھنی چاہیئے نیز یہ کہ حق تعالیٰ بندوں کے حق میں جو کرتا ہے وہ بہتر ہی ہوتا ہے۔ اسلئے وہ ہر حال میں اس کے فیصلوں کے سامنے سر تسلیم خم کرتا ہے یعنی قضائے الٰہی پر راضی ہو جاتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اللہ اس مطیع اور فرمانبردار بندے سے راضی ہو جاتا ہے۔

(۵) جب کسی بندہ میں شان فقر مرتبۂ کمال کو پہنچ جاتی ہے تو وہ شخص کائنات پر حکمران ہو جاتا ہے۔ اس لئے اے مخاطب! تو اللہ تعالیٰ سے یہ

دعا کر کہ وہ تجھے شانِ فقر عطا فرماوے۔ فقیر بظاہر بوریے پر بیٹھا ہوتا ہے لیکن اس کے نیچے تختِ شاہی پوشیدہ ہوتا ہے۔ مثلاً خواجہ خواجگانِ چشت سلطان الہند خواجہ اجمیری رح اور حضرت خواجہ قطب دہلوی رح اور حضرت گنج شکر اجودھنی رح اور حضرت محبوب الٰہی دہلوی رح اور حضرت میاں میر لاہوری رح یہ سب حضرات بوریا نشین تھے لیکن شاہانِ وقت، ان کی قدم بوسی کو سعادتِ دارین یقین کرتے تھے۔ اسی لئے اقبال نے یہ لکھا ہے:۔

تختِ جم پوشیدہ زیرِ بوریاست
فقر و شاہی از مقاماتِ رضاست

(۶) زندگی راہ بعالمے بردہ میں تلمیح ہے اس آیت شریفہ کی طرف:۔

وَ اَنَّ اِلٰی رَبِّكَ الْمُنْتَهٰی (۵۳-۴۲)

(کیا انسان کو اس حقیقت سے آگاہی نہیں ہے کہ) بلاشبہ سب کو انجام کار تیرے رب کی طرف پہنچنا ہے؟

اس آیت شریفہ سے یہ ثابت ہوا کہ حیات کی انتہا اسی پر ہوتی ہے۔ لہٰذا شعر کا مطلب یہ ہے کہ اے مخاطب اس حقیقت کو ذہن نشین کر لے کہ سلسلہ وجود انجام کار اسی پر منتہی ہوگا (کیونکہ آغاز اسی سے ہوا ہے) اسلئے تو ماضی سے قطع نظر کر لے اور اپنی پوری توجہ اپنے انجام پر مرکوز کر دے یعنی اس تک پہنچنے کی تیاری کر۔ بالفاظِ دگر تو کائنات کی فانی اشیاء سے قطع نظر کر کے حق تعالےٰ کو اپنا مقصود بنا لے کیونکہ انجام کار تجھے سب کچھ یہیں چھوڑ کر اس کے پاس جانا ہے۔ اِنَّا لِلّٰهِ وَ اِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ ۝ کا بھی یہی مطلب ہے مگر کوئی شخص اس آیت کے مفہوم پر غور نہیں کرتا۔

(۷) اے مخاطب! اگر تجھے زندگی میں مشکلات درپیش ہوں، یا اگر تو

مصائب دہر میں مبتلا ہو جائے تو میرے کلام سے قطع نظر کر کے قرآن حکیم کا مطالعہ کر، وہ تیرا رشتہ حق تعالےٰ سے جوڑ دے گا جس طرح مومیائی ہڈی کو جوڑ دیتی ہے۔ 'چارہ زمومیا طلب' میں تلمیح ہے اس آیت شریفہ کی طرف :- وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ (۲-۴۵)
اے مسلمانو! اگر تم پر کوئی مصیبت نازلی ہو تو ہمت مت ہارو بلکہ صبر اور صلوٰۃ سے مدد مانگو یعنی ان دو باتوں سے اپنے اندر طاقت پیدا کرو۔

غزل ۴۸ بر صـ۱۶۴

تمہید یہ زبورِ عجم کی بہترین غزلوں میں سے ہے۔ اس میں اقبال نے انسان کو اس کے ذاتی مجد و شرف سے آگاہ کیا ہے۔ نیز یہ بتایا ہے کہ اگر وہ اپنے اندر یقین پیدا کر لے، تو اُسے حیاتِ جاوید حاصل ہو سکتی ہے۔

(۱) اے انسان! کس قدر افسوس کی بات ہے کہ تو ساری کائنات کا مشاہدہ کرتا رہتا ہے لیکن کبھی مشاہدہ باطن کی طرف متوجہ نہیں ہوتا! تو کبتک غفلت میں اپنی زندگی کھوتا رہیگا؟

(۲) تو اپنے آپ کو مادّی (خاکی) سمجھتا ہے حالانکہ در اصل تو نورِ قدیم (ذاتِ حق) کا پرتو ہے۔ اسلئے تو اپنی زندگی کو منور کرنے کی کوشش کر۔ اگر تو اپنی خودی کا مشاہدہ کرے، تو تجھے معلوم ہو جائیگا کہ تیرے اندر محیر العقول طاقتیں پوشیدہ ہیں۔

(۳) تو اپنے آپ کو اس کائنات میں محصور سمجھتا ہے حالانکہ اگر تو اپنی

خودی کو مرتبۂ کمال تک پہونچا دے تو بلاشبہ تو زمان و مکان پر حکمران ہوسکتا ہے۔ کیونکہ اپنی اصل کے لحاظ سے تو اپنی کائنات سے برتر اور مقدم (پیش) ہے۔ اور اپنی وسعت کے اعتبار سے، اس سے وسیع تر (بیش) ہے۔ ع

مومن کی یہ پہچان کہ گم اسمیں ہیں آفاق

(۴) اے انسان! تو کائنات کی طرح فانی نہیں ہے بلکہ باقی ہے اسلئے موت سے ڈرنا سراسر نادانی ہے۔ اگر تو اپنی خودی کو پختہ کرلے تو موت تجھے فنا نہیں کرسکتی۔

ازاں مرگے کہ پیش آید چہ باک است
خودی چوں پختہ شد از مرگ پاک است

(۵) حق تعالیٰ کا یہ دستور ہے کہ وہ اپنی عطا کردہ نعمت واپس نہیں لیا کرتا، لہذا جو زندگی (روح) اس نے تجھے عطا فرمائی ہے وہ تجھ سے واپس نہیں لیگا۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اگر تو اپنے اندر ایمان (یقین) کی صفت پیدا نہیں کرے گا تو بیشک فنا ہوجائے گا۔

'آدم نمیرد از بے یقینی'، یہ بہت بلیغ مصرع ہے۔ اس میں 'مردن' سے وہ موت مراد نہیں ہے جو ہر انسان کے لئے مقدر ہے۔ کیونکہ اس سے تو کسی کو مفر نہیں ہے۔ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ۔ بلکہ اس سے روحانی موت مراد ہے جو نتیجہ ہے بے یقینی کا۔ یعنی کافر روحانی ترقی نہیں کرسکے گا۔

(۶) 'باز آفریدن'، اقبال کی مخصوص اصطلاح ہے اور اس سے انکی مراد ہے ایک انسان کا اپنی خودی کو مرتبۂ کمال پر پہونچاکر نئی زندگی

حاصل کرنا۔ صورت گری کنایہ ہے استحکام خودی کے طریقہ سے۔ مطلب یہ ہے کہ اے مخاطب! تو مجھ سے خودی کی تربیت کا طریقہ ضرور سیکھ لے، شاید کبھی تیرے دل میں خودی کو مرتبۂ کمال تک پہنچا کر نئی زندگی حاصل کرنے کی خواہش موجزن ہو جائے۔ اُس وقت صورت گری کا فن تیرے کام آجائیگا۔

نوٹ:۔ جہاں تک میں نے اقبال کا مطالعہ کیا ہے، مَیں اس نتیجہ پر پہونچا ہوں کہ ان کے پیغام کا مقصود اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ مسلمان "باز آفرینی" کی طرف متوجہ ہو جائیں۔ انہوں نے مسافر میں اسی "باز آفریدن" کو 'باز یافتن' سے تعبیر کیا ہے۔ صرف ایک شعر اس جگہ درج کئے دیتا ہوں:۔

اے ز خود دیدو شیدہ، خود را باز یاب
در مسلمانی حرام است ایں حجاب

غزل ۴۹ بر صفحہ ۱۶۵

(۱) حادثۂ شب کنایہ ہے نزولِ آفتاب سے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر انسان کی زندگی میں کبھی بُرے دن آجائیں تو اُن سے گھبرانا نہیں چاہیئے۔ اس لئے کہ ہر شب کے بعد سحر ہوتی ہے، ہر تکلیف کے بعد راحت آتی ہے۔ یہاں کسی حالت کو ثبات و دوام نہیں ہے۔

(۲) جو عاشق ضبطِ احوال نہیں کرتا بلکہ آہ و فغاں کر کے اپنے عشق کو مشہور کرنا چاہتا ہے وہ کبھی کامیاب نہیں ہو سکتا۔ عاشقِ صادق، ہمیشہ اپنے احوال کو دنیا والوں سے مخفی رکھتا ہے۔ اسی لئے کہا گیا ہے:۔

ع عشقِ مرداں، ضبطِ احوال است وبس

(۳) اے مخاطب! بیشک عشق میں آہ و فغاں لازمی ہے لیکن یہ آہ فغاں اظہار کے لئے نہیں ہے بلکہ جگر سوزی کے لئے ہے، اسلئے تو اسے سینہ میں بند رکھ، لب تک مت آنے دے۔

دونوں شعروں کا مطلب یہ ہے کہ عاشقی میں مصائب کا نزول یقینی ہے۔ عشق اور ابتلاء لازم و ملزوم ہیں۔ (امتحان میں کامیابی کے بغیر سند نہیں مل سکتی۔ اسی طرح عاشق کو بھی امتحان دینا پڑتا ہے) لہذا عاشق کا فرض ہے کہ اس کی راہ میں جو مصیبت بھی پڑے، اُسے بخوشی برداشت کرے، حرفِ شکایت (آہ و فغاں) زبان پہ نہ لائے۔

(۴) اے مخاطب! آجکل خانقاہوں میں روحانیت کی تلقین مفقود ہوگئی ہے، اسلئے تو حق تعالیٰ سے دُعا کر کہ وہ تجھے وہ رُوحانیت عطا فرمائے جو ظاہری رسوم سے بالاتر ہوتی ہے۔

مطلب یہ ہے کہ محض مذہبی ارکان کی بجاآوری سے کوئی شخص روحانیت اور اتقاء کے بلند مقام کو حاصل نہیں کر سکتا جب تک وہ کسی مرشد کی صحبت میں بیٹھ کر اپنے نفس کا تزکیہ نہ کرے۔ چونکہ آجکل خانقاہوں میں صرف مجاور یا گورکن باقی رہ گئے ہیں، اسلئے اقبال رح ہمیں یہ مشورہ دیتے ہیں کہ حق تعالیٰ سے دُعا کرو کہ وہ خود تمہارے تزکیۂ نفس کا کوئی انتظام فرمادے۔

(۵) کہتے ہیں کہ عاشق کو، جو اپنے محبوب سے جدا ہو گیا ہو، نہ مسجد میں بیٹھ کر حدیث و فقہ کے درس سے تسلی ہو سکتی ہے اور نہ مدرسہ

میں بیٹھ کر منطق اور فلسفہ سے اطمینان قلب نصیب ہو سکتا ہے۔
کیا خوب کہا ہے مرشد رومیؒ نے :-

ہر کسے کو دُور ماند از اصل خویش
باز جوید روزگار وصل خویش

جس طرح پیاسے کو درس و تدریس یا نغمہ و سرود سے تسکین حاصل نہیں ہو سکتی، یعنی ان علوم و فنون سے اسکی پیاس نہیں بجھ سکتی، اسی طرح عاشق مہجور کو مسجد، مدرسہ، لیکچر، تقریر، خطبات اور کتابوں سے تسکین نصیب نہیں ہو سکتی۔

نوٹ :- زبور عجم کی غزلوں کے مطالعہ سے یہ حقیقت واضح ہو سکتی ہے کہ اقبال نے ان میں تصوفِ اعلیٰ کے حقائق و معارف بیان کیے ہیں۔ چونکہ اس زمانہ میں تصوف اور اس کے مبادی سے بیگانگی عام ہے۔ اسی لئے زبور عجم کو وہ مقبولیت حاصل نہ ہو سکی جس کی یہ کتاب (از روئے انصاف) مستحق ہے!!

غزل نمبر ۵۰ برصفحہ ۱۶۶

(۱) اے انسان! تو اپنی عظمت اور رفعت اور علوِ ذاتی کا اندازہ اس بات سے کر سکتا ہے کہ یہ ساری کائنات تیری خدمت کے لئے دست بستہ حاضر ہے۔ "آسمان نے تیری راہ میں اپنی آنکھیں بچھا دی ہیں" یہ شاعرانہ اندازِ بیان ہے۔ آسمان کنایہ ہے کائنات سے، اور براہ کسے چشم کشودن کنایہ ہے اظہار جذبۂ اطاعت سے۔ مطلب یہ ہے کہ انسان اشرف المخلوقات ہے اور یہ ساری

کائنات اس کی خادم ہے۔

(۲) اے انسان! تو در اصل خلیفۃُ اللہ فی الارض (نائب خدا) ہے لیکن تو نے نفس امّارہ کی پیروی کر کے اپنے آپ کو ذلیل بلکہ تباہ کر دیا۔ جب میں یہ دیکھتا ہوں کہ تجھ کو اللہ تعالیٰ نے دنیا میں حکمران (محمود) بنا کر بھیجا تھا مگر تو نے دنیا کی غلامی (ایازی) اختیار کر لی، تو میرا جگر خون ہو جاتا ہے۔

(۳) اے انسان! تو وہی ہے جو عناصر کائنات پر حکمران تھا (یعنی تیرے اسلاف ان خوبیوں کے مالک تھے) لیکن افسوس کہ غیر اسلامی تصوف اور شاعری نے تجھ کو خودی سے غافل کر دیا۔

نوٹ:۔ غیر اسلامی تصوف سے رہبانیت یا ترک دنیا مراد ہے۔
اور ایرانی اور ہندی شاعری نے جلتی ہوئی آگ پر تیل کا کام دیا یعنی ان دونوں نے مسلمانوں کے قوائے عملی کو بالکل مفلوج کر دیا

(۴) انگریزوں نے تجھے سائنس اور فلسفہ (علوم جدیدہ) سے روشناس کر کے تیرے دماغ کو ضرور روشن کر دیا مگر ان علوم کیساتھ ملحدانہ عقاید (جرعۂ دگر) شامل کر کے تجھے دین سے غافل کر دیا۔

(۵) اے مخاطب! تو اکثر اس قیامت کا ذکر کرتا رہتا ہے جو آنیوالی ہے اور کہتا رہتا ہے کہ قیامت میں انسانوں کے نامہ ہائے اعمال کو میزان میں تولا جائے گا۔ یہ اپنی جگہ بالکل صحیح ہے لیکن مجھے بڑی حیرت ہے کہ تو کبھی اس قیامت کا ذکر نہیں کرتا جو اس وقت تیری آنکھوں کے سامنے برپا ہو رہی ہے۔ آنے والی قیامت برحق ہے مگر اس قیامت کو بھی تو دیکھ جو بالفعل برپا ہے!

یہ گھڑی محشر کی ہے تو عرصۂ محشر میں ہے
پیش کر ناداں! عمل کوئی اگر دفتر میں ہے

مثلاً روس اور امریکہ تو ایٹم بم کے بعد ہائیڈروجن بم بنا رہے ہیں (بلکہ بنا چکے ہیں) سوال یہ ہے کہ تو کیا بنا رہا ہے؟ یعنی تنازع للبقاء کے لئے کیا تیاری کر رہا ہے؟ اقبال کا مطلب یہ ہے کہ روٹی تو فی سبیل اللہ مل سکتی ہے مگر سروری فی سبیل اللہ نہیں مل سکتی۔

(۶) مبارک ہے وہ شخص جو اس حقیقت سے آگاہ ہو جائے کہ اس کو حاصل کرنے کے لئے کہیں دور جانے کی ضرورت نہیں ہے، وہ تو دل کے اندر پوشیدہ ہے۔ ایسا آدمی صرف ایک لمحہ کے لئے تڑپتا ہے۔ یعنی اسے زن، زر، زمین سے قطع تعلق کرنے میں بس ایک لمحہ کیلئے تکلیف یا ایذا محسوس ہوتی ہے۔ وہ ایک جھٹکے میں ان علائق کو توڑ دیتا ہے اور فائز المرام ہو جاتا ہے یعنی "فکر و رخویشتن" کی بدولت اپنے مقصود کو حاصل کر لیتا ہے۔ بیدلؒ نے اسی مضمون کو یوں ادا کیا ہے:۔

گر بخود سازد کسے، سیر و سفر درکار نیست
ایں کہ ہر سو می رویم، از خویش رم داریم ما

یعنی ہم جو دنیا کے حصول میں چاروں طرف دوڑتے پھرتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم اپنی خودی سے غافل ہیں ورنہ جسے یہ معلوم ہو جائے کہ حرم (اللہ) خود سینہ کے اندر موجود ہے وہ سیر و سفر سے بے نیاز ہو جائیگا

(۷) خوب شعر ہے۔ درجبیں فرسودہ کنایہ ہے موجودہ مدارس اور خانقاہوں سے جن کے افسران اعلیٰ (علماء اور صوفیاء) غیر اللہ کے سامنے سر نیاز خم کرتے رہتے ہیں۔ کہتے ہیں مکتب اور خانقاہ (علماء اور مشائخ) کی

نظروں میں میری کوئی عزت نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ میں ان لوگوں کے سامنے سرنیاز خم نہیں کر سکتا، جو خود غیر اللہ کے سامنے سجدے کرتے رہتے ہیں۔

نوٹ:۔ اقبال کا ارشاد سر آنکھوں پر لیکن اس کے بغیر جاہ و منزلت اور جاگیر کے حصول کی اور کوئی صورت نہیں ہے۔ دنیا پرست علماء و صوفیاء کو جو چیز ضمیر فروشی اور سجدہ پاشی پر راغب کرتی ہے وہ محض حب جاہ ہے، اور حب جاہ اور حب رسول دونوں چیزیں بیک وقت کسی انسان کے دل میں جمع نہیں ہو سکتیں۔ اسی لئے جناب مسیحؑ نے نقود میں سے یہ کہا تھا کہ اگر تو میری شاگردی اختیار کرنی چاہتا ہے تو اپنی ساری دولت غریبوں میں تقسیم کر دے۔

غزل نمبر ۵۱ بر صفحہ ۱۶۸

تمہید اس غزل میں اقبال نے دیار شوق یعنی عشق کی دنیا یا عاشق کی زندگی کا نقشہ کھینچا ہے

(۱) عاشق کی پوری شخصیت (خاک) درد آشنا ہوتی ہے یعنی عشق انسان کی زندگی کے ہر پہلو پر مسلط ہو جاتا ہے اسی لئے عاشق کی زندگی کے ہر پہلو میں عشق کارفرما نظر آتا ہے۔ یعنی عشق اس کی شخصیت کے ریشہ ریشہ میں سما جاتا ہے۔

آدمی کے ریشہ ریشہ میں سما جاتا ہے عشق
شاخ گل میں جس طرح باد سحر گاہی کا نم

عاشق کی پوری زندگی عشق کی آئینہ دار ہوتی ہے یعنی دنیائے عشق

کے ہر ذرہ میں زندگی نظر آتی ہے۔

(۲) اس عالم (اس زندگی) میں وسائط ظاہری ساقط ہو جاتے ہیں۔ عاشق، اسباب ظاہری کا محتاج نہیں ہوتا مثلاً شراب کی خواہش ہو تو میخانہ جانے کی ضرورت نہیں ہے، شراب گھر بیٹھے آجاتی ہے یا عاشق شیشۂ تاک سے براہِ راست شراب حاصل کر سکتا ہے یعنی جو کام عام لوگ اسباب و آلات کے وسیلہ سے انجام دیتے ہیں، عاشق اس کام کو محض نگاہ یا قوتِ ارادی سے، بغیر وسائط مادی انجام دے سکتا ہے۔

نوٹ :۔ میں نے مثالوں سے دانستہ احتراز کیا ہے کیونکہ پھر یہ شرح، بزرگان دین، علی الخصوص خواجگان چشت رح کے حالات اور سوانح حیات میں تبدیل ہو جائے گی۔ جن صاحبوں کو اقبال کے ان اشعار (اور میری رائے میں ساری زبور عجم اسی قسم کے اشعار سے معمور ہے) کا ثبوت درکار ہو تو برادرم خلیق احمد نظامی ایم اے استاد شعبۂ تاریخ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی قابل قدر تالیف "تاریخ مشائخ چشت" کا مطالعہ کر لیں۔

(۳) اے مخاطب اگر تو دنیائے عشق و محبت میں داخل ہونا چاہتا ہے تو سب سے پہلے علم شریعت حاصل کر تاکہ ہوش و حواس درست ہو جائیں۔ یاد رکھ! درستیٔ ہوش و حواس، اس کوچہ میں داخلہ کی اولین شرط ہے۔ مطلب یہ ہے کہ عورت کے عشق میں کپڑے پھاڑنا، آہ و فریاد کرنا، بلکہ مجنوں بن جانا جائز ہے لیکن عشق حقیقی میں یہ سب باتیں ممنوع ہیں۔ عاشق صادق کا پہلا فرض یہ ہے کہ علم دین حاصل کرے۔ ع

کہ بے علم نتواں خدا را شناخت

اس کے بعد جب اس کوچہ میں داخل ہو تو منبطِ جوش جنوں کو اپنا شعار زندگی بنائے۔

خلاصۂ کلام ایں کہ اس کوچہ کا قانون یہ ہے کہ پہلے فرزانہ بنو پھر اس میں داخل ہو، داخلہ کے بعد مرشد تمہیں خود دیوانہ بنائے گا، لیکن وہ دیوانگی ایسی ہوگی کہ اس پر ساری دنیا کی فرزانگی نثار کر سکتے ہیں۔

نوٹ: ۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے مشائخ چشتؒ، بیعت تو سب کو کر لیتے تھے، لیکن خلافت صرف اسی مرید کو عطا فرماتے تھے جو عالم دین ہوتا تھا۔ مثلاً سیدی و مولای حضرت محبوب الٰہیؒ اس پایہ کے عالم تھے کہ زمانہ طالب العلمی میں ان کا لقب "ملا نظام الدین بحاث" تھا۔ واضح ہو کہ جاہل صوفیاء کا دور ۱۸۵۷ء کے بعد سے شروع ہوا ہے، لیکن استثناء ہر جگہ پایا جاتا ہے چنانچہ انگریزوں کی انتہائی اسلام دشمنی کے باوجود علمائے حق نے شریعت اور طریقت کی شمع کو اس کفرستان میں روشن رکھا۔ میرے مرشد روحانی حضرت حاجی صاحب قبلہ و کعبہؒ کے سارے خلفاء مثلاً مولینا نانوتویؒ، مولینا گنگوہیؒ، مولینا رائے پوریؒ، مولینا تھانویؒ اور حضرت شیخ الہندؒ یہ تمام حضرات شریعت اور طریقت دونوں میں نہایت اونچا مقام رکھتے تھے۔

غزل ۵۲ بر صـ ۱۶۹

(۱) کہتے ہیں کہ اللہ والوں (عاشقان الٰہی) کی نگاہ میں، زخارفِ دنیوی اور لذات مادی (مثلاً شراب اور عورت) کی تو حقیقت ہی کیا ہے وہ تو حور و جناں کو بھی خاطر میں نہیں لاتے کیونکہ ان کا مقصود صرف اللہ ہوتا ہے۔

(۲) پہلے مصرع میں "صاحب نظر" محذوف ہے۔ مطلب واضح ہے کہ عاشق کی نگاہ میں اس کائنات کی، جسے تو اپنی حماقت کی بناء پر محکم سمجھتا ہے، کوئی قیمت نہیں ہے۔

(۳) اے مخاطب! اہل مغرب کا سائنس اور اہل مشرق کا فلسفہ، ان میں سے ہر ایک عقائد باطلہ کا مجموعہ (بت خانہ) ہے اور ہر عقلمند آدمی یہ جانتا ہے کہ بتوں کی پوجا کرنے سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا۔ مطلب یہ ہے کہ سائنس اور فلسفہ سے دنیا تو مل جاتی ہے لیکن اہل مغرب کا سائنس انکار خدا پر مبنی ہے۔ اور اہل مشرق کا فلسفہ دونوں میں شکوک پیدا کر دیتا ہے غرضکہ سائنس اور فلسفہ دلوں کے مطالعہ کا نتیجہ یہ ہے کہ مسلمان، جہاد سے بیگانہ ہو جاتا ہے۔ اس لئے اقبال کا مسلک یہ ہے کہ پہلے اپنے اندر اسلام کی محبت پختہ کر لو اس کے بعد سائنس یا فلسفہ کا مطالعہ کرو۔

(۴) بہت بلند پایہ شعر ہے۔ اے مخاطب! تو اپنی ذات میں غور و فکر کر تاکہ تو اپنی خودی کو پختہ کر سکے یعنی مقصد حیات حاصل کر سکے۔ اس کائنات میں کسی چیز سے مت ڈر یہاں کوئی ہستی تجھ پر غالب نہیں ہے بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ تیرے سامنے اس کائنات کی کوئی حقیقت ہی نہیں ہے۔ تو اشرف المخلوقات اور خلاصۂ موجودات ہے۔

(۵) بہت بلیغ شعر ہے۔ کہتے ہیں کہ ہر عاشق کو اپنا راستہ خود بنانا پڑتا ہے۔ اور یہ راستہ بڑی محنت سے بنتا ہے ـــ نوک مژہ کا وید ان کنایہ ہے ان دشواریوں سے جو سالک کو اس راہ میں لاحق ہوتی ہیں۔ بس یوں سمجھو کہ ہر قدم پہ خون جگر پینا پڑتا ہے۔ ع

عاشقی شیوۂ رنداں بلاکش باشد

اس راستہ کی خصوصیت یہ ہے کہ نہ اس میں کہیں پڑاؤ آتا ہے جہاں آدمی چند روز آرام کر سکے اور نہ کوئی ساتھی ہوتا ہے جو بوقت ضرورت امداد کر سکے، اور نہ یہ راستہ خارج میں موجود ہوتا ہے کہ اس کے طول کا اندازہ ہو سکے۔

اقبال نے بڑے دلکش انداز میں اس حقیقت کو واضح کیا ہے، کہ سالک کو

(ا) یہ سفر مسلسل کرنا پڑتا ہے، یعنی جب تک زندہ رہتا ہے، سفر جاری رہتا ہے، اسے ایک لمحہ کے لئے بھی آرام کرنے کا موقع نہیں مل سکتا۔

ع یک لحظہ غافل بودم و صد سالہ راہم دور شد

(ب) یہ سفر تن تنہا کرنا پڑتا ہے، مرشد سے ہدایت مل سکتی ہے لیکن مجاہدہ سالک کو خود کرنا پڑتا ہے۔

(ج) یہ سفر خارج میں کرنا نہیں پڑتا بلکہ یہ ایک باطنی کیفیت ہے کیونکہ یہ سفر "دل" میں کیا جاتا ہے۔ چنانچہ سالک اپنے حجرہ میں بیٹھ کر خانۂ کعبہ کا طواف کر سکتا ہے۔

نوٹ:۔ اگر "ریگ رواں" سے راہ کی دشواری مراد لی جائے تو مطلب بالکل آسان ہے کہ محبت کی راہ میں سالک کسی دشواری سے متاثر یا مضطرب نہیں ہو سکتا۔

غزل ۵۳ برصفحہ ۱۷۰

تمہید اس غزل میں اقبال نے مرد قلندر (مرد مومن) کی صفات بیان کی ہیں اور آخری دو شعروں میں سے ایک میں مسلمانوں کی غفلت شعاری پہ ماتم کیا ہے اور دوسرے میں ظاہر پرست علماء پر طنز

کیا ہے۔ انہی تصورات کو انہوں نے بال جبریل اور ضرب کلیم میں بھی پیش کیا ہے۔ مثلاً آخر الذکر کتاب میں لکھتے ہیں :-

مہر و ماہ و انجم کا محاسب ہے قلندر
ایام کا مرکب نہیں راکب ہے قلندر

(۱) وہ حضرات جو اس کائنات کو مسخر کرتے ہیں ان کی حالت یہ ہوتی ہے کہ بادشاہان عالم ان کے سامنے لرزہ بر اندام رہتے ہیں مگر وہ صرف ایک گدڑی میں زندگی بسر کر دیتے ہیں یعنی ان کا شیوہ حیات "ترک و تجرید" ہوتا ہے۔ وہ ساری دنیا پر حکمران ہوتے ہیں، مگر اس دنیا سے کوئی فائدہ حاصل نہیں کرتے۔

نوٹ :- آب و گل سے یہ جسم خاکی بھی مراد ہو سکتا ہے دونوں صورتوں میں مطلب ایک ہی ہے کیونکہ جو شخص اپنے جسم کو مسخر کر سکتا ہے وہ اس کائنات کو بھی مسخر کر سکتا ہے۔

(۲) جلوت اور خلوت قلندر کی زندگی کی دو شانیں ہیں۔ جلوت یعنی اپنے آپ کو لوگوں پر ظاہر کرنا یعنی ان سے مجالست کرنا۔ خلوت اس کی ضد ہے یعنی تنہائی اختیار کرنا۔ قلندروں کا یہ دستور ہے کہ کسی وقت لوگوں کو اپنی مجلس میں آنے کی اجازت دیتے ہیں تاکہ وہ ان کی صحبت سے فیض یاب ہو سکیں، اور کسی وقت وہ تنہائی میں مراقبہ اور مشاہدہ کرتے ہیں۔ شعر کا مطلب یہ ہے کہ قلندر جس حال میں بھی ہو زمان و مکان پر حکمران ہوتا ہے۔

(۳) جب وہ مجلس آراستہ کرتے ہیں تو لوگوں کے ساتھ انتہائی محبت سے پیش آتے ہیں۔ اور سب کو فیض پہنچاتے ہیں بلکہ اپنے مخالفین کے ساتھ بھی نرمی کا سلوک کرتے ہیں۔ لیکن جب وہ میدان جنگ میں

جاتے ہیں تو شوقِ شہادت میں اپنے جسم کی حفاظت سے بالکل بے پروا ہو جاتے ہیں یعنی اپنا سر ہتھیلی پر رکھ کر مصروفِ قتال ہوتے ہیں۔ اسی مضمون کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے :۔

ہو صحبتِ یاراں تو برشم کی طرح نرم
رزمِ حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن

(۴) وہ اپنی تبلیغی جد و جہد سے دنیا کو نئی زندگی عطا کرتے ہیں، اور عقائدِ باطلہ کو صفحۂ ہستی سے مٹا دیتے ہیں۔

(۵) دنیا اس وقت ایک نئے نظام کی تلاش میں سرگرداں ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ مسلمان حالاتِ حاضرہ سے بالکل بے خبر ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اسلام کو دنیا میں سربلند کرنے کے لئے مطلق کوئی جد و جہد نہیں کرتے۔

(۶) میں نے اپنے کلام میں مسلمانوں کو حقیقتِ حال سے آگاہ کر دیا ہے اور ضمناً یہ بھی بتا دیا ہے کہ علماء کی اکثریت اپنے فرض سے غافل ہے اس لئے مجھے تعجب ہے کہ ان حضرات نے ابھی تک میرے خلاف کفر کا فتویٰ کیوں نہیں صادر کیا!

غزل نمبر ۵۴ بر صفحہ ۱۷۲

تمہید اس غزل کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں اقبال نے اپنا منصب اور مقام واضح کیا ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ جب ۱۹۳۳ء میں وہ کابل گئے تھے اور وہاں ایک تقریر میں عمائد اور علماء نے ان کی خدمت میں خراجِ تحسین پیش کیا تھا تو اسکے جواب میں جو مختصر تقریر انہوں نے کی تھی، اس میں انہوں نے اسی غزل کے ابتدائی تین اشعار پڑھ کر سنائے تھے۔

(۱) تیغ دو دستی وہ تلوار جسے دونوں ہاتھوں میں پکڑ کر چلایا جاتا ہے، کہتے ہیں کہ کارکنانِ قضاء و قدر نے مجھے باطل کو مٹانے پر مامور کیا ہے، چنانچہ میں پوری قوت کے ساتھ عصرِ حاضر کی اُن تمام تحریکوں کا مقابلہ کر رہا ہوں جو دینِ اسلام کے خلاف صف آرا ہیں۔

(۲) میرے دماغ میں تصوّراتِ عالیہ کی ایک دنیا آباد ہے۔ فطرت نے مجھے بدیں مقصد پیدا کیا ہے کہ میں تن آسانی اور عافیت کوشی کے خلاف جہاد کروں۔

(۳) راوق سے اس مصرع میں خُمِ شراب خالص مُراد ہے۔ کہتے ہیں کہ اے مخاطب! جو شراب میں تجھے پلا رہا ہوں، یہ اُس مٹکے کی ہے جس نے میرے جام و سبو کو پگھلا دیا یعنی میں تجھے عشقِ الٰہی کا درس دے رہا ہوں اور یہ وہ عشق ہے جس نے میرے تن اور من دونوں کو جلا کر خاک کر دیا ہے۔

(۴) میں چونکہ عاشقِ صادق ہوں اسلئے ہر وقت ضبطِ نفس کرتا رہتا ہوں لیکن تو مجھ کو اُس جوش و خروش سے پہچان سکتا ہے جو میرے کلام میں پایا جاتا ہے۔

(۵) اس شعر میں تعلّی کا رنگ ہے لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اقبال نے شاعری کے پردے میں جو حقایق و معارف دنیا کے سامنے پیش کئے ہیں اُنکی بنا پر انہیں اس قسم کے فخریہ اشعار کہنے کا حق حاصل ہے۔

کہتے ہیں کہ پہلے زمانہ کے حکماء نے جو حقائق و معارف بیان کئے ہیں وہ آج کارآمد نہیں ہو سکتے اسلئے مبارک ہے وہ شخص جو اِس دورِ مادیّت میں اپنے دین و ایمان کی حفاظت کیلئے میرے کلام سے استفادہ کرے۔

نوٹ:- اسمیں کوئی شک نہیں ہے کہ اقبال نے اس زمانہ میں اسلام کی حقانیت کو دنیا پر واضح کرنے کے سلسلہ میں غیر فانی کارنامہ انجام دیا ہے۔

غزل ۵۵ بر صـ ۱۷۳

تمہید اس غزل میں اقبال نے اپنی شاعری کا مقصد واضح کیا ہے، اور چونکہ کلام، شاعر کی شخصیت کا آئینہ دار ہوتا ہے اس لئے ضمناً اس غزل سے ہمیں اُن کے منصب اور مقام سے بھی آگاہی حاصل ہو سکتی ہے۔ اس لحاظ سے اس غزل کا مضمون، سابقہ غزل سے مربوط ہے۔

یہ نظم اوّل تا آخر رموز و کنایات سے معمور ہے۔ رمز یہ انداز بیان کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اس کی بدولت شاعر دریا کو ایک کوزہ میں بند کر سکتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ

(ا) کلام میں بلاغت اور معنویت بھی پیدا ہو جاتی ہے اور دلکشی اور تاثیر بھی۔

(ب) پڑھنے والے کو غیر معمولی کاوش اور غور و فکر سے کام لینا پڑتا ہے۔

(ج) ہر شخص بقدرِ ظرف مستفید ہوتا ہے۔

(د) شاعر، پڑھنے والے کے دل و دماغ پر چھا جاتا ہے۔

(۱) ذرّہ کنایہ ہے اس شخص سے جس کا دل سوز سے خالی ہو۔ 'تپیدن' کنایہ ہے جذبۂ عشق سے اور 'بالِ پریدن' کنایہ ہے روحانی ترقی کی طاقت سے۔ کہتے ہیں کہ میرے کلام میں یہ تاثیر ہے کہ اگر ایسا شخص بھی اسکا مطالعہ کرے جو سوز و گداز سے محروم ہے تو اس میں جذبۂ عشق پیدا ہو جائیگا اور اس جذبہ کی بدولت اس میں روحانی ترقی (پرواز) کی طاقت پیدا ہو جائے گی۔ معنوی خوبی اس شعر میں یہ ہے کہ پریدن (ترقی) نتیجہ ہے تپیدن (عشق) کا یعنی تپیدن اور پریدن میں علت اور معلول کا رشتہ ہے۔ راقم الحروف کی رائے میں مسلمانوں کی المناک داستان (ٹریجیڈی) کا باعث یہ ہے کہ

وہ تبدیلی کے بغیر پہ بدن کی تمنا کرتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان کی یہ تمنا کبھی پوری نہیں ہو سکتی کیونکہ سنت اللہ میں تبدیلی تو ناممکن ہے۔ چنانچہ قرآن حکیم ارشاد فرماتا ہے:۔

لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيْلًا ۝

اے انسان! تو کبھی ہرگز اللہ تعالیٰ کی سُنّت (قوانین فطرت) میں تبدیلی نہیں پا سکتا یعنی قوانین فطرت غیر متبدل ہیں۔

(۲) نوا کنایہ ہے شاعری سے۔ ریزۂ الماس کنایہ ہے اس شخص سے جس کا دل سوز و گداز سے خالی ہو۔ قطرۂ شبنم کنایہ ہے کیفیت سوز و گداز سے۔ چکیدن کنایہ ہے اپنی ہستی کو راہِ خدا میں قربان کر دینے سے۔ کہتے ہیں کہ میرے کلام میں یہ تاثیر ہے کہ اگر سنگدل انسان بھی اس کا مطالعہ کماحقہٗ کرے تو اس میں سوز و گداز کی کیفیت پیدا ہو جائے گی جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ راہِ خدا میں سر بکف ہو جائے گا۔

(۳) اس شعر میں لفظِ "نمود" غور طلب ہے۔

(ا) یہاں لفظ "ظہور" بھی استعمال ہو سکتا تھا۔ کیونکہ عرف عام میں نمود اور ظہور دونوں مترادف ہیں۔ لیکن ارباب تصوف ان میں فرق کرتے ہیں۔ کیونکہ اُن کے یہاں یہ دونوں اصطلاحی معنوں میں مستعمل ہیں۔ ظہور کا لفظ اسماء و صفاتِ باری سے مختص ہے یعنی تعینات کے پردوں میں اسکی صفات کا ظہور ہوتا ہے:۔

معمور ہو رہا ہے عالم میں نور تیرا
از ماہ تا بماہی سب ہے ظہور تیرا (نیاز بریلوی)

ماہیتیوں کو روشن کرتا ہے نور تیرا
اعیان ہیں مظاہر، ظاہر ظہور تیرا (درد دہلوی)

نمود کا لفظ ممکنات پر بولا جاتا ہے کیونکہ نمود کا لفظ وجود کی ضد ہے، اور وجود تو صرف واجب الوجود ہی کے لئے ثابت ہے۔ پس انسان کا مقام نہ وجود ہے نہ ظہور بلکہ نمود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال نے یہاں نمود کا لفظ استعمال کیا۔ تصوف کی تعلیم یہ ہے کہ انسان کو، اس لحاظ سے کہ وہ پرتوِ صفات ہے، ایک قسم کی نمود حاصل ہوگئی ہے۔ یعنی دیکھو تو ہے، حقیقت پر نظر کرو تو کچھ بھی نہیں۔ بالفاظِ دگر چونکہ اسے وجود سے ایک گونہ نسبت[1] حاصل ہوگئی ہے۔ اس لئے مجازاً اسے بھی موجود کہہ دیتے ہیں ورنہ حقیقت تو یہ ہے کہ ؎

دو عالم میں نہیں موجود و مشہود
بجز ذات و صفات، افعال و آثار

(ب) ان تصریحات کو مدنظر رکھکر مقامِ نمود سے مقامِ عشق و مستی مراد ہوگی۔ کیونکہ اسکی بدولت انسان کی نمود ہوئی ہے۔ چنانچہ اقبال خود کہتے ہیں:۔

در دو عالم ہر کجا آثارِ عشق
ابنِ آدم سرِّے از اسرارِ عشق

نغمۂ شیریں کنایہ ہے درسِ محبت یا پیغامِ عشق سے۔ مطلب یہ ہے کہ

---

[1] اقبال اسی نسبت کو "نمود" سے تعبیر کرتے ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں:۔

دہد آتشِ جدائی شررِ مرا نمودے
بہماں نفس بمیرم کہ فرو نشانم او را

جب میں عالمِ مستی میں دنیا کو عشق کا پیغام سناتا ہوں۔ تو ہر سننے والے کے دل میں اپنی خودی کو نمایاں کرنے کا بے پناہ جذبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ دوسرا مصرع، اقبال کے اسلوبِ بیان کی بڑی دلکش مثال ہے۔ انہوں نے مذکورہ بالا حقیقت کو ان لفظوں میں واضح کیا ہے کہ میرا نغمہ سنکر صبح کے دل میں آدھی رات ہی سے دمیدن کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ عام طور سے صبح، رات کے ختم ہو جانے کے بعد نمودار ہوتی ہے، مگر اقبال کہتے ہیں کہ میرے نغمہ میں یہ تاثیر ہے کہ اس میں قبل از وقت مقررہ، نمود کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ مطلب وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا کہ میرا پیغام سنکر ہر شخص اپنی خودی کو عریاں کرنے کے لئے بیتاب ہو جاتا ہے۔ اور عریانی ہی غایت عشق ہے:۔

پسند روح و بدن کی ہے وا نمود اس کو
کہ ہے نہایتِ مومن خودی کی عریانی

(۴) یوسف گم گشتہ، کنایہ ہے خودی کے محاسن باطنی سے۔ گم گشتہ اسلئے کہا کہ مسلمان خودی کی مخفی طاقتوں یعنی اس کے جمال معنوی سے بیگانہ ہو چکے ہیں۔ باز کشودم نقاب یعنی میں نے خودی کے محاسن سے مسلمانوں کو از سرِ نو آگاہ کیا ہے۔ تنک مائیگان کنایہ ہے ان لوگوں سے جو اسرارِ خودی سے ناواقف ہیں۔ خریدن کنایہ ہے وصول سے۔ مطلب واضح ہے کہ میں نے اپنی شاعری میں خودی کے اسرار و رموز بطرز احسن بیان کئے ہیں۔ تاکہ عوام میں اپنی خودی کو مستحکم کرنے کا جذبہ پیدا ہو جائے۔

(۵) عشق کو شکیب آزما اسلئے لکھا ہے کہ عشقِ حقیقی انسان سے سخت کوشی اور صبر و استقلال کا مطالبہ کرتا ہے۔ خاک کو از خود رفتہ اسلئے

لکھا ہے کہ اگر جذبۂ عشق انسان میں کارفرما نہ ہوتا، تو اس میں اور دیگر حیوانات میں کوئی فرق نہ ہوتا۔ عشق نے انسان میں محبت کا جذبہ (شعورِ ذات) پیدا کیا۔ مطلب یہ ہے کہ عشق نے انسان کو چشم تر یعنی محبت کی استعداد عطا کی اور میں نے اپنی شاعری کی بدولت اُسے محبوبِ حقیقی سے ملنے کا طریقہ بتایا۔ یعنی انسان میں محبوبِ حقیقی سے ملنے کی آرزو تو فطری طور پر موجود ہے۔ لیکن وہ یہ نہیں جانتا کہ اس مقصد میں کامیابی (لذتِ دید) کا طریقہ کیا ہے۔ میں نے اسے وہ طریقہ بتا دیا جس پر چل کر وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہو سکتا ہے۔ حضرت شاہ بھیکؒ نے اسی بات کو یوں بیان کیا ہے:۔

بھیکا! بھوکا کو نہیں سب کی گٹھری لعل
گرہ کھول جانیں نہیں، اس بر بھئے کنگال

یعنی اے بھیک! محبوب سے ملنے کی آرزو تو سب کے دل میں موجود ہے، لیکن وہ اُس سے ملنے کا طریقہ نہیں جانتے۔ اسلئے لذتِ دیدار سے محروم رہتے ہیں۔ اقبال کہتے ہیں کہ میں نے گٹھری کی گرہ کھول دی ہے۔ اب تمہارا کام صرف یہ ہے کہ اس میں لعل تلاش کر لو۔

غزل ۵۶ بر صـ ۱۷۴

(۱) خودی سے صاحب خودی مراد ہے، اور نارسائی سے اپنی حقیقت سے ناواقفیت مراد ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جو شخص دن رات انسانوں سے اختلاط میں مصروف رہتا ہے وہ اپنی حقیقت سے ناواقف ہے۔ وضاحت اس کی یہ ہے کہ خودی تو ظل یا پرتو صفاتِ باری ہے، اسلئے انسان کا

فرض یہ ہے کہ وہ اپنی اصل (ذاتِ باری تعالیٰ) سے ملنے کی کوشش کرے۔ لیکن اگر وہ اپنی اصل کے بجائے اپنے غیر کی طرف مائل ہے، تو یہ ثبوت ہے اس بات کا کہ وہ اپنی اصل (حقیقت) سے آگاہ نہیں ہے۔ کیونکہ اگر وہ آگاہ ہوتا، تو کسی غیر کی طرف مائل نہ ہوتا۔ اسلئے دوسرے مصرع میں وہ یہ نصیحت کرتے ہیں کہ اے انسان! تو بلحاظِ اصلِ خویش عاشقِ ذاتِ ایزدی (درد آشنا) ہے۔ اسلئے تجھے اغیار سے محبت (آشنائی) زیبا نہیں ہے کیونکہ کوئی شخص بیک وقت خدا اور دُنیا دونوں کو راضی نہیں رکھ سکتا۔

نوٹ:۔ مردم آمیزی سے اقبال کی مراد ہے، دنیا والوں سے اس قدر اختلاط و ارتباط کہ مقصدِ حیات نگاہوں سے اوجھل ہو جائے۔ ورنہ بوقتِ ضرورت اور بقدرِ حاجت 'مردم آمیزی' جائز ہے۔ چنانچہ ہمارے خواجگانِ چشتؒ بھی لوگوں سے ملتے تھے۔ لیکن نہ کسی انسان سے توقعات وابستہ کرتے تھے اور نہ کسی کو قبلۂ مقصود بناتے تھے۔ اقبال دراصل یہ تعلیم دے رہے ہیں کہ انسانوں سے ملو۔ لیکن بوقتِ ضرورت۔ کم آمیزی، شرطِ سلوک ہے، کیونکہ جو شخص ہر وقت لوگوں سے ملتا رہتا ہے۔ اسے خدا سے ملنے (مراقبہ) کے لئے کوئی وقت نہیں مل سکتا۔ اسی لئے وہ کہتے ہیں:۔

از کم آمیزی تخیّل زندہ تر
زندہ تر سوز زندہ تر تابندہ تر (جاوید نامہ)

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ سالک کو دُنیا اور دنیا والوں سے اختلاط کرنا جائز نہیں ہے ۱۲

(۲) مطلب واضح ہے کہ اے مسلمان! تجھے بادشاہوں کے دروازے

پر جانا زیب نہیں دیتا۔ تو اپنے اندر اپنے خدا کی صفات کا عکس پیدا کر۔ یعنی جس طرح وہ کسی کا محتاج نہیں ہے، اِسی طرح تو بھی کسی کے سامنے دستِ سوال دراز مت کر۔

نوٹ:- یہ رنگ مرشد کامل کی صحبت کے بغیر پیدا نہیں ہو سکتا۔ کیا اچھا ہوتا اگر اقبال اپنی زندگی میں کوئی ادارہ ایسا قایم کر جاتے جسمیں لوگوں کو "نماز کبیریائی" سیکھنے کا طریقہ بتایا جاتا۔ جن لوگوں نے اپنے اندر یہ شان پیدا کی تھی، انہوں نے برسوں اپنے مرشدوں کی صحبت اٹھائی تھی، جس کی تفصیل ان بزرگوں کے سوانح حیات سے معلوم ہو سکتی ہے۔ چونکہ اقبال نے صرف تھیوری پر اکتفا کیا اور پریکٹس کا کوئی انتظام نہیں کیا۔ اسی لئے ان کا کلام محض ریڈیو اور قوالی کی زینت بن کر رہ گیا ہے۔ جو لوگ ان کے کلام پر سب سے زیادہ دلکش تقریریں کرتے ہیں، وہی لوگ سب سے زیادہ سلاطین کے دروازوں پر چہرہ سائی کرتے ہیں ۱۲

(۳) اس شعر میں لفظ "جوانمردی" بہت غور طلب ہے، بلکہ سارا مفہوم اسی لفظ میں پوشیدہ ہے۔ جوانمردی سے اقبال کی مراد ہے انسان کا، زن، زر اور زمین سے قطع نظر کر کے اللہ تعالیٰ کو مقصودِ حیات بنانا اور ظاہر ہے کہ عورت، دولت اور حکومت سے قطع نظر کرنے کے لئے بڑی جوانمردی کی ضرورت ہے، ہر شخص ایسا نہیں کر سکتا۔ "کاروبار دلربائی ہا" سے مظاہرِ کائنات مراد ہیں، اور چونکہ ہر شئی میں جمالِ ایزدی جلوہ گر ہے، اس لئے اس سے شئونِ حسن بھی مراد لے سکتے ہیں۔

پہلا مطلب یہ ہے کہ اگر انسان (عاشق) اللہ تعالیٰ کو مقصودِ حیات

بنالے تو رفتہ رفتہ تمام مظاہر کائنات سے قطع نظر کرلیگا۔ کیونکہ عشقِ الٰہی کی بدولت دنیا کی بے ثباتی کا نقش اس کے دل پر ثبت ہوجائے گا۔

کہا میں نے گل کا ہے کتنا ثبات
کلی نے یہ سُنکر تبسم کیا (میر)

دوسرا مطلب یہ ہے کہ عاشقی میں ایک مقام ایسا بھی آجاتا ہے، جب عاشق شئونِ حسن سے بے نیاز ہوکر صرف عشق کو مقصود بنالیتا ہے۔

بدل طرحِ وصالِ جاودانی نقش می بندم،
اگر خود دوست می آید بکلوت، بیمن است امشب (ظہیری)

اقبال کا نظریہ یہ ہے کہ جوانمردوں کا عشق "کاروبارِ دلبانی" سے بالاتر ہوتا ہے، کیونکہ عاشق، صفات کے بجائے ذات کو مقصود بنالیتا ہے۔

(۴) مطلب صرف اس قدر ہے کہ لذتِ جدائی بلحاظ نتائج، لذتِ وصل سے افضل ہے کیونکہ سوزِ جدائی عاشق کو جد وجہد پہ آمادہ کرتا ہے۔ اس حقیقت کو انہوں نے یوں واضح کیا ہے کہ میں نے اس کے حریمِ ناز کے سامنے کھڑے ہوکر اسکی جدائی میں ایسے اثر آفریں انداز میں نغمہ سرائی کی کہ واصلین (محرمان) کو بھی سوزِ جدائی کی لذت کا اندازہ ہوگیا یعنی انہوں نے محسوس کیا کہ جدائی میں تو وصال سے بھی زیادہ لذت ہے۔

(۵) مطلب یہ ہے کہ اچھا ہے کہ عوام، عشق کی قدر و قیمت سے آگاہ نہیں ہیں۔ ورنہ متاعِ عشق بالکل فرسودہ اور ناکارہ ہوجاتی۔ اقبال نے یہ اندازِ بیان اس حقیقت کے اظہار کے لئے اختیار کیا ہے کہ عشقِ حقیقی کبھی بھی عام نہیں ہوسکتا کیونکہ اس کے قدر دان (جوانمرد) ہمیشہ سے بہت کم ہیں۔

(۶) آسان شعر ہے، خالص تغزل کا رنگ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ آؤ رقص کریں اور شراب پئیں کیونکہ ہم تو عاشق ہیں اور عاشقوں کے مذہب میں رندی جائز ہے۔

(۷) اے مخاطب! مسلمانوں کی تقلید سے اجتناب کر۔ اس کے بجائے اسلام اختیار کر، مسلمانوں کو اسلام سے کوئی تعلق باقی نہیں رہا جس سے ان کی زندگی تو سراسر غیر اسلامی ہو گئی ہے۔

غزل ۵۷ بر صـ ۱۷۶

تمہید اس غزل میں اقبال نے اپنی ملی خدمات کا تذکرہ کیا ہے مسلمانوں کو امید کا پیغام دیا ہے اور اپنے کلام کے مطالعہ کی دعوت دی ہے۔

(۱) اے مسلمانو! اے نوجوانو! بجانِ من و بجانِ شما! میں دن رات تمہاری ترقی کی فکر میں غلطاں رہتا ہوں، اور میرے دل میں تمہاری محبت کی آگ ہر وقت سلگتی رہتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ میں اپنی قوم پر عاشق ہوں۔

(۲) اے مسلمانو! میں نے برسوں حیات اور مسائل حیات پر غور کیا ہے تب کہیں جا کر میں نے ان حقائق و معارف کو دریافت کیا ہے جو قوموں کی زندگی، ترقی اور بقاء کا انحصار ہے۔

نوٹ:۔ میرے نقطۂ نگاہ سے یہ شعر بہت لائق توجہ بلکہ اہم ہے۔ کیونکہ اس میں اقبال نے اپنا منصب اور مقام، اپنا کارنامہ اور وظیفۂ حیات خود واضح کر دیا ہے۔ یعنی اقبال ایک غواص ہیں۔ انہوں نے حیات

کے سمندر میں مدتوں غوطے لگائے (زندگی کے مسائل پر مدتوں غور کیا) اور بڑی تلاش کے بعد کچھ موتی (افکار پنہاں) نکال کر لائے۔

افکار پنہاں کے ساتھ "شما" کی قید بھی لگی ہوئی ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ انہوں نے زندگی اور اس کے مسائل کو مسلمان کی حیثیت سے دیکھا اور سمجھا اور بیان کیا۔ خلاصہ ان کے افکار کا یہ ہے کہ :-

طبعِ مسلم از محبت قاہر است
مسلم ار عاشق نباشد کافر است

بالفاظِ دگر، عشق، اصلِ حیات ہے۔ یہی اقبال کا فلسفہ ہے اور یہی انکی ساری کائنات ہے۔ چونکہ مولنا رومؒ بھی عشق ہی کے مبلغ ہیں، اس لئے اقبال نے ان کو اپنا مرشد تسلیم کیا ہے اور ان کی اتباع کو اپنا کارنامہ قرار دیا ہے۔ چنانچہ اس رباعی میں جو انہوں نے اپنی وفات سے چند ماہ پیشتر لکھی تھی، انہوں نے اپنی پوزیشن بایں الفاظ واضح کر دی :-

چو رومی در حرم دادم اذاں من ؛ ازو آموختم اسرارِ جاں من
بدورِ فتنۂ عصرِ کہن او ؛ بدورِ فتنۂ عصرِ رواں من

(۳) اے نوجوانو! میں نے ساری کائنات کا مطالعہ کیا۔ مجھے صرف تمہارا وجود (ایسا کافرستان) نظر آیا۔ جو اس قابل ہے کہ اس میں اسلامی تعلیمات کی اشاعت کی جائے (طرحِ حرم ڈالی جائے) یعنی ساری کائنات میں صرف تمہارے اندر اسلام کی اشاعت اور حفاظت کی قابلیت پائی جاتی ہے۔

(۴) 'بیابانِ شما' کنایہ ہے اجتماعی رنگ سے۔ شعلۂ آشفتہ

کنایہ ہے اُن جذباتِ محبّت سے جو کسی مرکز سے وابستہ نہ ہوں۔ فروہیچیدن یعنی ایک نقطہ پر مرکوز کر دینا۔ سنان سے نوک مراد ہے اور سنانِ شعلہ کنایہ ہے جذبات کی شدّت سے۔ مطلب یہ ہے کہ اے مسلمان نوجوانو! تمہاری قوتیں یا تمہارے جذبات منتشر تھے اور غلط راہوں میں چل رہے تھے یعنی تمہارے اندر محبت کے جذبات تو موجود تھے مگر وہ آشفتہ (آوارہ) تھے، تم ان کا غلط استعمال کر رہے تھے۔ میں نے یہ کیا کہ اُس شعلہ کو (جذبۂ عاشقی کو) ایک نقطہ پر مرکوز کر دیا (اور وہ نقطہ ذاتِ رسالتمآب صلعم ہے) تاکہ اس میں بہت شدّت پیدا ہو جائے۔ تم نے بیک وقت بہت سے محبوب بنا رکھے تھے۔ میں نے تمہیں بتایا کہ صرف سرکارِ دو عالم صلعم کو اپنی محبت کا مرکز بناؤ۔

نوٹ:۔ جب شعاعوں کو بواسطۂ شیشۂ آتشین ایک نقطہ پر مرکوز کر دیتے ہیں تو نقطہ میں اس قدر شدت پیدا ہو جاتی ہے کہ کپڑا جل جاتا ہے۔ اسی طرح اگر ایک شخص بہت سے افراد کے بجائے صرف ایک شخص کو اپنا محبوب بنا لے تو اسکی محبت میں غیر معمولی شدت (طاقت) پیدا ہو جائے گی۔

(۵) ہنی دستانِ شرق کنایہ ہے اُن ایشیائی اقوام سے، جو دولتِ غور و فکر سے محروم ہیں اور تقلیدِ کور کی لعنت میں گرفتار ہیں۔ پارۂ لعل کنایہ ہے اسلامی تعلیمات سے۔ اور بدخشاں کنایہ ہے قرآنِ حکیم سے جو بلا مبالغہ معدن جواہرات ہے۔ مطلب یہ ہے کہ میں اپنی شاعری (فکر رنگین) کے ذریعہ سے ایشیائی (مشرقی) اقوام کو اسلام کی زندگی بخش تعلیمات سے آگاہ کر رہا ہوں۔

نوٹ:- اس میں شک نہیں کہ اقبال نے اس دور میں اسلام کی بہترین تفسیر دنیا کے سامنے پیش کی ہے۔ مگر خود مسلمانوں کا وجود اشاعتِ اسلام کی راہ میں آج سب سے بڑی رکاوٹ بن گیا ہے۔ دوسرے ملکوں سے قطع نظر کیجیے۔ کیا کوئی غیر مسلم ہم پاکستانیوں کی سیرت کا مطالعہ کرنے کے بعد اسلام کی طرف مائل ہو سکتا ہے؟

(۶) اے نوجوانو! مایوس مت ہو! عنقریب کوئی ایسا شخص پردۂ غیب سے نمودار ہوگا جو تمہیں آزادی سے ہمکنار کر دیگا۔

(۷) حلقہ زدن کنایہ ہے کسی سے استفادہ کرنے یا کسی طرف متوجہ ہونے یعنی کلامِ اقبال کا مطالعہ کرنے سے۔ آتش کنایہ ہے سوزِ محبت سے جو اسلام کی روح ہے۔ نیاگان بمعنی اسلاف یا آباء و اجداد۔ مطلب یہ ہے کہ اے نوجوانو! میرے کلام کا مطالعہ کرو، بلکہ میرے پاس آؤ! تاکہ میں تمہارے سینوں میں عشقِ رسول ؐ کی وہ آگ روشن کر سکوں جو سلف صالحین اور بزرگانِ دین سے وراثتہً مجھ تک پہونچی ہے۔

غزل ۵۸ بر صـ ۱۷۸

(۱) دم کنایہ ہے کلام سے + فروردیں۔ ایران میں موسم بہار کا مہینہ جو مارچ کا مقابل ہوتا ہے + مطلب یہ ہے کہ میرے کلام میں وہی تاثیر ہے، جو موسم بہار میں پائی جاتی ہے اور میرے آنسو، گھاس کو چمیلی میں تبدیل کر سکتے ہیں یعنی میرے کلام کا مطالعہ کرنے سے ادنیٰ، اعلیٰ ہو سکتا ہے۔

(۲) کہتے ہیں کہ میرے جذبۂ عشق (خونناب) کی بدولت لالۂ صحرائی ایسا (دلکش) معلوم ہوتا ہے، جیسے پیالہ میں سُرخ شراب۔ اقبال

دراصل یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اگر حُسنِ کائنات، جلوۂ حُسنِ ازل ہے، تو اس کی رعنائیاں ہمارے ہی عشق کی کارفرمائیاں ہیں۔ حُسن اگر اندر نہ ہوتا تو باہر بھی نظر نہ آتا۔ مرشد رومیؒ فرماتے ہیں :۔

پیکرِ از ما ہست شد نے ما ازو
بادہ از ما مست شد نے ما ازو

جگر مرادآبادی نے اس مضمون کو یوں ادا کیا ہے :۔

ہستی جسے کہتے ہیں اک سادہ حقیقت ہے
رنگینیِ نگاہوں نے رنگیں بنا ڈالی

(۳) بلند بال کنایہ ہے عاشقِ ذات سے جو غیر اللہ کی طرف ایک لمحہ کے لئے بھی ملتفت نہیں ہو سکتا۔ کمیں کردن کنایہ ہے اپنی طرف مائل کرنے سے۔ مطلب واضح ہے کہ جو شخص اللہ کو اپنا مقصود بنا لیتا ہے، وہ ماسوی اللہ کی طرف متوجہ نہیں ہو سکتا۔ حور و ملک بھی اسے اپنی طرف متوجہ نہیں کر سکتے۔

(۴) مطلب یہ ہے کہ انسان (آدم خاکی) کو تمام مخلوقات (مہ و ستارہ) پر جو فضیلت حاصل ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں تخلیقی قوت یعنی تازہ کاری کی صفت پائی جاتی ہے۔ بالفاظِ دگر، اللہ تعالیٰ نے انسان کو عقل و دانش کی دولت عطا کی ہے جسکی بدولت وہ نت نئی چیزیں ایجاد کر سکتا ہے۔ مہ و ستارہ یعنی حیوانات، نباتات اور اجرامِ فلکی اس نعمت سے محروم ہیں۔

(۵) چراغِ خویش کنایہ ہے خودی سے۔ دستِ کلیم کنایہ ہے روحانیت سے۔ مطلب یہ ہے کہ موجودہ زمانہ میں چاروں طرف کفر و الحاد کا زور ہے۔ اسلئے ہر مسلمان کو لازم ہے کہ اپنی خودی کو (بذریعۂ عشق) مستحکم کرے۔

دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ میں نے مسلمانوں کو درس خودی اسلئے دیا ہے کہ آجکل اہل اللہ بہت کمیاب ہو گئے ہیں، اسلئے ہر شخص کو لازم ہے اپنی طاقت کے مطابق اپنی خودی کو مستحکم کرے۔

(۹) اے مسلمان! اگر تو سچی اسلامی زندگی بسر کرنا چاہتا ہے تو بوقت حاجت (بروز فقر) بادشاہوں کے سامنے دستِ سوال دراز کرنے کے بجائے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں سجدہ کر، کیونکہ ہمارے اسلاف کا طریقہ یہی تھا کہ وہ بادشاہوں سے کسی قسم کا تعلق نہیں رکھتے تھے۔

نوٹ:۔ سلطان الہند حضرت خواجہ غریب نواز اجمیری نے ۶۳۲ھ میں رحلت فرمائی۔ اسوقت سے لے کر گذشتہ صدی تک تمام بزرگان دین نے دنیا کے کسی بادشاہ یا والیٔ ریاست کے سامنے دستِ سوال دراز نہیں کیا۔ بلکہ اگر کسی بادشاہ یا والیٔ ریاست نے اپنی طرف سے کوئی نذرانہ بصورت املاک یا زر نقد پیش کیا تو بھی قبول نہیں کیا۔ تفصیل کے لئے دیکھو تاریخ مشائخ چشت مؤلفہ برادر عزیز خلیق احمد نظامی سلمہ لکچرار مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔

غزل ۵۹ برصفحہ ۱۸۰

تمہید اس غزل میں اقبال نے عقل اور عشق (خبر اور نظر) میں موازنہ کیا ہے۔ اور حسب دستور (اپنے مسلک کے مطابق) عقل پر عشق کی برتری واضح کی ہے ۱۲

(۱) کہتے ہیں کہ اُس (عقل) پر اعتماد مت کر جس نے حقیقت کو کبھی نہیں دیکھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کا سارا دار و مدار قیاسات (خبر)

بڑ رہے۔ اور قیاسات میں ہر وقت غلطی کا احتمال ہے۔ عقل کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ وہ باتیں تو بہت بناتی ہے (سخن دراز می کند) لیکن اُن طویل بحثوں سے کیفیت یقین (لذت نظر) حاصل نہیں ہو سکتی۔ اسی مضمون کو بالِ جبریل میں انہوں نے یوں ادا کیا ہے :-

خرد کے پاس خبر کے سوا کچھ اور نہیں
ترا علاج نظر کے سوا کچھ اور نہیں

نوٹ :- اقبال نے جو یہ کہا ہے کہ "سخن دراز کند" یہ اُن کے تمام عمر کے مطالعہ کا نتیجہ ہے۔ واقعی فلسفہ کی یہی کیفیت ہے کہ سیکڑوں صفحات پڑھ جانے کے بعد بھی لذت نظر نصیب نہیں ہوتی۔ مثلاً مرحوم کے استاد ڈاکٹر میک ٹیگرٹ کی مایۂ ناز تصنیف "ماہیتِ وجود" ہے۔ جو آنجہانی کی تمام عمر کی ذہنی کاوش کا نتیجہ ہے۔ لیکن سیکڑوں صفحات پڑھ جانے کے بعد بھی وجود کی ماہیت سے آگاہی حاصل نہیں ہو سکتی ۱۲

(۲) کہتے ہیں کہ میں نے شاعر، فقیہہ اور فلسفی ان تینوں حضرات کی گفتگو سُنی ہے، بظاہر انکی باتیں بہت دلچسپ معلوم ہوتی ہیں۔ لیکن اُن سے کوئی روحانی فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا۔

اقبال نے اس شعر میں شاعری، فقہ اور فلسفہ پر تنقید کی ہے اور ان کی تنقید کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ علوم اپنی اپنی جگہ بہت وقیع ہیں مگر ان سے خدا نہیں مل سکتا۔ واضح ہو کہ اقبال نے ان علوم کی تنقیص نہیں کی ہے بلکہ حقیقتِ حال واضح کی ہے۔

(۳) پیرِ دیر کنایہ ہے فلسفی سے اور تجلّی کنایہ ہے فلسفیانہ نکات

سے جن پر ہر فلسفی بلا مبالغہ ناز کرتا ہے۔[1]

کہتے ہیں کہ اگرچہ فلاسفہ اپنے علوم پر حد سے زیادہ ناز کرتے ہیں مگر حالت یہ ہے کہ اُن سے شکوک تو ہزاروں پیدا ہو سکتے ہیں لیکن یقین کی کیفیت کسی ایک مسئلہ میں بھی پیدا نہیں ہو سکتی۔

(۴) اس شعر میں تغزل کا رنگ ہے۔ کہتے ہیں کہ مجھے خدا سے یہ شکایت ہے کہ اُس نے میرا دل تو لے لیا۔ مگر اپنا جلوہ ابھی تک نہیں دکھایا۔ عبدالرحیم خانخاناں نے اس خیال کو یوں ادا کیا ہے:۔

مرا خرید محبت و لے ندانستم
کہ مشتری چہ کس است و بہائے من چند است

(۵) حرم سے ملتِ اسلامیہ اور بتخانہ سے غیر اسلامی جماعتیں مراد ہیں۔ شعلہ کنایہ ہے روحانی فیوضات کی کثرت سے، اور شرر کنایہ ہے اُن کی قلت سے۔ مطلب واضح ہے کہ آج نہ مسلمانوں میں کوئی اللہ کا بندہ ایسا نظر آتا ہے نہ غیر مسلموں میں، جس کی صحبت سے انسانوں کو معتدبہ فائدہ حاصل ہو سکے۔

---

[1] اقبال نے یہ بات بالکل صحیح لکھی ہے۔ راقم الحروف کا ذاتی تجربہ بھی یہی ہے کہ فلسفی کو اپنے علم پر جس قدر ناز ہوتا ہے، شاید تونگر کو اپنی دولت، پہلوان کو اپنی طاقت اور عورت کو اپنی صورت پر بھی نہیں ہوتا۔ شاید اسی لئے کہا گیا ہے "اَلعِلْمُ حِجَابُ الاکبر"

غزل نمبر ۶۰ برصفحہ ۱۸۱

تمہید | یہ صرف دو شعروں کی غزل ہے۔ اقبال دراصل یہ کہنا چاہتے ہیں کہ مدت دراز کے بعد مسلمانوں میں زندگی کے آثار پیدا ہوئے ہیں۔ لہذا ہر مسلمان کا فرض ہے کہ وہ اپنی جان اور اپنا مال ملتِ اسلامیہ (یوسف) کی سربلندی کے لئے قربان کر دے۔

(۱) صحرا کنایہ ہے ہندوستان سے جسے ملاعنۂ فرنگ نے ۱۸۵۷ء کے بعد خالص کفرستان میں تبدیل کر دیا، اور کلمۂ حق کہنے کو بغاوت کا مترادف قرار دے دیا + کاروان کنایہ ہے علمائے حق کی جماعت سے۔ نغمہ ہائے ساربان کنایہ ہے بہر فروشان ملت کے نعرۂ حق سے۔

کہتے ہیں کہ عرصۂ دراز کے بعد کلمۂ حق کی آواز میرے کانوں میں پڑی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان میں کچھ سر پھرے پیدا ہو گئے ہیں جو مسلمانوں کو انگریزوں کے خلاف بغاوت کا درس دے رہے ہیں۔

نوٹ:۔ اس شعر میں اشارہ ہے رئیس الاحرار مولانا محمد علی مرحوم اور اُن کے رفقائے کار کے پیغام حریت کی طرف جو انہوں نے مسلمانانِ ہند کو دیا تفصیل کے لئے دیکھو تاریخ سیاسیات ملیہ اور علمائے حق کا شاندار ماضی ۱۲

(۲) یوسف سے فرد بھی مراد ہو سکتا ہے اور ملت اسلامیہ بھی۔ زنداں فرعون سے انگریزوں کی غلامی مراد ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ اگر ایک مسلمان کو کافروں کی غلامی سے نجات دینے کے لئے پوری قوم کو سربکف ہونا پڑے تو بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ یعنی ایک مسلمان

کے لئے ملتِ اسلامیہ ہزاروں افراد کو قربان کر سکتی ہے۔

نوٹ :۔ جب مسلمان زندہ تھے تو ان کا طرزِ عمل بعینہٖ اس شعر کے مفہوم کے مطابق تھا۔ چنانچہ جب سلطان محمود بیلگرہ کو یہ معلوم ہوا کہ ایک غیر مسلم حکمران نے چند مسلمان عورتوں کو قید کر لیا ہے تو اس دیندار بادشاہ نے فوراً اس حکمران کے خلاف اعلانِ جنگ کر دیا۔ (تفصیل کے لئے دیکھو تاریخ گجرات، مؤلفہ ڈاکٹر کمسریٹ جلد اول مطبوعہ بمبئی)

غزل نمبر ۶۱ بر صفحہ ۱۸۲

(۱) ہندوستان کے اکثر و بیشتر زر پرست مسلمان، اپنے مذہبی پیشواؤں (صوفی، مُلّا) اور جاہ پرست جاگیرداروں کے مسلسل پروپیگنڈے (پرچار) سے اس غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے تھے کہ انگریز ہمارے غمگسار ہیں۔ اقبال نے اس شعر میں ان مسلمانوں کو حقیقتِ حال سے آگاہ کیا ہے کہ انگریز تمہارے دوست نہیں ہیں بلکہ دشمن ہیں۔

نوٹ :۔ یہاں "افرنگ" سے تمام مغربی اقوام بھی مراد ہو سکتی ہیں مثلاً روس، امریکہ، فرانس، اطالیہ اور ہسپانیہ وغیرہ۔ اقبال نے فرنگی اقوام کو "شاہین" سے تشبیہ دی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ کوئی فاتح یا حکمران قوم، مفتوح یا محکوم قوم کے ساتھ شرافت اور مروت کا برتاؤ نہیں کر سکتی۔ اگر شاہین اپنے شکار پر رحم کرنے لگے تو چند روز کے بعد خود اسکا خاتمہ ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر حکمران اقوام مفتوح اقوام کے ساتھ محبت کا برتاؤ کرنے لگیں تو کچھ عرصہ کے بعد وہ خود محکوم ہو جائیگی۔

(۲) اس شعر میں اقبال نے نوجوانوں کو جد وجہد کا پیغام دیا ہے کہتے ہیں کہ اگر تمہیں میراثِ پدر سے کچھ لعل و گوہر مفت ہاتھ آجائیں تو یہ کوئی قابلِ فخر بات نہیں ہے۔ انسان کو حقیقی معنیٰ میں لطفِ زندگی اس وقت حاصل ہو سکتا ہے جب وہ اپنی قوتِ بازو سے دولت حاصل کرے۔

(۳) یہ ایک خالص فلسفیانہ قسم کا شعر ہے۔ اگر اقبال کے نظریات کو مدنظر رکھا جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ :-

(ا) خودی، حق ہے یعنی موجود ہے۔

(ب) کائنات، باطل ہے یعنی بقول اقبال "نیرنگ" ہے۔

نیرنگ سے ان کی مراد یہ ہے کہ کائنات محسوس و مشہود تو ہے لیکن اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ خودی باقی ہے، جہان فانی ہے۔ چنانچہ اقبال خود کہتے ہیں :-

خودی را حق بداں، باطل مپندار
خودی را کشتِ بے حاصل مپندار

وجودِ کوہسار و دشت و در، ہیچ
جہاں فانی، خودی باقی دگر، ہیچ

(۴) میخانہ کنایہ ہے اس دنیا سے + مینا کنایہ ہے فرد یا افراد سے + شیشۂ عاشق کنایہ ہے ذاتِ عاشق سے + سنگ کنایہ ہے کائنات سے + مطلب یہ ہے کہ اس دنیا میں ہر شخص (جو عاشق نہیں ہے) قانونِ الٰہی کی خلاف ورزی کی بنا پر حاملانِ شریعت (محتسب)

سے ڈرتا ہے۔ لیکن عاشق چونکہ قانونِ الٰہی کی پابندی کرتا ہے، اس لئے وہ کسی سے نہیں ڈرتا بلکہ ساری دنیا اُس سے ڈرتی ہے۔

(۵) اس شعر میں روئے سخن اُن لوگوں کی طرف ہے جو خودی کو اپنے اور محبوب حقیقی کے درمیان ایک پردہ سمجھتے ہیں۔ اور اسلئے اپنی 'خودی' کو مٹانا (اس پردہ کو ہٹانا) چاہتے ہیں، تاکہ وصال کی لذّت سے بہرہ اندوز ہو سکیں۔ اقبال چونکہ خودی کی فنا کے بجائے اس کی بقاء کے علمبردار ہیں (ان کا نظریہ یہ ہے کہ خودی اور خدا دونوں کو باقی رہنا چاہیئے) اس لئے وہ ان لوگوں سے یہ کہتے ہیں کہ تم اگر خودی کو پردہ سمجھتے ہو تو سمجھو۔ لیکن میں تمہیں یہ مشورہ دیتا ہوں کہ اس پردہ کو قایم رکھو۔ کیونکہ اگر یہ پردہ ہٹ جائے گا، تو چونکہ تم جمالِ یار کے مشاہدہ کی تاب نہ لا سکو گے، اس لئے فنا ہو جاؤ گے۔

اقبال نے اس شعر میں تصوف کے اہم نکتہ کو شاعرانہ انداز میں بیان کیا ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ "خودی" ایک پردہ تعین ہے۔ اگر یہ پردہ چاک ہو جائے تو "تعین" لاتعین بن جائیگا۔ اور دیدۂ امکان (البشر) مرتبۂ لاتعین کے مشاہدہ کی تاب نہیں لا سکتا۔

نوٹ :۔ قرآنِ حکیم شاہد ہے کہ انسان ذاتِ بحت کی تجلّی کی تاب نہیں لا سکتا۔ چنانچہ جب اللہ تعالیٰ نے کوہ طور پر تجلّی فرمائی تو پہاڑ ریزہ ریزہ ہو گیا۔ اور حضرت موسیٰ بیہوش ہو کر گر پڑے۔

(تفصیل کے لئے دیکھو ۷ - ۱۴۳)

(۶) شاخِ کہن کنایہ ہے ملتِ اسلامیہ سے۔ پر برآوردن کنایہ ہے حصولِ آرام و آسایش سے۔ ریختنِ برگ کنایہ ہے ملت کے دورِ

انحطاط سے۔ مطلب یہ ہے کہ اے مسلمان! تو نے یا تیرے اسلاف نے ملّتِ اسلامیہ کی آغوش میں پرورش پائی ہے۔ ایک زمانہ تھا جب ملتِ اسلامیہ دنیا میں محترم تھی اور اس کے ساتھ تو بھی محترم تھا، اس لئے شرطِ انصاف یہ ہے کہ اب اس دورِ انحطاط میں تو اپنی ملت سے قطع تعلق مت کر۔

واضح ہو کہ ملّتِ اسلامیہ کے انحطاط کا سب سے بڑا سبب تو یہی ہے کہ افراد نے اُس سے قطع تعلق کر لیا۔ یعنی ذاتی مفاد کے لئے ملّی مفاد کو قربان کر دیا۔ اگر ہر فرد اپنے آپ کو ملت میں گم کر دے، تو شاخِ ملت پھر ہری ہو سکتی ہے۔

(۷) اس شعر میں روئے سخن شاعروں کی طرف ہے۔ کہتے ہیں کہ ایسی شاعری کرو کہ پڑھنے والوں کے اندر تخلیقی فاعلیت کا جذبہ پیدا ہو جائے۔ یعنی شاعری وہ ہے جس کی بدولت انسان کے اندر کائنات فطرت میں انقلاب کا داعیہ موجزن ہو جائے۔ اُس شاعری سے قوم کو کوئی فائدہ نہیں پہونچ سکتا، جو ان کو انقلاب آفرینی کے بجائے عافیت کوشی کا درس دے۔

غزل ۶۲ بر صـ ۱۸۴

(۱) دیرینہ کنایہ ہے مشرقی اقوام سے اور "نو" کنایہ ہے مغربی اقوام سے۔ مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کو نہ مشرقی اقوام کی تقلید سے کوئی فائدہ پہونچ سکتا ہے نہ مغربی اقوام سے۔ بلکہ اسلامی تعلیمات کی پیروی لازمی ہے۔ اسی میں ان کی فلاح ہے۔

(۲) پہلے شعر میں اقبال نے یہ بیان کیا ہے کہ مشرقی اور مغربی اقوام کی میری نگاہ میں کوئی قیمت نہیں ہے۔ اس شعر میں وہ اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ جس طرح آج دنیا میں سکندر (مغرب) کی سلطنت باقی نہیں ہے، اسی طرح دارا (مشرق) کی سلطنت کا نام بھی دنیا سے مٹ چکا ہے۔ اس لئے مسلمانوں کو ملوکیت سے قطع نظر کرنی مناسب ہے۔ اس کے برعکس انہیں دنیا میں قرآن کی حکومت قائم کرنی چاہیئے۔

(۳) اس شعر میں انہوں نے زندگی کی ماہیت بیان کی ہے۔ کہتے ہیں کہ زندگی میں اجتماعی شان بھی پائی جاتی ہے اور انفرادی شان بھی۔ یعنی زندگی کا تقاضاء یہ ہے کہ انسان جماعت کے ساتھ بھی رہے اور اپنی خودی کی نگہداشت بھی کرے۔ اس لئے مسلمان کو لازم ہے کہ وہ اپنی زندگی کے ان دونوں پہلوؤں کی یکساں آبیاری کرے۔ یعنی جماعتی زندگی بھی بسر کرے، اور اپنی خودی کی تربیت سے بھی غافل نہ ہو۔

نوٹ:۔ اقبال نے اس شعر میں اسرار خودی اور رموزِ بیخودی دونوں کتابوں کا خلاصہ بیان کر دیا ہے۔ اول الذکر کتاب ہمیں بے ہمہ شدن کا طریقہ سکھاتی ہے اور آخر الذکر، باہمہ رفتن کا۔

(۴) آفتاب اس کائنات کے ہر ذرّے کو فائدہ پہونچاتا ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو آفتاب سے بڑھ کر فائدہ رساں بنایا ہے۔ اسلئے اس کا فرض ہے کہ وہ حتی المقدور تمام کائنات کو فیض پہونچائے۔

(۵) نگیں کنایہ ہے دل سے۔ اہرمناں کنایہ ہے زخارف دنیوی سے۔ مطلب یہ ہے کہ انسان اپنی جہالت کی وجہ سے اپنے دل کو دنیا کی فانی لذتوں کا غلام بنا دیتا ہے، حالانکہ دل اس قدر قیمتی شئی ہے کہ اسے

جبرئیل امین کے حوالہ بھی نہیں کیا جاسکتا۔ یعنی مسلمان کو لازم ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کے خیال کو اپنے دل میں جگہ نہ دے۔

(۶) تنگ جامی کنایہ ہے دین اسلام کی ناقص اتباع سے۔ میکدہ کنایہ ہے ملّتِ اسلامیہ سے۔ شیشہ کنایہ ہے دین اسلام یا شریعت سے۔ حکیمانہ آشامیدن کنایہ ہے علم دین حاصل کرنے کے بعد اس کی تعلیمات پر عمل کرنے سے۔ کہتے ہیں کہ ہم نے شریعت کی ناقص اتباع کی وجہ سے دین اور ملت دونوں کو دنیا میں رسوا کر دیا۔ اگر ہم پورے طور سے اسلامی تعلیمات پر کاربند ہوتے، تو آج کچھ اور ہی عالم ہوتا۔ اسلئے وہ ہمیں یہ مشورہ دیتے ہیں کہ اپنی زندگی کو من کل الوجوہ شریعت کے تابع کر دو۔ اور عقلِ سلیم سے کام لیکر اسرارِ شریعت کا علم حاصل کرو۔ یعنی اسلام کو سمجھو اور یقین کی کیفیت اپنے اندر پیدا کرو۔ تاکہ پورے انہماک کے ساتھ احکامِ شریعت پر عمل کر سکو۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ تقلید کے بجائے تحقیق کو شعارِ حیات بناؤ۔

غزل نمبر ۶۳ بر صفحہ ۱۸۶

(۱) اس شعر میں روئے سخن اُن لوگوں کی طرف ہے جو کائنات (جہانِ رنگ و بو) کو "راز" سمجھتے ہیں، یعنی اس تذبذب میں مبتلا ہیں کہ یہ کائنات موجود ہے یا نہیں۔ اور اگر موجود ہے بھی تو ہم اس پر متصرف ہو سکتے ہیں یا نہیں؟ اقبال کا مسلک یہ ہے کہ یہ کائنات نہ راز ہے نہ موہوم ہے نہ دھوکہ ہے نہ فریبِ نظر ہے نہ نیرنگ ہے بلکہ پیدا ہے۔ یعنی موجود ہے اور انسان کے فائدے کے لئے بنائی گئی ہے۔

اقبال کی رائے میں انسان اور کائنات میں وہی رشتہ ہے جو مضراب

اور ساز میں ہے۔ ساز کے تاروں میں لا انتہا نغمے پوشیدہ ہیں لیکن جبتک مضراب نہ لگے، کوئی نغمہ بر آمد نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح اس کائنات میں بے شمار نعماء مخفی ہیں، لیکن جبتک انسان کوشش نہ کرے، کوئی نعمت اسے نصیب نہیں ہو سکتی۔ اگر کسی کو ثبوت درکار ہو تو اقوام مغرب (روس، امریکہ، انگلستان، جرمنی، فرانس اور اٹلی) کی زندگی کا مطالعہ کرلے۔ وہ رات دن کائنات کا سینہ چیر کر زر و جواہر نکالنے میں مصروف ہیں۔

اس جگہ ایک شبہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ اقبال تو یہ کہتے ہیں:-

حق بات کو لیکن میں چھپا کر نہیں رکھتا
تو ہے، تجھے جو کچھ نظر آتا ہے، نہیں ہے

قدم بلیباک تر نہ در رہ زیست
بہ پہنائے جہاں غیر از تو کس نیست

اس کا جواب یہ ہے کہ اقبال جب یہ کہتے ہیں کہ یہ کائنات موجود نہیں ہے تو انکا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ کائنات فانی ہے، اسلئے اسکا وجود اور عدم دونوں یکساں ہیں۔ چنانچہ وہ خود کہتے ہیں:-

وجود کوہسار و دشت و دریا ہیچ
جہاں فانی خودی باقی دگر ہیچ

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اقبال کے نظام افکار میں

(ا) حقیقی وجود تو صرف خدا کا ہے کیونکہ وہ واجب الوجود ہے اور اس کے علاوہ جو کچھ ہے ممکن الوجود ہے۔

(ب) خدا کے سامنے نہ خودی کی کوئی حقیقت ہے نہ اس عالم رنگ و بو

کی - چنانچہ شیخ سعدی کہتے ہیں :-

ہمہ ہرچہ ہستند زاں کمترند
کہ باہستیش نام ہستی نہند

لیکن خودی، ظلی وجود رکھتی ہے - اور یہ ظلّ موہوم نہیں ہے، بلکہ موجود ہے - ہاں یہ ضرور ہے کہ اگر انسان اپنی خودی کی تربیت نہیں کریگا تو اسکی خودی میں صفت بقاء پیدا نہیں ہو سکے گی - اور اقبال کا نظریہ یہ ہے کہ ضعیف خودی، موت کا صدمہ برداشت نہیں کر سکیگی یعنی فنا ہو جائیگی -

(ج) اب رہا یہ "جہانِ رنگ و بو" تو یہ ترکیب خود اقبال کے مسلک کو واضح کر رہی ہے کہ اسکی نہ کوئی اصلیت ہے نہ حقیقت، بلکہ محض رنگ و بو کا مجموعہ ہے جو بذاتِ خود فانی ہے اور اسلئے پیدا کیا گیا ہے کہ انسان اس پر متصرف ہو کر خلیفۃ اللہ بنجائے - جبتک انسان اس عالمِ رنگ و بو کو مسخر نہیں کریگا، وہ نائب حق کے مرتبہ پر کیسے فائز ہو سکتا ہے ؟

بس اس کائنات کی اصلیت صرف اتنی ہے کہ یہ انسان کے فائدے کے لئے بنائی گئی ہے - اقبال نے اس کو ہیچ کہا ہے - اسکی وجہ یہ ہے کہ قرآن حکیم خود اس دنیا کی زندگی کو ہیچ قرار دیتا ہے :-

وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَآ اِلَّا مَتَاعُ الْغُرُوْرِ -

یعنی اور نہیں ہے دنیا کی زندگی مگر دھوکہ کی پونجی -

چونکہ دنیا کی زندگی دھوکہ کی پونجی ہے، اس لئے اقبال کی تعلیم یہ ہے کہ اس دنیا سے دل مت لگاؤ یعنی اس کو مقصودِ حیات مت بناؤ - کیوں کہ یہ دنیا فانی ہے - یہاں کی ہر شئی آنی جانی

ہے[1]

مسلمانوں کی ٹریجڈی یہ ہے یعنی ان کی ذلت و رسوائی کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے خادمہ کو مخدومہ بنالیا۔ بلکہ اس کو مقصودِ حیات قرار دے دیا، اور دین و ایمان اس کے قدموں پہ نثار کر دیا[2]۔ جسے شک ہو مسلمانوں کی تاریخ کا مطالعہ کرلے۔

(۲) یہ بہت بلیغ شعر ہے اور اس کا سارا مفہوم "لغزیدن" میں پوشیدہ ہے۔ اور اسی لفظ کی بدولت اس فلسفیانہ شعر میں شاعرانہ دلکشی پیدا ہوگئی ہے۔ لغزیدن کنایہ ہے نہ دیکھ سکنے سے یا لطف اندوز نہ ہو سکنے سے۔ اس لغزیدن سے اقبال نے یہ نکتہ پیدا کیا ہے کہ یہ کائنات نہ حجاب ہے نہ نقاب ہے، نہ مجاز ہے بلکہ موجود ہے۔ اور اس لئے بنائی گئی ہے کہ تم اسے مسخر کرو۔ اور بعد ازیں اس پر حکومت کرو۔ تم جو اسے حجاب یا نقاب سمجھتے ہو، اسکی وجہ یہ ہے کہ تمہاری نگاہ، جلوہ کی دلکشی کی تاب نہیں لاسکتی، اسلئے بدہمت ہو جاتی ہے۔ اور اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ پورے طور سے مشاہدۂ جمال نہیں کر سکتی۔

---

[1] نواب مرزا شوق نے اپنی مشہور مثنوی "زہرِ عشق" میں کیسے پتہ کی بات لکھی ہے:-

جائے دُنیا سرائے فانی ہے
یاں کی ہر شے ہے آنی جانی ہے

[2] آدینہ بیگ، عماد الملک، شجاع الدولہ، شاہ عالم ثانی، مرزا الٰہی بخش معروف! کس کس کا نام لکھا جائے!

بالفاظِ دگر صفائے جلوہ تمہاری غلط فہمی کا مبنیٰ ہے۔ یہی صفائے جلوہ (جلوہ کی دلکشی)، تمہارے اور محبوب کے درمیان حجاب بنجاتی ہے ورنہ دراصل تمہارے اور محبوب کے درمیان کوئی حجاب نہیں ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ہم اپنی غلط فہمی کی بنا پر اس کائنات کو اپنے اور محبوب کے درمیان حجاب قرار دیتے ہیں، ورنہ دراصل جمالِ یار ہر شئی سے ظاہر ہو رہا ہے۔ ہر شئی مظہرِ ذاتِ حق ہے۔

جگ میں آکر اِدھر اُدھر دیکھا
تُو ہی آیا نظر جدھر دیکھا (میر درد)

کہیں عابد بنا کہیں زاہد + کہیں رندوں کا پیشوا دیکھا
کہیں وہ در لباسِ معشوقاں + بر سرِ ناز اور ادا دیکھا
کہیں عاشق نیاز کی صورت + سینہ بریان و دل جلا دیکھا

(۳) پردہ کشیدن بمعنی پردہ ہٹا دینا۔ کنایہ ہے مطالعۂ کائنات سے۔ کہتے ہیں کہ یہ کائنات موہوم نہیں ہے، بلکہ موجود ہے۔ اس لئے تم اسکا مطالعہ کرو۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تم اس کی مخفی طاقتوں کو مسخر کر سکو گے۔ یاد رکھو، یہ کائنات صرف ان لوگوں کے لئے ایک راز ہے جو اسے راز سمجھتے ہیں۔ اور اسلئے اسے مسخر کرنے کی کوشش نہیں کرتے۔

نوٹ:۔ اقبال نے اس شعر میں مسلمانوں کو اسرارِ کائنات کا علم حاصل کرنے کی دعوت دی ہے۔ ایک زمانہ تھا جب مسلمان اس کائنات کا مطالعہ کیا کرتے تھے اور اس سے فوائد حاصل کیا کرتے تھے۔ لیکن جب انہوں نے اسے موہوم سمجھ لیا، تو وہ مطالعۂ فطرت کی طرف سے

غافل ہو گئے۔ اور اس غفلت کا نتیجہ آج ہم اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں۔

(۴) مطلب اس شعر کا یہ ہے کہ جنت میں ذوق و شوق اور سوز و ساز کی زندگی نصیب نہیں ہوگی۔ اور عاشق کی زندگی یکسر انہی چیزوں سے عبارت ہے، اسلئے وہ دُنیا کو جنت پر ترجیح دیتا ہے۔

(۵) اس شعر میں اقبال نے تین باتیں بیان کی ہیں:۔

(ا) "زمانے گم کنم خود را" اس کا مطلب یہ ہے کہ جب میں اسماء و صفاتِ الٰہیہ کی تجلیات کا مشاہدہ کرتا ہوں تو اُن کی دلکشی مجھ پر محویت کا عالم طاری کر دیتی ہے اور اس عالم محویت میں مجھے اپنی خودی کا ہوش نہیں رہتا۔

دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ تجلیات کے سامنے میری ہستی اسی طرح کالعدم ہو جاتی ہے جس طرح نورِ آفتاب کے سامنے ستارے غائب ہو جاتے ہیں۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ مراقبۂ صفات کے وقت سالک کو اپنی ہستی نظر نہیں آتی۔

(ب) "زمانے گم کنم اورا" اس کا مطلب یہ ہے کہ جب میں اپنی خودی کی صلاحیتوں پر نظر کرتا ہوں تو اُن کے سامنے یہ کائنات مجھے ہیچ نظر آتی ہے۔ یعنی مطالعۂ انفس کے وقت سالک کو یہ کائنات نظر نہیں آتی۔

(ج) "زمانے ہر دو را یابم" اس کا مطلب یہ ہے کہ جب میں اس کائنات کا مطالعہ کرتا ہوں تو اس وقت مجھے اپنی ہستی کے ساتھ اس کائنات کی ہستی کا احساس بھی ہوتا ہے۔

اقبال نے اِس طریقِ سہ گانہ کو "راز" سے اس لئے تعبیر کیا ہے کہ بظاہر یہ بات بہت محیّر العقول معلوم ہوتی ہے کہ انسان کبھی اپنے آپ کو گم کر دے، کبھی کائنات کو اور کبھی دونوں کو دریافت کر لے۔

نوٹ:- اس شعر میں اقبال نے خُدا، خودی اور کائینات کے باہمی رشتہ کو واضح کیا ہے۔ یہ بحث تو بہت طویل ہے لیکن خلاصہ اسکا یہ ہے کہ خدا کے سامنے خودی کی کوئی حقیقت نہیں ہے اور خودی کے سامنے کائینات بلکل ہیچ ہے۔ لیکن اپنی اپنی جگہ خودی اور کائینات دونوں موجود ہیں۔ اسکی مثال اُوپر لکھ چکا ہوں کہ اپنی جگہ ستارے بدستور موجود ہوتے ہیں۔ لیکن نورِ آفتاب کے سامنے ان کا وجود کالعدم ہو جاتا ہے ۱۲

غزل ۶۴ بر صـ ۱۸۷

تمہید دو شعروں کی اس مختصر ترین غزل میں اقبال نے یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ عاشقِ صادق کو فراق میں ایک خاص قسم کی لذت محسوس ہوتی ہے، اسی لیئے داغہائے ہجر اسکی نظر میں "چمن" کی مانند دلکش ہوتے ہیں۔ وہ ان داغوں کو دیکھ کر اسی طرح مسرور ہوتا ہے جس طرح کوئی شخص پھولوں کو دیکھ کر خوش ہوتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اس کے زاویۂ نگاہ سے یہ داغ اس کی زندگی کا عزیز ترین سرمایہ ہوتے ہیں۔

چونکہ عاشق ماسوا سے بیگانہ ہوتا ہے اسلیئے وہ خلوتِ صحرا کو انجمن پر ترجیح دیتا ہے اور یہ چاہتا ہے کہ

ع تو ہو، ترا جلوہ ہو اور عالمِ تنہائی

لیکن شریعتِ اسلامیہ، سالک کو ترکِ دُنیا کی اجازت نہیں دیتی اسلیئے اس کو جماعت کے ساتھ رہنا پڑتا ہے۔

(۱) سخن داشتن بمعنی گفتگو کرنا + 'لالہ' اقبال کی شاعری میں ایک

علامت ہے یعنی وہ اسے مظہرِ عشق بھی سمجھتے ہیں اور مجازاً عاشقِ صادق بھی۔
کہتے ہیں کہ اے لالۂ صحرائی! محبوب کے فراق میں میرا سینہ داغ داغ ہو گیا ہے۔ اور یہ داغ میری نظر میں بمنزلۂ چمن ہیں۔ چونکہ تو بھی عاشق ہے (تیرے سینہ میں بھی داغ ہے) اس لئے میں تجھ سے اپنا حالِ دل کہنا چاہتا ہوں۔

(۲) وہ حالِ دل یہ ہے کہ میں بھی تیری طرح خلوتِ صحرا اختیار کرنی چاہتا ہوں:۔

چوں بمیرم از غبارِ من چراغِ لالہ ساز
تازہ کن داغِ مرا، سوزاں بصحرائے مرا

لیکن کیا کروں؟ "کارے با انجمنے دارم" یعنی میں جس پر عاشق ہوں، وہ مجھے ترکِ دنیا (خلوتِ صحرا) کی اجازت نہیں دیتا، اس لئے انجمن میں زندگی بسر کر رہا ہوں۔

نوٹ:۔ اقبال نے ایک دلکش انداز میں اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ شریعتِ اسلامیہ نے سالک کو رہبانیت اختیار کرنے کی اجازت نہیں دی ہے۔ عاشقِ صادق کا فرض یہ ہے کہ وہ دنیا میں رہے اور مخلوق کو فائدہ پہونچائے۔ یہی وجہ ہے کہ جب سیّدی و مولائی حضرت خواجہ نصیر الدین الملقب بچراغ دہلیؒ نے اپنے مرشد سلطان المشائخ محبوب الٰہی حضرت نظام الدین اولیاءؒ کی خدمت میں عرض کی کہ مجھے خلوت کی زندگی بسر کرنے کی اجازت عطا فرمائی جائے۔ کیونکہ طالبانِ دنیا ہر وقت میرے حجرے کے چاروں طرف جمع رہتے ہیں۔ اور ازدحام خلائق کی وجہ سے مجھے مراقبہ کے لئے کافی وقت نہیں ملتا۔ تو مرشد کامل نے فرمایا۔

"جفائے مردماں باید کشید" یعنی اے نصیر الدین تجھے دنیا والوں کا ظلم و ستم (جو وہ تجھ پر کرتے ہیں) برداشت کرنا پڑے گا۔ تفصیل کے لئے دیکھو تذکرۂ صوفیہ مؤلفہ مسٹر صباح الدین عبدالرحمٰن ایم۔اے مطبوعہ اعظم گڑھ ۱۲

غزل نمبر ۶۵ بر صفحہ ۱۸۸

تمہید اس غزل کا بنیادی تصوّر یہ ہے کہ ہر شئی میں ذوقِ نمو پایا جاتا ہے۔ یعنی ہر شئی میں تپشِ حیات کارفرما ہے۔ ہر شئی زندگی سے بہرہ اندوز ہونا چاہتی ہے۔ زندگی کا محرک کیا ہے؟ اقبال اسے ذوق و شوق یعنی جذبۂ عشق سے تعبیر کرتے ہیں اور چونکہ یہ نکتہ انہوں نے مثنوی سے حاصل کیا ہے اسی لئے وہ اپنے آپ کو صاحبِ مثنوی یعنی رومیؒ کا مرید قرار دیتے ہیں۔

واضح ہو کہ ہمارے زمانہ میں فلسفہ بھی تصوف کی اس بنیادی تعلیم کی صداقت کا معترف ہوتا جاتا ہے۔ چنانچہ مشہور فرانسیسی مفکر برگساں کا نظریہ یہ ہے کہ ہر ذرّہ میں تپشِ حیات یا جوششِ نمو کارفرما ہے اور وہ اس حقیقت کو ELAN VITAL سے تعبیر کرتا ہے۔ گویا رومی اور اقبال جسے جذبۂ عشق کہتے ہیں، برگساں اسے ذوقِ حیات کہتا ہے ۱۲

(۱) 'لالہ' اس شعر میں مظاہرِ کائنات کا نمائندہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب میں نے اشیائے کائنات کا مطالعہ کیا تو مجھے معلوم ہوا کہ ہر شئی میں ذوق و شوق (جذبۂ عشق) کارفرما ہے۔

نوٹ:۔ اقبال نے شاعرانہ انداز میں اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ عشق، اصلِ حیات ہے، اور اسی کی بدولت نفسِ مدرک کو حیات کا علم حاصل ہوتا ہے۔ اگر عشق نہ ہوتا تو انسان اپنی خودی سے آگاہی حاصل نہیں کر سکتا تھا۔

یہی وجہ ہے کہ اقبال کے فلسفہ میں عشق، ذوقِ تخلیق، ذوقِ ارتقاء اور خودی یہ سب مترادف الفاظ ہیں۔

(۲) یہ شعر پہلے شعر کی تفسیر ہے یعنی ہر شئی میں زندگی کا ولولہ یا ابھرنے کا جوش کارفرما ہے۔ ریگستان، صحرا، کوہستان، باغ، ہر جگہ "تپشِ حیات" جلوہ گر ہے۔ ہر شئی ظہور کی آرزومند ہے کیونکہ جذبۂ عشق کا تقاضا ہی یہ ہے کہ کائنات میں تخلیقی عمل جاری رہے اور ہر وقت مختلف النوع اشیاء ظاہر ہوتی رہیں۔

(۳) تیسرے شعر میں اقبال یہ کہتے ہیں کہ

(ا) ہمارے چاروں طرف زندگی جلوہ گر ہے، یہ وہ ہرنی ہے جو ہر جگہ دوڑتی پھرتی ہے۔

(ب) اسکے باوجود نہ تو زندگی ہمارے بس میں ہے اور نہ ہم سے ہے۔ یعنی نہ تو ہم اسپر قابض و متصرف ہیں اور نہ اس کے موجد ہیں۔ تو سوال یہ ہے کہ زندگی آئی کہاں سے؟

(ج) اسکا جواب حسب معمول اقبال نے نہیں دیا۔ لیکن جو لوگ ان کے فلسفہ سے واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ اقبال کی رائے میں زندگی کی اصل انائے مطلق کی شانِ خلاقی ہے جسے تصوف کی اصطلاح میں "ذوقِ دیدارِ خویش" کہتے ہیں۔ یعنی حق تعالیٰ اپنے جمال کا مشاہدہ کرنا چاہتا ہے۔ اس لئے مسلسل تخلیق کرتا رہتا ہے تاکہ مخلوقات کے آئینہ میں اپنا جمال دیکھ سکے۔

قرآنِ حکیم نے اسی حقیقت کو یوں بیان کیا ہے:-

كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ

یعنی وہ ہر لحظہ اپنی ذات و صفات کی (نئی نئی) تجلیات دکھانے

میں مشغول رہتا ہے۔ اسی نکتہ کو غالبؔ نے یوں بیان کیا ہے:۔

آرائشِ جمال سے فارغ نہیں ہنوز
پیشِ نظر ہے آئینہ دائم نقاب میں

چونکہ اس کی قدرت لا انتہا ہے اس لئے ہر مرتبہ نئی تجلّی دکھاتا ہے۔ اسی لئے عرفاء نے یہ کہا ہے کہ لا تکرار فی التجلّی یعنی (اسکی) تجلّیات میں تکرار نہیں ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ انائے مطلق حیات کا چشمہ ہے اور زندگی اُسی ذات پاک سے سرزد ہوتی ہے۔ یہی مفہوم ہے الحیّ القیّوم کا، یعنی اللہ تعالیٰ حیاتِ مطلق ہے اور حیات کا منبع بھی ہے۔

غزل ۶۶ بر صفحہ ۱۸۹

تمہید اس نظم میں اقبال نے اُس تعلق کو واضح کیا ہے جو عاشق اور "ایں جہان و آں جہاں" میں پایا جاتا ہے اور اس ضمن میں ان دونوں جہانوں کی ماہیت بھی بیان کر دی ہے۔

(۱) کہتے ہیں کہ دنیا بھی ایک جہان ہے اور عقبیٰ بھی ایک جہان ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ موت انسان کی زندگی کا خاتمہ نہیں ہے بلکہ منازلِ حیات میں سے ایک منزل ہے۔ وہ اُس دنیا یعنی عقبیٰ میں بھی اسی طرح زندہ رہیگا جس طرح اس دنیا میں زندہ ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ دونوں جہان بیکراں ہیں۔ یعنی ان میں خودی کو باہم ترقی پر پہونچانے کے لئے غیر محدود استعدادیں اور صلاحیتیں مخفی ہیں۔

(۲) یہ دونوں جہان اپنی اصل کے لحاظ سے خیال اور گمان ہیں۔

یعنی ان کا وجود نفسِ مدرک کے ادراک پر موقوف ہے۔ اگر انسان نہ ہوتا تو ان کا وجود بھی نہ ہوتا۔ ع

ہستی و نیستی از دیدن و نادیدنِ من

کائنات (دنیا اور عقبیٰ) کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں ہے کہ نفسِ مدرک کے تصوراتِ ذہنی، خارج میں متشکل ہو گئے ہیں۔ اس حقیقت کو اقبالؒ شعلہ اور موجِ دود کی تشبیہہ سے واضح کیا ہے۔ دھواں کیا ہے؟ شعلہ سے سرزد ہوا ہے۔ اگر شعلہ نہ ہوتا تو دھواں بھی نہ ہوتا۔ کائنات کیا ہے؟ خودی سے سرزد ہوئی ہے، اگر خودی نہ ہوتی، تو کائنات بھی نہ ہوتی، یعنی نفسِ مدرک نہ ہوتا تو نہ یہ جہان ہوتا، نہ وہ جہان ہوتا۔

نوٹ:۔ کائنات کو شعلۂ من کا دود قرار دینے سے اقبال افلوطین (بانی فلسفۂ اشراق) کے ہمنوا نظر آتے ہیں۔ جسکی تعلیم کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ کائنات انا کے مطلق سے سرزد ہوئی ہے۔ جس طرح شعاعیں آفتاب سے سرزد ہوتی ہیں۔ اسی لئے تمام ارواح پھر اپنی اصل سے متحد ہونے کے لئے بیتاب ہیں۔ مرشد رومیؒ نے اس شعر میں اسی حقیقت کو واضح کیا ہے:۔

ہر کسے کو دور ماند از اصلِ خویش
باز جوید روزگارِ وصلِ خویش

(۳) خودی کے مقابلہ میں دنیا اور عقبیٰ آنی اور عارضی ہیں۔ یعنی کائنات فانی ہے، خودی جاودانی ہے۔

(۴) خودی کے مقابلہ میں دنیا اور عقبیٰ دونوں کم عیار ہیں یعنی ناقص ہیں۔ خودی ہر عیب اور نقص سے پاک ہے۔ اقبال نے "جہان" کو کم عیار اسلئے

کہا کہ فنا کا عیب اسکی ماہیت میں داخل ہے۔ اور خودی چونکہ اس نقص سے پاک ہے اسلئے اسے "جانِ پاک" اور "نقدِ رواں" سے تعبیر کیا ہے۔ نقدِ رواں وہ نقد ہے جس میں کوئی نقص نہ ہو۔ یا کسی قسم کا کھوٹ شامل نہ ہو۔ خودی چونکہ پرتو صفاتِ باری ہے اسلئے ہر قسم کے نقصان سے پاک ہے۔

(۵) عاشق کچھ عرصہ کے لئے یہاں قیام کریگا پھر کچھ عرصہ وہاں رہیگا۔ یعنی مقصودِ حیات نہ یہ دنیا ہے نہ وہ دُنیا۔

(۶) عاشق کا تعلق دونوں جہانوں سے صرف اس قدر ہے کہ وہ یہاں بھی آہ و فغاں میں مصروف ہے اور وہاں بھی اسی شغل میں مصروف رہیگا۔ یعنی عاشق نہ اس دُنیا سے دل لگاتا ہے نہ اُس دُنیا سے دل لگائے گا۔

(۷) عاشق کے حق میں دُنیا بھی رہزن ہے اور عقبیٰ بھی۔ یعنی عاشقوں کا مقصود تو ذاتِ حق ہے اور دُنیا اور عقبیٰ دونوں اُسے اس کے مقصد سے غافل کرنے کے درپے ہیں۔ وہ نہ دُنیا کا آرزومند ہوتا ہے نہ عقبیٰ کا۔ لیکن دُنیا سے عورت اور دولت کا لالچ دیتی ہے اور عقبیٰ اسے حوروں کی جھلک دکھاتی ہے۔ چونکہ عورت یا حور کی محبت، انسان کو خدا سے غافل کر دیتی ہے اسلئے اقبال نے اس غفلت کو بجا طور پر "زیاں" سے تعبیر کیا ہے۔

(۸) عاشق دونوں جہانوں کو اپنے ہنگاموں سے معمور کر دیتا ہے یا اپنے وجود سے دونوں کو منور کر دیتا ہے۔ اور چونکہ ان سے دل نہیں لگاتا اسلئے دونوں کو ترک کر دیتا ہے۔ بالفاظِ دگر اسکی نگاہ میں دُنیا اور عقبیٰ کی قدر و قیمت "آشیانہ" سے زیادہ تو نہیں ہوتی۔ اسلئے وہ انہیں اپنے

ہاتھوں سے بناتا ہے اور اپنے ہی ہاتھوں سے جلا کر خاک کر دیتا ہے۔
(سوختن کنایہ ہے ترک سے)

غزل ۶۷ بر صفحہ ۱۹۰

(۱) غلطیدنِ نگاہ کنایہ ہے گلِ لالہ کی دلکشی سے۔ یعنی لالہ کی سُرخی (آتش) اس قدر دلکش ہے کہ نگاہ لوٹ پوٹ ہو جاتی ہے + پرکالہ بمعنی شرارہ۔ دل پرکالہ کنایہ ہے اُس دل سے جو آتشِ عشق سے معمور ہو جس میں محبّت کی چنگاریاں بھری ہوئی ہوں۔ مطلب واضح ہے کہ موسمِ بہار میں گلِ لالہ کی دلکشی دیکھ کر عاشق کے دل میں محبّت کی آگ بھڑکنے لگتی ہے۔ (کیونکہ "آتشِ لالہ" محبوب کے رخسارِ آتشیں کی یاد دلاتی ہے)

(۲) ظاہری معنی تو بہت آسان ہیں کہ شراب کا ایک گھونٹ یعنی تھوڑی سی شراب خاکِ چمن پر چھڑک دو۔ تاکہ اس کی تاثیر سے چمن کے پھول، بیمِ خزاں سے محفوظ ہو جائیں۔ لیکن در اصل مطلب یہ ہے کہ قوم کو عشق کا درس دو تاکہ افرادِ قوم تباہ و برباد ہونے سے محفوظ ہو جائیں یعنی مسلمانوں کی بقاء مسلکِ عشق اختیار کرنے پر موقوف ہے۔

ع مسلم ار عاشق نباشد کافر است

(۳) کہتے ہیں کہ تم "جہانِ رنگ و بو" سے تو واقف ہو لیکن دل سے واقف نہیں ہو۔ یہ دل، جو بظاہر مُضغۂ گوشت ہے بمنزلہ قمر ہے اور ساری کائنات بمنزلہ ہالۂ قمر ہے یعنی دل مرکزِ حیات بلکہ مرکزِ کائنات ہے۔ ساری کائنات 'دل' کا طواف کرتی ہے: اگر دل نہ ہوتا تو عشق بھی نہ ہوتا۔ اور اگر عشق نہ ہوتا تو کائنات میں کوئی ہنگامہ نہ ہوتا یعنی

ع اگر دل نہ ہوتا تو کچھ بھی نہ ہوتا

نوٹ :- اقبال نے دل کی قدر و قیمت اور اس کی عظمت و رفعت، اور مرکزی حیثیت پر جو کچھ لکھا ہے اگر اسے بالوضاحت لکھا جائے تو ایک مقالہ مرتب ہو سکتا ہے۔ میں اس جگہ صرف دو تین اشعار پر اکتفا کرتا ہوں :-

ہمی از ہائے و ہو میخانہ لودے + گل ما از شرر بیگانہ بودے
نبودے عشق و ایں ہنگامہ عشق + اگر دل چوں خرد فرزانہ بودے

جہانِ ما کہ پایانے ندارد + چو ماہی در یم ایام غرق است
یکے بر دل نظر وا کن کہ بینی + یم ایام در یک جام غرق است

نگہ دید و خرد پیمانہ آورد + کہ پیماید جہانِ چار سو را
مئے آشامیکہ دل گردند نامش + بخونیش اندر کشید ایں رنگ و بو را

آخر میں ایک شعر خواجہ میر درد کا بھی لکھے دیتا ہوں :-

ارض و سما کہاں تری وسعت کو پا سکے
میرا ہی دل ہے وہ کہ جہاں تو سما سکے

غزل ۶۸ بر صفحہ ۱۹۱

تمہید | بنیادی تصور اس نظم کا یہ ہے کہ حق تعالیٰ "نقشِ این و آں" میں اپنا جلوہ دیکھ رہا ہے۔ یعنی یہ کائنات، مرآۃِ جمالِ ذات ہے :-

اپنا جلوہ دیکھنے کو خود بنایا آئینہ
پھر اُسی آئینہ میں وہ شوخ پنہاں ہوگیا (سلیم)

معراجِ شوق کہیئے یا حاصلِ تصوّر
جس سمت دیکھتا ہوں تو مسکرا رہا ہے (جگر)

کارفرما ہے فقط حُسن کا نیرنگِ کمال
چاہے وہ شمع بنے چاہے وہ پروانہ بنے (اصغر)

دیدۂ اپنی کی تھی اُسے خواہش + آپ کو ہر طرح بنا دیکھا
صورتِ گُل میں کھلکھلا کے ہنسا + شکلِ بُلبل میں چہچہا دیکھا
شمع ہو کر کے اور پروانہ + آپ کو آپ میں جلا دیکھا
تھا وہ برتر ثنا و ما سے نیاز + پھر وہی اب ثنا و ما دیکھا
(نیاز بریلوی)

---

(۱) صورت گر کنایہ ہے باری تعالیٰ سے۔ پیکرِ روز و شب کنایہ ہے، کائنات سے۔ نقشِ این و آں کنایہ ہے مظاہر کائنات سے۔ مطلب یہ ہے کہ مخلوقات وہ آئینے ہیں جنمیں وہ محبوب حقیقی اپنا جلوہ دیکھ رہا ہے۔ یعنی کائنات مظہرِ ذاتِ باری ہے۔

(۲) اے زاہد! اپنے تاریک حجرے سے باہر نکل اور کائنات خلقت کا مطالعہ کر تاکہ تیرے اندر ذوقِ یقین پیدا ہو سکے۔

صاف آئے گی نظر صانعِ عالم کی جھلک
سامنے کچھ نہ رکھ آئینۂ فطرت کے سوا (اکبر الہ آبادی)

نوٹ:- اسی لئے قرآنِ حکیم نے انسان کو مطالعۂ کائنات کی دعوت دی ہے کیونکہ ہر ذرّہ اس کی ہستی پر شہادت دے رہا ہے۔

کہ بچشمانِ دل مبین جز دوست
ہر چہ بینی بداں کہ مظہر اوست

(۳) تمام مناظرِ فطرت مثلاً صبح، شام، طلوع و غروبِ آفتاب، شفق، کواکب، شمس و قمر وغیرہ یہ سب وہ جلوے ہیں جو انسان کو بلا قیمت حاصل ہو سکتے ہیں۔ ان کی قیمت صرف یہ ہے کہ تم اپنی آنکھ کا صحیح استعمال کرو۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو یہ دونوں چیزیں مفت عطا فرمائی ہیں۔ ہر شئی کے اندر بھی وہی پوشیدہ ہے اور ہر شئی سے ظاہر بھی وہی ہو رہا ہے۔

ھوالاوّل والآخر والظاھر والباطن وھو بکلّ شئ علیم

معمور ہو رہا ہے عالم میں نور تیرا
از ماہ تا بہ ماہی سب ہے ظہور تیرا

اس نعمتِ کبریٰ سے مستفید ہونے کے لئے اللہ تعالیٰ نے انسان کو مشاہدہ کی قوت عطا فرمائی ہے جو دوسری نعمت ہے، لیکن افسوس کہ انسان اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ نعمت کا غلط استعمال کر کے اپنی خودی کو ہلاک کر دیتا ہے۔

غزل نمبر ۶۹ بر صفحہ ۱۹۲

تمہید اس نظم میں اقبال نے بنی آدم کو امید کا پیغام دیا ہے۔ یعنی یہ بتایا ہے کہ یہ دنیا کمال کی طرف حرکت کر رہی ہے۔ اس لئے ایک زمانہ ایسا ضرور آئیگا جب یہاں نیکی کو فروغ حاصل ہوگا اور بدی کا خاتمہ ہو جائیگا۔

(۱) کہتے ہیں کہ ایک زمانہ ایسا ضرور آئیگا جب یہ عالمِ پیر از سرِ نو جوان ہو جائیگا اور یہاں جس قدر کمزور اور ناقص افراد آج پائے جاتے ہیں، انکے بجائے طاقتور اور کامل افراد پیدا ہونگے۔ یعنی بنی آدم بتدریج کمال کی طرف بڑھ رہے ہیں۔ دُنیا روز بروز ترقی کر رہی ہے اور انجام کار ایک دن ایسا بھی آجائیگا جب یہاں ہر بشر فوق البشر ہوگا۔

(۲) اور ہر شخص جس کے پاس عقل ہے اس کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ اپنے اندر عشق کی صفت بھی پیدا کرے۔ تاکہ اپنی خودی کو مرتبۂ کمال تک پہونچا سکے۔

(۳) موجودہ نظامِ معاشرت کہنہ اور فرسودہ ہو چکا ہے، اسکے بجائے ہمیں ایسا نظامِ حیات دنیا میں رائج کرنا چاہیئے جو بنی آدم کو منزلِ مقصود تک پہونچا سکے۔

(۴) بیشک دُنیا میں جس قدر معشوق پائے جاتے ہیں وہ بہت دلکش ہیں۔ لیکن انسان کی فطرت کا تقاضا یہ ہے (اور اقبال نے اس غزل میں اسی تقاضائے فطرت کا اظہار کیا ہے) کہ اسے خوب سے خوبتر کی آرزومند رہنی ہے۔ اسی مضمون کو خواجہ حالی مرحوم نے یوں ادا کیا ہے :-

ہے جستجو کہ خوب سے ہے خوبتر کہاں
اب دیکھئے ٹھہرتی ہے جا کر نظر کہاں

نوٹ :- حالی اور اقبال دونوں نے ان شعروں میں اس حقیقت کی طرف مخفی طور پر اشارہ کیا ہے کہ انسان کے اندر یہ ذوقِ جستجو اس بات کی دلیل ہے کہ اسکی رُوح کسی ناقص ہستی سے مطمئن نہیں ہو سکتی اسلئے کوئی کامل ہستی جسے خدا کہتے ہیں ضرور موجود ہے۔ لہٰذا جب تک انسان

خدا سے واصل نہ ہوگا، دردِ جستجو میں کمی نہیں ہو سکتی۔

گر فتم اینکہ جہاں خاک و ماکف خاکیم
بہ ذرّہ ذرّہ ما دردِ جستجو زکجاست

حالی نے کیسے دلکش انداز میں اس حقیقت کو واضح کر دیا کہ جبتک ہماری نظر حُسنِ مطلق کا مشاہدہ نہیں کریگی، کسی جگہ نہیں ٹھہر سکتی۔

(۵) اس شعر میں اقبال نے اس غزل کا خلاصہ بھی بیان کر دیا ہے اور انسان کی فطرت ہی یہ ہے کہ وہ کبھی اپنی حالت پر قانع نہیں ہوتا۔ چنانچہ اسی حقیقت کو یوں بیان کیا گیا ہے :-

لَوْ کَانَ لِابْنِ اٰدَمَ وَادِیَانِ لَابْتَغٰی ثَالِثًا - یعنی اگر کسی انسان کو دو بادشاہتیں مل جائیں تو اس کے دل میں تیسری بادشاہت کی آرزو چٹکیاں لینے لگیگی۔

اقبال نے اس حقیقت کو دلکش شاعرانہ انداز میں یوں بیان کیا ہے کہ خدا نے آدم سے یہ کہا کہ میں نے جیسی دنیا تمہارے لئے بنادی ہے، اسپر قناعت کرو۔ لیکن آدم نے جواب میں یہ کہا کہ حضور! بجا ارشاد ہوا مگر میں آپ کی بنائی ہوئی دنیا سے مطمئن نہیں ہوں۔ اس لئے میں اس میں حسب منشاء تبدیلیاں کرتا رہونگا۔

غزل نمبر ۱۹۳ صفحہ ۷

تمہید | بنیادی تصور اس نظم کا یہ ہے کہ انسان دولہا ہے، تمام اشیائے کائنات براتی ہیں۔ وہ نہ ہوتا تو یہ دنیا "بزمِ خموشاں" ہوتی، یہاں نہ کوئی حرکت ہوتی نہ کوئی ہنگامہ ہوتا۔ اور جو شئی انسان کو ہنگامہ پر آمادہ کرتی

ہے۔ وہ عشق ہے جو دوائے نخوت و ناموس بھی ہے اور افلاطون و جالینوس بھی ہے۔ خلاصۂ کلام اینکہ عشق اصلِ حیات ہے، اور بعض اشعار سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ عشق ہی ماہیت حیات ہے۔ بلکہ عشق وہ جوہر ہے جو اس کائنات کی تخلیق اور اس کی بقاء کا سبب ہے۔ اگر اقبال کے کلام کا استقصاء کیا جائے تو یہ حقیقت منکشف ہو سکتی ہے کہ اُن کے نظامِ فکر میں عشق، خودی، ذوق تسخیر، لذتِ تخلیق، جوشِ نمود اور جذبۂ ارتقاء یہ سب ایک ہی مُعبّر کی مختلف تعبیریں ہیں ۱۲

کہتے ہیں کہ آدم کی تخلیق سے پہلے اس دُنیا میں نہ کہیں کوئی ہنگامہ برپا تھا، نہ کسی شئی میں سوز و گداز پایا جاتا تھا، نہ کسی کے اندر محبت کا جذبہ کارفرما تھا۔ گل لالہ موجود تھا، لیکن اس میں داغ تمنّا نہیں تھا۔ نرگس بھی موجود تھی لیکن وہ ذوقِ دید سے محروم تھی۔ حیوانات زندہ ضرور تھے۔ لیکن ان میں جذبۂ محبّت (دل) مفقود تھا۔ زندگی اُس قافلہ کی مانند تھی، جس کے پاس کوئی زادِ راہ یا سامان و سامان نہ ہو۔

دنیا میں کسی جگہ کوئی ہنگامہ برپا نہیں تھا، اس کی وجہ یہ تھی کہ شراب تو تھی لیکن شرابِ لوشن کوئی نہ تھا۔ اسی طرح برق سینا تو تھی لیکن کوئی موسیٰ (طالبِ دید) نہیں تھا۔

حقیقتِ حال یہ ہے کہ عشق نے آدم کی بدولت دُنیا میں یہ سارے ہنگامے برپا کئے ہیں۔ اگر انسان کے سینہ میں دل نہ ہوتا تو اس کائنات میں ہر جگہ سکون اور جمود کارفرما ہوتا۔

غزل ۱۹۴ بر صفحہ ۱۹۴

تمہید | بنیادی تصور اس نظم کا یہ ہے کہ یہ دُنیا آفت کا گھر ہے بلکہ مصیبت کی جڑ ہے۔ مگر کس کے لئے؟ اُن کیلئے جو اسکے طالب ہیں، جو اس کے پرستار ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ہر دنیا پرست ذلیل و خوار ہے اور مبتلائے مصائب و آلام ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اس دنیا کی تخلیق اس نہج پر کی گئی ہے کہ جو شخص اس کا طالب ہوگا وہ ذلیل و خوار اور گرفتارِ رنج و محن رہے جو شخص اس پر لات مار دے گا۔ یہ دنیا اس کے سامنے دست بستہ کھڑی رہے گی۔

الدنیا جیفۃ وطالبھا کلاب۔

یعنی یہ دنیا مردار ہے (اس لئے) اس کے طالب کو کتوں کی سی زندگی بسر کرنی پڑے گی۔ اگر مثال درکار ہو تو طالبانِ دنیا (ملوک) اور تارکانِ دنیا (صوفیائے کرام) دونوں کی زندگیوں کا موازنہ کر لیا جائے۔

(۱) اس دنیا (دَیر و دیر پا) میں کس نے یہ ہنگامہ برپا کر دیا ہے کہ جس قدر اس کے طالب ہیں (پجاری) وہ سب مصروف آہ و فغاں ہیں یعنی دنیا کی تخلیق اس انداز پر کی گئی ہے کہ ہر طالب دنیا بے چین اور مضطرب رہے گا۔

نوٹ:- اسی لئے قرآن حکیم نے یہ حقیقت واشگاف بیان کر دی ہے کہ

اَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوْبُ ط

اے لوگو! آگاہ ہو جاؤ کہ اطمینانِ قلب (تو) صرف یادِ الٰہی سے حاصل ہو سکتا ہے۔ عورت، دولت، حکومت، ثروت اور طاقت یہ پانچوں باعثِ اذیت اور موجبِ کلفت ہیں۔ مگر انسان اپنی حماقت کی بنا پر ہم قاتل سے آبِ حیات طلب کرتا ہے!

(۲) فقیر (مفلس) کا حجرہ ہو یا امیر (دولتمند) کا ایوان۔ دونوں جگہ رنج و غم کی حکومت ہے۔ دونوں ایسے غموم و ہموم میں مبتلا ہیں جن کی وجہ سے جوانی میں بڑھاپے کے آثار نمودار ہیں۔

(۳) اس دنیا میں ہر شخص اپنی مصیبتوں اور پریشانیوں کا ازالہ کرنے کے لئے شب و روز کوشاں رہتا ہے۔ لیکن انتہائی عقلی کاوشوں اور دانشمندانہ طریقوں کے باوجود، کوئی شخص اپنی دماغی یا جسمانی کلفت، اذیت اور پریشانی کو دُور نہیں کر سکتا بلکہ

ع مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی

ہینی بال اور سکندر سے لے کر نپولین اور ہٹلر تک جس قدر طالبانِ دنیا گذرے ہیں سب کے سب مجسم عقل و دانش تھے لیکن تاریخ گواہ ہے کہ ان کی دانش ان کے حق میں آفتِ جان بلکہ بلائے بے درماں بن گئی۔

اقبال کہتے ہیں کہ کوئی طالبِ دُنیا عقل کی مدد سے اپنی پریشانیوں کا ازالہ نہیں کر سکتا کیونکہ ع

دانش تمام حیلہ و نیرنگ و سیمیائے

(۴) بہت بلیغ اور بلند پایہ شعر ہے۔ کہتے ہیں کہ حقیقتِ حال یہ ہے کہ جبتک تائید ایزدی (زور بیل) شاملِ حال نہ ہو کوئی انسان اپنی زندگی میں کامیاب نہیں ہو سکتا۔ لیکن طالبانِ دنیا اس نکتہ سے آگاہ نہیں ہیں۔ یعنی وہ یہ سمجھتے ہیں کہ کامیابی کی کنجی ہمارے مذہبی یا سیاسی پیشواؤں کے ہاتھ میں ہے، اس لئے وہ لوگ اُن سے شاکی رہتے ہیں۔

(۵، ۶، ۷) آخری تین شعروں میں اقبال نے اپنی زندگی کی حکایت بیان کی ہے کہتے ہیں کہ میں نے اس انداز سے زندگی بسر کی کہ اپنے آپ کو رنج و غم

کا خوگر بنایا اور ہر تکلیف اور مصیبت کو بخوشی برداشت کیا۔ میں نے اس دنیا میں حلیم الطبع درویش صفت لوگوں کی صحبت اختیار کی اور تمام عمر کسی انسان کو اپنے قول یا فعل سے دکھ نہیں پہنچایا۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ میں نے اس دنیا میں چاند کی طرح زندگی بسر کی یعنی دنیا والوں سے جدا بھی رہا اور انہیں فائدہ بھی پہونچاتا رہا۔

نوٹ:- ان تین اشعار میں اقبال نے ہمیں اس دُنیا میں بہترین قسم کی زندگی بسر کرنیکا پروگرام بتایا ہے یعنی انسان کو لازم ہے کہ

(۱) مصائب کو حوصلہ کے ساتھ برداشت کرے۔

(۲) نیکوں کی صحبت اختیار کرے۔

(۳) سب کو فائدہ پہونچائے۔

غزل ۷۲ بر صفحہ ۱۹۶

(۱) لالہ سے خطاب کے پردے میں اقبال نے اس حقیقت کا اظہار کیا ہے کہ اگر کسی کو زندگی کا سُراغ (علم) حاصل کرنا مقصود ہو تو وہ اپنی خودی کا مطالعہ کرے۔ چنانچہ وہ خود کہتے ہیں

اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغِ زندگی
تو اگر میرا نہیں بنتا نہ بن اپنا تو بن

(۲) خودی "رنگ شوخ یا بوئے پریشاں" یعنی آنی یا فانی چیز نہیں ہے بلکہ ایک لطیفۂ نورانی ہے جو دل و دماغ میں نفوذ کر سکتا ہے۔

نوٹ:- اقبال کے فلسفہ میں رنگ و بو کنایہ ہے ہر اُس شئے سے جو عارضی اور فانی ہو۔ اسی لئے وہ اس دُنیا کو جہانِ رنگ و بُو سے

تعبیر کرتے ہیں۔ اور سب سے زیادہ دلچسپ بات یہ ہے کہ عورتیں رنگ اور بو، انہی دو چیزوں کی پرستار ہیں۔

(۳) یاد رکھو کہ مستی دراصل شراب میں ہے نہ کہ پیالہ میں ہاں یہ ضرور ہے کہ ہم پیالہ کے بغیر شراب پی کر مست نہیں ہو سکتے۔ یعنی شراب مقصود بالذات ہے اور پیالہ مقصود بالعرض ہے۔ اسی طرح روح مقصود بالذات ہے جسم مقصود بالغرض ہے۔ ساری کارفرمائی اور جلوہ آرائی روح کی ہے۔ لیکن اگر جسم نہ ہو تو روح اپنی مخفی قوتوں کو بروئے کار نہیں لا سکتی۔ اقبال دراصل یہ کہنا چاہتے ہیں کہ روح کے ساتھ مادہ بھی لائق توجہ ہے یعنی جسمانی ضروریات بھی پوری کرو لیکن جسم اور جسمانیات (لذات دنیوی) کو مقصود بالذات مت بناؤ۔

(۴) بہت بلیغ اور بلند پایہ شعر ہے بلکہ میری رائے میں زبورِ عجم کے بہترین نشتروں میں سے ہے۔ اے مخاطب! عشقِ حقیقی اختیار کر، کیونکہ اس کے بغیر تو اپنی حقیقت (خودی) سے آگاہ نہیں ہو سکتا۔

پہلا مطلب یہ ہے کہ عشق کی بدولت تمام خوبیاں جو انسان میں بالقوۃ موجود ہیں، بالفعل موجود ہو جاتی ہیں۔ خودی کی مخفی استعدادوں کو بروئے کار لانے اور زندگی کو کامیاب بنانے کی اس کے علاوہ اور کوئی صورت نہیں ہے۔ چنانچہ وہ خود کہتے ہیں:-

جب عشق سکھاتا ہے آدابِ خود آگاہی
کھلتے ہیں غلاموں پہ اسرارِ شہنشاہی

دوسرا (عمیق تر) مطلب یہ ہے کہ جب انسان عشقِ حقیقی اختیار کرتا ہے تو اسے انجام کار یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ جسے میں مدتوں تک ساری دنیا میں ڈھونڈتا پھرا، وہ تو خود میرے دل میں موجود ہے۔

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهٗ۔

جس نے اپنے نفس کو پہچان لیا، اُس نے اپنے ربّ کو پہچان لیا۔
اسی لئے اقبال نے یہ لکھا ہے:۔

اگر خواہی خدا را فاش بینی
خودی را فاش تر دیدن بیاموز

خلاصۂ کلام اینکہ عشق کی بدولت عاشق رفتہ رفتہ معشوق کو اپنے اندر جذب کر لیتا ہے یعنی خود اس میں معشوق کے خواص پیدا ہو جاتے ہیں۔
حضرت شاہ نیاز احمد صاحب بریلوی رحؒ نے اس حقیقت کو یوں بیان کیا ہے:۔

سینے میں قلزم کو لے، قطرہ کا قطرہ رہا
بل بے سمائی تری، اُف رے سمندر کے چور

(۵) موجِ شعلہ کنایہ ہے خودی سے + سینہ بباد صبا کشادن کنایہ ہے حرکت یا جدوجہد کی زندگی سے + شبنم کنایہ ہے سکون یا تن آسانی سے۔ کہتے ہیں کہ اے انسان! تجھے لازم ہے کہ تو جدوجہد کی زندگی اختیار کرے تاکہ تیری خودی مرتبۂ کمال کو پہنچ سکے۔ اگر تو تن آسانی کو شیوۂ حیات بنائے گا تو آتشِ عشق سرد ہو جائے گی۔ (پانی کا خاصہ ہے کہ آگ کو بجھا دیتا ہے) اور اگر یہ آگ ٹھنڈی ہو گئی تو اس کا مطلب یہ ہے کہ تو فنا ہو گیا۔

غزل ۳۷ بر صفحہ ۱۹۷

تمہید | اس نظم کا بنیادی تصور یہ ہے کہ عشق اصلِ کائنات اور محورِ حیات ہے عشق ہی کی بدولت یہ ساری کائنات پیدا ہوئی ہے۔ تصوف کی تعلیم یہ ہے کہ خدا کو اپنا جمال دیکھنے کی آرزو پیدا ہوئی تو سب سے پہلے اس نے حقیقتِ

محمدیہ کو پیدا کیا اور اس کے واسطہ سے اس کائنات کو خلعتِ وجود عنایت فرمایا۔ چنانچہ واقف اسرارِ نہانی مرزا بیدل عظیم آبادی لکھتے ہیں :۔

دراں خلوت کہ دوراز کیف وکم بود ٭ نگاہ وجلوہ درخواب عدم بود
چو شد حسن حقیقت جلوہ اندیش ٭ محمد دید در آئینۂ خویش
ز آغوش احد یک میم جوشید! ٭ کہ بیرنگی لباس رنگ پوشید
چہ واجب؟ نشأۂ عمر جوش نورش! ٭ چہ ممکن؟ دُردِ میخانۂ ظہورش
ظہورش غازۂ تقیید آفاق ٭ بطونش بے نیاز پہنائے اطلاق

خمِ ہستی کہ امکاں نام دارد
ز جوش او مئے در جام دارد

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اگر خدا کے دل میں جذبۂ عشق موجزن نہ ہوتا، تو نہ وہ حقیقتِ محمدیہ میں اپنا جمال دیکھتا اور نہ بواسطۂ حقیقتِ مذکورہ یہ دنیا وجود میں آتی۔ اسی نکتہ کو ایک شاعر نے یوں ادا کیا ہے :۔

عشق اول در دل معشوق پیدا می شود
تا نہ سوزد شمع، کے پروانہ شیدا می شود

(۱) کہتے ہیں کہ میں عاشق (بندۂ آزاد) ہوں اس لئے عشق میرا رہنما (امام) ہے۔ اور چونکہ میں عشق کا غلام (متبع) ہوں اس لئے عقل میری غلام ہے۔ یعنی جو شخص مسلکِ عشق اختیار کر لیتا ہے وہ اولاً عقل کی غلامی سے رہائی حاصل کرتا ہے۔ بعد ازاں اس میں اس قدر روحانی روشنی پیدا ہو جاتی ہے کہ عقل مند لوگ اس سے علم و حکمت حاصل کرتے ہیں۔ اس بات کو اقبال نے یوں انداز بیان کیا ہے کہ "عقل است غلام من"

(۲) گردشِ جام کنایہ ہے عاشقانہ زندگی سے۔ مطلب یہ ہے کہ دنیا کی

یہ رونق، یہ ہنگامہ سب عشق کی بدولت ہے۔ اگر ہم نہ ہوتے تو کچھ بھی نہ ہوتا۔ اسلئے یہ کہنا غلط نہیں ہے کہ عشق ہی کوکب شام ہے اور عشق ہی ماہ تمام ہے۔ اسی کے نور سے یہ کائنات منور ہے۔

ضیائے مہر ہم نور سحر ہم
نہ ہوتے ہم تو یہ محفل تھی برہم

(۳) مطلب یہ ہے کہ ظہورِ آدم سے پہلے زندگی تو موجود تھی لیکن اسمیں ذوقِ تمنا کارفرما نہیں تھا۔ جب انسان پیدا ہوا تو اللہ تعالیٰ نے اُسے یہ نعمتِ کُبریٰ جسے قرآنِ حکیم "امانۃ" سے تعبیر کرتا ہے۔ عطا فرمائی۔ اسکی بدولت زندگی میں نوائے مستانہ پیدا ہوگئی۔

آسماں بارِ امانت نتوانست کشید
قرعۂ فال بنامِ منِ دیوانہ زدند (حافظؒ)

یعنی تمام کائنات میں صرف انسان ہی وہ مخلوق ہے جس میں عاشقی کی صلاحیت پائی جاتی ہے اور یہ اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنا خلیفہ بنایا ہے اور خلیفہ کے لئے لازمی ہے کہ اُس میں صفاتِ الٰہیہ کا عکس جلوہ گر ہو۔ اور یہ عکس صرف عشق پیدا ہو سکتا ہے۔

(۴) مطلب یہ ہے کہ عالمِ رنگ و بو اور حضرتِ انسان، دونوں مختلف الجنس ہیں، اسلئے یہ دونوں ایک دوسرے کے رفیق یا جلیس نہیں ہو سکتے۔ یعنی انسان کو اس عالمِ رنگ و بو سے ارتباط و اختلاط غیر مناسب ہے۔ اس کی وجہ اقبال نے دوسرے مصرع میں بیان کی ہے کہ عالمِ رنگ و بو فانی ہے، انسان باقی ہے۔ عالم تو ایک دن فنا ہو جائیگا۔ مگر انسان (اگر عشق کی بدولت اپنی خودی کو پختہ کر لے تو) زوال اور فنا سے پاک ہے۔ لہذا انسان کو دنیا سے

دل نہیں لگانا چاہیئے۔ فانی اور باقی کا کیا میل ؟

مسافر سے بھی کوئی کرتا ہے پیت
مثل ہے کہ جوگی ہوئے کس کے میت

(۵) بہت بلیغ اور بلند پایہ شعر ہے۔ کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ میری ہستی سے ظاہر بھی ہو رہا ہے اور میری ہستی میں پوشیدہ بھی ہے۔ پنہاں بھی وہی ہے، پیدا بھی وہی ہے، جیسا کہ وہ خود فرماتا ہے :-

هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ

یہ تو ہوا اس (انائے مطلق) کا مرتبہ اور مقام۔ اب رہا میرا، یعنی انائے مقید کا مرتبہ اور مقام، تو اس کا اندازہ تم خود کر لو کہ کیا ہونا چاہیئے۔

اقبال نے اس شعر میں بڑے دلکش انداز میں شیخ اکبرؒ کا مسلک پیش کر دیا ہے۔ یعنی اگر ظاہر بھی وہی ہے (پیدا بضمیر م او) اور باطن بھی وہی ہے۔ (پنہاں بضمیر م او) تو میں کہاں ہوں؟ وہی وہ ہے۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ جب وہ مجھ سے ظاہر ہو رہا ہے یعنی میں اُسے ظاہر کر رہا ہوں، تو بلاشبہ خودی، مظہرِ خدا ہے۔ یہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کا مسلک ہے۔ ناظرین کو جو مطلب پسند آئے اختیار کر لیں۔

غزل ۴۷ بر صفحہ ۱۹۸

تمہید | دو شعروں کی اس غزل یعنی نظم میں اقبال نے یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ انسان کے حق میں فانی اشیاء سے دل لگانا سراسر نادانی ہے، اس لئے اللہ تعالیٰ کو محبوب بنانا چاہیئے جو باقی ہے۔ اور زوال و فنا سے پاک ہے۔

کہتے ہیں کہ ایک غنچہ کے دل میں جذبۂ عشق پیدا ہوا۔ قاعدہ ہے، کہ محبت میں ایک غمگسار کی اشد ضرورت محسوس ہوتی ہے جس سے عاشق اپنا دردِ دل بیان کر سکے۔ اس لئے اُس غنچہ کو بھی ایک دمساز (غمگسار) کی ضرورت محسوس ہوئی لیکن اُس نے غلطی سے بلبل اور بادِ صبا کو اپنا دمساز بنایا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ کچھ دنوں کے بعد وہ ان دونوں کی رفاقت سے محروم ہو گیا۔

غزل ۷۵ برصفحہ ۱۹۹

تمہید یہ زبورِ عجم کی آخری غزل ہے۔ اس لئے اقبال نے اسمیں پوری کتاب کی روح کھینچکر رکھدی ہے۔ اگر اس کتاب یا اقبال کی دوسری تصانیف کا بنظرِ غائر مطالعہ کیا جائے، تو معلوم ہوگا کہ مرحوم انقلاب کے متمنّی تھے۔ وہ یہ چاہتے تھے کہ مسلمان پہلے اپنے ضمیر کی گہرائیوں میں انقلاب پیدا کریں۔ اس کے بعد دُنیا میں انقلاب برپا کریں۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اپنی ہر کتاب میں اُن کو انقلاب کا درس دیا ہے۔ اس نظم میں اُن کے جذبات نے غیر معمولی شدت اختیار کر لی ہے (جس کا اندازہ ناظرین کو پہلے شعر کے پہلے مصرع سے ہو سکتا ہے) اسلئے انہوں نے طنزیہ اندازِ بیان اختیار کیا ہے۔

نوٹ:۔ اقبال نے یہ غزل یا نظم ۱۹۲۶ء میں لکھی تھی۔ اگر آج وہ زندہ ہوتے تو دیکھتے کہ چوتھائی صدی گذر جانے کے بعد بھی انکی قوم انقلاب کے تصور سے اسی قدر لرزہ براندام ہے جس قدر اس غزل کے لکھنے کے وقت تھی۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ انیسویں صدی میں تو دشمنانِ دین و ملت یعنی ملاعنہ فرنگ نے دل کھولکر ان کو انتقام کی چکی میں پیسا۔ بیسویں صدی میں جب انہیں اس عذاب سے رہائی ملی۔ اور وہ اس قابل ہوئے کہ سانس لے سکیں، تو مولانا محمد علی مرحوم کے علاوہ انہیں اور کوئی رہنما نہ مل سکا، جو اُن کے اندر انقلاب کی آگ بھڑکاتا۔ میرا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں میں نہ کوئی آرزو و ولولہ و گھوش پیدا ہوا، نہ بال گنگادھر تلک، نہ ساورکر، نہ مونجے، نہ مالویہ، نہ گاندھی۔ اس کے برعکس اُن کے رہنما ہوئے وہ لوگ جن کی اپنی ہی نہیں بلکہ باپ داداؤں کی پیشانیاں بھی انگریزوں کے آستانہ پر سجدہ سائی میں گذری تھیں۔ چونکہ یہ کتاب زبورِ عجم کی شرح ہے نہ کہ مسلمانانِ ہند کی سیاسی تاریخ، اس لئے دانستہ قلم روکتا ہوں اور اس فقرہ پر اس المناک داستان کو ختم کرتا ہوں کہ مسلمانوں میں تو انقلاب برپا کرنے کی صلاحیت موجود تھی لیکن انکو پیشوا ایسے ملے جو انقلاب کے نام سے لرزہ براندام ہوجاتے تھے۔ اس لئے وہ کوئی انقلاب برپا نہ کرسکے۔ اور چونکہ عنان پیشوائی ابھی تک انہیں کے ہاتھوں میں ہے اس لئے فی الحال اقبال مرحوم کی آرزو پوری ہونے کی کوئی امید نہیں ہے۔ ان کا پیغام تو ان کے ساتھ دفن ہوگیا، رہ گیا ان کا کلام، سو وہ اللہ کے فضل سے ہر محفل میں گایا جاتا ہے۔ ایک مردہ قوم اس سے زیادہ اور کر بھی کیا سکتی ہے؟ آخر اقبال نے کچھ غلط تو نہیں کہا تھا!

از چمن زادے چمن پروردہ؟
من رمیدم از زمینِ مردہ!

(۱) کہتے ہیں کہ ہندو بت میں کوئی بت لائقِ سجدہ نظر آتا ہے نہ حرم میں

کوئی اللہ کا بندہ اس قابل ہے کہ اس کی اتباع کی جائے۔ اسلئے اب میں مجبوراً اپنے آپ کو سجدہ کیا کرونگا۔

ع نہ دیر میں نہ حرم میں خودی کی بیداری

(۲) دورِ انحطاط اور فقدانِ ذوقِ انقلاب کا یہ عالم ہے کہ آجکل پھولوں میں رنگ و بو باقی نہیں ہے، اور مرغانِ چمن کے نغموں میں کوئی دلکشی نہیں ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جب انسان افسردہ ہوتا ہے، تو اُسے نہ پھول اچھے معلوم ہوتے ہیں نہ موسیقی دل و جان سے۔

(۳) میں چاروں طرف غور سے دیکھ رہا ہوں لیکن کسی جگہ کوئی نقشِ نوی، انقلاب نظر نہیں آتا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عدم میں کوئی نیا نقش باقی نہیں رہا، جو وجود میں آتا۔

نوٹ:۔ نقوش تو بہت سے باقی ہیں، لیکن کوئی جاگیردار، زمیندار، سرمایہ دار، نواب، خان بہادر، سجادہ نشین یا مخدوم زادہ انقلاب (نقشِ نو) برپا نہیں کرسکتا۔ کیونکہ یہ بات ان تمام حضرات کے حق میں پیامِ موت ہے ۱۲

(۴) انسان تو انسان ہے! سیارہ ہائے گردوں بھی ذوقِ انقلاب سے محروم ہو چکے ہیں! ایسا معلوم ہوتا ہے کہ روز و شب میں انقلاب پیدا کرنے کی صلاحیت باقی نہیں رہی ہے۔

یہ بڑا موثر اندازِ بیان ہے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ روز و شب سے انقلاب و اختلاف کی خاصیت سلب نہیں ہو سکتی۔ اسلئے جب اقبال یہ کہتے ہیں کہ شاید ان میں خاصیت باقی نہیں رہی ہے تو اس سے انکا مطلب یہ ہے کہ مسلمان قطعاً مُردہ ہو چکے ہیں۔

(۵) مسلمانوں کی حالت یہ ہے کہ وہ منزلِ مقصود پر پہونچنے سے پہلے ہی

کمر کھول چکے ہیں۔ یعنی جد و جہد ترک کر چکے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان میں جان باقی نہیں رہی ہے۔

(۶) کہتے ہیں کہ یا تو کتابِ امکان ختم ہو گئی ہے، یعنی اب کائنات میں کوئی ممکن بات یا شئی باقی نہیں رہی ہے جو ظہور پذیر ہو، یا یہ ہے کہ خامۂ قضاء تحریر سے عاجز ہو گیا ہے۔ یعنی مشیئتِ ایزدی معطل ہو گئی ہے، ورنہ کیا وجہ ہے کہ کوئی انقلاب برپا نہیں ہوتا؟

اقبال دراصل یہ کہنا چاہتے ہیں کہ نہ کتابِ امکان ختم ہوئی ہے، نہ خامۂ قضاء معطل ہوا ہے، بلکہ انسان ہی میں ذوقِ انقلاب باقی نہیں رہا۔ اور چونکہ اللہ تعالیٰ کا قانون یہ ہے کہ پہلے انسان اپنے اندر انقلاب پیدا کرے، اس کے بعد اللہ تعالیٰ اس کی زندگی میں انقلاب پیدا کریگا۔ اسلئے مشیئتِ ایزدی اس بات کی منتظر ہے کہ انسان (مسلمان) ابتداء کرے، تو وہ اس کی تائید فرمائے۔

نوٹ:۔ مسلمان چونکہ اس قانون سے بیگانہ ہو چکے ہیں، اسلئے اپنے اندر انقلاب تو پیدا کرتے نہیں، رات دن انقلاب (اصلاحِ حال) کے لئے دعا کرتے رہتے ہیں۔ کاش یہ حقیقت انپر منکشف ہو جاتی کہ جب تک قبولیتِ دعا کی شرائط پوری نہ ہوں، کوئی دعا قبول نہیں ہو سکتی۔

"اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِیْنَ هَاجَرُوْا وَجَاهَدُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ اُولٰٓئِكَ یَرْجُوْنَ رَحْمَتَ اللّٰهِ" (۲-۲۱۸)

صرف وہی لوگ اللہ کی رحمت کے اُمیدوار ہو سکتے ہیں جو (۱) ایمان لائیں (۲) اُس کی راہ میں اپنی محبوب اشیاء کو قربان

کریں (۳) اور اُس کی راہ میں جہاد کریں۔

شرح گلشنِ رازِ جدید

تمہید

تعارف جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، علامہ مرحوم نے یہ کتاب شیخ محمود شبستری کی مشہور تصنیف "گلشن راز" کے جواب میں لکھی ہے۔ کما قال

بطرزِ دیگر از مقصود گفتم
جوابِ نامۂ محمود گفتم

اسلئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے شیخ موصوف اور انکی تصنیف کا تذکرہ سپردِ قلم کیا جائے اس کے بعد اقبال کی "گلشن راز" اور اسکی خصوصیات کا بیان بطور مقدمۂ کتاب لکھا جائے تاکہ اس کے مطالب بآسانی ذہن نشین ہو سکیں۔

شیخ کے حالات محمود نام، سعد الدین لقب تھا۔ تبریز کے نزدیک شبستر ایک چھوٹے سے موضع میں ان کی ولادت ہوئی۔ والد کا نام عبد الکریم بن یحییٰ تھا جو بہت بڑے عالم اور صاحب باطن تھے۔

شیخ نے ابتدائی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی، بعد ازاں تبریز آکر جملہ علوم عقلیہ و نقلیہ میں مہارت تامہ بہم پہونچائی۔ علوم ظاہری سے فارغ ہوکر انہوں نے علم باطنی کی طرف توجہ کی اور اس میں بھی مقام رفیع حاصل کیا۔ علم و عمل کے تمام مراحل طے کرنے کے بعد اپنے وطن میں اقامت اختیار کی اور تمام عمر درس و تدریس اور وعظ و ہدایت خلق میں بسر کرنے کے بعد سنہ ۷۲۰ھ / ۱۳۲۰ء

میں وفات پائی۔ تاریخ ولادت کسی تذکرہ میں مرقوم نہیں ہے لیکن گمان غالب یہ ہے کہ ساتویں صدی ہجری کے وسط میں پیدا ہوئے ہونگے۔

شیخ کی تصانیف میں گلشن راز علم تصوف میں بہت مستند کتاب سمجھی جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر زمانہ میں ارباب علم و دانش نے اس کتاب سے استفادہ کیا ہے۔ گذشتہ صدی میں اس کا ترجمہ انگریزی اور جرمن زبان میں بھی کیا گیا، لیکن جب تک مصطلحاتِ فن سے واقفیت نہ ہو کوئی شخص ان لفظی تراجم سے کما حقہ کی نہیں کر سکتا۔

اس کتاب کے علاوہ شیخ نے رسالۂ شاہد، رسالۂ حق الیقین اور رسالہ علم رب العالمین یہ تین چھوٹی چھوٹی کتابیں بھی لکھی تھیں۔ پہلی دونوں کتابیں فلسفۂ تصوف میں ہیں اور تیسری کتاب فلسفۂ الٰہیات میں ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ یہ تینوں کتابیں بہت کمیاب ہیں۔

سبب تالیف کتاب

۷۱۷ھ میں ہرات کے ایک علم دوست بزرگ میر حسین ابن حسن میر سادات حسینی نے خراسان سے سترہ سوالات علمائے تبریز کی خدمت میں روانہ کئے تھے۔ انہوں نے شیخ موصوف الصدر سے ان کے جوابات لکھنے کی درخواست کی چنانچہ شیخ نے بیک نشست ان کے جوابات لکھا دیئے۔ مرورِ ایام سے آخری دو سوال اور ان کے جواب تلف ہو گئے۔ مطبوعہ نسخوں میں عموماً پندرہ سوالات ملتے ہیں۔

گلشن راز کا تعارف اور اس کی خصوصیات

چونکہ گلشن راز کی شرح لکھنی مقصود نہیں ہے اس لئے تفصیل سے قطع نظر کر کے مجملاً بعض خصوصیات کی طرف اشارہ کر دینا کافی ہے۔

(ا) فن شاعری کے اعتبار سے یہ کتاب بلند پایہ نہیں ہے جیسا کہ اس شعر سے ظاہر ہے:-

ہمہ دانند کیں کس در ہمہ عمر
نکردہ ہیچ قصدِ گفتنِ شعر

لیکن جہاں تک فلسفۂ تصوف کی تشریح کا تعلق ہے یہ چھوٹی سی کتاب بلاشبہ معدنِ اسرار و حقائق ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر زمانہ میں علمانے اس کتاب کو بڑی قدر و منزلت کی نگاہوں سے دیکھا ہے۔

(۲) سائل نے جس قدر سوالات کئے ہیں ان میں سے پہلے چھ سوالات بنیادی ہیں۔ بقیہ سوالات انہی کی فروع ہیں اور بنیادی سوالات کا مرکزی تصور، جس پر وہ سب مبنی ہیں، یہ سوال ہے کہ ذات و صفاتِ مطلق، وجودِ مقید میں کیسے ظاہر ہو گئیں؟ اس کو تصوف کی اصطلاح میں "سیرِ ظہور" کہتے ہیں۔

(۳) چونکہ اس سوال کا جواب "تفکر" پر موقوف ہے اس لئے سائل نے پہلا سوال یہ کیا ہے کہ ع چہ چیز است آنکہ گویندش تفکر۔

(ا) جب فکر کا مفہوم واضح ہو گیا تو دوسرا سوال یہ کیا کہ

ع کدامیں فکر مارا شرط راہست

(ب) چونکہ انسان فکر میں سب سے پہلے اپنے آپ کو دریافت کرتا ہے اسلئے تیسرا سوال یہ کیا ع کہ باشم من مرا از من خبر کن

(ج) چونکہ "من" کا علم "سفر در خویش" ہی سے ہو سکتا ہے اس لئے یہ تیسرے سوال کا دوسرا جزو ہے

(د) چونکہ سفر اندر ہو رہا ہے اسلئے قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہو گا کہ سافر کون ہے؟

(۳) سفر کا نتیجہ یہ ہے کہ "سرِ وحدت" سے واقفیت ہو جائے تو سوال یہ ہے کہ جس کو وقوف حاصل ہوا وہ کون ہے؟ اور اگر وہ عارف ہے تو معروف کون ہے؟

(۴) اگر عارف اور معروف ایک ہی ذات ہے تو انائے مقید کو یہ دھوکہ کیسے لاحق ہو گیا کہ میں اور ہوں، وہ اور ہے؟

(۴) شیخ موصوفؒ نے ان بنیادی سوالات کے جوابات شیخ اکبرؒ حضرت محی الدین ابن عربیؒ کے فلسفۂ وحدۃ الوجود کی روشنی میں لکھے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب تک شیخ اکبرؒ کے فلسفہ سے آگاہی نہ ہو۔ کوئی شخص گلشن رازؔ کو کما حقہٗ نہیں سمجھ سکتا۔

(۵) گلشن راز کا اسلوب بیان خالص فلسفیانہ ہے اور شیخ نے جواب کا طریقہ یہ اختیار کیا ہے کہ پہلے وہ ایک یا دو شعروں میں سوال کا جواب مجمل طور پر دے دیتے ہیں اس کے بعد اپنے جواب کی تشریح کرتے ہیں۔ مثلاً پہلے سوال کا جواب انہوں نے یوں دیا ہے:۔

تفکر، رفتن از باطل سوئے حق
بجز و اندر بدیدن کلِ مطلق

دوسرے سوال کا جواب اس طرح لکھا ہے:۔

در اِلّا فکر کردن شرط راہست
ولے در ذاتِ حق، محض گناہست

اقبال نے گلشن راز کا جواب کیوں لکھا

یہ سوال اہم بھی ہے اور تفصیل طلب بھی۔ اہم اس لئے ہے کہ اس سوال کے جواب سے اقبال کا مسلک واضح ہو سکتا ہے اور تفصیل

طلب اسلئے کہ اجمال سے غلط فہمیوں کا پیدا ہو جانا یقینی ہے۔

(ا) گلشن راز جیسا کہ میں نے ابھی واضح کیا ہے شیخ اکبرؒ کے فلسفہ وحدۃ الوجود کی تشریح ہے شیخ محمودؒ نے ان سوالات کا جواب فلسفہ کے بجائے خالص وحدۃ الوجود کی روشنی میں دیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اگر سوالات کی نوعیت کو مدنظر رکھا جائے تو صاف معلوم ہو سکتا ہے کہ سائل نے یہ سوالات فلسفۂ تصوف ہی سے متعلق کئے ہیں۔ مثلاً

"اندر خود سفر کن" "مردِ تمام" "سرِ وحدت" "عارف" "انا الحق" "وصالِ ممکن و واجب" "جزو کل" "طریق جستن" یہ سب فلسفۂ تصوف کی اصطلاحیں ہیں۔

(ب) اقبال نے اگرچہ پندرہ سوالات میں سے گیارہ سوالات کے جوابات دیئے ہیں مگر انھوں نے بھی وہ جوابات وحدۃ الوجود ہی کی روشنی میں لکھے ہیں اس سے ثابت ہوا کہ اقبال بھی شیخ محمود کی طرح انھی مسالک پر عامل ہیں اور اسی کو حق سمجھتے ہیں۔

(ج) یہ حقیقت کہ اقبال وحدۃ الوجود کے قائل ہیں۔ اگرچہ بجائے خود مبرہن ہے لیکن میں نے اس جگہ اس کی صراحت اسلئے کی ہے کہ اقبال کی زندگی میں ایک دور ایسا بھی آیا ہے جبکہ وہ شیخ اکبرؒ کے مخالف تھے۔ لیکن جب انھوں نے ربط حادث بالقدیم کے مسئلہ پر خالی الذہن ہو کر غور کیا تو اس کا حل ان کو صرف وحدۃ الوجود ہی میں ملا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ ان کے کلام کا استقصار کیا جائے تو یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ

ابتدا سے لیکر ۱۹۱۰ء تک اقبال وحدۃ الوجود کے حامی اور قائل رہے۔ جیسا کہ بانگ درا کی نظموں سے ظاہر ہے۔

سنہ ۱۹۱۰ء سے لیکر سنہ ۱۹۱۸ء تک یہ دور ایسا ہے جب وہ یہ سمجھتے تھے کہ شیخ اکبرؒ بھی اسی وحدۃ الوجود کی تعلیم دیتے ہیں جس کی تعلیم شنکر اچاریہ یا اسپنوزا نے دی ہے اور چونکہ شنکر اور اسپنوزا کی تعلیم، قرآن حکیم کے خلاف ہے اس لئے وہ شیخ اکبرؒ سے بدظن تھے اور وحدۃ الوجود کے مخالف تھے۔

لیکن جب انھوں نے بطورِ خود تحقیق کی تو انہیں معلوم ہوا کہ شیخ اکبرؒ کا فلسفہ، شنکر اچاریہ اور اسپنوزا دونوں سے مختلف ہے بلکہ شیخ اکبرؒ نے، جیسا کہ انھوں نے فتوحات مکیہ کی ابتداء میں واضح کر دیا ہے، قرآن و حدیث ہی کو اپنے نظامِ فکر کا ماخذ بنایا ہے یعنی مسلک وحدۃ الوجود کی دو قسمیں ہیں (۱) اسلامی (۲) غیر اسلامی اور شیخ اکبرؒ نے جس مسلک کی تبلیغ کی ہے وہ اسلام کی روح سے مطابقت رکھتا ہے تو انھوں نے اس مسلک کو بطیبِ خاطر قبول کر لیا، اور سنہ ۱۹۱۸ء سے لیکر سنہ ۱۹۳۸ء تک یعنی تادم وفات وہ اسی مسلک کی تبلیغ کرتے رہے[1] ذیل میں اُن کی تصانیف سے اپنے دعوے کو مبرہن کرتا ہوں:-

(۱) بانگ درا سنہ ۱۹۰۳ء:-

میں حسن ہوں کہ عشق سراپا گداز ہوں
کھلتا نہیں کہ ناز ہوں میں یا نیاز ہوں

کثرت میں ہو گیا ہے وحدت کا راز مخفی
جگنو میں جو چمک ہے وہ پھول میں مہک ہے

---

[1] اس اعتبار سے علامہ اقبال اور امام غزالیؒ کی زندگی میں بڑی مماثلت پائی جاتی ہے کیونکہ امام صاحب ابتداء میں فلسفی تھے لیکن آخر عمر میں وہ بھی اقبال کی طرح وحدۃ الوجود کے قائل ہو گئے تھے ۱۲

(ب) پیام مشرق سنہ ۱۹۲۲ء

کراجوی؟ چہ اد رپیچ و تابی
کہ او پیداست تو زیر نقابی
تلاشش او کنی جز خود نہ بینی
تلاشش خود کنی جز او نیابی

ز اغاز خودی کس را خبر نیست
خودی در حلقۂ شام و سحر نیست
ز خضر این نکتۂ نادر شنیدم
کہ بحر از موجِ خود دیرینہ تر نیست

(ج) زبور عجم سنہ ۱۹۲۶ء

بصیرت آرمیدم تو بجوشش خود نمائی
بگذارہ برفگندی دُر آبدار خود را

کشائے پردہ ز نقدیر آدم خاکی
کہ ما برہ گذرِ تو دراِنتظارِ خودیم

در خاکدانِ ما گہرِ زندگی گم است
این گوہرے کہ گم شدہ ما ایم یا کراوست

(د) خطبات مدراس۔ سنہ ۱۹۲۹ء صـ

"یہ دنیا اپنی تفصیلات میں سالمات مادی کی میکانکی یا غیر شعوری حرکت سے لیکر، انسانی انا کی با اختیار اور بالارادہ حرکت تک، انائے اعظم (حق تعالیٰ) کا جلوۂ ذات ہے"

نیز دیکھو صـ ۶۵ و صـ ۷۲ و صـ ۷۷

(ہ) جاوید نامہ سنہ ۱۹۳۱ء

عبدہٗ از فہم تو بالا تر است
زانکہ او ہم آدم و ہم جوہر است
لا الہ تیغ و دم او عبدہٗ
فاش تر خواہی بگو ہو عبدہٗ

(و) مسافر سنہ ۱۹۳۲ء:-

از ضمیر کائنات آگاہ اوست
تیغِ لا موجود الا اللہ اوست

(ز) بال جبریل سنہ ۱۹۳۳ء :-

یہ ہے خلاصۂ علم قلندری کہ حیات
خدنگِ جستہ ہے لیکن کماں سے دور نہیں

وہی اصل مکان و لامکاں ہے
مکاں کیا شئے ہے؟ انداز بیاں ہے

خضر کیونکر بتائے کیا بتائے
اگر ماہی کہے دریا کہاں ہے

(ح) ضربِ کلیم ۱۹۳۵ء:-

خرد ہوئی ہے زمان و مکاں کی زناری
نہ ہے زماں نہ مکاں، لاالٰہ الااللہ

(ط) پس چہ باید کرد ۱۹۳۶ء

فقرِ مومن چیست؟ تسخیرِ جہات
بندہ از تاثیرِ او مولیٰ صفات

ما ہمہ عبدِ فرنگ، او عبدۂ
او بنگنجد در جہانِ چار سو

(ی) ارمغانِ حجاز ۱۹۳۷ء

زمین و آسمان و چار سو نیست
دریں عالم بجز اللہ ہو نیست

چساں مومن کند پوشیدہ را فاش
زلا موجود الا اللہ دریاب

بروں از شاخ بینی خار و گل را
درونِ او نہ گل پیدا نہ خار است

ان اشعار کے مطالعہ سے یہ حقیقت واضح ہو سکتی ہے کہ باستثنائے اسرار و رموز، اقبال نے اپنی تمام تصانیف نظم و نثر میں وحدۃ الوجود کی تعلیم دی ہے۔

جس طرح انھوں وحدت الوجود کی اسلامی (قرآنی) تعبیر کی تبلیغ کی ہے، اسی طرح اس نظریہ کی غیر اسلامی (ویدانتی) تعبیر کی تردید کی، جس کی رو سے انسان کا مقصد حیات یہ ہے کہ وہ اپنی خودی کو خدا کی ذات میں اس طرح گم (فنا) کر دے کہ اس کا وجود باقی نہ رہے یعنی قطرہ، سمندر میں مل کر سمندر بن جائے[1] ذیل میں چند اشعار درج کرتا ہوں:-

اگر نظارہ از خود رفتگی آرد، حجاب اولی
نگیرد با من ایں سودا، بہا از بس گراں خواہی

بے تو از خوابِ عدم چشم کشودن نتواں
بے تو بودن نتواں با تو نہ بودن نتواں

تو لذتِ ہمہ از شوق بے حصول مجو
چہ لذتے کہ دہد دل بہ قتلِ ناتمام

---

[1] غالب نے اس شعر میں اسی غیر اسلامی نظریہ کو پیش کیا ہے:-

عشرتِ قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا
درد کا حد سے گذرنا ہے دوا ہو جانا

بہ بحرش گم شدن انجام ما نیست
اگر او را تو در گیری فنا نیست

چناں باذات حق خلوت گزینی
ترا او بیند و او را تو بینی

دگر از شنکر و منصور کم گوے
خدا را ہم براہِ خویشتن جوے

اس آخری شعر سے اقبال کا مسلک بالکل واضح ہو گیا کہ وہ شنکر کے نظریۂ وحدۃ الوجود کے مخالف ہیں جس کی رو سے خودی کا انجام یہ ہے کہ وہ خدا کی ذات میں گم ہو جائے۔

یہیں سے اس سوال کا جواب بھی مل سکتا ہے کہ اقبال نے گلشن راز کا جواب کیوں لکھا؟ ان کا مقصد (اور یہ مقصد بہت عظیم الشان ہے) یہ ہے کہ وہ موجودہ دور کے مسلمانوں کو اس حقیقت سے آگاہ کر دیں۔ کہ وحدۃ الوجود کا ویدانتی نظریہ قرآن حکیم کی بنیادی تعلیمات کے یکسر خلاف ہے اس لئے اُس سے اجتناب لازم ہے۔ اس مختصر تمہید کے بعد اب ہم گلشن راز جدید کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور ضروری مباحث بطور مقدمہ چند فصول میں درج کرتے ہیں تاکہ اس کتاب کے سمجھنے میں آسانی ہو سکے۔

مُقدّمہ

فصلِ اوّل

گلشن رازِ جدید کا تعارف اور اسکی خصوصیات

علامہ مرحوم نے گلشن رازِ جدید کی ترتیب یہ رکھی ہے کہ
(ا) تمہید سے پہلے دو شعر بطور عنوان لکھے ہیں اور ان شعروں میں ناظرین سے مخاطب ہو کر ان کو اس گراں بہا کتاب کی غرض و غایت سے آگاہ کیا ہے۔

(ب) اِس کے بعد انھوں نے تمہید لکھی ہے جس میں انھوں نے اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ میں نے اس کتاب میں شاعری نہیں کی ہے بلکہ قوم کو زندگی کے حقایق سے آگاہ کیا ہے اور عشق کا پیغام دیا ہے۔

(ج) اس مختصر تمہید کے بعد اصل کتاب شروع ہوتی ہے۔ اقبال نے اس کی ترتیب یہ رکھی ہے کہ

گلشن راز کے پہلے اور دوسرے سوال کو سوال ۱ قرار دیا ہے، تیسرے سوال کو ۲، چوتھے سوال کو ۷، پانچویں سوال کو ۹، چھٹے

دربار ہویں کو ۴، ساتویں سوال کو ۵، نویں سوال کو ۳، دسویں سوال کو ۲، اور گیارہویں سوال کو ۶ قرار دیا ہے۔ اور آٹھویں، تیرہویں، دھویں اور آخری سوال کو حذف کر دیا ہے۔ گویا انہوں نے صرف اُن سوالات کو منتخب کیا ہے جو ان کی رائے میں اس زمانہ کے لوگوں کے لئے مفید اور کارآمد ہیں۔

آخر میں 'خاتمہ' کے عنوان سے اقبال نے اس پیغام کا خلاصہ چند اشعار میں بیان کر دیا ہے جو انھوں نے اس کتاب کے ذریعہ سے مسلمانوں کو دیا ہے۔

خصوصیات 'گلشن راز' جدید بلاشبہ اقبال کی تمام تصانیف میں منفرد حیثیت رکھتی ہے

(ا) گلشن راز کی طرح اس میں بھی کہیں شاعری کا رنگ نہیں ہے۔

(ب) اس کی طرح یہ بھی خالص فلسفہ تصوف کے رنگ میں لکھی گئی ہے۔

(ج) اس کا موضوع ربطِ حادث بالقدیم کا مشہور اور معرکۃ الآرا مسئلہ ہے یعنی خدا اور خودی میں کیا ربط ہے؟ بالفاظ دگر مطلق، مقید کیسے بن گیا؟

(د) اگرچہ زبان اور طرزِ بیان قدرے مختلف ہے لیکن تعلیم دونوں کتابوں کی ایک ہی ہے یعنی "لا موجود الا اللہ"

(ہ) اس کتاب کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں اقبال نے بے کم و کاست خالص اسلامی وحدۃ الوجود کی تعلیم دی ہے جس کی وضاحت آئندہ اوراق میں کر دی جائیگی۔

(و) یہ کتاب اقبال نے خاص طور سے اُن لوگوں کے لئے لکھی ہے جو اپنی کم علمی یا ناواقفیت کی بناء پر ویدانتی اور اسلامی نظریہ وحدۃ الوجود میں

فرق نہیں کر سکتے، اور اس لئے اس کے ثمرات سے محروم رہتے ہیں۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ

شنکر کا نظریۂ وحدۃ الوجود انسان کو نفیٔ خودی (فنائے کلّی) ترک سعی و عمل اور ترک عالم (رہبانیت) کی تعلیم دیتا ہے اور یہ سب باتیں انسان کو جہاد فی سبیل اللہ سے باز رکھتی ہیں جو قرآن حکیم کی رو سے انسان کا مقصد حیات ہے۔ بالفاظ دگر وحدۃ الوجود کا ویدانتی نظریہ سراسر قرآنی تعلیمات کے خلاف ہے۔

لیکن شیخ اکبرؒ کا نظریۂ وحدۃ الوجود چونکہ قرآن و حدیث پر مبنی ہے اسلئے وہ نہ فنائے کلی کی تعلیم دیتا ہے اور نہ ترک عمل اور ترک دنیا کا سبق پڑھاتا ہے۔ (کیونکہ یہ تینوں باتیں قرآنی تعلیمات یا روحِ اسلام کی ضد ہیں) بلکہ مسلمان کو اس حقیقت سے آگاہ کرتا ہے کہ

قدم بیباک تر نہ در رہ زیست
بہ پہنائے جہاں غیر از تو کس نیست

سخن از بود و نابود جہاں با من چہ می گوئی
من ایں دانم کہ من ہستم نہ دانم ایں چہ نیرنگ است

وجود کوہسار و دشت و در ہیچ
جہاں فانی خودی باقی دگر ہیچ

اس تعلیم سے حسب ذیل دو خوشگوار نتیجے برآمد ہوتے ہیں:-

پہلا نتیجہ یہ کہ جب ایک مسلمان کو اس حقیقت سے آگاہی ہو گئی کہ یہ کائنات ہیچ ہے، فانی ہے، باطل ہے، مٹ جانے والی ہے، بے ثبات ہے یعنی متاع الغرور ہے تو وہ کبھی ہرگز اس کو مقصودِ حیات نہیں بنا سکتا۔

دوسرا نتیجہ یہ کہ جب ایک مسلمان پر یہ حقیقت منکشف ہو گئی کہ ساری کائنات میں اللہ کے سوا کوئی ہستی حقیقی معنی میں موجود نہیں ہے تو وہ نہ کسی ہستی سے ڈر سکتا ہے اور نہ کسی کے آگے دستِ سوال دراز کر سکتا ہے۔

اور ارباب علم اس نکتہ سے بخوبی واقف ہیں کہ جہاد فی سبیل اللہ پر وہی شخص آمادہ ہو سکتا ہے جو اس دنیا کو نہ صرف ہیچ سمجھتا ہے بلکہ ہیچ یقین کرتا ہے اور جو کسی انسان کو اپنا مشکل کشا یا حاجت روا نہیں سمجھتا بالفاظِ دگر کسی انسان سے نہیں ڈرتا۔

نوٹ آج پاکستان کے باشندے جہاد فی سبیل اللہ کا نام سنکر کانوں پر ہاتھ رکھتے ہیں بلکہ اس کوشش میں مصروف ہیں کہ جہاد کا خیال ہی دماغوں سے نکل جائے اس کی وجہ یہی تو ہے کہ وہ

(۱) اس دنیا کو اپنا مقصود سمجھتے ہیں، اور

(۲) انسانوں کو، اپنے ہی جیسے انسانوں کو، اپنا معبود جانتے ہیں۔ اقبال نے اس شعر میں ہماری زندگی کی کیسی سچی تصویر پیش کر دی ہے :-

قوتِ فرمانروا معبودِ او
در زیانِ دین و ایماں سودِ او (اقبال)

(ز) اگرچہ اقبال نے تمہید میں اس بات کی وضاحت کر دی ہے کہ

بطرزِ دیگر از مقصود گفتم

یعنی میں نے طرزِ بیان مختلف اختیار کیا ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ ان کا

مسلک وہی ہے جو شیخؒ کا ہے بالفاظ دگر نغمہ تو وہی ہے مگر نغمہ سرائی کا طریقہ دوسرا ہے۔ اس دعوی کو ثابت کرنے کے لئے ذیل میں چند مثالیں درج کرتا ہوں:۔

(۱) شبستریؒ:۔

درآ در وادیٔ ایمن زمانی — شنو انّی انا اللہ بیگمانی

اقبالؒ:۔

اگر زیری زخود گیری زبر شو — خدا خواہی؟ بخود نزدیک تر شو

(۲) شبستریؒ:۔

ہمہ عالم بنور اوست پیدا — کجا او گردد از عالم ہویدا

اقبال:۔

درونِ شیشۂ او روزگار است — ولے بر ما بتدریج آشکار است

(۳) یکے دریاست ہستی نطق ساحل — صدف حرف و جواہر دانش دل (محمود)

حیاتِ پر نفس بحرِ روانے — شعور و آگہی اور اگرانے (اقبال)

(۴) چو ہستی را ظہورے در عدم شد — از آنجا قرب و بُعد و بیش و کم شد (محمود)

سہ پہلو ایں جہاں چوں و چند است — خرد کیف و کم اور اکمند است (اقبال)

(۵) جز او معروف و عارف نیست در باب — ولیکن خاک می یابد از خود تاب (محمود)

من و او چیست؟ اسرار الٰہی است — من و او بردوام ما گواہی است (اقبال)

(۶) حقیقت کز تعین شد معین — تو او را در عبارت گفتہ اُ من (محمود)

حیات آتش خودی ہا چوں شرر ہا — چو انجم ثابت و انور سفر ہا (اقبال)

(۷) چو ہست مطلق آمد در اشارت — بلفظِ من کند آنرا عبارت (محمود)

مجو مطلق دریں دیر مکافات — کہ مطلق نیست جز نور السموات (اقبال)

(۸) تعین نقطۂ وہمی است بر عین — چو صافی گشت غینِ تو شود عین (محمود)
ولے ایں راز را گفتن محال است — کہ دیدن شیشہ و گفتن سفال است (اقبال)

(۹) وجود آں جزو داں کز کل فزون است — کہ موجود است کل ویں از گماں است (محمود)
خودی زاں کل کہ تو بینی فزوں است — خودی نہ اندازہ ہائے ما بروں است (اقبال)

(۱۰) مسافر آں بود کو بگذرد زود — ز خود صافی شود چوں آتش از دود (محمود)
اگر چشمے کشائی بر دلِ خویش — درونِ سینہ بینی منزلِ خویش (اقبال)

(۱۱) بگرداں زاں ہمے راہرو رو — ہمیشہ لَا اُحِبُّ الْآفِلِین گوئے (محمود)
جہاں یکسر مقامِ آفلین است — دریں غربت سرائے عرفاں ہمیں است (اقبال)

(۱۲) اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ ایزد چرا گفت — کہ بود آخر کہ آں ساعت بلیٰ گفت (محمود)
الست از خلوتِ نازے کہ برخاست — بلیٰ از پردۂ سازے کہ برخاست (اقبال)

میں نے سرسری طور سے بارہ مثالیں پیش کردی ہیں ورنہ حقیقت حال یہ ہے کہ اگر دونوں کتابوں کا تقابلی مطالعہ کیا جائے (جس کی ضرورت نہیں ہے) تو مماثلتِ فکر و نظر کی بہت سی مثالیں مل سکتی ہیں لیکن میرے دعوی کے اثبات کے لئے یہ مثالیں بھی کافی ہیں۔

فصل دوم

مسلکِ وحدۃ الوجود کے مختلف مدارسِ فکر

تمہید جن لوگوں نے مسلکِ وحدۃ الوجود کے مختلف مدارس فکر کا مطالعہ نہیں کیا ہے یا جو لوگ صرف شنکر اچاریہ کی ویدانتی (غیر اسلامی) تعبیر سے آگاہ ہیں وہ جب یہ پڑھتے یا سنتے ہیں کہ اقبال نے، جو اثبات و استحکام خودی کے علمبردار ہیں، اپنی تصانیف نظم و نثر میں وحدۃ الوجود کی تعلیم دی ہے، تو اس حقیقت کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتے، اور بے ساختہ کہنے لگتے ہیں کہ

(ا) وحدۃ الوجود کی تعلیم تو یہ ہے کہ جب تک انسان اپنی خودی کو نہ مٹائے اسے خدا نہیں مل سکتا۔

(ب) جب تک انسان ترک عمل نہ کرے خودی کو مٹا نہیں سکتا۔

(ج) اور جب تک دنیا کو ترک نہ کیا جائے عمل کا سلسلہ منقطع نہیں ہو سکتا یعنی وحدۃ الوجود کا منطقی نتیجہ نفیٔ خودی، ترک عمل اور ترک عالم ہے لیکن اقبال ان تینوں باتوں کے خلاف ہیں۔ اس لئے وہ وحدۃ الوجود کے قایل نہیں ہو سکتے۔

ان لوگوں کو اس حقیقت سے آگاہی نہیں ہے کہ دنیا میں وحدۃ الوجود کی مختلف تعبیریں پیش کی گئی ہیں اور ایک تعبیر ایسی بھی ہے جو افلوطین یا شنکر اچاریہ

یا اسپنوزا کی پیش کردہ تعبیر سے بالکل مختلف ہے یعنی اس کی بنیاد انیڈیز (ENNEADS) یا ویدانت سوتر یا حکیم اسپنوزا کی مشہور تصنیف علم الاخلاق (ETHICS) پر نہیں ہے بلکہ قرآن و حدیث پر ہے۔ اس لئے اشد ضروری ہے کہ ایسے لوگوں کی غلط فہمی کا ازالہ کیا جائے، لہذا سب سے پہلے وحدۃ الوجود کے مختلف مدارسِ فکر کی تشریح درج کرتا ہوں تاکہ اقبال کی حیثیت بھی واضح ہو جائے اور گلشن راز جدید کے سمجھنے میں بھی آسانی ہو سکے۔

آغازِ بحث

جب انسان کی عقل پختہ ہوئی اور اُس نے حیات اور کائنات کے مسائل میں غور و فکر شروع کی تو یہ بات اس پر واضح ہو گئی یہ عالم ہر دم متغیر ہے اور ہر متغیر شی حادث ہوتی ہے اور جو شی حادث ہوتی ہے وہ اپنے وجود میں کسی دوسرے کی محتاج ہوتی ہے تو قدرتی طور پر یہ سوال اس کے سامنے آیا کہ وہ شئ کیا ہے جسے اس کائنات کی حقیقت قرار دی جائے؟

(۱) بعض حکمائے نے یہ کہا کہ ہم کو حقیقت کا یقینی طور پر کوئی علم حاصل نہیں ہو سکتا یہ گروہ لا ادریہ کے نام سے مشہور ہوا۔

(ب) بعض حکماء نے یہ کہا کہ ہمیں حقیقت کا یقینی علم حاصل ہو سکتا ہے ان میں حسب ذیل گروہ پیدا ہوئے:۔

(۱) بعض نے کہا کہ حقیقت، مادّی ہے یعنی مادّہ اصل کائنات ہے۔ اس گروہ کو عرف عام میں مادہ پرست کہتے ہیں۔

(۲) بعض نے کہا کہ حقیقت، روحانی ہے اس گروہ کو خدا پرست کہتے ہیں۔ پھر ان میں کئی گروہ پیدا ہو گئے:۔

بعض نے کہا کہ خدا اور روح دونوں حقیقی ہیں۔ یہ گروہ حکماء کے نام سے مشہور ہے

بعض نے کہا کہ صرف خدا حقیقی معنی میں موجود ہے، عالم کا وجود حقیقی نہیں ہے۔ ان کو وجودیہ کہتے ہیں اور اس مسلک کا نام وحدت الوجود ہے جس کا مفہوم اس شعر سے بخوبی واضح ہوسکتا ہے:۔

دو عالم میں نہیں موجود و مشہود
بجز ذات و صفات، افعال و آثار

یعنی کائنات میں حق کی ذات و صفات اور اس کے افعال و آثار کے علاوہ کسی شی کا وجود حقیقی نہیں ہے۔

جو لوگ اس عالم کے وجود کو غیر حقیقی تسلیم کرتے ہیں وہ سب اسبات پر متفق ہیں کہ وجود، واحد ہے یعنی حق کے علاوہ اور کوئی شے حقیقی معنی میں موجود نہیں ہے۔

اختلاف جو کچھ ہے وہ اسبات میں ہے کہ

(ا) یہ عالم کیا ہے؟

(ب) حق کے ساتھ اس کا تعلق یا رابطہ کیا ہے؟

یہیں سے مسلکِ وحدۃ الوجود کے مختلف مدارس فکر پیدا ہوتے ہیں۔ ان تمام مدارس کی تفصیل میرے موضوع سے خارج ہے، اور یہ شرح اس تفصیل کی متحمل بھی نہیں ہوسکتی اسلئے میں صرف چار مذاہب کا حال قلم بند کرتا ہوں:۔

(۱) افلوطین کا مسلک

افلوطین (سنہ ۲۰۴ء تا سنہ ۲۷۰ء) کے فلسفہ کا خلاصہ حسب ذیل ہے:۔

(۱) اُس نے بعض افلاطونی نظریات و افکار کو اپنے فلسفہ کا سنگ بنیاد بنایا۔

(۲) وہ کہتا ہے کہ ہم اُسی شئے کو درحقیقت موجود کہہ سکتے ہیں یعنی وجود کا اطلاق حقیقی معنی میں اُسی شئے پر ہو سکتا ہے جو ازلی (غیر مخلوق) ناقابل فنا، ناقابل تغیر، غیر متحرک، بسیط، غیر ممتد، واحد اور کثرت سے پاک ہو۔

(۳) اس معیار پر نہ مادہ پورا اترتا ہے نہ نفس ناطقہ نہ روح اور نہ ارسطو کی پیش کردہ عقل فعال۔

(۴) اسلئے حقیقت اعلیٰ اس مادی کائنات سے ورا رالورا ہے اور ہم اس کی ذات (NATURE) کو کسی مقولہ سے واضح نہیں کر سکتے۔

(۵) وہ ذاتِ پاک وحدت مطلقہ ہے، بسیط ہے، تغیرات اور کثرت سے پاک ہے، ازلی ابدی ہے، اور بے نیاز ہے۔ اگر ہم الواحد کی صفات بیان کریں تو وہ محدود ہوتا چلا جائے گا۔ اسلئے صرف اس قدر کہہ سکتے ہیں کہ وہ موجود ہے اور اکیلا یعنی الواحد ہے

اگر خموش رہوں میں تو تو ہی سب کچھ ہے
جو کچھ کہا تو ترا حسن ہو گیا محدود

(۶) یہ کائنات الواحد سے صادر ہوئی ہے۔ صدور کی نوعیت سمجھانے کے لئے افلوطین نے آفتاب اور اس کی شعاعوں کی مثال دی ہے یعنی یہ دُنیا الواحد سے اسی طرح سرزد یا صادر ہوئی ہے جس طرح آفتاب سے شعاعیں صادر ہوتی ہیں۔

(۷) جس طرح شعاعیں غیر آفتاب ہیں، اسی طرح یہ عالم، غیر حق اور اس سے منفصل اور مختلف اور کمتر ہے۔

(۸) چونکہ کائنات اپنی اصل سے جدا ہو گئی ہے اسی لئے اس میں اپنی

اصل سے واصل ہونے کی شدید آرزو پائی جاتی ہے۔

(۹) صدور اس طرح ہوا کہ سب سے پہلے الواحد سے عقل الٰہی یا عقل کلی صادر ہوئی اور اس عقل کلی سے روح کلی صادر ہوئی، اور روح کلی یا روح کائنات سے یہ کائنات عالم وجود میں آئی۔

(۱۰) خدا (الواحد) عقل کلی اور روح کلی تینوں ازلی ہیں یعنی عقل کلی اور روح کلی دونوں حادث بالذات اور قدیم بالزمان ہیں۔ یہی افلوطینی تثلیث ہے۔

(۱۱) روح چونکہ ازلی ہے اسلئے انسان کے مرنے کے بعد اس کی روح اعمال کے مطابق مختلف قالب اختیار کرتی ہے یعنی افلوطین بھی شنکر اچاریہ کی طرح تناسخ ارواح کا قائل ہے۔

(۱۲) مادہ سراسر ظلمت اور شر ہے، وجہ یہ ہے کہ اس میں الواحد کا نور جلوہ گر نہیں ہے۔

(۱۳) افلوطین کے نزدیک خدا اور کائنات میں وہی رابطہ ہے جو مصدرِ مضطر اور صادرِ لازم میں پایا جاتا ہے جس طرح آفتاب اپنی شعاعوں کے صدور کو نہیں روک سکتا اور پانی نشیب کی طرف مائل ہونے سے باز نہیں رہ سکتا۔ اسی طرح الواحد اگر چاہے تو بھی صدور کو نہیں روک سکتا۔

(۱۴) انسانی زندگی کا انجام یا اس کی آخری منزل یہ ہے کہ قطرہ سمندر میں مل کر سمندر بن جائے اور اپنی انفرادی ہستی کو فنا کردے۔

ع عشرتِ قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا (غالب)

تبصرہ اگر ناظرین اس خلاصہ کا بغور مطالعہ کریں گے تو ان کو صاف نظر آجائیگا کہ افلوطین کے بیشتر افکار غیر اسلامی ہیں مثلاً

(۱) وہ خدا کے ساتھ عقل اور روح کو بھی قدیم مانتا ہے۔
(۲) اور خدا کو فعلِ صدور میں مضطر تسلیم کرتا ہے۔
(۳) وہ تناسخ ارواح کا قائل ہے۔
(۴) اس کے نزدیک آخری منزل فنائے کُلّی ہے اور سب جانتے ہیں۔
کہ یہ چاروں اصول، اسلامی تعلیمات کے خلاف ہیں۔

(۲) شنکر اچاریہ کا نظریۂ وحدۃ الوجود

شنکر اچاریہ (غالباً ۷۸۸ء تا ۸۲۰ء) ویدانتی تصوریت یعنی اپنشدوں کی تعلیمات کا سب سے بڑا مفسر ہے اس کی تعلیمات کا خلاصہ یہ ہے:۔
(۱) برہمن (خدا) ہی ست (حق) ہے۔ اس کے سوا اور کوئی شئی حقیقی معنی میں موجود نہیں ہے "برہم ستیم جگم متھیا" یعنی برہما حق ہے اور یہ کائنات باطل ہے۔ متھ کے لغوی معنی ہیں فریب نظر یعنی وہ شئی جو بظاہر موجود ہو لیکن درحقیقت معدوم ہو۔
(۲) کائنات کی مثال خواب کی سی ہے مثلاً ایک شخص بحالت خواب اپنے آپ کو باغ میں بیٹھے دیکھتا ہے مگر جب آنکھ کھل جاتی ہے تو اس باغ کا کہیں وجود نہیں ہوتا۔
(۳) اگر یہ سوال کیا جائے کہ جب یہ کائنات محض فریب نظر ہے تو جو کچھ نظر آتا ہے اس کا سبب کیا ہے؟ اپنشدوں کی تعلیمات کی رو سے اس کا جواب یہ ہے کہ جو کچھ نظر آتا ہے یہ سب خدا کی طلسماتی طاقتوں کا کرشمہ ہے جسے اصطلاح میں "مایا" کہتے ہیں۔ اس مایا کا الیشور سے وہی رابطہ ہے جو آگ اور اس کی سوزش میں پایا جاتا ہے۔

(۳) طاقت کی بدولت خدا ایک تماشا ہمیں دکھا رہا ہے جس طرح جادوگر یا شعبدہ باز ہتیلی پر سرسوں جما کر دکھا دیتا ہے حالانکہ در اصل سرسوں کا کہیں وجود نہیں ہوتا۔ اسی طرح اُس بڑے جادوگر نے جسے الشور کہتے ہیں سنسار کی لیلا رچائی ہے۔

دوسری مثال اس کائنات کی ایسی ہے جیسے کوئی شخص رات کے وقت دھوکے سے رسی کو سانپ سمجھ لے اور خوفزدہ ہو جائے۔ اسوقت سانپ کا مطلق کہیں وجود نہیں ہوتا لیکن وہ شخص (جسے دھوکہ لاحق ہوا ہے) بلاشک و شبہ رسی کو سانپ یقین کر لیتا ہے۔ بس اسی طرح (۴) اس دُنیا کا خارجی یا حقیقی یا ذاتی وجود نہیں ہے۔ ہم نے دھوکے سے اس کو موجود سمجھ لیا ہے۔ اگر ہم حقیقی گیان حاصل کر لیں تو اس دُنیا کا معدوم ہونا اسی طرح واضح ہو جائے گا جس طرح رسی کا علم حاصل ہو جانے کے بعد سانپ کا وجود معدوم ہو جاتا ہے۔

جب تک حقیقی عرفان (گیان) حاصل نہیں ہو گا اُس وقت تک انسان اس دنیا کو موجود سمجھتا رہیگا۔ یعنی عارف کی نظر میں یہ کائنات معدوم ہے مگر جاہل کی نظر میں موجود ہے۔

(۵) شنکر اچاریہ نے خدا کا تصور دو مختلف زاویوں سے پیش کیا ہے پہلا زاویۂ نگاہ عملی ہے جس کی رو سے خدا اس کائنات کا خالق، رازق اور مالک ہے۔ لیکن اس زاویۂ نگاہ سے خدا کی حقیقت واضح نہیں ہو سکتی۔

دوسرا زاویۂ نگاہ حقیقی ہے اور شنکر نے اس کو مایا وادی (شعبدہ باز) کی مثال سے واضح کیا ہے وہ کہتا ہے "جو لوگ کسی شعبدہ باز کے شعبدہ سے دھوکہ کھا جاتے ہیں وہ اسے درحقیقت شعبدہ باز سمجھتے ہیں لیکن جو لوگ اس کے

فریب میں نہیں آتے ان کی نگاہ میں وہ شخص شعبدہ باز نہیں بلکہ محض ایک انسان ہوتا ہے۔

اسی طرح جو لوگ مایا کے جال میں گرفتار ہوتے ہیں یعنی جہالت (اَوِدّیا) کی بنا پر اس کائنات کو حقیقی معنی میں موجود سمجھتے ہیں اُن کے لئے خدا خالق بھی ہے رازق بھی ہے اور مالک بھی ہے۔ لیکن جو لوگ حقیقت سے آشنا ہیں یعنی یہ جانتے ہیں کہ یہ سنسار محض ایک "لیلا" ہے (کھیل تماشا) جس کا کوئی خارجی وجود نہیں ہے اُن کے لئے خدا نہ خالق ہے نہ رازق ہے نہ مالک ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ جب یہ دُنیا دراصل موجود ہی نہیں تو اس کے مخلوق یا غیر مخلوق ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ بالفاظ دگر جب کوئی مخلوق ہی نہیں تو خالق کا تصور کس طرح پیدا ہوسکتا ہے؟ اور اس کا وجود کیسے ثابت ہوگا؟

(۶) یہی وجہ ہے کہ جب تک انسان جہالت میں گرفتار ہے صرف اس وقت تک اُس پر آیا سُننا اور اُستتی (عبادت اور تسبیح) فرض ہے۔ جب معرفت حاصل ہو جاتی ہے تو دوئی مٹ جاتی ہے اور عارف کو یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ نہ کوئی عابد ہے اور نہ معبود نہ کوئی ساجد ہے نہ مسجود بس وہی ایک ذات ہے جو ازل سے موجود ہے۔

(۷) آتما اور پرماتما (خودی اور خدا) میں کوئی بھید نہیں ہے جب تک گیان حاصل نہ ہو اس وقت تک انسان اپنے آپ کو غیر سمجھتا رہتا ہے لیکن جب قطرہ سمندر میں مل جاتا ہے (گیان حاصل ہو جاتا ہے) تو دوئی کا جھگڑا ہمیشہ کے لئے ختم ہو جاتا ہے۔

(۸) انسانی آتما کی غایت یہ ہے کہ وہ برہمہ میں شامل ہو کر برہمہ بن جائے

جس طرح قطرہ سمندر میں مل کر سمندر بن جاتا ہے۔ اس کے لئے آتما کو مختلف قالبوں میں سے گذرنا پڑتا ہے۔

(۹) چونکہ پرماتما ساکن ہے اس لئے جیو آتما کو بھی عمل سے دور رہنا چاہیئے۔

(۱۰) چونکہ مکتی کا انحصار گیان پر ہے نہ کہ کرم (اعمال) پر اسلئے ترکِ عالم مستحسن بات ہے

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ شنکر اچاریہ ہمیں نفی خودی، ترکِ عمل اور ترک عالم کی تعلیم دیتے ہیں اور ان کی رائے میں یہ عالم فریبِ نظر یا دھوکہ ہے۔

تبصرہ ناظرین شنکر کی تعلیمات کا مطالعہ کریں تو ان پر یہ حقیقت منکشف ہوسکتی ہے کہ افلوطین کی طرح شنکر اچاریہ کی تعلیمات بھی اسلامی تعلیمات کے خلاف ہیں۔

قرآن حکیم کی رو سے

(ا) یہ کائنات دھوکہ یا فریب نظر نہیں ہے۔

(ب) انسانی خودی کا انجام فنا نہیں ہے۔

(ج) عملِ صالح کے بغیر کامیابی ممکن نہیں ہے۔

(۵) رہبانیت (ترک عالم) کی مطلق اجازت نہیں ہے۔

(۳) اسپنوزا کا مسلک

حکیم اسپنوزا (سنہ ۱۶۳۲ء تا سنہ ۱۶۷۷ء) کی تعلیمات کا خلاصہ یہ ہے:۔

(ا) الحق وہ ہے جو اپنے وجود کے لئے کسی کا محتاج نہ ہو یعنی واجب الوجود ہو اور قایم بالذات ہو اور مطلق ہو اور ازلی ہو۔

(۲) اسپنوزا "الحق" کو خدا نہیں کہتا کیونکہ اس لفظ سے ہمارے ذہن میں شخصیت کا تصور پیدا ہوتا ہے۔ اس کی رائے میں خدا "شخص" نہیں ہے بلکہ جوہر (SUBSTANCE) یا اصل کائنات ہے۔ اسی لئے وہ خدا کے بجائے جوہر کی اصطلاح استعمال کرتا ہے۔

(۳) اسپنوزا کا پیش کردہ خدا نہ تو اس کائنات کی علتِ فاعلی ہے اور نہ علّت غائی ہے۔ تو سوال یہ ہے کہ پھر اُس نے اس کائنات کو کس طرح موجود کیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کائنات کا وجود اس کے وجودِ واجبی کی ذات کا تقاضا ہے۔ یعنی اس کائنات کا صدور اُسی طرح اس کی ذات کا تقاضا ہے جس طرح خطوط نیم قطر (RADII) کا وجود اور انکے طول کا مساوی ہونا، دائرہ کی ذات کا تقاضا ہے

واضح ہو کہ یہ نظریہ ارسطو سے بھی پہلے یونان میں موجود تھا، اور ارسطو نے اسی نظریہ کی قباحت پر فلسفہ کا ایک دلفریب پردہ ڈالا تھا۔ قدیم نظریہ یہ ہے کہ صدور کائنات وجود واجبی کا تقاضائے ذات ہے۔ اگر ذات اس صدور کو روکنا چاہے تو بھی نہیں روک سکتی۔ ارسطو نے جب یہ دیکھا کہ اس نظریہ کی بناء پر خدا مجبور ثابت ہوتا ہے تو اُس نے خدا کی ذات میں شانِ اختیار کا اضافہ کیا مگر وہ اضافہ محض لفظی طور پر اضطرار سے جدا تھا معناً بالکل متحد تھا۔ کیونکہ ارسطو کا عطا کردہ اختیار یہ ہے کہ اِنْ شَاءَ فَعَلَ وَاِنْ لَمْ یَشَاءَ لَمْ یَفْعَلْ یعنی اگر خدا چاہے تو کائنات کو صادر کرے اگر نہ چاہے تو نہ کرے لیکن پہلا شرطیہ ضروری (لازمی) ہے اور دوسرا شرطیہ ممتنع ہے یعنی تقاضائے ذاتِ واجب یہ ہے کہ وہ صدور کو روک نہیں سکتا۔ لہٰذا ارسطو کا یہ قول محض ایک لفظی طلسم ہے۔

(۴) خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اسپنوزا کے فلسفہ کی رو سے یہ کائنات ہی خدا ہے اور خدا، کائنات ہے۔ چونکہ اس کائنات کو صادر کرنے میں خدا کی ذات، کائنات کی شکل میں تحلیل ہو کر رہ گئی، اسلئے کائنات کے علاوہ خدا کا کوئی جداگانہ یا مستقل وجود نہیں ہے۔ خدا عین کائنات ہے اور کائنات، عینِ خدا ہے۔

نوٹ عینیت مطلقہ کے اس نظریہ کے اعتبار سے اسپنوزا اور ملّا جلال الدین دوّانی میں جزوی مماثلت پائی جاتی ہے۔ دوّانی کا نظریہ یہ ہے کہ یہ کائنات اپنے وجودِ اجمالی کے اعتبار سے عین وجودِ باری ہے یعنی یہ کائنات اسی اجمال کی ایک تحلیل ہے لیکن دوانی اس تحلیل کے باوجود خدا کو کائنات سے علیحدہ اور مستقل بالذات ہستی تسلیم کرتے ہیں کیونکہ کائنات کے وجود تفصیلی میں آنے کے بعد واجب اور ممکن میں امتیاز پیدا ہو جاتا ہے۔ اسی امتیاز کی بدولت دوانی کا مسلک اسپنوزا کے مسلک سے جدا ہو جاتا ہے۔

تبصرہ اسپنوزا کے بنیادی افکار کا مطالعہ کیا جائے تو صاف عیاں ہو جائیگا کہ اس کا نظریۂ وحدۃ الوجود، قرآن حکیم کی تعلیمات سے بالکل مختلف ہے۔ بالفاظِ دیگر یہ نظریہ بھی غیر اسلامی ہے۔

(۴) ہیگل کا نظریۂ وحدۃ الوجود

ہیگل (۱۷۷۰ء تا ۱۸۳۱ء) کے افکار کا خلاصہ حسب ذیل ہے:-

(۱) وہ کہتا ہے کہ خدا کا تصور تین طرح ہو سکتا ہے۔

(۱) بطور وحدتِ محضہ یعنی خدا واحد ہے اور غیر متغیر ازلی وجود ہے ورا الکائنات ہے اور اس اعتبار سے وہ "باپ" ہے

(ب) بطور خدائے مجسم یعنی خدا کائنات میں بشکلِ انسان ظاہر ہوا۔ اس اعتبار سے وہ "بیٹا" ہے۔

(ج) بطور رجعتِ ذاتی یعنی محدود پھر غیر محدود بن گیا یا کثرت پھر وحدت بن گئی۔ اس اعتبار سے وہ "روح قدس ہے"

نوٹ ان تصریحات سے ثابت ہوا کہ ہیگل تثلیث فی التوحید اور توحید فی التثلیث کا قائل ہے۔

(۲) ذاتِ ایزدی در اصل اُس طریق عمل کا دوسرا نام ہے جو اس کائنات میں ازل سے کار فرما ہے یعنی خدا اس کائنات کے ابدی طریق عمل کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔

(۳) شعورِ انسانی عینِ شعورِ ایزدی ہے۔

(۴) یہ عالمی طریقِ عمل، عینِ ذاتِ مطلق ہے یعنی یہ طریق عمل ہی جہات ایزدی ہے۔ اور اس طریقِ عمل کی کوئی غایت نہیں ہے۔

تبصرہ ہیگل کے بنیادی افکار بھی قرآن حکیم کی تعلیمات کے خلاف ہیں یعنی اس کا نظریۂ وحدۃ الوجود بھی غیر اسلامی ہے۔

فصل سوم

اقبال کس مدرسۂ فکر کے متبع ہیں؟

گذشتہ صفحات میں مسلکِ وحدۃ الوجود کے مشہور مدارسِ فکر کی بنیادی تعلیمات اختصاراً پیش کر دی گئی ہیں۔ ان کے مطالعہ سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اقبال ان میں سے کسی مدرسۂ فکر کی تعلیمات سے متفق نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ وہ سب قرآن حکیم کی نصوصِ صریحہ کے خلاف ہیں مثلاً

(ا) افلوطین کہتا ہے کہ انسان کے مرنے کے بعد اس کی روح دوسرے قالبوں میں جاتی ہے یعنی وہ تناسخ ارواح کی تعلیم دیتا ہے اور قرآن حکیم اس عقیدہ کی تردید فرماتا ہے۔

(ب) شنکر کہتا ہے کہ

(۱) دُنیا فریبِ نظر ہے۔ مایا کا جال ہے۔

(۲) انائے مقید کا تعین عمل (کرم) سے ہوتا ہے۔

(۳) مقصدِ حیات یہ ہے کہ انا ے مقید اپنی انفرادی ہستی انائے مطلق میں گم کر دے یعنی اس کا ذاتی وجود باقی نہ رہے۔ قطرہ سمندر میں مل جائے

ع عشرتِ قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا

(۴) اسلئے ترکِ عمل ضروری ہے۔

(۵) اسلئے ترکِ عالم (رہبانیت) بہترین طرزِ حیات ہے لیکن قرآن حکیم

ان تمام عقاید کی تردید فرماتا ہے۔

(ج) اسپنوزا کہتا ہے کہ

(۱) خدا فرد (شخص) نہیں ہے بلکہ جوہر ہے اور غیر مشخص ہے۔

(۲) خدا، کائنات سے جدا نہیں ہے بلکہ یہ کائنات ہی خدا ہے اور اس کے علاوہ خدا کا کوئی مستقل خارجی وجود نہیں ہے۔ یعنی خدا کائنات کی شکل میں تحلیل ہو گیا۔ لیکن قرآن حکیم ان تمام عقاید کی تردید کرتا ہے۔

(د) ہیگل کہتا ہے کہ

(۱) حیاتِ ایزدی، کائنات کے ابدی طریق عمل کا نام ہے۔

(۲) اس میں ایک خاص قسم کی تثلیث پائی جاتی ہے۔ لیکن قرآن حکیم ان باتوں کی صاف الفاظ میں تردید کرتا ہے۔

اقبال چونکہ قرآن حکیم کے متبع ہیں اور اسی زندہ کتاب کے مبلغ ہیں اسلئے وہ ان مدارس فکر میں سے کسی مدرسۂ فکر کے ساتھ متفق نہیں ہو سکتے۔

لیکن اس میں بھی شک نہیں ہے کہ وہ مسلک وحدۃ الوجود کے قائل ہیں اور اس کے مبلغ بھی ہیں۔ اور گلشن راز جدید میں تو وہ اس مسلک کے "ان تہک مفسر" نظر آتے ہیں کیونکہ یہ ساری کتاب اسی مسلک کی فلسفیانہ تعبیر ہے۔

اندریں حالات قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ کس مدرسۂ فکر کے پیرو ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ وحدۃ الوجود کے اس مسلک کی اتباع کرتے ہیں جس کی بنیاد قرآن و حدیث پر ہے اور شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ اسی اسلامی نظریۂ وحدۃ الوجود کے سب سے بڑے شارح اور امام ہیں۔

یہاں سے معلوم ہوا کہ نظریۂ وحدۃ الوجود کی دو قسمیں ہیں پہلی قسم غیر اسلامی ہے (جس کے مشہور شارحین میں ہم افلوطین، شنکر اور اسپنوزا

کا نام لے سکتے ہیں) دوسری قسم اسلامی ہے جس کے شارحین میں شیخ اکبرؒ، مرشد رومیؒ، شیخ محمود شبستریؒ، امام غزالیؒ، عارف جامیؒ، حضرت مجدد الف ثانیؒ شاہ ولی اللہؒ اور علامہ اقبال کے اسمائے گرامی قابل ذکر ہیں۔ سہولت کے لئے ہم آئندہ اوراق میں اسی تقسیم کو مدنظر رکھیں گے یعنی افلاطون، افلوطین، شنکر، اسپنوزا اور ہیگل کے نظریات کو غیر اسلامی اور شیخ اکبرؒ کے نظریہ کو اسلامی وحدۃ الوجود سے موسوم کریں گے۔ اس تمہید کے بعد اب ہم اس سوال کا جواب دیتے ہیں کہ اقبال کس مسلک کے پیرو ہیں:۔

واضح ہو کہ حضرت اقبال

(۱) ابتداء سے لیکر ۱۹۰۵ء تک تقلیدی طور پر مسلک وحدۃ الوجود کی تبلیغ کرتے رہے۔

(۲) قیام یورپ کے بعد انھوں نے مسلمانوں کے انحطاط کے اسباب پر غور کرنا شروع کیا تو ان پر یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ نفی خودی ترک عمل اور ترک عالم (رہبانیت) کے اصول سرگانہ نے (جو ویدانتی یا غیر اسلامی نظریۂ وحدۃ الوجود کے عناصر ترکیبی ہیں) مسلمانوں کو جذبۂ عمل سے محروم کر دیا۔ یہ انکشاف اپنی جگہ بالکل صحیح تھا لیکن علامہ مرحوم نے نادانستگی میں شیخ اکبرؒ کو بھی شنکر اچاریہ کا ہمنوا قرار دیدیا تھا۔ اس کی وجہ یہ تھی انھوں نے ۱۹۱۴ء میں فتوحات مکیہ کا مطالعہ نہیں کیا تھا لیکن بعد ازاں جب انھوں نے شیخ اکبرؒ کی تصانیف کا مطالعہ کیا تو انہیں یہ معلوم ہو گیا کہ شیخ موصوفؒ اور شنکر اچاریہ اس نکتہ پر تو متفق ہیں کہ حقیقی معنی میں صرف حق تعالیٰ ہی موجود ہے، اس کے علاوہ دیگر امور میں باہم دگر مختلف ہیں۔ نیز یہ کہ شیخ اکبرؒ نے وحدۃ الوجود کی جو تعبیر پیش کی ہے وہ قرآن و حدیث کے خلاف نہیں ہے بلکہ قرآن و حدیث ہی

سے ماخوذ و مستنبط ہے تو وہ بھی اس مسلک یعنی اسلامی وحدۃ الوجود کے قائل ہو گئے اور ۱۹۲۲ء سے لیکر ۱۹۳۸ء یعنی تادم وفات اپنی ہر تصنیف میں اسی مسلک کی تبلیغ کرتے رہے۔ مثالاً تین چار شعر درج کرتا ہوں:۔

(۱) تلاش او کنی جز خود نہ بینی
تلاش خود کنی جز او نیابی
۱۹۲۲ء

(۲) اگر زیری ز خود گیری زبر شو
خدا خواہی! بخود نزدیک تر شو
۱۹۲۶ء

(۳) از ضمیرِ کائنات آگاہ اوست
تیغِ لا موجود الا اللہ اوست
۱۹۳۲ء

(۴) چساں مومن کند پوشیدہ رافاش
ز "لا موجود الا اللہ" دریاب
۱۹۳۷ء

ایک سوال یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اقبال مرحوم اسلامی وحدۃ الوجود کی کون سی تعبیر سے متفق ہیں؟ یعنی وہ شیخ اکبرؒ کے متبع ہیں یا حضرت مجدد الف ثانیؒ کے پیرو ہیں بالفاظ دیگر ہمہ اوست کے قائل ہیں یا ہمہ از دست پر عامل ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اپنی دیگر تصانیف میں وہ حضرت مجدد الف ثانی کے متبع معلوم ہوتے ہیں لیکن گلشن راز جدید میں وہ شیخ اکبر کے پیرو نظر آتے ہیں۔

اگرچہ میں نے ناظرین کی تشفی کے لئے اس سوال کا باضابطہ جواب لکھدیا ہے لیکن اس حقیقت کو ہمیشہ مدنظر رکھنا چاہیے کہ شیخ اکبرؒ اور مجددؒ صاحب میں محض تعبیر کا اختلاف ہے۔ بات تو ایک ہی ہے، کہنے کا انداز مختلف ہو گیا ہے یعنی شیخ اکبرؒ اور مجدد الف ثانیؒ میں کوئی بنیادی اختلاف نہیں ہے ذیل میں دونوں بزرگوں کی تعبیر کا خلاصہ درج کرتا ہوں جس سے میرے قول کی تصدیق ہو سکتی ہے

(۱) شیخ اکبرؒ فرماتے ہیں کہ

حقایقِ ممکنات، حق تعالیٰ کے اسماء وصفات کی تجلیات ہیں۔

(۲) مجدد الف ثانیؒ فرماتے ہیں کہ

حقایقِ ممکنات، حق تعالےٰ کے اسماء وصفات کے عکوس و اظلال ہیں یعنی جس بات کو شیخ اکبرؒ تجلیات سے تعبیر کرتے ہیں اُسی بات کو مجدد صاحبؒ اظلال سے موسوم کرتے ہیں۔ چنانچہ حضرت مولٰنا شاہ محمد مبارک العلی صاحب مرحوم شارح فصوص الحکم اپنے فاضلانہ مقدمہ میں تحریر فرماتے ہیں:۔

"پس بہر حال، حقیقت اور نفس الامر میں وجود واجب تعالیٰ کا مطلق اور موجود فی الخارج ہے۔ موجودات اور متعیناتِ عالم کہ مظاہر حق ہیں، اعتبارات واقعیہ نفس الامریہ مرتب الاحکام اُس ایک وجودِ مطلق سے ہیں، جس طرح کہ وجود کرہ سے خطوط اور دوائر مختلفہ واقعیہ نفس الامریہ مترتب الاحکام اعتبار اور انتزاع کرتے ہیں۔ پس سوائے اُس ایک وجود مطلق حقیقی، واجبی، خارجی کے کہ مرتبۂ وراء الوراء میں ہے، جملہ واقعیاتِ عالم، خیال اور وہم اور ظلال اور عکوس فی المرایا ہیں۔ کیا خوب فرمایا ہے کسی محقق نے:۔

کُلُّھَا فی الکون وھمٌ او خیال
او عکوسٌ فی المرایا او ظلال

پس اس صورت میں درمیان اہل وجود اور اہل شہود کے فقط نزاع لفظی اور فرق تعبیری ہے، اسلئے کہ مراد اعداد سے نزدیک شہودیہ کے اعیانِ ثابتۂ عالم ہیں کہ قبل وجود خارجی کے مرتبہ ذاتِ بحت اور وجود مطلق میں ثابت ہیں، مثل ثبوتِ شجر اور اغصان وغیرہ کے گٹھلی میں ورنہ موجود ہونا عدمِ محض کا بالاتفاق سب کے نزدیک محال ہے اسلئے کہ عدمِ حقیقی، ضد وجود باری تعالیٰ

کا ہے جیسے شریک باری تعالےٰ یعنی غیر جنس وجود کا موجود ہو کر مخالف وجود کا
ہونا محال ہے اور عدم حقیقی کوئی شئی نہیں کہ موجود ہووے اسی واسطے اس عدم
کو عدم ملفوظی کہتے ہیں یعنی بجز عین دال میم کے اور کوئی چیز نہیں ہے کہ مصداق
اس کی ہووے۔ اور اگر اس عدم کو موجود ذاتی کہیں تو انقلاب حقیقت کا لازم
آئیگا اور یہ محال ہے لیکن عدم اضافی جس کو عدم ثابت بھی کہتے ہیں فی الحقیقت
یہ عدم، عدم نہیں ہے۔ تمامی ممکنات کو عدم اضافی کہتے ہیں۔ ممکنات اپنی
سے وجود نہیں رکھتے بلکہ وجود مطلق سے وجود پاتے ہیں یعنی اضافت وجود مطلق
کی ان ممکنات کو پہونچی ہے اور اسی واسطے ان کو وجود اضافی کہتے ہیں"

(مقدمہ فصوص الحکم صـ ۳۲)

فصلِ چہارم

اقبال اور وحدۃ الوجود

مجھے یقین ہے کہ گذشتہ صفحات کے مطالعہ سے ناظرین پر یہ حقیقت واضح ہوگئی ہوگی کہ اقبال وحدۃ الوجود کے قائل بھی ہیں اور علمبردار بھی، نیز یہ کہ انھوں نے اسرار و رموز کے علاوہ اپنی تمام تصانیفِ نظم و نثر میں اس مسلک کی تبلیغ کی ہے۔ اندریں حالات مجھے مذکور الصدر عنوان کے قایم کرنے کی چنداں ضرورت نہ تھی مگر بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ اگرچہ اقبال نے اپنی تصانیف نظم میں کہیں کہیں جذبات کی رو میں بہ کر ایسے اشعار موزوں کر دئے ہیں جن سے وحدۃ الوجود کی "بو" آتی ہے لیکن خطبات مدراس میں جو ان کی مستند ترین تصنیف ہے اور جس میں انھوں نے اپنے عقاید و افکار بڑی منطقی پابندیوں کے ساتھ پیش کئے ہیں، وحدۃ الوجود کا کہیں ذکر نہیں کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ اس مسلک سے نفور تھے۔ اس مغالطہ کے دو جواب ہیں۔

پہلا جواب یہ ہے کہ اگر وہ وحدۃ الوجود کے مخالف ہوتے تو یقیناً "جواب نامۂ محمود" لکھنے کی زحمت گوارا نہ کرتے۔ اور جیسا کہ ہر عقلمند شخص جانتا ہے یہ کتاب از اول تا آخر، وحدۃ الوجود کی تعلیم سے معمور ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اقبال نے اپنے غیر فانی خطبات میں بھی وحدۃ الوجود کی تعلیم دی ہے۔ جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اس کتاب میں اس مسلک کی تلقین موجود نہیں ہے

انھوں نے یا تو اس کو پڑھا ہی نہیں یا پڑھا ہے تو سمجھ نہ سکے۔ اسلئے میں اس فصل میں خطبات سے تین اقتباسات پیش کرتا ہوں تاکہ ان لوگوں کی غلط فہمی کا ازالہ بھی ہو جائے اور گلشن راز جدید کے سمجھنے میں آسانی بھی ہو جائے۔

اقتباس اول از صفحہ ۶۵ لکچر سوم

"ہمارا محدود ذہن یہ سمجھتا ہے کہ یہ کائنات، نفسِ مدرک کے مقابل، خارج میں موجود ہے اور مستقل بالذات ہے یعنی اس کا وجود نفسِ مدرک پر موقوف نہیں ہے۔ نفسِ مدرک اس کا ادراک تو کرتا ہے مگر وہ اپنے وجود میں نفسِ مدرک کی محتاج نہیں ہے۔

اس غلط فہمی کا نتیجہ یہ ہے کہ ہم فعلِ تخلیق کو ایک مختص حادثۂ ماضیہ سمجھتے ہیں اور یہ کائنات ہمیں ایک ایسی موضوع شے معلوم ہوتی ہے جس کا اس کے صانع کی زندگی سے کوئی عضوی (ORGANIC) رابطہ نہیں ہے اور صانع کی حیثیت محض ایک تماشائی کی سی ہے (یعنی خدا اور کائنات میں وہی رابطہ ہے جو ایک جسم اور اس کے مختلف اعضاء میں پایا جاتا ہے)

ہمارے محدود ذہن کی اسی تنگ نظری کی بدولت، تصورِ تخلیق سے متعلق بہت سی مہمل بحثیں پیدا ہو گئیں۔ اس غلط نظریہ کی رو سے یہ کائنات، خدا کی زندگی میں محض ایک اتفاقی حادثہ ہے۔ یعنی یہ بھی ممکن تھا کہ یہ دنیا پیدا نہ ہوتی۔

اصلی اور اہم سوال یہ ہے کہ کیا یہ کائنات خدا کا غیر ہے، بایں طور کہ "مکان" دونوں کے درمیان حایل ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ الٰہی زاویۂ نگاہ سے ایسے مخصوص حادثہ کے معنی میں جو قبلیت اور بعدیت کے تصور سے مربوط ہو، فعلِ تخلیق کا تحقق نہیں ہو سکتا۔ (یعنی خدا نے کائنات کو اس معنی میں خلق نہیں کیا ہے جس

معنی میں انسان سے کسی فعل کا صدور ہوتا ہے مثلاً سنہ ۱۹۵۳ء میں زید نے ایک مکان بنایا اس کا مطلب یہ ہے کہ

(۱) سنہ ۱۹۵۲ء میں اس مکان کا کوئی وجود نہ تھا یعنی فعل تعمیر شروع نہیں ہوا تھا۔

(۲) سنہ ۱۹۵۴ء میں کوئی فعل تعمیر سرزد نہیں ہوگا کیونکہ مکان کی تعمیر سنہ ۱۹۵۳ء میں پایۂ تکمیل کو پہونچ چکی تھی۔ گویا ایک زمانہ تعمیر سے قبل گذرا۔ اور دوسرا تعمیر کے بعد۔ اسی کو قبلیت اور بعدیت کہتے ہیں اور ہر حادثہ کے ساتھ قبلیت اور بعدیت کا تصور مربوط ہوتا ہے۔

(۳) زید کا وجود، مکان کے وجود سے جدا ہے یعنی دونوں کے درمیان (مکان) حائل ہے۔

اقبال کا مطلب یہ ہے کہ

(۱) نہ یہ کائنات خدا کا غیر ہے۔

(۲) نہ اس کے اور خدا کے درمیان "مکان" حائل ہے۔

(۳) نہ یہ کوئی ایسا حادثہ ہے جس کے ساتھ قبلیت اور بعدیت کا تصور وابستہ ہو سکے]

"حقیقت یہ ہے کہ ہم اس کائنات کو ایسی مستقل بالذات حقیقت قرار نہیں دے سکتے جو خدا کے مقابلہ میں موجود ہو۔ مادہ کا یہ نظریہ، خدا اور کائنات دونوں کو دو جداگانہ ہستیاں بنا دے گا جو ایک لامتناہی فضاء کے اندر باہم دگر متقابل ہوں گے۔

"ہم قبل ازیں واضح کر چکے ہیں کہ مکان، زمان اور مادہ یہ سب خدا کی آزاد اور خود مختار تخلیقی قوت کی مختلف تعبیریں ہیں جو ہمارے ذہن نے وضع کر لی ہیں۔ واضح ہو کہ مادہ اور زمان و مکان، مستقل بالذات حقایق نہیں۔

ہیں جو بذات خود موجود ہوں بلکہ حیات ایزدی کا جزوی علم حاصل کرنے کے مختلف عقلی طریقے ہیں۔"

اقتباس دوم ص ۱۷۱ و ۱۷۲ (لکچر سوم)

"میں نے قبل ازیں حقیقتِ اعلیٰ کا تصور ایک اَنا (E G O) کی حیثیت سے کیا ہے۔ اب اسبات کا اضافہ کرنا لازمی ہے کہ انائے مطلق سے صرف انا ہی صادر ہو سکتے ہیں۔ انائے مطلق کی تخلیقی قدرت میں فعل تکوین اور علم فعلی کا مصداق ایک ہی ہے۔ اس کی تخلیقی قوت ایک 'انا' ہی کی حیثیت سے عمل کرتی ہے۔ اگر اس حیثیت سے قطع نظر کر لی جائے تو فعل تخلیق کا تصور ہی ناممکن ہے۔ حقیقت حال یہ ہے کہ

"یہ دنیا اپنی تفصیل کے اعتبار سے، سالمات مادی کی میکانکی (غیر شعوری) حرکت سے لیکر انسانی انا کی با اختیار (بالارادہ) حرکتِ فکر تک، انائے اعظم کا جلوۂ ذات ہے [یعنی یہ کائنات، نہ خدا کا غیر ہے اور نہ اس کا مدِ مقابل ہے اور نہ کوئی ایسا حادثہ ہے جس کے ساتھ قبلیت اور بعدیت کا تصور وابستہ ہو سکے بلکہ خود خدا کی ذات و صفات کی جلوہ آرائی ہے یعنی اُس نے اپنا جمال دیکھنے کے لیئے یہ محفل سجائی ہے۔ اسی نظریہ کو حضرات صوفیہ اپنی اصطلاح میں "وحدۃ الوجود" کہتے ہیں]

"قدرتِ ایزدی کا ہر ذرہ، خواہ وہ ہستی کے پیمانہ میں کتنا ہی حقیر کیوں نہ ہو، ایک انا ہے لیکن انانیت کے اظہار میں متعدد مدارج ہیں۔ وجود کی ساری پہنائی میں انانیت کا رنگ ہویدا ہے، حتیٰ کہ حضرتِ انسان میں آکر وہ رنگ اپنے کمال کو پہونچ جاتا ہے۔

[یعنی انائے مطلق سے۔

(۱) انا ہی صادر ہو سکتا ہے۔

(۲) کائنات کے ہر ذرہ میں "انا" کا رنگ نمایاں ہے۔
(۳) انسان میں آکر انا، اپنے مرتبہ کمال کو پہونچ جاتا ہے۔
(۴) انائے مطلق اور انائے مقید میں انا ہونے کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے، ہاں مدارج کا فرق ضرور ہے۔

"یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم نے انائے مطلق کو انسان کی رگِ جان سے بھی زیادہ قریب بتایا ہے[1]۔ موتیوں کی طرح ہم بھی موجِ حیاتِ ایزدی کے سیلانِ مستمر ہی میں زندہ ہیں، متحرک ہیں، اور موجود ہیں یعنی ہمارا وجود حیاتِ ایزدی کے اسی سیلان پر موقوف ہے۔ بالفاظِ دگر

بحریست متحد کہ باشکالِ مختلف
باران و قطرہ و صدف و گوہر آمدہ

"پس ہماری تنقید، اگر اس کی محرک،
اسلامی فکر کی بہترین روایات ہوں تو انجام کار، اشعری نظریۂ جوہر فرد کو ایک روحانی کثرت میں تبدیل کر دیگی یعنی ہر جوہر فرد ایک انا نظر آئیگا۔ اس کی تفصیل مرتب کرنا آیندہ علمائے الٰہیات کا فرضِ منصبی ہے۔ میں نے محض اس طرف اشارہ کر دیا ہے۔

اس سلسلہ میں ایک سوال یہ ہو سکتا ہے کہ کیا جوہر فرد کی امتزاجی استعداد خدا کی تخلیقی فاعلیت (توانائی) میں ایک حقیقی مقام رکھتی ہے یا یہ بات موجودہ صورت میں

---

[1] اشارہ ہے اس آیت شریفہ کی طرف جو وحدۃ الوجود پر نص صریح ہے نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ہم انسان سے، اسکی رگ جان سے بھی زیادہ قریب ہیں۔ اسی مضمون کو ایک محقق نے یوں ادا کیا ہے:۔

اے صوفیٔ صافی تو خدا می طلبی — کوری مگر از خویش جدا می طلبی
حق با تو زباں زباں سخن می گوید — سرتا بقدم اوست، کرا می طلبی؟

ہمیں محض اسلئے نظر آتی ہے کہ ہماری فہم کا انداز محدود ہے؟

میں یقینی طور پر تو نہیں کہہ سکتا کہ اس سوال کا آخری جواب کیا ہوگا مگر نفسیاتی نقطۂ نظر سے ایک بات مجھے یقینی معلوم ہوتی ہے وہ یہ کہ ہم صرف اسی کو حقیقی کہہ سکتے ہیں جسے اپنے حقیقی ہونے کا شعور بلا واسطہ حاصل ہو۔ حقیقت کا مرتبہ انانیت کے مرتبۂ احساس کے ساتھ ساتھ مختلف ہوتا رہتا ہے۔

"انا کی حقیقت ایسی ہے کہ اگرچہ وہ دوسرے اناؤں (افراد) سے رابطہ قایم کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے لیکن بجائے خود بالکل مستقل بالذات ہے اور وہ اپنی انفرادیت کا ایسا شخصی دائرہ رکھتا ہے جو دوسرے اناؤں سے اس کو ممتاز کر دیتا ہے۔

پسند اس کو تکرار کی خو نہیں
کہ تو میں نہیں اور میں تو نہیں

بس انا کی حقیقت اسی بات میں منحصر ہے کہ کوئی دوسرا انا اس کی انفرادیت میں داخل نہ ہو۔

"لہٰذا انسان جس میں انانیت اپنے اضافی کمال کو پہونچ گئی ہے، اس کائنات میں یکتا حیثیت کا مالک ہے اور اسے خدا کی تخلیقی قوت میں حقیقی معنی میں ایک مقام حاصل ہے۔"

"اس لئے کائنات کے مقابلہ میں انسان زیادہ حقیقی ہے یعنی اسے حقیقت کا بلند تر درجہ حاصل ہے، اسی لئے ساری مخلوقات میں صرف انسان ہی اپنے خالق کی تخلیقی زندگی میں بالارادہ شرکت کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ انسانی خودی التقائی منازل طے کرنے کے لئے جدوجہد کر سکتی ہے اور اس کائنات کو اپنے فائدہ کے لئے استعمال کر سکتی ہے"

اقتباس سوم از لکچر سوم ص ۷۷ و ۷۸

"جب علم کا لفظ انائے مقید کے لئے استعمال کیا جاتا ہے تو اس سے ہمیشہ استدلالی علم مراد ہوتا ہے یعنی ایسا زمانی فعل جو ایک حقیقی غیر کے گرد حرکت کرتا ہے اور یہ حقیقی غیر، موجود اور قایم بالذات ہوتا ہے اور نفسِ مدرک کا بدِ مقابل ہوتا ہے۔ اس اعتبار سے اگر ہم علم کو ہمہ دانی کی حد تک بڑھا دیں تو بھی وہ غیرِ مقابل کا مضاف ہوگا۔ اسلئے ہم اس قسم کے علم کو انائے مطلق سے منسوب نہیں کر سکتے کیونکہ وہ تو تقاضائے ذات خویش محیط کل ہے اور اسی لئے ہم اس کا تصور بایں طور نہیں کر سکتے کہ وہ بھی انائے مقید کی طرح اشیائے مشہودہ سابق وضع اور فصل کے لحاظ سے کوئی رابطہ رکھتا ہے۔

"ہم قبل ازیں ص ۶۵ پر واضح کر چکے ہیں کہ یہ کائنات کوئی ایسا غیر نہیں ہے جو بذاتِ خود موجود ہو اور قایم بالذات ہو اور بایں طور خدا کا مقابل ہو۔ یہ تو اسی صورت میں ممکن ہو سکتا ہے جبکہ ہم فعل تخلیق کو خدا کی زندگی میں ایک معین حادثہ قرار دیں۔ اندریں صورت یہ کائنات بیشک ایک مستقل بالذات غیر محسوس ہوگی (لیکن فعل تخلیق کی یہ نوعیت نہیں ہے جیسا کہ ہم واضح کر چکے ہیں) یعنی ایک محیطِ کل انا کے زاویۂ نگاہ سے اس کا کوئی غیر موجود نہیں ہے۔[1]

---

[1] عارف جامیؒ نے اس حقیقت کو یوں بیان کیا ہے:۔

ہمسایہ و ہمنشیں و ہمرہ ہمہ اوست — در دلقِ گدا و اطلس شہ ہمہ اوست
در انجمن فرق و نہا نخانۂ جمع — باللہ ہمہ اوست ثم باللہ ہمہ اوست

دو عالم میں نہیں موجود و مشہود
بجز ذات و صفات افعال و آثار

خدا کی ذات میں فکر اور عمل یا فعلِ علم اور فعل تخلیق دونوں عین یکدگر ہیں۔ اسلئے استدلالی علم کا حامل ایسے اُناء پر نہیں ہو سکتا جو بیک وقت عالم بھی ہو اور اپنے معلوم کی اصل بھی ہو[1]"

یہ ثابت کرنے کے لئے کہ اقبال وحدۃ الوجود کے قائل ہیں، ان کے خطبات میں سے یہ تین اقتباسات بالکل کافی ہیں۔ اور چونکہ یہ کتاب نثر میں ہے اس لئے وحدۃ الوجود کے مخالفین یہ عذر لنگ بھی پیش نہیں کر سکتے کہ یہ تو محض شاعرانہ انداز بیان ہے اقبال نے خطبات میں کسی جگہ شاعری نہیں کی ہے کیونکہ نثر میں شاعری ممکن ہی نہیں ہے۔ اسلئے ان اقتباسات سے یہ حقیقت روزِ روشن کی طرح عیاں ہو گئی کہ اقبال صحیح معنی میں وحدۃ الوجود کے قائل ہیں۔ اور انھوں نے ساری عمر اسی مسلک کی تبلیغ کی[2]

تاہم میں اپنے استدلال کی تائید میں ایک غیر مسلم نقاد کو بھی پیش کرنا چاہتا ہوں۔

---

[1] انہی حقائق کو بیدلؒ اور جامیؒ نے اشعار میں اور شیخ محمود شبستریؒ نے گلشن راز میں اور مرشد رومیؒ نے مثنوی میں بیان کیا ہے اور ارباب علم سے پوشیدہ نہیں ہے کہ یہ سب حضرات، شیخ اکبرؒ کے متبع ہیں۔

اقبال نے جو یہ بات لکھی ہے کہ خدا کی ذات میں فکر اور عمل عینِ یکدگر ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ کائنات دراصل افکار خداوندی کی خارجی شکل ہے، دگر ہیچ۔ اقبال نے جو کچھ کہا ہے حضرات وجودیہ اس سے زیادہ تو کچھ نہیں کہتے۔ چنانچہ عارف جامی فرماتے ہیں:۔

حق را مشمر جدا از عالم زیراک
عالم ہمہ در حق است وحق در عالم

[2] وجہ یہ ہے کہ ایک مسلمان فلسفی کیلئے بقول مولانا شبلی مرحوم وحدۃ الوجود کو مانے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے تفصیل کے لئے دیکھو سوانح مولانا روم صفحہ ۱۶۳

ڈاکٹر پی، ٹی راجو نے اپنی فاضلانہ تالیف "ہندی فلسفہ تصوریت کی تاریخ" میں علامہ اقبال کے فلسفۂ تصوریت کا بھی ایک اجمالی خاکہ پیش کیا ہے۔ اگرچہ یہ تبصرہ بعض پہلوؤں سے تشنۂ تفصیل اور بعض اعتبارات سے ناقص ہے[1] تاہم مؤلف نے اقبال کی فلسفیانہ پوزیشن کو بالکل صحیح سمجھا ہے۔ ذیل میں چند اقتباسات پیش کرتا ہوں :-

"ان تصریحات سے ثابت ہوگیا کہ حقیقتِ اخیر ایک "انا" ہے۔ ہم اس کے علاوہ اسے اور کچھ نہیں سمجھ سکتے۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں کہ صحیح معنیٰ میں حقیقت کا اطلاق صرف اسی شئے پر ہو سکتا ہے جو اپنی حقیقت کا ذاتی شعور رکھتی ہو۔ اور اگر ہم کائنات کو اپنے شعوری تجربہ پر قیاس کریں تو کائنات ایک بالارادہ تخلیقی حرکت ہے اگر یہ سوال کیا جائے کہ انا کن اشیاء کی تخلیق کرتی ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ انا سے صرف انا ہی صادر ہو سکتا ہے۔ یہ کائنات اپنی تفصیل کے اعتبار سے سالمات مادی کی غیر شعوری حرکت سے لیکر انسانی انا کی بالارادہ فکری حرکت تک انائے اعظم کا جلوۂ ذات ہے۔ ایزدی طاقت کا ہر ذرہ خواہ وہ ہستی کے مختلف مدارج کے لحاظ سے کتنا ہی حقیر کیوں نہ ہو، ایک انا ہے لیکن انانیت کے اظہار کے مختلف مدارج ہیں۔ وجود کی تمام وسعتوں میں انانیت کا رنگ ارتقائی منازل طے کر کے انسان کے قالب میں آکر اپنے کمال کو پہونچ جاتا ہے"

---

[1] تشنۂ تفصیل اس لئے کہ مصنف نے اقبال کی تمام تصانیف کو پیش نظر نہیں رکھا اور ناقص اس لئے کہ مصنف نے نہایت غیر ذمہ دارانہ طور پر یہ بات سپرد قلم کردی ہے کہ "آگے چل کر اقبال کے مذہبی جوش نے اس کو فرقہ پرست بنا دیا اور وہ کافروں کے خلاف جہاد کی تعلیم دینے لگا"

(دیکھو اصل کتاب صـ۳۸۲)

میک ٹیگرٹ اور لائبنز کی طرح اقبال بھی اس کائنات کو روحانی تسلیم کرتے ہیں یعنی یہ کائنات یکسر روح کی کارفرمائی کا نتیجہ ہے اور تمام تر اناؤں یا وحدتوں سے مرکب ہے۔ لیکن یہ یاد رہے کہ اقبال کی رائے میں یہ تمام اَنا خدا سے صادر ہوتے ہیں اور حادث بالذات بھی ہیں اور حادث بالزمان بھی۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اقبال خدا کا مرتبہ لائبنز اور میک ٹیگرٹ کے مقابلہ میں بہت زیادہ بلند تسلیم کرتا ہے۔

حقیقت ایک ارتقائی تخلیقی حرکت ہے اور مادہ اس کی فاعلیت کی ایک صورت ہے.... اس لئے اقبال کے فلسفہ میں مادہ اور روح کی ثنویت نہیں پائی جاتی۔ تو پھر مادہ کیا ہے؟ وہ ادنیٰ درجہ کے اناؤں کا مجموعہ ہے جس سے محدود زندگی نمودار ہوتی ہے.... روح یا خودی ایک تخلیقی فعل ہے اور ایک ارتقائی حرکت ہے لیکن اس حرکت کا ایک خاص اور معین اسلوب ہے جسے نمونہ کہہ سکتے ہیں اور خودی کے افعال اسی نمونہ کے مطابق سرزد ہوتے رہتے ہیں اور اس نمونہ کو مادہ کہتے ہیں۔ لہٰذا در اصل روح اور جسم یا ذہن اور مادہ میں کوئی فرق نہیں ہے۔

واضح ہو کہ اَدویت (ویدانتی) فلسفہ کی تعلیم بھی یہی ہے کہ یہ کائنات، ذاتِ مطلق کی قوت کا دوسرا نام ہے۔ چنانچہ اقبال خود کہتے ہیں کہ سچی بات یہ ہے کہ مادہ بھی وہ روح ہے جو زمان و مکان سے مربوط ہو۔ وہ وحدت جسے ہم انسان کہتے ہیں اگر ہم اسے دُنیائے خارجی کے اعتبار سے عمل کرتا ہوا دیکھیں تو جسم ہے اور اگر اسی انسان کو اس کے عمل کی غائت کے اعتبار سے دیکھیں تو روح ہے"

میں نے پروفیسر راجو کی کتاب سے یہ اقتباسات اس لئے پیش کئے ہیں کہ میرا یہ دعویٰ ثابت ہو سکے کہ ہر وہ شخص جو اقبال کے خطبات کا بغور مطور مطالعہ کریگا اسی نتیجہ پر پہونچے گا کہ وہ اس کائنات کو اناۓ اعظم کا جلوۂ ذات یقین کرتے ہیں اور اسی بات کو اصطلاحِ تصوف میں وحدۃ الوجود کہتے ہیں۔

بطورِ تائید مزید حضرت میکش اکبر آبادی کی قابل قدر تصنیف "نقد اقبال" سے ایک اقتباس ذیل میں درج کرتا ہوں:۔

"غرض یہ کہ خودی سے مراد وہ حقیقت مطلق ہے جو کسی خاص تعین میں ظاہر ہو کر قابل اشارہ ہو گئی ہے، اور جس طرح روح اس حقیقت مطلق کی ایک مخصوص تجلی ہے اُسی طرح مادّہ بھی اس کا ایک خاص مظہر ہے۔ چنانچہ اقبال فرماتے ہیں:۔

تن وجاں را دو تا گفتن کلام است
تن وجاں را دو تا دیدن حرام است

مختصر یہ کہ خودی کو اس خاص نقطۂ نظر سے دیکھنے میں جس نظریے نے اقبال کی امداد کی ہے وہ تصوف ہے اور تصوف میں بھی وحدۃ الوجود کا نظریہ۔

اس مثبت وحدۃ الوجود سے اقبال نے مادہ اور روح کی وحدت کا اصول حاصل کیا۔ خدا اور خودی کی وحدت کا عقیدہ حاصل کیا۔ ترکِ عالم اور مادّہ سے فرار کے عقیدہ کو غلط ثابت کر سکے۔

موجودہ عالم انسانیت پر علامہ اقبال کا یہ احسانِ عظیم ہے کہ انھوں نے نظریۂ وحدۃ الوجود کو جدید زبان میں پیش کر کے جدید ذہنوں سے روشناس کیا، اور مختلف مذاہب سے تنگ آئے ہوئے باغی ذہنوں کو ایک ایسے خدا کا تصور عطا کیا جو خودی کا عین ہے اور اس طرح خدا کے انکار کو ناممکن بنا دیا۔

اسلامی صوفیوں نے خدا کو ہستیٔ مطلق سے تعبیر کر کے تمام موجودات کو اس ہستیٔ مطلق کے تعینات قرار دیا ہے۔ اور اس ساری تفصیل کو اتائے انسانی کے اجمال میں جلوہ گر تسلیم کیا۔ اقبال اس تفصیل کی طرف زیادہ توجہ نہیں دیتے انھوں نے محض انسانی خودی کو اپنے فلسفہ اور شاعری کا موضوع قرار دیا ہے۔ عالم کے متعلق تو وہ یہ فرما سکتے ہیں کہ

تواں گفتن جہاں رنگ و بو نیست
زمین و آسمان و چار سو نیست

لیکن خودی کے متعلق ان کا ارشاد یہ ہے ؎

خودی را حق بداں باطل پندار
خودی را کشت بے حاصل پندار

فصل پنجم

شیخ اکبرؒ کا نظریۂ وحدۃ الوجود

تمہید شیخ اکبرؒ کا نظریہ بیان کرنے سے پہلے چند باتوں کی صراحت ضروری معلوم ہوتی ہے۔

(۱) جس طرح ہندو حکماء نے اپنشدوں اور گیتا کی روشنی میں اس مسئلہ پر غور کیا کہ سنسار کا برہم کے ساتھ کیا سمبندھ ہے۔ اسی طرح مسلمان صوفیہ نے قرآن اور حدیث کی روشنی میں اس مسئلہ پر غور کیا ہے کہ عالم کا حق تعالےٰ کے ساتھ کیا رابطہ ہے؟ اس کو اصطلاح میں "ربطِ حادث بالقدیم" کا مسئلہ کہتے ہیں۔

(۲) وحدۃ الوجود ایک کشفی مسئلہ بھی ہے اور ایک علمی مسئلہ بھی ہے۔ یعنی جب سالک اپنے اس کشف کو کہ حقیقی معنی میں حق تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی شی موجود نہیں ہے لفظوں میں بیان کرتا ہے تو یہی بیان ایک علمی مسئلہ بن جاتا ہے۔

(۳) یہ کشف یا علمی مسئلہ اس اعتبار سے افلوطین شنکراچاریہ اسپنوزا اور ہیگل کے نظریات سے مطابقت رکھتا ہے کہ

لَا مَوجُودَ اِلَّا اللّٰہ

یعنی حق تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی شی حقیقی معنی میں موجود نہیں ہے لیکن اس اعتبار سے کہ حق تعالیٰ کا اس کائنات سے کیا رابطہ ہے، اسلامی صوفیوں کا نظریہ تمام غیر اسلامی حکماء سے مختلف ہے۔

یعنی اس بات میں تو دنیا جہاں کے وجودی متفق ہیں کہ حقیقی معنی میں صرف حق تعالیٰ ہی موجود ہے لیکن اس مسئلہ میں کہ یہ عالم کیا ہے اور حق تعالیٰ کے ساتھ اس کا رشتہ کیا ہے، غیر اسلامی حکماء اور اسلامی صوفیہ میں زبردست اختلاف ہے

(۴) یہ مسئلہ ضروریاتِ دین میں سے نہیں ہے یعنی اگر کسی مسلمان کو اس مسئلہ کی تفصیلات سے آگاہی نہ ہو تو اس کے اسلام یا ایمان میں کوئی نقص پیدا نہیں ہو سکتا اس کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی مسلمان کو یہ نہ معلوم ہو کہ صفاتِ باری کا ذاتِ باری سے کیا رابطہ ہے تو اس کے اسلام میں کوئی خلل واقع نہیں ہو سکتا۔

جس طرح متکلمین نے اس مسئلہ میں غور کیا ہے کہ صفات باری کا ذات باری سے کیا رابطہ ہے اسی طرح صوفیہ نے اس مسئلہ پر غور کیا ہے کہ عالم کا حق تعالیٰ کے ساتھ کیا رابطہ ہے۔

جس طرح متکلمین نے قرآن و حدیث کی روشنی میں اس مسئلہ پر غور کیا ہے اسی طرح صوفیہ نے قرآن و حدیث کو اپنا رہنما بنایا ہے۔ قرآن مجید نے یہ تو بتایا کہ اللہ قدیر ہے، لیکن یہ نہیں بتایا کہ صفت قدرت، عین ذات ہے یا غیر ذات؟ اسی طرح اس کتاب مقدس نے یہ تو واضح کر دیا کہ اللہ بدیع السموات و الارض ہے لیکن اس راز کو فاش نہیں کیا کہ یہ کائنات، عین ذات ہے یا غیر ذات؟ اسلامی متکلمین اور اسلامی صوفیہ نے قرآن و حدیث کی روشنی میں ان مسائل کا حل دریافت کیا ہے اور چونکہ قرآن حکیم نے انسان کو جائز حدود کے اندر اپنی عقل کے استعمال کی اجازت دی ہے اسلئے کسی متکلم کو یہ حق نہیں پہونچتا کہ وہ کسی صوفی (وجودی) پر زبانِ طعن دراز کرے کیونکہ

ع این گناہیست کہ در شہر شما نیز کنند

اگر ایک متکلم کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس مسئلہ میں غور کرے کہ صفات باری

کا ذات باری سے کیا رشتہ ہے؟ تو ایک صوفی کو بھی یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس بات کو دریافت کرے کہ قدیم (اللہ) حادث (عالم) سے کیسے مربوط ہوگیا؟ یا عدم اضافی کیسے اور کیونکر موجود ہوگیا؟

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ مسئلہ وحدۃ الوجود خالص علمی مسئلہ ہے اس کو مسئلہ ذات وصفات کی طرح نجات اخروی سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

(۵) مسلمان صوفیوں نے چونکہ قرآن وحدیث کو اپنا مستدل بنایا ہے اسلئے ان کے خیالات اور نظریات غیر اسلامی صوفیہ مثلاً افلوطین، شنکر، اسپنوزا اور ہیگل کے افکار سے بالکل مختلف ہیں۔ اس نکتہ سے آگاہ نہ ہونے کی وجہ سے اکثر حضرات اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ شیخ اکبرؒ نے بھی افلوطین یا شنکر اچاریہ ہی کے افکار کی ترجمانی کی ہے اور چونکہ شنکر کے افکار سراسر غیر اسلامی ہیں اسلئے حقیقت سے ناواقف حضرات شیخ اکبرؒ کو بھی ملحد اور زندیق کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ اس مختصر تمہید کے بعد اب میں اصل مطلب کی طرف رجوع کرتا ہوں:۔

وحدۃ الوجود کی تعریف

لغوی معنی تو یہ ہیں کہ وجود واحد ہے یعنی ایک سے زیادہ نہیں ہے منطقی اصطلاح میں یوں سمجھو کہ "وجود" جزئی حقیقی ہے، کلی مشکک نہیں ہے۔ بالفاظِ دگر "وجود" فرد واحد میں منحصر ہے۔

اصطلاح میں مراد اس سے یہ ہے کہ فرش سے عرش تک اور عرش سے جہاتِ ستہ غیر متناہی تک بجز ایک وجود باری تعالیٰ کے دیگر کوئی وجود، موجود نہیں ہے کیونکہ ماسوی اللہ یعنی وجود حق تعالےٰ کے علاوہ تو معدوم محض ہے اور معدوم محض کا موجود ہونا محالِ عقلی ہے۔

(ب) تمامی متعیناتِ عالم، فرش سے عرش تک خواہ محسوس ہوں خواہ

معقول، مثل امواج اور حباب کے اس بحر وجود حقانی سے متنزع ہیں ورا اعتبارات موہومات محض ہیں کہ خارج میں ان کے لئے سوائے وجود حق تعالیٰ کے کوئی وجود نہیں ہے، مثل دوائر صغار اور کبار کے جو کسی کرہ پر کھینچے جائیں۔ کما قال الشیخ الاکبر رضی اللہ عنہ فی الفصوص "الحق محسوس" والخلق معقول"

یعنی شیخ اکبرؒ نے فصوص الحکم میں ارشاد فرمایا ہے کہ عوام الناس اپنی کم فہمی کے باعث حق کو معقول اور خلق کو محسوس سمجھتے ہیں حالانکہ حقیقتِ حال یہ ہے کہ الحق محسوس ہے اور خلق معقول ہے۔ یعنی خدا ظاہر ہے، خلق پوشیدہ ہے۔

اسی کو عرف عام میں مسلک ہمہ اوست کہتے ہیں۔ یعنی چونکہ کوئی دوسری ذات، حقیقی معنی میں موجود نہیں ہے اسلئے صفات اور افعال اور آثار کا وجود، از روئے حقیقت، عینِ حق ہے۔

ہمہ اوست کی تعریف

حضرات صوفیہ فرماتے ہیں کہ وجود اور ظہور، صفات اور افعال اور آثار کا (جن کی نمود اس عالم میں ہے) بدون ذات کے ممکن نہیں ہے، اور یہ سب (یعنی صفات افعال اور آثار) کبھی کسی حال میں ذات سے منفک اور جدا نہیں ہیں یعنی ہر صفت اور ہر فعل اور ہر اثر میں ذاتِ حق جلوہ گر اور کارفرما ہے، اگرچہ بلا ظرفیت ہے۔ اور بدون ذات کے کسی صفت اور فعل اور اثر کی نمود نہیں ہے۔ پس صفات اور افعال اور آثار کا وجود، از روئے حقیقت، عینِ وجودِ حق اور ذاتِ حق ہے۔ اسی نکتہ کو مرشد رومیؒ نے یوں واضح کیا ہے:۔

ماہے کہ نہ ریزونے بیالاست کجاست — جانے کہ نہ بے ماونہ باماست کجاست
ایں جا آنجا مگو، بگو راست کجاست — عام ہمہ اوست، آنکہ مینا ست کجاست

عارف جامیؒ نے اس حقیقت کو یوں بے نقاب کیا ہے:۔

در انجمن فرق وہنا نخانۂ جمع — باللہ ہمہ اوست ثم باللہ ہمہ اوست

مرشدی حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکیؒ فرماتے ہیں۔

دو عالم میں نہیں موجود و مشہود بجز ذات و صفات، افعال و آثار

شیخ اکبر کا نظریۂ وحدۃ الوجود

شیخ اکبرؒ فرماتے ہیں کہ

(۱) وجود حقیقی ناقابلِ تعدد ہے اور وہ وجود حقیقی، وجود حق میں منحصر ہے اس کے سوا اور کوئی موجود نہیں ہے۔

(۲) کثرتِ ممکنات، فریبِ نظر نہیں ہے بلکہ جلوۂ وجودِ حق ہے۔

(۳) وجودِ عالم کا سبب حق تعالیٰ کی حرکت حُبّی ہے چنانچہ شیخ اکبرؒ فصِ موسوی میں فرماتے ہیں:۔

"فَكَانَتِ الْحَرَكَةُ الَّتِي هِيَ وُجُودُ الْعَالَمِ حَرَكَةَ حُبٍّ وَقَدْ نَبَّهَ رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك بقوله كنت كنزاً مخفياً لم أعرف فأحببت أن أعرف فلولا هذه المحبة ما ظهر العالم في عينه"

"یعنی ہوئی حرکت، جو سبب وجودِ عالم کا ہے، حرکت حُبّی حق تعالیٰ کی، اور تحقیق آگاہ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اوپر اسی سرِ حُبّی کے ساتھ قول اپنے کے کہ فرمایا اللہ تبارک و تعالےٰ نے کہ تھا میں ایک گنجِ مخفی اسلیے مجھے کوئی نہیں پہچانتا تھا چونکہ میں نے دوست رکھا اسبات کو کہ میں پہچانا جاؤں (اس لئے میں نے عالم کو پیدا کیا) پس اگر نہ ہوتی یہ محبتِ الٰہی تو نہ ظاہر ہوتا یہ عالم، وجودِ خارجی میں"

واضح ہو کہ شیخ اکبرؒ نے اپنا فلسفہ فتوحات مکیہ میں مفصل طور سے مدوّن کیا ہے۔ اس کتاب کے آغاز میں انھوں نے اس حقیقت کو صاف لفظوں میں بیان کر دیا ہے کہ خدا اور خودی دونوں حق ہیں:۔

الرَّبُّ حَقٌّ وَالْعَبْدُ حَقٌّ (فتوحات ص۲)

اس کے بعد انھوں نے ص۳۶ پر اپنا عقیدہ بالصراحت قلمبند فرمایا ہے۔ اس کو پڑھنے کے بعد جو بی معلوم ہو سکتا ہے کہ شیخ اکبرؒ نے کسی جزئی میں بھی متکلمین سے اختلاف نہیں کیا ہے۔ چنانچہ شیخ اکبرؒ عقیدہ صغریٰ میں فرماتے ہیں کہ

"حق تعالےٰ بذاتہٖ موجود ہے۔ اس کو کسی موجد کی احتیاج نہیں۔ اور تمام موجودات اپنے وجود میں اس کی محتاج ہیں" اس سے معلوم ہوا کہ کائنات بھی موجود ہے لیکن اس کا وجود حقیقی یا خانہ زاد نہیں ہے۔ چنانچہ سرکار دو عالم صلعم فرماتے ہیں

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللّٰهَ بَاطِلٌ

(یعنی اللہ کے سوا ہر شے باطل یعنی فنا ہو جانے والی ہے۔)

چونکہ عارف جامیؒ نے اپنی کتاب لوائح میں فتوحات مکیہ کی تعلیمات کا خلاصہ قلمبند کر دیا ہے، اسلئے میں کتاب مذکور سے ضروری اقتباسات ذیل میں درج کرتا ہوں جن کی روشنی میں شیخ اکبرؒ کا نظریہ بالکل واضح ہو جائے گا۔

فصل ششم

تشریح وحدۃ الوجود بزبان عارف جامیؒ

عارف جامیؒ اس فن کے مسلم الثبوت امام ہیں اور ان کی مشہور تصنیف لوایح ہر زمانہ اور ہر طبقہ اور ہر ملک میں مستند اور متداول رہی ہے۔ اگرچہ گلشن راز کی طرح لوایح بھی مصطلحاتِ فن سے مملوء ہے اور غوامض سے لبریز ہے تاہم میں اس کے اہم مقامات کا خلاصہ آسان لفظوں میں درج کرتا ہوں تاکہ شائقین کو اس فن کے اصول اور مبادی اور اقبال کی گلشن راز جدید کے مآخذ، دونوں باتوں سے آگاہی حاصل ہو جائے۔ عارف جامی فرماتے ہیں کہ

(۱) حضرت حق سبحانہٗ تعالےٰ ہمہ جا حاضر ہے اور ہر حال میں ہر شئ کے ظاہر اور باطن کو دیکھ رہا ہے۔ کوئی شئ اس سے پوشیدہ نہیں ہے۔

(۲) حق تعالیٰ کے علاوہ جو کچھ ہے وہ معرضِ زوال و فنا میں ہے، یعنی ماسوی اللہ کی حقیقت ایسی معلوم ہے جو دراصل معدوم ہے، اور اس کی صورت ایسی موجود ہے جو درحقیقت موہوم ہے۔

(۳) حضرت ذوالجلال جمیل علی الاطلاق ہے۔ ہر جمال اور کمال جو جمیع مراتب میں ظاہر ہے اُسی ذاتِ مطلق کے جمال و کمال کا پرتو ہے۔ ہر دانشمند میں اسی کی دانائی کا اثر ہے اور ہر شخص کی بینائی دراصل اُسی کی بینائی کا ثمرہ ہے۔ حق تعالیٰ کی صفات نے کلیت اور اطلاق سے تنزل فرما کر جزئیت اور

تقیید میں تجلی فرمائی ہے تاکہ انسان جزؑ سے کل کی طرف اور تقیّد سے اطلاق کی جانب متوجہ ہو۔

(۴) آدمی اگرچہ جسمانیت کے اعتبار سے کثیف ہے لیکن روحانیت کے اعتبار سے بغایت لطیف ہے اس لئے جس کی طرف متوجہ ہوگا اُسی کا رنگ اس پر چڑھ جائے گا۔ چنانچہ مولٰنا روم فرماتے ہیں :-

اے برادر تو ہمیں اندیشۂ
ما بقی تو استخوان و ریشۂ

پس اس حقیقت کو ذہن نشین کرنا لازمی ہے کہ موجودات کے درجات حق تعالیٰ کے جمال کے آئینے ہیں۔ اصلئے اے مخاطب! تو اس نسبت پر اسقدر مداومت کر کہ وہ تیری جان کے ساتھ ممزوج ہو جائے اور تیری ہستی تیری نظر سے محو ہو جائے جدھر تو نظر اُٹھائے وہی نظر آئے بلکہ اگر اپنی طرف دیکھے تو تجھے یہ محسوس ہو کہ میں نے اپنی طرف نہیں دیکھا بلکہ اس کی طرف دیکھا۔

(۵) اس نسبت سے ایسی وابستگی اختیار کر کہ تو کسی وقت اور کسی حال میں بھی اس نسبت سے خالی نہ ہو۔ اُٹھتے بیٹھتے، سوتے جاگتے، کھاتے پیتے، آتے جاتے، ہر حال میں اُسی کا تصور دل میں رہے۔

(۶) اس مقصد کے حصول کے لئے تمام خواطر و اوہام کو دل سے خارج کر دینا چاہیئے۔ جس قدر اوہام باطلہ دور ہوں گے اسی قدر یہ نسبت قوی تر ہوتی جائیگی۔ اور جب حق تعالیٰ اپنے نور کا پرتو تیرے دل پر ڈالے گا تو تجھے غیر کی مزاحمت سے رہائی حاصل ہو جائے گی۔

(۷) فناء کا مفہوم یہ ہے کہ سالک کے باطن پر ہستیٔ حق تعالیٰ کے ظہور کے غلبہ کے واسطہ سے ماسوی اللہ کا شعور باقی نہ رہے۔

(۸) توحید کا مفہوم یہ ہے کہ سالک اپنے دل کو ماسوی اللہ کے تعلق سے پاک کرے، بایں طور کہ اس کی طلب اور ارادت تمام مطلوبات اور مرادات سے منقطع ہو جائے اور تمام معلومات اور معقولات اس کی نظرِ بصیرت سے مرتفع ہو جائیں۔ وہ اپنی توجہ تمام اشیاء سے ہٹالے اور بغیرِ حق، اُسے کوئی شعور اور آگاہی باقی نہ رہے۔

(۹) حق تعالیٰ کی حقیقت، ہستی (وجود) کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے اور اس کے لئے پستی، انحطاط اور پستی نہیں ہے۔ حق تعالیٰ ہر قسم کے تغیر، تبدل، تکثر اور تحوّل سے پاک ہے۔ اور تمام علامات سے وراء الورا ہے۔ نہ وہ علم میں سما سکتا ہے نہ آنکھوں سے نظر آسکتا ہے۔ تمام مقولات مثلاً کیف و کم اسی کے واسطے سے پیدا ہوئے ہیں اور وہ بذاتِ خود تمام مقولات سے بالاتر ہے۔ اگرچہ ہر شے اُسی کے واسطے سے مُدرَک ہے لیکن وہ احاطہ ادراک سے بیرون ہے۔ ظاہری آنکھ اس کے مشاہدۂ جمال سے خیرہ ہو جاتی ہے اور باطنی آنکھ اگر اس کے کمال کا ملاحظہ نہ کرے تو تیرہ و تار ہو جائے۔

(۱۰) لفظ وجود دو معنوں میں مستعمل ہے۔

(ا) کبھی اس کا اطلاق، تحقق اور حصول کے معنی میں ہوتا ہے اور یہ معانی مصدریہ اور مفہوماتِ اعتباریہ ہیں اور اس اعتبار سے وجود، معقولات ثانیہ کے قبیل سے ہے جس کا کوئی مصداق خارج میں موجود نہیں ہے بلکہ تعقل میں ماہیات کو عارض ہوتا ہے۔

(ب) اور کبھی وجود سے وہ حقیقت مراد ہوتی ہے جس کی ہستی بذات خود ہو یعنی جو واجب الوجود ہو، اور باقی موجودات کی ہستی اُسی پر موقوف ہے۔ فی الحقیقت اس کا غیر خارج میں موجود نہیں ہے اور تمام موجودات اسکے عارض[1]

[1] عارض اصطلاح میں اُس کو کہتے ہیں جو کسی کی جانب انتساب کی بدولت موجود ہو یا وجود حاصل کر سکے۔

(باقی بر صفحہ ۴۵۷)

ہیں، اور اسی کی بدولت قایم ہیں حق سبحانہٗ پر اس اسم یعنی وجود کا اطلاق، دوسرے معنی میں ہوتا ہے۔

نوٹ عارف جامیؒ کی یہ عبارت چونکہ مشکل ہے اسلئے اس کا مطلب آسان لفظوں میں لکھتا ہوں:۔

لفظِ وجود کا ایک تو مصدری مفہوم ہے جس کا ترجمہ بودن، ہستی یا ہونا سے کیا جاتا ہے اور یہ مصدری مفہوم تمام مفاہیم مصدریہ کی طرح ایک اعتباری مفہوم ہے یعنی اس سے ہمارے ذہن میں ایک تصور پیدا ہوتا ہے اور منشار کے علاوہ خارج میں اس کا کہیں وجود نہیں ہوتا نیز یہ مفہوم مصدری اُن معقولات ثانیہ میں سے ہے جو ظرفِ خارج میں منشار کے سوا کچھ نہیں ہوتے۔ ہاں یہ مفہوم مصدری، ذہنی تصور کے اعتبار سے اشیاء کو عارض ہو جاتا ہے۔ واضح ہو کہ حکماء اور متکلمین نے "وجود" کو اسی مفہوم مصدری کے پیش نظر، اعتباری قرار دیا ہے۔ یعنی متکلمین کی رائے میں وجود محض ایک تصور یا امر اعتباری ہے جس کی کوئی خارجی حقیقت نہیں ہے۔

وجود کا دوسرا مفہوم وہ حقیقتِ حقیقیہ ہے جو بذاتِ خود یعنی بلا احتیاج و افتقار، بلا حلول و قیام اور بلا زمان و مکان موجود ہے۔ اور اس کے علاوہ تمام اشیاء اسی کی وجہ سے اور اسی کی جانب انتساب کی بدولت موجود ہیں۔ اس دوسرے مفہوم کے اعتبار سے وجود اصل ہے اور تمام ماہیاتِ اشیاء اس کے عوارض ہیں۔

متکلمین یہ سمجھتے ہیں کہ ماہیات اصل ہیں اور وجود عارض ہے، لیکن وجود حقیقی کی نقاب کشائی کے بعد یہ منکشف ہوا کہ وجود ہی اصل ہے اور اشیاء عارض ہیں اسی نکتہ کو عارف جامیؒ نے یوں بیان کیا ہے۔ ؎ اعیاں ہمہ عارض اند و معروض، وجود

بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۵۶ - حاصل کلام اینکہ عروض منطقی اصطلاح میں وجودِ انتسابی کا دوسرا نام ہے ۱۲

یعنی اعیان (ماہیات) عارض ہیں اور وجود معروض ہے۔

حاصل کلام اینکہ متکلمین وجود کو پہلے مفہوم میں استعمال کرتے ہیں اسلئے اسے ایک امر اعتباری قرار دیتے ہیں جو خارج میں موجود نہیں ہے یعنی اس کی کوئی خارجی حقیقت نہیں ہے لیکن صوفیہ وجود کو دوسرے مفہوم میں استعمال کرتے ہیں اور اس لئے اس سے حقیقت مراد لیتے ہیں یعنی جب صوفیہ لفظ وجود کو استعمال کرتے ہیں تو اس سے ان کی مراد وہ نہیں ہوتی جو متکلمین سمجھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ متکلمین، صوفیہ کے اس قول کو کہ "وجود حق ہے" کفر سے تعبیر کرتے ہیں حالانکہ صوفیہ کی مراد اس قول سے یہ ہوتی ہے کہ ذاتِ مطلق حق ہے۔

(۱۱) صفاتِ حق تعالیٰ انسانی عقل کی فہم کے اعتبار سے غیرِ ذات ہیں لیکن حقیقت کے اعتبار سے عینِ ذات ہیں۔ مثلاً ذات حق، باعتبار صفتِ علم، عالم ہے اور باعتبارِ صفتِ قدرت، قادر ہے اور باعتبار صفتِ ارادہ، مرید ہے اور اس میں شک نہیں کہ یہ تمام صفات جس طرح بحسبِ مفہوم، ایک دوسرے سے متغائر ہیں اسی طرح ذاتِ حق سے بھی متغائر ہیں لیکن بحسب تحقق و ہستی عین ذات ہیں کیونکہ ذاتِ حق میں متعدد وجودات نہیں ہیں بلکہ وجود واحد ہے اور تمام اسماء و صفات محض اس کے نسب و اعتبارات ہیں۔

از روئے تعقل ہمہ غیر اند صفات
با ذاتِ تو از روئے تحقق ہمہ عین

(۱۲) ذاتِ حق تعالیٰ بحیثیتِ ذات جیسی کہ وہ در حقیقت ہے، تمام اسماء و صفات سے معرا ہے اور تمام نسبتوں اور اعتبارات سے مبرا ہے۔ ذاتِ حق تعالیٰ ان صفات سے اس وقت متصف ہوتی ہے جب وہ عالم ظہور میں تجلی کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔

تجلی اول میں ذاتِ حق نے از خود، بخود اور بر خود تجلی فرمائی۔ اس تجلی سے

صفاتِ علم و نور و وجود و شہود متحقق ہوئیں اور نسبتِ علم، عالمیت اور معلومیت کی مقتضی ہوئی اور نور، مستلزمِ ظاہریت و مظہریت ہوا، اور وجود، مستتبع واحدیت اور موجودیت ہوا۔ اور اسی طرح صفت شہود کا تقاضا یہ ہوا کہ شاہدیت اور مشہودیت کی حیثیتیں ظاہر ہوں۔ تجلّی اول کے بعد تجلّی ثانی ہوئی اور اس کے بعد تجلّی ثالث، الی ماشاء اللہ۔ اس طرح نسبتیں اور اضافتیں بڑھتی چلی گئیں اور جس قدر ان نسبتوں اور اضافتوں میں زیادتی ہوتی گئی اسی قدر وہ ظاہر بلکہ پوشیدہ ہوتا چلا گیا۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ حق تعالیٰ اپنے نور کے مظاہر میں پوشیدہ ہے اور اس طرح پوشیدہ ہو کر اپنے آپ کو ظاہر کرتا ہے اس کا پوشیدہ ہونا باعتبار اطلاقِ ذات ہے اور ظاہر ہونا باعتبار مظاہر و تعینات ہے۔[1]

(۱۳) وجودِ مطلق، عینِ حقیقتِ وجود ہے اور بذاتِ خود موجود ہے۔ کسی ایسے وجود کی بدولت موجود نہیں ہے جو اس کی ذات پر زائد ہو۔ وجوب، اس کی صفتِ ظاہر ہے اور امکان، اس کی صفتِ باطن ہے۔ یعنی یہ وہ اعیانِ ثابتہ ہیں جو اسوقت حاصل ہوتے ہیں جب وہ اپنی ذات کی ایسی تجلّی فرماتا ہے جو متلبّس بہ شئون ہے۔

"اعنی الاعیان الثابتۃ الحاصلۃ تجلیتہ علی نفسہ متلبساً بشئونہ"

اور یہ تمام ممیّزات، خواہ فصول ہوں یا خواص اور تعینات ہوں یا اشخاص، سب شئونِ الٰہی ہیں، جو وحدتِ ذات میں مندرج ہیں[2]

اولاً یہ شئونِ الٰہی، مرتبۂ علم میں، بصورتِ اعیانِ ثابتہ[3] برآمد ہوئیں ثانیاً مرتبۂ عین[4]

---

[1] اقبال نے اس شعر میں اسی حقیقت کو واضح کیا ہے:-

حکیم و عارف و صوفی تمام مستِ ظہور
کسے خبر کہ تجلی ہے عینِ مستوری
(بالِ جبریل)

نوٹ:- عارف جامیؒ نے یہ عبارت خالص فلسفۂ تصوف کی اصطلاحات میں لکھی ہے:- (بقیہ حاشیہ بر صفحہ ۴۶۰

[2] و [3] دیکھو صفحہ ۴۶۰

میں، جب وہ ظاہر وجود کے احکام اور آثار سے متلبس ہوئیں (اور یہ ظاہرِ وجود بمنزلہ آئینہ ہے جس میں ذاتِ حق متجلی ہوتی ہے) انھوں نے اعیانِ خارجیہ[۳] کی صورت اختیار کرلی۔

پس اس عالمِ شہادت میں صرف ایک وجود حقیقی موجود ہے اور اس کے سوا اور کوئی شے موجود نہیں ہے (نیست در خارج اِلّا حقیقتے واحد) اور یہی واحدِ حقیقی جو وجودِ مطلق ہے، شئون و صفات میں ظاہر ہونے کی وجہ سے متکثر اور متعدد نظر آتا ہے۔

مجموعۂ کون را بقانونِ سبق — کردیم تفحص ورقاً بعد ورقٍ[۴]
حقا کہ ندیدیم و نخواندیم درو — جز ذاتِ حق و شئونِ ذاتیۂ حق

تا چند حدیثِ جسم و ابعاد و جہات — تا کے سخنِ معدن و حیوان و نبات
یک ذات فقط بود محقق نہ دوات — ایں کثرتِ وہمی ز شئون است و صفات

بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۵۹:- مرتبۂ علم سے عقل اوّل یا عقل کل مراد ہے۔ یوحنا نے اسی کو لوگاس سے تعبیر کیا ہے (دیکھو یوحنا کی انجیل ۱-۱)

[۱] اعیانِ ثابتہ مشہور اصطلاح ہے مراد ہے معلومات الٰہی سے الٰہی کو حقایق کونیہ بھی کہتے ہیں۔ افلاطون ان کو (IDEA) سے تعبیر کرتا ہے۔

[۲] مرتبۂ عین سے عالم شہادت مراد ہے جو محسوس ہو سکتا ہے۔

[۳] اعیانِ خارجیہ سے اشیائے کائنات مراد ہیں جو خارج میں محسوس ہوتی ہیں ۱۲

[۴] چونکہ ان دو رباعیوں میں عارفِ جامیؒ نے فلسفۂ وحدۃ الوجود کی روح پھونک دی ہے اس لئے میں نے ناظرین کی آگاہی اور اپنی شرح کی عزت افزائی کے لئے ان دونوں کو بجنسہٖ نقل کر دیا ہے ۱۲

(۱۴) وحدتِ ذات میں کثرتِ شئون کا اندراج اس نوعیت کا نہیں ہے جیسا کہ جزء کا اندراج کل میں ہوتا ہے یا مظروف (پانی) کا اندراج ظرف (پیالہ) میں ہوتا ہے۔ بلکہ اس قسم کا ہے جیسا کہ اوصاف ولوازم کا اندراج موصوف اور ملزوم میں ہوتا ہے۔ مثلاً $\frac{1}{2}$ و $\frac{1}{3}$ و $\frac{1}{4}$ و $\frac{1}{5}$ (الی مالانہایہ) یہ سب ایک کے حصّے ہیں جو اُس عدد میں مندرج ہیں۔

اسی سے یہ حقیقت واضح ہوسکتی ہے کہ حق تعالیٰ جمیع موجودات کو اسی طرح محیط ہے جس طرح ملزوم اپنے لوازم کو محیط ہوتا ہے اور موصوف اپنے اوصاف کو حق تعالیٰ اس معنی میں موجودات کو محیط نہیں ہے جس معنی میں کُل اپنے اجزاء کو یا ظرف اپنے مظروف کو محیط ہوتا ہے۔ حق تعالیٰ کی شان اس قسم کے احاطہ سے بہت بلند ہے۔

(۱۵) ظاہر وجود اور اس کے متلبّس بعدم ہونے کے سبب سے شئون و اعتبارات میں جو ظہور و خفاء ہوتا ہے اس کی بناء پر حقیقتِ وجود اور اس کی صفاتِ حقیقیہ میں کوئی تغیر رونما نہیں ہوتا بلکہ محض اس کی نسبتوں اور اضافتوں میں تبدّل ہوجاتا ہے۔ اور اس تبدل سے ذات میں کوئی تغیر نہیں ہوتا۔ مثلاً اگر عمرو زید کی دائیں جانب سے اُٹھ کر اس کی بائیں جانب بیٹھ جائے تو زید کی نسبت جو عمرو کے ساتھ پہلے تھی، اس حرکت سے مختلف ہوجائیگی لیکن اس کی ذات میں کوئی تغیر رونما نہیں ہوگا۔

اسی طرح امور شریفہ کے ساتھ تلبّس کے سبب سے حقیقت وجود کے کمال میں کوئی زیادتی نہیں ہوجائیگی اور اگر وہ وجودِ حقیقی مظاہرِ خسیسہ میں ظہور فرمائے تو اس کی ذات میں کوئی نقص پیدا نہیں ہوجائیگا۔ مثلاً نورِ آفتاب کسی پاک چیز سے پاک یا کسی ناپاک شئی سے ناپاک نہیں ہوسکتا۔

(۱۶) مطلق، مقید ہوئے بغیر نہیں رہتا یعنی اس کی ذات کا اقتضا یہی

ہے کہ وہ مقید ہو جائے اور قیود گوناگوں کے لباس میں ظاہر ہو اگر یہ اقتضاء نہ ہوتا تو تقیدات اور تعینات کا وجود ناممکن تھا۔ بات یہ ہے کہ حُسن تو خود طالبِ نمائش ہے اسلئے ضروری ہے کہ وہ تعینات کے پردوں میں جلوہ گر ہو[1]

اسی طرح مقید بغیر مطلق موجود نہیں ہو سکتا، مگر فرق یہ ہے کہ مقید محتاج ہے۔ مطلق، محتاج نہیں ہے۔ اور مطلق، مقید سے مستغنی بھی ہے۔ پس استلزام تو طرفین کی طرف سے ہے لیکن احتیاج صرف ایک جانب سے ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ہاتھ کی حرکت اور کنجی کی حرکت جو ہاتھ میں ہو۔ قفل اسی صورت سے کھل سکتا ہے جب کنجی اور ہاتھ دونوں بیک وقت حرکت کریں لیکن کنجی، ہاتھ کی محتاج ہے۔ ہاتھ، کنجی کا محتاج نہیں ہے۔ مطلق، بغیر مقید موجود ہو سکتا ہے لیکن مقید، بغیر مطلق موجود نہیں ہو سکتا۔

ایضاً، مطلق اگرچہ مستلزم مقید ہے مگر کسی مخصوص مقید کو مستلزم نہیں ہے۔ اس کے برعکس مطلق کا کوئی بدل نہیں ہے اسلئے تمام مقیدات (اشیائے کائنات) اس کی محتاج ہیں۔

مطلق اگرچہ اپنی ذات کے اعتبار سے تمام مقیدات سے مستغنی ہے لیکن مقید کے بغیر اس کی الوہیت کے اسماء کا ظہور اور اس کی ربوبیت کا تحقق نہیں ہو سکتا۔ اگر عاشق کا آئینہ نہ ہو تو معشوق کا جمال ظاہر نہیں ہو سکتا۔ بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ عاشق بھی وہی ہے اور معشوق بھی وہی۔ بات یہ ہے کہ وہی ذاتِ واحد مقام جمع احدیت میں معشوق ہے اور مرتبۂ تفصیل و کثرت میں عاشق ہے۔ دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے۔

(۱۷) ہر شئ کی حقیقت یا تو حضرتِ علم باری میں تعینِ وجود ہے۔ (یعنی وجود

---

[1] ع ہم کہاں ہوتے اگر حُسن نہ ہوتا خود بیں

حق کا کسی تعین میں جلوہ گر ہونا) اس شان کے اعتبار سے کہ وہ شئ اس کی مظہر ہے یا خود "وجودِ متعین" ہے اُسی شان میں اور اُسی حضرتِ علم میں۔

حقائق ہمیشہ باطنِ وجود (حضرت علم باری) میں پنہاں ہوتے ہیں اور ان کے احکام اور آثار، ظاہرِ وجود (کائنات خارجی) میں پیدا ہوتے ہیں اور ایسا ہونا اسلئے ضروری ہے کہ صورِ علمیہ (اعیان ثابتہ) کا باطنِ وجود (علم باری تعالیٰ) سے زائل ہوجانا محالِ عقلی ہے۔ دلیل اس پر یہ ہے کہ اگر صورِ علمیہ زائل ہوجائیں تو جہل لازم آئیگا اور سب جانتے ہیں کہ حق سبحانہ جہل سے منزہ ہے۔

پس ہر شئ حقیقت اور وجود کی حیثیت سے یا وجودِ متعین (ذاتِ حق) ہے یا تعین ہے جو وجود (ذاتِ حق) کو عارض ہوگیا ہے۔ تعین اس کی صفتِ متعین ہے اور صفت باعتبار مفہوم اگرچہ موصوف کا غیر ہوتی ہے (یعنی باعتبار مفہوم صفت اور موصوف میں مغائرت ہوتی ہے) لیکن باعتبارِ وجود اس کا عین ہوتی ہے (یعنی باعتبارِ وجود، صفت اور موصوف میں کوئی مغائرت نہیں ہوتی)

حاصل کلام اینکہ صفت اور موصوف میں بحسب مفہوم تغایر ہے اور بحسبِ وجود اتحاد ہے۔

نوٹ اسی کو عینیت بحسب الوجود اور غیریت بحسب الذات کہتے ہیں۔

اقبال نے ایک جگہ یہ لکھا ہے:۔

ع خدا خواہی؟ بخود نزدیک تر شو

اس مصرع میں انھوں نے یہ بتایا ہے کہ خودی عین خدا ہے یعنی دونوں میں عینیت ہے بحسب الوجود۔ کیونکہ باعتبار وجود، دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے۔

دوسری جگہ یہ لکھا ہے:۔

ع ترا او بیند و اورا تو بینی

یہاں اُنھوں نے یہ بتایا ہے کہ خودی غیر خدا ہے۔ یعنی دونوں میں غیرت ہے بحسبِ ذات کیونکہ باعتبارِ ذات، خدا خالق ہے، خودی مخلوق ہے۔

چونکہ انگریزی دان حضرات بالعموم فلسفۂ تصوف اور اس کی اصطلاحات سے ناواقف ہوتے ہیں اس لئے اس قسم کے اشعار ان کے لئے عقدۂ لاینحل بن جاتے ہیں۔ اور وہ یہ کہہ کر اپنا پیچھا چھڑا لیتے ہیں کہ دراصل اقبال نے وحدۃ الوجود کی تعلیم نہیں دی ہے لیکن کبھی کبھی وہ اس قسم کے اشعار (جو اُن کے کلام میں پائے جاتے ہیں) محض گرمیٔ محفل یا زیبائش کلام کی غرض سے موزوں کر لیا کرتے تھے۔ سچ کہا ہے کسی نے کہ نادان دوست سے دانا دشمن بہتر ہوتا ہے ۱۲

---

(۱۸) حقیقتِ وجود اگرچہ تمام موجودات ذہنی و خارجی پر محمول ہوتی ہے لیکن اس کے مراتب، متفاوت ہیں۔ چنانچہ اس کے جو اسماء، اور صفات اور نسبتیں اور اعتبارات ایک مرتبہ میں مخصوص ہیں وہ تمام مراتب میں نہیں ہیں مثلاً مرتبۂ الوہیت و ربوبیت اور مرتبۂ عبودیت و خلقیت۔ پس مرتبۂ الوہیت کے اسماء (مثلاً اللہ، رحمٰن رحیم) کا اطلاق مراتبِ کونیہ پر عینِ کفر ہے اور اسی طرح مراتب کونیہ کے اسمائے مخصوصہ کا اطلاق مرتبۂ الٰہیہ پر عینِ ضلالت ہے یعنی عبد کو معبود کہنا یا معبود کو عبد کہنا سراسر کفر ہے چنانچہ شیخ اکبرؒ فرماتے ہیں

اَلْعَبْدُ عَبْدٌ وَاِنْ تَرَقّٰی وَالرَّبُّ رَبٌّ وَاِنْ تَنَزَّلَ۔ خواہ بندہ کتنی ہی ترقی کیوں نہ کرے، خدا نہیں بن سکتا۔ اور خدا کتنا ہی تنزل کیوں نہ فرمائے، بندہ نہیں بن سکتا۔ مرزا بیدلؒ لکھتے ہیں :-

چہ ممکن است رود داغ بندگی زجبیں۔ زمین فلک شود و آدمی خدا نہ شود

اے بردہ گمان کہ صاحبِ تحقیقی
واندر صفتِ صدق و یقیں صدیقی
ہر مرتبہ از وجود حکمے دارد
گر حفظِ مراتب نکنی زندیقی
(جامیؒ)

(۱۹) موجودِ حقیقی ایک سے زیادہ نہیں ہے اور وہ عینِ وجودِ حق اور ہستیٔ مطلق ہے، یعنی حقیقی معنی میں وجود کا اطلاق صرف حق تعالیٰ پر ہو سکتا ہے، لیکن اس واحد حقیقی کے مراتب بہت سے ہیں۔

مرتبۂ اولیٰ:۔ لاتعیّن ہے یعنی اس مرتبہ میں ذاتِ حق ہر قسم کی قیود اور اعتبارات سے منزہ ہے اور اضافات و نعوت و صفات سے معرا ہے اور دلالتِ الفاظ و لغات سے بالاتر ہے۔ ارباب کشف بھی اس کی حقیقت کے ادراک سے عاجز ہیں اور اصحاب علم بھی اس کی معرفت میں مضطرب ہیں۔ بے نشانی اس کے نشان کی غایت ہے اور حیرانی اس کے عرفان کی نہایت ہے۔ واضح ہو کہ اس مرتبہ کو اصطلاح تصوف میں احدیت یا وجود خالص یا ذات بحت بھی کہتے ہیں۔

مرتبۂ ثانیہ:۔ مرتبۂ وحدت ہے کہ اسے علم اجمالی یا علم ذاتی یا تعین اولیٰ یا حقیقتِ محمدیؐ بھی کہتے ہیں۔ اسکی تفصیل یہ ہے کہ ذاتِ حق میں اگر حسبِ ظہور نہ ہو تو کوئی شے موجود نہ ہوتی اور ذاتِ حق واضح ہو کر ظہور اور اثر مقام (مرتبہ) وحدت کا "والا رے بسبل ختم الرسل مولائے کل" سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ اسی واسطے آپؐ کی شان میں وارد ہے "لولاک لما خلقت الافلاک ای لولاک لما اظہرت ربوبیتی" یعنی اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اگر میں تجھے پیدا نہ کرتا تو کائنات کو بھی پیدا نہ کرتا یعنی اپنی صفت ربوبیت کو بھی ظاہر نہ کرتا۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اگر حقیقتِ محمدیؐ ظاہر نہ ہوتی تو ذات بلا اعتبار رہتی اور نہ عابد و معبود کوئی تمیز نہ ہوتی۔ پس جو کچھ عالم میں پیدا ہے حقیقتِ محمدیؐ میں مندرج ہے۔

مرتبۂ ثالثہ:۔ مرتبۂ وحدت سے مرتبۂ واحدیت ظاہر ہوا کہ مرتبۂ تفصیلِ صفات اور نفسِ رحمانی اور حقیقتِ آدم اور مرتبۂ ثبوت اعیان ثابتہ اور صورِ علمیہ ہے۔

واضح ہو کہ مرتبۂ احدیت و وحدت و واحدیت یہ تینوں مراتب داخلی ہیں اور ذاتِ حق تعالیٰ کی طرح قدیم ہیں۔

مرتبۂ رابعہ:۔ مرتبۂ واحدیت سے کہ حقیقتِ آدم ہے حقایقِ ارواح ظاہر ہوئیں ارواح اسی مرتبہ سے عبارت ہے۔ یہ عالم ایک بحرِ ناپیدا کنار ہے اور ذاتِ بحتوں کی کیفیت بیچونی سے متصل ہے۔

چنانچہ مرشد رومیؒ نے اس شعر میں اسی حقیقت کو واضح کیا ہے:۔

اتصالِ بے تکیف بے قیاس
ہست ربّ الناس را با جانِ ناس

مرتبہ خامسہ:۔ عالم ارواح سے عالم مثال ظاہر ہوا۔ اس عالم کو عالم برزخ بھی کہتے ہیں۔ اور یہ عالم خواب اور مشاہدہ میں نظر آسکتا ہے۔

مرتبہ سادسہ:۔ اس عالم سے عالم اجسام یا عالم شہادت ظاہر ہوا، جو قابلِ لمس ہے اور نظر میں ظاہر ہوتا ہے۔ واضح ہو کہ عالمِ ارواح عالمِ مثال اور عالمِ شہادت کو مراتبِ خارجی کہتے ہیں۔

یہ نکتہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اگرچہ مرتبۂ لاتعین سے تعینِ اوّل کا ظہور ہوا ہے لیکن اس ظہور سے لاتعین میں کوئی خلوٗ (نقص) پیدا نہیں ہوا یعنی ذاتِ بحت میں کوئی کمی واقع نہیں ہوئی۔ بلکہ وہ اپنے حال پر باقی ہے اور یہی حال ہے ہر ہر مرتبہ کا مرتبۂ آخر (مرتبۂ اجسام) تک۔ یعنی ظہورِ مراتبِ مذکورہ کے باوجود، ذاتِ مطلق، اسی طرح مطلق ہے۔ ان تعینات کے ظہور سے اس کے اطلاق میں کوئی کمی واقع نہیں ہوئی ہے۔ بالفاظِ دگر، وہ ذاتِ مطلق، کُلَّ یَومٍ ھُوَ فِی شَانٍ کے باوجود الآن کما کان ہے

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ وجود حقیقی ایک سے زیادہ نہیں ہے اور یہی وجود ان تمام مراتب میں ساری ہے اور عینِ مراتب وحقائق ہے۔ کیونکہ یہ مراتب وحقائق اس میں اس کا عین تھے جیسا کہ اس حدیث سے ثابت ہے کَانَ اللّٰہُ وَلَمْ یَکُنْ مَّعَہٗ شَیْءٌ یعنی تخلیق عالم سے پہلے صرف اللہ موجود تھا اور اس کے ساتھ کوئی دوسری شئی موجود نہ تھی۔

نوٹ فلسفۂ تصوف اسی بنیادی سوال کا جواب ہے کہ جب تخلیق عالم سے پہلے اللہ کے علاوہ اور کوئی شی موجود نہ تھی تو پھر یہ عالم کہاں سے موجود ہوگیا؟ اگر یہ کہا جائے کہ عدم سے وجود میں آیا تو یہ بات عقل کے خلاف ہے۔ کیونکہ عدم سے تو شئی موجود نہیں ہوسکتی۔

ع عدم موجود گردد ایں محال است

ہاں ہستی سے ہستی ہوسکتی ہے۔ پس اگر یہ عالم حادث ہے جیسا کہ قرآن حکیم کی تعلیم ہے تو اس عالم کے موجود ہونے کی صرف ایک ہی صورت ہے اور وہ یہ کہ اس کو ذات حق کا ظہور تسلیم کیا جائے۔ شیخ اکبرؒ، مرشد رومیؒ، علامہ محمود شبستریؒ اور عارف جامیؒ نے یہی تعلیم دی ہے اور انہی اکابر کی تقلید اور اتباع اقبال نے کی ہے چنانچہ اپنی غیر فانی فلسفیانہ تصنیف "خطبات مدراس" میں انھوں نے صاف لفظوں میں اس حقیقت کو واضح کردیا ہے کہ "یہ عالم مِن کُلّ الوجوہ، انائے مطلق کا جلوۂ ذات ہے" بالفاظِ دگر انائے مطلق نے اپنے آپ کو عالم کی شکل میں ظاہر کیا ہے[1]

جو بات اقبال نے نثر میں بیان کی ہے اسی بات کو سیدی ومولائی حضرت شاہ نیاز احمد صاحب بریلویؒ نے اس شعر میں واضح کردیا ہے:۔

نکتۂ تحقیق بشنو از نیاز بے نیاز کیں ہمہ نقش دوعالم نیست الا نقش بند

---

[1] تفصیل کیلئے دیکھو ص۱۰۱ خطباتِ مدراس مطبوعہ لاہور ۱۹۴۸ء اقبال نے یہاں (SELF RELEVATION) کی اصطلاح استعمال کی ہے جس کے معنی ہیں ذات کا اپنے آپکو ظاہر کرنا۔

(۲۰) ذاتِ الٰہی جو حقیقتُ الحقائق ہے وہی تمام اشیائے کائنات کی حقیقت ہے۔ اور یہ ذاتِ پاک، فی حد ذاتہٖ، واحد ہے تعدد اور تکثر کو اس کی بارگاہِ احدیت میں کوئی دخل نہیں ہے۔ لیکن تجلیاتِ متکثرہ اور تعیناتِ متعددہ کے اعتبار سے وہی ذاتِ واحد، کبھی تو حقایق جوہریہ متبوعہ ہے اور کبھی حقایق عرضیہ تابعیہ ہے۔ پس وہ ذاتِ واحد، بواسطہ صفاتِ متعددہ، جواہر و اعراض متکثرہ نظر آتی ہے لیکن اپنی حقیقت کے اعتبار سے واحد ہے جس میں اصلاً تکثر اور تعدد نہیں ہے۔

(۱) یہ عینِ واحد، از روئے تجرد یعنی تعینات و تقیدات سے بالاتر ہونے کی حیثیت سے، حق ہے اور یہی عینِ واحد باعتبار کثرت جس سے متلبس ہو کر وہ بشکل تعینات ظاہر ہوتا ہے، خلق ہے

پس عالم، ظاہرِ حق ہے اور حق، باطنِ عالم ہے یہ عالم اپنے ظہور سے پہلے ذاتِ حق میں پوشیدہ تھا اسلئے عینِ حق تھا[1]۔ لہٰذا حق تعالےٰ بعد از ظہور، عینِ عالم ہے فی الحقیقت، حقیقتِ واحد ہے اور ظہور و بطون، اولیت و آخریت یہ سب اُسی ذاتِ واحد کے اعتبارات ہیں۔ دراصل وہی اول ہے وہی آخر ہے وہی ظاہر ہے وہی باطن ہے۔ جیسا کہ قرآن حکیم میں وارد ہے:-

ھو الاول والآخر والظاھر والباطن وھو بکل شئ علیم

چیزے کہ بود نزد روئے تقییدُ، جہاں
باللہ کہ ہماں بہ وجہ اطلاق حق است

(۲) شیخ اکبر رضی اللہ عنہ فصّ شعیبی میں فرماتے ہیں کہ عالم عبارت ہے اُن اعراض سے جو ذاتِ حق (وجودِ واحد) میں مجتمع ہیں اور یہ وجودِ واحد ہستی کی حقیقت ہے۔

---

[1] بضمیرت آرمیدم تو بجوش خود نمائی
بکنارہ بر نگندی دُر آبدار خود را
(اقبال)

یہ عالم مع الانفاس والآنات متبدل اور متجدد ہوتا رہتا ہے۔ یعنی ہر آن فنا، معدوم ہوتا رہتا ہے اور ہر آن اس کا مثل موجود ہوتا رہتا ہے لیکن اکثر اہل عالم اس معنی (نکتہ دقیقہ) سے غافل ہیں۔ کما قال سبحانہ، وتعالیٰ "بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ" (۵۰-۱۵) بلکہ وہ لوگ نئی پیدائش کے بارے میں شک کرتے ہیں

عالم بجمیع اجزا عبارت ہے اُن اعراض سے جو ذاتِ واحد میں مجتمع ہیں اور ہر لحظہ اُس ذاتِ واحد سے زائل ہو جاتے ہیں اور ان کی امثال موجود ہو جاتی ہیں۔ پس ناظر، تعاقبِ امثال کے واسطہ سے غلط فہمی میں مبتلا ہو جاتا ہے اور غلطی سے یہ یقین کر لیتا ہے کہ عالم امرِ واحد مستمر ہے یعنی یکساں حالت پر قایم ہے۔

لیکن اربابِ کشف و شہود اس حقیقت سے آگاہ ہیں کہ حضرت حق سبحانہ، ہر آن اور ہر لحظہ ایک نئی تجلی کے ساتھ متجلی ہوتا رہتا ہے اور اس کی تجلی میں تکرار نہیں ہے یعنی وہ دو آن میں ایک سے تعین اور ایک ہی شان کے ساتھ متجلی نہیں ہوتا۔ بلکہ ہر آن نئی تجلی اور نئی شان کے ساتھ تعیناتِ میں جلوہ گر ہوتا ہے۔ کما قال اللہ تعالیٰ فی القرآن:- كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ (۵۵-۲۹)

وہ (اللہ) ہر لحظہ اپنی ذات کی نئی تجلی و کھانے میں مصروف ہے۔ یعنی ہر آن اِس کائنات میں نئی تجلی کے ساتھ جلوہ گر ہوتا رہتا ہے۔

ہستی کہ دو آں نیست عیاں را شانے — در شانِ دگر جلوہ کند ہر آنے
ایں نکتہ بجوز "کل یوم فی شان" — گر بایدت از کلام حق برہانے

نوٹ عارفِ جامیؒ نے "لایحۂ لبنت وششم میں" "تجدد امثال" کے مسئلہ کو قدرے وضاحت کے ساتھ لکھا ہے میں نے مصلحتاً اس کا خلاصہ یہاں درج کر دیا ہے۔ انھوں نے یہ مضمون نفس شعبی سے اخذ کیا ہے۔ میں پوری بحث تو نقل نہیں کر سکتا تاہم ناظرین کی آگاہی کے لئے فص مذکور سے دو جملے نقل کئے دیتا ہوں۔ شیخ اکبرؒ فرماتے ہیں:-

" وَمَا اَحسَنَ مَا قَالَ اللّٰہُ تعالیٰ فِی حَقِّ العالمِ وَتبدُّلِہٖ مع الانفاسِ فِی خلقٍ جدیدٍ فِی عینٍ واحدۃٍ۔ فقالَ فِی حقِّ طائفۃٍ بَل اکثرِ العالمِ (بل ھم فی لبسٍ من خلقٍ جدیدٍ)

کیا اچھی بات فرمائی اللہ تعالےٰ نے اس حقیقت کو واضح فرمانے کے لئے کہ یہ عالم مع الانفاس ہر لحظہ ذاتِ واحد میں ایک خلق جدید کی صورت میں متبدل ہوتا رہتا ہے۔ پس فرمایا حق تعالیٰ نے ایک گروہ کے حق میں بلکہ اکثر اہل عالم کے حق میں کہ "وہ لوگ شک میں ہیں خلق جدید سے"

دوسری جگہ فرماتے ہیں۔ وَاَمَّا اَھلُ الکَشفِ فانّھُم یَرَونَ اَنَّ اللّٰہَ تعالےٰ یتجلّٰی فی کُلِّ نفسٍ وَلَا تتکرّرُ التجلی وَیَرَونَ اَیضاً شھوداً اَنَّ کُلَّ التجلی یُعطِی خلقاً جَدیداً وَیَذھَبُ بِخَلقٍ فَنَاھَا بِہٖ ھُوَ الفناءُ عِندَ التجلی والبقاءُ لِمَا یُعطِیہِ التجلی الآخِرُ فافھم"

لیکن جو لوگ اہل کشف ہیں پس وہ دیکھتے ہیں اسبات کو کہ تحقیق اللہ تعالیٰ تجلی فرماتا ہے ہر دم اور نہیں مکرر ہوتی ہے وہ تجلی اور وہ لوگ یہ بھی دیکھتے ہیں کہ ہر تجلی خلق جدید کو ظاہر کرتی ہے اور خلقِ قدیم کو فنا کر دیتی ہے پس ذہاب اُس خلقِ قدیم کا، یہی فناء ہے تجلیٔ جدید کے وقت اور بقاء ہے اس چیز کی کہ بخشتی ہے اس کو تجلی دوسری پس اے طالب حق سمجھ لے اس نکتہ کو۔

میں نے یہ دو عبارتیں خصوصاً اسلئے نقل کی ہیں کہ ناظرین پر یہ حقیقت منکشف ہو جائے کہ عارف جامیؒ نے اپنی کتاب لوایح میں از اوّل تا آخر جو کچھ لکھا ہے وہ سب فصوص الحکم یعنی شیخ اکبرؒ کی تعلیمات پر مبنی ہے۔ اور مجھے اس بات کے اعتراف میں کوئی تامل نہیں ہے کہ اگر میں نے لوایح کا مطالعہ نہ کیا ہوتا تو گلشن راز جدید کی شرح نہیں لکھ سکتا تھا۔ اللہ تعالیٰ رحمت نازل فرمائے عارف جامیؒ کی روح پر جنہوں نے مجھے

اس دولت سے بہرور کیا۔ آمین

واضح ہو کہ شیخ اکبرؒ نے آیت مذکورہ بالا سے تجدد امثال کا عقیدہ مستنبط کیا ہے۔ مراد اس سے یہ ہے کہ عالم آناً فاناً پیدا ہوتا رہتا ہے اور فنا ہوتا رہتا ہے لیکن امثال کا تعاقب اس قدر سریع ہے کہ عامۃ الناس (چونکہ سرعت کا اندازہ نہیں کر سکتے اسلئے) یہ سمجھتے ہیں کہ عالم ایک ہی حال پر قایم ہے۔

اگر کسی کو یہ شبہ لاحق ہو کہ نزول تجلیات کی اس درجہ سرعت کس طرح ممکن ہو سکتی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جو خدا سُرخ رنگ کے ذرات کو ایک ثانیہ میں چار سو بلین یعنی چالیس ارب مرتبہ گردش دے سکتا ہے اگر وہ اپنی ذات کی تجلیات کو ایک ثانیہ میں چالیس کھرب مرتبہ عالم پر نازل فرمادے تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے؟ دوسری مثال درکار ہو تو شعلہ جوالہ کی گردش پر غور کر لیجیے۔ اگر ہاتھ کو بسرعت تمام گردش دیجائے تو نقطہ آتشیں دائرہ آتشیں بن جاتا ہے

ع کہ نقطہ دایرہ است از سرعتِ سیر

محترمی خواجہ عباد اللہ صاحب اختر نے حال ہی میں خلاق المعانی مرزا بیدلؒ کی شاعری اور ان کے فلسفہ پر ایک قابل دید کتاب لکھی ہے اور اس میں انھوں نے تجددِ امثال کے مسئلہ پر بیدل کے خیالات کی روشنی میں بحث کی ہے۔ اس ضمن میں وہ لکھتے ہیں کہ

"اس مسئلہ کے نتائج بہت اہم ہیں :-

(ا) یہ جہان کبھی کہنہ و فرسودہ نہیں ہوتا کیونکہ ہر آن اس کی تجدید ہوتی رہتی ہے۔

(ب) چونکہ عالم کی امثال بدلتی رہتی ہیں اسلئے عالم ہر آن فنا ہوتا رہتا ہے اور ہر آن اس کا مثل ظہور میں آتا رہتا ہے اسلئے حق تعالیٰ ہر آن خالق مبدع اور مصوّر ہے۔ (کل یومٍ ھو فی شان)

(ج) تجدد میں ارتقاء غیر محدود ہے (لھم اجرٌ غیر ممنون)

(د) ارتقاء کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ ہر شی کا آخر اس کے اول سے بہتر ہوتا ہے (والاخرۃ خیرٌ و ابقیٰ)

(ہ) تجدد میں رجعت یعنی تجلی میں تکرار نہیں ہے۔

(و) تجدد امثال کا اہم اور دور رس نتیجہ یہ ہے کہ ہم صرف "امثال" محسوس کرتے ہیں۔ حقیقت سے آگاہ نہیں ہو سکتے۔ یہ امثال حقیقت کی طرف اشارہ ضرور کرتی ہیں لیکن ہم اتنا ہی سمجھ سکتے ہیں کہ ع کوئی معشوق ہے اس پردۂ زنگاری میں یعنی ہمیں اس بات کا یقین حاصل ہو سکتا ہے کہ کوئی ہے جو تعینات کے پردوں میں اپنا جلوہ دکھا رہا ہے۔

بیش بینانِ بارگاہ الست
بیش ازیں رہ نبردہ اند کہ ہست
(سعدیؒ)

چونکہ امثال محض صورتیں ہیں اور ہر آن بدلتی رہتی ہیں اسلئے اگر ان کو موہوم کہدیا جائے تو کوئی قباحت نہیں ہے۔

کُلّ ما فی الکون وھمٌ او خیال
او عکوسٌ فی مرایا او ظلال

"حقیقت" واحد ہے اور وہی تمام صورتوں میں جلوہ گر ہو رہی ہے۔ انسان بے کسوتِ عبارت، معنی شناس نہیں ہو سکتا۔ مسمیٰ کی ہستی کا احساس اسماء کے پردوں ہی میں ممکن ہے چنانچہ بیدل کہتے ہیں۔

آں جلوۂ بے نشاں کہ نے رنگ و نہ بوست — پیدائی و پنہائی او حرف گلوست
پنہاں ز انساں کہ آنچہ اندیشی نیست — پیدا چندانکہ ہر چہ بینی ہمہ اوست

یہ کثرت اور اختلاف سب کچھ اُس ذاتِ احد کا جلوہ ہے، جو خود بیرنگ ہے۔ کیا

خوب کہا ہے بیدل نے:۔

عالم ہمہ یک جلوۂ ذاتِ احد است　　اینجا نہ ہیولیٰ نہ صورت جسد است
کثرت، آثارِ چشم وا کردن است　　ایں صفر چو محو شد ہماں یک عدد است

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ جب بفحوائے آیت قرآنی وہی اول ہے وہی آخر ہے وہی ظاہر ہے اور وہی باطن ہے تو پھر اس کے علاوہ اور کیا ہے جہاں اس کے غیر کی گنجائش ہو؟

(۲۲) وہ تقیّدات اور تعدّدات جو ظاہرِ وجود میں واقع ہوتے ہیں، وحدتِ حقیقی کے جمال کے لئے عظیم ترین حجاب اور کثیف ترین نقاب بن جاتے ہیں۔ ان تقیدات کے وقوع کی صورت یہ ہے کہ وحدت حقیقی (ذاتِ حق) اُن اعیانِ ثابتہ (صورِ علمیہ) کے احکام و آثار سے متلبس ہو جاتی ہے جو حضرتِ علم میں موجود ہیں اور یہی علم باریؔ باطنِ وجود ہے۔

جو لوگ حقیقتِ حال سے ناآشنا ہیں وہ سمجھتے ہیں کہ اعیان ثابتہ خارج میں موجود ہو گئے ہیں حالانکہ انھوں نے وجود خارجی کی بُو بھی نہیں سونگھی ہے یعنی اعیانِ ثابتہ خارج میں موجود نہیں ہوتی بلکہ خود ذاتِ حق تعینات و تقیدات کے لباس میں خارج میں جلوہ گر ہو رہی ہے۔ "انچہ موجود و مشہود است حقیقت وجود است" یعنی جو خارج میں موجود و مشہود ہے وہ اعیانِ ثابتہ نہیں بلکہ خود ذاتِ حق ہے[1]

پس وجود اسی طرح اپنی حقیقی وحدت پر قایم رہتا ہے جیسا کہ ازل سے ہے اور ابد تک رہیگا۔ اس میں نہ تعدد ہوگا نہ تکثر۔ لیکن وہ احتجاب کی وجہ سے، مقیّد و متعیّن کی صورت اختیار کر لیتا ہے اور متعدد و متکثر نظر آتا ہے۔

خلاصۂ کلام اینکہ وجودِ حق اور ہستیٔ مطلق جو ہر جگہ ظاہر ہے، عینِ مظاہر ہے اور وہی وجودِ حق، تمام مظاہر میں بذاتِ خویش ظاہر ہے۔ غیر کا تو وجود ہی نہیں ہے

---

[1] مرشدی حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکیؒ نے کیا خوب فرمایا ہے:۔

دو عالم میں نہیں موجود مشہود
بجز ذات و صفات، افعال و آثار

هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بکل شئ علیم ہ

(۲۳) حقیقتِ ہستی (ذاتِ مطلق) اپنے اُن تمام شئون وصفات ونسب و اعتبارات کے ساتھ جو حقایقِ ہمہ موجودات ہیں، ہر موجود کی حقیقت (ذات) میں جاری وساری ہے اسی لئے عرفا نے کہا ہے "الکل (ذات مطلق) ہر شی میں موجود ہے یعنی ہر شی مظہر ذاتِ حق ہے۔ چنانچہ صاحبِ گلشن راز (شیخ محمود شبستریؒ) فرماتے ہیں:۔

دلِ یک قطرہ را گر برشگافی
بروں آید از وصد بحرِ صافی

علامہ شبستری کے اس شعر کا پہلا مطلب یہ ہے کہ اگر تم سمندر سے ایک قطرہ جدا کرلو تو اگرچہ سمندر اور قطرہ میں کمیّت (مقدار) کے اعتبار سے فرق نظر آتا ہے لیکن کیفیت (خواص یا ذات) کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے۔ جو سمندر ہے وہی قطرہ ہے۔ بلحاظ ذات دونوں ایک ہی ہیں[1]

دوسرا مطلب یہ ہے کہ قطرہ کنایہ ہے خودی سے اور بحرِ صافی کنایہ ہے خدا سے۔ اس تقدیر پر مطلب یہ ہوگا کہ اگر تم خودی کے باطن کا مشاہدہ کرو تو تمہیں معلوم ہوگا کہ خودی میں خدا متجلی ہو رہا ہے۔ علامہ شبستریؒ فرماتے ہیں کہ ہر قطرہ میں بحرِ صافی پوشیدہ ہے۔ علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ "الٰہی توانائی کا ہر ذرہ ایک خودی ہے" (خطباتؒ)

(۲۴) ہر قدرت (ENERGY) اور ہر فعل (ACT) جو بظاہر مظاہر سے صادر ہوتا ہے دراصل اُن (مظاہر) سے صادر نہیں ہوتا بلکہ اُس ذاتِ حق سے صادر ہوتا ہے جو اُن مظاہر سے ظاہر ہو رہی ہے[2] چنانچہ شیخ اکبرؒ فرماتے ہیں:۔

---

[1] خودی جلوہ بدمست وخلوت پسند — سمندر ہے اک بوند پانی میں بند (اقبال)

[2] سیدنا غوث اعظمؒ فتوح الغیب میں فرماتے ہیں:۔
لَا فَاعِلَ فِی الحقیقۃ اِلَّا اللہ یعنی درحقیقت اللہ کے سوا کوئی فاعل نہیں ہے ۱۲

"لا فعل للعین بل الفعل لربّها فاطمانت العین ان یضاف الیھا الفعل"
یعنی موجودات خارجی (عین) سے بذات خویش کوئی فعل صادر نہیں ہو سکتا بلکہ تمام افعال ان موجودات کے رب (اللہ تبارک و تعالیٰ) سے صادر ہوتے ہیں۔ پس موجودات خارجی کے لئے اتنی سی بات بھی موجب طمانیت ہے کہ فعل کی اضافت (نسبت) ان کی جانب کر دی جائے۔

پس بندوں کی طرف فعل کی نسبت اس جہت سے ہے کہ حق ان کی اشکال کے پردوں میں ظاہر ہو رہا ہے، نہ اس جہت (اعتبار) سے کہ بندے بذات خویش کسی فعل کی قدرت رکھتے ہیں۔ کما قال اللہ تعالیٰ فی القرآن وَاللّٰہُ خَلَقَکُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ۔ اور اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا ہے تم سب کو اور تمہارے اعمال کو۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ انسان کی قدرت و فعل کا وجود حق تعالیٰ کی طرف سے ہے۔ اگر حق تعالیٰ بندوں کو قدرت عطا نہ فرمائے تو بذاتِ خویش وہ کچھ نہیں کر سکتے۔ کما صرح فی القرآن :—

مَا شَآءَ اللّٰہُ لَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ

جو اللہ چاہے وہی ہوتا ہے اور کسی انسان میں بذاتِ خود کوئی قوت نہیں ہے جس شخص میں قوت نظر آتی ہے وہ اللہ ہی کے عطا کرنے سے ہے۔

از ما ہمہ عجز و نیستی مطلوب است — ہستی و توانائش ز ما مسلوب است
ایں اوست پدید آمدہ در صورتِ ما — ایں قدرت و فعل از اں بما منسوب است

(۲۵) چونکہ تمام وہ صفات و احوال و افعال جو مظاہر کائنات میں ظاہر ہو رہے ہیں، فی الحقیقت اُس ذاتِ حق کی طرف مضاف ہیں جو ان مظاہر میں ظاہر ہو رہی ہے، اسلئے اگر کبھی ان مظاہر میں کوئی شر یا نقصان واقع ہو تو یہ کسی امر دیگر کی عدمیت کی بناء پر ہوگا نہ کہ وجود کی بناء پر کیونکہ وجود، بحیثیت وجود، تو سراسر خیر ہے اس میں شر کا شائبہ بھی نہیں ہے۔

حکماء نے کہا ہے کہ یہ قضیہ کہ "وجود خیر محض ہے" بدیہی اور ضروری ہے مثلاً سردی (برودت) پھلوں کے حق میں مفسد ہے۔ اسلئے ان کے حق میں اس کا وجود "شر" ہے لیکن وہ مطلقاً شر نہیں ہے اس کی شریت اس جہت سے نہیں ہے کہ وہ کیفیات میں سے ایک کیفیت ہے کیونکہ اس جہت سے وہ تو کمالاتِ وجود میں سے ایک کمال ہے۔ بلکہ اس کی شریت اس جہت سے ہے کہ اس کی وجہ سے پھل اپنے مرتبہ کمال (پختگی) کو نہیں پہونچ سکے۔

خلاصۂ کلام اینکہ وجود، خیر محض ہے اور عدم، منبع شر ہے۔

ہر جا کہ وجود کردہ سیر است اے دل — میدان بیقیں کہ محض خیر است اے دل
ہر شر ز عدم بود، عدم غیر وجود — پس شر ہمہ مقتضائے غیر است اے دل

نوٹ صاحب گلشن راز فرماتے ہیں "وجود (وجود سے صوفیہ کی مراد ہمیشہ ذات حق ہوتی ہے) جہاں کہیں بھی ہے اور جو کسی میں بھی ہے، خیر محض ہے۔ اگر کسی شئی میں شر نظر آتا ہے تو یہ "غیر" کی جانب سے ہے ۱۲

(۲۶) جس طرح حقیقتِ ہستی (ذاتِ حق) اپنے اطلاقِ خالص کی وجہ سے تمام موجودات کی ذات میں بایں حیثیت ساری (جاری) ہے کہ اُن ذوات میں ان کا عین ذوات ہے اور یہ ذوات اُس میں اُس کا عین ہیں، اسی طرح اس کی صفات کاملہ بکلہا و اطلاقہا تمام موجودات کی صفات میں ساری (IMMANENT) ہیں بایں طور کہ صفاتِ ذاتِ مطلق، صفاتِ ذواتِ مقیدہ کی عین ہیں۔

اے ذات تو در صفات اعیاں ساری — اوصاف تو در صفات شاں متواری
وصفِ تو چو ذاتِ مطلق ابیت امانیست — در ضمنِ مظاہر از تقید عاری

(۲۷) **حضرت شیخ صدر الدین قونوی** (متوفی ۶۷۲ھ)
اپنی کتاب النصوص فی تحقیق طور المخصوص میں فرماتے ہیں کہ علم، وجود کی ایک صفت

ہے یعنی علم، تابع وجود ہے بایں معنی کہ حقائق میں سے ہر حقیقت جو وجود رکھتی ہے علم بھی رکھتی ہے اور مراتب علم میں جو تفاوت ہے وہ نتیجہ ہے اُس تفاوت کا جو ان حقایق میں وجود قبول کرنے کی حیثیت سے پایا جاتا ہے یعنی ایک حقیقت وجود سے جس قدر زیادہ متصف ہے اُسی قدر زیادہ علم رکھتی ہے۔ اور جو حقیقت، وجود سے کم حصّہ رکھتی ہے اس میں علم بھی کم پایا جاتا ہے۔ پس جو حقیقت وجود کی قابلیت علی وجہ الاتم رکھتی ہے وہ علم کی قابلیت بھی علی وجہ الاکمل رکھتی ہے اور اس تفاوت کا منشاء وجوب اور امکان کے احکام کی غالبیت اور مغلوبیت ہے۔ ہر اس حقیقت میں جس میں احکام وجوب غالب ہیں، وجود اور علم بھی کامل تر ہے اور جس میں احکام امکان غالب تر ہوتے ہیں اس میں وجود اور علم بھی ناقص تر ہوتا ہے۔

ہستی بصفاتیکہ در و بود نہاں — دارد سریاں در ہمہ اعیانِ جہاں
ہر وصف زعینے کہ بود قابلِ آں — بر قدرِ قبول عین گشت ہست عیاں

نوٹ واضح ہو کہ افراد موجودات میں سے کوئی فرد بھی علم سے عاری نہیں ہے لیکن علم کی دو قسمیں ہیں:-

(ا) ایک وہ جسے عرفِ عام میں علم کہتے ہیں۔

(ب) دوسری وہ جسے بحسبِ عرف، علم نہیں کہتے۔ لیکن ارباب حقیقت کے نزدیک دونوں قسمیں بمقولۂ علم ہی سے ہیں۔ کیونکہ وہ جمیع موجودات میں حق تعالیٰ کے علمِ ذاتی کی سرایت کا مشاہدہ کرتے ہیں۔

دوسری قسم کی مثال پانی ہے جسے بحسب عرف، عالم نہیں کہتے۔ لیکن اہل حق جانتے ہیں کہ پانی، پستی اور بلندی میں تمیز کرتا ہے۔

(۲۸) خلاصۂ کلام اینکہ

(ا) ذاتِ حضرتِ حق سبحانہٗ وتعالیٰ حقیقتہ ہستی ہے۔

(ب) ذاتِ حق کی شئون و نسب و اعتبارات یہ سب اس کی صفات ہیں۔
(ج) اُس ذاتِ حق کا اپنے آپ کو اِن نسب و اعتبارات کے لباس میں ظاہر کرنا، یہ اس کا فعل اور تاثیر ہے۔
(د) اور اُس ظہورِ ذات سے عالم میں جو تعیّناتِ ظاہرہ مترتب ہو رہے ہیں، وہ اس کے آثار ہیں۔

فی الجملہ یہ عالمِ خارجی، بذات خویش تو موجود نہیں ہے[1] یعنی معدوم ہے لیکن حق تعالےٰ کی ذات و صفات و افعال و آثار کی جلوہ گاہ ہونے کے سبب سے اس کو وجود سے ایک گونہ نسبت حاصل ہو گئی ہے، یعنی عالم مظہرِ ذات ہے۔ اسی نکتہ کو مرشدی حضرت حاجی صاحب قبلہؒ نے یوں واضح فرما دیا ہے:۔

دو عالم میں نہیں موجود و مشہود
بجز ذات و صفات، افعال و آثار

یعنی اس کائنات میں حق تعالیٰ کی ذات و صفات اور اس کے افعال و آثار کے علاوہ اور کسی شئی کا وجود نہیں ہے یعنی لَا مَوجُودَ اِلَّا اللّٰہ

نوٹ یہ ہے شیخ اکبرؒ کی تعلیمات کا ایک مجمل خاکہ جسے میں نے عارف جامیؒ کی شہرۂ آفاق تصنیف لوائح سے اپنی ناقص عبارت میں نقل کر دیا ہے۔ اگر میں اُن حقائق و معارف کی شرح لکھوں جو عارف جامیؒ نے اِس بے نظیر کتاب میں جمع کر دئے ہیں تو ایک مستقل اور

---

[1] اقبال نے اسی حقیقت کو یوں بیان کیا ہے:۔

حق بات کو لیکن میں چھپا کر نہیں رکھتا
تو ہے، تجھے جو کچھ نظر آتا ہے نہیں ہے (ضربِ کلیم)

[2] چو موج می تپد آدم بجستجوئے وجود
ہنوز تا بکمر در میانۂ عدم است (زبورِ عجم)

مبسوط کتاب بن جائیگی اس لئے اس کوشش سے قطع نظر کرکے ناظرین کی توجہ اس بات پر مبذول کرنی چاہتا ہوں کہ وہ اگر شیخ اکبرؒ کی تعلیمات کا موازنہ افلوطین، شنکراچاریہ اسپنوزا اور ہیگل کی تعلیمات سے کریں گے تو ان پر یہ حقیقت منکشف ہوجائے گی کہ شیخ موصوف کا نظریہ ان سب کے نظریات سے مختلف ہے قدر مشترک صرف یہ ہے کہ عالم میں خدا کے سوا حقیقی معنی میں اور کوئی ہستی موجود نہیں ہے۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں:-

زمین و آسمان و چار سو نیست
دریں عالم بجز اللہ ہو نیست

فصل ہفتم

ازالۃ الشکوک

تمہید واضح ہو کہ افلوطین شنکر اچاریہ اسپنوزا اور ہیگل ان سب حکماء نے نظریۂ واحدۃ الوجود کی تعلیم دی ہے لیکن ان کی تعلیمات چونکہ قرآن وحدیث سے ماخوذ نہیں ہیں اس لئے غیر اسلامی ہیں اور مسلمانوں کے لئے قابل قبول نہیں ہیں یہی وجہ ہے کہ اقبال ان حکماء میں سے کسی کے ہم خیال نہیں ہیں لیکن شیخ اکبرؒ نے فصوص الحکم اور فتوحات مکیہ میں وحدۃ الوجود کی جو تعبیر پیش کی ہے وہ قرآن وحدیث سے مستنبط ہے، اور اقبال نے گلشن راز جدید میں اسی تعبیر کو اپنے مخصوص انداز میں پیش کیا ہے یہ بات بھی یاد رکھنے کے لائق ہے کہ انھوں نے اپنی تصانیف میں جہاں کہیں وحدۃ الوجود کی تردید کی ہے تو دراصل انھوں نے اس عقیدہ کی غیر اسلامی تعبیر کی تردید کی ہے یعنی انھوں نے اس غلط خیال کی تردید کی ہے کہ "ہر شی خدا ہے" اور انگریزی لفظ (PANTHEISM) کا یہی مفہوم ہے، لیکن وہ اس بات کے صدق دل سے قائل ہیں کہ ہر شی مظہر خدا ہے۔ چنانچہ انھوں نے خطبات مدراس صفحہ پر صاف لفظوں میں اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے کہ "عالم جلوۂ ذات حق ہے"

میں نے شرح اسرار خودی کے مقدمہ میں عقیدۂ وحدۃ الوجود پر عقلی اور نقلی دونوں قسم کے دلائل بالوضاحت قلم بند کر دیے ہیں چونکہ اس جگہ ان کا نقل کرنا موجب طوالت ہوگا اس لئے میں ناظرین سے درخواست کرتا ہوں کہ وہ

مقدمہ مذکورہ کی فصل ہفتم (ص ۱۸۰ تا ص ۲۲۵) بغور مطالعہ کریں۔

اب میں ان اعتراضات کا جواب لکھتا ہوں جو غلط فہمی یا عدم واقفیت کی وجہ سے شیخ اکبرؒ کی تعلیمات پر وارد کئے جاتے ہیں، لیکن اس امر کی صراحت ضروری ہے کہ میں اس مختصر مقدمہ میں تمام اعتراضات کا جواب نہیں لکھ سکتا کیونکہ اس صورت میں یہ مقدمہ بجائے خود ایک مبسوط کتاب بن جائے گا۔

پہلا اعتراض

بعض علماء یہ اعتراض کرتے ہیں کہ مسئلہ وحدۃ الوجود خلاف عقل ہے کیونکہ عقل بداہتاً یہ حکم کرتی ہے کہ واحد کا ظہور کثرت میں ناممکن ہے اس کا جواب یہ ہے کہ جو عقل، استدلالات عقلیہ سے اکتساب علم کرتی ہے اس کا حکم اغلاط سے خالی نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ امور دینی میں استدلالِ عقلی معتبر نہیں ہے۔ چنانچہ مولانا روم فرماتے ہیں۔

گر بااستدلال کارِ دین بُدے
فخر رازی راز دارِ دین بُدے

اگر عقل کا یہ حکم قابل تسلیم ہے کہ واحد کا ظہور کثرت میں محال ہے تو اسی عقل کا یہ حکم بھی ہے کہ

(ا) خدا (واجب لذاتہ) عالم جزئیات نہیں ہے۔

(ب) خدا (الواحد) سے صرف واحد ہی صادر ہو سکتا ہے۔

(ج) خدا (علت تامہ) اگر معلول کے صدور کو روکنا چاہے تو بات اس کے اختیار سے باہر ہے یعنی وہ مجبور و مضطر ہے۔

عقل استدلالی اس قبیل کے بہت سے احکام صادر کرتی ہے جن کو علماء (متکلمین) تسلیم نہیں کرتے پس ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ حکم بھی اسی قبیل سے ہے یعنی یہ حکم

عقلِ سلیم کا نہیں ہے بلکہ عقل استدلالی کا ہے جو ہمیشہ پریشان، مضطرب اور مشوش رہتی ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ وہ ایسے احکام صادر کرتی ہے جو متضاد ہوتے ہیں چنانچہ کبھی یہ حکم کرتی ہے کہ واحد کا ظہور کثرت میں محال ہے اور کبھی یہ کہ ممکن ہے مثلاً عقل اسے جائز رکھتی ہے کہ ماہیتِ واحدہ یعنی کلّی طبعی اشخاص کثیرہ میں پائی جائے۔ اس مثال سے عقل کی پریشانی اور بحروی روزِ روشن کی طرح عیاں ہے۔ اگر ماہیتِ واحدہ اشخاص کثیرہ میں پائی جاسکتی ہے تو واحد کا ظہور کثرت میں کیوں نہیں ہوسکتا؟

اگر عقلِ ضعیف (جس کا دارومدار اُن اطلاعات پر ہے جو حواس خمسہ سے حاصل ہوتی ہیں) حقایق اشیاء کا ادراک کرسکتی تو ارسال رُسُل اور تنزیل وحی کی حاجت نہ ہوتی۔ بعثتِ انبیاء دلیل ہے اس بات کی کہ عقلِ استدلالی قابل اعتماد نہیں ہے۔ عقلِ سلیم جو انبیاء کی تعلیمات سے منور ہوتی ہے، ظہورِ واحد کو کثرت میں محال نہیں سمجھتی بلکہ بفحوائے نصوصِ قرآنی اس کو ثابت اور متحقق جانتی ہے۔

علاوہ بریں حکمائے مشائیہ (پیروان ارسطو) یہ کہتے ہیں کہ جملہ عناصر میں ایک ہی شخص ہے جسے ھیولیٰ کہتے ہیں اور یہی شخص واحد ہر شئی میں جلوہ گر ہے یعنی بقولِ ایشاں یہی ایک ھیولیٰ قابلِ آتش ہے یہی قابلِ آب ہے یہی قابلِ باد ہے اور یہی قابلِ خاک ہے۔ یعنی واحد کا ظہور کثرت میں ہو رہا ہے۔

حکمائے اشراقیہ (پیروان افلاطون) کہتے ہیں کہ عرش سے فرش تک ایک ہی جسم ہے اور وہی جسم واحد، قابلِ اتصال وانفصال ہے یعنی جسمِ واحد کا کثرت میں ظہور ہو رہا ہے۔

بس اسی طرح حضرات صوفیہؒ یہ فرماتے ہیں کہ قابلِ صورِ اسماء و عالمِ ارواح و عالمِ مثال و عالمِ اجسام ایک ہی وجود ہے جسے وہ اپنی اصطلاح میں نفسِ رحمانی یا وجودِ منبسط کہتے ہیں۔ یہی وجودِ مطلق، جو حقیقتِ ہستی ہے، ہر شئی سے ظاہر ہو رہا ہے۔

اعتراض دوم

بعض علماء یہ اعتراض کرتے ہیں کہ عقیدۂ وحدۃ الوجود، مستلزم حلول واتحاد ہے یعنی اس کی رو سے تسلیم کرنا پڑے گا کہ خدا، انسان میں داخل ہو گیا یا انسان اور خدا دونوں مل کر ایک ہو گئے اور یہ دونوں باتیں از روئے قرآن کفر ہیں۔

جواب

واضح ہو کہ جو اعتراضات اس مسلک پر علماء کی طرف سے کئے گئے ہیں ان میں یہ اعتراض بہت مشہور ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ اعتراض غلط فہمی پر مبنی ہے اور اس کی توضیح یہ ہے کہ بعض علماء نے قلتِ تدبر کی وجہ سے وحدۃ الوجود کو اتحاد الوجود کا مترادف سمجھ لیا اور چونکہ اتحاد الوجود کی بناء پر بہت سے مفاسد کا دروازہ کھل جاتا ہے (مثلاً ہدایتِ انبیاء اور عبادتِ انام دونوں بیکار ہو جاتی ہیں) اس لئے انھوں نے وحدۃ الوجود کا انکار کر دیا۔

تفصیلی جواب یہ ہے کہ اتحاد کا تصور کثرت کے بغیر ناممکن ہے اور شیخ اکبرؒ تو وجود کو فردِ واحد میں منحصر کرتے ہیں اس لئے کثرت کا سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا اور جب کثرت نہیں یعنی حق تعالےٰ کے علاوہ اور کوئی موجود ہی نہیں تو اتحاد کس طرح واقع ہو سکتا ہے؟ ہر شخص جانتا ہے کہ اتحاد کے لئے دوئی لازمی ہے اور شیخ اکبرؒ دوئی کے قائل نہیں ہیں۔ لَا مَوجُودُ اِلَّا اللہ میں دوئی کہاں؟

چنانچہ شیخ محمود شبستریؒ سوال ہفتم کے جواب میں فرماتے ہیں:۔

حلول و اتحاد از غیر خیزد — ولے وحدت ہمہ از سیر خیزد
تعین بود کز ہستی جدا شد — نہ حق بندہ نہ بندہ با خدا شد
حلول و اتحاد ایں جا محال است — کہ در وحدت دوئی عین ضلال است

یعنی حلول و اتحاد کے لئے غیر اللہ کا وجود شرط اولین ہے اور غیر اللہ کا وجود ہی نہیں

ہے کیونکہ اللہ کے سوا کوئی موجود ہی نہیں ہے تو حلول و اتحاد دونوں محال ہیں اسلئے نہ تو حق تعالےٰ بندہ ہوسکتا ہے اور نہ بندہ خدا ہوسکتا ہے۔ ازروے وحدۃ الوجود تصور دوئی تو عینِ ضلالت ہے اور جب دوسرا موجود ہی نہیں تو حق تعالیٰ کس میں حلول کریگا اور کس سے متحد ہوگا؟

اب میں فصوص الحکم سے وہ عبارت نقل کرتا ہوں جس سے حلول اور اتحاد دونوں کی نفی ہوتی ہے:۔

"وَاِنْ وَصَفَنَا بِمَا وَصَفَ بِهٖ نَفْسَهٗ مِنْ جَمِيْعِ الْوُجُوْهِ فَلَا بُدَّ مِنْ فَارِقٍ لَيْسَ اِلَّا افْتِقَارُنَا اِلَيْهِ فِي الْوُجُوْدِ وَتَوَقُّفُ وُجُوْدِنَا عَلَيْهِ (فص آدمیہ)

اگرچہ حق تعالیٰ نے جن اشیاء کے ساتھ تمامی وجوہ سے اپنی صفت فرمائی ہے انہی چیزوں کے ساتھ ہماری صفت بھی فرمائی[1] ہے لیکن اس مماثلت کے باوجود ایک چیز فارق بھی ہے جو ہم کو حق تعالےٰ سے جدا کردیتی ہے اور وہ یہ ہے کہ ہم اپنے وجود کے لئے اس کے محتاج ہیں (اگر وہ ہمیں موجود نفرماتا تو ہم موجود نہ ہوتے) اور موقوف ہے ہماری ہستی اس کی ہستی پر۔

اعتراض سوم

بعض حضرات یہ اعتراض کرتے ہیں کہ شیخ اکبرؒ عالم کو عینِ حق کہتے ہیں اور یہ عقیدہ قرآن حکیم کی تعلیمات کے خلاف ہے۔

جواب

شیخ اکبرؒ نے فتوحاتِ مکیہ کے باب ۵۵۷ میں فرمایا ہے۔ وَهٰذَا اَيْضًا لَكَ صَرِيْحًا

---

[1] مثلاً حق تو بھی شخص ہی فرد ہے اور انا ہے اور انسان بھی شخص ہی فرد ہے اور انا ہو لیکن بقول اقبال حق تعالیٰ انائے مطلق ہے انسان انائے مقید ہے ۱۲

علی اَنّ العالم مَاھُوَ عینُ الحقّ تعالیٰ، اِذْ لَو کَانَ عَینُ الحق تعالیٰ مَاصَحّ کَون حقّ تعالیٰ بَدِیعاً۔

یہ جو کچھ میں نے کہا ہے رہنمائی کرتا ہے تیری واضح طور پر اس طرف کہ یہ عالم عینِ حق نہیں ہے اس لئے کہ اگر وہ عین حق ہوتا تو حق تعالیٰ کا بدیع ہونا صحیح نہ ہوتا (بدیع اسے کہتے ہیں جو کسی کو عدم سے وجود میں لائے)

پس ثابت ہوا کہ حق تعالیٰ اور عالم نہ عین یکدگر ہیں اور نہ متحد ہیں۔ عینیت اور اتحاد اگر ان کے کلام میں ہے تو بمعنی اصطلاحی ہے جس سے ان کی مراد ہے تالبیتِ خلق للحق فی الوجود[1]۔ نیز ارشاد فرماتے ہیں:۔

العبدُ عبدٌ وان ترقی والربُّ ربٌّ وان تنزل[2]

بندہ ہمیشہ بندہ ہی رہیگا خواہ وہ کتنی ہی ترقی کیوں نہ کرے اور رب ہمیشہ رب ہی رہیگا خواہ وہ کتنا ہی تنزل کیوں نفرمائے۔ نیز فتوحات مکیہ باب ۳۶۵ میں فرماتے ہیں:۔

لَولا نداء الحق تعالیٰ لنا و ندأنا لہ ما تمیز عنا ولا تمیزنا عنہ فکما فصل تعالیٰ نفسہ فی الحکم کذلک فصلنا نحن انفسنا عنہ فلا حلول ولا اتحاد ومن ادعی الوصل فھو فی عین الفصل۔

اگر حق تعالیٰ کی نداء ہمارے لئے اور ہماری نداء اس کے لئے نہ ہوتی تو نہ وہ

---

[1] بے تو از خواب عدم چشم کشودن نتواں
بے تو بودن نتواں با تو نبودن نتواں (اقبال)

---

[2] چہ ممکن است رود داغ بندگی زجبیں
زمیں فلک شود و آدمی خدا نشود (بیدل)

ہم سے ممیّز ہوتا اور نہ ہم اُس سے ممیّز ہوتے۔ پس جس طرح حق تعالےٰ نے اپنی ذات کو ہم سے جدا کیا ہے اسی طرح ہم نے اپنی ذوات کو اس سے جدا کیا ہے۔ پس نہ حق تعالیٰ نے انسان میں حلول کیا اور نہ حق تعالیٰ اور انسان دونوں مل کر ایک ہو گئے یعنی حلول اور اتحاد یہ دونوں عقیدے باطل ہیں اور جو شخص دعویٰ کرے وصل کا کہ بندہ خدا ہو گیا تو وہ حقیقت سے دور ہو گیا یعنی گمراہ ہو گیا۔ نیز حضرت مجدد الف ثانی رح مکتوب ۴۲ جلد دوم میں ارشاد فرماتے ہیں :-

"صوفی کہ حکم بہ ہمہ اوست می کند مرادش آں نیست کہ اشیاء باحق متحد اند و تنزیہہ تنزل نمودہ تشبیہ گشتہ است یا واجب ممکن شدہ است یا بے چوں بچوں آمدہ است کہ ہمہ کفر و الحاد است و ضلالت و زندقہ بلکہ ہمہ اوست آنست کہ اشیاء نیستند و موجود اوست تعالےٰ۔ غایت ما فی الباب صوفیہ اشیاء را ظہورِ حق میدانند"

مطلب اس عبارت کا یہ ہے کہ "صوفی جو ہمہ اوست کہتا ہے اس سے اس کی مراد یہ نہیں ہے کہ اشیائے کائنات حق کے ساتھ متحد ہیں یا خدا انسان بن گیا ہے یا واجب ممکن ہو گیا ہے یا وہ ذاتِ بیچوں کسی جسم میں حلول کر گئی ہے۔ کیونکہ سب باتیں کفر و الحاد اور ضلالت و زندقہ ہیں۔ بلکہ ہمہ اوست سے مراد یہ ہے کہ اشیائے کائنات باعتبار حقیقت یا بذات خویش معدوم ہیں اور صرف حق تعالےٰ موجود ہے۔ غایت ما فی الباب یہ ہے کہ صوفیہ اشیاء کو ظہورِ حق سمجھتے ہیں نہ کہ عین حق۔

اعتراض چہارم

بعض حضرات یہ اعتراض کرتے ہیں کہ مسلکِ وحدۃ الوجود انسان کو شریعت سے دور کر دیتا ہے، اور بعض لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ شیخ اکبرؒ کی تعلیمات شریعتِ محمدیہؐ کے خلاف ہیں۔

جواب

شیخ اکبرؒ فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں۔

(۱) کل حقیقۃٍ علی خلاف الشریعۃ زندقۃٌ باطلۃٌ یعنی جو حقیقت (تصوف) شریعت کے خلاف ہو وہ زندقہ باطلہ ہے۔

(۲) مالنا طریق الی اللہ الا علی وجہ المشروع۔ لا طریق لنا الی اللہ الا ما شرعۃ یعنی ہمارے لئے اللہ تعالیٰ تک پہونچنے کا کوئی راستہ نہیں بجز اس راستہ کے جو مشروع ہو (پھر فرمایا) ہمارے لئے اللہ تعالیٰ تک پہونچنے کا کوئی طریقہ نہیں ہے سوائے اس کے جس کو اس نے مشروع فرمایا۔

(۳) کُلّ مَن رَمیٰ مِیزَانَ الشَّرِیعَۃِ مِن یَدِہٖ لحظۃً ھلکَ۔ ہر وہ شخص جس نے شریعت کی ترازو ایک لمحہ کے لئے بھی اپنے ہاتھ سے پھینک دی ہلاک ہو جائیگا۔

(۴) فتوحات باب ۳۸۲ میں فرمایا "مَنْ اَرَادَ الدُّخولَ اِلیٰ فھم غوامضِ الشریعۃ وَحَلّ مشکلاتِ عُلومِ التوحید فلیترکْ مَا تحکمُ بہٖ عقلہٗ ورأیہٗ وَیقتدِ مُربّیٰن یدَیہِ شرعَ ربّہٖ" جو شخص دقایقِ شریعت کے سمجھنے اور علوم توحید کی مشکلات کو حل کرنے کی طرف آنا چاہے اسے لازم ہے کہ اپنی عقل (سمجھ) اور رائے کے حکم کو چھوڑ دے اور اپنے رب کی شریعت کو اپنا پیشوا بنائے۔

(۵) اِیّاکَ اَنْ تَرمِیَ مِیزَانَ الشرعِ مِن یدِکَ فِی العلمِ الرسمی بَل بَادِرْ اِلی العَمَلِ بکلّ مَا حکمَ بہٖ وَاِن فَھِمتَ مِنہ خلافَ مَا فھمَ النَاسُ مِمّا یحولُ بَینَکَ وَبَینَ اِمضَاءِ ظاھرِ الحکمِ بہٖ فلا تقولْ عَلَیہ فانہٗ مکرٌ الٰھی بصورۃِ علمِ الٰھی من حیثُ لَا تَشعُرُ" (فتوحات باب ۲۴۶)

اے مخاطب! علم ظاہری میں میزان شرع کو اپنے ہاتھ سے مت چھوڑ دینا

بلکہ شرع جو حکم کرے اُس پر عمل کرنے کے لئے فوراً آمادہ ہو جانا۔ اگرچہ تمہارے فہم میں لوگوں کے فہم کے خلاف کوئی بات ایسی آجائے جو تمہارے اور ظاہری حکم کے جاری کرنے میں حائل ہو جائے تو بھی اس پر اعتماد مت کرنا کیونکہ تمہارا فہم بصورتِ علم الٰہی ایک ابتلائے الٰہی ہے اس طرح سے کہ تم کو اس کی خبر بھی نہیں ہوتی۔

(۶) عَلَیْکَ بِعِلْمِ الشَّرِیْعَۃِ فَاِنَّ الشَّرِیْعَۃَ ھِیَ سَفِیْنَتُکَ اِذَا انْخَرَقَتْ ھَلَکْتَ وَھَلَکَتْ جَمِیْعُ مَنْ فِیْھَا ۔ اے مخاطب تجھ پر شریعت کا علم حاصل کرنا فرض ہے کیونکہ شریعت ہی تیرا سفینہ ہے اگر اس میں رخنہ پڑ جائے تو کشتی بھی ہلاک ہو جائے گی اور جو لوگ اس میں ہیں وہ بھی ہلاک ہو جائیں گے ان تصریحات سے ثابت ہوا کہ شیخ اکبرؒ کا مسلک ہمہ اوست اور عقیدۂ وحدۃ الوجود، شریعت کے خلاف نہیں ہے۔ یعنی انہوں نے وحدۃ الوجود کی جو تعبیر پیش کی ہے وہ قرآن اور حدیث کے مطابق ہے۔

اعتراض نمبر ۴

بعض حضرات یہ اعتراض کرتے ہیں کہ شیخ اکبرؒ عالم کو قدیم مانتے ہیں اور یہ بات قرآنِ حکیم کے خلاف ہے۔

جواب

شیخ اکبرؒ نے فتوحات مکیہ کے آغاز میں صـ۲ پر اپنا عقیدہ واضح طور پر بیان فرما دیا ہے جس سے ثابت ہے کہ وہ عالم کو قدیم نہیں مانتے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:۔

"وَالْحَقُّ الَّذِیْ نَقُوْلُ بِہٖ اَنَّ الْعَالَمَ کُلَّہٗ حَادِثٌ وَاِنْ تَعَلَّقَ بِہٖ عِلْمُ الْقَدِیْمِ انتھی قال الشعرانی فھذہ نصوص الشیخ محی الدین رضؓ فی قولہ بحدوث العالم فکذب من افتری علی الشیخ انہ یقول بقدم العالم وقد کذب

الشیخ الکلام علی حدوث العالم فی الفتوحات فی نحو ثلثمائۃ موضع"
(التنبیہ الطربی مصنفہ حکیم الامۃ مولانا تھانویؒ)

شیخ اکبرؒ فرماتے ہیں کہ امر حق جس کے ہم قائل ہیں یہ ہے کہ یہ عالم تمام حادث ہے اگرچہ علم قدیم اس کے ساتھ متعلق ہے۔ امام شعرانی فرماتے ہیں کہ یہ شیخ کی تصریحات ہیں حدوث عالم کے باب میں پس وہ شخص کاذب ہے جس نے شیخؒ پر افترا کیا ہے[1] کہ وہ قدم عالم کے قائل ہیں حالانکہ شیخؒ نے فتوحاتِ مکیہ میں قریب تین سو مقام کے حدوثِ عالم پر کلام کیا ہے"

اعتراض ششم

بعض حضرات یہ اعتراض کرتے ہیں کہ شیخ اکبرؒ حق تعالیٰ کو اپنی صفات کے اظہار کے لئے وجود عالم کا محتاج تسلیم کرتے ہیں اور احتیاج منافی شانِ الوہیت ہے۔

جواب

واضح ہو کہ یہ اعتراض ہیگل ..... اور اس کے متبعین پر تو وارد ہو سکتا ہے لیکن شیخ اکبرؒ کا مرتبۂ علمی اس قسم کے اعتراضات سے بہت بلند ہے۔ چنانچہ فتوحات مکیہ باب ۲۳۹ میں فرماتے ہیں:۔

---

[1] شیخ اکبرؒ پر افتراء کا سلسلہ ابھی تک جاری ہے چنانچہ ہمارے زمانہ میں بھی بعض حضرات ایسے موجود ہیں جنھوں نے نہ فصوص الحکم پڑھی ہے نہ فتوحات مکیہ، نہ منطق جانتے ہیں نہ کلام اور نہ مصطلحات تصوف سے آگاہ ہیں۔ اس کے باوجود وہ شیخ اکبرؒ پر زبانِ طعن دراز کرتے ہیں۔ یہ لوگ شیخ اکبرؒ اور شنکر اچاریہ کے خیالات اور نظریات میں فرق نہ کر سکنے کی وجہ سے اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ شیخ کی تعلیمات قرآن حکیم کے خلاف ہیں ۱۲

"انہ یجوز ان یقال ان الحق تعالےٰ مفتقر فی ظہور اسمائہ وصفاتہ الی وجود العالم لان لہ الغنیٰ علی الاطلاق" یعنی یہ کہنا جائز نہیں ہے کہ حق تعالےٰ اپنے اسماء وصفات کے ظہور میں وجودِ عالم کا محتاج ہے کیونکہ اس کے لئے غنائے مطلق ثابت ہے۔

نیز فتوحات مکیہ باب ۷۳ میں یوں رقمطراز ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے عالم کو اسلئے ایجاد نہیں کیا کہ اُسے عالم کی احتیاج تھی بلکہ خود اشیاء نے اپنی حالت عدم امکانی میں اپنے وجود کو اُس سے طلب کیا۔۔۔ پس جب انھوں نے اپنے فقرِ ذاتی کی وجہ سے اللہ تعالےٰ سے اپنے وجود کو طلب کیا تو اللہ تعالیٰ نے ان کے سوال کو منظور کرلیا۔۔۔ یہ مسئلہ ایسا ہے کہ اگر اس کے حاصل کرنے کے عوض میں تیری آنکھ بھی جاتی رہے تو اس مسئلہ کے مقابلہ میں بہت قلیل ہے"

اعتراض ہفتم

بعض حضرات یہ اعتراض کرتے ہیں کہ "ہمہ اوست" کی رو سے ہر شی خدا ہے میں بھی خدا، تو بھی خدا، شجر و حجر بھی خدا، اور یہ شرک ہے۔

جواب

ممکن ہے کہ کسی جاہل صوفی نے یہ بات کہدی ہو کہ ہمہ اوست کا مطلب یہ ہے کہ ہر شی خدا ہے، ورنہ حقیقت حال یہ ہے کہ ہمہ اوست کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے اور نہ صوفیائے محققین میں سے کسی بزرگ نے ایسی بات کہی ہے۔ چنانچہ میں شجرۃ الکون سے شیخ کا عقیدہ دربارۂ توحید نقل کرتا ہوں۔ اس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ شیخ اکبرؒ کی طرف یہ عقیدہ منسوب کرنا سراسر افترا ہے۔

"فھو مقدس فی وجودہ عن ملامسۃ ومجانبۃ ومواصلۃ لانہ کان ولا کون الان کما کان لا یتصل یکون ولا ینفصل عن کون لان الوصل والفصل

مِن صفاتِ الحدوثِ لَا مِن صفاتِ القدمِ لِاَن الاتصالَ والانفصالَ یلزمُ منہ الانتقالَ والارتحالَ ویلزمُ مِن الانتقالِ والارتحالِ التحولُ والزوالُ والتغیرُ والاستبدالُ ھذا کلہٗ مِن صفاتِ النقصِ لَا مِن صفاتِ الکمالِ سبحانہٗ وتعالیٰ عمّا یقولُ الظالمون"

اللہ تعالیٰ اپنے وجود میں مخلوقات کے ساتھ ملامست اور مجانبت اور مواصلت سے پاک ہے کیونکہ وہ اس وقت بھی موجود تھا جب مخلوقات کا نشان بھی نہ تھا اور وہ اب بھی ایسا ہی ہے جیسا کہ پہلے تھا۔ وہ نہ تو کائنات سے متصل ہے اور نہ منفصل ہے کیونکہ وصل اور فصل تو حادث کی صفات ہیں اور وہ حدوث سے پاک ہے یعنی اس کی ذات قدیم ہے۔ واضح ہو کہ اتصال اور انفصال سے انتقال اور ارتحال لازم آتا ہے اور ان باتوں سے تحول اور زوال اور تغیر اور استبدال لازم آتا ہے اور یہ سب امور نقص کے صفات ہیں اور حق تعالےٰ نقص سے پاک ہے پس پاک ہے وہ ذات اور بلند تر ہے اس چیز سے جو ظالم اس کے حق میں کہتے ہیں"

اب ناظرین خود غور کریں کہ کیا شیخ اکبرؒ "ہمہ اوست" سے یہ مراد لے سکتے ہیں کہ یہ کائنات خدا ہے یا ہر شخص اور ہر شی خدا ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ ہمہ اوست سے مراد ہمہ اوست من حیث الظہور ہے نہ کہ ہمہ اوست من حیث الذات۔ اگر ہمہ اوست من حیث الذات مراد ہو تو حق تعالیٰ کی وحدت فردیہ باطل ہو جائیگی۔ اور کوئی شخص جو مسلمان ہونے کا مدعی ہو ایسا کلمہ زبان پر بھی نہیں لا سکتا چہ جائیکہ اس کی تعلیم دے! امام ابن تیمیہؒ جو شیخ اکبرؒ کے مخالف ہیں وہ بھی اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ قائلین وحدت الوجود میں شیخ اکبرؒ شریعت اسلامیہ سے اقرب ہیں کیونکہ وہ ظاہر اور مظاہر میں فرق کرتے ہیں اور لوگوں کو اتباع شریعت کی تلقین کرتے ہیں۔

چنانچہ پیر مہر علی شاہ صاحب مرحوم ساکن گولڑہ اپنے مکتوبات میں لکھتے ہیں کہ

"ہمہ اوست میں "او" کا مرجع، حق سبحانہ من حیث الذات نہیں ہے بلکہ من حیث الظہور ہے۔ چنانچہ شیخ اکبرؒ نے فتوحات میں بکرات و مرات اس حقیقت کو واضح فرمایا ہے کہ من حیث الذات حق تعالیٰ غنیٌ عن العالمین ہے اور مبائن خلق ہے یعنی ظاہر اور مظاہر میں مغایرت ہے ہاں من حیث الظہور حق تعالےٰ مظاہر میں ظاہر اور متجلی ہو رہا ہے۔

ع ازماہ تا بماہی سب ہے ظہور تیرا

واضح ہو کہ بعض حضرات کو لفظ "عین" سے یہ شبہ لاحق ہو جاتا ہے کہ ارباب وحدۃ الوجود، کائنات کی ہر شی کو خدا قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ ان کی مراد عینیت سے یہ نہیں ہوتی کہ ہر انسان خدا ہے یا ہر شی خدا ہے اور نہ ان کی مراد اس سے یہ ہوتی ہے کہ حق تعالیٰ بمنزلہ کلی طبعی ہے اور اشخاص ممکنات اس کے افراد ہیں۔ یہ دونوں صورتیں کفر اور الحاد ہیں۔ حضرات صوفیہ وجودیہ کی مراد عینیت سے یہ ہے کہ حق تعالےٰ کے سوا اور کوئی شی حقیقی معنی میں موجود ہی نہیں ہے۔ اشیائے کائنات جو ہمیں نظر آرہی ہیں ان کا وجود ظلی، ظہور اسماء و صفات کی وجہ سے ہے یعنی حق تعالیٰ ان مظاہر میں ظاہر ہو رہا ہے اور ظاہر اور مظاہر عین نہیں ہیں بلکہ مغایر ہیں۔ بالفاظ دگر ذات کے اعتبار سے تمام مخلوقات حق تعالیٰ کا غیر ہیں۔ لیکن چونکہ ان کا وجود عکس ہے وجود باری تعالیٰ کا جو ان میں منعکس ہو رہا ہے اسلئے وجود کے اعتبار سے عین حق ہیں، کیونکہ ان کا ذاتی وجود تو ہے ہی نہیں، وہ حق تعالیٰ کے موجود کرنے سے موجود ہوئی ہیں۔ پس عینیت سے تابعیت خلق للحق فی الوجود مراد ہے۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ہمہ اوست سے ہمہ اوست مراد ہے نہ یہ کہ ہر ایک اوست۔ توضیح مقصد کے لئے اقبال کے کلام سے چند مثالیں پیش کرتا ہوں:-

تراچوں بر دمیدی لالہ گفتند بشاخ اندر چساں بودی چہ بودی؟

بروں از شاخ بینی خار و گل را
درونِ او نہ گل پیدا نہ خار است

خودی جلوہ بدمست و خلوت پسند
سمندر ہے ایک بوند پانی میں بند

در خاکدانِ ما گہرِ زندگی گم است
ایں گوہر یکہ گم شدہ، ما ئیم یا کہ اوست

از ہمہ کس کنارہ گیر صحبتِ آشنا طلب
ہم ز خدا خودی طلب ہم ز خودی خدا طلب

کشائے پردہ ز تقدیرِ آدم خاکی
کہ ما بر ہگذر تو در انتظار خودیم

اگرچہ ان تمام اشعار میں عینیت کا رنگ پایا جاتا ہے لیکن اس سے مراد یہ نہیں ہے کہ ہر شخص یا ہر شی خدا ہے بلکہ ہر شئ مظہرِ خدا ہے یعنی اپنے وجود کے لئے خدا کی محتاج ہے۔ اس کو مثالوں سے واضح کرتا ہوں۔

آپ ایک شیشہ دھوپ میں رکھ دیجئے تو آفتاب اس میں منعکس ہوگا اب یہ قرصِ آفتاب، جو شیشہ میں منعکس ہو رہی ہے اس اعتبار سے کہ یہ عکس یا ظل ہے بلاشبہ آفتاب کا غیر ہے یعنی آفتاب اور قرصِ آفتاب کے مفہوم میں اور اسلئے دونوں کی ذات میں مغائرت ہے۔ ہر شخص جانتا ہے اور مانتا ہے کہ آفتاب اور ہے، قرص (عکس) آفتاب اور ہے۔ پس

باعتبار مفہوم یا باعتبارِ ذات دونوں میں مغایرت ہے۔

لیکن اہلِ علم جانتے ہیں کہ قرصِ آفتاب کا وجود، ذاتی نہیں ہے۔ آفتاب تو قائم بالذات ہے لیکن قرصِ آفتاب قائم بالغیر ہے۔ شیشہ کے مقابل آفتاب ہونے سے پہلے بھی معدوم تھی اور اگر اس شیشہ کو آفتاب کے مقابل سے ہٹا لیا جائے تو بھی معدوم ہو جائے گی یعنی یہ قرص اپنے وجود میں آفتاب کی محتاج ہے۔ یعنی اس کا اپنا کوئی وجود نہیں ہے۔ اگر اس اعتبار سے ہم اس قرص یا عکس کو عینِ آفتاب کہدیں تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ یہی مراد ہے عینیت سے شیخ اکبرؒ اور عارف جامیؒ اور دیگر اکابر صوفیہ کی یعنی تابعیت خلق للحق فی الوجود۔ پس باعتبارِ وجود، قرصِ آفتاب عینِ آفتاب ہے۔ فافہم و تدبر۔

اسی طرح حباب یا موج اپنے وجود یا اپنی حقیقت کے اعتبار سے تو عین دریا ہے لیکن اپنے مفہوم یا اپنی ذات (جو تعین سے پیدا ہوتی ہے) کے اعتبار سے غیرِ دریا ہے۔

اسی طرح انائے مقید (خودی) باعتبارِ وجود عینِ انائے مطلق (خدا) ہے مگر باعتبارِ ذات (تعین) غیرِ انائے مطلق ہے۔ اسی لئے حضرات وجودیہ یہ فرماتے ہیں کہ عبد اپنے وجود کے اعتبار سے عینِ رب ہے۔ کیونکہ عبد کا تو کوئی وجود ہی نہیں ہے اور کائنات میں رب کے سوا اور کوئی موجود ہی نہیں ہے۔ لیکن باعتبارِ تعین، غیرِ رب ہے یعنی ہم کسی عبد کو رب نہیں کہہ سکتے۔ اگر عینیت کا اثبات کرتے ہیں تو باعتبارِ حقیقت یا وجود کرتے ہیں

اسی طرح اتحاد کا مفہوم حضرات وجودیہ کے نزدیک یہ نہیں ہے کہ عالم اور حق دو علیحدہ موجود ہیں اور اس کے بعد دونوں متحد ہو گئے۔ یہ تو ان کے نزدیک کفر اور شرک ہے۔ یعنی اس سے تو یہ لازم آتا ہے کہ دو ہستیاں موجود ہیں۔ حالانکہ وحدۃ الوجود کا مطلب ہی یہ ہے کہ دوسری ہستی موجود نہیں ہے۔ پس اتحاد سے مراد ہے شہود، وجود

مطلق کا بایں طور کہ تمامی موجودات اور افراد عالم، حق تعالیٰ ہی کے موجود کرنے سے موجود ہوتے ہیں۔ پس متحد ہیں تمامی موجودات حق تعالیٰ کے ساتھ اس اعتبار سے کہ وجود ان کا حق تعالیٰ سے ہے۔ اگر حق تعالیٰ عالم اور افرادِ عالم کو موجود نہ کرتا تو وہ موجود نہ ہوتے۔ اقبال نے اس رباعی میں اسی نکتہ کو یوں واضح کیا ہے:

خودی را از وجودِ حق، وجودے
خودی از نمودِ حق، نمودے
نمی دانم کہ ایں تابندہ گوہر
کجا بودے اگر دریا نہ بودے

حاصل کلام اینکہ خدا اور خودی میں عینیت تو ہے مگر ذات کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ وجود کے اعتبار سے ہے۔ ذات کے باعتبار سے خدا اور خودی میں مغائرت ہے، اور اسی اعتبار سے بندہ ہمیشہ بندہ رہیگا کبھی خدا نہیں ہوسکتا اور خدا ہمیشہ خدا رہیگا کبھی بندہ نہیں ہوسکتا۔

چونکہ خدا کے سوا دوسرا موجود نہیں ہے اس لئے اعتبارِ وجود ہم اشیائے کائنات کو عینِ خدا کہدیتے ہیں اور اس اعتبار سے ایسا کہدینے میں کوئی قباحت عقلی یا نقلی وارد نہیں ہوتی۔ قرآن حکیم بھی یہی فرماتا ہے۔ اللّٰہُ نورُ السّمواتِ وَالارض نور ایک اسم ہے اسماء الٰہیہ میں سے باعتبارِ شدتِ ظہورِ حق تعالےٰ اور باعتبار ظہورِ اشیاء از حق تعالیٰ پس جبکہ ظاہر ہوئیں یعنی موجود ہوئیں اشیاء حق تعالیٰ سے پس لامحالہ حق تعالیٰ وجود ہے سماوات اور ارض کا پس یہی ہے موجود حقیقی یا وجودِ مطلق اور اسی وجودِ حقیقی سے موجود ہوا، جو کچھ کہ موجود ہوا، موجوداتِ عالم میں سے۔ اسلئے کہ اصل ظہور کی وجود ہے جیسے کہ اصل خفا کی عدم ہے اور وجود عبارت ہے ذاتِ حق تعالیٰ سے جس کے مقابل میں عدم محض ہے اور موجود

اور ظاہر ہونا عدم محض کا محال ہے۔ پس معنی اس آیت کا یہ ہے کہ اللہ وجود[1] ہے سماوات اور ارض کا۔

واضح ہو کہ میں نے عینیت اور اتحاد کے حقیقی مفہوم کی وضاحت تفصیل کے ساتھ اسلئے کر دی ہے کہ شیخ اکبرؒ کے خلاف سب سے بڑا اعتراض یہی کیا جاتا ہے کہ وہ عبد اور رب میں کوئی فرق نہیں کرتے اور اس عالم کو حق تعالےٰ کے ساتھ متحد مانتے ہیں۔ ان تصریحات سے ثابت ہو گیا کہ

(۱) شیخ اکبرؒ، عبد اور رب میں یعنی ظاہر اور مظاہر میں فرق کرتے ہیں۔ بایں معنی کہ بحسبِ الذات عبد اور رب میں مغایرت ہے۔

(۲) وہ عالم کو موجود ہی نہیں مانتے اس لئے اتحاد کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

آخر میں اتنی صراحت اور کر دوں کہ اقبال نے اپنے کلام میں جہاں جہاں عبد اور رب میں مغایرت تسلیم کی ہے وہاں مغایرت بحسب مفہوم یا بحسبِ ذات ہے اور جہاں جہاں عینیت تسلیم کی ہے وہاں عینیت بحسب وجود ہے۔ اس نکتہ کو اقبال کے مطالعہ کے وقت ہمیشہ ملحوظ رکھنا چاہیئے ۱۲

اعتراض ہفتم

بعض لوگ عدم واقفیت یا غلط فہمی کی وجہ سے شیخ اکبرؒ پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ وہ ترکِ عالم، ترکِ عمل، فنائے خود اور فنائے کلی کی تعلیم دیتے ہیں اور یہ چاروں اصول قرآنی تعلیمات کے خلاف ہیں۔

---

[1] اقبال نے خطبات مدراس ۱۰۱ پر جو یہ لکھا ہے کہ یہ عالم جلوۂ ذاتِ حق ہے اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ حق تعالیٰ ہی وجود ہے اس عالم کا کیونکہ عالم کا تو کوئی وجود ہی نہیں ہے۔ جلوۂ ذات حق کا یہی مطلب ہے ۱۲

جواب

ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ یہ چاروں اصول اسلامی تعلیمات کے خلاف ہیں اور اس پر اتنا اضافہ کرتے ہیں کہ یہ تعلیمات شنکر اچاریہ نے دی ہیں نہ کہ شیخ اکبرؒ یا کسی دوسرے مسلمان صوفی نے۔

معترض نے چونکہ شیخ اکبرؒ کے فلسفہ کا مطالعہ نہیں کیا اور اتنا سن لیا کہ شیخ بھی وحدۃ الوجود کی تعلیم دیتے ہیں۔ اس لئے اُس نے بلا سوچے سمجھے ویدانتی وحدۃ الوجود کی تعلیمات کو اسلامی وحدۃ الوجود کی تعلیمات قرار دیدیا۔

میں نے اس مقدمہ کے آغاز میں شنکر اچاریہ کے فلسفہ کا اجمالی خاکہ قلمبند کر دیا ہے اس کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہو سکتی ہے کہ وہ ترکِ عالم، ترکِ عمل، نفیِ خودی اور فنائے مطلق کی تعلیم دیتے ہیں۔ یہ تعلیم نہ صرف قرآن حکیم کے خلاف ہے بلکہ اس پر عمل کرنے سے نظامِ عالم درہم برہم ہو جائیگا۔ لیکن شیخ اکبرؒ نے جس وحدۃ الوجود کی تعلیم دی ہے وہ ان تمام عیوب و نقائص سے پاک ہے اور عین حق ہے۔ اکابر محققین صوفیہ نے ترکِ عالم اور فنا کی تعلیم مشکوک دی ہے مگر ان کے یہاں ان دونوں باتوں کا مفہوم ویدانتی مفہوم سے بالکل مختلف ہے۔

(۱) ترکِ عالم کا ویدانتی مفہوم یہ ہے کہ حقیقی معنی میں دنیا کو تیاگ دو اور رہبانیت اختیار کر لو۔

لیکن ترکِ عالم کا مفہوم صوفیہ کے یہاں یہ ہے کہ دنیا کو مقصودِ حیات نہ بناؤ۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں۔

جنگِ مومن چیست؟ ہجرت سوئے دوست
ترکِ عالم، اختیار کوئے دوست

دیکھ لیجئے یہاں اقبال صاف لفظوں میں ترکِ عالم کی تلقین کر رہے ہیں لیکن

اس سے ان کی مراد رہبانیت یا تیاگ نہیں ہے کیونکہ "لا رھبانیۃ فی الاسلام" اسلام کا مسلمہ اصول ہے۔

(ب) فنا کا ویدانتی مفہوم یہ ہے کہ قطرہ، سمندر میں مل کر اپنی انفرادیت ختم کردے یعنی سمندر میں فنا ہو جائے۔ ع عشرتِ قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا۔

لیکن فنا کا اسلامی مفہوم یہ ہے کہ بندہ اپنی نفسانی خواہشات کو رضائے حق کے تابع کردے۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں۔

چوں فنا اندر رضائے حق شود
بندۂ مومن قضائے حق شود

شنکر اچاریہ اور شیخ اکبرؒ کے عقائد میں جو اختلاف پایا جاتا ہے وہ موازنہ حسب ذیل سے بخوبی واضح ہو سکتا ہے۔

شنکر اچاریہ	شیخ اکبرؒ
(۱) سنسار مایا ہے یعنی دھوکہ ہے۔	(۱) عالم مظہرِ حق ہے۔
(۲) خودی کا تعین عمل سے ہوتا ہے۔	(۲) خودی کا تعین تجلی اسماء و صفات سے ہوتا ہے۔
(۳) اعمال کی بدولت خودی مختلف قالب اختیار کرتی ہے۔	(۳) شیخ اکبرؒ اس عقیدہ کو تسلیم نہیں کرتے۔ کیونکہ یہ عقیدہ غیر اسلامی ہے۔
(۴) فنا سے فنائے مطلق مراد ہے یعنی خودی خدا میں گم ہو جائے۔	(۴) فنا سے اتباع شریعت مراد ہے۔
(۵) رہبانیت اور ترکِ عمل لازمی ہے۔	(۵) شیخ اکبر ان باتوں کی تعلیم نہیں دیتے۔
(۶) مکتی گیان پر موقوف ہے۔	(۶) نجات عمل صالح پر موقوف ہے۔
(۷) آخری منزل فنائے کلی ہے۔	(۷) آخری منزل نفس مطمئنہ ہے
(۸) خودی کی نفی کرو۔	(۸) خودی کو مستحکم کرو تاکہ وہ ارتقائی منازل طے کر سکے۔

(۹) انائے مطلق، سکونِ کامل ہے۔ | (۹) انائے مطلق "کُلَّ یَوْمٍ فِیْ شَانٍ" ہے

اس موازنہ سے معلوم ہوسکتا ہے کہ شنکر اور شیخ اکبرؒ کے خیالات میں بُعد المشرقین ہے۔ یہ دونوں حضرات اگر متفق ہیں تو صرف اسبات میں کہ حقیقی معنی میں صرف برہم یا حق تعالیٰ ہی موجود ہے۔ یعنی وحدۃ الوجود کے دونوں قائل ہیں لیکن اس کی تعبیر میں باہمد گر مختلف ہیں۔

اعتراض نہم

بعض حضرات یہ اعتراض کرتے ہیں کہ قائلین وحدۃ الوجود، نیستی، نفیٔ خودی اور وصال کی تعلیم دیتے ہیں اور یہ باتیں اسلامی تعلیمات کے خلاف ہیں۔

جواب

واضح ہو کہ جب اکابر صوفیہ یہ کہتے ہیں کہ خودی کی نفی کردو تو ان کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ اپنے آپ کو فنا کردو بلکہ ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ تم یہ خیال کرتے ہو کہ خدا کے مقابلہ میں ہمارا بھی مستقل وجود ہے یعنی خدا بھی موجود ہے اور اسی معنی میں ہم بھی موجود ہیں۔ یہ وہم دوئی سراسر غلط ہے اسلئے وہم غیریت کی نفی کردو اور یہ یقین کرو کہ ہمارا وجود اس کے وجود سے الگ کوئی مستقل وجود نہیں ہے بلکہ ہم اسکی تجلیات کا عکس ہیں اور حقیقت بھی یہی ہے کہ عالم بذاتہٖ موجود نہیں ہے بلکہ حقایقِ ممکنات، حق تعالیٰ کے اسماء اور اس کی صفات کی تجلیات ہیں۔

یہی مفہوم "نیستی" کا ہے یعنی حق تعالیٰ کی ہستی کے مقابلہ میں میری کوئی ہستی نہیں ہے، جس طرح آفتاب کے مقابلہ میں ستاروں کی کوئی ہستی نہیں ہوتی۔ وہ موجود ہوتے ہیں مگر نظر نہیں آتے اسی مضمون کو شاہ نیاز احمد صاحب بریلویؒ نے یوں ادا کیا ہے

نیستی اور حق پرستی کچھ نہ ہونا ہے نیاز ۔۔۔ کچھ نہ ہونے کے سوا اور حق پرستی کچھ نہیں

یعنی ایک انسان حقیقی معنی میں حق پرست اس وقت ہو سکتا ہے جب وہ حق تعالیٰ کی ہستی کے مقابلہ میں اپنی ہستی کو نیست سمجھ لے

پناہِ بلندی و پستی توئی
ہمہ نیستند انچہ ہستی توئی (نظامیؒ)

اسی طرح وصال سے ان کی مراد یہ نہیں ہے کہ دونوں مل کر ایک ہو جائیں۔ دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے لہٰذا مل کر ایک ہو جانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا بلکہ اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ دوئی اور تفرقہ کا خیال دل سے نکال دو۔ چنانچہ حضرت فریدالدین عطارؒ منطق الطیر میں فرماتے ہیں:۔

تو مباش اینجا کمال این است و بس
تو دروگم شو وصال این است و بس

یعنی وصال سے مراد ہے ذاتِ حق میں محو ہو جانا کہ اس کے سوا غیر کا خیال دل میں نہ آنے پائے اور ہر شی میں وہی نظر آئے۔ یعنی ہو الاول والآخر والظاہر والباطن کا مفہوم حقیقت ثابتہ بن جائے۔ نیز علامہ محمود شبستریؒ گلشن راز میں فرماتے ہیں:۔

وصال این جا نگر رفع خیال است
چو غیر از پیش برخیزد وصال است

صوفیہ کے نزدیک توحید حقیقی کا مفہوم یہی ہے کہ غیر حق کا تصور دل سے قطعاً زائل ہو جائے اور سالک کو ہر شی میں اُسی کا جلوہ نظر آئے۔

ع ہر چہ بینی بدانکہ مظہر اوست

اعتراض دہم

بعض حضرات یہ اعتراض کرتے ہیں کہ شیخ اکبرؒ نے ترک عمل کی تعلیم دی ہے اور یہ

بات قرآنی تعلیمات کے خلاف ہے۔

جواب

واضح ہو کہ شیخ اکبرؒ نے گوشہ نشینی یا ترک عمل کی تعلیم ہرگز نہیں دی نیز جاہل صوفیوں کے طرز عمل کی ذمہ داری نہ شیخ اکبرؒ پر ہے نہ اس عقیدہ پر۔

شنکر اچاریہ نے بیشک ترکِ عمل کی تعلیم دی ہے لیکن وحدۃ الوجود کی جو تعبیر شیخ اکبرؒ نے پیش کی ہے وہ تو انسان کو جدوجہد اور عملِ صالح پر آمادہ کرتی ہے۔

مثلاً سب جانتے ہیں کہ وحدۃ الوجود کا عقیدہ مولانا روم کی فکر کا محور ہے۔ اس کے باوجود انہوں نے اپنی مثنوی میں از اول تا آخر مسلمانوں کو جدوجہد اور جہاد فی سبیل اللہ کی تلقین کی ہے اگر ایک شخص کے دل میں یہ عقیدہ راسخ ہو جائے کہ اللہ کے سوا حقیقی معنی میں کوئی شی موجود ہی نہیں ہے تو وہ دنیا میں کسی سے خوف نہیں کھا سکتا، کسی کے سامنے سر نہیں جھکا سکتا۔

اقبال نے اسی عقیدے پیش نظر مسلمانوں کو جدوجہد کی تعلیم دی ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں:۔

وجود کوہسار و دشت و در ہیچ
جہاں فانی خودی باقی دگر ہیچ

قدم بیباک تر نہ در رہ زیست
بہ پہنائے جہاں غیر از تو کس نیست

اعتراض یازدہم

بعض حضرات یہ اعتراض کرتے ہیں کہ شیخ اکبرؒ اللہ تعالیٰ کی انفرادیت کے منکر

ہیں حالانکہ قرآن حکیم کی رو سے اللہ تعالےٰ ایک فرد (شخص) ہے۔

جواب

یہ اعتراض بھی غلط فہمی پر مبنی ہے۔ بعض یونانی حکماء نے خدا کا تصور اس انداز سے پیش کیا ہے کہ وہ کلی طبعی کی طرح وجود ذہنی ہو کر رہ جاتا ہے۔ اور شنکر اچاریہ نے بھی خدا کا علمی تصور ان الفاظ میں بیان کیا ہے جن کی رو سے خدا کی انفرادیت زائل ہو جاتی ہے۔ اور اسپنوزا تو صاف لفظوں میں خدا کو غیر شخص قرار دیتا ہے۔ ان غیر اسلامی تصورات کی وجہ سے بعض لوگوں کو یہ غلط فہمی ہو گئی کہ شیخ اکبرؒ نے بھی اسی قسم کی تعلیم دی ہو گی اور یہ غلط فہمی علی الخصوص اسلئے پیدا ہوئی کہ معترضین نے فصوص الحکم اور فتوحات مکیہ کے مطالعہ کی زحمت گوارا نہیں کی۔

بخوف طوالت صرف نص عیسوی سے دو شعر نقل کرتا ہوں۔

فَلَوْلَاهُ وَلَوْلَا نَا لَمَا كَانَ الَّذِی كَانَا
فَإِنَّا أَعْبُدٌ حَقًّا وَ إِنَّ اللّٰهَ مَوْلَانَا

پس اگر حق تعالیٰ نہ ہوتا اور ہم نہ ہوتے تو نہ موجود ہوتا جو کچھ موجود ہے۔ پس تحقیق کہ ہم اس کے بندے ہیں درحقیقت اور تحقیق کہ اللہ تعالیٰ ہمارا مالک ہے۔

(فصوص الحکم ص ۱۵۲ مطبوعہ کانپور ۱۳۱۱ھ)

ان دو شعروں سے حسب ذیل حقایق ثابت ہوتے ہیں:۔

(۱) شیخ اکبرؒ اللہ تعالیٰ کو ایک شخص یا فرد تسلیم کرتے ہیں۔

(۲) وہ اللہ تعالیٰ کی انفرادیت کے ساتھ ساتھ انسان کی انفرادیت بھی تسلیم کرتے ہیں

(۳) وہ رب اور عبد دونوں کو موجود مانتے ہیں۔

(۴) اللہ نے یہ کائنات انسان کے لئے پیدا کی ہے یعنی اگر اللہ تعالیٰ نہ ہوتا تو کائنات کو کون پیدا کرتا؟ اور انسان نہ ہوتا تو یہ کائنات پیدا کس کے لئے ہوتی؟

(۵) اللہ تعالیٰ تعالیٰ خالق ہے اور مالک ہے اور معبود ہے۔

ان اشعار سے یہ ثابت ہے کہ شیخ اکبرؒ اللہ تعالیٰ کو ایک فرد (کامل) تسلیم کرتے ہیں اور جو کچھ انھوں نے کہا ہے وہ قرآن و حدیث سے ماخوذ ہے۔

خود اقبالؔ نے اپنے کلام میں انہی خیالات کا اظہار کیا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ شیخ اکبرؒ اور اقبال دونوں کے خیالات کا ماخذ قرآن ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ شیخ اکبرؒ کے فلسفہ پر جو اعتراضات کئے جاتے ہیں وہ سب یا تو غلط فہمی کی بنا پر ہیں یا ان کی تصانیف سے عدم واقفیت کا لازمی نتیجہ ہیں۔

فصلِ ہشتم

حرفِ آخر

گذشتہ صفحات میں جو کچھ لکھا گیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ

(۱) وحدۃ الوجود کا عقیدہ قدیم زمانہ سے دنیا کی مختلف قوموں میں مروج اور مقبول رہا ہے۔

(۲) ظہورِ اسلام اور نزولِ قرآن سے پہلے یہ عقیدہ یونان، شام، ایران اور ہندوستان میں شایع ہو چکا تھا۔

(۳) یونان میں افلوطین اور ہندوستان میں شنکر اچاریہ اس فلسفہ کے سب سے بڑے مفسر اور شارح ہیں۔

(۴) افلوطین کے عقاید یونانی حکماء کے نظریات پر مبنی ہیں اور شنکر اچاریہ کے عقاید کا ماخذ اپنشد اور برہم ستر ہے۔

(۵) اسلئے ان دونوں کے عقائد غیر اسلامی ہیں۔

(۶) شنکر اچاریہ نے نفیٔ خودی اور ترکِ عمل کی تعلیم دی ہے۔

(۷) اقبال نے اسرارِ خودی کی تصنیف کے زمانہ تک شیخ اکبرؒ کی تصانیف کا مطالعہ نہیں کیا تھا اس لئے انہوں نے یہ قیاس کیا کہ شیخ اکبرؒ بھی شنکر اچاریہ کی طرح نفیٔ خودی اور ترکِ عمل کی تعلیم دیتے ہیں۔

(۸) اُن کے اس قیاس کو اُن صوفی شعراء کے کلام سے تقویت پہونچی جنہوں نے

اپنی کم علمی یا عدم واقفیت کی بناء پر شنکراچاریہ کے فلسفہ کو اپنے کلام میں بڑی دلکشی کے ساتھ پیش کیا ہے مثلاً

ع عشرتِ قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا

دراصل شاعر نے اس مصرع میں وحدۃ الوجود کی ویدانتی تعبیر نظم کی ہے لیکن پڑھنے والے اس غلط فہمی میں مبتلا ہو جاتے ہیں کہ شاعر چونکہ مسلمان ہے اس لئے اُس نے وحدۃ الوجود کی اسلامی تعبیر پیش کی ہو گی۔ اور حقیقت تو یہ ہے کہ بہت کم لوگ اس بات سے آگاہ ہیں کہ وحدۃ الوجود کی تعبیر ہر فلسفی نے اپنے مخصوص انداز میں کی ہے یا یہ کہ شیخ اکبرؒ کی تعبیر تمام غیر مسلم حکماء کی تعبیرات سے مختلف ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے اپنے عقاید کی بنیاد، افلاطین یا شنکر کے خیالات پر نہیں رکھی بلکہ قرآن و حدیث پر رکھی ہے۔

(۹) فی الجملہ اقبالؔ نے بھی یہی قیاس کیا کہ شیخ اکبرؒ نے شنکراچاریہ کی طرح نفی خودی اور ترک عمل کا درس دیا ہے۔ اس لئے وہ وحدۃ الوجود کے مخالف ہو گئے۔ چنانچہ ۱۹۱۶ء میں انھوں نے ایک دوست کو خط میں یہ لکھا:۔

"جہاں تک مجھے علم ہے فصوص میں سوائے الحاد اور زندقہ کے اور کچھ نہیں ہے"

(۱۰) لیکن جب اُنھوں نے شیخ اکبرؒ کی تصانیف کا مطالعہ کیا تو ان پر یہ حقیقت منکشف ہو گئی کہ شیخ موصوف کے عقائد کا ماخذ شنکر کے غیر اسلامی نظریات نہیں ہیں۔ بلکہ ان کے خیالات کا سرچشمہ قرآن اور حدیث ہے۔

(۱۱) اسلئے انھوں نے اپنے سابقہ خیالات سے رجوع کر لیا اور شیخ اکبرؒ کی پیش کردہ تعبیر سے متفق ہو گئے یعنی اسلامی وحدۃ الوجود کے علمبردار بن گئے اور مدۃ العمر وحدۃ الوجود کی اسلامی تعبیر کو اپنی تصانیف نظم و نثر میں پیش کرتے رہے۔

(۱۲) علامہ اقبالؔ بھی ایک مفکر (فلسفی) تھے اور جس طرح دُنیا کے تمام

مفکرین کے افکار میں تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں انکے تصورات میں بھی تغیرات واقع ہوئے۔ مثلاً

سنہ ۱۹۰۵ء میں وہ ہندوؤں کی آنکھ کا تارہ تھے۔ کیونکہ ہندوستان کو سارے جہاں سے اچھا یقین کرتے تھے۔ اور ہندو مسلمان دونوں کو ایک ہی قوم سمجھتے تھے۔ لیکن جب ان پر وطنیت کے مفاسد آشکار ہو گئے تو انھوں نے اپنی رائے میں تبدیلی کر لی اور اس تبدیلی کو واشگاف طور پر دنیا کے سامنے پیش کر دیا۔

اسی طرح سنہ ۱۹۱۲ء تا سنہ ۱۹۱۸ء چند سال تک وہ یہ سمجھتے رہے کہ شیخ اکبرؒ کی اور شنکر اچاریہ کی تعلیمات میں کوئی فرق نہیں ہے اور چونکہ شنکر کی تعلیم اسلام کے خلاف تھی اسلئے وہ شیخ کو بھی مورد اعتراض قرار دیتے رہے لیکن جب سنہ ۱۹۲۰ء یا اس کے قریب ان پر یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ شیخ اور شنکر کے عقائد میں بُعد المشرقین ہے۔ تو انہوں نے اپنے خیال میں تبدیلی کر لی۔

"ایک سوچنے والے زندہ انسان کے خیالات میں تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ ہاں نہیں بدلتا تو پتھر نہیں بدلتا"

(حرف اقبال صـ۱۳۲)

(۱۳) اس تبدیلی کا ثبوت یہ ہے کہ وہی اقبال جو سنہ ۱۹۱۴ء میں یہ کہتا تھا کہ شیخ اکبرؒ کی تعلیم نے مسلمانوں کو ذوقِ عمل سے محروم کر دیا، سنہ ۱۹۲۲ء میں شیخ اکبرؒ کے فلسفہ کا مبلغ بن گیا۔ اور سنہ ۱۹۳۸ء تک (تادم وفات) اسی فلسفہ کی تبلیغ کرتا رہا۔ صرف دو رباعیاں لکھتا ہوں:۔

کراجوی؟ چرا در پیچ و تابی؟
کہ او پیداست تو زیر نقابی
تلاش او کنی جز خود نہ بینی
تلاش خود کنی جز او نیابی

(پیام مشرق سنہ ۱۹۲۳ء)

تو اے ناداں دل آگاہ دریاب
بخود مثل نیاگاں راہ دریاب
چساں مومن کند پوشیدہ را فاش
ز "لا موجود الا اللہ" دریاب

(ارمغانِ حجاز ۱۹۳۷ء)

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ شیخ اکبرؒ جس وحدۃ الوجود کے قائل ہیں وہ افلوطین اور شنکر اچاریہ اور اسپنوزا کی وحدۃ الوجود سے بالکل مختلف ہے، اور ان تمام خرابیوں سے پاک ہے جو غیر اسلامی تصورِ وحدۃ الوجود کی بناء پر پیدا ہوتی ہیں بلکہ قرآن و حدیث سے ماخوذ ہے۔ اس لئے عین حق ہے اور اسی لئے اقبال کو اس کے قبول کرنے میں کوئی تامل نہیں ہوا اور گلشن راز جدید میں انہوں نے اسی وحدۃ الوجود کو جدید مصطلحات کے لباس میں پیش کیا ہے۔

ایک بات وضاحت طلب اور باقی ہے وہ یہ کہ میں نے مقدمہ اسرار خودی میں یہ لکھا ہے کہ اقبال اس مسئلہ میں شیخ اکبرؒ کے بجائے مجدد الف ثانی کے متبع ہیں اور یہاں میں نے یہ لکھا ہے کہ اقبال نے شیخ اکبرؒ کا اتباع کیا ہے۔ بظاہر ان دونوں باتوں میں تضاد نظر آتا ہے لیکن دراصل کوئی تضاد نہیں ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ شیخ اکبرؒ اور مجدد الف ثانیؒ دونوں میں صرف تعبیر کا فرق ہے چنانچہ اس فرق کو خود حضرت مجددؒ ہی کے الفاظ میں واضح کرتا ہوں:-

"پس عالم باسرہا نزد شیخ محی الدینؒ عبارت از اسماء و صفات است کہ در خانۂ علم تمیز پیدا کردہ در مراتِ ظاہرِ وجود، در خارج نمودے حاصل کردہ اند و نزد فقیر عالم عبارت از عدمات است کہ اسماء و صفات واجبی جل سلطانہا در خانۂ علم در انجا منعکس گشتہ اند و در خارج بایجاد حق آں عدمات بآں حکوں

بوجودِ ظلی موجود شدہ۔

اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ

(۱) شیخ اکبرؒ کے نزدیک حقایق ممکنات، تجلیاتِ اسماء وصفات ہیں اور مجدد صاحب کے نزدیک حقایق ممکنات، اظلالِ اسماء وصفات ہیں یعنی جسے شیخ اکبرؒ تجلی کہتے ہیں اُسے مجدد صاحب ظل سے تعبیر کرتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ حضرت مجدد صاحبؒ نے "ظل" کا لفظ استعمال فرما کر اس مسئلہ کی تعبیر اس طرح کردی ہے کہ علمائے ظاہر کو اس کے قبول کرنے میں کوئی تامل نہیں رہا۔ وگرنہ بنیادی اصول میں دونوں متفق ہیں یعنی دونوں یہ مانتے ہیں کہ لا موجود الا اللہ۔

اب میں مرشد رومی کی دو رباعیوں پر اس مقدمہ کو ختم کرتا ہوں۔

ماہے کہ نہ زیر و نے بالا است کجاست — جانے کہ نہ بے ما و نہ با ماست کجاست
ایں جا آنجا مگو، بگو راست کجاست — عالم ہمہ اوست آنکہ بینا است کجاست

ولہٗ

از یادِ خدائے مردِ مطلق خیزد — بنگر کہ ز نورِ حق چہ رونق خیزد
ایں باطنِ مرداں کہ عجایب بحر است — چوں موج ز نداناں انا الحق خیزد

شرح عنوان

اقبال نے پہلے شعر میں یہ بتایا ہے کہ میرا مقصد اس نظم کے لکھنے سے یہ ہے کہ مشرقی اقوام علی الخصوص مسلمان، زندگی کی ماہیت اور اپنی تخلیق کی غایت سے آگاہ ہو جائیں۔ اور جب وہ ان دونوں باتوں سے واقف ہو جائیں گے تو ان کے ضمیر میں ایک انقلاب پیدا ہو جائیگا۔

دوسرے شعر میں انھوں نے یہ کہا ہے کہ اس وقت تمام مشرقی قومیں خواب غفلت میں گرفتار ہیں۔ میں نے ان کی مخالف قوتوں سے پوشیدہ ہو کر ان کو زندگی کا نغمہ سنایا ہے (زندگی کی ماہیت سے آگاہ کیا ہے) تاکہ وہ اس خواب غفلت سے بیدار ہو کر دنیا میں ترقی کی راہ پر گامزن ہو سکیں ۱۲

نوٹ انجم کنایہ ہے مخالف قوتوں سے اور قرینہ اس پر یہ ہے کہ ستاروں کے لئے سحر کا وجود پیام موت ہے ۱۲

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمہید

اس تمہید میں اقبال نے حسب ذیل امور واضح کئے ہیں۔

(۱) مشرقی اقوام علی الخصوص مسلمان مسلکِ عشق سے بیگانہ ہو چکے ہیں اور حیوانات کی طرح زندگی بسر کر رہے ہیں۔ یعنی کوئی نصب العین ان کے سامنے نہیں ہے۔

اقبال کی رائے میں عشق انسان کی جان ہے۔ عشق نہ ہو تو انسان اور حیوان میں کوئی فرق نہیں ہے۔ عشق کے بغیر انسان زندہ تو رہ سکتا ہے مگر اسی طرح جس طرح خر اور حمار زندہ رہتے ہیں سوز عشق ہی انسان کو حقیقی زندگی عطا کرتا ہے۔

اقبال نے یہ نظم اس لئے لکھی ہے کہ مسلمانوں کے دل و دماغ میں عشق کی اہمیت جاگزیں ہو جائے یعنی گلشن راز کے پردہ میں انہوں نے مسلمانوں کو عشق کا پیغام دیا ہے اور چونکہ مسلکِ عشق، مقامِ "من تو شدم تو من شدی" کی ایک مختصر مگر جامع تعبیر ہے اسلئے انھوں نے اپنا پیغام وحدۃ الوجود کی زبان میں پیش کیا ہے۔

(۲) شیخ محمود شبستریؒ کے بعد، آج تک کوئی ایسا شخص پیدا نہیں ہوا جو مسلمانوں کو عشق کا پیغام دیتا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مسلمان عرصۂ دراز سے مُردوں کی سی زندگی بسر کر رہے ہیں۔

(۳) شیخ موصوف الصدر (دانائے تبریز) نے وہ قیامت اپنی آنکھوں سے دیکھی تھی جو چنگیز کے حملوں سے دُنیائے اسلام پر نازل ہوئی اس لئے انھوں نے مسلمانوں

کو ان کا بھولا ہوا سبق یاد دلایا۔

(۴) میرے سامنے بھی ایک انقلاب عظیم (انقلاب روس) دُنیا میں برپا ہوا اسلئے میں نے بھی شیخ موصوف کی اتباع میں مسلمانوں کو انقلاب برپا کرنے کا پیغام دیا ہے۔ یعنی میں نے ان پر زندگی کی حقیقت آشکار کردی ہے۔ اگر وہ مقصد حیات سے آگاہ ہو کر اس کے اقتضاء پر عمل کریں تو آفتاب کی طرح دُنیا میں چمک سکتے ہیں۔

(۵) اے مسلمانو! اس نظم کو شاعری مت سمجھو۔ میں نے شاعروں کی طرح افسانہ طرازی نہیں کی ہے بلکہ تمہیں زندگی کے حقائق سے آگاہ کیا ہے۔ اس نظم میں نہ دلبروں کے قصے ہیں نہ فراق کی داستانیں ہیں۔

میں شاعر نہیں ہوں بلکہ جبریل امین کا ہمزبان ہوں۔ اس نظم میں نہ رقیبوں کا تذکرہ ہے نہ قاصدوں کا، نہ دربانوں کا۔ بلکہ فقر کی تعلیم ہے اور اگر مسلمان اپنے اندر شانِ فقر پیدا کرلیں تو حضرت موسیٰؑ کی طرح وہ بھی معجزے دکھا سکیں گے، اور بادشاہت ان کے قدم چومنے لگے گی، اور طاقتور قومیں ان کے نام سے لرزہ براندام ہو جائیں گی۔

میں نے اس نظم میں شاعری نہیں کی ہے بلکہ خلوت میں بیٹھ کر زندگی کی ماہیت پر غور کیا ہے اور اس نظم میں اسی غور و فکر کے نتائج کو شعر کے لباس میں قلبند کیا ہے۔

(۶) یہ نظم اگرچہ شاعری نہیں ہے لیکن مجھے اس روکھی پھیکی (غیر شاعرانہ) نظم دنیا کے سامنے پیش کرنے میں مطلق عار نہیں ہے۔ کیونکہ "عطار" (اشارہ بجانب شیخ فریدالدین عطارؒ) تو کہیں صدیوں کے بعد جا کر پیدا ہوتا ہے یعنی ایسا شاعر جو دُنیا کو زندگی کا پیغام دے، مدت دراز کے بعد دُنیا میں ظاہر ہوا کرتا ہے۔

(۷) میری فکر کا محور تغزل (شاعری) نہیں ہے بلکہ میں ہمیشہ موت و حیات کے مسائل میں منہمک رہتا ہوں اور مقصد اس سے یہ ہے کہ میں حیاتِ جاودان

کے راز سے آگاہ ہو سکوں یعنی یہ معلوم کروں کہ انسان کو ابدی زندگی کس طرح حاصل ہو سکتی ہے۔ میری مدتوں کی تحقیق کا نتیجہ یہ ہے کہ عشق سے انسان زندۂ جاوید ہو سکتا ہے اسلئے میں نے دنیا کو عشق کا پیغام دیا ہے۔

اے مخاطب! میں دیکھ رہا ہوں کہ تو (مخاطب پوری قوم کا نمائندہ ہے) زندگی (عشق) سے بیگانہ ہے اسلئے میں نے اس نظم میں تجھے حقیقی زندگی حاصل کرنے کا طریقہ بتایا ہے اور وہ طریقہ یہ ہے کہ عشق کی بدولت اپنی خودی کو مستحکم کرلے۔ میں خود بھی اسی مسلک پر گامزن ہوں اور تجھے بھی اسی کی دعوت دیتا ہوں۔

(۸) آخری پانچ اشعار میں اقبال نے عشق کی اہمیت اور قدر و قیمت واضح کی ہے۔ کہتے ہیں کہ اگر جبرئیل اس نظم کو پڑھے تو وہ بھی بارگاہِ ایزدی میں یہ عرض کرنے پر مجبور ہو جائے گا کہ اے خدا! تو مجھے تجلی (قرب یا وصال) کی نعمت کے بجائے عشق (سوز و گداز یا فراق) کی دولت عطا کر دے۔ یعنی مجھے وہ شانِ نیاز اور صفتِ سوز و گداز عنایت فرما جو تو نے آدم (انسان) کو ازل میں فرمائی ہے۔

خلاصہ اس تمہید کا یہ ہے کہ

(ا) انسان کا مقصدِ حیات یہ ہے کہ وہ اپنے اندر صبغتُ اللہ یعنی اللہ کی صفات کا رنگ پیدا کرے۔

(ب) یہ رنگ صرف عشق کی بدولت پیدا ہو سکتا ہے۔

(ج) اسلئے مسلمان کا فرضِ منصبی یہ ہے کہ وہ عشقِ الٰہی اختیار کرے۔

سوال ۱

نخست از فکر خویشم در تحیّر
چہ چیز است آنکہ گویند شش تفکر

کدامیں فکر ما را شرط راہست
چرا گہ طاعت و گاہے گناہست

تشریح سوال | واضح ہو کہ پہلا سوال تین سوالات پر مشتمل ہے :-

(۱) فکر یا تفکر کسے کہتے ہیں ؟

(۲) وہ کون سی فکر ہے جو ہمیں منزل مقصود تک پہونچا سکتی ہے ؟

(۳) یہ کیا بات ہے کہ فکر کبھی تو صحیح ہوتی ہے (جسے طاعت کہتے ہیں) اور کبھی یہی فکر غلطی کر بیٹھتی ہے (جسے اصطلاح شرع میں گناہ کہتے ہیں)

فکر کی منطقی تعریف | جب کسی مجہول کی تحصیل کے لئے غور شروع ہوتا ہے تو مطلوب سے مبادی کی جانب ایک ذہنی حرکت کا آغاز ہوتا ہے۔ اس حرکت کے مبدا کو مطلوب اور منتہی کو مبادی کہتے ہیں۔ جب نفس مدرک مبادی پر پہونچ کر یہ اطمینان کر لیتا ہے کہ یہ مبادی مفید مطلوب ہیں تو اب دوسری ذہنی حرکت شروع ہوتی ہے اور یہ حرکت مبادی سے مطلوب کی جانب ہوتی ہے لیکن یہ حرکت پہلی حرکت کی طرح غیر مرتب نہیں ہوتی بلکہ اس حرکت میں ایک ترتیب ہوتی ہے۔ حرکت ثانیہ میں اسی ترتیبی عمل کو فکر کہتے ہیں۔

یوں تو عرف عام میں فکر اور تفکر مرادف ہیں لیکن منطقی اعتبار سے دونوں میں فعل اور انفعال کا فرق ہے :-

فکر ایک ترتیبی عمل یا فعل ہے اور تفکر وہ انفعال ہے جو فعل سے ایک اثر ذہن پر مرتب ہوتا ہے وہ تفکر ہے جو ایک انفعالی کیفیت ہے یعنی تفکر وہ کیفیت ہے جو فکر کے نتیجہ کی صورت میں نفس مدرک پر مرتب ہوتی ہے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ دونوں لازم و ملزوم ہیں، یعنی جب فکر ہوگی تو تفکر بھی اس کے ساتھ ہوگا۔

جواب

تجزیۂ جواب اقبال نے اس سوال کے جواب میں تین بند لکھے ہیں:۔
پہلے بند میں سوالات کے جوابات دیے ہیں۔
دوسرے بند میں اقبال نے ایک داعی کی حیثیت اختیار کی ہے اور ہمیں تسخیرِ آفاق کا طریقہ بتایا ہے۔
تیسرے بند میں تسخیرِ آفاق کے نتائج بیان کئے ہیں۔

جوابات کا خلاصہ سہولت کے لئے تینوں جوابوں کا خلاصہ لکھے دیتا ہوں
پہلے سوال کے جواب میں اقبال نے لفظِ فکر تو استعمال نہیں کیا ہے مگر فکر کی مکمل اور مشرح تعریف پیش کردی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ فکر خودی کی نگاہی حرکت کا دوسرا نام ہے۔

نوٹ میں نے خودی کی اس حرکت کو تصوری یا علمی یا ادراکی یا نظری حرکت کے بجائے نگاہی حرکت سے اسلئے تعبیر کیا ہے کہ یہ حرکت ان تمام حرکات کو محیط ہے ۱۲

دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ شرطِ راہ یہ ہے کہ سالک، خلوتِ خود اور جلوتِ خود یعنی انفس اور آفاق دونوں میں یکساں فکر کرے، دونوں کو پہلو بہ پہلو مدِ نظر رکھے۔ یعنی دونوں کا مشاہدہ لازمی ہے۔
تیسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ اگر کسی ایک کی جانب سے بھی غفلت اختیار کرے گا تو اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہو سکے گا۔ توجہ کو طاعت اور غفلت کو گناہ کہتے ہیں۔

شرحِ جواب

پہلا بند اس بند میں سب سے پہلے اقبال نے خودی کی وضاحت کی ہے کیونکہ

"فکر" خودی ہی کی ایک شان یا حرکت ہے، اور اس جگہ انھوں نے خودی کو "نور" سے تعبیر کیا ہے کیونکہ اس کی اصل اللہ تبارک و تعالیٰ ہے جو "نور السموات والارض" کا مصداق ہے۔

نقطۂ نوری کہ نامِ او خودی است
زیرِ خاکِ ما شرارِ زندگی است

فی الجملہ "نور" کا مصداق "خودی" ہے اور خودی کیا ہے؟ اقبال کے الفاظ میں "تلوار کی دھار" ہے

یہ موجِ نفس کیا ہے؟ تلوار ہے
خودی کیا ہے؟ تلوار کی دھار ہے

اقبال نے اپنی تصانیف میں خودی کے مفہوم کو مختلف طریقوں سے واضح کیا ہے۔ کہیں اُسے نقطۂ نوری سے تعبیر کیا ہے، کہیں شعور کے روشن نقطہ سے، کہیں "پُر اسرار شئی" سے، کہیں "انسانی کیفیتوں کی شیرازہ بندی" سے کہیں "خدا کے راز" سے کہیں "اسرارِ الٰہی" سے کہیں "موج" سے، کہیں "گوہر" سے لیکن حقیقت یہ ہے کہ صدہا طریقوں سے اظہارِ خیال کرنے کے باوجود وہ اپنے مفہوم کو کما حقہٗ واضح نہ کر سکے کیونکہ یہ مسئلہ ہی ایسا ہے کہ قال کی سرحد سے وراء الوراء ہے چنانچہ وہ خود اعتراف کرتے ہیں کہ "خودی یا اَنا، اپنے عمل کی رو سے ظاہر ہے لیکن اپنی حقیقت کی رو سے مضمر ہے"

عرفاء یعنی محققین صوفیہ نے جو کچھ اس باب میں ارشاد فرمایا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ

وجود (حق تعالیٰ) ایک غیر منقسم نقطہ کی طرح تھا۔ لیکن ؎

ناگہاں در جنبش آمد بحرِ جود — جملہ را از خود بخود، با خود نمود

اسی وجودِ مطلق کی استمراری حرکت نے یہ عالم برپا کردیا، (اگر مثال درکار ہو تو یوں سمجھو کہ) جس طرح نقطۂ آتشیں (شرر) کی استمراری حرکت، حلقۂ آتشیں پیدا کردیتی ہے۔

بالفاظِ دیگر خودی اپنے وجود کے اعتبار سے عین انائے مطلق ہے لیکن یہ انائے مطلق تعینات کے پردوں میں ظاہر ہونے کی وجہ سے قابلِ اشارہ ہوگیا ہے یعنی ہم اسے من و تو سے تعبیر کرسکتے ہیں۔

چنانچہ صاحبِ گلشنِ راز فرماتے ہیں:۔

چو ہست مطلق آید در اشارت — بہ لفظِ من کند از وے عبارت
حقیقت کز تعین شد معین — تو اورا در عبارت گفتہ "من"

یعنی جب وجودِ مطلق، جو حقیقت ہے، تعین کی وجہ سے معین ہوجاتا ہے تو اسے خودی یا من یا انا سے تعبیر کرنے لگتے ہیں۔

ان حقائق کو مدِنظر رکھا جائے تو خودی کی منطقی تعریف یہ ہوگی "الوجودُ المتعین الشاعرُ لنفسہٖ" یعنی خودی وہی وجودِ مطلق ہے لیکن معین ہوگیا ہے اور شعور ذات رکھتا ہے۔ "وجودِ معین" کا مطلب یہ ہے کہ آپ موجوں پر نظر کیجیے! امواج کیا ہیں؟ بحر ہی ہے جو تعینات (امواج) کے پردوں میں یعنی موجوں کے لباس میں ظاہر ہو رہا ہے۔

از موج تواں شنیدن اسرارِ محیط
در کام اگر کشد زبانِ خود را (بیدلؒ)

اس بات کا ثبوت کہ "دلِ سینۂ آدم"
جو "نور" ہے وہ باعتبارِ وجود، عین انائے مطلق ہے یہ ہے کہ اقبال نے اسرار و رموز میں انائے مطلق کی تمام صفات اُس سے منسوب کردی ہیں چنانچہ

میں اس بند کی تشریح کے سلسلہ میں اس بات کو واضح کر دوں گا۔

نوٹ اقبال اور شیخ اکبرؒ میں عقیدہ کے لحاظ سے تو کوئی فرق نہیں ہے دونوں وحدۃ الوجود کے قائل ہیں لیکن طریق کار میں فرق ہے:۔

شیخ اکبرؒ انائے مطلق کو اصل قرار دیکر انائے مقید کو اس کی ایک شان قرار دیتے ہیں۔ اقبال، انائے مطلق کے بجائے انائے مقید کو اپنی فکر کا اساسی نقطہ بناتے ہیں اور اسی نقطہ کی گردش سے انائے مطلق کا وسیع ترین خلقہ بناتے ہیں۔ یعنی وہ خودی سے خدا تک پہونچتے ہیں: چنانچہ اقبال لکھتے ہیں:۔

غلام ہمت آں خود پرستم
کہ از نور خودی بیند خدا را

اقبال کہتے ہیں کہ سینۂ آدم میں جو "نور" ہے اس کی صفات ایسی ہیں کہ عقل حیران رہ جاتی ہے۔ یہ کہکر اقبال اس کی صفات کا بیان شروع کر دیتے ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ

(۱) غیب او حضور است یعنی یہ نور ایسا محیر العقول ہے کہ جسے تم غیب کہتے ہو وہ بھی اس کے لئے حضور ہے۔ اس کی وجہ ظاہر ہے کہ یہ نور اپنی اصل یا اپنے وجود کے اعتبار سے عین انائے مطلق ہے اور جیسا کہ سب جانتے ہیں انائے مطلق "عالم الغیب والشہادت" ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر خودی، خودنگری اور خودگری سے کام لے تو اس کی تمام مخفی استعدادیں بالفعل ظاہر ہو سکتی ہیں اور "سلوک" اسی پروگرام پر عمل کرنے کا نام ہے جس کی بدولت سالک کو معرفت نفس حاصل ہو جاتی ہے "غیب او حضور است" کے دوسرے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ اگرچہ وہ نور ہماری نگاہوں سے غائب ہے مگر اپنی فاعلیت کی رو سے ظاہر ہے۔

(۲) خودی ثابت بھی ہے اور سیار بھی ہے۔

یہ ثابت بھی ہے اور سیار بھی
عناصر کے پھندوں سے بیزار بھی

(۳) اس میں نور اور نار یہ دونوں صفات پائی جاتی ہیں۔
دوسرے شعر میں اقبال نے نور اور نار دونوں کی خود وضاحت کردی ہے:۔

نور سے شانِ جمال یا عشق یا وحی والہام یا وجدان مراد ہے۔ ناز سے شانِ جلال یا استدلال یا عقل مراد ہے۔

نیک داند ہر کسے کو محرم است
زیرکی از ابلیس و عشق از آدم است

اقبال نے زیرکی یعنی عقل کو نار اور عشق یا وجدان کو نور سے تعبیر کیا ہے۔

(۴) یہ نور آفتاب کے نور سے ارفع و اعلیٰ و اجلی ہے بلکہ

ع چہ نسبت خاک را با عالم پاک

کہاں نورِ ایزدی اور کہاں نورِ شمس!

(۵) خودی اپنی حقیقت کے اعتبار سے زمان و مکان سے پاک ہے یعنی نہ مکانی ہے نہ زمانی۔

نوٹ مکانی وہ ہے کہ اگر مکان نہ ہو تو اس شئ کا امتیازی وجود (تحیز) ثابت نہیں ہو سکتا زمانی وہ ہے کہ زمانہ کی گردش نے اس کے وجود کی استعداد کو پایۂ تکمیل تک پہونچا دیا ہو۔ اسی لئے "خودی" نہ مکانی ہے نہ زمانی ۱۲

(۶) خودی کی زندگی آمد و شد انفاس پر موقوف نہیں ہے۔ ایسا جو پندہ اور پائندہ اور کوئی نہیں ہے۔ اس کی وجہ وہی ہے کہ خودی نہ مادی ہے نہ زمانی ہے نہ مکانی ہے بلکہ

زآغاز خودی کس را خبر نیست
خودی در حلقۂ شام و سحر نیست
ز خضر این نکتۂ نادر شنیدم
کہ بحر از موج خود دیرینہ تر نیست

(۷) انائے مقید کی شان یہ ہے کہ کبھی تو واماندہ ہو کر ساحل پذیر ہو جاتا ہے اور کبھی وہی انائے مقید پورے سمندر کو اپنے جام میں بھر لیتا ہے۔ اسی مضمون کو سعدیؒ نے یوں ادا کیا ہے۔

گہے بر طارم اعلیٰ نشینم
گہے بر پشت پائے خود نہ بینم

(۸) دریا اور چوب کلیم یہ دونوں اسی نور (انائے مطلق) کے مظاہر ہیں۔

ع ہمیں دریا ہمیں چوب کلیم است

نوٹ اقبال نے اس مصرع میں خالص وحدۃ الوجود کی تعلیم دی ہے۔ یعنی اس نور کو جو سینۂ آدم میں ہے یعنی انائے مقید کو انائے مطلق کا عین قرار دیا ہے: اسی صورت میں اس مصرع کا مفہوم واضح ہو سکتا ہے یعنی وہ نور باعتبار تقید سینۂ آدم میں انائے مقید یا خودی کہلاتا ہے اور باعتبار اطلاق، محیط کائنات ہے، انائے مطلق ہے، اور اسی لئے وہی نور مطلق یا وجود واحد دریا کی شکل میں بھی ظاہر ہوتا ہے اور چوب کلیم کی شکل میں بھی دریا بھی وہی ہے، چوب کلیم بھی وہی ہے اور خود موسیٰؑ بھی وہی ہے۔ دریا اور چوب کلیم اور کلیم یہ سب اسی نور واحد کے مظاہر کثیرہ ہیں ۱۲

(۹) زمین و آسمان یہ سب اس کے مقامات ہیں چونکہ انسان کی ذات میں انائے مطلق کا ظہور بدرجۂ اتم ہوتا ہے اسلئے انائے مقید، عدیم المثال ہے اور یہی وجہ ہے کہ ع میانِ کاروان تنہا خرام است

یعنی ساری کائنات میں کوئی شئ خودی کے مرتبہ کو نہیں پہونچ سکتی۔

(۱۰) جہانِ ظلمت و نور، مرگ و زیست، صدائے صور اور جنت و حور یہ سب اس کے مختلف احوال و مقامات ہیں۔

(۱۱) ابلیس اور آدم دونوں کی نمود اور کشود اسی کی بدولت ہے یعنی یہ سارے متضاد عناصر اسی نورِ واحد کے مظاہر ہیں۔

(۱۲) خودی کے جلوے اس قدر دلکش ہیں کہ آنکھ ان کے مشاہدہ سے سیر نہیں ہوتی۔ اس کی تجلیات "نزدال فریب" ہیں۔ یہ شاعرانہ اندازِ بیان ہے، مطلب یہ ہے کہ اس کی تجلیات، خدا کو بھی محبوب ہیں۔

(۱۳) خودی ایک آنکھ سے اپنی خلوت کو دیکھتی ہے دوسری سے اپنی جلوت کو یعنی خودی اَنفُس اور آفاق دونوں کی سیر کرتی ہے۔ اسی میں اس کا کمال مضمر ہے۔ یعنی خودی اسی وقت اور اسی صورت سے مرتبۂ کمال کو پہونچ سکتی ہے جب وہ اپنی ذات کا مطالعہ (مراقبہ) بھی کرے اور کائنات کا مشاہدہ بھی کرے۔ اسے اصطلاح میں سیرِ انفسی اور سیرِ آفاقی کہتے ہیں[1]

(۱۴) اگر خودی ان دونوں میں سے کسی ایک سیر سے غافل ہو جائے تو یہ غفلت اس کے حق میں بمنزلۂ گناہ ہوگی اور اگر دونوں میں مشغول رہے تو یہ چیز اس کے حق میں بمنزلۂ طاعت ہوگی یعنی خودی اپنے مقصد میں کامیاب ہو جائیگی۔

---

[1] سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ (۴۱-۵۳)

ہم عنقریب دکھائیں گے اپنی نشانیاں ان کو آفاق میں اور خود اُن کے نفسوں میں حتیٰ کہ یہ بات ان پر بالکل واضح ہو جائے کہ وہ ذات پاک حق ہے ۱۲

(۱۵) خودی (انائے مقید) بمنزلہ بحر ہے لیکن اس میں یہ قوت ہے کہ اگر انفس اور آفاق کی سیر کو مکمل کر لے تو اس میں سمندر (انائے مطلق) کی صفات پیدا ہو سکتی ہیں۔ اس کے بعد یہی خودی، موتی بن کر اپنی ذات کی گہرائیوں میں متمکن ہو جاتی ہے اور پھر خود ہی غواص بن کر اس موتی کو باہر نکال لاتی ہے۔ یعنی خودی بحر بھی ہے، گوہر بھی ہے اور غواص بھی ہے یعنی اقبال نے یہاں خودی کو علم، عالم اور معلوم تینوں کا مصداق قرار دیا ہے۔

ع اصل شہود و شاہد و مشہود ایک ہے

یعنی باعتبارِ وجود، خودی، انائے مطلق کا عین ہے بالفاظ دگر، انائے مطلق ہی وجود متعین ہو کر "خودی" بن جاتا ہے اس کے علاوہ خودی کی اور کوئی حقیقت نہیں ہے۔ خودی کیا ہے؟ انائے مطلق ہے جو تعین میں آکر قابل اشارہ ہو گیا ہے۔ جو، بحر، گوہر، قعر، اور غواص یہ سب اُسی وجودِ مطلق کے مختلف مظاہر ہیں یعنی وہی ذاتِ واحد ان مظاہر میں ظاہر ہو رہی ہے اگر ان تعینات کے پردوں کو ہٹا دیا جائے تو ذاتِ واحد باقی رہ جائے گی۔

پردے کو تعین کے ذرا دل سے اُٹھا دے
کھلتا ہے ابھی پل میں طلسمات جہاں کا (دردؔ)

(۱۶) خودی کی بدولت یعنی جب وجودِ مطلق، تعینات کے لباس میں ظاہر ہوتا ہے تو مختلف ہنگامے پیدا ہو جاتے ہیں لیکن وہ وجود مطلق بذات خود ان ہنگاموں سے متاثر یا منفعل نہیں ہوتا۔ اس کے متعین ہو جانے سے ہنگامہ برپا ہوتے ہیں لیکن اس کی ذات اپنی حالت پر قایم رہتی ہے۔ اسی کی بدولت رنگ اور صدا کا ظہور ہوتا ہے لیکن وہ رنگ اور صدا سے پاک ہے یعنی بیرنگ ہے۔

(۱۷) خودی اور حیات میں یہ فرق ہے کہ حیات سیال اور مستمر ہے لیکن خودی برقرار اور دایم وقایم ہے۔ خودی کے شیشہ میں حیات ظہور پذیر ہے اور حیات مسلسل سیلان ہے اور اقبال کے نزدیک یہی سیلان حیات، زمانہ ہے لہٰذا زمانہ خودی ہی کے شیشہ میں متحقق ہوتا ہے لیکن ہم پر بہ تدریج اسلئے آشکار ہوتا ہے کہ وہ ایک سیال اور تدریجی حقیقت ہے۔

نوٹ انائے مطلق چونکہ محیط کل ہے لہٰذا اس کے لئے زمانہ اور زمانیات میں کوئی تدریج نہیں ہے۔ بالفاظ دگر انائے مطلق کے لئے زمانہ ایک آن ہے بلکہ ساری کائنات ایک حادثۂ واحدہ ہے ۱۲

دوسرا بند کہتے ہیں کہ حیات، خودی ہی کی وساطت سے تسخیر کائنات کرتی ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ حیات خودی کی شکل میں آکر قواعد وضوابط کی پابند ہو جاتی ہے اور منضبط ہو کر اس میں اس قدر طاقت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ کائنات کو مسخر کر سکتی ہے۔ یعنی اگر حیات میں شعورِ ذاتی پیدا نہ ہو تو اس کی تمام طاقتیں منتشر اور غیر مؤثر رہتی ہیں، لیکن جب حیات، قیدِ خودی میں آجاتی ہے تو

ع گلوئے ما سوا را ہم فشارد

نوٹ اس کی مثال یوں سمجھو کہ جب بوئے خوش، غنچہ یا نافہ میں قید ہو جاتی ہے تو عطر یا مشک بن جاتی ہے۔ یہیں سے یہ نکتہ بھی سمجھ میں آسکتا ہے کہ فرد جب اجتماعی قوانین کی پابندی اختیار کر لیتا ہے تو اس میں بے پناہ طاقت پیدا ہو جاتی ہے ۱۲

اے مخاطب! اگر تو اَنفُس اور آفاق (ہر دو عالم) کو مسخر کرے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تو غیر فانی ہو جائے گا اسلئے تو اپنے اوقاتِ عزیز غیر ضروری اور

غیر مفید امور (زن، زر اور زمین) میں ضائع مت کر بلکہ اپنی ہمت، حصول مقصد پر مرکوز کر دے یعنی پہلے اُس عالم کو مسخر کر جو تیرے اندر ہے

ع نخستیں گیر آں عالم کہ در تست

اگر تو یہ سمجھتا ہے کہ میں تو بہت ضعیف، کمزور اور عاجز ہوں تو ان نقایص کو دور کرنے کی ترکیب مجھ سے سُن! تو اپنی خودی کو مستحکم کر لے سب کمزوریاں دور ہو جائیں گی۔ تو اپنی خودی کی حفاظت کر، پھر دیکھ تجھ میں کس قدر طاقت پیدا ہو جائے گی۔

اے مخاطب! کیا تو خدا سے ملنا چاہتا ہے؟ اگر ایسا ہے تو اپنی معرفت حاصل کر لے تجھے خدا کی معرفت حاصل ہو جائیگی "مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهٗ"

نوٹ: اقبال نے جو یہ بات کہی ہے کہ

ع خدا خواہی، بخود نزدیک تر شو

اس کا مطلب یہ ہے کہ وجود کے اعتبار سے خودی عینِ خدا ہے کیوں کہ کائنات میں دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے۔ ساری کائنات مظہرِ وجودِ حق ہے۔ بالفاظِ دگر کائنات ذات و صفاتِ حق تعالیٰ کے ظہور کا دوسرا نام ہے۔

جب سالک انفس اور آفاق کا مراقبہ کرتا ہے تو اس پر یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ یہ کائنات عدمِ محض سے وجود میں نہیں آئی ہے (کیونکہ عدم محض تو وجود کی ضد ہے) بلکہ وجود سے وجود میں آئی ہے

ع عدم، موجود گردد ایں محال است

بقول شیخ ابن عطاء اسکندرانی رح "اے احمقو! تم خوشۂ انگور سے اونٹ کیسے ٹپکا سکتے ہو؟"

میں نے مقدمہ میں اس نکتہ کو بخوبی واضح کر دیا ہے اسلئے ناظرین اس مصرع کو پڑھتے وقت ان بحثوں کو مدنظر رکھیں جو وہاں بالوضاحت درج کر دی گئی ہیں یہاں صرف اس بات کا اعادہ کافی ہے کہ :

انائے مقید (خودی) اگرچہ اپنی ذات کے اعتبار سے غیر حق ہے لیکن یہی انائے مقید اپنے وجود کے اعتبار سے عین حق تعالےٰ ہے اسلئے جس کو اپنی معرفت حاصل ہو گئی اسے خدا کی معرفت حاصل ہو گئی۔ یہی شیخ اکبرؒ کی تعلیم ہے اور گلشن راز جدید میں اقبال نے اسی مسلک کی تبلیغ کی ہے ۱۲

باز آمدم بر سر مطلب، اقبال کہتے ہیں کہ... اے مخاطب! اگر تو (پہلے) اپنی خودی کو مسخر کر لے تو پھر تجھے کائنات کی تسخیر آسان ہو جائیگی۔ بالفاظ دگر

(۱) سالک کو لازم ہے کہ پہلے اپنی خودی کو مسخر کرے یعنی نفس امارہ کو مسخر کرے اور نفس امارہ کو مسخر کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اپنی خواہشاتِ نفسانی کو یکسر قانونِ الٰہی کا پابند بنا دے۔ جب نفس امارہ، نفس لوامہ کی منزل سے گزر کر نفسِ مطمئنہ بن جائے گا تو سمجھو کہ خودی مسخر ہو گئی۔

(۲) اگر سالک نے یہ منزل کامیابی کے ساتھ طے کر لی تو پھر

ع ترا آسماں شود تسخیر آفاق

یعنی پھر اس میں اس قدر طاقت پیدا ہو جائے گی کہ وہ ساری کائنات کو مسخر کر لے گا۔

تیسرا بند | آخری بند میں اقبال نے تسخیر نفس و آفاق کے نتائج بیان کئے ہیں: کہتے ہیں کہ اے مخاطب! اگر تو نفس و آفاق کو مسخر کر کے مقام نیابتِ الٰہیہ پر فائز ہو جائے تو حسبِ ذیل ثمرات مرتب ہونگے:۔

(۱) شمس و قمر تجھے سجدہ کرنے لگیں گے اور تیری مرضی کے مطابق حرکت

کیا کریں گے۔

(ب) تو اس کائنات میں حریت کا طرہ سے لطف اندوز ہو سکے گا یعنی تیری ہر تمنا پوری ہو سکے گی۔

(ج) تو اس کائنات کے "فزوں" کو کم اور "کم" کو فزوں کر سکیگا یعنی متصرف فی الکائنات ہو جائیگا۔ اور اپنی مرضی اس کے ہر شعبہ میں نافذ کر سکے گا۔

آخر میں اقبال نے اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ شکوہِ خسروی، حشم، خدم، فوج و لشکر اور دولت و ثروت کا نام نہیں ہے کیونکہ ان میں سے کسی کو ثبات نہیں ہے۔ دراصل شکوہِ خسروی یہ ہے کہ مسلمان۔

(۱) نہ اس فانی دنیا کی راحتوں سے مسرور ہو اور نہ اس کی کلفتوں سے مغموم ہو۔ کیونکہ نہ یہاں کی راحت کو ثبات ہے نہ رنج کو دوام ہے۔ یہ بھی فانی وہ بھی فانی۔

(۲) طلسمِ سپہر کو توڑ دے اور جو شخص ایسا کر سکے اقبال کی رائے میں وہی حقیقی معنی میں "خسرو" ہے۔ یہ طلسم جیسا کہ اقبال نے بتایا ہے "سبحان ربی الاعلیٰ" کی ضرب سے ٹوٹ سکتا ہے یعنی مسلمان کو لازم ہے کہ اس جملہ مبارکہ کے اقتضاء پر عمل کرے۔ اور اقتضاء اس کا یہ ہے کہ کائنات میں خدا کے سوا نہ کسی سے ڈرے نہ کسی کی اطاعت کرے نہ کسی سے توقع رکھے اور نہ کسی سے کچھ طلب کرے۔

دل میں ہو ضعفِ عقیدت کو کبھی راہ نہ دے
کوئی کچھ دے نہیں سکتا اگر اللہ نہ دے (اکبر الہ آبادی)

اقبال نے اس طریقہ کو یہاں باندازِ دگر بیان کیا ہے یعنی سالک کو لازم ہے کہ بیکاں کی طرح غیر کائنات میں داخل ہو جائے اور اپنے گیہوں کو جو کے بدلے میں نہ دے۔

مطلب اس کا یہ ہے کہ کائنات کی حقیقت سے آگاہی حاصل کرے کہ اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے، سراسر ہیچ ہے، سراپا فانی ہے اس لئے اُس سے دل لگانا یا اس کو مقصود بنانا یکسر نادانی ہے۔ گندم کنایہ ہے قلب سے اور شعیر کنایہ ہے دنیائے فانی سے یعنی مسلمان کو چاہئیے کہ دین دیکر دنیا ہرگز نہ خریدے جو مسلمان اس حقیقت سے آگاہ ہو جائیگا کہ یہ دنیا فانی ہے اسلئے لائق اعتناء نہیں ہے۔ یعنی اس قابل نہیں کہ اسے مقصودِ حیات بنایا جائے، وہ اس کو حاصل کرنے کے لئے کبھی ہرگز اپنے دین کو فروخت نہیں کرے گا۔ اقبال کہتے ہیں کہ بس یہی شکوہ خسروی ہے اور یہی وہ بادشاہت ہے جو دین سے مربوط ہے، اور مسلمان میں یہ شان اتباعِ رسولؐ سے پیدا ہو سکتی ہے

فقر و شاہی وارداتِ مصطفیٰؐ است
ایں تجلی ہائے ذاتِ مصطفیٰؐ است

سوال ۲

چہ بحر است ایں کہ علمش ساحل آمد
ز قعرِ او چہ گوہر حاصل آمد

خلاصۂ سوال وہ بحر کون سا ہے جس کا ساحل علم ہے؟ اور اس کی تہ سے کون سا موتی حاصل ہوتا ہے؟

خلاصۂ جواب وہ بحر حیات ہے اور شعور (علم) اسکا ساحل ہے اور وہ گوہر جو اس سمندر کی تہ سے حاصل ہوتا ہے "خودی" ہے

تشریح جواب

پہلا بند اس بند میں اقبال نے خودی کی صفات واضح کی ہیں کہتے ہیں کہ حیات بمنزلۂ بحر ہے اور شعور اس کا ساحل ہے یہاں حیات سے انائے مطلق مراد ہے جسے اقبال نے بحر سے تعبیر کیا ہے اور یہ وہ تعبیر ہے جو ابتداء ہی سے صوفیہ میں متداول ہے۔ بحر کی رعایت سے انائے مقید کو "موج" سے تعبیر کرتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ انائے مطلق اور انائے مقید میں وہی رشتہ ہے جو بحر اور موج میں پایا جاتا ہے۔ موج اپنی اصل اور اپنے وجود کے اعتبار سے عین بحر ہے یعنی بحر تعین کی بناء پر موج کے لباس میں ظاہر ہو رہا ہے اسی لئے بیدلؔ نے یہ کہا ہے:-

از موج تواں شنیدن اسرار محیط
در گام اگر گشد زبانِ خود را

اسی طرح انائے مقید اپنی اصل اور اپنے وجود کے اعتبار سے عین

انائے مطلق ہے یعنی انائے مطلق تعین کی بناء پر انائے مقید کے لباس میں ظاہر ہو رہا ہے۔

اب اس بند کا مطلب واضح ہو گیا کہ اس بحرِ ہستی سے بے شمار موجیں اُٹھتی رہتی ہیں یعنی یہ وجودِ مطلق بے شمار تعینات کے لباس میں جلوہ گری کرتا رہتا ہے۔

ع کہ ہر موجش بروں جستہ از کنارش

یعنی خودی وہ موج ہے جو اپنی بیقراری کے باعث ساحلِ بحر سے باہر نکل گئی ہے۔ اسی خیال کو اقبال نے یوں ادا کیا ہے:۔

بضمیرت آرمیدم تو بجوششِ خود نمائی
بکنارہ برفگندی دُرِ آبدارِ خود را

یعنی انائے مقید کیا ہے؟ ذاتِ حق نے خود نمائی کے جوش میں اپنے دُرِ آبدار کو اپنی آغوش سے باہر پھینک دیا ہے۔

اس بنیادی نکتہ کی صراحت کے بعد اب اقبال اس موج (انائے مقید) کی صفات بیان کرتے ہیں۔

(۱) پہلی صفت یہ ہے کہ خودی "بیقرار" ہے۔ اگر اس میں یہ صفت نہ ہوتی تو آغوشِ بحر میں آرامیدہ رہتی۔ لذتِ خودی نے اِس موج کو بحر سے جدا کر دیا۔

اصلِ حیاتِ ما ست زیک شعلۂ وجود
از لذتِ خودی چو شرر پارہ پارہ ایم

تو شاخ سے کیوں پھوٹا؟ میں شاخ سے کیوں ٹوٹا
اک جذبۂ پیدائی! اک لذتِ یکتائی

اقبال کے ان اشعار سے ثابت ہوا کہ انائے مقید، باعتبارِ وجود عینِ انائے مطلق ہے، لیکن باعتبارِ مفہوم یا باعتبارِ ذات، غیر ہے۔

اقبال کہتے ہیں کہ اگر میں شاخ سے نہ ٹوٹتا تو عینِ شاخ ہوتا، یہ غیریت اس لئے نظر آرہی ہے کہ شاخ سے جدا ہو گیا ہوں۔ اسی طرح اگر خودی خدا سے جدا نہ ہوتی تو عین بحر ہوتی۔ اب یہ جدائی (فراق) تصوف کا بنیادی مسئلہ ہے۔ اگر انسان پر یہ حقیقت منکشف ہو جائے کہ میری اصل اس خاکدان سے نہیں ہے بلکہ میں عالمِ لاہوتی ہوں تو اس میں اپنی اصل کی طرف رجوع کا زبردست داعیہ پیدا ہو جائے گا

ہر کسے کو دور ماند از اصل خویش
باز جوید روزگار وصل خویش

تصوف کا عالی شان قصر اسی بنیاد پر تعمیر ہوا ہے کہ انسان اپنی اصل سے غافل ہو گیا ہے اسلئے اس کا فرض ہے کہ وہ اپنی اصلیت سے آگاہ ہو کر اپنے اصلی مقام کو حاصل کرنے کی کوشش کرے۔

عملِ صالح، اتباعِ شریعت، جدوجہد، مجاہدہ بلکہ جہاد یہ سب اسی مقصدِ حقیقی کے حصول کی مختلف صورتیں ہیں اور اسی لئے ایک حقیقی صوفی (سچا مسلمان) کسی ایک لمحہ کے لئے بھی سعی و عمل اور جدوجہد سے بیگانہ نہیں ہو سکتا۔ وحدۃ الوجود کے عقیدہ کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ انسان موحد بن جاتا ہے اور اس پر اپنے مقام کو حاصل کرنے کا شدید جذبہ پیدا ہو جاتا ہے اور یہ جذبہ اسے سعی و عمل پر آمادہ کر دیتا ہے۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ حقیقی تصوف انسان کو صحیح معنی میں مجاہد بنا دیتا ہے لہٰذا تصوف کے خلاف جو کچھ اعتراضات کئے جاتے ہیں وہ سب غلط فہمی بلکہ تصوف کی تعلیمات سے ناواقفیت پر مبنی ہیں خودی کی دوسری صفت یہ ہے کہ اس کی بدولت انسان کیف و کم کی لذت سے آشنا ہوتا ہے یعنی

مشاہدہ اور تجربہ کے ذریعہ سے علم حاصل کرتا ہے۔

تیسری صفت یہ ہے کہ خودی کائنات میں ہر شی کی قدر و قیمت معین کرتی ہے یعنی اگر نفسِ مدرک نہ ہو تو کائنات میں کسی شئی کا تحقق نہیں ہو سکتا۔

چوتھی صفت یہ ہے کہ خودی خلوت پسند ہے یعنی اپنی انفرادیت بہر حال برقرار رکھتی ہے۔ اس کے باوجود ہر شی اس کے نور سے مستنیر ہے۔

پانچویں صفت یہ ہے کہ وہ ہر شئی کو اسیر آئین کرتی ہے اگر خودی نہ ہوتی تو اس کائنات میں نہ کوئی قاعدہ ہوتا نہ قانون۔ یعنی خودی کے علاوہ اور کسی ہستی میں عقل و ادراک کا جوہر موجود نہیں ہے۔

چھٹی صفت یہ ہے کہ شعورِ ذات نے خودی کو اپنی ذات اور کائنات دونوں کا علم عطا کیا۔ اور جب اُس نے کائنات کا مطالعہ کیا تو اس کو یہ معلوم ہوا کہ میں خاکی نہیں ہوں بلکہ اس کائنات سے بالاتر ہوں یعنی ایک جوہرِ نوری ہوں

ساتویں صفت یہ ہے کہ خودی، ذی عقل ہے اور ناطق ہے اور یہ وہ صفت (فصل) ہے جو اس کو جملہ اشیائے کائنات سے متمیز کر دیتی ہے۔

آٹھویں صفت یہ ہے کہ وہ اس کائنات میں نہیں سما سکتی۔ ہاں یہ کائنات اس میں سما سکتی ہے۔

انچہ در آدم بگنجد عالم است
انچہ در عالم بگنجد آدم است

دوسرا بند اس بند میں جہان کی ماہیت بیان کی ہے کہتے ہیں کہ یہ جہاں جو "درود شت و یم و صحرا و کان" سے عبارت ہے اگرچہ ہم سے جدا ہے لیکن اس کے باوجود ہم سے مربوط ہے۔

جدا تو اسلئے ہے کہ ہر شخص جانتا ہے کہ میں کائنات سے جدا ہوں، اگر

یہ احساس نہ ہو تو خودی کی انفرادیت ہی ختم ہو جائیگی۔ اور وابستہ اسلئے ہے کہ اگر ہم نہ ہوں تو کائنات کا تحقق کیسے ہوگا؟ یعنی یہ کون کہے گا کہ یہ کائنات موجود ہے؟

اقبال نے اسی نکتہ کو اس بند کے آخر تک بیان کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر موجود ہماری نگاہ کا ممنون ہے یعنی اس کا وجود ہمارے ادراک پر موقوف ہے۔ یم و کہسار و کوہ و دشت کی حقیقت اس کے سوا اور کیا ہے کہ اگر ہم ادراک کریں تو موجود ہے۔ اور اگر کوئی دیکھنے والا (نفسِ مدرک) نہ ہو تو کائنات کا وجود اور عدم دونوں یکساں ہیں۔

حدیثِ ناظر و منظور ایک راز ہے جس کی توضیح یہ ہے کہ کائنات میں ہر شی انسان سے بزبانِ حال یہ کہتی ہے کہ

تو اے شاہد مرا مشہود گرداں

اشیائے کائنات کا کمال یہ ہے کہ وہ موجود ہوں اور ان کا زوال یہ ہے کہ ہمارے شعور کے نور سے محروم ہوں کیوں؟ اس لئے کہ

؎ جہاں غیر از تجلی ہائے ما نیست

یعنی کائنات کا وجود ہمارے احساس پر موقوف ہے۔ اس کے بعد اقبال انسان سے خطاب کرتے ہیں کہ

؎ تو ہم از صحبتش یاری طلب کن

یعنی یہ کائنات اگرچہ اپنے وجود کے لئے نفس مدرک کی محتاج ہے لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ یہ انسان کے فائدے کے لئے بنائی گئی ہے۔ اور سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ یہ کائنات حق تعالےٰ کی ہستی پر شہادت دے رہی ہے۔ جب سالک اس کا مشاہدہ کرے گا تو اس پر یہ حقیقت منکشف ہو جائے گی کہ یہ کائنات مظہرِ ذات و صفاتِ حق ہے۔

نوٹ اس اہم فائدہ کے علاوہ اور فوائد بھی ہیں جن کا تذکرہ اقبال نے اپنی مختلف تصانیف میں کیا ہے۔ مثلاً جو قوم اس دنیا کو مسخر کرنا چاہتی ہے یا دنیا میں حکمرانی کی آرزومند ہے اس کا فرض اولین یہ ہے کہ وہ اس کی مخفی طاقتوں سے آگاہی حاصل کرے جسے اصطلاح میں علم خواص اشیاء کہتے ہیں ۱۲

تیسرا بند اس بند میں اقبال نے ہمیں یہ مشورہ دیا ہے کہ اگرچہ تیری ہستی کے مقابلہ میں کائنات کی ہستی ایک چیونٹی سے زیادہ وقیع نہیں ہے تاہم سالکانِ راہِ معرفت (شیرانِ شکاری) نے ہمیشہ اس چیونٹی سے استمداد کی ہے، اسلئے اے مخاطب! تو بھی اس کائنات کا مشاہدہ کر اور اس مشاہدہ اور سیر آفاقی کی وساطت سے اپنی حقیقت سے آگاہی حاصل کر اگر تو اس کائنات کا مطالعہ کریگا تو تجھے معلوم ہو جائیگا کہ تو زمینی یا خاکی یا مادی نہیں ہے بلکہ جبرئیل امین کا ہمسایہ ہے لہذا تجھے لازم ہے کہ بال و پر پیدا کرے۔ اور یہ بال و پر عشق کی بدولت ہی پیدا ہو سکتے ہیں۔

مجھے عشق کے پر لگا کر اڑا مری خاک جگنو بنا کر اڑا

تاکہ تو عالم لاہوت کی سیر کر سکے

اگر تو اپنی عقلِ سلیم سے کام لیکر اس عالم کثرت کا مشاہدہ کریگا تو تجھے اس کثرت میں وحدت کا تماشا نظر آئیگا۔

بہ بیداری کشا چشم خرد را کہ دریابی تماشائے احد را

یعنی تجھ پر یہ حقیقت منکشف ہو جائیگی کہ ذاتِ احد (وجود مطلق) اس کثرت میں جلوہ گر ہے یعنی تمام اشیائے کائنات مظاہر ذات ہیں اور ہر شے سے وہی ظاہر ہو رہا ہے۔

پس تو اس کائنات (بوئے پیرہن) کا مشاہدہ کر اور ہر شے میں محبوبِ حقیقی کا جلوہ دیکھ۔ جب تجھے اس حقیقت سے آگاہی حاصل ہو جائیگی تو تیری خودی اس کائنات کو مسخر کر سکے گی۔

سوال ۳

وصالِ ممکن و واجب بہم چیست
حدیثِ قرب و بُعد و بیش و کم چیست

تشریح سوال سوال کی تشریح سے پہلے لفظِ وصال کا مفہوم متعین کرنا ضروری ہے۔ واضح ہو کہ یہاں وصال سے وصل مراد نہیں ہے بلکہ تلازم یا تلازمی رابطہ مراد ہے یعنی وصال کا لفظ، تلازم کی ایک تعبیر ہے اور چونکہ تلازم کے لئے ربط بین الجانبین ضروری ہے اسی لئے سائل نے سوال میں لفظِ بہم کا اضافہ کیا ہے یعنی وہ یہ نہیں دریافت کرتا کہ وصال چیست؟ بلکہ وصال بہم چیست۔ یعنی تلازم دونوں طرف سے کیوں ہے؟ اس کی تشریح یہ ہے کہ یہ بات تو قرینِ عقل ہے کہ ممکن، خواہشمندِ وصال ہو لیکن واجب بھی خواہشمندِ وصال ہو، یہ بات بہت حیرت انگیز ہے۔

واضح ہو کہ ربط کبھی ذاتی علاقہ کی شکل میں نمودار ہوتا ہے اور کبھی تضایف کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ اور جس حد تک یہ رابطہ قوی ہوتا ہے تلازم بھی اسی قدر بیّن ہوتا ہے اور یہ رابطہ جس قدر ضعیف ہوتا ہے، تلازم بھی اسی قدر مخفی ہو جاتا ہے۔

سایل یہ دریافت کرتا ہے کہ ممکن اور واجب میں تلازمی رابطہ کیا ہے؟ یعنی یہ کیا بات ہے کہ جس قدر ممکن، وصال کا خواہشمند ہے اسی قدر واجب بھی وصال کا آرزومند ہے؟

ما از خدائے گم شدہ ایم او بہ جستجوست چوں ما نیازمند و گرفتار آرزوست

لفظ قرب سے قرب مراد نہیں ہے بلکہ رابطۂ مذکورہ کی شدت اور لفظ بُعد سے اس کا ضعف مراد ہے۔

واضح ہو کہ یہ کائنات بقول حکماء نتیجہ ہے ہیولیٰ اور صورت کے درمیان تلازم کا۔ حکماء اور فلاسفہ نے تو صرف اسی پر اکتفا کیا کہ کائنات میں جذب باہم پایا جاتا ہے لیکن صوفیہ نے حکماء سے ایک قدم آگے بڑھ کر یہ کہا کہ جذب باہم نہ ہو تو محفل وجود ہی ناممکن ہے یعنی حق تعالیٰ نے بزم وجود کو رابطۂ تعاشق سے سجایا ہے۔ سوال یہ نہیں کہ واجب نے ممکن کو کیسے پیدا کر دیا؟ بلکہ ان دونوں میں تلازم کیونکر قایم ہو سکا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ تعاشق بنائے کثرت ہے یعنی مطلق ہی مقید بن گیا۔ غیر تو موجود ہی نہیں جو دوئی کا سوال پیدا ہو۔

اس سوال کا جواب نہ متکلم دے سکتا ہے نہ فلسفی، صرف صوفی اس کا جواب دے سکتا ہے۔ چنانچہ بیدلؔ کہتے ہیں:۔

درآں خلوت کہ پیش از کیف و کم بود	نگاہ و جلوہ در خوابِ عدم بود
چو شد حسن حقیقت جلوہ اندیش	محمدؐ دید در آئینۂ خویش
ز آغوشِ احد یک میم جوشید	کہ ہر رنگی لباسِ رنگ پوشید
چہ واجب؟ نشاءِ سرجوشِ نورش	چہ ممکن؟ دُردِ میناءِ ظہورش
ظہورش غازۂ تقییدِ آفاق	بطونش بے نیازِ ہیہائے اطلاق

خم ہستی کہ امکاں نام دارد
ز جوشِ او مئے در جام دارد

واضح ہو کہ اقبالؔ نے جو کچھ چار صفحات میں بیان کیا ہے بیدلؔ نے اُسے ایک شعر میں قلم بند کر دیا ہے:۔

ز آغوشِ احد یک میم جوشید	کہ ہر رنگی لباسِ رنگ پوشید

دراصل تبدیل نے صرف دوسرے مصرع میں اس سوال کا جواب دے دیا ہے یعنی ذات بیرنگ (ذاتِ بحت) خود لباسِ رنگ میں ظاہر ہوئی ہے اسی لئے بیرنگ اور رنگ یعنی واجب اور ممکن میں تلازمی رابطہ پایا جاتا ہے۔

نہ او بے ما نہ ما بے او چہ حال است!
فراقِ ما فراق اندر وصال است!

قصہ یہ ہے کہ جب "حسنِ حقیقت" یعنی ذاتِ احد نے اپنا جلوہ دیکھنا چاہا تو از خود، بخود باخود جلوہ گری کی یعنی ذاتِ محمدی کو اپنے جمال کا مشاہدہ کرنے کے لئے آئینہ بنایا۔ یہی تعینِ اول ہے اسی کو تبدیل نے یوں ادا کیا ہے کہ بیرنگی لباسِ رنگ پوشید۔ بات بھی قرینِ عقل ہے کہ اگر آئینہ نہ ہو تو وہ اپنے آپ کو دیکھے گا کس شئے میں؟ فی الجملہ چونکہ مشاہدۂ جمال کے لئے آئینہ ضروری ہے اس لئے واجب بھی ممکن سے ملنے کا اسی قدر مشتاق ہے جس قدر ممکن واجب سے ملنے کا۔ مطلب یہ ہے کہ دونوں طرف ہے آگ برابر لگی ہوئی۔ اسی کیفیت کو صوفیہ نے تعاشق سے تعبیر کیا ہے۔ اور یہ کائنات اسی تعاشق کا نتیجہ ہے۔ نہ حسن خود میں ہوتا نہ یہ کائنات ظہور میں آتی۔

حق یہ ہے کہ تبدیل نے یہ کہکر کہ بیرنگی لباس رنگ پوشید، دریا کو کوزہ میں بند کر دیا ہے۔ چونکہ غیر کا کہیں وجود نہیں ہے کیونکہ

لا موجود الا اللہ

اس لئے وہ ذاتِ مطلق خود ہی لباسِ رنگ میں ہر سو جلوہ گر ہے۔

زمین و آسمان و چار سو نیست
دریں عالم بجز اللہ ہو نیست (اقبال)

واضح ہو کہ صوفیہ کی زبان میں "محمدؐ" ایک حقیقت ثابتہ کا نمائندہ ہے،

جسے حکماء اپنی اصطلاح میں "عقلِ اوّل" کہتے ہیں۔ چنانچہ صاحبِ گلشن راز لکھتے ہیں :-

احد در میم احمد گشت ظاہر — دریں دور اول آمد عینِ آخر
ز احمد تا احد یک میم فرق است — ہمہ عالم دراں یک میم غرق است

مرشد رومی نے اسی حقیقت کو یوں واضح کیا ہے :-

غم مخور یا وہ نگردد او ز تو
بلکہ عالم یا وہ گردد اندر او

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ حُسنِ حقیقت نے اپنا جلوہ دیکھنے کے لئے اپنی ذات میں اپنی ذات کی تجلی فرمائی۔ اس تجلّی اول کا نام حقیقتِ محمدی ہے اور اسی حقیقتِ محمدی کو آئینہ بنایا یعنی بیرنگی لباسِ رنگ میں ظاہر ہوگئی

بضمیرت آرمیدم تو بجوش خودنمائی
بکنارہ بر گشندی دُرِ آبدار خود را (اقبال)

یعنی حقیقتِ محمدی وہ دُرِ آبدار ہے جو محبوبِ حقیقی (حُسنِ مطلق) کی آغوش میں پنہاں یا آرامیدہ تھا۔ اُس حسنِ مطلق نے خودنمائی کے جوش میں اُسے اپنی آغوش سے جدا کر کے اپنے سامنے رکھا تاکہ اس میں اپنا جمال دیکھ سکے۔ اسی بات کو بیدل نے یوں بیان کیا ہے۔

ز آغوش احد یک میم جوشید
کہ بیرنگی لباسِ رنگ پوشید

ان تصریحات سے ثابت ہوا کہ اقبال نے اس سوال کا جواب مسلکِ وحدۃ الوجود کی روشنی میں دیا ہے یعنی وہ بہمہ وجوہ بیدل اور شیخ اکبرؒ کے ہمنوا ہیں اور حقیقت بھی یہی ہے کہ اس کے علاوہ اس سوال کا جواب اور کسی طریقہ سے دیا بھی نہیں جا سکتا۔

یہی وجہ ہے کہ مولانا شبلی نعمانی مرحوم کو یہ لکھنا پڑا کہ "سچ تو یہ ہے کہ وحدۃ الوجود کو مانے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے" یعنی ربطِ حادث بالقدیم کا مسئلہ وحدۃ الوجود کو تسلیم کرنے سے ہی حل ہو سکتا ہے، اور کوئی صورت نہیں ہے کیونکہ عدمِ محض سے تو کوئی شے وجود میں آ ہی نہیں سکتی۔

خلاصۂ جواب اقبال نے اس سوال کا جواب خالص وحدۃ الوجود کی زبان میں دیا ہے اسلئے ناظرین کو لازم ہے کہ وہ اس سوال کا جواب پڑھنے سے پہلے لوائح جامی کے خلاصہ کا دوبارہ مطالعہ کرلیں۔ جواب کا خلاصہ یہ ہے۔

(۱) تم پوچھتے ہو کہ وصال کیا ہے؟

ہم کہتے ہیں کہ دوئی ہے کہاں جو وصال کا سوال پیدا ہو؟ یہ جہان تو محض اعتباری ہے یعنی اس کا وجود اعتبارِ معتبر پر موقوف ہے، حقیقی یا اصلی یا ذاتی نہیں ہے۔

بقول خواجہ میر درد:۔

یہ تو ہم کا کارخانہ ہے　　یاں وہی ہے جو اعتبار کیا

جب بقولِ اقبال یہ جہان اعتباری ہے تو دوسرے لفظوں میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ حق تعالیٰ کے سوا اور کوئی ہستی موجود نہیں ہے یعنی خود حق تعالیٰ ہی مخلوقات کے لباس میں ظاہر ہو رہا ہے۔

(۲) حقیقت، قُرب ہے، بفحوائے آیۂ قرآنی نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْہِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْد یعنی وہ ہم اکو ہماری رگِ جان سے بھی زیادہ قریب ہے بُعد ہمنے پیدا کیا ہے یعنی ہماری فہم کا قصور ہے۔

(۳) حقیقت، وحدت ہے بفحوائے آیۂ قرآنی۔ اِنَّمَا اِلٰھُکُمْ اِلٰہٌ وَّاحِدٌ۔ حقیقت یہ ہے کہ تمہارا اِلٰہ، اللہ واحد ہے۔ یہ کثرت ہم نے پیدا کی ہے یعنی ہماری نگاہ کا فتور ہے۔

تشریح جواب

اقبال نے جواب میں چار بند لکھے ہیں:۔

پہلے بند میں انہوں نے یہ بتایا ہے کہ یہ جہان درحقیقت موجود نہیں ہے۔ یعنی اس کا وجود حقیقی نہیں ہے بلکہ محض اعتباری ہے۔ ایسے وجود کو فلسفہ تصوف کی اصطلاح میں وہمی وجود کہتے ہیں: چنانچہ خواجہ میر دردؒ نے اس شعر میں اسی حقیقت کو واضح کیا ہے

یہ توہم کا کارخانہ ہے
یاں وہی ہے جو اعتبار کیا

دوسرے بند میں انہوں نے یہ بتایا ہے کہ چونکہ حق تعالیٰ کے سوا دوسری کوئی ہستی موجود نہیں ہے یعنی لا موجود الا اللہ اسلئے روح اور مادہ (تن و جاں) میں کوئی بنیادی فرق نہیں ہے۔ تیسرے بند میں انھوں نے دوئی (ثنویت) کے مفاسد بیان کئے ہیں۔ اور مسلمانوں کو اس مسلک سے اجتناب کی تلقین کی ہے۔ چوتھے بند میں انھوں نے ہمیں اس بات سے آگاہ کیا ہے کہ فلسفہ سے دل کو تسلی حاصل نہیں ہو سکتی اس لئے اگر کامیاب ہونا چاہتے ہو تو مسلکِ عشق اختیار کرو۔

پہلا بند اس بند میں اقبال نے حسب ذیل اُمور واضح کئے ہیں:۔

(۱) یہ جہاں جو ہمیں حواس خمسہ سے محسوس ہوتا ہے، سہ پہلو ہے یعنی ہر شے میں طول، عرض اور عمق پایا جاتا ہے۔ بالفاظ دگر مادی ہے، اور ہماری عقل کی رسائی بس اسی مادی دنیا تک ہے۔ یعنی عقل کے زاویہ

نگاہ سے یہ جہان چونکہ محسوس ہے اسلئے حقیقی ہے۔

(۲) لیکن یہ جہان دراصل حقیقی نہیں ہے بلکہ محض اعتباری ہے۔ زمان و مکان اور زمین و آسمان سب اعتباری ہیں۔

(۳) اعتباری سے اقبال کی مراد یہ ہے کہ یہ جہان علم الٰہی کے اعتبارات یعنی حق تعالیٰ کے اعتباراتِ علمیہ کا دوسرا نام ہے۔

نوٹ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ جہان اعتباری ہے تو اس سے ہماری مراد یہ ہوتی ہے کہ اگر حق تعالیٰ کے اعتبارات علمیہ نہ ہوتے تو یہ جہاں بھی موجود نہ ہوتا۔ شنکر اچاریہ اس کائنات کی نفیٔ حقیقت کے ساتھ ساتھ اس کی واقعیت کی بھی نفی کر دیتا ہے لیکن صوفیہ کائنات کے حقیقی ہونے کی نفی تو کرتے ہیں مگر اس کے واقعی ہونے کی نفی نہیں کرتے یعنی شنکر کی طرح کائنات کو سراب یا دھوکہ نہیں سمجھتے ۱۲

(۴) اقبال نے جو یہ کہا ہے کہ ؎ کماں زرازہ کن و آماج دریاب" اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم قوسِ امکاں کو لرزہ کر دو یعنی اگر زمان و مکان پر فتح حاصل کر لو تو حقیقت سے آگاہی حاصل ہو سکتی ہے یعنی اِدھر تم نے زمان و مکان پر غلبہ حاصل کیا اُدھر حقیقت تک رسائی ہوئی۔ یہ دو باتیں نہیں ہیں بلکہ ایک ہی بات ہے۔ مثلاً اِدھر بٹن دبایا اُدھر بلب روشن ہوا۔

دوسرے مصرع میں اقبال نے اس بات پر واقعۂ معراج سے استشہاد کیا ہے کہ اگر تمہیں اس بات میں شک ہے تو واقعۂ معراج پر غور کرو چونکہ حضور صلعم نے زمان و مکان کو مسخر کر لیا تھا اس لئے ناسوت سے لاہوت کے سفر میں آپ کے لئے زمان اور مکان دونوں کالعدم ہو گئے یعنی دونوں کا وجود باقی نہ رہا۔ چشم زدن میں لاکھوں بلکہ کروڑوں میل کا فاصلہ طے کر لیا اور آن واحد میں عالم لاہوت کی سیر کر کے واپس تشریف لے آئے۔

لیکن قوس امکان (زمان و مکان) کو طے کئے بغیر یعنی زمان و مکان پر غلبہ حاصل کئے بغیر، حقیقت کی جستجو اور مطلق کی تلاش ایک سعیٔ لاحاصل ہے اسلئے کہ مطلق، نور السّمٰوات کے علاوہ متصور نہیں ہو سکتا اور نور السّمٰوات قوسِ امکان سے وراء الورا ہے اور زمان و مکان کی حد بندیوں سے آزاد ہے۔

(۵) اس کائنات میں جس قدر اشیاء ہیں وہ سب مقید ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر شے مادّی ہے اور ہر مادّی شے محدود ہوتی ہے اور ہر محدود شے لازمی طور سے مقید ہوتی ہے یعنی مطلق نہیں ہوتی۔ مطلق تو صرف حق تعالیٰ ہے جو نور السّمٰوات والارض ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ مادّی نہیں ہے۔

(۶) حقیقت یعنی حق تعالیٰ لازوال اور لامکان ہے۔ یہ عالم چونکہ حقیقی نہیں ہے بلکہ زمانی اور مکانی ہے اسلئے بیکراں یعنی لامتناہی نہیں ہے بلکہ محدود ہے۔

(۷) لیکن اس کا کران اس کے اندر ہے، باہر نہیں ہے یعنی بظاہر وہ بیکراں نظر آتا ہے لیکن بباطن یعنی اپنی ذات کے اعتبار سے محدود ہے۔

(۸) حق تعالیٰ اس کائنات کی حقیقت ہے (دروں سے باطن مراد ہے) اور ذاتِ حق میں نہ پستی ہے نہ بلندی، نہ کمی ہے نہ بیشی۔

(۹) باطنِ کائنات چونکہ ذاتِ حق ہے (وہی حقیقتِ کائنات ہے) اس لئے وہ بالا اور زیر اور امتداد (طول و عرض) سے پاک ہے، لیکن کائنات کا ظاہر یعنی اس کا خارجی پہلو (جو محسوس ہوتا ہے) وسعت پذیر ہے یعنی اس میں امتداد پایا جاتا ہے۔ مثلاً انسان حیوان اور شجر کی جسامت میں اضافہ ہوتا رہتا ہے لیکن ذات حق جو تمام اشیائے کائنات کی حقیقت ہے، ہر قسم کی کمی بیشی سے پاک ہے وہ کل یوم ھُوَ فِیْ شَانٍ کے باوجود الآن کما کان ہے یعنی مظاہر میں انقلاب ہوتا رہتا ہے

لیکن حقیقت اپنی اصلیت پر قایم رہتی ہے اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی کیونکہ وہ تغیر سے پاک ہے۔

(۱۰) ہماری عقل چونکہ جزبین ہے (کُل کو نہیں دیکھ سکتی) اسلئے اس نے وحدت کو کثرت میں تبدیل کر دیا ہے یعنی دراصل ذاتِ واحد اس کائنات میں جلوہ گر ہے، اشیائے کائنات اُسی ذاتِ واحد کے مظاہر ہیں لیکن عقل اپنی نارسائی کی وجہ سے وحدت کو دیکھ نہیں سکتی اسلئے وہ یہ حکم لگاتی ہے کہ کائنات میں کثرت ہے۔

چونکہ وہ ناقص اور محدود (لنگ) ہے اسلئے کل کا احاطہ نہیں کر سکتی۔ اقبال نے عقل کو ایک لنگڑے آدمی سے تشبیہ دی ہے اور ہر لنگڑا حرکت سے نفور ہوتا ہے، وہ قدرتی طور پر سکون کو دوست رکھتا ہے۔ عقل چونکہ ظاہر بین اور مظاہر پرست ہے اسلئے مغز کو نہیں دیکھ سکتی۔ اس کی رسائی مظاہر سے آگے نہیں ہے۔

(۱۱) حقیقت، دراصل واحد ہے، مگر ہم نے اُسے صد پارہ کر دیا یعنی عقل نے وحدت کو کثرت میں تبدیل کر دیا۔ درحقیقت صرف حق تعالیٰ ہر شے سے ظاہر ہو رہا ہے اس کے سوا کسی کا وجود نہیں ہے کوئی شے درحقیقت موجود نہیں ہے لیکن ہم اپنی کوتاہ نہمی کی بناء پر ہر شے کو مستقل بالذات اور درحقیقت موجود سمجھتے ہیں۔ لہٰذا ہم نے ان تعینات کو حقیقی سمجھ کر ثابت اور سیارہ میں فرق کرنا شروع کر دیا حالانکہ نہ کسی ثابت کا وجود ہے نہ کسی سیارہ کا صرف حق تعالیٰ موجود ہے۔

(۱۲) اقبال نے مطلق کو نور السموات سے تعبیر کیا ہے۔ یہ ترکیب قرآن شریف کی اس آیت سے ماخوذ ہے:-

اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الخ

نور سے مراد وجود ہے یعنی اللہ ہی آسمانوں اور زمین کا وجود ہے یہی وجودِ مطلق تمام اشیائے کائنات سے ظاہر ہو رہا ہے۔

ھوالاول والآخر والظاھر والباطن وھو بکل شئ علیم

یعنی اللہ ہی اوّل ہے اور وہی آخر ہے اور وہی ہر شے کا ظاہر ہے اور وہی ہر شے کا باطن ہے۔ ظاہر بھی وہی ہے باطن بھی وہی ہے یعنی لَا مَوجُود اِلَّا اللہ۔

(۱۲) ہماری عقل نے اپنی نادانی کی وجہ سے مکان کا تصور پیدا کیا اور زمان کو اپنے اوپر اس طرح لپیٹ لیا جس طرح کوئی شخص اپنے جسم کو ازار سے محدود کرے۔ یعنی ہم نے یہ سمجھ لیا کہ مکان اور زمان دونوں حقیقی ہیں اور موجود ہیں اور ہم زمان و مکان میں مقید ہیں حالانکہ حقیقت حال یہ ہے کہ

ع نہ ہے زماں، نہ مکاں، لا الٰہ الا اللہ

چونکہ ہم نے اس حقیقت کو فراموش کر دیا کہ زمانہ خارج میں موجود نہیں ہے بلکہ وہ ہماری حیات ہی کا دوسرا نام ہے اسلئے ہم نے زمانِ مسلسل کا تصور پیدا کر لیا جس سے ماہ و سال اور شب و روز پیدا ہو گئے۔

اے مخاطب! تیرے اس زمان مسلسل کا کہیں وجود نہیں ہے یعنی جس طرح یہ کائنات اعتباری ہے اسی طرح زمان و مکان بھی اعتباری ہیں۔ اگر تجھے شک ہو تو "کَمْ لَبِثْتُمْ" میں غور کر کے دیکھ لے حقیقت زماں آشکار ہو جائے گی۔

واضح ہو کہ یہ الفاظ اس آیت سے ماخوذ ہیں:-

قَالَ کَمْ لَبِثْتُمْ فِی الْاَرْضِ عَدَدَ سِنِیْنَ ۝ قَالُوْا لَبِثْنَا یَوْمًا اَوْ بَعْضَ یَوْمٍ ۝ تیامت کے دن خدا گنہ گاروں سے دریافت کرے گا "کہ تم لوگ دنیا

میں کتنے عرصہ تک رہے تو وہ جواب دیں گے کہ صرف ایک دن یا دن کا کچھ حصہ یعنی چند گھنٹے (۲۳-۱۱۳)

دوسری جگہ قرآن حکیم میں وارد ہے کہ جب قیامت برپا ہوگی تو گنہ گار قسم کھا کر عرض کریں گے کہ ہم تو دنیا میں صرف ایک ساعت رہے۔ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ (۳۰-۵۵)

اقبال کا استدلال ان آیتوں سے یہ ہے کہ قیامت کے دن گنہ گاروں کو یہ محسوس ہوگا کہ وہ دنیا میں ایک ساعت سے زیادہ نہیں رہے حالانکہ ہر شخص جانتا ہے کہ بعض لوگ یہاں سو سو سال تک زندہ رہتے ہیں۔ لہٰذا اگر سو سال کی مدت حقیقی ہوتی تو وہ اسے ایک ساعت نہ کہتے۔ اس سے ثابت ہوا کہ زمانِ مسلسل کا کوئی خارجی (حقیقی) وجود نہیں ہے بلکہ وہ محض اعتبارِ معتبر پر موقوف ہے۔

مرشد رومیؒ نے یہیں سے یہ استنباط کیا ہے کہ جس طرح عوام الناس کو سو سال کی مدت ایک ساعت محسوس ہوتی ہے (جیسا کہ اصحاب کہف جب مدت دراز کے بعد خواب سے بیدار ہوئے تو ان میں سے ایک نے دوسرے سے پوچھا کہ ہم نے اس غار میں کتنی مدت بسر کی؟ تو اس نے جواب دیا کہ ایک دن یا اس سے بھی کم) اسی طرح عرفاء کی نظر میں، آفرینش عالم سے لے کر قیام قیامت تک کا عرصہ ایک ساعت سے زیادہ نہیں ہے۔

ع مصطفیٰ فرمود دنیا ساعتے است

یعنی سرکار دو عالم صلعم فرماتے ہیں کہ اس دنیا کے قیام کی مدت درحقیقت ایک ساعت سے زیادہ نہیں ہے۔

(۱۴) پس اے مخاطب! تو اپنی حقیقت دریافت کرنے کی کوشش کر اور

اس کی صورت یہ ہے کہ ؎ تو خود را ضمیرِ خود فرو ریز ۔ یعنی
؎ اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغِ زندگی
یعنی اگر تو اپنی معرفت حاصل کرلے گا تو تجھے معلوم ہوجائیگا کہ تو بذاتِ خود کچھ نہیں ہے بلکہ وجودِ مطلق تجھ میں ظاہر ہو رہا ہے۔ یعنی تو مظہرِ ذاتِ حق ہے۔ حق ہی تیرا ظاہر ہے اور وہی تیرا باطن ہے۔

دوسرا بند چونکہ حق تعالےٰ کے علاوہ اور کوئی موجود نہیں ہے اسلئے تن و جان (مادہ اور روح) کو بغرض سہولت کلام، دو کہہ تو سکتے ہیں لیکن ان کو دو وجود اگانہ ہستیاں قرار نہیں دے سکتے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے سوا کسی کا وجود نہیں ہے۔ حقیقی معنی میں کوئی موجود نہیں ہے لہذا جس طرح روح اس کی ایک خاص تجلی کا نام ہے اسی طرح مادہ بھی اسی ذاتِ پاک کا ایک مظہر ہے۔ یعنی جسم اور روح دو مختلف حقیقتیں نہیں ہیں بلکہ اسی وجودِ مطلق کے مختلف مظاہر ہیں۔

(۲) کائنات کی حقیقت، جان (حیات) میں پوشیدہ ہے۔ بدن کیا ہے؟ حیات کے احوال میں سے ایک حال[1] ہے یعنی حیات (خودی) نے اپنے اظہار کے لئے بدن کو ایک واسطہ یا ذریعہ بنا لیا ہے۔ جان کو اگر دلہن فرض کیا جائے تو بدن اس کے لئے بمنزلۂ آرائش (حنا) ہے۔ یہ وہ نقاب ہے جو دلہن کے چہرہ پر پڑا ہوا ہے۔ حقیقت یعنی خودی نے اپنے آپ کو جسم کے

---

[1] جاوید نامہ میں لکھتے ہیں:-

ایکہ گوئی محمل جان است تن — ستر جاں را رنگ بر تن متن
محملے نے حالے از احوال اوست — محملش خواندن فریب گفتگوست

پردہ میں اس لئے پوشیدہ کرلیا ہے کہ اُسے انکشاف میں ایک لذت محسوس ہوتی ہے۔
ضربِ کلیم میں لکھتے ہیں:۔

ارتباطِ حرف و معنی؛ اختلاطِ جان و تن
جس طرح اخگر قبا پوشش اپنی پیراہن سے ہے

نوٹ اقبال نے خطباتِ مدراس کے چوتھے خطبہ میں اسی نکتہ کو بالوضاحت بیان کیا ہے چنانچہ ص۱۰۶ پر لکھتے ہیں:۔

"تو پھر مادہ ہے کیا؟ یہ ادنیٰ درجہ کی خودیوں (EGOS) کا مجموعہ ہے اور اسی مجموعہ سے اعلیٰ درجہ کی خودیاں (EGOS) ظہور پذیر ہوتی ہیں جبکہ ان کا تعاشر اور تعامل ایک خاص درجہ کا توافق حاصل کر لیتا ہے" اس کا مطلب یہ ہے کہ اقبال کے فلسفہ میں روح اور مادہ کی ثنویت نہیں ہے وہ روح اور مادہ دونوں کو ایک ہی حقیقت کے دو رخ قرار دیتے ہیں۱۲

تیسرا بند پہلے بند میں اقبال نے وحدتِ وجود کا اثبات کیا یعنی حقیقت ایک سے زیادہ نہیں ہے۔ دوسرے بند میں یہ بتایا کہ چونکہ وجود، واحد ہے اسلئے روح اور مادہ میں بھی مغائرت نہیں ہے۔ یہ دونوں اسی حقیقتِ واحدہ کے دو رُخ ہیں۔ انسان، روح اور مادہ کے مجموعہ کا نام نہیں ہے بلکہ وہ بھی ایک وحدت ہے۔ اب تیسرے بند میں دوئی (ثنویت) کے مفاسد بیان کرتے ہیں:۔

(کہتے ہیں کہ) چونکہ اقوام یورپ نے بدن (مادہ) کو جان (روح) سے جدا قرار دیا یعنی ان کو دو جداگانہ حقیقتیں سمجھا اس لئے انھوں نے سیاست (ملک) اور مذہب (دین) کو بھی ایک دوسرے سے علیحدہ کر دیا۔ چنانچہ کلیسا کا کام صرف عبادت اور پوجا پاٹ میں محدود ہو کر رہ گیا۔ جب سیاست (حکومت) مذہب کے اثر اور اقتدار سے آزاد ہو گئی تو اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ نظامِ حکومت میں مکر و فن اور عیاری

جدا ہو پا گئی۔

ہوئی دین و دولت میں جس دم جدائی
ہوس کی امیری ہوس کی وزیری

جلالِ پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو
جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

جب دین کو دنیا (حکومت) سے جدا کر دیا گیا تو دونوں عملاً بیکار ہو گئے۔ دین تو بمنزلۂ جانِ بے تن ہو گیا اور ملک بمنزلۂ تنِ بے جان رہ گیا۔ اسلئے مخاطب! تو عقل کے ساتھ دل یعنی دنیا کے ساتھ دین کو بھی جمع کر یعنی سیاست (حکومت) کو دین سے جدا مت کر۔ ورنہ وہ سیاست بنی آدم کے حق میں رحمت کے بجائے سراسر زحمت بن جائے گی۔

ترکوں کی کوتاہ فہمی پر نظر کر اور ان کے حال سے عبرت حاصل کر انھوں نے تقلیدِ فرنگ کے جوش میں اپنے دین کو خیرباد کہہ دیا (از خود رسیدند) اسلئے دین اور ملک میں جو رابطہ پایا جاتا ہے (جسے قرآن حکیم نے صاف لفظوں میں بیان کیا ہے) اسے نہ دیکھ سکے۔

نوٹ اقبال نے اپنی ہر کتاب میں اس غیر اسلامی نظریہ کے مفاسد آشکار کئے ہیں اور خطبۂ صدارت الہ آباد ۱۹۳۰ء کے آغاز میں اس مسئلہ پر بڑی جامعیت کے ساتھ اظہارِ خیال کیا ہے۔ میں بخوفِ طوالت اس کو یہاں نقل نہیں کر سکتا۔ ناظرین بطورِ خود اس کا مطالعہ کریں ۱۲

چوکھا نمبر اس بند میں حسب ذیل حقائق واضح کئے ہیں:۔

(۱) ہم سے بنیادی غلطی یہ ہوئی کہ ہم نے وحدت کو صدپارہ کر دیا یعنی

دراصل یہ ساری کائنات، ذاتِ واحد کی تجلی گاہ ہے یا بقول اقبالؒ "یہ کائنات ازحرکتِ مادہ تاحرکتِ شعور یکسر" انائے اعظم" کی ذات کا ظہور ہے" (خطبات مدراس ص۱۷۱) یعنی کائنات میں جس قدر اشیاء ہیں یہ سب اُسی وجود مطلق (ذات واحد) کے مختلف مظاہر ہیں[1]

حضرت بیدلؔ نے اس رباعی میں اسی حقیقت کو واضح کیا ہے:۔

آں ذات خفی کہ نیست غیرش مشہود — در ہر جزوے برنگِ گل جلوہ نمود
زاں گونہ کہ صد میوہ دہد یک دانہ — واں دانہ بہر میوہ بہ بینی موجود

(۲) اے مخاطب! یہ کائنات تو بذاتِ خود "مشتِ خاک" ہے یعنی ہیچ و پوچ ہے اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے جُز اِیکہ یہ کائنات

ع دمے از سرگذشت ذات پاک است

یعنی اس کی حیثیت حیاتِ ایزدی میں ایک لمحہ سے زیادہ نہیں ہے۔ اسی لئے مرشد رومیؒ نے یہ نکتہ بیان کیا ہے:۔

مصطفیٰؐ فرمود دنیا ساعتے است

یعنی حیاتِ ایزدی کے سامنے اس کائنات کی مدت ایک ساعت سے زیادہ نہیں ہے

(۳) حکماء چونکہ خود مردہ ہیں یعنی حقیقت سے نابلد ہیں اسلئے مُردہ کی داستان بیان

---

[1] میں نے اس بات کی صراحت بار بار اسلئے کی ہے کہ اُن لوگوں کی غلط فہمی کا ازالہ کلی ہو جائے جو اقبالؔ کو وحدۃ الوجود کا مخالف سمجھتے ہیں۔ ان تصریحات سے روز روشن کی طرح آشکارا ہے کہ اقبالؔ نے ۱۹۲۲ء سے لے کر ۱۹۳۸ء تک اسی مسلک کی تبلیغ کی یعنی وحدۃ الوجود کی وہ تعبیر پیش کی جو قرآن مجید و حدیث شریف سے ماخوذ ہے اور اسی لئے عین حق ہے ۱۲

کرتے رہتے ہیں نہ ان کے پاس یدِ موسیٰؑ ہے نہ دمِ عیسیٰؑ، یعنی حکماء اور فلاسفہ کے نظریات یکسر غلط ہیں۔ وہ حقیقت سے آگاہ نہیں ہو سکتے۔ وہ جو کچھ کہتے ہیں سب ان کے قیاسات ہیں۔ ان کی حالت یہ ہے کہ:۔

ع خوابِ ندیدہ را ہمہ تعبیری کنند

(۴) میں نے فلسفہ کا جس قدر مطالعہ کیا اُسی قدر اُس سے نفرت پیدا ہوئی کیونکہ اگر وہ ایک شبہ کا ازالہ کرتا ہے تو تین شبہات اپنی طرف سے پیدا کر دیتا ہے۔ اسلئے میں "حکمت دیگر" کا طالب ہوں یعنی اُس حکمت کا آرزو مند ہوں جس سے دل کو اطمینان حاصل ہو سکے اور وہ حکمت فلاسفہ سے نہیں مل سکتی بلکہ صوفیائے کرام علی الخصوص شیخ اکبرؒ کی تعلیمات سے حاصل ہو سکتی ہے اور شیخ نے جو کچھ لکھا ہے وہ یا تو قرآن و حدیث سے ماخوذ ہے یا خود اُن کے مشاہدہ اور کشف باطن پر مبنی ہے

(۵) محققین صوفیہ، جنہوں نے قرآن و حدیث کا مطالعہ بھی کیا ہے اور اللہ تعالیٰ نے ان کو اسی قرآن و حدیث کی اتباع کی بدولت مشاہدہ کی نعمت بھی عطا فرمائی ہے، یہ کہتے ہیں (اور میں بھی انہی کی اتباع کرتا ہوں) کہ یہ جہاں ہر لحظہ اور ہر ساعت منقلب اور متبدل ہوتا رہتا ہے۔ اس لئے کہ جس کی بدولت یہ جہان قایم ہے وہ زندہ ہے اور پیچ و تاب میں ہے یعنی

(ا) خدا تعالیٰ "درون کائنات" یا کائنات کی حقیقت ہے۔

(ب) خدا تعالیٰ ہر لحظہ اپنی صفات کی جلوہ گری میں مصروف ہے۔

كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ

(ج) اسلئے یہ جہاں ہر لحہ اور ہر ساعت منقلب اور متبدل ہوتا رہتا ہے۔

نوٹ اقبال نے اس شعر میں فلسفۂ تصوف کے مشہور مسئلہ تجددِ امثال کی طرف اشارہ کیا ہے۔ میں نے مقدمہ میں اس مسئلہ کی بقدر ضرورت وضاحت کر دی ہے۔ ناظرین

اس مقام کا مطالعہ کرلیں۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ یہ کائنات چونکہ بذات خویش معدوم ہے اسلئے ہر لحظہ معرض فنا میں ہے، ہر ساعت معدوم ہو جاتی ہے اور اسی ساعت میں دوبارہ پیدا ہو جاتی ہے یعنی مثل او در وجود می آید۔ اسی لئے اقبال نے اسے فانی، ہیچ، معدوم اور نیرنگ قرار دیا ہے۔

سخن از بود و نابود جہاں با من چہ می گوئی
من ایں دانم کہ من ہستم ندانم ایں چہ نیرنگ است (زبور عجم)

(۶) لہٰذا اے مخاطب! تو اعداد و شمار یعنی منطق اور طبعیات کے قوانین سے قطع نظر کرکے اپنی حقیقت میں غوطہ زن ہو تاکہ تجھے اس راز سے آگاہی ہو سکے کہ تجھ میں وہی جلوہ گر ہے:۔

بہ تحقیقش چہ پردازم کہ آں نیرنگ دانش ہا
دلیلِ وحدتِ خویش است ہر جا در نقابِ من (بیدل)

اے مخاطب! جب تو در خود نظر کریگا یعنی اپنی خودی کی معرفت حاصل کرے گا تو تجھے معلوم ہوگا کہ خودی کے عالم میں رازی اور طوسی کا فلسفہ نافذ نہیں ہو سکتا کیونکہ مادی عالم کے برعکس، خودی کے عالم میں جزو اپنے کل سے بڑا ہوتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ

(ا) خودی بظاہر کائنات کا جزو ہے لیکن بباطن کائنات سے فزوں ہے کیونکہ عشق کی بدولت عاشق کے دل میں اس قدر وسعت پیدا ہو جاتی ہے کہ

ع یم ایام در یک جام غرق است

(ب) دوسرا مطلب یہ ہے کہ جزو سے مراد ہے تفصیل (عالم) کا منشاء یعنی ذاتِ حق اور کل سے مراد ہے تفصیل یعنی شئون ذاتِ حق۔ اور چونکہ منشاء تفصیل، تفصیل سے فزوں تر ہے اس لئے اقبال نے شاعرانہ انداز میں یہ بات کہہ دی کہ

ع در دراں عالم کہ جز و از کُل فزوں است

بظاہر یہ بات خلافِ عقل معلوم ہوتی ہے لیکن دراصل مطابق عقل ہے۔ کیوں کہ ذات بہرحال اپنی شئون سے فزوں تر ہوتی ہے۔

(۷) اے مخاطب! میں تجھے ارسطو اور بیکن کے فلسفہ کے مطالعہ سے نہیں روکتا۔ تو شوق سے ان کے خیالات سے استفادہ کر لیکن اُن کو اپنا ہادی یا رہنما مت بنا کیونکہ یہ دونوں واجب اور ممکن میں تفریق کے نمایندے ہیں ان دونوں میں صرف اس قدر فرق ہے کہ

(ا) ارسطو، واجب الوجود کو علت قرار دیکر معلولات کو اس سے سرزد کرتا ہے۔
(ب) بیکن، معلولات کو دیکھ کر علت (واجب) کا سراغ لگاتا ہے۔

واضح ہو کہ ارسطو کے طریقہ کو طریقِ استخراجی (DEDUCTIVE) اور بیکن کے طریقہ کو طریقِ استقرائی (INDUCTIVE) کہتے ہیں حاصل کلام اینکہ اے مخاطب! تو منطق، فلسفہ، کلام اور سائنس تمام علوم و فنون سے استفادہ کر مگر ع مشو گم اندریں منزل، سفر کن

تو ان میں سے کسی کو بھی اپنا رہنما مت سمجھ اس لیئے آگے بڑھ یعنی مسلکِ عشق اختیار کر۔

(۸) اے مخاطب صحیح طریق کار یہ ہے کہ پہلے اُس عقل کی مدد سے جو بیش و کم کو جانتی ہے اور اندرونِ کان و یم، کو پہچانتی ہے، اس جہانِ چند و چوں کو مسخر کر اس کے بعد مسلک عشق اختیار کر اور اس کی مدد سے زمان و مکان پر غلبہ حاصل کر

ع کمان را زہ کن و آماج دریاب

بات یہ ہے کہ اِدھر زمان و مکان کو فتح کیا اُدھر مقصود حاصل ہوا۔ زہ کردن اور دریافتن کے مابین کوئی مدت حایل نہیں ہے۔ بقول بیدلؒ ؎

ع تو زغنچہ کم نہ دمیدۂ درِ دل کشا بچمن درآ

اے مخاطب! تیرا فرض منصبی یہ ہے کہ تو اپنے آپ کو شب و روز یعنی زمانِ مسلسل کی قید سے آزاد کرلے۔ کیوں؟ اس لئے کہ

ع مقام تو برون از روزگار است

تیرا مقام زمان و مکان کی قیود سے بالاتر ہے۔ اسلئے تو وہ یمیں (دائیں جانب) طلب کر جو "بے یسار" ہے یعنی جس کی بائیں جانب نہیں ہے۔ یعنی تیرا مقام وہاں ہے جہاں جہت نہیں ہے جو یمین و یسار کا سوال پیدا ہو۔

اصلی بات یہ ہے کہ تو اپنی حقیقت کے لحاظ سے غیر مادی ہے کیوں کہ تو عکس ہے ذاتِ مطلق کا۔ پس تو اس مقام کو حاصل کر جہاں دوئی بار نہ پا سکے اور من تو شدم تو من شدی والا معاملہ ہو جائے۔ اب میں مرشدِ کامل مرزا بیدلؒ کی ایک رباعی پر اس بحث کو ختم کرتا ہوں:۔

بیدل رمزِ وجوب و امکاں شق گیر　　آثار مقید نگر و مطلق گیر
ہنگامۂ حیرتے بسامان شدہ است　　خواہی اشیاء شمار و خواہی حق گیر

سوال ۴

قدیم و محدث از ہم چوں جدا شد
کہ ایں عالم شد آں دیگر خدا شد
اگر معروف و عارف ذات پاک است
چہ سودا در سر ایں مشت خاک است

تمہید یہ سوال لازمی نتیجہ ہے تیسرے سوال کے جواب کا۔ اقبال نے چونکہ ربطِ حادث بالقدیم کا مسئلہ وحدۃ الوجود کی روشنی میں سمجھایا ہے اس لئے قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب وجود، واحد ہے تو قدیم اور حادث کا امتیاز کیونکر پیدا ہوا؟ دوسرا سوال جو اسی سوال سے مربوط ہے یہ ہے کہ جب وہ وجود مطلق خود ہی عارف ہے خود ہی معروف ہے تو پھر ہمارے اندر تپشِ عشق کیوں ہے یا ہم کیوں بیقرار ہیں؟

اقبال نے اس سوال کا جواب بھی وحدۃ الوجود ہی کی رو سے دیا ہے۔ اور ان جوابات کے مطالعہ سے ہر شخص اسی نتیجہ پر پہونچے گا کہ وہ اس مسلک سے بالکل ہی متفق ہیں یعنی وحدۃ الوجود کی اُس تعبیر کو صحیح تسلیم کرتے ہیں جس کو شیخ اکبرؒ نے پیش کیا ہے۔

اگر علامہ محمود شبستریؒ کے جواب کا مطالعہ کیا جائے تو اس سے بھی یہ حقیقت واضح ہو سکتی ہے کہ اقبال نے وحدۃ الوجود ہی کی تعلیم دی ہے۔ ذیل میں اس بات کی وضاحت کرتا ہوں۔ شیخ موصوف اس سوال کے جواب میں فرماتے ہیں

قدیم و محدث از ہم خود جدا نیست — کہ از ہستی است باقی و ایما نیست

ہمہ آں است وایں مانند عنقا است　　جز از حق جملہ اسم بے مسمی است
عدم موجود گردد ایں محال است　　وجود از روئے ہستی لایزال است
جہاں خود جملہ امر اعتباری است　　چو آں یک نقطہ کاندر دور ساری است
برو یک نقطۂ آتش نگر داں　　کہ بینی دائرہ از سرعتِ آں

یہاں شیخ موصوف فرماتے ہیں کہ یہ جہاں یکسر ایک امر اعتباری ہے۔ یہی بات اقبال نے تیسرے سوال کے جواب میں کہی ہے کہ

زمانش ہم مکانش اعتباری است　　زمین و آسمانش اعتباری است

مجھے کس قدر تعجب ہوتا ہے بعض لوگوں کی ناحق کوشی اور باطل پرستی پر کہ وہ اس صریح مطابقت کے باوجود یہ کہتے ہیں کہ اقبال مرحوم وحدۃ الوجود کے خلاف تھے۔ سچ کہا ہے کسی نے کہ تعصب انسان کو حق بینی اور حق پژوہی سے بیگانہ کر دیتا ہے۔

قدیم اور محدث (واجب اور ممکن) میں جو دقیق منطقی فرق پایا جاتا ہے اسے ذیل میں واضح کرتا ہوں:-

سب سے پہلے اسے ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ

قرآن حکیم جسے اللہ (تبارک و تعالےٰ) کہتا ہے

حکماء اسے واجب لذاتہٖ کہتے ہیں ، اس کا مقابل ممکن ہے
متکلمین اسے قدیم کہتے ہیں ، اس کا مقابل حادث ہے
صوفیہ اسے حق کہتے ہیں ، اس کا مقابل باطل ہے

واضح ہو کہ امکان، نسبِ الٰہیہ میں سے ایک نسبت ہے اور یہ نسبت ہے حق تعالیٰ کی اپنی صفاتِ متقابلۂ معقولہ کی طرف، مثلاً ظہور اور بطون، اولیت اور آخریت وغیر ذلک۔ اور یہ نسبتیں باہم متساوی ہیں۔ پس

امکان کا منشاء یہی نسبت متقابلہ ہے

(ا) یہی ممکن، جب اس کی ذات کا اعتبار کیا جائے اور تعین علمی کو مدنظر رکھا جائے اور اسباب و شرائطِ وجود سے قطع نظر کر لی جائے تو ممکن کہلاتا ہے۔

(ب) یہی ممکن، جب اسباب اور شرائطِ وجود کو مدنظر رکھا جائے تو لغیرہٖ واجب بالغیر کہلاتا ہے۔

(ج) یہی ممکن، جب اس کی حقیقت کا لحاظ کیا جائے اور تعینِ علمی اور اسباب و شرائطِ وجودِ خارجی سے قطع نظر کر لی جائے تو لغیرہٖ واجب لذاتہٖ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

یعنی وجود ایک ہی ہے لیکن اس میں وجوب اور امکان دو جہت سے پایا جاتا ہے لہذا وجوب، ذات اور اطلاق کے اعتبار سے ہے اور اسے قدیم کہتے ہیں اور امکان، تعین اور تقید اور تغیر کے اعتبار سے ہے اور اسے حادث کہتے ہیں۔

پس حق تعالیٰ مجمع الکمالات ہے اور اس کا کمال عبارت ہے جمع المتقابلین سے کہ مراد اس سے تضایف اور تضاد اور عدم و ملکہ ہیں مثلاً حق تعالیٰ اوّل بھی ہے، آخر بھی ہے۔ ظاہر بھی ہے، باطن بھی۔ المحی بھی ہے المیت بھی۔ الہادی بھی ہے اور المضل بھی۔ اور یہ تمام صفات قرآن مجید سے ثابت ہیں، بخلافِ نقیضین کہ عبارت ہے وجود اور عدمِ محض سے۔ یعنی ذات حق میں متقابلین تو جمع ہیں لیکن نقیضین جمع نہیں ہیں کیونکہ اجتماع نقیضین محالِ عقلی ہے۔

(ماخوذ از مقدمہ فصوص الحکم مرتبہ حضرت مولانا مبارک علی مرحوم)

اس عبارت سے ثابت ہوا کہ وجود، واحد ہے اور یہی وجودِ واحد مرتبۂ اطلاق میں قدیم ہے اور مرتبۂ تقیّد میں حادث (محدث) ہے۔ اسی بات کو اقبال

نے یوں بیان کیا ہے:-

زمانش ہم مکانش اعتباری است
زمین و آسمانش اعتباری است

اور شیخ شبستریؒ نے یوں واضح کیا ہے

جہاں خود جملہ امرِ اعتباری است
چو آں یک نقطہ کاندر دور ساری است

چونکہ اس سوال کا جواب مسئلہ وحدۃ الوجود کو سمجھے بغیر ذہن نشین نہیں ہو سکتا اسلئے میں ناظرین سے درخواست کروں گا کہ وہ جواب پڑھنے سے پہلے عارف جامیؒ کی تصریحات کا اعادہ کرلیں۔ ذیل میں ان کی سہولت کے لئے ان تصریحات کا خلاصہ درج کئے دیتا ہوں۔

۱۔ وجود، واحد ہے۔ اور وہ وجودِ واحد، حق سبحانہٗ کی ہستی ہے۔ اور تمام موجودات کی ہستی بعینہٖ بلا زیادت و بلا نقصان، ہستی حق تعالیٰ ہے۔

۲۔ وحدتِ وجود کا مطلب یہ نہیں ہے کہ تمام موجودات، اِلٰہ متعدد ہیں یعنی خدا ہیں۔ بالفاظ دگر، ہمہ اوست کا مطلب ہر یک اوست نہیں ہے، کیونکہ یہ تو کفر اور شرک ظاہر ہے۔

اور نہ وحدت الوجود کا یہ مطلب ہے کہ حق تعالےٰ نے اشیاء میں حلول کیا ہے اور نہ یہ مطلب ہے کہ حق تعالےٰ مخلوقات سے متحد ہو گیا ہے یا مخلوقات اس سے متحد ہو گئی ہیں کیونکہ حلول کا معنی یہ ہے کہ حق تعالیٰ کسی جسم میں محدود ہو گیا اور اتحاد کا مفہوم یہ ہے کہ حق تعالیٰ مرکب ہو گیا اور یہ دونوں باتیں منافیٔ شانِ الوہیت ہیں۔

بلکہ وحدت الوجود کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی موجود

نہیں ہے۔ تمام ہستی اُسی کی ہستی سے عبارت ہے۔

ہرچہ ہست از بلندی و پستی
ہمہ زو یافت صورتِ ہستی

یعنی غیر اللہ کا اصلا وجود نہیں ہے۔ لیکن اس قدر تفاوت ضرور ہے کہ

(۱) ہستی کو از جہت بحتیت و صرافت، حقیقتِ حق سبحانہٗ کہتے ہیں اور اُسی ہستی کو من حیث تعینات و تقیدات، حقایق عالم کہتے ہیں یعنی ہستی تو ایک ہی ہے لیکن جب اس کی ذاتِ بحت وصرف کا اعتبار کیا جائے تو حقیقتِ حق ہے اور جب اس کے تعینات و تقیدات کو مدنظر رکھا جائے تو حقایقِ عالم ہے۔

پس حقیقتِ غیر اللہ ہستی اور نیستی سے مرکب[1] ہے۔ ہستی تو وہی ہستی ہے جو حق تعالےٰ کی حقیقت ہے اور نیستی وہی تقید و تعین ہے۔

(۳) ہستیٔ بحت (وجود مطلق) کو روئی فرض کرو اور اس روئی پر تنزلات فرض کرو مثلاً ڈوری، رسّی، گاڑھا، چادر، ململ، قمیص، شلوار اور کلاہ۔ پس اگر تم روئی کے ان تنزلات (تطورات) پر غور کرو گے تو در حقیقت روئی کے سوا

---

[1] اقبال نے ان اشعار میں اسی صداقت کو واضح کیا ہے:۔

طلسمِ بود و عدم جس کا نام ہے آدم
خدا کا راز ہے قادر نہیں ہے جسپہ سخن

چو موج می تپد آدم بجستجوئے وجود
ہنوز تا بکمر در میانۂ عدم است

یعنی آدم اپنی ذات کے اعتبار سے تو معدوم ہے لیکن مظہرِ ذاتِ حق ہونے کے اعتبار سے اس پر موجود کا اطلاق ہو سکتا ہے ۱۲

اور کچھ نظر نہیں آئیگا۔ اور یہ تعینات و تقیدات جو رسی، چادر، قمیص اور شلوار کے حقایق ہیں صرف وہمی وجود رکھتے ہیں۔ درحقیقت روئی کے سوا اور کوئی چیز موجود نہیں ہے پس یہ اشیائے مذکورہ بالا دو چیزوں سے مرکب ہیں ایک تو روئی ہے جس کی ہستی حقیقی ہے، دوسری چیز تعین ہے جس کی ہستی وہمی یا اعتباری ہے۔ اسی پر حق اور خلق یا قدیم اور محدث کو قیاس کرلو۔ حق تعالیٰ کی ہستی حقیقی ہے مخلوقات کی ہستی اعتباری ہے۔ یہی بات تمام اکابر صوفیہ نے لکھی ہے اور یہی بات اقبال نے لکھی ہے کہ ع زمانش ہم مکانش اعتباری است

(۴) اس کے بعد تین الفاظ پر غور کرو۔ (۱) وجودِ مطلق (۲) وجودِ مقید اور (۳) مطلق الوجود۔

واضح ہو کہ مطلق اور مقید متقابلین ہیں اور مطلق الوجود ان دونوں کو شامل ہے۔ کیونکہ مطلق بقیدِ اطلاق، مطلق نہیں ہے بلکہ قیدِ اطلاق سے مقید ہے۔ ہاں مطلق الوجود بیشک مطلق ہے یعنی مطلق وہ ہے جو لابشرطِ شی کے مرتبہ میں ہو پس مطلق الوجود وہ ہے جو قیدِ اطلاق سے بھی بالاتر ہو۔ اور یہی مطلق الوجود، حقیقت حق سبحانہٗ ہے۔ اگر اطلاق اور تجرد کی شرط کے ساتھ پایا جائے (بشرطِ لاشئ) تو باطن ہے اور اگر تقیدات اور تلبس بہ تعینات کی شرط (بشرطِ شی) کے ساتھ پایا جائے تو ظاہر ہے جسے عرف عام میں عالم (محدث) سے تعبیر کرتے ہیں۔

پس اس کا بطون بھی اس کا عین ہے اور اس کا ظہور بھی اس کا عین ہے۔ چنانچہ شیخ اکبرؒ "فصِ نوح" میں فرماتے ہیں:-

"فَاِنَّ الْحَقَّ فِی کُلِّ خَلقٍ ظُهُوْرًا، فهو الظاهرُ فِی کُلِّ مفهومٍ وهو الباطنُ عَنْ کُلِّ فهمٍ اِلَّا عَنْ فهمٍ مَنْ قَالَ اِنَّ العالَمَ صورتُهٗ وهُوِیَّتُهٗ وهو الاسمُ الظاهرُ کما اَنَّهٗ بِالمعنیٰ روحُ مَا ظَهَرَ فهو الباطنُ"

پس حق تعالیٰ کے لئے ہر مخلوق میں ایک ظہورِ خاص ہے۔ پس حق تعالیٰ ہر کُلّی اور ہر جُزئی کے مفہوم میں ظاہر ہے۔ نیز حق تعالیٰ ہر فہم اور ہر عقل سے پوشیدہ ہے سوائے اُس شخص کی فہم کے جس نے یہ کہا کہ بلاشبہ یہ عالم، حق تعالیٰ کی صورت اور ذات ہے اور یہ عالم، حق تعالیٰ کا اسم ظاہر ہے جیسے کہ حق تعالیٰ بلاشبہ معنیٰ اور حقیقت کی رو سے روح ہے اُس چیز کی کہ ظاہر ہوئی ہے خارج میں۔ پس حق تعالیٰ کا اسم باطن، اس عالم کی روح ہے"

خلاصہ اس کا یہ ہے کہ یہ عالم، صورتِ حق ہے اور حق تعالیٰ اس صورت کے لئے بمنزلہ روح ہے[1]

نیز اسی فص میں فرماتے ہیں:۔

"ولذلك ربط النبی صلی اللہ علیہ وسلم معرفة الحق بمعرفة النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال الله تعالیٰ (سنريهم آياتنا في الآفاق) وهو ما خرج عنك (وفي انفسهم) وهو عينك (حتى يتبين لهم) اي للناظرين (انه الحق) من حيث انك صورته وهو روحك فانت له كالصورة الجسمية لك وهو لك كالروح المدبر لصورة جسدك"

اور اسی لئے آنحضرت صلعم نے معرفت حق کو معرفت نفس کے ساتھ مربوط فرمایا ہے، چنانچہ آپؐ نے فرمایا جس نے پہچانا اپنے نفس کو اُس نے پہچانا اپنے رب کو۔ نیز ارشاد فرمایا اللہ تبارک وتعالےٰ نے کہ (عنقریب ہم دکھادینگے

---

[1] اسی حقیقت کو اقبال نے خطبات مدراس ص۱۰۱ پر یوں بیان کیا ہے کہ "یہ کائنات مادہ کی غیر شعوری حرکت سے لیکر انسان کی بالارادہ حرکت تک انائے اعظم کا ظہورِ ذات ہے"۔ پس یہی وحدۃ الوجود کا مفہوم ہے یعنی ہر چہ بینی بداں کہ مظہر اوست ۱۲ منہ کیونکہ انائے مقید (نفس انسانی) اپنے وجود کی اعتبار سے عین انائے مطلق (نفس رحمانی) ہے اسی حقیقت کو اقبال نے اس رُباعی میں واضح کیا ہے:۔

گر اجوئی ؛ چرا در پیچ و تابی — کہ او پیداست تو زیر نقابی
تلاش او کنی جز خود نہ بینی — تلاش خود کنی جز او نہ یابی

ان کو یعنی مخلوقات کو اپنی نشانیاں اس عالم میں) اور وہ عالم ایسی چیز ہے کہ خارج ہے تجھ سے (اور خود ان کے نفوس میں) اور وہ ذات عین ہے تیری (تاکہ ان کے لئے ظاہر ہو سکے) یعنی دیکھنے والوں کے لئے (یہ بات کہ تحقیق تیری ذات وہی حق تعالیٰ ہی) اس اعتبار سے کہ تحقیق تو صورت حق تعالیٰ کی ہے اور حق تعالیٰ تیرے لئے بمنزلہ روح ہے۔ پس تو حق تعالیٰ کے لئے ایسا ہے جیسے صورت جسمیہ تیرے لئے اور وہ تیرے لئے ایسا ہے جیسے روح مدبر تیری صورتِ جسدی کے لئے۔ انتہیٰ بلفظہٖ

حاصل کلام اینکہ تعیّناتِ عوالم اور اُن کی جزئیات کے تشخصات یہ سب اُسی ہستی کے (جو ذاتِ حق تعالیٰ ہے) مظاہر ہیں اور وہی ہستی ان مظاہر میں اور ان مظاہر سے ظاہر ہو رہی ہے:۔

معمور ہو رہا ہے عالم میں نور تیرا
از ماہ تا بماہی سب ہے ظہور تیرا

جس طرح قمیص، شلوار اور چادر میں روئی کا ظہور ہو رہا ہے یا موجوں میں دریا (بحر) کا ظہور ہو رہا ہے۔ روئی لباس کی قید میں آگئی تو اُسے شلوار چادر قمیص یا کلاہ سے تعبیر کرنے لگے۔ سمندر قید میں آگیا تو اسے موج کہنے لگے۔ مطلق جب مقید ہو گیا تو اسے انائے مقیّد کہنے لگے۔

پس ان تمام تعیّنات و تشخصاتِ عالم کو (کہ وہ حق تعالیٰ کی ہستی کے ظہور کے مختلف مظاہر ہیں) اگر ہست قرار دیا جائے یعنی اگر ان کو موجود تسلیم کیا جائے تو بھی صحیح ہے کیونکہ بریں تقدیر ان کو عین ہستیٔ حق قرار دیا جائے گا۔ اور اگر نیست قرار دیا جائے یعنی ان کا وجود وہمی تسلیم کیا جائے تو بھی صحیح ہے کیونکہ ان کا ذاتی وجود تو ہے ہی نہیں۔ یہ تو مظاہر ہیں جن میں حق تعالیٰ ظاہر ہو رہا ہے پس حق تعالیٰ کے ظہور کا لحاظ کیا جائے تو کائنات کو موجود کہیں گے اور اگر کائنات کی حقیقت کو

مدنظر رکھا جائے تو اس پر معدوم ہونے کا اطلاق کریں گے جس طرح حرکتِ دست کا اعتبار کیا جائے تو دائرہ اُنتشیں کو موجود کہتے ہیں اور اگر خود اُس دائرہ کی حقیقت پر نظر کی جائے تو اسے معدوم قرار دیں گے کیونکہ اس کا تو کوئی وجود ہی نہیں ہے۔

اسی لئے عرفاء نے یہ نکتہ ارشاد فرمایا ہے "تعین دراصل عین (ذات حق) پر ایک نقطۂ وہمی ہے جس کی وجہ سے عین تجھے غین نظر آنے لگتا ہے لیکن اگر تیری عین (آنکھ) غبار غیریت سے نجات حاصل کرلے اور غیریت کا نقطۂ وہمی تیری آنکھ سے رفع ہوجائے تو غین (تعین یا انائے مقید) تجھے عین نظر آنے لگے گا۔

تعین نقطۂ وہمی است بر عین
چو صافی گشت عینت، عین شد غین[1]
(شبستری)

خلاصۂ سوال قدیم اور محدث میں یہ امتیاز کیسے پیدا ہوگیا کہ ہم نے قدیم کو خدا اور محدث کو عالم سے تعبیر کیا؟ دوسرا سوال یہ ہے کہ اگر وہ ذات پاک خود ہی عارف ہے اور خود ہی معروف ہے تو ہم کیوں بیقرار ہیں؟

خلاصۂ جواب دراصل قدیم اور محدث یا خدا اور خودی میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ ظاہر اور باطن، خلوت اور جلوت میں خدا کے

---

[1] عین سے انائے مطلق اور غین سے انائے مقید مراد ہے۔ لفظ عین میں ایہام ہے کیونکہ عین آنکھ کو بھی کہتے ہیں اور حقیقت کو بھی چنانچہ علامہ شبستری فرماتے ہیں کہ اگر تیری آنکھ صاف یعنی روشن ہوجائے تو غین (انائے مقید) عین (انائے مطلق) دکھائی دے گا لفظ غین میں بھی ایہام ہے کیونکہ غین ایک حرف بھی ہے جو ع کے بعد آتا ہے اور غین، بادل کو بھی کہتے ہیں ۱۲

سوا کوئی موجود ہی نہیں ہے۔ لیکن یہ امتیاز جو ہمیں محسوس ہوتا ہے محبت کا کرشمہ ہے چنانچہ شیخ اکبرؒ فص موسوی میں فرماتے ہیں:۔

فکانت الحرکۃ التی ھی وجود العالم حرکۃ حب وقد نبہ رسول اللہ صلعم علی ذالک بقولہ کنت کنزاً مخفیاً لم اعرف فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق فبالاول اظہر الحبۃ ما ظہر العالم

یعنی وہ حرکت جو سبب ہے وجود عالم کا حق تعالیٰ کی حرکت حبی ہے اور تحقیق اشارہ کیا رسول اللہ صلعم نے اس حرکت حبی پر اپنے اس قول سے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں ایک گنج مخفی تھا جسے کوئی نہیں جانتا تھا پس میں نے دوست رکھا اس بات کو کہ میں پہچانا جاؤں اسلئے میں نے عالم کو پیدا کیا پس اگر نہ ہوتی یہ محبت الٰہی تو عالم ظاہر نہ ہوتا۔

اس تصریح سے ثابت ہوا کہ حسن مطلق کے دل میں یہ آرزو پیدا ہوئی کہ اپنے جمال کا مشاہدہ کرے اس لئے اس نے عالم کو پیدا کیا یعنی یہ عالم آئینہ ہے جس میں وہ اپنے جمال کا مشاہدہ کر رہا ہے۔ کل سے اپنے آپ کو دیکھنے کے لئے یہ انجمن آراستہ کی ہے۔ بقول اقبال:۔

محبت دلبرے بے انجمن نیست
محبت خود نگر بے انجمن نیست

چونکہ اس کے سوا غیر کا وجود نہیں ہے اسلئے اس نے اپنے آپ ہی کو اپنا غیر بنا کر پیش کیا ہے۔ بقول بیدل:۔

دوست تا حسن حقیقت جلوہ ہا آئینہ شد
خشم و ہم در آئینہ خو کرشمہ

یہی حقیقت شعر میں اول ہے۔ اسی لئے حسن کے متعلق اصطلاح میں [illegible]

وجہ ہے کہ صوفیائے کرام خودی کو سراب یا وہم نہیں سمجھتے بلکہ اسے حق کہتے ہیں۔
بقول اقبال ؎

خودی را حق بداں باطل مپندار
خودی را کشت بے حاصل مپندار

اسی لئے خودی کا عرفان گویا خدا کا عرفان ہے۔ خودی میں خدا ہے خودی دراصل وہی انائے مطلق ہے جو متعین ہو گیا ہے۔ اس لئے اگر ہم یہ کہیں کہ خدا کے سوا کوئی موجود نہیں ہے تو یہ بھی صحیح ہے کہ اگر یہ کہیں خودی کے سوا کوئی موجود نہیں ہے تو یہ بھی صحیح ہے۔ کیونکہ غیر اللہ کا تو کہیں وجود ہی نہیں ہے۔ اقبال ؎

قدم بیباک تر نہ در رہ دوست زلست
بہ پہنائے جہاں غیر از تو کس نیست

از ہمہ کس کنارہ گیر صحبت آشنا طلب
ہم ز خدا خودی طلب ہم ز خودی خدا طلب

وجود کہسار و دشت و در عین
جہان فانی خودی باقی دگر ہیچ

نوٹ:۔ اگر یہ شبہ لاحق ہو کہ ممکنات تو سلوب محض ہیں اور حق تعالیٰ وجود محض ہے نیز یہ ممکنات بمنزلہ مرأۃ (آئینہ) ہیں جن میں حق تعالیٰ مرئی ہے تو الفاظ آئینوں کا جو سلوب محض ہیں، حق تعالیٰ کیسے جلوہ گر ہوا بالفاظ دگر
کیف تجلی الحق فی ھذہ السلوب المتکثرۃ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ساری اُلجھن خود سوال ہی کی نوعیت سے پیدا ہوئی ہے جب تک ذہن میں ظرفیت اور مظروفیت کا تصور کارفرما ہے یعنی جب تک "غیر" موجود ہے اُلجھن دور نہیں ہو سکتی یعنی جواب نہیں مل سکتا کیونکہ لفظِ "غیر" سے ثابت ہوا کہ تم نے مسلوبہ صفت کا وجود تسلیم کر لیا اس کے بعد لامحالہ ذہن میں ظرفیت کا تصور پیدا ہو جاتا ہے جو اس اُلجھن کا سبب بن جائیگا۔ حقیقت حال یہ ہے کہ جیسا عارف جامیؒ نے واضح کر دیا ہے ہمارا حق اور خلق میں ظرف اور مظروف کا علاقہ سرے سے متحقق نہیں ہے کیونکہ دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے ؎

ناگہاں در بخش آمد بحر جود
جملہ را از خود بخود با خود نمود (جامیؒ)

یعنی فیضیت ہے ہی نہیں بلکہ خود اسی کا ظہور ثانی ممکنات یا اس عالم سے عبارت ہے، اور اسی ظہور ثانی کو تجلیات سے بھی تعبیر کرتے ہیں اسی لئے عرفاء نے یہ کہا ہے کہ عالم، وجود مطلق کے فیضان کا دوسرا نام ہے اگر ان تعینات کے پردوں کو ہٹا دیا جائے تو وہی باقی رہ جائیگا۔

پردے کو تعین کے درمیان سے اُٹھا دے
کھلتا ہے ابھی پل میں طلسمات جہاں کا (دردؒ)

دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ ہم چونکہ اُس سے جدا ہو گئے ہیں اس لئے قدرتی طور پر اُس سے ملنے کی آرزومند ہیں۔ بقول مرشد رومیؒ

ہر کسے کو دور ماند از اصل خویش
باز جوید روزگار وصل خویش

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ قدیم اور محدث یعنی خدا اور خودی میں کوئی فرق نہیں ہے جب ہست مطلق، تعین کے پردہ میں پوشیدہ ہو جاتا ہے تو اسے انانیت مقیدہ تصور کر دیتے ہیں۔ یعنی وجود اگر مطلق ہے تو خدا ہے اور اگر وہی وجود مقید

تو خودی ہے۔ اسی حقیقت کو صاحب گلشن راز نے یوں واضح کیا ہے:۔

چو ہست مطلق آید در اشارت ۔۔۔ بہ لفظِ من کنند از وے عبارت
حقیقت کز تعین شد معین ۔۔۔ تو او را در عبارت گفتہ "من"

نثر تشریح جواب اقبال

پہلا بند اقبال نے اس بند میں حسب ذیل حقائق واضح کئے ہیں:۔

(۱) خودی را زندگی ایجاد غیر است الخ اس مصرع میں خودی سے خدا یا انائے مطلق مراد ہے، اور اسی سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ اقبال وحدۃ الوجود کے قائل بلکہ علمبردار ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ انائے مطلق کی زندگی ایجاد غیر پر موقوف ہے۔ یہاں اقبال نے عارف جامی کے اس قول کی ترجمانی کی ہے کہ "مطلق سے مقید بنا شد" یعنی مطلق کی ذات کا اقتضا یہ ہے کہ وہ تعینات کے پردوں میں اپنا جلوہ دکھائے

ع ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں

بالفاظ دیگر انائے مطلق کی زندگی استمرار وجود ہے اور استمرار ہو نہیں سکتا جب تک غیر کا وجود نہ ہو اسلئے انائے مطلق نے اپنی دو حیثیتوں کو جدا کر دیا۔ معروف جدا ہوا تو عارف کا طلبگار ہوا۔ عارف جدا ہوا تو معروف کا خواستگار ہوا چونکہ دونوں میں قطبیت کا علاقہ ہے اس لئے دونوں ایک دوسرے کے طلبگار ہیں۔ لیکن یاد رہے کہ یہاں صرف اعتبار اللہ

کا فرق ہے ورنہ دونوں کہاں؟

حاصل کلام اینکہ چونکہ انسانے مطلق کی زندگی اپنے غیر کے بغیر ہو نہیں سکتی اس لئے بغیر فراق عارف و معروف چیر است

(۲) قدیم اور محدث میں باعتبار وجود کوئی فرق نہیں ہے یہ فرق اعتباری ہے جو تقرر انسانے عشق کی بدولت پیدا ہوا الحق قدیم نے اپنے آپ کو دیکھنا چاہا اسلئے وہ قدیم (وجود مطلق) تعینات کے پردوں میں پوشیدہ ہو گیا اور سبب انسانے مطلق، مقید ہو جاتا ہے تو دوسرے لفظوں میں یہ قید زمان و مکان میں آجاتا ہے یعنی ہم یہ محسوس کرنے لگتے ہیں کہ ہم قید زمان و مکان میں ہیں، بالفاظ دیگر ہم شمار و دوش و فردا کی وجہ سے قدیم کو محدث خیال کرنے لگتے ہیں۔ درحقیقت یہ ہے کہ دونوں میں بلحاظ وجود کوئی فرق نہیں ہے کہ قدیم و حادث کے دو الفاظ کہے ہیں:-

(ا) وجود الذات حق تعالیٰ میں منحصر ہے۔ یعنی اللہ کا وجود اعرفنا و

(ب) وجود بمعنی مابہ الموجودیت یعنی ذات حق ہے۔

(ج) ممکنات کا مشار ذات حق ہے اس لحاظ سے ممکنات عین حق ہیں، لیکن ان کی ذات غیر ذات حق ہے اور اس لحاظ سے ممکنات غیر حق ہیں، یعنی عینیت بحسب الوجود ہے غیریت بحسب الذات یا بحسب المفہوم ہے۔

(د) جب اعیان ثابتہ مخلوقات پر اسماء و صفات الٰہیہ کی تجلی ہوتی ہے بالفاظ دیگر جب قدرت الٰہی، علم الٰہی سے مربوط ہو جاتی ہے تو ممکنات نمایاں ہو جاتی ہیں، جن کے مجموعہ کو عالم کہتے ہیں۔

(۳) ہماری ہستی اس پر موقوف ہے کہ ہم اپنے آپ کو اس انسانے مطلق سے جدا کریں۔

ع از لذتِ خودی چو نصیبِ پارہ پارہ ایم

مقصودِ حیات یہ ہے کہ خودی اپنے اندر خدائی کا رنگ پیدا کرے۔ یہ بات شیدائی (فراق) پر موقوف ہے اور شیدائی ہو نہیں سکتا جب تک گرویدگی نہ ہو

(۴) چونکہ کائنات کا ظہور محبت کی بدولت ہوا ہے اسلئے مطلق اور مقید دونوں میں محبت کا جذبہ کارفرما ہے۔ نہ میں اس کے فراق میں تڑپ سکتا ہے اور نہ وہ ہمارے بغیر چین پڑ سکتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ

دونوں طرف ہے آگ برابر لگی ہوئی

اگر ہم اس سے ملنے کے آرزومند ہیں تو وہ بھی ہم سے ملنے کے لئے بیقرار ہے

ع چوں ما نیازمند و گرفتار آرزوست

(۵) نہ وہ ہمارے بغیر رہ سکتا ہے نہ ہم اس کے بغیر رہ سکتے ہیں۔ یعنی ہمارا وجود اس کی صفات کے ظہور کے لئے ضروری ہے اور اس کا وجود ہماری ذات اور بقاء (وہ مجلہ صفاتِ ذاتیہ و وجوبیہ) کے لئے ضروری ہے۔ بایں ہمہ کہ ممکن ہر جہت سے واجب کا محتاج ہوتا ہے جبکہ واجب کسی جہت سے بھی ممکن کا محتاج نہیں ہوتا۔ ہاں استلزام بیشک دونوں طرف سے ہوتا ہے بقولِ اقبال

ع نہ او بے ما نہ ما بے او اچھا حال است

دوسرے مصرع میں اسی نکتہ کی شاعرانہ انداز سے وضاحت کی ہے کہ اگرچہ ہم اس سے جدا ہیں لیکن اس فراق کی نوعیت بہت حیرت انگیز ہے۔ یعنی وصال میں فراق ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ باعتبارِ وجود ہم میں اور اس میں کوئی جدائی نہیں ہے۔ اس عینیت کو اقبال نے 'وصال' سے تعبیر کیا ہے لیکن باعتبار مفہوم ضرور جدائی ہے۔ وہ مطلق ہے ہم مقید ہیں۔ اس غیریت کو انھوں نے

فراق سے تعبیر کیا ہے۔

ہماری جدائی ایسی ہی ہے جیسے موج کی جدائی بحر سے۔ یعنی بظاہر موج، بحر سے جدا ہے لیکن درحقیقت وہ بحر ہی ہے۔ بحر بلحاظ اس موج جلوہ گر ہے۔ کیا خوب کہا ہے بیدلؒ نے :۔

از موج تواں شنیدن اسرار محیط
در کام اگر کشد زبان خود را

خلاصۂ کلام اینکہ باعتبارِ وجود وصال ہے یعنی خودی، عینِ خدا ہے لیکن باعتبار ذات یا مفہوم فراق ہے یعنی خودی غیر خدا ہے۔

(۶) اگر وجودِ مطلق، اناسِ تعین میں جلوہ گر نہ ہوتا تو کائنات میں حیات نمودار نہ ہوتی۔ اقبال نے تعینات میں انائے مطلق کے ظہور کو "جدائی" سے تعبیر کیا ہے۔ لہٰذا ان کا یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ

ہم جدائی خاک را بخشد نگاہے

اگر وہ "خاک" کو اپنی ذات و صفات کا مظہر نہ بناتا تو اس میں "نگاہ" کیسے پیدا ہوتی؟ اس نے ایسا کیوں کیا؟ اس کا جواب قبل ازیں کچھ چکا ہوں کہ یہ سب محبت کے کرشمے ہیں۔ اگر اسے اپنے حسن کی نمائش مرغوب طبع نہ ہوتی تو یہ عالم ظاہر نہ ہوتا۔

(۷) اس لئے اگر ہم زندہ ہیں تو "دردمندی" کی وجہ سے اور اگر پائندہ ہیں تو "دردمندی" کی بدولت۔ یعنی ہماری حیات اور بقا عشق پر منحصر ہے۔

(۸) "من" سے افرادِ مراد ہیں جن میں انائے مطلق جلوہ گر ہے اور "او" سے انائے مطلق مراد ہے۔ اقبال یہ کہتے ہیں کہ مطلق کا مقید ہو جانا یعنی "او" کا "من" کے لباس میں ظاہر ہونا یہ اسرارِ الٰہی میں سے ایک سر (راز) ہے جو عقل کی دسترس سے

بالاتر ہے۔

سوال یہ ہے کہ جب حق تعالیٰ کے سوا کوئی شئی موجود نہیں ہے تو یہ کائنات کہاں سے اور کیسے پیدا ہوگئی؟ صوفیہ کہتے ہیں کہ

(۱) تعدد و جبار تقاضا محال ہے اسلئے یہ عالم قدیم نہیں ہو سکتا۔

(۲) اگر عالم حادث ہے تو یہ حادث بالتعلیم بھی عقلاً محال ہے۔ ظاہر ہے کہ خدا قدیم ہے کائنات حادث ہے تو قدیم اور حادث میں رابطہ کیسے ہو سکتا ہے؟

(۳) اگر یہ مان لیا جائے کہ عالم، عدم محض سے موجود ہوا ہے تو یہ بھی عقلاً محال ہے کیونکہ معدوم کہتے ہی اس کو ہیں جو موجود ہو سکے۔ عدم تو وجود کی ضد ہے اور ضدین تو بالکل محال ہے۔

ع عدم موجود کردن کی محال است

اس لئے صرف ایک ہی صورت باقی رہ جاتی ہے کہ اس کائنات کو اناے مطلق کی ذات کا ظہور تسلیم کیا جائے۔ اقبال نے صوفیائے کرام کی تقلید میں یہی آخری صورت اختیار کی ہے چنانچہ خطبات مدراس کے تیسرے لیکچر میں انھوں نے یہی بات لکھی ہے کہ یہ کائنات "اناے مطلق کی ذات کا ظہور ہے"

لیکن اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اناے مطلق، لباس تعین میں کیسے جلوہ گر ہو سکتا ہے؟ اسے اصطلاح میں "سر ظہور" کہتے ہیں اور اقبال نے اسی سر ظہور کو اس مصرع میں بیان کیا ہے کہ

ع من و تو چیست؟ اسرار الٰہی است

یعنی اور اناے مطلق، کا "من" اناے مقید، ہے لباس میں جلوہ گر ہونا ایک راز ہے جو فہم انسانی سے بالاتر ہے۔

لیکن یہی من و تو ہمارے دوام پر شاہد ہے یعنی یہ فراق، جدائی، تقید یا تعین

ہی ہماری بقا کا ضامن ہے یعنی اگر وہ لباس تعین میں جلوہ گر نہ ہو تو نہ من کا وجود ہو نہ اس کی بقا کا کوئی سوال پیدا ہو سکتا ہے لیکن وہ ہر دم اور ہر لحظہ ہر محفل دگر متجلی ہوتا رہتا ہے اسلئے اس کی تجلیات کا یہ سلسلہ ہماری بقا کا ضامن ہے۔ اسی بات کو ایک شاعر نے یوں بیان کیا ہے ؎

ہر دم بلباس دگر آں یار بر آید
دل بُرد و رواں شد

اور یہ مضمون قرآن حکیم کی اس آیت سے ماخوذ ہے :-

"کُلَّ یَوْمٍ ھُوَ فِی شَاْنٍ" یعنی وہ ہر لحظہ اپنی ذات و صفات کی تجلیات دکھاتا رہتا ہے۔

(۹) اس مصرعہ میں کہ "مخلوق ہم بملاست نورِ ذات است" اقبال نے وحدۃ الوجود کی تعلیم دی ہے۔ یعنی خلاء اور ملاء دونوں میں وہی جلوہ گر ہے اس کے علاوہ اور کوئی موجود نہیں ہے یہ مضمون اس آیت سے ماخوذ ہے۔ اللہ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ یعنی اللہ نور ہے آسمانوں اور زمین کا یعنی اسی کا وجود ہے آسمانوں اور زمین کا۔

(۱۰) لیکن عشق محبت دیدہ ور ہے انجمن نیست

یہ عشق کا تقاضا ہے کہ انجمن موجود ہو تاکہ اہل انجمن معشوق کے جمال کا مشاہدہ کر سکیں۔ عجائب بات ہے اگر عاشق نہ ہو تو معشوق کے حسن و جمال کا قدر داں کون ہوگا؟ اسی بات کو عارف جامی نے یوں بیان کیا ہے۔

"معشق بے عقید نباشد"

(۱۱) لیکن غیر تو موجود ہی نہیں ہے اسلئے وہ خود ہی عشق ہے خود ہی عاشق ہے اور خود ہی معشوق ہے۔ اگر یہ سوال کیا جائے کہ یہ تو عقل کے خلاف ہے

تو اس کا جواب یہ ہے کہ ؎ من و او چیست اسرار الٰہی است

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ وہی معشوق ہے وہی عاشق ہے، وہی ظاہر ہے وہی باطن ہے۔ یہ جہان بظاہر محسوس ہوتا ہے لیکن بباطن موجود نہیں ہے کیونکہ وہ خود ہی بلباسِ جہاں، جلوہ گر ہے۔ یہ مطلب ہے اس مصرع کا

؎ جہاں ناپید و او پیدا است بنگر

اس مصرع کا لفظی ترجمہ یہ ہے کہ اے مخاطب! یہ جہاں ناپید (معدوم) ہے اور وہ پیدا (موجود) ہے۔ اگر اس شعر کو منطق کے پیمانہ سے ناپا جائے یا عقل استدلالی کی روشنی میں دیکھا جائے تو بالکل مہمل اور غیر معقول نظر آئے گا۔ چنانچہ جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اقبال نے وحدۃ الوجود کی تعلیم نہیں دی کیونکہ وہ اس کے خلاف تھے، وہ یا تو اس قسم کے تمام اشعار کو "الحاقی" قرار دیں گے (یعنی یہ دعویٰ کریں گے کہ کسی نے متن کتاب میں شامل کر دیئے ہیں) یا اقبال کو مہمل گو قرار دیں گے۔

"جہاں ناپید ہے" اس جملہ میں مفہوم اسی وقت پیدا ہو سکتا ہے جب اسے وحدۃ الوجود کی روشنی میں سمجھا جائے۔ عقل کی رو سے یہ جہان موجود ہے لیکن نگاہ عشق میں جو عقل زمین فرسا سے بہت بلند ہے، یہ جہان معدوم ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دراصل حق تعالیٰ کے سوا کوئی موجود نہیں ہے۔ اسی بات کو حضرت شاہ نیاز احمد صاحب بریلویؒ نے یوں بیان کیا ہے:۔

نکتۂ تحقیق بشنو از نیاز بے مجاز
کیں ہمہ نقش دو عالم نیست الا تخیلے

(۱۲) اے مخاطب! بظاہر تجھے "در و دیوار و شہر و کاخ و کو" نظر آتے ہیں لیکن دراصل ان میں سے کسی کا وجود نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ کائنات میں، ما اور او کے سوا دوسرا موجود نہیں ہے ما سے خودی اور او سے خدا مراد ہے اور ما و او یہ

اسی ذاتِ واحد کے دو رُخ ہیں یعنی جب وجود کو باعتبار مطلق دیکھا جائے تو وہ خدا ہے اور جب اُسی وجود کو باعتبار مقید دیکھا جائے تو وہ خودی ہے اسلئے اقبال نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ

ع کہ آنجا ہیچکس جز ما و او نیست

یعنی لا موجود الا اللہ۔ یعنی ذاتِ حق کے علاوہ کسی دوسرے کا وجود نہیں ہے[1]

(۱۲) وہ محبوب حقیقی ہر شئے میں جلوہ گر ہے۔ کبھی خود کو ہم سے بیگانہ کر دیتا ہے اور کبھی ہم سے راز و نیاز کی باتیں کرتا ہے۔ کبھی ہم اُسے دیکھنے کے لئے مندر میں جاتے ہیں اور کبھی مسجد میں اسے (نادیدہ) سجدہ کرتے ہیں اور کبھی نظرت کے پردے ہٹا کر اس کے درشن کرتے ہیں۔ کیونکہ مندر، مسجد اور کائنات غرضکہ ہر شئے میں وہی جلوہ گر ہے

خلاصۂ کلام اینکہ اللہ تعالیٰ ہستیٔ مطلق اور وجودِ محض ہے جو بے شکل بھی ہے اور بے رنگ بھی ہے۔ یہی ہستی مطلق جملہ موجودات میں جاری و ساری ہے۔

ع کہ بیرنگی لباس رنگ پوشید

بیرنگی نے لباس رنگ کیسے زیب تن فرمایا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ

ز آغوشِ احد یک میم جوشید

آغوشِ احد سے "میم" (حقیقت محمدی) نے کیوں جوش مارا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اُس نے اپنا جلوہ دیکھنا چاہا۔ اپنا جلوہ کیوں دیکھنا چاہا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں پہونچکر حکیم، فلسفی، متکلم، منطقی اور صوفی سب خاموش ہو جاتے ہیں۔ آخری "کیوں" کا جواب دنیا میں کسی انسان کے پاس نہیں ہے اور نہ ہو سکتا ہے

---

[1] از ضمیر کائنات آگاہ اوست — ہیچ کا موجود الا اللہ اوست (مسافر)

یعنی کائنات کی حقیقت یہ ہے کہ وہ موجود نہیں ہے صرف حق تعالیٰ موجود ہے

"خدا کی باتیں خدا ہی جانے" سائنس، فلسفہ، کلام، منطق اور تصوف کوئی بھی اس سوال کا جواب نہیں دے سکتا کہ ہستی کیوں ہے؟

جس طرح علمائے ظاہر (متکلمین) یہ کہتے ہیں کہ اس کی مشیت میں سوال نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ فعّالٌ لِّمَا یُرِیْد ہے اور فاعل علی الاطلاق ہے اسی طرح علمائے باطن (صوفیہ) یہ کہتے ہیں کہ اس کی ذات، صفات اور افعال سب چون و چرا سے بالاتر ہیں۔

پس جمیع موجودات باعتبارِ وجود عین باری تعالیٰ ہیں اور باعتبار تعین ذات یا مفہوم غیرِ باری تعالیٰ ہیں۔ پس نسبت حقیقی ہے غیریت اعتباری ہے اور حقیقت ہمہ اوست ہے۔ مثلاً حروف کہ اپنی اصل کے لحاظ سے عین آب ہے لیکن صورت کے لحاظ سے غیرِ آب ہے۔ پس لازم ہے کہ اسمائے مراتب عبودیت کا اطلاق مرتبۂ الوہیت پر نہ کیا جائے اور اسمائے مرتبۂ الوہیت کا اطلاق مراتب عبودیت پر نہ کیا جائے کیونکہ ایسا کرنا بڑا امرِ کفر والحاد ہے یعنی ہم خدا کو بندہ اور بندہ کو خدا نہیں کہہ سکتے۔

جو لوگ اپنی جہالت یا گمراہی کی بنا پر وحدۃ الوجود کا مطلب یہ سمجھتے ہیں کہ "میں بھی خدا، تو بھی خدا، ہر شے خدا، ساری کائنات خدا" وہ سراسر گمراہ اور زندیق ہیں۔ وحدۃ الوجود اور ہے، اتحاد الوجود اور ہے۔ وحدۃ الوجود تو قرآن مجید سے ثابت ہے اسلئے عین حق ہے لیکن اتحاد الوجود قرآن مجید کے خلاف ہے اسلئے عین ضلالت ہے۔ چنانچہ حضرت مولانا احمد رضا خاں صاحب بریلوی مرحوم و مغفور ارشاد فرماتے ہیں:-

"توحید طارِ ایمان ہے۔ اس میں شک کرنا کفر ہے۔ وحدۃ الوجود حق ہے قرآن کریم احادیث اور ارشادات اکابرین سے ثابت ہے۔ رہا حلول و اتحاد

تو وہ بیشک زندقہ اور الحاد ہے۔ اور اس کا قائل کافر ہے۔ اتحاد کا معنی یہ ہے کہ یہ بھی خدا ہے وہ بھی خدا ہے ہر شے خدا ہے"

دوسرا سوال کہتے ہیں کہ انسان محبوب حقیقی سے ملنا چاہتا ہے ملاقات (وصال) کا سودا اس کے سر میں سمایا ہوا ہے لیکن اس کی زندگی اور دل کی تابناکی سب اسی جنون پر موقوف ہے اگر یہ سودا اس کے سر سے نکل جائے تو اس کی زندگی ختم ہو جائے گی۔

بیشک وہ فراق کی وجہ سے مصروف نالہ و فریاد ہے لیکن اس کی بالیدگی اور ترقی اسی فراق پر منحصر ہے۔

ع حیست حیات دوام! سوختن ناتمام

اس فراق ہی کی بدولت اس میں تڑپ پیدا ہوتی ہے، اسی کی بدولت وہ ارتقائی منازل طے کر کے نیابت الٰہیہ کے مقام پر فائز ہوتا ہے اسی کی بناء پر اس میں مطلق کی صفات جلوہ گر ہو جاتی ہیں جس طرح لوہا آگ میں پڑا رہے تو اس میں آگ کے خواص پیدا ہو جاتے ہیں۔ فراق گویا خودی کے حق میں بمنزلہ امتحان ہے۔ فراق ہی غم کو عیش جاوداں میں تبدیل کر دیتا ہے۔

پس انسان کا فرض منصبی یہ ہے کہ وہ خودی (انائے مطلق) کو پوری طاقت کے ساتھ اپنی آغوش میں لے لے یعنی اپنے اندر صفات ایزدی کا رنگ پیدا کرے تاکہ وہ باقی باللہ ہو جائے۔

دوسرا زندگی کا غیر اسلامی تخیل یہ ہے کہ انسان اپنی ہستی (خدا کی ہستی میں فنا کر دے بقول غالب ع حسرت قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا

لیکن زندگی کا اسلامی تخیل یہ ہے کہ انسان خدا کی ہستی کو اپنے دل کی وسعتوں میں جذب کر لے یعنی اپنی خودی کو صبغۃ اللہ میں رنگین کر لے۔ اسی مضمون کو ایک شاعر نے یوں

ادا کیا ہے:-

سینہ ہیں غلزم کو لے فطرہ کا قطرہ رہا
بل بے سمائی نمی! اُف رے سمندر کچھ

یعنی صفت اللہ میں رنگین ہونے کے باوجود دائرہ عبدیت سے باہر نہیں نکل سکتا۔ بقول بیدلؒ

چہ ممکن است رود داغ بندگی زجبیں
زمیں فلک شود و آدمی خدا نشود

وہ صحرا بند | کہتے ہیں کہ محبت (روحانی بلندیاں (مقامات) طے کرنے کا محبت زمان و مکان کی قیود سے آزاد ہو جانے کا نام ہے۔ محبت ایک مسلسل ارتقائی حرکت ہے جس کا کوئی انجام نہیں ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ اقبال کی راستے میں محبت، زندگی کا دوسرا نام ہے کیونکہ خضر نے زندگی کی حقیقت کبھی یہی بتائی ہے

سکھاتا ہے تو راز ہے زندگی!
فقط ذوقِ پرواز ہے زندگی

اس سے یہ نکتہ مستنبط ہو سکتا ہے کہ جو شخص محبت سے بیگانہ ہے وہ زندگی کے مفہوم سے کبھی آشنا نہیں ہو سکتا۔

کہتے ہیں کہ عشق (سالک) کی راہ میں ہزاروں عالم آتے ہیں لیکن اس کا سفر کبھی ختم نہیں ہوتا۔

عوالم اور مقامات تصوف کی مشہور اصطلاحیں ہیں۔ ان سے مراد ہے سالک کا معرفتِ الٰہی میں ترقی کرنا۔ چونکہ بندہ کبھی خدا نہیں بن سکتا اسلئے اسکی ترقی کی کوئی انتہا نہیں ہے۔

اے مخاطب! قرآنی تصوف کی رو سے سالک کا انجام یہ نہیں ہے کہ وہ وجود مطلق

میں گم ہو جائے یعنی اپنی ہستی اسکی ہستی میں فنا کرکے اپنی انفرادیت کھو بیٹھے۔ یہ غیر قرآنی تعلیم ہے۔ قرآن حکیم فنا کے بجائے بقا کی تعلیم دیتا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے۔ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا (سورۂ کہف کی آخری آیت) اپنے رب سے ملنے کی آرزو ہو اسے چاہیئے کہ نیک کام کرے اور اپنے رب کی بندگی میں کسی کو شریک نہ کرے یعنی اسکی صفات اپنے اندر پیدا کرے۔ اگر تو اس کوشش میں کامیاب ہو جائے گا تو تجھے ابدی زندگی حاصل ہو جائے گی۔

آخری شعر میں اقبال نے اپنا نظریہ واضح کر دیا ہے کہ قرآنی تعلیمات کی رو سے ایک خودی دوسری خودی میں مدغم نہیں ہو سکتی۔ یعنی کمال خودی یہ نہیں کہ وہ اپنی ہستی یا انفرادیت کو کسی دوسری ہستی میں فنا کر دے بلکہ کمال یہ ہے کہ خودی ہر حال اپنی انفرادیت کو برقرار رکھے تاکہ وہ اپنے رب سے ملاقات کر سکے۔ چنانچہ کہتے ہیں۔

کمال زندگی دیدار ذات است
طریق کہستن از بند جہات است

نوٹ ان تصریحات سے ثابت ہوا کہ اقبال نے از اول تا آخر اسلامی تصوف کی تعلیم دی ہے جو قرآن و حدیث سے ماخوذ ہے اس لئے بین حق ہے اور اسلامی تصوف چونکہ قرآن مجید و حدیث سے ماخوذ ہے اس لئے اسے وہابی غیر اسلامی تصوف سے کوئی علاقہ نہیں ہے ۱۲

سوال ۵

کہ من ہاشم؟ مرا از من خبر کن
چہ معنی دارد؟ اندر خود سفر کن

تشریح سوال

(۱) خودی کی ماہیت کیا ہے یا من کسے کہتے ہیں؟
(۲) اور اپنے اندر سفر کرنے سے کیا مراد ہے؟

خلاصۂ جواب

صاحب گلشن راز نے پہلے سوال کا جواب یہ دیا ہے:-

چو ہستی مطلق آمد در اشارت
بلفظ من کنند آنرا عبارت
حقیقت کز تعین شد معین
تو او را در عبارت گفتہ "من"

یعنی جب وجود مطلق، تعین کی وجہ سے قابل اشارہ ہو جاتا ہے تو اسے من یا خودی سے تعبیر کرتے ہیں ۱۲

بالفاظ دیگر جب وجود مطلق تعینات میں آکر متعین ہو جاتا ہے تو اس متعین انا کو من یا خودی کہتے ہیں۔

میں نے علامہ بسمرل کے جواب سے یہ دو شعر اپنے نقل کر دیئے ہیں کہ تمام صوفیانہ لٹریچر میں اس سوال کا اس سے بہتر جواب میری نظر سے نہیں گذرا اقبال نے اس سوال کا جواب یہ دیا ہے:-

تو گفتستم کہ ربط جان و تن چیست
سفر در خود کن و بسنگر کہ من چیست

یعنی خودی کی ماہیت، سفر در خویش سے معلوم ہو سکتی ہے اور سفر در خویش کیا ہے؟ اس کا جواب انھوں نے یہ دیا ہے:۔

سفر در خویش ؛ زادن بے اب و مام
ثریا را گرفتن از لب بام

یعنی اقبال نے دونوں سوالوں کا جواب بہت بلیغ انداز میں دیا ہے۔

تشریح جواب

اقبال نے اس جواب کے سلسلہ میں حسب ذیل حقائق واضح کئے ہیں:۔

(ا) خودی تعویذِ حفظِ کائنات است۔ یہاں خودی سے انائے مطلق مراد ہے۔ چونکہ باعتبارِ وجود، خودی اور خدا میں کوئی فرق نہیں ہے اسلئے اقبال بعض مقامات میں خودی سے خدا یا انائے مطلق مراد لے لیتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ خدا کائنات کا خالق بھی ہے اور قیوم بھی ہے۔

اور انائے مطلق کی ذات کا پہلا پرتو (تنزل) حیات ہے۔ یہ مصرع وضاحت طلب ہے۔ مطلب یہ ہے کہ 'حیات' تعین اول ہے۔

(ا) واضح ہو کہ ذاتِ بحت مرتبۂ ہُو ہُو میں تمام صفات سے ماوراء ہے وہاں کوئی مرتبہ یا مقام یا تعین یا امتیاز یا اعتبار نہیں ہے۔ اسی لئے صوفیہ ذاتِ بحت کو "لاتعین" سے تعبیر کرتے ہیں۔

(ب) جب ذاتِ بحت میں پہلی حرکت ہوئی جسے اصطلاح میں تعین اول کہتے ہیں تو ذات مع الصفات ظاہر ہوئی۔ اسے اقبال نے حیات سے تعبیر کیا ہے۔

(ج) جب ذات حق نے اپنے آپ کو دیکھنا چاہا تو دوسری حرکت ہوئی جسے

تعین ثانی کہتے ہیں اور صوفیہ اپنی اصطلاح میں اسے حقیقت محمدی کہتے ہیں۔ اس تعین ثانی کے واسطہ سے ذات نے عالم ارواح، عالم مثال اور عالم اجسام میں تنزل فرمایا۔

اس مصرع سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اس جگہ اقبال نے انائے مطلق کو اپنی فکر کا نقطۂ آغاز بنایا ہے۔ اس انائے مطلق کا پہلا پرتو (تعین) توحیات (ذات مع الصفات) ہے اور دوسرا پرتو انائے مقید یا خودی یا من ہے۔ میں نے جواب تو واضح کر دیا۔ آئندہ اشعار میں اسی جواب کی تشریح ہدیۂ ناظرین ہوگی۔

(۲) جب حیات خواب شیریں سے بیدار ہوئی تو وحدت سے کثرت ظاہر ہوگئی۔ یہ خالص وحدت الوجود کی تعلیم ہے اور میں اسے قبل ازیں کئی جگہ واضح طور پر بیان کر چکا ہوں اسلئے اس جگہ اعادہ بیکار ہے۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ انائے مطلق ہی اس کائنات میں ہر شے سے ظاہر ہو رہا ہے ؎

یہ وحدت ہے کثرت میں ہر دم اسیر
مگر ہر کہیں بے چگوں بے نظیر

(۳) نہ انائے مطلق کو ہماری نمود کے بغیر کشود حاصل ہو سکتی ہے اور نہ ہم کو انائے مطلق کے بغیر نمود نصیب ہو سکتی ہے۔ یعنی ہمارے بغیر وہ ظاہر نہیں ہو سکتا اور اس کے بغیر ہم موجود نہیں ہو سکتے۔

فرق یہ ہے کہ ہم نہ ہوں تو ذات حق، موجود رہے گی مگر پردۂ خفا میں رہیگی لیکن ذات حق نہ ہو تو ہم موجود ہی نہیں ہو سکتے۔ یہ وہی عارف جامیؒ کا نکتہ ہے جسے اقبال نے اپنے لفظوں میں بیان کیا ہے یعنی استلزام تو (طرفین) دونوں طرف سے ہے لیکن احتیاج صرف ایک جانب سے ہے۔

مطلب یہ ہے کہ اگر انائے مقید نہ ہو تو انائے مطلق کو کسی قسم کا امتیاز حاصل

نہیں ہو سکتا۔ یعنی جب تک مقید نہ ہو اس وقت تک مطلق کو مطلق کیسے کہہ سکتے ہیں یعنی وہ کس سے ممتاز ہوگا؟

اور اگر انائے مطلق مرتبۂ اطلاق ہی میں رہے اور تعینات (تقیدات) کے لباس میں ظاہر نہ ہو تو ہمارا وجود متحقق نہیں ہو سکتا۔[1]

واضح ہو کہ انائے مطلق کے لئے حالتِ منتظرہ (سکون) ثابت نہیں ہو سکتی۔ اس کی ذات کا اقتضاء یہ ہے کہ وہ ہر وقت جلوہ ریزی میں مصروف رہے۔ یہ جلوہ ریزی ہی اس کی نمود ہے۔ قرآن حکیم نے اس جلوہ ریزی کو کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ سے تعبیر کیا ہے۔

(۴) انائے مطلق بمنزلۂ بحر ناپیدا کنار ہے اور اس کے ہر قطرہ میں ایک موج بیقرار پوشیدہ ہے۔

یہاں اقبال نے وہی اصطلاح استعمال کی ہے جو تمام صوفیہ میں شروع سے متداول ہے یعنی وہی بحر اور موج کی مثال۔ جس طرح بحر سے امواج سرزد ہوتی رہتی ہیں اور ان کا سلسلہ کبھی ختم نہیں ہوتا اسی طرح بحرِ وجود سے انائے مقید کی موجیں اٹھتی رہتی ہیں یعنی مطلق لباسِ مقید جلوہ ریزی کرتا رہتا ہے۔ اس سلسلہ میں التواء نہیں ہو سکتا کیونکہ اگر یہ سلسلہ بند ہو جائے تو انائے مطلق کا ظہور کیسے ہو؟ اسی بات کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے:۔

---

[1] خلاق المعانی مرزا بیدل خلد آشیانی نے اسی مضمون کو یوں ادا کیا ہے:۔

شوخیٔ آثارِ معنیٰ بے عبارت مشکل است
فارغش تر گوئیم او ہم اوست تا ما ایم ما

اس سے معلوم ہوا کہ مسلک وحدۃ الوجود کے علمبردار نے اقبال بھی بیدلؒ کے متبع ہیں ۱۲

سرو برگ شکیبائی ندارد
بجز افسردہ پیدائی ندارد

یعنی ہم مقید ہی کو دیکھ کر مطلق کا علم حاصل کرتے ہیں۔ اگر مقید نہ ہوتا تو مطلق کو کون جانتا اور کیسے جانتا؟

(۷) ذاتِ حق مع الصفات (حیات) بمنزلۂ آتش ہے اور انائے مقید بمنزلۂ شرر ہے۔ ذات تو ثابت (قایم بنفسہٖ) رہتی ہے لیکن تعینات میں آکر مصروفِ سفر نظر آتی ہے[1]

(۸) انائے مطلق کی شان یہ ہے کہ اگرچہ وہ تعینات کے پردوں میں جلوہ گر ہوتا ہے لیکن ان تنزلات کی وجہ سے اس کی ذات میں کوئی نقصان پیدا نہیں ہوتا

ع زخود نارفتہ بیروں، غیر بین است

اور وہ اگرچہ تمام کائنات میں ساری ہے اس کے باوجود تمام مخلوقات سے وراء الورا ہے۔ ع میان انجمن خلوت نشین است

(۹) انائے مطلق، تنزلاتِ ستہ کے واسطہ سے (اسے اقبال نے بخود بیچیدن سے تعبیر کیا ہے) خاک پے سپر سے ظاہر ہوتا ہے۔

نوٹ بیدلؒ نے تنزلات کو "بیچیدن" سے تعبیر کیا ہے یعنی انائے مطلق، از خود بخود یعنی اپنی ذات ہی سے تعینات کے لباس میں ظاہر ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کے سوا کوئی اور ہستی اس کائنات میں موجود نہیں ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے بحر جب بشکل موج ظاہر ہوتا ہے تو

---

[1] پیام مشرق میں اسی نکتہ کو یوں واضح کیا ہے:۔

بود و نبود ما ست نزیک شعلۂ حیات
از لذتِ خودی چو شرر پارہ پارہ ایم

موج کہیں باہر سے نہیں آئی بلکہ بحر نے "بخود پیچیدن" کی بدولت موج کی شکل اختیار کر لی چنانچہ بیدل نے اسی مضمون کو یوں ادا کیا ہے :-

کسے معنیٔ بحر فہمیدہ باشد
کہ چوں موج بر خویش پیچیدہ باشد

(۱۰) سوز اندروں کی وجہ سے حیات (ذات حق) اپنی ذات سے برسر جنگ ہوتی ہے اور نظامِ کائنات اسی "متیز" پر موقوف ہے۔

سازد از خود پیکر اغیار را
تا فزاید لذتِ پیکار را (اسرار خودی)

(۱۱) انائے مطلق (خودی) کا پرتوِ نخستیں (تعین اوّل) حیات ہے اور حیات (ذات حق) کا پرتو، انائے مقید ہے۔ یعنی خودی سے خودی ہی سرزد ہوتی ہے۔

نوٹ یہ وہی بات ہے جسے اقبال نے اپنے خطبات میں بالوضاحت بیان کیا ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ "خودی سے صرف خودی ہی صادر ہو سکتی ہے" (تفصیل کے لئے دیکھو لیکچر سوم صـ ۷۱ و ۷۲) اسی لئے اقبال نے آگے چل کر یہ لکھا ہے کہ یہ ساری کائنات "انائے اعظم" کی ذات کا ظہور ہے، اس کے علاوہ اس کی اور کوئی حقیقت نہیں ہے۔ اسی حقیقت کو عارف جامیؒ نے یوں بیان کیا ہے :-

در انجمن فرق و نہاں خانۂ جمع
باللہ ہمہ اوست ثم باللہ ہمہ اوست

(۱۲) خودی را پیکر خاکی حجاب است

یہاں آکر اقبال نے کنایات اور استعارات کے تمام پردے ہٹا دئے ہیں اور ناظورۂ حقیقت کو یہ کہکر بے نقاب کر دیا ہے کہ یہ پیکر خاکی خودی کے لئے بمنزلۂ حجاب ہے۔ یعنی اگر پیکر خاکی کے تعین کا پردہ ہٹا دیا جائے تو وہی نظر آئے گا۔

ع کیں ہمہ نقش دو عالم نیست الا نقش بند

جس قدر پیکر ہائے خاکی نظر آتے ہیں ان سب میں وہی ذاتِ مطلق جلوہ گر ہے خودی (ذات حق) وہ آفتاب ہے جو ہمارے سینوں سے طلوع ہو رہا ہے۔ اگر وہ کسوتِ انسانی میں جلوہ گر نہ ہوتا تو ہمارا وجود کہاں ہوتا؟

ع فروغِ خاک ما از جوہر او

(۱۳) سوال کا جواب دینے کے بعد اب اقبال ہم سے کہتے ہیں کہ تم مجھ سے یہ پوچھتے ہو کہ 'من' کیا ہے اور سفر در خویش سے کیا مراد ہے؟ اس کا جواب بطور اجمال یہ دیتے ہیں کہ میں اشعار مذکورہ بالا میں واضح کر چکا ہوں کہ جان و تن میں کیا ربط ہے یعنی میں بتا چکا ہوں کہ

خودی را پیکر خاکی حجاب است

بالفاظ دگر جسے تم 'من' سے تعبیر کرتے ہو یہ درحقیقت وہی انائے مطلق ہے جو متعین ہو گیا ہے۔ یعنی وجود متعین کو 'من' کہتے ہیں ؎

چو ہست مطلق آمد در اشارت ۔۔۔ بلفظِ من کند آنرا عبارت

نوٹ ناظرین غور کریں کہ اس سوال کے جواب میں علامہ محمود اور علامہ اقبال دونوں متفق الرائے اور یک زبان ہیں۔ دونوں کے خیالات کا منبع عارف جامیؒ ہیں اور عارف جامیؒ نے اپنی تصنیف میں شیخ اکبرؒ کے فلسفہ کو بطرز اختصار مدون کر دیا ہے۔

دوسرا سوال سفر در خویش کیا ہے؟ جواب دیتے ہیں کہ یہ دراصل مشاہدہ مافی الانفس کا دوسرا نام ہے اور اسی مشاہدہ سے 'من' کی حقیقت بھی معلوم ہو سکتی ہے یعنی جب سالک مشاہدۂ نفس کی بدولت اپنی معرفت حاصل کرتا ہے تو اسے معلوم ہو جاتا ہے کہ

حقیقت کز تعین شد معین ۔۔۔ تو او را در عبارت گفتہ من

اگر یہ سوال کیا جائے کہ تعین کیا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ

تعین نقطۂ وہمی است بر عین
چو صافی گشت غینِ تو شود عین

نوٹ گلشن راز کے اُس نسخہ میں جو لاہور سے شائع ہوا ہے۔ دوسرا مصرع اسی طرح لکھا ہوا ہے لیکن میری رائے میں اس مصرع کو یوں پڑھا جائے تو انسب ہے:۔

ع چو صافی گشت عینت، عین شد غین

باز آمدم بر سر مطلب، یہ سفر درخویش کیا ہے؟ دراصل ایک نئی پیدائش ہے جو بغیر توالد و تناسل ظہور میں آتی ہے۔ یعنی یہ وہ نئی زندگی ہے جو سالک کو معرفت نفس کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ

(۱) سالک یعنی عارفِ ذاتِ خویش، زمان و مکان پر حکمراں ہو جاتا ہے۔

(۲) اس کو ابدی زندگی حاصل ہو جاتی ہے اور اس میں اس قدر طاقت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ بے شعاع آفتاب، کائنات کا مشاہدہ کر سکتا ہے یعنی مادی وسایل اور وسائط سے بے نیاز ہو جاتا ہے۔ کیوں؟ اسلئے کہ وہ صبغت اللہ میں رنگین ہو جاتا ہے۔

رنگ او بر کن مثالِ او شوی
در جہاں عکسِ جمالِ او شوی

(۳) اس کے اندر فوق الفطرت طاقتیں پیدا ہو جاتی ہیں مثلاً وہ حضرت موسیٰؑ کی طرح سمندر کا سینہ شق کر سکتا ہے اور اپنی انگلی کی حرکت سے چاند کے دو ٹکڑے کر سکتا ہے اور وہ چشم زدن میں لامکاں کی سیر کر کے اس طرح واپس آسکتا ہے کہ ع درون سینۂ او، در کفِ جہانش

یعنی خالقِ جہان تو اس کے دل میں اور اس کا پیدا کردہ جہان اس کی مٹھی میں۔

لیکن اس راز کی تشریح نہیں ہوسکتی کیونکہ کوئی شخص حقیقت کو لفظوں کے ذریعہ سے ادا نہیں کر سکتا

ع حقیقت پہ ہے جامۂ حرف تنگ

بات یہ ہے کہ سالک دیکھتا تو ہے شیشہ کو لیکن جب وہ اپنے مشاہدہ کو لفظوں میں بیان کرتا ہے تو شیشہ کے بجائے سفال کا بیان کرنے لگتا ہے

شیشہ کنایہ ہے ذاتِ حق سے جو لطیف ہے
سفال کنایہ ہے عالم مادی سے جو کثیف ہے

اس کے بعد اقبال پھر 'من' کی طرف آتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اے مخاطب! میں تجھ سے 'من' اور اس کی صفات (تجلیات) کا کیا بیان کروں! لفظوں کے ذریعہ سے تو اس کا بیان ناممکن ہے ہاں اگر تو اِنَّا عَرَضْنَا پر غور کرے تو شاید اس کا مفہوم کسی حد تک تجھ پر واضح ہو سکے۔ اس شعر میں تلمیح ہے اس آیت کی طرف:۔

اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ ط (۳۳ - ۷۲)

بیشک ہم نے امانت پیش فرمائی آسمانوں اور زمین اور پہاڑوں پر تو انھوں نے اس کے اُٹھانے سے انکار کیا اور اس سے ڈر گئے اور آدمی نے اسے اُٹھا لیا۔

اکابر صوفیہ نے یہاں امانت سے عشقِ الٰہی مراد لیا ہے اور غور کرنے سے یہی تاویل اقرب الی الصواب معلوم ہوتی ہے۔ اور اسی لئے اقبال نے اس تاویل کو قبول کیا ہے۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ حق تعالےٰ نے اسبات کو پسند فرمایا کہ ایک جماعت ایسی وجود میں آئے جو اُس سے محبت کرے۔ اسبات کو ہم اپنی زبان میں، بلاشائبہ گستاخی، یوں کہہ سکتے ہیں کہ

ع عشق اوّل در دل معشوق پیدا می شود

یعنی سب سے پہلے خدا کے دل میں محبت کا جذبہ پیدا ہوا، جیسا کہ شیخ اکبر رحؒ نے واضح کیا ہے کہ اگر جذبۂ محبت کارفرما نہ ہوتا تو یہ عالم ظاہر نہ ہوتا۔ اس لیئے خدا نے اپنی ہی ذات کو اپنے جمال کے لئے آئینہ بنایا لہٰذا یہ "من" وہ آئینہ ہے جس میں وہ اپنے آپ کو دیکھ رہا ہے اور یہ آئینہ، عدمِ محض سے وجود میں نہیں آیا کیونکہ

ع عدم موجود گردد ایں محال است

بلکہ وہ خود آئینہ کی شکل میں ظاہر ہو رہا ہے۔ اب سمجھو کہ 'من' کیا ہے اور اقبال کے شعر کا یہی مطلب ہے کہ کاروبارِ محبت پر غور کرو گے تو 'من' کا مفہوم واضح ہو سکیگا۔

اس 'من' نے آدم کے دل کو اپنا نشیمن بنایا ہے
خودی کا نشیمن تیرے دل میں ہے

یہ من کیا ہے وہی انائے مطلق تو ہے جو متعین ہو کر قابلِ اشارہ ہو گیا ہے یعنی ساری کائنات اِسی انائے مطلق کا جلوۂ ذات ہے۔ یہی مفہوم ہے "لَا مَوجُودَ اِلَّا اللہ" کا اور یہی خودی کا سِرّ نہاں ہے۔

یہ 'من' غیر سے جدا بھی ہے اور وابستہ بھی ہے فرد یکتا بھی ہے اور دوسروں سے پیوستہ بھی ہے۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ ذاتِ مطلق تو وراء الوراء ہے اور لَیسَ کَمِثلِہٖ شَیءٌ کی مصداق ہے اور اس اعتبار سے وہ سب سے جدا ہے لیکن ذاتِ مطلق جب تعیّنات کے پردوں میں ظاہر ہوتی ہے تو کائنات کی ہر شے میں ساری ہے اور اس اعتبار سے جملہ اشیائے کائنات سے مربوط اور وابستہ ہے۔

آخر میں اقبال نے صاف لفظوں میں اسکی حقیقت بیان کر دی ہے۔ کہ وہ اگرچہ خاک آدم میں مقید (صورت پذیر) ہو گئی ہے اس کے باوجود آزاد ہے۔ اور اگر تم برداشت کر سکو تو میں صاف لفظوں میں کہتا ہوں کہ وہ خود ہی

کمند ہے خود ہی صید ہے اور خود ہی صیاد ہے۔ بالفاظ صحیح تر خود ہی علم ہے خود ہی عالم ہے اور خود ہی معلوم ہے یعنی خودی اور خدا میں باعتبارِ وجود کوئی فرق نہیں ہے۔ بقول صاحب گلشن راز، جب حقیقت (ذاتِ حق) تعین کی بناء پر معین ہو جاتی ہے تو اسے 'من' سے تعبیر کرتے ہیں۔

نوٹ اقبال نے یہاں صاف لفظوں میں وحدۃ الوجود کی تعلیم دی ہے یعنی ہمیں بتایا ہے کہ 'من' (ذات مطلق) کمند بھی ہے صید بھی ہے صیاد بھی ہے یہی وحدۃ الوجود ہے کہ کائنات میں ذاتِ مطلق کے علاوہ اور کوئی موجود نہیں ہے جو کچھ نظر آتا ہے یہ سب اسی کی ذات کا جلوہ ہے۔

لیکن ان تصریحات کے باوجود بعض لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ اقبال نے وحدۃ الوجود کی تعلیم نہیں دی۔ حالانکہ اقبال نے اس مصرع میں بعینہٖ وہی بات کہی ہے جو تمام اکابر صوفیہ، شیخ اکبرؒ کے زمانہ سے آج تک کہتے چلے آرہے ہیں مثلاً

خود کوزہ و خود کوزہ گر و خود گِل کوزہ
خود بر سرِ آں کوزہ خریدار برآمد
بشکست و رواں شد
ہر لحظہ بشکل دگر آں یار برآمد
دل بر دو رد کاں شد

ناظرین خود غور کرلیں کہ اقبال کے اشعار اور ان اشعار میں کیا فرق ہے؟

سوال ۶

چہ جزو است آنکہ او از کُل فزون است
طریقِ جستنِ آں جزو چون است

تشریح سوال

اس سوال میں دو سوال ہیں:۔
پہلا سوال یہ ہے کہ وہ جزء کون سا ہے جو کُل سے بڑا ہے؟
دوسرا سوال یہ ہے کہ اُس جزء کی تلاش کا طریقہ کیا ہے؟ صاحب گلشن راز نے اس کا جواب یہ دیا ہے:۔

ع وجود آں جزو دان کز کُل فزون است

اقبال نے اس کا جواب یہ دیا ہے:۔

ع خودی زاں کُل کہ تو بینی فزون است

یعنی حقیقت کو شبستریؒ نے وجود سے تعبیر کیا ہے، اقبال نے خودی سے اور اہلِ علم سے یہ بات مخفی نہیں ہے کہ وجود اور خودی ایک ہی معتبر کی مختلف تعبیریں ہیں۔
اسی سلسلہ میں شبستری نے یہ نکتہ بھی بیان کیا ہے:۔

ندارد کُل وجودے در حقیقت
کہ او چوں عارضے شد بر حقیقت

اس شعر میں شبستریؒ نے فلسفۂ تصوف کا بنیادی نکتہ بیان کیا ہے جس کی تصریح کا تو یہ موقع نہیں ہے مگر ناظرین کی ضیافت طبع کے لئے مجملاً اتنا عرض کئے دیتا ہوں کہ حکماء تو یہ کہتے ہیں کہ ماہیات اصل (معروض) ہیں، وجود عارض ہے صوفیہ یہ کہتے ہیں کہ وجود اصل (معروض) ہے، ماہیات عارض ہیں اسی نکتہ کو شبستری نے

یوں بیان کیا ہے کہ کُل یعنی عالم، درحقیقت موجود نہیں ہے بلکہ وجود اصل ہے یعنی درحقیقت موجود ہے اور یہ عالم عارض ہے۔ واضح ہو کہ عارف جامیؒ نے شبستری کے قول کو یوں نظم کیا ہے۔

لیکن بمکاشفاتِ اربابِ شہود
اعیان ہمہ عارض اند و معروض وجود

خلاصۂ جواب اقبال نے حسب دستور اس سوال کا مجمل جواب ایک مصرع میں دے دیا ہے کہ خودی ہے وہ جُزو جو اپنے کُل سے بڑا ہے یعنی بظاہر خودی کائنات کا جُزو نظر آتی ہے لیکن دراصل کائنات اس کا ایک ادنیٰ جُزو ہے۔ بظاہر خودی اس کائنات کے اندر ہے لیکن دراصل کائنات خودی کے اندر اور اسی سے برآمد ہوئی ہے تصوف کی اصطلاح میں اسے یوں کہیں گے کہ جُزو سے خودی مراد ہے جو منشاء تفصیل ہے اور کُل سے عالم مراد ہے جو تفصیل ہے اور ارباب بینش سے یہ بات مخفی نہیں ہے کہ اگر تفصیل کا منشاء نہ ہو تو تفصیل کا وجود نہیں ہو سکتا۔ ہر ناشی کا وجود منشاء پر موقوف ہوتا ہے۔

اقبال نے اس سوال کے جواب میں چار بند لکھے ہیں پہلے بند میں خودی (انائے مقید) کی ماہیت بیان کی ہے اور خصوصیت کے ساتھ جبر و اختیار کے مسئلہ کو واضح کیا ہے۔

دوسرے بند میں یہ بتایا ہے کہ جب خودی، مقام جبر سے نکل کر مرتبۂ اختیار پر فائز ہوتی ہے تو اس میں کیا انقلاب رونما ہو جاتا ہے۔

تیسرے بند میں اس خودی کی جستجو کا طریقہ بیان کیا ہے۔

چوتھے بند میں یہ بتایا کہ

ع خودی چوں پختہ شد از مرگ پاک است

تشریح جواب

پہلا بند اس بند میں اقبال نے حسب ذیل حقایق بیان کئے ہیں :-

(۱) خودی زاندازہ ہائے ما برون است خودی زاں کل کہ تو بینی فزون است

اس شعر میں خودی سے انائے مقید مراد ہے۔

(۲) انائے مطلق تنزل اختیار کرکے انائے مقید کی شکل میں اسلئے ظاہر ہوا ہے کہ "خیزد" یعنی خودی اسلئے مقید ہوگئی ہے کہ جد وجہد (عمل صالح) کے ذریعہ سے پھر آزادی حاصل کرسکے اور تقید میں آکر مجبور ہوگئی ہے اس لئے کہ اطاعت کے ذریعہ سے پھر اختیار کا رنگ پیدا کرسکے۔

(۳) انائے مقید (انسانی خودی) کے سوا اور کوئی شئے خود نگر نہیں ہے یعنی کسی شے میں شعورِ ذات نہیں پایا جاتا۔

(۴) اگرچہ خودی جسم خاکی (ظلمت) کی قید میں ہے لیکن اپنی اصل کے لحاظ سے نوری ہے۔

نقطۂ نوریکہ نام او خودی است
زیرِ خاکِ ما شرارِ زندگی است

(۵) انائے مقید کی سب سے بڑی خصوصیت 'نطق' ہے۔ اسی قوت گویائی کی بدولت وہ حقایق علمیہ بیان کرسکتی ہے۔

نوٹ مناطقہ نے نطق سے گویائی کے بجائے ادراکِ کلیات کی طاقت مراد لی ہے اسی لئے وہ ناطق کا معنی مدرکِ کلیات کرتے ہیں نہ کہ شخص گویا۔ اور وہ کہتے ہیں کہ حیوان چونکہ مدرک کلیات نہیں ہے اسلئے 'نطق' بمنزلہ فصل ہے۔ یعنی منطقی اعتبار سے انسان کی ماہیت ہے حیوانِ ناطق۔

چونکہ مناطقہ از زمان ارسطو تا ایندم یہ نظریہ رکھتے ہیں کہ حقیقت جوہریہ کی ترکیب میں اعراض داخل نہیں ہو سکتے اسلئے وہ نطق کے معنی گویائی نہیں کرتے (بلکہ ادراک کلیات کرتے ہیں) کیونکہ گویائی عرض ہے قایم بالذات نہیں ہے۔ لیکن راقم الحروف کی رائے میں حقیقتِ واحدہ، مقولاتِ متبائنہ سے مرکب ہو سکتی ہے اسلئے اگر ہم اس جگہ نطق سے قوت گویائی مراد لیں تو کوئی حرج نہیں ہے۔ چنانچہ یہاں میں نے یہی معنی مراد لیا ہے۔

لیکن اگر نطق سے ادراک کلیات کا معنی لیا جائے تو بھی کوئی حرج نہیں ہے اس صورت میں "گوہر" سے کلیات مراد ہوگی

ز قعرِ زندگی گوہر بر آرد

یعنی انسان میں یہ خصوصیت ہے کہ وہ مدرک کلیات ہے ۱۲

(۶) ضمیرِ زندگانی (انائے مقید) اپنی اصل کے اعتبار سے جاودانی ہے کیونکہ پرتو ہے انائے مطلق کا اور سب جانتے ہیں بلکہ مانتے ہیں کہ انائے مطلق جاودانی ہے لیکن ظاہری آنکھ سے دیکھو تو زمانی (مقید بالزمان) نظر آتا ہے

(۷) بہ تقدیرش مقامِ ہست و بود است

(ل) ہست و بود سے کائنات مراد نہیں ہے بلکہ ہست سے زمانۂ حال اور بود سے زمانۂ ماضی مراد ہے اور یہ ماضی اور حال کے تصورات، انائے مقید کے اندازے ہی تو ہیں یعنی زمانہ کا تصور، انائے مقید کی تقدیر (اندازہ) سے پیدا ہوتا ہے۔

(ب) اور انائے مقید، زمان و مکان کی قیود ہی میں رہ کر اپنی صلاحیتوں کا اظہار کرتا ہے اور اسی قید میں اپنی نمود کی حفاظت کرتا ہے۔

اگر مقام ہست و بود سے کائنات مراد لی جائے تو معنی یہ ہوں گے کہ یہ کائنات انائے مقید ہی کی بدولت متحقق ہوتی ہے۔ اگر وہ نہ ہوتا تو کائنات کا تحقق ناممکن تھا یعنی یہ کون کہتا کہ کائنات موجود ہے

(۸) خودی کی تقدیر اس کی بنیاد (ذات) میں داخل ہے۔ خارج سے اس پر مسلّط نہیں ہوئی ہے۔ اقبال یہاں اس حقیقت کو واضح کرنا چاہتے ہیں کہ انسانی خودی، اپنی تقدیر خود بناتی ہے۔ اگر وہ قانون الٰہی کی اطاعت کر کے اپنا تزکیہ کر لیتی ہے تو کامیاب ہو جاتی ہے اور اگر نافرمانی کرتی ہے تو تباہ ہو جاتی ہے۔ اسی بات کو اقبال اگلے شعر میں واضح کرتے ہیں۔

(۹) کہتے ہیں کہ خودی مقید ہونے کی وجہ سے مجبور نظر آتی ہے لیکن دراصل مختار ہے۔ چنانچہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں۔

اَلْاِیْمَانُ بَیْنَ الْجَبْرِ وَ الْاِخْتِیَارِ

یعنی ایمان جبر و اختیار کے درمیان ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ خدا نے خودی کو مجبور بنا کر بھیجا ہے لیکن اس میں مقام اختیار پر فائز ہو سکنے کی صلاحیت مخفی کر دی ہے۔ اگر انسان اطاعت کریگا تو صاحبِ اختیار ہو جائے گا۔

در اطاعت کوش اے غفلت شعار
می شود از جبر پیدا اختیار (اسرار خودی)

(۱۰) خودی بظاہر مجبور ہے لیکن بباطن مختار ہے کیونکہ خودی میں اگر مقام اختیار پر فائز ہو سکنے کی استعداد نہ ہو تو پھر اس میں اور پتھر میں کوئی فرق نہیں ہے۔

ع کہ جان بے فطرتِ آزاد، جان نیست

دوسرا بند

جب خودی میں تسخیر کائنات کی قوت پیدا ہو جاتی ہے تو وہ حلقۂ جبر سے نکل کر دائرہ اختیار میں آجاتی ہے اور اس کا نتیجہ ایک محیّر العقول انقلاب کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے مثلاً خودی

(۱) کائنات پر حکمرانی کرنے لگتی ہے۔

(۲) آسمان کی گردش اور اخترِ آسمان کی تابش اسکی مرضی کے تابع ہو جاتی ہے۔

(۳) کائنات کا ضمیر اس کے سامنے عیاں ہو جاتا ہے
(۴) فرشتے اس کے فرماں بردار ہو جاتے ہیں۔

تیسرا بند خودی کی جستجو کا طریقہ یہ ہے کہ مقام ہائے وہو میں داخل ہو جاؤ یعنی مسلکِ عشق اختیار کر لو۔ اور اپنی عقل کو عشق کا غلام بنا دو۔

من بندۂ آزادم عشق است امامِ من
عشق است امامِ من عقل است غلامِ من

اگلے شعروں میں اقبال نے عقل کے بجائے عشق کی پیروی کی تلقین کا سبب بتایا ہے۔

(ا) عقل کی بنیاد حواس خمسہ پر ہے لیکن فغاں کی بنیاد عشق پر ہے حواس خمسہ قابل اعتماد نہیں ہیں لیکن عشق قابل اعتماد ہے۔

(ب) عقل صرف جزو کو دیکھ سکتی ہے لیکن فغاں کل کو دیکھ سکتی ہے۔
(اقبال نے فغاں کو عشق کے معنی میں استعمال کیا ہے)

(ج) خرد (عقل) ابدیت کا تصور نہیں کر سکتی کیونکہ وہ زماں و مکاں کی قید میں ہے لیکن فغاں زماں و مکاں سے بالاتر ہے بلکہ

ع نہاں در یک دمِ او روزگار است

یعنی زمانہ تو اس کے ایک لمحہ میں پوشیدہ ہے

(د) خرد فانی ہے لیکن فغاں جاودانی ہے

چوتھا بند جب خودی اپنی سربستہ طاقتوں کے خزانہ کو کھولتی ہے تو اس کی مخفی استعدادیں ظاہر ہو جاتی ہیں۔ اور ان استعدادوں کی بدولت وہ جاودانی بن جاتی ہے یعنی انسان میں یہ قوت ودیعت کی گئی ہے کہ اگر وہ اپنی استعدادوں کو کام میں لائے تو حیات جاودانی حاصل کر سکتا ہے۔

یعنی خودی بالقوت جاودانی ہے لیکن جو شخص خودی کی ماہیت سے ناواقف ہے وہ اسے فانی اور آنی سمجھتا ہے۔

اے مخاطب! جو موت ہر متنفس کے لئے مقدر ہے (بفحوائے آیۂ قرآنی کُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ یعنی ہر جاندار موت کا ذائقہ چکھنے والا ہے) تو اس سے بالکل خوفزدہ مت ہو۔ اگر تو اپنی خودی کو پختہ کر لے تو موت تجھے فنا نہیں کر سکتی۔

ہوا گر خود نگر و خود گر و خود گیر خودی
یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے

اے مخاطب! اس موت کے علاوہ ایک موت اور بھی ہے جو بلاشبہ اس لائق ہے کہ اس سے خوف کیا جائے اور وہ موت کیا ہے؟ یہ کہ انسان عشق و مستی سے بیگانہ ہو جائے اور اس لائق نہ رہے کہ اس کائنات کو مسخر کر سکے۔

اگر ایک شخص اپنے شرر (سوز محبت) سے اس خاشاک (دنیا) کو جلا کر فنا نہیں کر سکتا تو بلاشک وہ خود فنا ہو جائیگا مسلمان کا فرض منصبی یہ ہے کہ وہ شعلہ بنکر خاشاک غیر اللہ کو ہو کی یعنی ماسوی اللہ کی محبت اپنے دل سے بالکل نکال دے۔ اگر وہ خدا کے بجائے دنیا کو اپنا مقصود حیات بنالیگا تو اسکا یہ طرز عمل اسکے حق میں ہلاکت ابدی کا پیام لیجائیگا۔ بظاہر وہ زندہ نظر آئیگا لیکن درحقیقت مر جائیگا

اے مخاطب! یہ موت ہر وقت تیری گھات میں ہے اگر ڈرنا ہے تو اس موت سے ڈر کیونکہ مسلمان کی موت یہی ہے۔ یعنی جو شخص مسلمان ہو کر غیر اللہ کو مقصود بناتا ہے وہ دائرہ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے اور قرآن کی رو سے اس کا شمار مُردوں میں ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ایک مسلمان جب عشق الٰہی سے غافل ہو جاتا ہے یا مسلک عشق ترک کر دیتا ہے تو روحانی اعتبار سے مر جاتا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ وہ ہمیں چلتا پھرتا دکھائی دیتا ہے۔

سوال ۷

مسافر چوں بود؟ رہرو کدام است
کرا گویم کہ او مرد تمام است

تشریح سوال (۱) کسی شخص پر مسافر کا اطلاق کب درست ہو سکتا ہے؟ اس سوال کا دوسرا جزیہ ہے کہ رہرو کسے کہتے ہیں؟

اہل (مرد تمام) کون ہے؟

خلاصۂ جواب (۱) جب کوئی شخص از خود بخود (بسوئے خود) سفر (سیر) شروع کرے تو اسے مسافر کہتے ہیں اور جب وہ اپنی منزل خود اپنے اندر دیکھ سکے یعنی زمان و مکان کو مسخر کرے تو اسے رہرو (سالک) کہتے ہیں۔

(۲) مرد کامل وہ ہے جو ذات حق کا مشاہدہ اس طرح کر سکے کہ کوئی حجاب درمیان نہ ہو یعنی مرد تمام وہ ہے جو اپنی خودی کو اس قدر پختہ کر لے کہ دیدار کی تاب لا سکے۔

تشریح جواب

پہلا بند اس بند میں اقبال نے دونوں سوالوں کا جواب دے دیا ہے۔ پہلے سوال کا جواب یہ ہے:

(۱) اے مخاطب! اگر تو مراقبہ کرے تو تجھے معلوم ہوگا کہ تیری منزل خود تیرے سینہ میں پوشیدہ ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں ؎

از من بروں نیست منزل گہ من — من بے نصیب راہے نیا بم

قبل ازیں واضح کر چکا ہوں کہ سیر کی دو قسمیں ہیں، سیرِ انفسی اور سیرِ آفاقی یہاں سفر درخویش سے سیرِ انفسی مراد ہے۔ اسی کو اقبال نے "سفر از خود بخود" سے تعبیر کیا ہے۔ تصوف کی اصطلاح میں اسے سفر اندر حضر بھی کہتے ہیں کیونکہ اس میں مسافر (سالک) کو کہیں جانا نہیں پڑتا حجرہ کے اندر ہی سارے عالم کی سیر ہو جاتی ہے۔ اسی حقیقت کو بیدلؒ نے یوں واضح کیا ہے:۔

برونِ دل متواں یافت انچہ خواہی یافت
کدام گنج کہ در خانۂ خراب تو نیست

(۲) اس سیر (سفر) میں زمان و مکان کو دخل نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ جب سالک اپنی سیر میں ترقی کرتا ہے تو اس کی نگاہ میں اطلاقیت کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے یعنی اُسے ہر مقید میں مطلق کا جلوہ نظر آنے لگتا ہے۔ اسی بات کو اقبال نے آفاقیت سے بھی تعبیر کیا ہے:۔

دلوں میں ولولے آفاق گیری کے نہیں اُٹھتے
نگاہوں میں اگر پیدا نہ ہو اندازِ آفاقی

(۳) اے سالک! تیری سیر کی کوئی انتہا نہیں ہے اسلئے تو منزل کا خیال دل سے بالکل نکال دے:۔

زنیلِ آسماں بگذر زجوئے کہکشاں بگذر
زمنزل دل بمیر دگرچہ باشد منزل ماہی

ہماری زندگی مسلسل سفر سے عبارت ہے۔ اگر سفر ختم ہو جائے تو زندگی بھی ختم ہو جائے گی۔

تو نشناسی ہنوز، شوق بمیر دز وصل
چیست حیاتِ دوام؟ سوختنِ ناتمام

(۴) ساری کائنات (زماہی تا بہ ماہ) ہماری جولانگاہ ہے اور یہ زمان و مکاں جس میں ابنِ آدم مقید ہے، سالک کے لئے "گرد راہ" سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔ یعنی سیرِ انفسی میں زمان و مکان دونوں ساقط ہو جاتے ہیں۔

(۵) بخود پیچیم و بیتابِ نمودیم
کہ ما موجیم و از بحرِ وجودیم

یہ شعر حاصلِ جواب ہے۔

(ا) اس سے یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ سالک یعنی انائے مقید، زمان و مکان پر کیونکر غالب آجاتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ انائے مقید اپنی اصل کے اعتبار سے انائے مطلق کا پرتو ہے اور انائے مطلق قیدِ زمان و مکان سے آزاد ہوتا ہے۔ اقبال نے انائے مقید کو موج سے تشبیہ دی ہے اور سب جانتے ہیں کہ موج اپنی اصل کے اعتبار سے بحر ہوتی ہے۔ موج کیا ہے؟ بحر ہی ہے جو متعین ہو گیا ہے۔

زخضر این نکتہ نادر شنیدم
کہ بحر از موج خود دیرینہ تر نیست (پیامِ مشرق)

اسی طرح انائے مقید کیا ہے؟ بحرِ وجود کی امواجِ لامتناہی میں سے ایک موج ہے فرق جو کچھ ہے وہ یہ ہے کہ موجیں انجام کار سمندر میں مل کر سمندر بن جاتی ہیں لیکن انائے مطلق نے اپنے تفضل و کرم سے انائے مقید کو انفرادیت عطا کر دی ہے۔

(ب) اس سے یہ بھی معلوم ہو سکتا ہے کہ اقبال نے اپنی نظم میں سراسر صاحبِ گلشنِ راز ہی کا تتبع کیا ہے یعنی انھوں نے بھی وحدۃ الوجود ہی کی تعلیم دی ہے یہ مصرع "کہ ما موجیم و از بحرِ وجودیم" اقبال کے وجودی ہونے کا ناقابلِ تردید ثبوت ہے اور جیسا کہ میں نے پیامِ مشرق کی شرح میں واضح کیا ہے، ہر وہ شخص جو عالم کو حادث تسلیم کرتا ہے، بروئے عقل مجبور ہے کہ مسلکِ وحدۃ الوجود اختیار کرے۔ چنانچہ

مولانا شبلی نعمانی کو بھی اسبات کا اعتراف کرنا پڑا کہ "حقیقت یہ ہے کہ وحدۃ الوجود کو مانے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے"

اب دوسرے سوال کا جواب دیتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ

(۱) کمال زندگی از روئے قرآن فنا نہیں ہے بلکہ لقاء رب ہے

کمالِ زندگی دیدار ذات است
طریقش رستن از بند جہات است

یہ شعر حاصلِ کلام اقبال ہے۔ انھوں نے ساری عمر مختلف طریقوں سے اپنی قوم کو یہی نکتہ سمجھایا۔ یہی ان کا فلسفہ ہے، یہی ان کا پیغام ہے، باقی جو کچھ ہے وہ اسی اصل الاصول کی توضیح ہے۔

نوٹ لیکن افسوس کہ بعض حضرات جو اقبال فہمی کے مدعی ہیں وہ یا تو اس حقیقت سے نابلد ہیں یا دانستہ کتمانِ حق کرتے ہیں۔ یہ لوگ اقبال کے کلام کو صرف اپنے مزعوماتِ باطلہ کی تائید کے لئے استعمال کرتے ہیں مثلاً اقبال نے ایک جگہ یہ لکھا ہے:۔

ع یہ اُمت روایات میں کھو گئی

مثل مشہور ہے "ڈوبتے کو تنکے کا سہارا بھی کافی ہوتا ہے"، اگرچہ "روایات" سے اقبال کی مراد، احادیثِ صحیحہ مرفوعہ متصلہ نہیں ہیں لیکن یہ لوگ پوری طاقت سے اعلان کرتے ہیں، کہ دیکھ لو! علامہ، اقبال بھی حدیثوں کے خلاف ہیں یا ان کو قابلِ اعتماد نہیں سمجھتے وھکذا من الخرافات۔

لیکن جب یہی حضرات اقبال کا یہ شعر پڑھتے ہیں ؎

لا الٰہ یتغرو دمادو عبدہٗ
فاش ترخواہی؟ بگو ھو عبدہٗ

یا

تلاشش او کُنی جُز خود نہ بینی
تلاشِ خود کُنی جُز او نیابی

تو اس کی تشریح اس انداز سے کرتے ہیں کہ خود اقبال کو ہدفِ ملامت اور موردِ اعتراض بنا دیتے ہیں۔ یعنی ان کی نظر میں اقبال اسی حد تک قابلِ ستائش ہے جس حد تک اس کے کلام سے مُلّا اور حدیث کی اہانت کا پہلو نکل سکے ۱۲

باز آمدم بر سرِ مطلب، اقبال کہتے ہیں کہ کمالِ زندگی یہ ہے کہ انسان ذاتِ حق کا مشاہدہ کر سکے، اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ وہ زمان و مکان کی قید سے آزادی حاصل کر لے۔ اسی مضمون کو یوں ادا کیا ہے:۔

مردِ مومن در نسازد با صفات
مصطفےٰ راضی نشد اِلّا بہ ذات

(۲) اے مخاطب! یہ دولت صرف عشقِ رسولؐ سے حاصل ہو سکتی ہے اسلئے تو اپنی خودی کو 'من یَرانی' کے نور سے منور کر لے۔ اس مصرع میں تلمیح ہے اس حدیث کی طرف "من رآنی فی المنام فقد رأ الحق" یعنی جس نے مجھے خواب میں دیکھا گویا اُسنے 'الحق' کو دیکھا۔ شعر کا مطلب یہ ہے کہ تو اپنے دل کو رویتِ حق سے منور کر لے اور فنا فی الرسولؐ ہو کر اپنے اندر طاقتِ دیدار پیدا کر لے۔ اگر تو نے پلک جھپکا یا یعنی اگر تو مشاہدہ کی تاب نہ لا سکا تو یہ عاجزی (کمزوری) تیرے حق میں پیامِ فنا بن جائیگی یعنی روحانیت کے اعتبار سے تیرا شمار مُردوں میں ہوگا۔

(۳) اے مخاطب! اپنی خودی کو عشقِ رسولؐ کی بدولت اس قدر پختہ کر کہ تو نورِ حق کے سمندر میں اپنی ہستی کو گم نہ کر بیٹھے۔

(۴) اپنی خودی (ذرہ) میں عشق کی وساطت سے اس قدر طاقت پیدا کر تو اس کے سامنے اپنی ہستی کو قایم رکھ سکے یعنی آفتاب کی موجودگی میں

بھی تیری چمک باقی رہے۔

(۵) خدا کے سامنے اپنی ہستی کو اس طرح برقرار کہہ کہ بظاہر تو چمک سکے اور بباطن اسے چمکا سکے۔ یعنی تو چونکہ اُسی کا پرتو ہے اس لئے تیری تابش دراصل اُسی کی تابش ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ جو شخص ذاتِ حق کا مشاہدہ کر سکتا ہے وہی اس عالم کا امام ہے اور وہی مردِ کامل یا مردِ تمام ہے۔ اس کے علاوہ باقی سب افراد ناقص اور ناتمام ہیں۔

دوسرا بند

اس بند میں پہلی بات اقبال نے یہ کہی ہے کہ اے مخاطب! مردِ کامل کی پیروی کر تاکہ تو کامل ہو سکے اور اگر تجھے ایسا شخص نہ مل سکے تو اس کی تلاش میں سرگرم ہو جا۔ کیونکہ شیخِ کامل کی صحبت کے بغیر کامیابی ناممکن ہے۔

اقبال کی رائے میں مقصدِ حیات، دیدارِ ذات ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں ؎

گفت دینِ عامیاں؛ گفتم شنید
گفت دینِ عارفاں؛ گفتم کہ دید (جاوید نامہ)

گر نہ بینی، دین تو مجبوری است
ایں چنیں دیں از خدا مہجوری است (پس چہ باید کرد)

دیدار کے لئے عشقِ رسولؐ شرط ہے اور عشقِ رسولؐ مردِ کامل کی صحبت پر موقوف ہے۔ اسلئے اقبال ہمیں یہ مشورہ دیتے ہیں کہ

ع فقیہہ و شیخ و ملا را مدہ دست

یعنی ان حضرات کی صحبت سے دین کا علم تو حاصل ہو سکتا ہے لیکن دیدار کا طریقہ

حاصل نہیں ہو سکتا۔ شیخ اور مُلّا کے پاس علم کتابی، تو بیشک ہے، لیکن نگاہ نہیں ہے یعنی وہ نگاہ جو ناقص کو کامل بنا سکے، اور مردِ کامل کی حالت یہ ہوتی ہے کہ

ع جو مدد از ہر بُنِ مو لیش لگا ہے

دوسری بات یہ بیان کی ہے کہ مسلمانوں کو جمہوری طرزِ حکومت سے اجتناب لازم ہے کیونکہ یہ نظامِ حکومت سراسر شیطانی ہے۔

گریز از طرزِ جمہوری غلام پختہ کارے شو — کہ از مغز دو صد خر فکرِ انسانے نمی آید

آئندہ اشعار میں جمہوریت کے مفاسد واضح کئے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں کہ (۱) جمہوری نظام از اوّل تا آخر مادیت پر مبنی ہے۔ اسلئے انسان کو روحانیت سے بیگانہ بنا دیتا ہے اور جو لوگ اس نظام کے زیرِ اثر زندگی بسر کرتے ہیں وہ مادیت میں گرفتار ہو کر خدا سے غافل ہو جاتے ہیں۔ جمہوری نظام انسان کو مادی آلات و وسائل کا غلام بنا دیتا ہے چنانچہ جو لوگ اس نظام میں زندگی بسر کرتے ہیں ان کا زاویۂ نگاہ اسقدر مادہ پرستانہ ہو جاتا ہے کہ وہ معجزات کے منکر ہو جاتے ہیں یعنی وہ سمجھتے ہیں کہ طیارہ کے بغیر کوئی شخص پرواز نہیں کر سکتا، حالانکہ مردِ کامل پرواز کے لئے مادی وسائل (طیارہ) کا محتاج نہیں ہوتا۔ جمہوریت کی دوسری بڑی خرابی یہ ہے کہ وہ انسان کو عشق سے بیگانہ بنا دیتی ہے اور انسان عقل کا غلام ہو کر رہ جاتا ہے اور عقل کی پیروی انسان کو کافر بنا دیتی ہے۔

خرد جُز کافری، کافرگری نیست — فنِ افرنگ جُز مردم دری نیست

اسلئے مسلمانوں کو لازم ہے کہ وہ تہذیبِ مغرب سے کلی اجتناب کریں ورنہ وہ دینِ اسلام اور اسکی روح دونوں سے بیگانہ ہو جائینگے۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ انہیں ساری عمر دیدار کی خواہش پیدا نہ ہو سکیگی۔

آخر میں اہلِ مغرب کو یہ پیغام دیا ہے کہ جمہوری نظام عملاً تیغِ بے نیام ہے یعنی بنی آدم کے حق میں ہلاکت ہے۔ یہ ایسی تلوار ہے جو کافر اور مسلم دونوں کو موت کے گھاٹ اتار دیتی ہے۔

ہے وہی سازِ کہن مغرب کا جمہوری نظام
جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری

سوال ۸

کدامی نکتہ رانطق است انا الحق
چہ گوئی؟ ہرزہ بود آں رمزِ مطلق

تمہید زمانہ نے جن خوش نصیب ہستیوں کے سر پر شہرت اور بقائے دوام کا تاج رکھا ہے ان میں حسین ابن منصور حلاج کا نام بہت نمایاں ہے۔ غالباً فارسی اور اردو کا کوئی شاعر ایسا نہیں ہے جس نے منصور کا ذکر نہ کیا ہو۔

منصور کو ہوا لب گویا پیام موت
اب کیا کسی کے عشق کا دعوی کرے کوئی

(اقبال)

چڑھے جو دار پہ منصور راہ حق ہی غلط
خدا بنے تھے تو چھپنا بھی ان کو لازم تھا

(اکبر)

شہرت سے قطع نظر کر کے اگر تاریخ کی روشنی میں اس کی زندگی کا مطالعہ کیا جائے تو معاملہ دگرگوں نظر آتا ہے۔ بعض لوگوں کا تو یہ خیال ہے کہ حسین ابن منصور ایک فرضی شخصیت ہے۔ اور جو لوگ اسے ایک تاریخی شخصیت قرار دیتے ہیں وہ سب آپس میں مختلف الرائے ہیں کوئی کہتا ہے کہ وہ ایک 'مردِ تمام' تھا لیکن غلبۂ حال میں 'انا الحق' زبان سے سرزد ہو گیا۔ کوئی کہتا ہے وہ زندیق تھا کیونکہ اس کا باپ منصور (جس کے نام سے وہ مشہور ہے) مجوسی تھا اور اس نے مصلحتاً

اسلام قبول کرلیا تھا کوئی کہتا ہے وہ اسمٰعیلی فرقہ کا داعی تھا۔ کوئی کہتا ہے کہ وہ ساحر تھا۔ کوئی کہتا ہے وہ حلول اور اتحاد کا قائل تھا۔ کوئی کہتا ہے کہ اس نے فی الحقیقت دیدہ و دانستہ خدائی کا دعویٰ کیا تھا۔

ع شد پریشاں خوابِ من از کثرت تعبیرہا

بہرحال اس کی تالیف مختصر طور پر یہ ہے کہ وہ ۸۵۸ء میں بمقام بیضا (فارس) پیدا ہوا تھا اس کا باپ مجوسی الاصل تھا لیکن مسلمان ہوگیا تھا اُسنے عمرو بن عثمان المکی الصوفی سے تصوف کا فن سیکھا۔ کچھ عرصہ حضرت سہل تستریؒ اور حضرت جنید بغدادیؒ کی صحبت میں رہا۔ اس کے بعد ایران، ترکستان اور ہندوستان کی سیاحت کی۔ تیسرے حج سے فارغ ہوکر بغداد میں سکونت اختیار کی چونکہ وہ طب، نجوم، کیمیا، سیمیا، رمل اور جفر میں ماہر تھا اسلئے بہت جلد مرجع انام بن گیا۔ جس بات پر علماء نے اس کی تکفیر کی وہ یہ تھی کہ اس نے اپنی مشہور تصنیف کتاب الطواسین میں ایک جگہ یہ لکھا ہے :-

"اے لوگو! اگر تم خدا کو شناخت نہیں کرسکتے تو کم از کم اس کی آیات کو تو شناخت کرو۔ پس آگاہ ہوجاؤ کہ میں اس کی ایک آیت ہوں۔ میں "الحق" ہوں۔ اور الحق کے واسطہ سے میں ابدی حق ہوں۔ ابلیس اور فرعون میرے دوست اور اُستاد ہیں"

نوٹ اس عبارت سے منصور یا کسی اور کا کفر بوّاح ثابت نہیں ہوسکتا کیونکہ اُسنے یہ بات بھی تو کہی ہے کہ میں الحق کے واسطہ سے حق ہوں۔ ارباب علم جانتے ہیں کہ واسطہ ہمیشہ دو چیزوں میں ہوتا ہے۔ علاوہ بریں الحق اور حق میں بھی مغائرت ہے۔

یہی وجہ ہے کہ حضرت شیخ فریدالدین عطارؒ، حضرت خواجہ باقی باللہؒ، حضرت مرشد رومیؒ، حضرت محمود شبستریؒ، اور دوسرے اکابر نے اس کو ان الزامات سے بری الذمہ قرار دیا ہے جو علماء نے اس پر لگائے تھے۔ چنانچہ شیخ عطارؒ فرماتے ہیں کہ حسین ابن منصور خدا رسیدہ تھا لیکن "اس نے راز فاش کردیا" اس لئے اُسے سزا دی گئی۔

تاریخ طبری میں لکھا ہے کہ حکومت کو اس کی طرف سے بعض خدشات لاحق ہو گئے تھے اس لئے ۹۱۳ء میں خلیفہ المقتدر عباسی کے وزیر ابوالحسن علی ابن عیسیٰ نے اسے گرفتار کرا کے اپنے سامنے بلوایا اور اُس سے گفتگو کی تو معلوم ہوا کہ وہ علوم دینی سے بالکل نابلد ہے۔ اسلئے وزیر نے اسے قید کر دیا اور انجام کار ۳۰۹ھ ۹۲۲ء میں علماء کے فیصلہ کی رو سے اس کو قتل کر دیا گیا۔

قصہ مختصر یہ ہے کہ خواہ حسین ابن منصور تاریخی شخصیت ہو یا فرضی یہ دو حرفی لفظ "انا الحق" مشرقی ادبیات میں غیر فانی مقام حاصل کر چکا ہے۔ اور ہر زمانہ میں علماء اور شعراء نے اس کی مختلف توجیہات پیش کی ہیں۔ چنانچہ اقبال نے اس سوال کے جواب میں اس کی یہ تاویل کی ہے کہ منصور نے جو "انا الحق" کہا تھا تو اس کا یہ مطلب نہیں تھا کہ میں خدا ہوں بلکہ "انا حق ہے"

خودی را حق بداں باطل مپندار
خودی را کشتِ بے حاصل مپندار

مرشد رومیؒ فرماتے ہیں "انا الحق کا مطلب تو وہی ہے جو سب سمجھتے ہیں لیکن منصور کی طرف اس کی نسبت غلط ہے یعنی لبِ منصور سے وہی متکلم ہے۔ اگر اس کی مثال درکار ہو تو قرآن حکیم کی اس آیت پر غور کرو:۔

فَلَمَّا اَتٰىهَا نُوْدِيَ يٰمُوْسٰٓى اِنِّيْٓ اَنَا رَبُّكَ (۲۰-۱۲)

جب موسیٰؑ آگ کے پاس آئے (تو ایک سرسبز درخت دیکھا جو اوپر سے نیچے تک منور تھا) اور اس میں سے آواز آئی کہ اے موسیٰؑ بیشک میں تیرا رب ہوں ...."

سوال یہ ہے کہ "اِنِّيْٓ اَنَا کس نے کہا؟ اس کا جواب ہر شخص خواہ وہ صوفی ہو یا معتزلی یہی دیگا کہ درخت کے پردہ میں خدا بولا۔ تو یہاں بھی منصورؒ کے پردہ میں خدا بولا"

خود رازِ انا الحق کو وہی کھول رہا ہے ۔
منصور کے پردے میں خدا بول رہا ہے

مرشد رومیؒ کی اس تاویل دلپذیر کو ایک شاعر نے بایں انداز نظم کیا ہے۔

سوئے منصور انا الحق کی غلط نسبت ہے
کوئی کہدے کہیں بندہ بھی خدا ہوتا ہے

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ "انا الحق" حق ہے لیکن اس کی نسبت منصور کی طرف غلط ہے یعنی منصور نے انا الحق نہیں کہا خدا بزبانِ منصور خود گویا ہوا:۔

کہے بہار لبِ گل سے "میں بہار" تو کیا
یہ شورِ کشتنِ منصور! وائے نادانی

علامہ محمود شبستریؒ نے اس سوال کے جواب میں یہ ارشاد فرمایا ہے کہ اگر درخت انا الحق کہہ سکتا ہے (اِنّنِی اَنَا اللّٰہ) تو ایک درویش خدا مست کیوں نہیں کہہ سکتا؟ ذیل میں اُن کے جواب سے چند گہر ہائے آبدار مستعار لیکر اپنی ناچیز شرح کو مزین کرتا ہوں:۔

انا الحق کشف اسرار است مطلق
بجز حق کیست تا گوید انا الحق

درآ در وادیٔ ایمن کہ ناگاہ
درختے گویدت "انی انا اللہ"

روا باشد انا الحق از درختے
چرا نبود روا از نیک بختے؟

ہر آنکس را کہ اندر دل شکے نیست
یقیں داند کہ ہستی جز یکے نیست

جنابِ حضرتِ حق را دوئی نیست
دراں حضرت منٔ و ما و تو ئی نیست

من و ما و تو و او ہست یک چیز
کہ در وحدت نباشد ہیچ تمییز

حلول و اتحاد از غیر خیزد
ولے وحدت ہمہ از سیر خیزد

تعین بود کز ہستی جدا شد
نہ حق بندہ نہ بندہ با خدا شد

حلول و اتحاد ایں جا محال است
کہ در وحدت دوئی عین ضلال است[1]

اس مختصر تمہید کے بعد اب میں اقبال کے جواب کی شرح لکھتا ہوں

تشریح سوال

سوال یہ ہے کہ انا الحق کس نکتہ کا بیان ہے؟ یا کس حقیقت کا مظہر ہے؟

خلاصۂ جواب

اَنَا حقیقۃٌ ثابتۃٌ یعنی انا (خودی) حق ہے:۔
اقبال نے ایک مرتبہ دوران گفتگو میں یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ دراصل حسین منصور نے یہ کہا تھا کہ (EGO IS REAL یعنی خودی حق ہے لیکن علماء نے اُس سے یہ مطلب اخذ کیا کہ منصور خدائی کا دعویٰ کر رہا ہے بہرکیف حقیقت حال کچھ بھی ہو، اقبال نے انا الحق کی جو تاویل کی ہے وہ ذیل میں درج کرتا ہوں:۔

تشریح جواب

اقبال نے جواب کے سلسلے میں حسب ذیل اُمور کی وضاحت کی ہے:۔
(۱) سب سے پہلے انھوں نے غیر اسلامی تصوف یا وحدۃ الوجود کے غیر قرآنی تصور کی وضاحت کی ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ شنکر اچاریہ نے یہ نظریہ پیش کیا کہ

حیات از خود فریبے خورد و من گفت

یعنی 'خودی' فریب یا دھوکہ ہے۔ (UNREAL) ہے الشعور سوچتا ہے اور اسکی خواب کا نتیجہ یہ کائنات ہے، ہمارا وجود اس کی خواب کی بدولت ہے، یہ سب جو کچھ نظر آرہا ہے الشعور کا سپنا ہے جب وہ بیدار ہو جائیگا تو نہ کہیں "من"

[1] کاش حق تعالیٰ مجھے اسی گلشن راز کی شرح لکھنے کی بھی توفیق ارزانی فرمائے۔ اگر یہ سعادت حاصل ہو گئی تو اس وقت ان اشعار کی شرح [illegible]

کا وجود باقی رہے گا نہ "تو" کا تحت و فوق، سکون و سیر، جہانِ چار سو، سیر و جستجو، دل بیدار، گمان و یقین، گفتار اور کردار سب دھوکہ ہے، خواب و خیال ہے۔

ع چو او بیدار گردد دیگرے نیست

(۲) اقبال کہتے ہیں کہ شنکر کا یہ فلسفہ غلط ہے۔ خودی، وہم یا خواب و خیال یا دھوکہ نہیں ہے بلکہ مظہرِ حق ہے اسلئے حق ہے۔ چونکہ حق باعتبار ذاتِ خویش، باطل میں جلوہ گر نہیں ہو سکتا۔ اسلئے انائے مقید بھی باطل نہیں ہے۔ بیدل علیہ الرحمتہ نے کیا خوب بات کہی ہے کہ ہم ان سوفسطائیوں سے یہ دریافت کرتے ہیں کہ اگر خودی باطل ہے (جیسا کہ تم کہتے ہو) تو تمہارا یہ قول کہ "خودی باطل ہے" بدرجہ اولیٰ باطل ہے۔ کیونکہ اگر تم خود باطل ہو تو تمہارا قول کس طرح حق ہو سکتا ہے؟ باطل (خودی) سے تو باطل (قول) ہی صادر ہو سکتا ہے! "از باطل سخنِ حق کہ باور دارد؟"

اقبال کہتے ہیں کہ

(ا) عقل کا دارومدار قیاس پر ہے اور قیاس کا انحصار حواس پر ہے۔

(ب) اگر حواس بدل جائیں تو احساسات بھی بدل جائیں گے یعنی قیاسات میں تغیر رونما ہو جائے گا۔

(ج) اسلئے ہم یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ یہ جہاں غیر حقیقی ہے کیونکہ اس کا تحقق نفس مُدرک پر موقوف ہے۔ اس وقت ہمارے اندر پانچ حواس ہیں اسلئے کائنات میں، رنگ بھی ہے، بو بھی ہے، آواز بھی ہے، شیرینی بھی ہے اور سختی بھی ہے لیکن اگر ہمارے اندر پانچ کے بجائے دس حواس ہوتے یا ان پانچ کے بجائے دوسری نوعیت کے پانچ حواس ہوتے تو ان دونوں صورتوں میں، یہ جہان یقیناً دگرگوں (مختلف) ہوتا۔

(د) ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ

ع تو ہے، تجھے جو کچھ نظر آتا ہے نہیں ہے (ضرب کلیم)

ع من ایں دانم کہ من ہستم نہ دانم ایں چہ نیرنگ است (زبور)

اک تو ہے کہ حق ہے اس جہاں میں
باقی ہے وجودِ سیمیائی (بال جبریل)

(۲) لیکن خودی، مادّی یا عنصری نہیں ہے یعنی رنگ و بو کی کائنات سے نہیں ہے اسلئے حواس خمسہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ اور چونکہ وہ مادّی نہیں ہے اس لئے

ع نگہ را در حریمش نیست راہے

نیز وہ زمان و مکان کی قید سے بالاتر ہے۔

(۳) اگر تم یہ کہتے ہو کہ 'خودی' غیر حقیقی یا وہم و گمان ہے تو میں تم سے یہ دریافت کرتا ہوں کہ اس کے وجود میں شک کون کر رہا ہے؟ یقیناً جو شک کر رہا ہے وہ حقیقی ہے یعنی موجود ہے۔ اگر شک کرنے والا موجود نہیں ہے تو شک کسے لاحق ہو رہا ہے؟ پس ذرا غور سے تو دیکھو وہ "بے نشان" کون ہے؟ کہیں وہ 'من' ہی تو نہیں ہے؟۔

(۴) اے مخاطب! یہ کائنات ظاہر (پیدا) یا مشہود ہے اس کے باوجود حکماء نے اس کے وجود میں شک کیا ہے اسی لئے اس کی ہستی پر انہیں ادلہ قایم کرنے کی ضرورت ہوئی ہے، لیکن خودی پنہاں یا مستور ہے اس کے باوجود، اپنے وجود کے لئے محتاج دلیل نہیں ہے۔

ع آفتاب آمد دلیل آفتاب

تم کائنات کے وجود میں شک کر سکتے ہو لیکن اپنے وجود میں کسی قسم کا شک نہیں کر سکتے کیونکہ شک کرنا ہی دلیل ہے اس بات کی کہ کوئی شک کرنے والا موجود ہے۔ بس وہی "خودی" ہے

(۵) اسلئے تم خودی کو باطل مت سمجھو خودی حق ہے۔

(۶) اگر تم اپنی خودی (انائے مقید) کو پختہ کرلو تو وہ لازوال ہوجائے گی اسلئے فراقِ عاشقاں عینِ وصال ہے انسان کی کامیابی کا راز اسی فراق میں مضمر ہے یعنی فراق اس کے حق میں بمنزلۂ وصال ہے۔ اگر خودی (انائے مقید) خدا سے جدا نہ ہوتی تو اس میں دوبارہ اپنی اصل (انائے مطلق) سے ملنے کی آرزو بھی موجزن نہ ہوتی: پس یہ فراق خودی کے حق میں عین رحمت ہے۔

بشنو از نے چوں حکایت می کند
از جدائی ہا شکایت می کند (مرشد رومیؒ)

(۷) اقبال کہتے ہیں کہ یہ جدائی (فراق) خودی کے حق میں بہت مفید ہے اسی کی بدولت خودی لازوال بنتی ہے یعنی اس میں صفت دوام پیدا ہوجاتی ہے اس ضمن میں اقبال نے شاعرانہ انداز بیان میں خدا کے دوام پر خودی کے دوام کی فضیلت ثابت کی ہے کہتے ہیں کہ خدا کو تو وجوب کی بنا پر دوام حاصل ہے یعنی دوام اس کی ذات کا تقاضا ہے جو اس سے کسی حال میں منفک نہیں ہوسکتا کمال ہمارا ہے کہ ہم ممکن ہوکر اپنی جدوجہد (عشق) کی بدولت صفت دوام حاصل کرتے ہیں!

اسی بات کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے:-

متاعِ بے بہا ہے درد و سوز آرزو مندی
مقامِ بندگی دیکر نہ لوں شانِ خداوندی (بال جبریل)

(۸) اے مخاطب! حقیقت حال یہ ہے کہ یہ کائنات فانی ہے صرف خودی باقی ہے۔

(۹) اسلئے تو شنکر اور منصور کی تقلید مت کر بلکہ خودی کے ذریعہ سے

خدا کو تلاش کر۔

مطلب یہ کہ خودی کو حق سمجھ اور جب تو اس کا عرفان حاصل کرے گا تو بالمحالہ خدا کا عرفان حاصل ہو جائے گا۔ کیونکہ انائے مقید باعتبار وجود، انا نے مطلق ہی ہے فرق صرف یہ ہے کہ انائے مطلق جب متعین ہوتا ہے تو قابل اشارہ ہو جاتا ہے اور جب انائے مطلق متعین ہو کر قابل اشارہ ہو جاتا ہے تو اسے انائے مقید (خودی) کہنے لگتے ہیں۔

جو ہست مطلق آید در اشارت
بلفظ من کند آنجا عبارت (محمودؒ)

در خاکدان ما گہر زندگی گم است
ایں گوہرے کہ گم شدہ یا ما یم یا کہ راست (اقبال)

---

(۱۰) خلاصۂ کلام اینکہ خودی کی تحقیق کے لئے اپنے آپ میں گم ہو جا۔

ع اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغ زندگی

اور انا الحق کہہ کر خودی کی تصدیق کر یعنی یہ یقین پیدا کر کہ خودی حق ہے۔

سوال ۹

کہ شد بر سرِ وحدت واقف آخر؟
شناسائے چہ آمد عارف آخر؟

خلاصۂ سوال سرِ وحدت سے کون واقف ہو سکتا ہے؟ یعنی عارف کو کس بات کی معرفت حاصل ہوتی ہے؟

خلاصۂ جواب سرِ وحدت سے وہ شخص واقف ہو سکتا ہے جو ہستِ حقیقی (ذاتِ حق) کے علاوہ اور کسی کو ہست نہ سمجھے یعنی جب ایک سالک پر یہ حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ موجودِ حقیقی کے علاوہ اور کوئی موجود نہیں ہے تو اسے عارف کہتے ہیں۔ بالفاظِ دیگر۔ جب تک وہم دوئی یا احساسِ غیریت دور نہ ہو سالک عارف نہیں ہو سکتا یعنی عارف وہ ہے جو اس حقیقت سے آگاہ ہو جائے کہ اس کے سوا اور کوئی شئے حقیقی معنی میں موجود نہیں ہے۔

دل عارف شناسائے وجود است — وجودِ مطلق اورا در شہود است
وجود تو ہمہ خار است و خاشاک — بروں انداز از خود جملہ را پاک
چو تو بیروں شدی او اندر آید — بتوبے تو جمالِ خود نماید

یہ جواب تو صاحب گلشنِ راز نے دیا ہے۔ اقبال کے جواب کا خلاصہ یہ ہے:- عارف وہ ہے جس پر یہ حقیقت واضح ہو جائے کہ

(۱) اس جہان میں کسی شئے کو ثبات نہیں ہے ہر شے معرضِ زوال میں ہے موت ہر انسان بلکہ ہر جیوانات کی تاک میں بیٹھی ہوئی ہے بلکہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ کوئی شے موت کے عالمگیر قانون کی دسترس سے باہر نہیں ہے۔

(۲) "کُلُّ نفسٍ ذائقۃ الموت"

(۳) جہاں یکسر مقامِ آفلین است۔ یعنی یہ جہان فانی ہے اسلئے اُس سے

دل لگانا سراسر نادانی ہے۔

(۴) انسان عبارت ہے عشق و محبت سے اور اسی عشق کی بدولت وہ اپنی خودی کو لازوال بنا سکتا ہے۔

(۵) تجلیاتِ ذاتِ حق کے لئے انجمن کا وجود لازمی ہے۔ اگر ہم نہ ہوں تو اس کی محبت کون کرے گا؟

تشریح جواب

پہلا بند | یہ دنیا یوں تو بہت دلکش اور دلپذیر ہے لیکن اس کی ہر شے فانی ہے بلکہ ہر وقت معرضِ فنا میں ہے کسی چیز کو قرار یا قیام یا ثبات نہیں ہے۔ مثلاً ہر شام آفتاب کے لئے پیامِ فنا لاتی ہے اور جب یہ آفتاب طلوع ہوتا ہے تو کواکب ماند پڑ جاتے ہیں۔ بادِ خزاں پھولوں کی گھات میں بیٹھی رہتی ہے۔ قطرۂ شبنم کی زندگی چند لمحات سے زیادہ نہیں ہوتی۔ بہت سی آوازیں ساز ہی میں ختم ہو جاتی ہیں۔ اور بہت سے شرر پتھر ہی میں مدفون ہو جاتے ہیں۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ مرگ کا قانون عالمگیر ہے کوئی شے اس سے مستثنیٰ نہیں ہے

غزل

(۱) کارگہِ قضا و قدر نے ہر شخص کا جام زندگی، مادۂ فنا سے لبریز کر دیا ہے یعنی کُلُّ شَیْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ (حق تعالیٰ کے سوا ہر شے فانی ہے)

(۲) دراصل یہ دنیا تماشا گاہِ مرگِ ناگہاں ہے لیکن انسان اپنی کوتاہ بینی کی وجہ سے اس کو جہانِ ماہ و انجم سمجھتا ہے۔

جگہ دل لگانے کی دنیا نہیں ہے یہ عبرت کی جا ہے تماشا نہیں ہے

(۳) اگر کوئی شخص اس دنیا کی بے ثباتی کو دیکھ کر اس سے قطع تعلق کرنے پر آمادہ ہوتا ہے تو یہاں کی دلچسپیاں پھر اسے اپنی طرف متوجہ کر لیتی ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ دنیا کی دلفریبیوں سے قطع نظر کرنا بہت دشوار ہے۔

(۴) اے مخاطب! تو اس دُنیا میں ثبات و دوام کی بیکار جستجو کرتا ہے یہاں کسی شئے کو ثبات نہیں ہے۔ ہر شے اسیرِ گردشِ ایام یعنی متغیر ہے اور تغیر دلیل حدوث ہے اور ہر حادث فانی ہوتا ہے

(۵) اگر تو طالب دوام ہے تو اپنی خودی کو مستحکم کرلے کیونکہ فنا کی ظلمت اسی چراغ سے دور ہو سکتی ہے۔

دوسرا بند اے مخاطب! اس دنیا میں عارف وہ ہے جسے اس بات کا عرفان حاصل ہو جائے کہ یہ جہان یکسر مقامِ آفلین ہے، اور انسان کو کسی آفل (باطل) سے اطمینان قلب حاصل نہیں ہو سکتا۔

مقامِ آفلین میں تلمیح ہے اس آیت کی طرف:۔ قَالَ لَآ اُحِبُّ الْآفِلِیْنَ یعنی جب وہ ستارہ غروب ہو گیا تو حضرت ابراہیمؑ نے یہ کہا کہ میں غروب ہو جانے والوں کو دوست نہیں رکھتا (سورۂ انعام رکوع ۹) اقبال نے اس آیت سے یہ نکتہ مستنبط کیا ہے کہ یہ کائنات یکسر فانی ہے اور انسان کی فطرت کا اقتضا یہ ہے کہ اس کے دل کو کسی فانی شئے سے اطمینان حاصل نہیں ہو سکتا۔ اسلئے وہ دُنیا کو مقصدِ حیات نہیں بنا سکتا۔

اگر انسان عشقِ حقیقی اختیار کرلے تو وہ اپنی خودی کو لازوال بنا سکتا ہے۔ آخری بند میں اس کی تفصیل بیان کرتے ہیں۔

تیسرا بند اے مخاطب! ہمارا خدا زندہ ہے اور حیات کی خاصیت یہ ہے کہ وہ صاحبِ حیات میں ذوقِ سخن پیدا کر دیتی ہے۔ اسلئے خدا نے انسان کو پیدا کیا کہ وہ اُس سے ہم کلامی کا شرف حاصل کرے۔ ع تجلی ہائے او بے انجمن نیست

یعنی اگر انجمن نہ ہو تو وہ اپنی تجلیات دکھائیگا کسے؟ لہٰذا اُسنے انسان کو پیدا کیا اور اسکے دل میں اپنی محبت کی آگ روشن کر دی۔ اس حقیقت کو اقبال نے استفہامیہ انداز میں واضح کیا ہے چنانچہ کہتے ہیں کہ اے مخاطب! تو خود غور کر کہ کس نے اسکی برق جلوہ کو اپنے دل میں جگہ دی؟ کس نے اسکی محبت کی شراب پی؟ کس کا دل حُسن و خوبی کا معیار ہے؟ اُس نے یہ کائنات کس کی خاطر پیدا کی؟ اُسنے "اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ" کس سے کہا اور اس سوال

کے جواب میں "بلیٰ" کس نے کہا؟ اس شعر میں تلمیح ہے اس آیت کی طرف۔

"اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ ؕ قَالُوْا بَلٰی (سورہ اعراف رکوع ۲۲)

(جب اللہ تعالیٰ نے اولاد آدم کی پشت سے انکی نسل نکالی اور انہیں خود ان پر گواہ کیا یعنی اُن سے سوال کیا کہ) کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ تو انہوں نے کہا کیوں نہیں تو بیشک ہمارا رب ہے"

اقبال نے اس بات کا ثبوت کہ تجلی کے لئے انجمن ضروری ہے اس آیت سے مستنبط کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی خلوتِ ناز میں تھا لیکن ناز کا تقاضا یہ ہوا کہ کوئی نازبردار بھی ہو اسلئے اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کیا اور اس سے اقرار لیا کہ میرے سوا کسی سے محبت نہ کرنا۔

اقبال کہتے ہیں کہ ہمارا 'بلیٰ' کہنا اسبات پر دلیل ہے کہ اس نے ہمیں اسلئے پیدا کیا کہ ہم اُسی سے محبت کریں اور اس کے سوا کسی سے محبت نہ کریں بلیٰ کہکر ہم نے اُس امانت کا بارگراں اپنے ضعیف شانوں پر اُٹھالیا جس کے اُٹھانے سے آسمانوں اور پہاڑوں (ساری کائنات) نے بھی انکار کر دیا تھا۔ بقول حافظ

آسماں بارِ امانت نتوانست کشید

قرعۂ فال بنامِ منِ دیوانہ زدند

یعنی اللہ تعالیٰ نے انسان کو اسلئے پیدا کیا کہ وہ اُس سے محبت کرے۔ حاصل کلام اینکہ لفظِ بلیٰ دراصل وہ پیمانِ محبت ہے جو ہم نے ازل میں اُس محبوب حقیقی کے ساتھ استوار کیا تھا۔

ع ہزاراں پردہ یک آوازِ ما سوخت

چونکہ اللہ تعالیٰ ساقی ہے اسلئے میخوارون کا وجود اور قیام ازبس ضروری ہے اگر ہم نہ ہوں گے تو وہ پلائے گا کسے؟ لہٰذا ہمارا فرض منصبی یہ ہے کہ ہم اپنی خودی کو مستحکم کریں تاکہ اس کی بزم کی رونق برقرار رہے ؎

ع مرا دل سوخت بر تنہائی او، یہ شاعرانہ اندازِ بیان ہے۔

مطلب اس کا یہ ہے کہ جذبۂ عشق کا یہ تقاضا ہے کہ عاشق اپنی ہستی کو نیست و نابود

نہ کردے بلکہ قایم رکھے، پس میں اس کی بزم کی رونق قایم رکھنے
کے لیے اپنی خودی کو لازوال بناؤں گا۔ یعنی عاشق کا فرض یہ ہے
کہ وہ عشق کے ذریعہ سے اپنی خودی کو پختہ کر لے اور

خودی چوں پختہ گردد لازوال است

خاتمہ

ان اشعار میں اقبال نے اپنے پیغام کا خلاصہ درج کر دیا ہے۔ کہتے ہیں کہ
(۱) اے مخاطب! شمشیر جب تک نیام میں ہے نہ اس کا جوہر عیاں ہو سکتا ہے
اور نہ وہ مقصد حاصل ہو سکتا ہے جس کے لئے وہ بنائی گئی ہے، اسی طرح جب
تک تو اپنی خودی کو عریاں نہیں کرے گا تیری تخلیق کا مقصد بھی پورا نہیں ہو سکتا۔
اسلئے تو اپنی شمشیر خودی کو نیام سے باہر نکال۔

نیام سے باہر نکالنے سے اقبال کی جو مراد ہے اسے انھوں نے دوسرے
شعر میں واضح کیا ہے یعنی خودی کے اندر ترقی کی استعداد پوشیدہ ہے، اس لئے تو
وہ طریقہ اختیار کر جس کی بدولت وہ استعداد، بالفعل ظاہر ہو سکے۔ جب تو اپنی
خودی کی مخفی استعدادوں کو ظاہر کر دے گا تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تو عناصر کائنات
پر حکمراں ہو جائے گا۔

اب اس طریقہ کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ تو سب سے پہلے اپنے اندر

یقین (ایمان) پیدا کر۔ یعنی یہ یقین کہ تو خلیفۃ اللہ ہے۔ اس یقین کی بدولت تو اللہ کو اپنا مقصودِ حیات بنا سکتا ہے یعنی اُس سے محبت کر سکتا ہے اور یہ محبت تجھے نائبِ حق کے مرتبہ پر پہونچا دیگی۔

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

اسلئے اے مخاطب تو مجھ سے عشق الٰہی کا سبق سیکھ لے۔ میں نے بھی مرشد رومیؒ کی طرح عشق و محبت ہی کا پیغام دیا ہے۔ میری شاعری کا مقصد اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ میں نے اس زمانہ میں مسلمانوں کو عشق کا درس دیا ہے ؎

بدورِ فتنۂ عصرِ کہن او
بدورِ فتنۂ عصرِ رواں من

اگر تو (یہاں مسلمان سے خطاب ہے) میرے پیغام پر عمل کرنے کے بجائے تہذیبِ مغرب کا اتباع کرے گا تو اسبات کو یاد رکھ کہ تیری زندگی کا ظاہری (مادی) پہلو تو بہت منور ہو جائے گا لیکن باطنی (روحانی) پہلو مردہ ہو جائے گا یعنی تو حیوان کی حیثیت سے بیشک زندہ رہے گا۔ لیکن مسلمان کی حیثیت سے فنا ہو جائیگا۔

دل کی آزادی شہنشاہی شکم سامانِ موت
فیصلہ تیرا ترے ہاتھوں میں ہے دل یا شکم؟

بندگی نامہ

تمہید چونکہ قرآن اور مثنوی کے مطالعہ کی بدولت اقبال کو توحید کے مفہوم سے آگاہی حاصل ہو گئی تھی، اسلئے وہ بندگی (غلامی) سے سخت متنفر تھے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ توحید اور غلامی میں تباین کی نسبت ہے جو شخص کسی کا غلام ہے وہ موحد نہیں ہو سکتا اور جو موحد ہے وہ کسی کا غلام نہیں ہو سکتا۔ قرآن کی رو سے مسلمان کے لئے زندگی بسر کرنے کی صرف دو ہی صورتیں ہیں یا تو وہ غیر اللہ کی غلامی سے آزاد رہکر زندگی بسر کریگا یا اس آزادی کو برقرار رکھنے کے لئے غیر اللہ سے جنگ کریگا۔

چونکہ مسلمان اس صداقت عظمیٰ سے بیگانہ ہو چکے ہیں اور صدیوں سے غلامی کی زندگی بسر کر رہے ہیں اسلئے اقبال نے اس کتاب (بندگی نامہ) میں ان کو غلامی کے مفاسد سے آگاہ کیا ہے تاکہ وہ آزادی حاصل کرنے کے لئے جدوجہد کر سکیں۔

جہانتک ہندی مسلمانوں کا تعلق ہے انھوں نے کلام اقبال سے بہت کم فائدہ اٹھایا اور اسکی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ وہ فارسی زبان سے بیگانہ ہو چکے ہیں۔

سرحد کے مسلمان بیشک فارسی سمجھتے ہیں لیکن انھیں شاعر کے بجائے کسی مجاہد کی ضرورت ہے۔ اور بقول اقبال ؎

وہ مرد مجاہد نظر آتا نہیں "اُن کو"
ہو جسکی رگ و پے میں فقط مستی کردار

نوٹ قرآن نے تو مسلمان کو زندگی بسر کرنے کی دو ہی صورتیں بتائی تھیں لیکن

؎ چوں خلافت رشتہ از قرآں گسیخت

تو ملوکیت نے مُلّا اور پیر کے تعاون سے تیسری صورت ایجاد کر دی یعنی بادشاہ کو "ظلّ اللہ" بنا دیا نتیجہ یہ نکلا کہ مسلمان کا ضمیر شب دیجور سے بھی زیادہ تاریک ہو گیا۔

باقی نہ رہی تجھ میں وہ آئینۂ ضمیری
اے کشتۂ سلطانی و ملائی و پیری

بندگی نامہ کا تعارف

اس کتاب میں اقبال نے پہلے ایک تمہید لکھی ہے جس میں غلامی کے مفاسد بیان کئے ہیں۔ اس کے بعد غلام قوموں کے فنون لطیفہ (موسیقی اور مصوری) پر تبصرہ کیا ہے۔ بعد ازاں اُن کے مذہب کی تصویر کھینچی ہے۔
آخر میں آزاد قوموں کے فنِ تعمیر کی خصوصیات بیان کی ہیں اس مختصر تعارف کے بعد ہم اس کتاب کی شرح ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں۔

تمہید

پہلا بند چاند نے خدا سے یہ کہا کہ اے خدا! مجھے وہ زمانہ یاد آتا ہے۔ جب تخلیق عالم سے پہلے میں ضمیرِ روزگار میں محوِ استراحت تھا۔ نہ مجھ میں گردش تھی اور نہ اس دُنیا کا کہیں وجود تھا۔ نہ کہیں سمندر تھا نہ میری وجہ سے اس میں مدّ و جزر تھا۔
لیکن بُرا ہو اس ذوقِ نمود (افسونِ وجود) کا کہ میں نے آفتاب سے روشنی مستعار لیکر اس خاکدانِ مردہ کو زندہ کر دیا۔ حالانکہ یہ "خاکدانِ مردہ" ہرگز اس لائق نہ تھا کہ میں اسے منور کرتا۔ اس کے بعد چاند نے اس کی وجہ بیان کی چنانچہ وہ کہتا ہے کہ
(۱) یہ خاکدان (جہان) مادّی اعتبار سے تو منور (بافروغ) ہے مگر روحانی اعتبار سے تاریک (بے فراغ) ہے یعنی عیش و عشرت کے سامان تو بہت ہیں مگر

دلوں کو اطمینان (فراغ) حاصل نہیں ہے اور ہر جگہ غلامی کا دور دورہ ہے، جسے دیکھو غلام نظر آتا ہے کوئی عورت کا غلام ہے، کوئی دولت کا پرستار ہے، کوئی ذہنی غلامی میں مبتلا ہے کوئی سیاسی غلامی میں گرفتار ہے۔

(۲) یہاں کے لوگ (بنی آدم) ہر وقت دوسروں کو اپنا غلام بنانے میں مصروف ہیں۔ اسلئے تیرے بندے آدم پرستی کر رہے ہیں۔

(۳) اے خدا میں ایسی دُنیا کا طواف کرنے میں بہت خجالت محسوس کر رہا ہوں جس کے باشندے غلامی کی لعنت میں گرفتار ہیں۔ اے خدا! چونکہ یہ دُنیا روحانیت (تقویٰ اور طہارت) سے بیگانہ ہے اسلئے اس لائق نہیں ہے کہ آفتاب اور ماہتاب اسے منور کریں۔

(۴) اس لئے میں تجھ سے دست بستہ التماس کرتا ہوں کہ یا تو مجھکو اس ناپاک دُنیا کی خدمت گذاری سے سبکدوش کر دے یا وہاں ایسے لوگ پیدا کر جو انسانوں کی غلامی کے بجائے تیری اطاعت کریں۔ بات یہ ہے کہ جب بنی آدم تیری خدائی کو تسلیم نہیں کرتے تو انہیں تیری نعماء سے مستفید ہونے کا بھی کوئی حق حاصل نہیں!

دوسرا بند | در مذمتِ غلامی می گوید:-

(۱) غلامی سے انسان کا جسم تو فربہ ہو سکتا ہے (خصوصاً جب کسی غلام قوم کو محنت کے گیہوں کھانے کو ملجائیں) لیکن اس کا دل مُردہ ہو جاتا ہے۔

(۲) غلامی سے جوانی میں بڑھاپے کی کیفیت (کمزوری) پیدا ہو جاتی ہے بلکہ یہ وہ لعنت ہے کہ اگر شیرِ خاب (کچھار میں رہنے والا آزاد شیر) اس میں مبتلا ہو جائے تو اس کے دانت بھی ٹوٹ کر گر پڑیں گے۔ یعنی وہ بھی اپنی خصوصیات سے محروم ہو کر، بھیڑ بکریوں کی صف میں شامل ہو جائیگا۔

(۳) غلامی سے ایک قوم کے تمام افراد آپس میں ایک دوسرے کے دشمن

ہو جاتے ہیں یعنی اُن کے ذہن سے قومیت کا تصور ہی زائل ہو جاتا ہے، اور اس وحدت قومی کے مفقود ہو جانے سے وحدتِ فکر اور وحدتِ عمل بھی ختم ہو جاتی ہے یعنی ؎ آں یکے اندر سجود، ایں در قیام

(۴) غلامی کی وجہ سے مسلمان (مردِ حق) بھی کافر (زنار بند) ہو جاتا ہے یعنی کافروں کی سی زندگی بسر کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے اور سرفروشی کے بجائے ہر وقت اپنی جان بچانے کی فکر میں مصروف رہتا ہے موت کے نام سے لرزہ براندام ہو جاتا ہے۔

(۵) غلامی سے خیر و شر اور حسن و قبح کا معیار ہی بدل جاتا ہے یعنی غلام کی نگاہ میں برائی (زیبش) اچھائی (نوش) معلوم ہوتی ہے۔ غلام روحانی اعتبار سے مُردہ ہو جاتا ہے یعنی "نقشِ خود بدوش" کا مصداق بن جاتا ہے۔

(۶) غلام سخت بے غیرتی اور بے آبروئی کی زندگی بسر کرتا ہے۔ بلکہ دائرہ انسانیت ہی سے خارج ہو جاتا ہے۔ ؎ چوں خراں باکاہ وجو در ساختہ

تفسیر ابیات ایک خطہ ایسا فرض کرو جس میں

(۱) ہر جگہ بچھو ہی بچھو ہوں

(۲) ایسی خوفناک چیونٹیاں ہوں جو سانپوں اور بچھوؤں کا شکار کر سکتی ہوں

(۳) ایسی گرم ہوائیں چلتی ہوں جو دوزخ سے آتی ہوں اور انکی وجہ سے اُس خطہ کی فضا، سرتاپا آتشیں بن گئی ہو۔

(۴) اور اس گرم فضا میں ہر طرف زہریلے سانپ پھنکاریں مار رہے ہوں اور اُن کے پھنوں سے زہر ٹپک رہا ہو۔

(۵) اور اس خطہ کی آگ نارِ جحیم کی مانند ہو اور اس کا شعلہ انسانوں کو جلانے کے لئے اس طرح لپکتا ہو جیسے تُند کھنا گتا کسی کو کاٹنے کے لیے۔

اقبال کہتے ہیں کہ ایسے خوفناک خطہ میں سو سال تک زندگی بسر کرنی غلامی کی ایک ساعت کی زندگی سے بہتر اور خوشتر ہے۔

دربیان لطیفۂ غلامان

موسیقی

پہلا بند: کہتے ہیں کہ غلاموں کے آرٹ (فن) میں بھی موت پوشیدہ ہوتی ہے۔ اور انکے نغمے زندگی کی حرارت سے خالی ہوتے ہیں۔

(۲) غلاموں کا ظاہر اُن کے باطن کی طرح تاریک ہوتا ہے اور جس طرح انکی طبیعت پست ہوتی ہے اُسی طرح ان کی موسیقی بھی سُننے والوں کو پستی (ذلت) کیطرف لیجاتی ہے۔

(۳) غلاموں کی موسیقی سوز و گداز سے خالی ہوتی ہے اور اس کو سنکر انسان دُنیا اور زندگی والوں سے بیزار ہو جاتا ہے۔

(۴) غلاموں کی موسیقی سُننے والوں کو رنج و غم، ماتم اور آہ و فریاد کی طرف مائل کرتی ہے۔

(۵) خلاصۂ کلام یہ ہے کہ غلاموں کی موسیقی 'نغمۂ موت' ہوتی ہے یعنی آواز کی صورت میں 'مستی' کا پیام دیتی ہے۔

(۶) یہ موسیقی کسی کی پیاس نہیں بجھا سکتی یعنی اسکے سُننے سے دلکو فرحت حاصل نہیں ہو سکتی۔

(۷) یہ موسیقی دلسے سوز و گداز (عشق) کی کیفیت زائل کر دیتی ہے اور انسان کو پریشانی میں مبتلا کر دیتی ہے۔

(۸) غم کی دو قسمیں ہیں:-

ایک غم وہ ہے جو انسان کو فنا کر دیتا ہے یعنی غمِ دنیا (ہوس) دوسرا غم وہ ہے جو انسان کا حقیقی رفیق اور ہمدم ہے یعنی عشق

(۹) اس غم کی خاصیت یہ ہے کہ اگر یہ غم کسی کا رفیق ہو جائے تو وہ ساری دُنیا کے

غموں سے نجات حاصل کرلیتا ہے یعنی یہ وہ غم ہے جو انسان کو بے غم بنا دیتا ہے۔

شاد باش اے عشقِ خوش سودائے ما
وے طبیب جملہ علّت ہائے ما

یہ وہ غم ہے جس میں ساری دُنیا کے ہنگامے پوشیدہ ہیں بلکہ یہ وہ سمندر ہے جس میں تمام موجودات غرق ہیں یعنی عشق باعثِ ایجادِ عالم ہے جب یہ غم کسی انسان کے دل میں جاگزیں ہوجاتا ہے تو وہ زمان و مکان سے بالاتر ہوجاتا ہے یعنی عشق انسان کو "یمِ بے ساحل" (غیر محدود) بنا دیتا ہے۔

(۱۰) اے مخاطب! سچی بات یہ ہے کہ غلامی، زندگی کی حقیقت سے ناآگہی کا نام ہے۔ اگر کسی شخص پر زندگی کی حقیقت آشکار ہوجائے تو وہ ایک لمحہ کے لئے بھی غلامی کو برداشت نہیں کرسکتا۔

غلام چونکہ عشق (زندگی کی حقیقت) سے بیگانہ ہوتا ہے اسلئے غلامی کی زندگی کو گوارا کرلیتا ہے۔ اگر اُسے یہ معلوم ہوجائے کہ زندگی، عشقِ الٰہی کا دوسرا نام ہے تو وہ کبھی اس لعنت کو گوارا نہیں کریگا۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ غلاموں کی موسیقی سامعین کے حق میں پیامِ موت ہوتی ہے۔ ایک بیوہ عورت، نالہ و فریاد کے سوا اور کر بھی کیا سکتی ہے؟

دوسرا بند

غلاموں کی موسیقی کے معائب بیان کرنے کے بعد اب اقبال یہ بتلاتے ہیں کہ موسیقی کیسی ہونی چاہئے اور اس کا مقصد کیا ہے؟ کہتے ہیں

(۶) نغمہ ایسا ہونا چاہئے جو ہمارے اندر حرکت اور عمل کے جذبہ کو بیدار کرے اور ہمارے دل سے غمِ دنیا کو بھی زائل کردے۔

(۷) نیز مغنّی کے لئے ضروری ہے کہ اس کے دل میں آتشِ عشق موجزن ہو۔ اگر گانیوالا عشقِ حقیقی کی لذت سے محروم ہے تو اس کے نغمہ میں کوئی اثر پیدا نہیں ہوسکتا اور اسی لئے وہ سننے والوں کو متاثر نہیں کرسکتا۔

(۳) حقیقی نغمہ کی خاصیت یہ ہے کہ اس کی بدولت حیرت انگیز امور وقوع پذیر ہو سکتے ہیں۔ مثلاً اس کی نمی سے شعلوں کی پرورش ہو سکتی ہے اور ہم خاموشی کو اس کا جزو بنا سکتے ہیں۔ یعنی

(ا) اس کو سنکر انسان کے دل میں عشقِ حقیقی کا شعلہ پیدا ہو سکتا ہے یا پاکیزہ جذبات موجزن ہو سکتے ہیں۔

(ب) اس میں یہ طاقت (خاصیت) ہوتی ہے کہ مغنی (مرشد) اگر خاموش رہے تو بھی وہ سامعین (مسترشدین) کے قلوب کو متاثر کر سکتا ہے۔ اسکو اصطلاح میں توجہ باطنی کہتے ہیں۔

بظاہر یہ بات عقل کے خلاف معلوم ہوتی ہے کہ "خاموشی" موسیقی یا نغمہ کا جزو بن جائے کیونکہ نغمہ کے لئے آواز شرط ہے اور خاموشی آواز کی ضد ہے جب مغنی خاموش ہو جائے گا تو نغمہ سرآمد کیسے ہوگا؟

یہ احتمالات عقلیہ اپنی جگہ بالکل بجا ہیں اسی لئے اقبال نے اگلے شعر میں اس بات کی وضاحت کر دی ہے کہتے ہیں:۔

می شناسی ؛ در سرود است آں مقام
"کاندرو لے حرف می روید کلام"

یعنی اے مخاطب! بیشک تجھے میری بات سے تعجب ہوگا کہ خاموشی کو نغمہ کا جزء کیسے بنا سکتے ہیں؛ لیکن رفع تعجب کے لئے میں تجھے اس حقیقت سے آگاہ کرنا چاہتا ہوں کہ موسیقی میں ایک مقام ایسا بھی آجاتا ہے جہاں بغیر حرف وصوت، کلام پیدا ہو جاتا ہے یعنی انسان بغیر حرف وصوت، متکلم ہو جاتا ہے۔

واضح ہو کہ اقبال نے اس شعر کا دوسرا مصرع مرشد رومیؒ کے اس شعر سے مستعار لیا ہے:۔

اے خدا! بنما تو جاں را آں مقام
کاندراں بے حرف می روید کلام

یعنی اے خدا تو مجھے وہ مقام دکھا دے یعنی مجھ میں وہ طاقت پیدا کر دے کہ میں تیرا کلام سُن سکوں جو کلام تو ہے مگر اس میں نہ حرف ہے نہ صوت۔

کلام بے حرف سے کلام الٰہی مراد ہے یعنی کلام نفسی جس میں الفاظ نہیں ہوتے مرشد رومیؒ یہاں اس روحانی مقام کی آرزو کر رہے ہیں جہاں پہونچ کر سالک مکالمہ و مخاطبۂ الٰہیہ سے سرفراز ہوتا ہے۔

یہ مقام، اتباع رسولؐ سے حاصل ہو سکتا ہے اور اتباع رسولؐ کے لئے عشق شرط ہے۔ اسی لئے مرشد رومیؒ اور اقبال دونوں نے ہمیں عشق رسولؐ کی تلقین کی ہے۔ یہی درس عشق و محبت، اقبال کے پیغام یا فلسفہ کا خلاصہ ہے۔

ارباب تصوف نے اس مقام کے حصول کا یہ طریقہ بتایا ہے کہ سالک کو لازم ہے کہ وہ کلام نفسی کے فیوضات کے ساتھ اپنا رابطہ قائم کرے تاکہ کلام بے صوت سُن سکے اور رابطہ کے قیام کی صورت یہ ہے کہ "مراقبہ" کرے۔ یہ رابطہ دوسرے روابط کی طرح مراقبات (دھیان) ہی سے حاصل ہو سکتا ہے۔

وَفِیْ اَنْفُسِکُمْ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ؟

اور ہماری قدرت اور ہستی کی نشانیاں (آفاق کے علاوہ) خود تمہارے اندر بھی تو موجود ہیں۔ پس تم اپنے باطن کا مطالعہ (مشاہدہ) کیوں نہیں کرتے؟ یہ آیت مبارکہ مراقبہ کی مشروعیت پر نص صریح ہے۔

(ا) اللہ تبارک و تعالےٰ نے ہمیں مشاہدۂ باطن کا حکم دیا ہے۔

(ب) مشاہدۂ مذکورہ کے طریقہ کو اصطلاح میں "مراقبہ" کہتے ہیں۔

(ج) پس ہر اُس مسلمان کے لئے مراقبہ کرنا فرض ہے جو اللہ سے اپنا رابطہ استوار

کرنا چاہتا ہے۔

نوٹ مراقبہ کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے بھی ہو سکتا ہے کہ خودی کی معرفت (جو مقصد حیات انسانی ہے) مراقبہ ہی کی بدولت حاصل ہو سکتی ہے۔ اقبال نے "مراقبہ" کی اصطلاح اپنے کلام میں استعمال نہیں کی (کیونکہ اس زمانہ کے مغرب زدہ لوگوں کو تصوف کی اصطلاحات سے فوری طور پر ایک وحشت سی ہونے لگتی ہے) لیکن جو الفاظ اقبال نے استعمال کئے ہیں ان کا مطلب مراقبہ کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے مثلاً

؎ اپنے من ڈوب کر پا جا سراغ زندگی

یا

؎ غوطہ در خود زن کہ بینی رازِ دہر

یا

؎ یک نظر بدل در فتو شاید کہ تو دریا شوی

یا

؎ عمر زندگی مرگ است بے دیدارِ خویش

ان قسم کے اشعار اقبال کے کلام میں بکثرت موجود ہیں اور ارباب علم سے مخفی نہیں ہے کہ من میں ڈوبنا، یا غوطہ در خود زدن، یا در دل در شدن، یا دیدار خویش یہ سب الفاظ، مراقبہ ہی کی مختلف تعبیریں ہیں۔

آخر میں مراقبہ کی اہمیت اور مدارجیت پر خود سرکار دو عالمؐ کی زندگی سے شہادت پیش کرتا ہوں کہ آپ نے غار حرا میں جانے سے پہلے چھ ماہ آپ نے تین سال تک مراقبہ ہی تو فرمایا تھا! فافہم و تدبر ۱۲

(۴) اے مخاطب (نغمۂ روشن (حقیقی نغمہ) تو چراغِ فطرت ہے یعنی خالقِ فطرت نے یہ جذبہ ہر انسان کی سرشت میں یکساں ودیعت فرما دیا ہے۔ اس نغمہ (عشق) کی حقیقت

(معنی) ہمارے دل میں پوشیدہ ہے اور اسی کی بدولت بذریعہ صوت والفاظ نغمہ برآمد ہوتا ہے یعنی عشقِ حقیقی، نقش بند صورت ہے، حقیقی نغمہ اُسی کے حلق سے برآمد ہو سکتا ہے جس کے دل میں عشق حقیقی موجزن (نغمہ سرا) ہو۔

(ا) عشق حقیقی بمنزلۂ معنی ہے اور معنی ہمیشہ مخفی ہوتا ہے۔

(ب) نغمۂ محسوس بمنزلۂ صورت ہے اور صورت ہمیشہ ظاہر ہوتی ہے

اقبال نے یہ بتایا ہے کہ حقیقی نغمے کی اصل عشق ہے، جس مغنی کے دل میں عشق حقیقی کارفرما ہوگا اس کا نغمہ زندہ اور بے کیف ہوگا۔ لیکن اگر یہ سوال ہو کہ "معنی" کی اصل کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ

ع اصل معنی را ندانم از کجا است

ہاں یہ ضرور ہے کہ اس معنی کی صورت، ظاہر ہے اور ہم اُس سے آشنا ہیں۔

(۵) اے مخاطب! موسیقی میں اگر معنی نہ ہو یعنی اگر وہ سوز عشق سے خالی ہو تو مُردہ ہے اور اس کے سُننے سے راحت کے بجائے اذیت لاحق حال ہوگی۔

(۶) معنی کا مفہوم ہمیں مرشد رومیؒ نے سمجھایا یہی وجہ ہے کہ میں آں جنابؒ کی شاگردی پر فخر کرتا ہوں۔ فرماتے ہیں:۔

معنیٔ آں باشد کہ بستاند ترا بے نیاز از نقش گرداند ترا

مرشد رومیؒ فرماتے ہیں کہ معنی (حقیقت) سے مدلولِ لفظ مراد ہوتا ہے۔ مثلاً آب کا معنی وہ سیّال شے ہے جو رافع تشنگی ہے اور آب کی صورت وہ دو حرف ہیں جو معنی سے معرا ہیں یعنی الف اور بے۔ کیونکہ ان حرفوں سے نہ تو آب کا کوئی رابطہ ہے اور نہ ان حرفوں کے ادا کرنے سے کسی کی پیاس بجھ سکتی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ

اے مخاطب! معنی کی شناخت یہ ہے کہ وہ تجھے اپنا دیوانہ بنا لیتا ہے

بالفاظ دگر تیرے دل میں جاگزیں ہوجاتا ہے اور تجھے صورت سے بے نیاز (بیگانہ) کردیتا ہے وہ اس طرح کہ جب کسی پیاسے کو پانی مل جاتا ہے تو وہ اُسے فوراً پی جاتا ہے یہ بحث نہیں کرتا۔

(ا) یہ پانی ہے یا نہیں؟ یا

(ب) اگر یہ پانی ہے تو اس پر دلیل کیا ہے؟ یا

(ج) اس کے عناصر ترکیبی کیا ہیں؟ یا

(د) اسے اُردو میں کیا کہتے ہیں؟

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ جب پیاسے کو پانی مل جاتا ہے تو وہ لفظ آب یا جل یا پانی یا ماء ان تمام نقوش سے بیگانہ بے نیاز اور بے خبر ہوجاتا ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ انسان کی فطرت ہی یہ ہے کہ وہ معنی (حقیقت) سے واصل ہوکر لفظ سے بے نیاز ہوجاتا ہے۔ پانی پاکر پیاسا پانی پی لیتا ہے، لفظِ پانی کی ہجے کرنے نہیں بیٹھتا۔

اسی طرح جب سالک موسیقی کی حقیقت سے واصل ہوجاتا ہے تو وہ آواز (زیر و بم) سے قطعاً بے نیاز ہوجاتا ہے۔

پھر مولانا فرماتے ہیں:۔ اے مخاطب! معنی وہ نہیں ہے جو تجھے حقیقت سے غافل کرکے نقش پر عاشق تر کردے مطلب یہ ہے کہ جو لوگ تقطیعی بحثوں میں اپنا وقت ضائع کرتے رہتے ہیں وہ معنی (حقیقت) سے بہرہ اندوز نہیں ہوسکتے

آخری شعر میں اقبال نے اس تلخ حقیقت کو واضح کیا ہے کہ غلام قوم کے مطرب (افراد) چونکہ غلامی کی لعنت میں گرفتار ہوتے ہیں اسلئے وہ جلوۂ معنی (لذتِ عشق) سے بالکل بیگانہ ہوتے ہیں اور چونکہ وہ معنی سے بیگانہ ہوتے ہیں اسلئے لامحالہ صورت پر اکتفا کرتے ہیں۔

مصوّری

پہلا بند غلاموں کا فن مصوری بھی ان کے فن موسیقی کی طرح ذہنی پستی کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ نہ اس میں تخلیقی قوت (براہیمی) پائی جاتی ہے اور نہ تقلیدی کیفیت (آذری) نظر آتی ہے۔ یعنی کسی قسم کی خوبی نہیں ہوتی۔ ہر تصویر ان کی مایوسی اور افسردہ دلی کی مظہر ہوتی ہے غلاموں کی مصوری اس قسم کی ہوتی ہے:۔

مثلاً ایک راہب اپنی آرزوؤں کے دام میں گرفتار کسی جنگل میں بیٹھا ہوا ہے۔
یا ایک عورت کسی طائر کو پنجرہ میں بند کئے بیٹھی ہے۔
یا ایک فقیر کسی بادشاہ کے سامنے کھڑا ہوا ہے۔
یا ایک مزدور لکڑیوں کا گٹھا سر پر لئے آرہا ہے۔
یا ایک نازنین مندر کی طرف جارہی ہے۔
یا ایک مطرب نغمہ سرائی کر رہا ہے۔
یا ایک نوجوان کسی کے فراق میں آہیں بھر رہا ہے۔

خلاصۂ کلام اینکہ غلاموں کی مصوری بھی ان کی موسیقی کی طرح موت کی علمبردار ہوتی ہے۔

دوسرا بند اس بند میں انہوں نے حسب ذیل حقایق واضح کئے ہیں:۔

(۱) جس قوم کے افراد الیقین کی صفت سے محروم ہوں ان میں تحقیق کا جذبہ پیدا نہیں ہوسکتا اور تحقیق کے بغیر تخلیق ناممکن ہے۔

یقین کے دو معنی ہیں:۔

(۲) اصطلاحی معنی ایمان ہیں۔ بریں تقدیر شعر کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر افرادِ قوم

ہیں خدا پر ایمان پیدا ہو جائے تو ان کے [illegible] تخلیق کا جذبہ پیدا ہو جائیگا اور اس کی بدولت وہ تخلیق کر سکیں گے۔

(ب) یعنی معنی اعتماد علی النفس ہیں یعنی [illegible] ان کو ہم دنیا میں ترقی کر سکتے ہیں یا ہمارے اندر ترقی کی صلاحیت موجود ہے۔

اقبال کا نظریہ یہ ہے کہ جس قوم کے افراد کے اندر یقین کی کیفیت پیدا ہو جائے وہ غلام نہیں رہ سکتی بلکہ ہر قسم کی ترقی کر سکتی ہے اور دنیا پر حکمران ہو سکتی ہے چنانچہ کہتے ہیں ؎

غلامی میں کام آتی ہیں شمشیریں نہ تدبیریں
جو ہو ذوقِ یقیں پیدا تو کٹ جاتی ہیں زنجیریں

شاخِ ہنالہ سر زدہ از خارِ خس چمن مشو
منکرِ او اگر شدی منکرِ خویشتن مشو

"منکرِ خویشتن مشو" یعنی اگر خدا کی ہستی پر ایمان نہیں تو اپنی ہستی پر ایمان لاؤ یعنی اعتماد علی النفس کی صفت پیدا کرو۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ تحقیق اور تخلیق کے لئے "یقین" شرط ہے، خواہ وہ یقین خدا پر ہو یا اپنی ذات پر۔ اقبال ہمیں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ یقین کے بغیر کوئی قوم غلامی کی زنجیروں کو نہیں توڑ سکتی۔

تخلیق ایک وسیع المعانی لفظ ہے۔ اقبال نے اس کو ایجادات و اختراعات کے مفہوم میں استعمال کیا ہے چنانچہ کہتے ہیں ؎

علم از تحقیق لذت می برد عشق از تخلیق لذت می برد

یہاں عشق سے وہی یقین کی کیفیت مراد ہے۔ غلامی کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ غلام قوم

کے افراد علم اور عشق (یقین) دونوں سے بیگانہ ہو جاتے ہیں

یہاں اقبال نے تخلیق کو مجرد اور مخصوص معنی میں استعمال کیا ہے یعنی مصور کی تصویر اس کی تخلیق ہوتی ہے۔ اگر مصور بھی غلام قوم کا فرد ہے تو اس میں نہ تحقیق کا مادہ ہوتا ہے نہ تخلیق (جدت طرازی) کی قوت ہوتی ہے۔ وہ دوسروں کی نقالی پر اکتفا کرتا ہے۔

؎ نقش نو آوردن اور مشکل است

(۲) چونکہ غلام قوم کے تصور میں تخلیقی قوت نہیں ہوتی اسلئے وہ ایسی تصویر نہیں بناتا جن سے اس کی شخصیت نمایاں ہو بلکہ وہ یہ دیکھتا رہتا ہے کہ عوام کس قسم کی تصویریں پسند کرتے ہیں۔

(۳) ایسا مصور حسن و جمال کو اپنے سے باہر تلاش کرتا ہے۔ گویا وہ اُس ہرن کی مانند ہے جو کسی "ہتی دست" پر ہاتھ صاف کرے۔ فطرت کو اقبال نے "ہتی دست" اسلئے قرار دیا ہے کہ اُن کے نظریہ کی رو سے فطرت کا دامن حسن و جمال سے خالی ہے۔

(۴) حسن اقبال کی رائے میں باہر نہیں ہے بلکہ اندر ہے۔ اسلئے

؎ حسن را از خود بروں جستن خطاست

یہ وہی نظریہ ہے جسے اٹھارہویں صدی میں، ہندوستان میں بیدلؒ نے اور انگلستان میں برکلے نے بڑے زور و شور کے ساتھ دُنیا کے سامنے پیش کیا کہ باہر کچھ نہیں ہے جو کچھ ہے وہ اندر ہی ہے اور اندر سب کچھ ہے ؎

؎ کدام گنج کہ در خانۂ خراب تو نیست (بیدل)

اس کی وجہ یہ ہے کہ انائے مقید پرتو ہے انائے مطلق کا۔ اور سب جانتے ہیں کہ انائے مطلق منبع جمیع کمالات ہے اسلئے ان تمام کمالات کا عکس انائے مقید

میں لازمی طور سے جلوہ گر ہوگا۔

زسیرِ عالمِ دل غافلیم ورنہ جہاں
سرے اگر بگریباں فرو برد دریاست (بیدلؔ)

واضح ہو کہ اقبالؔ بیدلؔ اور شیخ اکبرؒ کے اس مسلک کا ماخذ حضرت علیؓ کا یہ قول ہے:۔

یا بُنَیَّ! اِنَّکَ جِرمٌ صغیرٌ وَفیکَ عالمٌ کبیرٌ وفکرکَ فیکَ یکفیکَ

اے میرے پیارے بیٹے! تو بظاہر ایک چھوٹا سا جسم ہے لیکن تیرے اندر بہت بڑا عالم پوشیدہ ہے، اسلئے اگر تو اپنے اندر فکر کرے گا (اسی کو مراقبہ کہتے ہیں) تو یہ فکر تیرے لئے بالکل کافی ہے یعنی تجھے سب کچھ اندر ہی مل جائے گا۔ باہر تو کچھ بھی نہیں ہے جو کچھ نظر آتا ہے یہ سب تیرے ہی باطنی احساسات ہیں۔

پس حسن بھی باہر نہیں ہے۔ دیکھنے والے کے اندر ہی ہے۔ دوسرے مصرع میں اس کا ثبوت دیا ہے کہ ہمارا دل جس قسم کے حسین و جمیل شخص کو ڈھونڈتا ہے وہ خارج (دنیا) میں کہاں پایا جاتا ہے! یعنی حسن کا معیار خود ناظر کا ذوقِ دروں ہے نہ کہ کوئی خارجی شے اسبات کا دوسرا ثبوت کہ حسن اندر ہے باہر نہیں یہ ہے کہ اگر کسی شخص میں حسن کو دیکھنے کا مادہ نہیں ہے تو اس کے لئے دنیا میں حسن کا کہیں وجود نہیں ہے۔ مثلاً جس شخص کے اندر "اکا گانا" موجود نہیں ہے یا کارفرما نہیں ہے اس کے لئے کسی تان سین کی موسیقی میں کوئی لطف نہیں ہے، بلکہ وہ موسیقی اس کے لئے وبالِ جان بن جائے گی، چنانچہ بہت سے بذوق اشخاص بچے گانے کے وقت ریڈیو بند کر دیتے ہیں۔

دوسری مثال:۔ اگر آپ رنجیدہ ہیں یعنی اگر مسرت آپ کے اندر نہیں ہے تو رقص و سرود کی محفل سے آپ کو کوئی مسرت حاصل نہیں ہو سکتی بلکہ شرکت سے

رنج وغم میں اور بھی اضافہ ہوجائے گا۔ اس سے ثابت ہوا کہ مسرت درحقیقت اندر ہے باہر نہیں ہے۔ اگر آپ اسی طرح منزل بمنزل غور کرتے چلے جائیں گے تو انجام کار حضرت علی رض کے قول کی صداقت آپ پر واضح ہوجائیگی کہ "باہر کچھ بھی نہیں ہے جو کچھ ہے اندر ہی ہے"

(۴) جو مصوّر جدت طرازی کے بجائے، فطرت کی کورانہ تقلید کرتا ہے تو اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اس کی شخصیت ختم ہوجاتی ہے اور وہ فطرت کا نقال بن کر رہ جاتا ہے۔

(۵) ایسا مصوّر اپنے ذہن کی اُپج دُنیا کے سامنے پیش نہیں کرسکتا یعنی جو تصویر وہ بناتا ہے اس میں اس کی خودی کا رنگ کہیں نظر نہیں آتا۔ ایسا مصوّر خاکسار، بے حضور اور شرمگیں ہوتا ہے اور صحبتِ روح الامین یعنی الہامِ مصوری سے محروم رہتا ہے۔

(۶) اس کی فکر ناداراور بے مایہ ہوتی ہے۔ وہ قرطاس پر کوئی اچھوتا خیال پیش نہیں کرسکتا۔ جو تصویریں اُس سے پہلے مصوروں نے بنائی ہیں وہ انہی کو ادل بدل کر پیش کردیتا ہے۔

(۷) اس کی تصاویر سے دیکھنے والے کے دل میں فطرت کو مسخر کرنے یا عناصرِ کائنات پر حکمرانی کا جذبہ پیدا نہیں ہوتا:۔

ع بانگِ اسرافیل او بے رستخیز

(۸) بات یہ ہے اگر انسان اپنے آپ کو ذراتِ مادی کی اتفاقیہ ترکیب کا نتیجہ قرار دے گا، اگر وہ اپنے آپ کو ایک روحانی ہستی کے بجائے محض ایک خاکی ہستی سمجھے گا تو یقیناً "نوریزداں" اس کے دل (ضمیر) سے زائل ہوجائے گا اور وہ روحانی زاویۂ نگاہ سے حیوانِ مطلق بن جائے گا جو

ہر قسم کے جمالیاتی ذوق سے بیگانہ ہوتا ہے۔

(۹) اگر ایک مصور مادیات کی سطح سے بالاتر نہیں ہو سکتا، یعنی اگر اسکی شخصیت، روحانیت سے معرا ہو جائے تو وہ کوئی محیر العقول کارنامہ انجام نہیں دے سکتا۔ اگر اس میں حضرت کلیم اللہؑ کا رنگ نہ ہو تو وہ کوئی معجزہ نہیں دکھا سکتا۔

ع دستِ اوتاریک وچوب اورسن

(۱۰) اس شعر میں اقبال نے زندگی سے متعلق اپنا فلسفہ بیان کر دیا ہے اور اس لحاظ سے یہ شعر اس ساری نظم کی جان ہے۔ کہتے ہیں کہ زندگی تو معجزہ نمائی کا نام ہے جو شخص اپنے اندر قوت اعجاز نہیں رکھتا (اسی کو لذتِ پرواز سے بھی تعبیر کیا ہے) وہ درحقیقت زندہ نہیں ہے۔

زندگی جز لذتِ پرواز نیست آشیاں با فطرتِ او ساز نیست

تیسرا بند اس بند میں انہوں نے حسب ذیل نکات واضح کئے ہیں:۔

(۱) جو آرٹسٹ (ہنرمند) فطرت کے حُسن وجمال میں اضافہ کرتا ہے۔ اور اس کی واحد صورت یہ ہے کہ وہ اپنی جدتِ فکر کے نمونے پیش کرے یعنی حُسن وجمال کے وہ پہلو دکھائے جو خارج میں کہیں نظر نہیں آتے۔ وہ بلاشبہ اپنی شخصیت کی خوبیاں ہم پر واضح کرتا ہے اور اگرچہ وہ ہماری تحسین کا محتاج نہیں ہے مگر ہماری زبان سے بے ساختہ کلماتِ تحسین سرزد ہو جاتے ہیں۔

(۲) ایسا مصور کائنات کے حُسن میں اضافہ اور عیوب میں کمی کرتا ہے (چیں ابرو دن کنایہ ہے عیب دور کرنے سے) اور اس کی ہنرمندی ہر نگار (حسین شئے) کے حسن کا معیار قرار پاتی ہے۔

(۳) شاعرانہ اعتبار سے یہ مصرع بہت دلکش ہے

ع منکرِ لات ومناتش کافر است

اگرچہ زبورِ عجم میں اقبال نے شاعرانہ کمالات کا اظہار نہیں کیا ہے (کیونکہ یہ کتاب انہوں نے اس مقصد سے لکھی ہی نہیں) تاہم یہ شعر بہت دلکش ہے اقبال نے بجا طور پر اُس مصور کی تصاویر کو لات و منات سے تشبیہ دی ہے، اور لات و منات مشہور بت ہیں اور بتوں کا مومن، از روے شرع کافر ہے لیکن اقبال نے یہ کہا ہے کہ اس مصور کے پیش کردہ بتوں (تصاویر) کا منکر کافر ہے۔ اس طرزِ ادا ہی میں اس شعر کی دلکشی پوشیدہ ہے۔ مطلب اقبال کا یہ ہے کہ جو شخص ایسے مصور کی تصاویر کی خوبی کا اعتراف نہیں کرتا وہ ذوقِ سلیم (جمالیاتی نگاہ) سے بالکل محروم ہے۔

(۴) ایسا مصور اپنی تصاویر کی بدولت نئی دُنیا پیدا کر دیتا ہے۔

(۵) وہ اپنی جدت فکر (تخلیقی قوت) کے لازوال کارنامے ہمارے سامنے پیش کرتا ہے۔

(۶) وہ اپنی فنی قابلیت اور اپنے تخیلات کی فراوانی کی بدولت ہماری معلومات میں اضافہ کرتا ہے اور ہمارے لئے غور و فکر کی نئی راہیں کھولتا ہے۔

(۷) اس کی فطرتِ پاک، اچھائی اور بُرائی کا معیار بن جاتی ہے

(۸) وہ ابراہیم بھی ہے اور آذر بھی اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ فرسودہ خیالات یعنی بتوں سے بیزار ہوتا ہے اس لئے اُن کو توڑ دیتا ہے یہ تو ہوئی شانِ ابراہیمی۔ اور وہ نئے بت بناتا ہے یعنی ایسی تصاویر بناتا ہے جن میں جدت ہوتی ہے یہ ہوئی شانِ آذری۔

آخری شعر میں اسی نکتہ کی وضاحت کی ہے کہ وہ

(ا) بنائے کہنہ کو اکھیڑ کر پھینک دیتا ہے (براہیمی)

(ب) اور تمام موجودات کو نئے انداز سے سنوارتا ہے (آذری)

سوہاں زدن کنایہ ہے ہموار کرنے یا آراستہ کرنے سے

ع عشق سوہاں زد مرا آدم شدم

چوتھا بند اس بند میں اقبال نے غلامی کے نتائج بیان کئے ہیں۔ کہتے ہیں کہ

(۱) غلامی سے انسان کی روح فنا ہو جاتی ہے اور چونکہ مُردہ ہر قسم کی حرکت سے محروم ہو جاتا ہے اسلئے غلام اپنی بہتری کے لئے کوئی کام نہیں کر سکتا۔

(۲) چونکہ اس کی روح فنا ہو جاتی ہے اسلئے غلام کسی قسم کی تخلیق نہیں کر سکتا، وہ ہر حال میں تقلیدِ کور کو اپنے لئے کافی سمجھتا ہے بلکہ تحقیق کا تصور بھی اس کے ذہن میں نہیں آ سکتا۔

(۳) غلامی اس قدر مذموم اور قبیح شے ہے کہ اگر جبریل غلامی اختیار کرے تو وہ بھی تمام صفات و کمالات سے معرا ہو جائے گا۔

(۴) تقلید (نقالی) غلاموں کا مذہب اور بتوں کی پوجا اُن کا شغلِ زندگی بن جاتا ہے۔ وہ ہر نئی بات کو کفر سمجھتے ہیں۔

(۵) غلام آبائی رسموں کو پسند کرتا ہے اور جدید طور طریقوں کو شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔

(۶) وہ ماضی پرست ہوتا ہے اور اسی میں خوش رہتا ہے۔ وہ کبھی مستقبل کے متعلق غور نہیں کرتا (اس کی وجہ یہ ہے کہ غلاموں کا کوئی مستقبل ہی نہیں ہوتا) یہی وجہ ہے کہ کوئی عقلمند آدمی کسی طرح غلامی پر رضامند نہیں ہو سکتا، خواہ غلامی میں اُسے کتنی ہی دُنیاوی آسایش کیوں نہ حاصل ہو۔

مذہب غلامان

پہلا بند اس بند میں اقبال نے اس نکتہ کی وضاحت کی ہے کہ غلامی انسان کو عشق اور مذہب دونوں نعمتوں سے محروم کر دیتی ہے۔ عشق سے اقبال کی مراد ہے انسان کا اپنے نصب العین کو حاصل کرنے کے جد وجہد کرنا مذہب سے ان کی مراد ہے خدا پرستی یعنی توحید کے اقتضاء پر عمل کرنا۔

چنانچہ آئندہ تین اشعار میں انہوں نے خود اس بات کی تشریح کی ہے کہتے ہیں کہ عاشقی دراصل توحید کو اپنے دل میں جگہ دینے کا دوسرا نام ہے اور جب ایک شخص توحید کو اختیار کر لیتا ہے تو وہ اپنی زندگی کو اقتضائے توحید پر عمل کرنے کے لئے وقف کر دیتا ہے۔

بالفاظِ دگر توحید اور جہاد میں وہی رابطہ ہے جو طلوعِ آفتاب اور روز روشن میں ہے۔ طلوعِ آفتاب کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ رات ختم ہو جاتی ہے، دن موجود ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اختیارِ توحید کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ موحد بلا توقف مجاہد بن جاتا ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ توحید اور عمل صالح (جہاد) دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ موحد دراصل وہ ہے جو یہ اعلان کرتا ہے کہ لا الٰہ الا اللہ یعنی اللہ کے سوا اس کائنات میں اور کوئی ہستی مجھ پر حکمراں نہیں ہے۔ لہٰذا جب وہ یہ اعلان کرتا ہے تو دوسرے لفظوں میں تمام باطل خداؤں کے خلاف اعلانِ جنگ کر دیتا ہے۔ اور ہر شخص جانتا ہے کہ جب کوئی شخص کسی کے خلاف اعلانِ جنگ کرتا ہے تو وہ ڈرائنگ روم میں بیٹھ کر اخبار بینی یا مضمون نگاری نہیں کیا کرتا بلکہ آلاتِ جنگ سے مسلح ہو کر میدانِ جنگ کا رُخ کیا کرتا ہے۔

ع وانگہے خود را بہر مشکل زدن

چونکہ توحید کا اقتضاء یہ ہے کہ موحد تمام باطل خداؤں کے خلاف سینہ سپر ہو جائے بلکہ کفن سر سے باندھ کر میدانِ جنگ میں کود پڑے اسی لئے اقبال نے یہ شعر کہا ہے:۔

چو می گویم مسلمانم، بلرزم
کہ دانم مشکلاتِ لا الٰہ را

مشکلاتِ لا الٰہ سے اقبال کا اشارہ اسی طرف ہے کہ توحید کا دعویٰ کرتے ہی موحد پر جہاد فرض ہو جاتا ہے اور سب جانتے ہیں کہ سرفروشی بچوں کا کھیل نہیں ہے۔

یہ شہادت گہِ اُلفت میں قدم رکھنا ہے — لوگ آسان سمجھتے ہیں مسلمان ہونا

لیکن جہاد وہی کر سکتا ہے جو آزاد ہو۔ غلام تو آزادی سے یکسر محروم ہوتا ہے اسلئے نہ وہ عشق کر سکتا ہے نہ موحد بن سکتا ہے اور نہ جہاد فی سبیل اللہ میں حصہ لے سکتا ہے۔

اسی لئے اقبال نے اگلے شعر میں یہ کہا ہے کہ غلامی میں، عاشقی صرف گفتار کی حد تک رہتی ہے۔ غلام اگر عشق کا دعویٰ کرے تو وہ اپنے دعویٰ کا عملی ثبوت بہم نہیں پہونچا سکتا۔ یعنی غلام صرف تقریریں کر سکتا ہے مضمون لکھ سکتا ہے۔ اور جب اس کا آقا اسے "نان گندم" عطا فرمائے تو اس کی مہربانی کا نہایت دلپذیر انداز میں شکریہ ادا کر سکتا ہے لیکن جہاد نہیں کر سکتا۔ یعنی غلاموں کا عشق بے یقین سے بے سبیل اور بے دلیل ہوتا ہے۔ ان کا عشق اُس کارواں کی طرح ہوتا ہے جو کسی ایک جگہ ساکن ہو جائے اور کسی قسم کی حرکت نہ کرے۔

دوسرا بند یہ بند دراصل پہلے بند کی تشریح مزید ہے یعنی اس میں اقبال نے یہ بتایا ہے کہ غلاموں کی زندگی کیسی ہوتی ہے۔ کہتے ہیں کہ

(۱) غلام، ضمیر اور عقل فروشی پر مجبور ہوتا ہے کیونکہ جب تک وہ دین و دانش

دونوں سے بکلی دستبردار نہ ہو جائے وہ اپنے جسم کو زندہ نہیں رکھ سکتا یعنی اسے روٹی نہیں مل سکتی۔

(۲) اگرچہ وہ زبان سے اسلام کا دعویٰ کرتا ہے اور نماز بھی پڑھتا ہے لیکن دراصل اس کا معبود اللہ نہیں ہوتا بلکہ

ع قبلۂ او، طاقتِ فرماں روا ست

(۳) فرمانروا کی طاقت کیا ہے؟ یہ دراصل دروغ ہے یعنی باطل ہے مگر طاقت کی بدولت اس دروغ کو فروغ حاصل ہو جاتا ہے:۔

ع باطل از قوت پذیرد شانِ حق

قوتِ فرمانروا کا سارا کاروبار دروغ (ڈپلومیسی) پر مبنی ہوتا ہے۔

(۴) اے مخاطب! چونکہ قوتِ فرمانروا باطل ہے (حق نہیں ہے) اسلئے جب تک تو اس باطل کے سامنے سرنگوں رہیگا، اس وقت تک فرماں روا کا اقتدار (دروغ) بھی قایم ہے۔ اگر تو ہمت سے کام لیکر اس کا مقابلہ کرنے کے لئے سربکف ہو جائے (اگر اندر قیام آئی) تو یہ باطل معدوم ہو جائیگا یعنی جھوٹے خداؤں کی خدائی فوراً ختم ہو جائیگی اگر مثال درکار ہو تو عہد صدیقؓ و عہد فاروقؓ کی تاریخ کا مطالعہ کرلے۔

(۵) اس کے بعد اقبال نے سچے اور جھوٹے خدا میں موازنہ کیا ہے:۔

(ا) سچا خدا، اپنے پرستاروں کو رزق بھی عطا کرتا ہے اور زندگی بھی لیکن جھوٹا خدا (فرمانروا) روٹی تو دیتا ہے مگر اس کے معاوضہ میں روح سلب کر لیتا ہے۔

(ب) سچا خدا، واحد لاشریک ہے لیکن جھوٹا خدا متکثر ہوتا ہے اور عقل کا فیصلہ یہ ہے کہ بہت سے خداؤں کے بجائے ایک خدا بہرحال بہتر ہوتا ہے

(ج) سچا خدا، ساری کائنات کا دستگیر ہوتا ہے لیکن جھوٹا خدا خود ساری

کائنات کا محتاج ہوتا ہے۔

(د) سچا خدا اپنے بندوں کو سلکِ وحدت میں منسلک کر دیتا ہے لیکن جھوٹا خدا نبی آدم کے اندر منافقت کا بیج بوتا ہے۔

(ہ) جب جھوٹا خدا، انسان پر مسلّط ہو جاتا ہے تو اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ بظاہر اُس بندے کے جسم میں روح کارفرما نظر آتی ہے لیکن دراصل اس کے جسم سے غائب ہو جاتی ہے۔

(۶) بادی النظر میں یہ بات خلافِ عقل معلوم ہوتی ہے کہ ایک شخص زندہ ہونے کے باوجود مردہ ہو جائے۔ یعنی جب ایک شخص زندہ ہے تو اُسے مُردہ کیسے کہہ سکتے ہیں؟ اقبال اس کا جواب بایں طور دیتے ہیں کہ

مُردن و ہم زیستن اے نکتہ رس
ایں ہمہ از اعتبارات است و بس

اے مخاطب! مرنا اور جینا یہ سب اعتباری امور ہیں۔ مثلاً مچھلیوں کے اعتبار سے کوہ و صحرا مُردہ (بے وجود) ہیں۔ اور پرندوں کے زاویۂ نگاہ سے تہِ دریا کا کوئی وجود نہیں ہے۔ جو شخص قوتِ سماعت سے محروم ہے آواز کے اعتبار سے وہ مُردہ ہے اور اس کے اعتبار سے آواز مُردہ ہے (کیونکہ وہ آواز کو سن نہیں سکتا) اندھے کو اگر گانا سنایا جاوے تو وہ بہت خوش ہوتا ہے لیکن اگر اسے کوئی رنگین تصویر دکھائی جائے تو وہ "زندہ درگور" کا مصداق ہو جاتا ہے یعنی اس کے اعتبار سے دُنیا میں رنگ کا کہیں وجود نہیں ہے۔ بس اسی طریقے سے ایک آزاد شخص کے زاویۂ نگاہ سے غلام زندہ ہونے کے باوجود بے جان ہوتا ہے۔

روحِ انسانی، اگر حق تعالیٰ سے وابستہ ہو تو زندہ ہے ورنہ ایک حق پرست کے اعتبار سے وہ بالکل مُردہ ہوتی ہے۔

اے مخاطب! صرف حق تعالےٰ ایسا زندہ ہے جسے کبھی موت نہیں آسکتی اور کسی اعتبار سے بھی موت کا اطلاق اس پر درست نہیں ہو سکتا یعنی وہ حیاتِ مطلق ہے اسلئے جو شخص بندوں کی غلامی سے نکل کر اس کی غلامی اختیار کر لیتا ہے یعنی انسانوں کے بجائے اُس سے اپنا رابطہ استوار کر لیتا ہے وہ حقیقی معنی میں زندہ ہو جاتا ہے۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ غلام چونکہ اللہ تعالیٰ سے دور ہوتا ہے اسلئے حقیقت کے اعتبار سے مردہ ہوتا ہے اگرچہ بظاہر زندہ نظر آتا ہے۔

تیسرا بند

اس بند میں نکتۂ مذکورہ بالا کی مزید تشریح کی ہے۔

اے مخاطب! یاد رکھ کہ ہر وہ شخص جو حق تعالیٰ سے جدا ہو کر زندگی بسر کرتا ہے وہ زندہ نہیں ہے بلکہ مُردہ ہے اور اسی لئے ہم اسے مُردار کہتے ہیں یہ دوسری بات ہے کہ کوئی شخص اس کی موت پر ماتم نہیں کرتا۔

اے مخاطب! غلام کے درحقیقت مردہ ہونے کا دوسرا ثبوت یہ ہے کہ وہ حقائق و معارف کی دید سے محروم ہوتا ہے۔ اور

(ب) اس کے دل میں کبھی انقلاب کا جذبہ پیدا نہیں ہوتا۔

(ج) اس کے افعال میں عشق کا رنگ نظر نہیں آتا اور اس کی گفتگو نور آفاقی سے بیگانہ ہوتی ہے یعنی وہ جب گفتگو کرے گا تو ایک محدود دائرہ کے اندر رہے گا۔ اس کا زاویہ نگاہ نہ آفاقی ہوتا ہے نہ قومی بلکہ محض انفرادی بس وہ ہر معاملہ میں اپنا ہی نفع مدنظر رکھتا ہے۔

(د) اس کا مذہب بھی اس کے اندازِ فکر کی طرح تنگ اور محدود ہوتا ہے اور اس کی صبح اس کی شام سے بھی زیادہ تاریک ہوتی ہے۔

(ہ) اس کی زندگی میں کوئی مسرت نہیں ہوتی بلکہ وہ اُسے ایک عذاب تصور کرتا ہے اور ہر وقت مرنے کی دعائیں مانگتا رہتا ہے۔

(د) اگر کوئی عاشق (مسلمان) اس کی صحبت میں بیٹھ جائے، تو وہ بھی اُس غلام کی طرح مختلف روحانی امراض میں مبتلا ہو جائے گا۔ (اقبال کی رائے میں غلامی بھی ایک متعدی مرض ہے اور تاریخ ہند اقبال کے نظریہ کی صداقت پر شاہد ہے۔ مثلاً جس قدر پنجابی زمیندار جنرل نکلسن کے اردلی کی صحبت میں بیٹھے سب غلامی کی لعنت میں مبتلا ہو گئے۔)

(ہ) حاصل کلام اینکہ، گوبر کے کیڑے کے زاویۂ نگاہ سے دُنیا صرف گوبر کے چوتھ میں محدود ہے۔ اس کے لئے نہ مہر و ماہ کا وجود ہے اور نہ آسمان و زمین کا۔

چوتھا بند

اس بند میں غلاموں کی حالت زار کا نقشہ کھینچا ہے :۔

(۱) چوں کہ غلاموں کی رُوح مُردہ ہو جاتی ہے اسلئے ان کے اندر "ذوقِ دیدار" پیدا نہیں ہو سکتا یعنی وہ اعمال صالحہ نہیں بجا لا سکتے اور سب جانتے ہیں کہ لقاء رب کے لئے شرک سے اجتناب اور عملِ صالح پر مداومت لازمی ہے عمل صالح کیا ہے؟ شریعت کی پابندی یعنی اللہ کے قانون کی اطاعت اور غلام دُنیا میں سب کچھ کر سکتا ہے، آسمان سے تارے توڑ کر لا سکتا ہے، لیکن نہیں کر سکتا تو اللہ کے قانون کی اطاعت۔

(۲) پھر اس کا مقصد زندگی کیا ہے؟ صرف حیوانات کی طرح کھانا پینا، افزائشِ نسل میں بقدرِ حصّہ، حصّہ لینا، اور انجام کار مر جانا۔

(۳) آخر ایسا کیوں ہوتا ہے یعنی غلام ان کاموں کے علاوہ کوئی ایسا کام کیوں نہیں کرتا کہ اسپر زندگی کا اطلاق درست ہو سکے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حکمراں اُسے آزادی کی فضا میں سانس لینے کی مہلت ہی نہیں دیتا۔ ہر وقت اس پر مختلف اقسام کی قیود عائد کرتا رہتا ہے مثلاً ضابطۂ منگال مجریہ ۱۸۱۸ء اور پبلک سیفٹی ایکٹ وغیرہ۔ ان قوانین کے شکنجہ میں پھنس کر وہ حرکت ہی نہیں کر سکتا۔

اور اگر وہ حرکت کا ارادہ کرتا ہے تو سی آئی ڈی فوراً حکمراں کو مطلع کر دیتی ہے اور وہ

ع ریز و بیز تہر و کیں بینمایدش

یعنی فوراً "مارشل لا" نافذ کر دیا جاتا ہے اور فوجی عدالت اسے سزائے موت کا "مژدۂ جانفزا" سُنا دیتی ہے۔ تاکہ غلام اپنی زندگی سے نا اُمید ہو جائے اور جان بچانے کے لئے غیر مشروط معافی نامہ داخل کر دے۔

کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ حکمراں غلاموں کو خلعتِ زیبا اور جاگیر سے بھی نوازتا ہے۔

ع پختہ تر جس سے کہ ہوں خوئے غلامی میں غلام

اور اُسے حکومت میں کوئی عہدہ بھی عطا کرتا ہے۔ مقصد اس سے حکمراں کا یہ ہوتا ہے کہ غلام کرسیٔ اقتدار پر فائز ہو کر مقصدِ حیات سے بیگانہ ہو جائے اور نعمت امروز کو دیکھ کر عشرت فردا کا منکر ہو جائے۔ یعنی اس شعر پر عمل کرنے لگے ؎

اب تو آرام سے گذرتی ہے　　عاقبت کی خبر خدا جانے

اس طرزِ حیات کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ غلاموں کا جسم تو فربہ ہو جاتا ہے لیکن انکی روح لاغر ہو جاتی ہے۔ یعنی مادی اعتبار سے ان کو ہر قسم کی نعمتیں حاصل ہوتی ہیں لیکن روحانی اعتبار سے وہ ہر قسم کی خوبی سے محروم ہوتے ہیں۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ غلامی میں انسان کا جسم غلام نہیں ہوتا بلکہ اس کی روح غلامی میں مبتلا ہو جاتی ہے۔ اسلئے غلاموں کی زندگی "مشکل اندر مشکل" کا مصداق بن جاتی ہے۔

نوٹ اقبال نے غلامی کی مذمت میں جو کچھ لکھا ہے میں نے اس کی تشریح اس لئے نہیں کی کہ اختلاجِ قلب کے مریض کو اختلاجی کیفیات سے آگاہ کرنا تحصیلِ حاصل کے سوا اور کیا ہے؟

درفنِ تعمیر مردانِ آزاد

پہلا بند اے مخاطب! اگر تجھے فرصت ہو تو ایک نظر اپنے اسلاف کی صنعت کو بھی دیکھ لے! اگر تو سلطان قطب الدین ایبک اور سلطان شیر شاہ سوری کی تعمیرات کو دیکھے گا تو تجھے آزاد مردوں کی صنعت کی خصوصیات سے بآسانی آگاہی حاصل ہو سکے گی۔

انھوں نے جو عمارتیں بنائی ہیں ان میں ان کی شخصیت ہر جگہ نمایاں ہے۔ جیسے وہ خود طاقتور تھے اسی طرح انکی عمارتیں بھی مستحکم ہیں انھوں نے پتھروں کو اس طرح مضبوطی کے ساتھ وصل کیا ہے کہ زمانہ کا ان پر کوئی اثر مرتب نہیں ہوتا۔ یعنی انکی تعمیرات کے اعتبار سے زمانہ ایک نقطہ پر قایم ہو گیا ہے۔

اے مخاطب! اگر تو ان عمارتوں کو دیکھے تو تیرے اندر انقلاب پیدا ہو سکتا ہے۔ یہ ایک مسلمہ بات ہے کہ تعمیر ہمیں معمار کی صفات (شخصیت) سے آگاہ اور اس کے ضمیر کی کیفیت سے مطلع کر دیتی ہے

اے مخاطب! مثال کے طور پر مسجد قوت الاسلام اور پرانے قلعہ کی مسجد کو دیکھ! مسجد قوت الاسلام قصبہ مہرولی[1] میں اور مسجد شیر شاہ ہمایوں کے قلعہ[2] میں واقع ہے ان مسجدوں کی مضبوطی شان و شوکت اور عظمت سے ان کے بنانے والوں کی شان اور شوکت، کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

اے مخاطب! یہ اُن مسلمانوں کی مسجدیں ہیں جو آزاد تھے اور اپنی روزی اپنی قوت بازو سے حاصل کرتے تھے میں چونکہ غلام ہوں اسلئے میں تجھے ان مسلمانوں کے حالات سے مطلع نہیں کر سکتا۔ غلام کیا جانے کہ آزاد قوم کیسی ہوتی ہے؟

میری حالت تو یہ ہے کہ میں اپنے ہی سے پوشیدہ ہوں۔ جب میں اپنے ہی سے ناواقف

ہوں تو غیر سے کیا واقف ہو سکتا ہوں؟ میں تو مُردہ ہوں، زندگی کی نہر سے ایک گھونٹ بھی کبھی نہ پی سکا۔ میں تو اپنے مقام سے بہت دور ہوں، میں کیا جانوں وہ لوگ کیسے تھے جنھوں نے ہندوستان میں یہ مسجدیں بنائی تھیں؟ میں تو اس لائق بھی نہیں کہ ان مسجدوں میں نماز پڑھ سکوں۔

در من آں نیروے الا اللہ نیست　　سجدہ ام شایانِ ایں درگاہ نیست

یعنی جب میں غیر اللہ کو اپنا رازق اور مالک سمجھتا ہوں تو مجھے ان مسجدوں میں نماز پڑھنے کا حق کیسے ہو سکتا ہے؟

دوسرا بند

اے مخاطب! ذرا تاج محل کو دیکھ! یہ عمارت نہیں ہے بلکہ ایک عاشق صادق نے سنگ مرمر کے صفحات پر اپنے عشق کی داستان قلمبند کی ہے!

آزاد مردوں کا عشق بھی پاک اور رنگین ہوتا ہے اور اس کے اثر سے سنگ و خشت سے نغمہ برآمد ہو سکتا ہے۔ بلکہ عشقِ مرداں، محبوبوں کے حُسن و جمال کے لئے کسوٹی ہوتا ہے یعنی حقیقی معنی میں حسین وہ ہے جسے کوئی حُرّ اپنا منظورِ نظر بنائے۔

عشقِ مرداں، حُسن (محبوب) کے حق میں پردہ در بھی ہوتا ہے اور پردہ دار بھی۔ وہ محبوب کو اپنا منظورِ نظر بنا کر عالم میں مشہور کر دیتا ہے اور یہ تو ہوئی پردہ دری۔ اور چونکہ وہ اُسے اپنا محبوب بنا کر حیاتِ ابدی عطا کر دیتا ہے۔ اسلیئے وہ اس کا پردہ دار (محافظ) بھی ہو جاتا ہے۔

اے مخاطب! عاشق صادق (اور صرف مردِ حُر ہی عاشق صادق ہوتا ہے) کی ہمت زمان و مکان کی قیود سے بالاتر ہوتی ہے یعنی وہ ایسے کارہائے نمایاں انجام دیتا ہے جو زمانہ کی دستبرد سے فنا نہیں ہو سکتے۔

چونکہ غیر اس کے وارداتِ قلبی کو بذریعۂ الفاظ بیان نہیں کر سکتا اسلیئے وہ خود کسی غیر فانی کارنامہ کی وساطت سے اپنے ضمیر کو بے نقاب (واضح) کر دیتا ہے۔

تیسرا بند چونکہ یہ آخری بند ہے اسلئے اقبال نے بجا طور پر اس میں قارئین کتاب کو عشق و محبت کا درس دیا ہے کیونکہ یہی اُن کے پیغام کا سنگ بنیاد ہے۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ

(ا) غایتِ تخلیق یا مقصدِ حیاتِ انسانی، دیدار ذات ہے ؎

کمال زندگی، دیدار ذات است　　طریقش رستن از بند جہات است

(ب) دیدارِ ذات موقوف ہے اسبات پر کہ شاہد میں مشہود کی صفات پیدا ہو جائیں

پس قیامت شو قیامت را ببیں　　دیدن ہر چیز را شرط است ایں

اسکی عام فہم مثال یہ ہے کہ جبتک ایک شخص خود مصور نہ ہو، تصویر کی خوبیوں سے آگاہ نہیں ہو سکتا اور جبتک ایک شخص خود موسیقی داں نہ ہو وہ کسی موسیقی داں کی موسیقی سے لطف اندوز نہیں ہو سکتا اور جبتک ایک شخص جوہری نہ ہو وہ کسی جوہر کی قیمت سے واقف نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح جبتک کسی شخص میں خدا کی صفات جلوہ گر نہوں وہ خدا کو نہیں دیکھ سکتا۔

(ج) شاہد میں مشہود کی صفات شانِ فقر سے پیدا ہو سکتی ہیں۔

فقرِ مومن چیست؟ تسخیر جہات　　بندہ از تاثیر او مولیٰ صفات

(د) شانِ فقر موقوف ہے اتباعِ رسول پر (صلی اللہ علیہ وسلم)

فقرِ دشاہی وارداتِ مصطفیٰ است
ایں تجلی ہائے ذاتِ مصطفیٰ است

مصطفیٰ بحر است و موج او بلند
خیز و ایں دریا بجوئے خویش بند

(ہ) اتباع رسولؐ موقوف ہے عشق رسولؐ پر یعنی جب تک سرکار دو عالم صلعم سے عشق نہ ہوگا آپؐ کی اتباع محال ہے۔

لہذا ثابت ہوا کہ عشق، اقبال کے پیغام کا سنگ بنیاد ہے اسی لئے انھوں نے

ساری عمر مسلمانوں کو عشقِ رسولؐ کا درس دیا۔ چنانچہ وہ خود کہتے ہیں۔

نہ از ساقی نہ از پیمانہ گفتم — حدیثِ عشق بے باکانہ گفتم
شنیدم انچہ از پاکانِ اُمت — ترا با شوخیٔ انداز گفتم

یہ رُباعی انھوں نے ۱۹۳۷ء کے آخر میں یعنی اپنی وفات سے چند ماہ پہلے لکھی تھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ انھوں نے ساری عمر "حدیثِ عشق" ہی قوم کو سُنائی۔ اس مختصر تمہید کے بعد اب میں اس بند کا مطلب ہدیۂ ناظرین کرتا ہوں:۔

(۱) کہتے ہیں کہ محبت انسان کے اندر بلند جذبات پیدا کر دیتی ہے اور ایک انسان خواہ کتنا ہی ناقص اور ناکارہ کیوں نہو، اگر مسلک عشق اختیار کرلے تو وہ کامیاب (ارجمند) ہو جائے گا۔ محبت ذرہ کو آفتاب بنا سکتی ہے۔

(۲) اے مخاطب! جو شخص صفت عشق سے محروم ہے اسکی زندگی سراسر ماتم اور مایوسی اور ناکامی ہے یعنی وہ مقصدِ حیات میں کامیاب نہیں ہو سکتا اس کا ہر قدم نامرادی ہی طرف اُٹھیگا۔ اس کا ہر کام اخلاقی زاویۂ نگاہ سے زشت اور مذموم ہوگا۔

ع مسلم ار عاشق نباشد کافر است

اور قرآن حکیم شاہد ہے کہ کافر کے سارے اعمال اکارت جائیں گے۔ اُولٰٓئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ۔ یہ وہ لوگ ہیں جنھوں نے اپنے رب کی آیات اور ملاقات کا انکار کیا نتیجہ اس کفر کا یہ ہوگا کہ ان کے سارے اعمال اکارت جائیں گے۔ (سورۂ کہف کا آخری رکوع)

(۳) عشق میں یہ خاصیت ہے کہ عقل کو بھی منور کر دیتا ہے یعنی پتھر میں آئینہ کی سی چمک پیدا کر دیتا ہے۔ اقبال کا نظریہ یہ ہے کہ اگر عقل تابعِ عشق ہو جائے تو وہ عقلِ سلیم بن جاتی ہے لیکن اگر ادب خودۂ دل نہ ہو تو انسان کے حق میں وبالِ ثابت ہوتی ہے۔

عقل و دل و نگاہ کا مرشد اولیں ہے عشق — عشق نہو تو شرع و دیں بتکدۂ تصورات

نقشے کہ بستۂ ہمہ اوہام باطل است
عقلے بہم رساں کہ ادب خوردۂ دل است

عقل بے عشق است از طاغوتیاں
عقل با عشق است از لاہوتیاں

(۴) عشق کی طاقت کے سامنے تمام ممکنات اور موجودات یعنی ساری کائنات سرنگندہ ہے۔ عشق کے بغیر یہ ساری کائنات انسان کے حق میں سم قاتل کا حکم رکھتی ہے کیونکہ جو شخص عاشق نہیں ہے وہ اس کائنات ہی کو اپنا مقصودِ حیات بنالیتا ہے اور اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ اللہ سے دور ہو جاتا ہے۔ لیکن عاشق اسکو حاصل کرکے پھر اللہ کی خوشنودی کے ترک کر دیتا ہے یعنی کافر دنیا کا غلام ہو جاتا ہے لیکن مومن (عاشق) اسے اپنا غلام بنالیتا ہے۔

(۵) عشق انسان کو زندگی عطا کر دیتا ہے اور جب انسان زندہ ہو جاتا ہے تو اس میں تخلیق کی قوت پیدا ہو جاتی ہے۔ آفریدن، عشق کی خاصیت ہے

علم از تحقیق لذّت می برد
عشق از تخلیق لذت می برد

زندہ و مشتاق شو خلاق شو
ہمچو ما گیرندۂ آفاق شو

(۶) عشق وہ جوہر نورانی ہے، وہ لطیفۂ غیبی ہے جو تمام مخلوقات کے لئے کافی ہے ہر موجود اسکی بدولت اپنا مقصد حیات حاصل کر سکتا ہے بلکہ بقول مرشد رومیؒ

عشق تنہا ہر دو عالم را بس است

یعنی عشق دونوں جہاں میں کامیابی حاصل کرنے کے لئے کافی ہے۔ اس کی بدولت دُنیا بھی سنور سکتی ہے اور عقبیٰ بھی۔

(۷) اے مخاطب! اس نکتہ کو یاد رکھ کہ شریعت (دلبری) کے ساتھ ساتھ اگر مسلمان میں حکمرانی (قاہری) کی صفت نہ ہو تو یہ محض جادوگری ہے لیکن اگر دلبری (جمال) کے ساتھ ساتھ قاہری (جلال) بھی ہو تو پھر مسلمان میں پیغمبرانہ شان پیدا ہو جاتی ہے۔

واضح ہو کہ سرکارِ دو عالم صلعم میں دلبری اور قاہری (جمال اور جلال) یہ دونوں شانیں جلوہ گر تھیں اسلئے مسلمان کا فرض ہے کہ وہ بھی اپنے اندر یہ دونوں صفات پیدا کرے کیونکہ اگر شریعت کے ساتھ اس میں طاقت نہ ہو تو وہ اپنا مسلک دُنیا میں پیش نہیں کر سکتا۔ وہ اتباعِ شریعت کا حکم نہیں دے سکتا۔

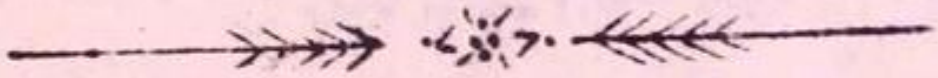
جادوگر تھوڑی دیر کے لئے لوگوں کو محوِ حیرت تو بنا سکتا ہے۔ مگر وہ ان کو اپنے مسلک کی طرف دعوت نہیں دے سکتا۔ مسلمان کا کام یہ ہے کہ لوگوں کو نیکی اور اتباعِ شریعت کا حکم دے لیکن اگر اس میں طاقت نہیں ہے تو وہ حکم کیسے دے سکتا ہے؟

(۸) لیکن اگر ایک مسلمان مسلکِ عشق اختیار کرے تو اس میں اس قدر طاقت پیدا ہو جائے گی کہ وہ دلبری اور قاہری دونوں کو بیک وقت اپنی ذات میں جمع کر لیگا۔ اور جب کسی انسان کی ذات میں دلبری اور قاہری دونوں کا اجتماع ہو جائے گا تو وہ اس دُنیا میں ایک نئی دُنیا پیدا کر سکتا ہے۔ یعنی وہ اس دُنیا میں جو کفر سے معمور ہے قرآنی نظام کو نافذ کر سکے گا۔ اور جب قرآنی نظام نافذ ہو جائے گا تو بلاشبہ نئی دُنیا معرضِ وجود میں آجائیگی ۔ ایسی دُنیا جس میں کوئی شخص کسی کا محتاج نہیں ہوگا۔

کس نباشد در جہاں محتاج کس نکتہ شرعِ مبین این است و بس

پس مسلمان کا فرضِ منصبی (اقبال کا پیغام) یہ ہے کہ وہ عشقِ رسولؐ اختیا
کرے، تاکہ اپنا مقصدِ حیات حاصل کر سکے ؎

بمصطفیٰؐ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
اگر باو نرسیدی تمام بولہبی است



تمت بالخیر