جاوید نامہ

(ڈاکٹر محمد اقبال)

مع شرح

مؤلفہ

پروفیسر یوسف سلیم چشتی

جلد دوم

ناشر

تماد پبلشنگ ہاؤس اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

بارِ اوّل ــــ نومبر سنہ ۱۹۷۳ء

تعداد ــــ ــــ ۷۵۰

زیرِ نگرانی ــــ ــــ اعتقاد حسین صدیقی

کتابت ــــ حفیظ

حسن کار ــــ ــــ [illegible]

طباعت ــــ ــــ کوہ نور پریس دہلی ۶

قیمت ــــ ۳۰/- تیس روپے

فہرست

فصل ہفتم	۶	آں سوئے افلاک	۲۱۲
مجلس خدایانِ قدیم	۱۴	قیام حکیم المانوی نطشہ	۲۱۷
فصل ہشتم		قصرِ شرف النساء	۲۶۶
فلکِ مریخ	۳۹	زیارت امیر کبیر حضرت سید علی ہمدانیؒ	۲۷۳
فصل نہم		ملا طاہر غنی کشمیری	۲۹۵
فلکِ مشتری	۷۶	صحبت با شاعرِ ہندی بھرتری ہری	۳۰۱
نوائے حلاج	۸۸	حرکت بہ کاخِ سلاطینِ مشرق	۳۱۴
نوائے غالب	۹۲	پیغام سلطان شہید بہ رود	
نوائے طاہرہ	۹۵	کاویری	۳۵۵
فصل دہم		حضور	۳۷۳
فلکِ زحل	۱۸۹	ندائے جمال	۴۱۴
قلزم خونین	۱۹۹	فصل دوازدہم	۴۳۶
فصل یازدہم		خطاب بہ جاوید	۴۲۹

۷۸۶

فلکِ زہرہ

درمیانِ ماہ و نورِ آفتاب | از فضائے تو بتو چندیں حجاب
پیشِ ما صد پردہ را آویختند | جلوہ ہائے آتشیں را بیختند
تا زِ کم سوزی شود دل سوزتر | سازگار آید بشاخ و برگ و بر
از تپِ او در عروقِ لالہ خوں | آبجو از رقصِ او سیماب گوں
ہم چناں از خاک خیزد جانِ پاک | سوئے بے سوئی گریزد جانِ پاک
در رہِ او مرگ و حشر و حشر و مرگ | جز تب و تابے ندارد ساز و برگ
در فضائے صد سپہرِ نیلگوں | غوطہ پیہم خوردہ باز آید بروں
خود حریمِ خویش و ابراہیمِ خویش | چوں ذبیح اللہ در تسلیمِ خویش!
پیشِ او نُہ آسماں نُہ خیبر است | ضربتِ او از مقامِ حیدرؓ است
ایں ستیزِ دمبدم پاکش کند | محکم و سیّار و چالاکش کند!
می کند پرواز در پہنائے نور | مخلبش گیرندۂ جبریل و حور!

تا زِ ما زاغ البصر[۱] گیرد نصیب
بر مقامِ عبدہٗ گردد رقیب!

از مقامِ خود نمی دانم کجا است | ایں قدر دانم کہ از یاراں جدا است
اندرونم جنگ بے خیل و سپہ | بیند آں کو ہمچو من دارد نگہ
بے خبر مردان ز رزمِ کفر و دیں | جانِ من تنہا چو زین العابدینؓ!
از مقام و راہ کس آگاہ نیست | جز نوائے من چراغِ راہ نیست!

---

۱ تلمیح بہ آیۂ شریفہ:- ما زاغ البصر وما طغیٰ۔

غرق دریا طفلک و برنا و پیر
جان بساحل بردہ یک مردِ فقیر!

برکشیدم پردہ ہائے این وثاق
ترسم از وصل و بنالم از فراق!

وصل اگر پایانِ شوق است الحذر
اے خنک آہ و فغانِ بے اثر!

راہِ رو از جادہ گم گیرد سراغ
گر بجانش سازگار آید فراغ

آن دلے دارم کہ از ذوقِ نظر
ہر زماں خواہد جہانے تازہ تر!

رومی از احوالِ جانِ من خبیر
گفت "می خواہم دگر عالم؟ بگیر!

عشق شاطر ما بدستش مہرہ ایم
پیش بنگر در سوادِ زہرہ ایم

عالمے از آب و خاک اندر اقوام
چون حرم اندر غلافِ مشک فام

با نگاہِ پردہ سوز و پردہ در
از درونِ میغ و ماغ او گزر

اندرو بینی خدایانِ کہن
می شناسم من ہمہ را تن بہ تن

بعل و مردوخ و یعوق و نسر و فسر
رم خن و لات و منات و عسر و غسر
بر قیامِ خویش می آرد دلیل
از مزاجِ این زمانِ بے خلیل"

فصل ہفتم

تمہید:- اس فلک کی سیاحت کا حال بیان کرنے سے پہلے اقبال نے ایک مناسبِ حال تمہید سپردِ قلم کی ہے جس میں دو بند ہیں۔ ذیل میں اس تمہید کی شرح درج کی جاتی ہے۔

پہلا بند:- کہتے ہیں کہ ہمارے اور نورِ آفتاب کے درمیان

بہت سے حجابات پائے جاتے ہیں۔ گویا ہمارے اور آفتاب کے مابین سینکڑوں پردے لٹکے ہوئے ہیں (پیچش بمعنی لپیٹنا) اور ان پردوں میں آتشیں جلوے لپٹے ہوئے ہیں۔

مصلحت یہ ہے کہ اس طرح نورِ آفتاب (دھوپ یا روشنی) شاخ و برگ و ثمر کے حق میں سازگار (مفید) ہو جائے۔ اگر حجابات نہ ہوتے تو مادی اشیاء آفتاب کی شعاعوں کی تاب نہیں لا سکتی تھیں اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ عالم مادی فنا ہو جاتا۔

آفتاب کی شعاعوں سے، جو صدہا پردوں میں سے گذر کر آتی ہیں، پھولوں میں رنگ پیدا ہوتا ہے۔ پردے نہ ہوتے تو کوئی پھول سلامت نہ رہتا۔

اسی طرح ہماری روح اور خدا کے درمیان بہت سے حجابات حائل ہیں اور یہ حجابات (پردے) ہماری رُوح کے لئے مفید اور ضروری ہیں۔ اگر خدا، بے حجاب ہو جائے تو ہم اس کے جلووں کی تاب نہ لا سکیں گے۔ خلاصۂ کلام اینکہ

جس طرح مادیات کی زندگی آفتاب پر موقوف ہے، روح کی بالیدگی اور ترقی بلکہ زندگی، سب کچھ خدا پر منحصر ہے۔

اب یہاں سے مقصود کی طرف گریز کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہماری رُوح اگرچہ جسم مادی سے وابستہ ہے مگر مادی نہیں ہے وہ اپنی اصل (بے سوئی) کی طرف صعود کرنا چاہتی ہے۔ بے سوئی سے مراد ہے لامکاں۔ اور لامکاں کنایہ ہے ذاتِ حق سے یعنی ہماری رُوح خدا سے واصل ہونا چاہتی ہے۔

اس کے اس سفر میں بہت سے مقامات آتے ہیں۔ مرگ و حشر اور حشر و مرگ، یہ اس کے مقامات ہیں۔ اہم (غور طلب) نکتہ یہ ہے کہ ہر مسافر کو زادِ راہ درکار ہوتا ہے تو اس سفر میں رُوح کا توشہ کیا ہے؟ اقبالؔ اس کا جواب یہ دیتے ہیں اور یہ جواب اس کتاب کا خلاصہ ہے:

ع   جز تب و تابے ندارد ساز و برگ

یعنی عشق کے علاوہ اور کوئی زادِ راہ نہیں ہے۔ بالفاظِ دگر عشق کی بدولت

روحِ انسانی قربِ الٰہی حاصل کر لیتی ہے۔ (قرب کو اصطلاح میں "وصل" کہتے ہیں)۔

نوٹ:۔ بعض مذاہب نے یہ تعلیم دی ہے کہ انجام کار روحِ انسانی، ذاتِ خداوندی میں اس طرح مل جائے گی جس طرح قطرہ، دریا میں مل جاتا ہے اور اپنی انفرادیت کھو دیتا ہے۔ قرآن مجید اس وصل اور اس فنا کے بجائے لقاءِ رب کی تعلیم دیتا ہے۔ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوْا لِقَاءَ رَبِّهٖ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا الخ پس جسے اپنے رب سے ملاقات (آپس میں ایک دوسرے کو دیکھنے) کی آرزو ہو اسے لازم ہے کہ شریعتِ اسلامیہ کی اتباع کرے الخ۔ اس سے ثابت ہوا کہ اسلام میں وصل، وصال یا فناء نہیں ہے بلکہ مومن کا نصب العین لقاء یا دیدار ہے اور دیدار اسی وقت ہو سکتا ہے جب ناظر (بندہ) اور منظور (رب) دونوں اپنی اپنی جگہ برقرار رہیں ۱۲

چونکہ غایتِ جدوجہد (نصب العین) لقاءِ رب ہے اور اس کے حصول کا ذریعہ صرف عشق ہے۔ اسی لئے رومیؒ اور اقبالؔ دونوں نے عشق کو اپنے فلسفہ (پیغام) کا محور (مرکزی نقطہ) بنایا ہے۔ چنانچہ رومیؒ کہتے ہیں:۔

دورِ گردوں را بہ فیضِ عشق داں
گر نبودے عشق بفسردے جہاں ؎

یعنی اگر عالم میں عشق کارفرما نہ ہوتا تو اس کا قیام ناممکن ہو جاتا۔ اور رومیؒ نے یہ عقیدہ شیخِ اکبر حضرت محی الدین ابن عربیؒ کی تعلیمات سے اخذ کیا ہے۔

باز آمدم بر سرِ مطلب، اقبالؔ کہتے ہیں کہ روحِ انسانی کی فطرت میں عشق کی آگ پوشیدہ ہے۔ اور یہی عشق اسے اللہ تک پہنچا دیتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اللہ خود "سراپا" محبت ہے۔ پس جب سالک اس سے محبت کرتا ہے تو وہ اسے اپنی طرف کھینچنا شروع کر دیتا ہے۔ یعنی

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

اسی مضمون کو ایک شاعر نے باندازِ دگر یوں بیان کیا ہے:۔

اللہ طلبی ؟ رودیرہ عشق نظامی

العشق ہو اللہ یا ہو اللہ یا ہو اللہ

جب سالک عشقِ الٰہی اختیار کرتا ہے تو عشق اس میں بے پناہ قوت پیدا کر دیتا ہے اور اسے ماسوی اللہ سے بے نیاز کر دیتا ہے۔

ع شوق در ہر دل کہ باشد، رہبرش در کار نیست

سالک خود اپنا کعبہ بن جاتا ہے اور خود اپنا ابراہیمؑ بن جاتا ہے اور حضرت اسمٰعیل کی طرح اپنے کو تسلیم کر دیتا ہے یعنی اپنے کو خدا کے حوالہ کر دیتا ہے مطلب اس شعر کا یہ ہے کہ عشق وہ محیر العقول طاقت ہے جس کی بدولت عاشق خود اپنے دل میں کعبہ تعمیر کر لیتا ہے۔ اسے ظاہری کعبہ کی ضرورت نہیں رہتی۔ کعبہ کی رُوح خود اس کے قلب میں کھینچ کر آجاتی ہے۔

بالفاظِ دگر وہ اس کا محتاج نہیں رہتا کہ مکّہ جاکر خانہ کعبہ کا طواف کرے۔ وہ ہر وقت اپنے دل میں خدا کا جلوہ دیکھتا رہتا ہے۔ یعنی اس کا قلب خود کعبہ بن جاتا ہے جس طرح حضرت ابراہیمؑ نے ظاہری کعبہ تعمیر کیا تھا وہ دل میں (باطنی) کعبہ تعمیر کرتا ہے (ابراہیم خویش می شود) اور جس طرح حضرت اسمٰعیلؑ نے خدا کی راہ میں گردن جھکا دی تھی (تسلیم) اسی طرح وہ خدا کی محبت میں نفسِ امارہ کی گردن پر چھری چلا دیتا ہے یا یوں کہہ لو کہ اسی طرح وہ اپنی جان قربان کر دیتا ہے۔

جب وہ حضرت اسمٰعیل کی طرح، شیوۂ تسلیم و رضا اختیار کر لیتا ہے تو وہ حضرت علیؓ کی طرح تمام آسمانوں کو فتح کرتا ہوا چلا جاتا ہے۔ یعنی جس طاقت کی بدولت حضرت علیؓ نے خیبر فتح کر لیا تھا اسی طاقت کی بدولت وہ روحانی مقامات طے کرتا ہوا چلا جاتا ہے اور انجام کار رات دن نفسِ امارہ سے جنگ کرنے کے بعد (ستیزد مدام) وہ مادیات اور مسِ شیطانی سے بالکل پاک ہو جاتا ہے۔

سالک کے لئے نفس سے جنگ کرنا اشد ضروری ہے۔ اس کو تصوف،

کی اصطلاح میں مجاہدہ کہتے ہیں [1]۔ یہ اصطلاح اس آیت سے ماخوذ ہے:۔

وَالَّذِیْنَ جَاهَدُوْا فِیْنَا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنَا (۲۹ - ۶۹)

اور جو لوگ ہم سے ملنے کے لئے جدوجہد کرتے ہیں تو ہم یقیناً انہیں اپنے ملنے کی راہیں سمجھا دیتے ہیں۔

اور اقبال نے اسی جہادِ نفسی کو (جو سب سے بڑا جہاد ہے) "ستیزہ دمبدم" سے تعبیر کیا ہے۔ اس مجاہدہ کی بدولت سالک میں چار خوبیاں پیدا ہو جاتی ہیں:۔

(ا) وہ حرص و ہوا (مسِ شیطانی) سے پاک ہو جاتا ہے۔ (پاک)

(ب) اس میں استقامت پیدا ہو جاتی ہے۔ (محکم)

(ج) عروجِ روحانی کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے (سیّار)

(د) اس کی دماغی قوتوں میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ (چالاک)

ان خوبیوں کی بدولت وہ عالمِ ناسوت کو طے کر کے عالمِ لاہوت میں پرواز کرنے لگتا ہے اور فرشتوں کے مقام اور جنت الفردوس سے بالاتر ہو جاتا ہے یہاں تک کہ وہ فنا فی الرسول ہو جاتا ہے اور جب اس مقام پر پہنچ جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے اس کو اپنے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کے رنگ میں رنگ دیتا ہے یعنی اس میں وہی صفات پیدا ہو جاتی ہیں جو سرکارِ ابد قرار صلی اللہ علیہ وسلم میں پائی جاتی ہیں۔ مثلاً اس کی بصارت بھی حضورؐ کی بصارت کی طرح پختہ اور محکم ہو جاتی ہے۔ یہاں بصارت کی پختگی کنایہ ہے خودی کی پختگی سے۔ یعنی

---

[1] تفصیل کا تو یہ موقع نہیں ہے۔ صرف اس قدر لکھنے پر اکتفا کرتا ہوں کہ صوفیائے کرام کی زندگیوں کا مطالعہ کرنے سے یہ حقیقت روشن ہو سکتی ہے کہ مجاہدات کے بغیر نہ نفسِ امارہ مغلوب ہو سکتا ہے اور نہ روحانی عروج (قربِ الٰہی) حاصل ہو سکتا ہے۔ قلّتِ کلام، قلّتِ طعام، قلّتِ منام اور قلّتِ صحبت بالانام، یہ تصوف کا پہلا سبق ہے اور غور کرو تو سراسر مجاہدہ (نفس کے خلاف جنگ) ہے۔۱۲

حضورؐ کی اتباع میں اس کی خودی بھی کامل ہو جاتی ہے اور جب خودی کامل ہو جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ اُس (سالک) کو اپنا بندہ (عبدہٗ) بنا لیتا ہے۔

واضح ہو کہ قرآنی اصطلاح میں اس نکتہ کو یوں واضح کرتے ہیں کہ جب سالک نفس، امّارہ اور لوّامہ کی منزلوں سے گذر کر مطمئنّہ کی منزل میں پہنچ جاتا ہے حق تعالیٰ اسے قرب عطا فرما دیتا ہے۔

اقبالؔ اس بات کو (یعنی نفسِ مطمئنّہ کو) خودی کے کمال سے تعبیر کرتے ہیں۔ اکثر اوقات وہ اس کے لئے پختگی کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں:۔

ع خودی چوں پختہ گردد، لازوال است

'مَازَاغَ الْبَصَرُ'

مَازَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰی یعنی نہ تو آپؐ کی نگاہ میں کجی پیدا ہوئی اور نہ حد سے آگے بڑھی۔ (۵۳-۱۷)

عبدہٗ میں تلمیح ہے اس آیت کی طرف:۔

سُبْحَانَ الَّذِیْ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ لَیْلًا الخ (۱۷-۱)

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

دوسرا بند

کہتے ہیں کہ میں یہ تو نہیں کہہ سکتا کہ میرا مقام کہاں ہے مگر اتنا ضرور کہہ سکتا ہوں کہ وہ عوام النّاس سے مختلف ہے۔ (اقبالؔ کا یہ لکھنا کہ میں یہ تو نہیں جانتا الخ ان کی فروتنی پر دال ہے۔ جب ہم جانتے ہیں کہ عشقِ رسولؐ کی بناء پر اللہ تعالیٰ نے انہیں ملتِ اسلامیہ کی آنکھ کا تارا بنا دیا تو وہ بھی اس کی حقیقت سے باخبر ہوں گے مگر انہیں یہی لازم تھا کہ وہ یوں لکھتے اسی میں ان کی عظمت پوشیدہ ہے)۔

اب وہ پردے پردے میں اپنے مقام کو واضح کرتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ میرے دل میں دین کی محبت موجزن ہے اس لئے میں ہر وقت ان تحریکوں کا ذہنی مقابلہ کرتا رہتا ہوں جو اسلام کے خلاف اٹھتی رہتی ہیں۔

میری قوم اس جنگ سے بے خبر ہے جو اس وقت اسلام اور کفر کے درمیان برپا ہے۔ میں تن تنہا کفر کا مقابلہ کر رہا ہوں۔ میں اس وقت حضرت زین العابدین رح کی طرح ہوں جو کہ کربلا میں تنہا رہ گئے تھے۔

اس وقت کوئی مسلمان مقام اور راہ سے آگاہ نظر نہیں آتا۔ بس میرا پیغام ہی اس وقت مسلمانوں کی صحیح رہنمائی کر سکتا ہے۔

میں نے اس وثاق (اطاق، کمرہ، مکان) کے پردوں کو ہٹا دیا ہے یعنی مسلمانوں کو کامیابی کا راستہ دکھا دیا ہے۔ اگرچہ فراق کی وجہ سے آہ و نالہ کر رہا ہوں مگر وصل کا خواہاں نہیں ہوں۔ مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کو لازم ہے کہ مسلسل جدوجہد کرتے رہیں وصل (کامیابی) کی آرزو نہ کریں کیونکہ:۔

تو نہ شناسی ہنوز، شوق بمیرد ز وصل
چیست حیاتِ دوام؟ سوختنِ ناتمام

اقبال کے فلسفہ میں "وصال" موت ہے اور "فراق" زندگی ہے۔

گرمیٔ آرزو فراق، شورشِ ہائے و ہو فراق
موج کی جستجو فراق، قطرے کی آبرو فراق

کہتے ہیں کہ وصل، اگر عشق (شوق) کی انتہا ہے تو پھر ایسے وصل سے دور ہی رہنا بہتر ہے۔ اس سے تو آہ و فغاں بے اثر ہی اچھی کہ عاشق کا وجود تو برقرار رہتا ہے۔

کہتے ہیں کہ اگر کوئی راہ رَو (سالک) سکون یا راحت سے موافقت پیدا کر لے یعنی سکون یا فرصت کو مقصود بنا لے تو پھر وہ راستہ کی تلاش ہرگز نہیں کریگا۔ جب اسے سفر ہی نہیں کرنا تو وہ "جادہ" کا سُراغ بھی کیوں لگائے۔

اب یہاں سے گریز کرتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ میں تو ہر وقت گرم سفر رہتا ہوں۔ میرے مسلک میں سکون تو موت ہے اس لئے رومی رح نے جو میرے مسلک سے آگاہ ہیں۔ مجھ سے پوچھا آگے چلنا چاہتے ہو؟ تو وہ دیکھو! سامنے فلکِ زہرہ ہے! چلو اس

کی سیر کریں۔

یہ عالم، آب وخاک سے مرکب ہے، سیاہ غلاف میں ملفوف ہے۔ یعنی یہاں کی فضا، تاریک ہے۔ چاروں طرف کہرا اور دھند (میغ ومانغ) چھایا ہوا ہے۔ اس خطہ میں قدیم زمانہ کے "خدا" سکونت پذیر ہیں۔ میں ان سب کو پہچانتا ہوں، بعل، مردوخ، یعوق، نسر وفسر وغیرہ وغیرہ۔

مرشد رومیؒ نے کیا نکتہ پیدا کیا ہے کہ اس زمانِ بے خلیلؑ کی بنا، پر (یعنی موجودہ کفر نوازی کی بدولت) ان پرانے خداؤں میں بھی زندگی (قیام) کے آثار نظر آرہے ہیں۔ زمانِ بے خلیل سے مراد یہ ہے کہ اس زمانہ میں بُت تو ہر طرف نظر آرہے ہیں مگر بُت شکن (خلیل) کہیں نظر نہیں آتا یعنی بتوں کے بندے تو بکثرت ہیں۔ اللہ کا بندہ کوئی نہیں ہے۔

جس سے دل اپنا بہلتا، کوئی ایسا نہ ملا
بُت کے بندے ملے، اللہ کا بندہ نہ ملا
(اکبر الہ آبادی)

مجلسِ خدایانِ اقوامِ قدیم

آں ہوائے تند و آں شبگوں سحاب — برق اندر ظلمتش گم کردہ تاب
قلزمے اندر ہوا آویختہ — چاک داماں و گہر کم ریختہ
ساحلش ناپید و موجش گرم خیز — گرم خیز و با ہوا گرم ستیز!
رومی و من اندراں دریائے قیر — چوں خیال اندر شبستانِ ضمیر!
او سفرہا دیدہ و من نو سفر — در دو چشمِ ناصبور آمد نظر
ہر زماں گفتم نگاہم نارساست — آں دگر عالم نمی بینم کجاست
تا نشانِ کوہسار آمد پدید — جوئبار و مرغزار آمد پدید!
کوہ و صحرا صد بہار اندر کنار — مشکبار آمد نسیم از کوہسار!
نغمہ ہائے طائرانِ ہم نفس — چشمہ زاد و سبزہ ہائے نیم رس
تن ز فیضِ آں ہوا پائندہ تر — جانِ پاک اندر بدن بینندہ تر
از سرِ کہ پارہ کردم نظر — خرم آں کوہ و کمر آں دشت و در!
وادیِ خوش بے نشیب و بے فراز — آبِ خضر آرد بخاکِ او نیاز
اندریں وادی خدایانِ کہن — آں خدائے مصر و ایں ربّ الیمن
آں ز اربابِ عرب ایں از عراق — ایں الہ الوصل و آں رب الفراق
ایں ز نسلِ مہر و دامادِ قمر — آں بہ زوجِ مشتری دارد نظر
آں یکے در دستِ او تیغِ دو رو — واں دگر پیچیدہ مارے در گلو
ہر یکے ترسندہ از ذکرِ جمیل — ہر یکے آزردہ از ضربِ خلیل
گفت مردوخ "آدم از یزداں گریخت — از کلیسا و حرم نالاں گریخت
تا بیفزاید بہ ادراک و نظر — سوئے عہدِ رفتہ باز آید مگر!

می برد لذت ز آثارِ کہن — از تجلی ہائے ما دارد سخن!
روزگار افسانۂ دیگر گشاد — می وزد زاں خاک راں بادِ مراد!
لعل از فرطِ طرب خوش می سرود
بر خدایاں رازہائے ما کشود!

چونکہ اس عنوان کے تحت، اقبالؔ نے جھوٹے خداؤں کا تذکرہ کیا ہے۔ اس لئے تمہید میں ظلمت اور تاریکی کا منظر پیش کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآنِ مجید نے اسلام کو اور اپنے آپ کو، نور سے اور کفر کو ظلمت سے تعبیر کیا ہے۔

کِتَابٌ اَنْزَلْنَاہُ اِلَیْکَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَی النُّوْرِ (۱۴-۱)

یہ (مجسم نور) کتاب ہے جو ہم نے آپ پر نازل کی ہے تاکہ آپ اس کی مدد سے انسانوں کو تاریکیوں سے نکال کر روشنی میں لے آئیں۔

اسی لئے اقبالؔ نے دریائے قیر (کول تار کے دریا) میں سفر کیا۔ اور بمشکل تمام کوہسار میں پہنچے۔ یہاں کی فضا مختلف ہے۔ چشمے ہیں، باغات ہیں، نغمہ ہے سرود ہے۔ اور اس کی وادیوں میں خدایانِ کہن قیام پذیر ہیں۔ مختلف ملکوں کے خدا! عرب، عراق، یمن، ہندوستان کے خدا۔ کوئی آفتاب کی نسل سے اور کوئی ماہتاب کے خاندان سے (سورج بنسی راجپوت راجاؤں کی طرف اشارہ ہے) کسی کے ہاتھ میں تلوار ہے (اشارہ ہے ہندو تریمورتی کے تیسرے خدا کی طرف، جو ہر وقت فنا کرتا رہتا ہے) اور کسی کے گلے میں سانپ لپٹا ہوا ہے (مہا دیو جی)۔

ان میں سے ہر ایک قرآنِ حکیم (ذکرِ جمیل) سے خوف زدہ ہے کیونکہ قرآنِ حکیم نے تمام خداؤں کا خاتمہ کر دیا۔ اور ہر ایک خدا، خلیل اللہؑ کی ضرب سے آزردہ نظر آیا۔ (اشارہ ہے قولی اور فعلی بت شکنی کی طرف جو حضرت ابراہیمؑ سے ظہور میں آئی)۔

مرزوخ نے کہا۔ آثار تو بہت اُمید افزا ہیں! بنی آدم اس وقت یزداں سے کنارہ کش ہیں، اسلام سے بیزار ہیں۔ بلکہ خدا پرستی ہی سے نفور ہیں۔ کلیسا اور حرم دونوں سے نالاں ہیں۔

بڑی خوشی کی بات یہ ہے کہ عصرِ حاضر کا انسان قدیم خداؤں کی طرف مائل ہو رہا ہے اور ہماری خوبیوں کا تذکرہ کرتا رہتا ہے۔ اور اس میں کیا شک ہے کہ اس میں جس قدر ادراکِ نظر کا اضافہ ہوگا اسی قدر وہ عہدِ رفتہ (ایامِ جاہلیت) کی طرف رجوع کرے گا! خلاصۂ کلام اینکہ کرۂ ارضی کی طرف سے بادِ مراد (کامیابی کی ہوا) آرہی ہے!

نغمۂ بعل

آدم ایں نیلی تتق را بر درید — آنسوئے گردوں خدائے را ندید

در دلِ آدم بجز افکار چیست — ہمچو موج ایں سر کشید و آں رمید!

جانش از محسوس می گیرد قرار — بو کہ عہدِ رفتہ باز آید پدید

زندہ باد افرنگیٔ مشرق شناس — آنکہ ما را از لحد بیروں کشید!

اے خدایانِ کہن وقت است وقت!

در نگر آں حلقۂ وحدت شکست — آلِ ابراہیمؑ بے ذوقِ الست!

صحبتش پاشیدہ جامش ریز ریز — آنکہ بود از بادۂ جبریلؑ مست!

مردِ حُر افتادہ در بندِ جہات — با وطن پیوست و از یزداں گسست!

خونِ او سرد از شکوہِ دیریاں — لاجرم پیرِ حرم زنار بست!

اے خدایانِ کہن وقت است وقت!

در جہاں باز آمد ایامِ طرب — دیں ہزیمت خوردہ از ملک و نسب!

از چراغِ مصطفےٰ اندیشہ چیست؟ — زانکہ او را پف زند صد بولہب!

گرچہ می آید صدائے لا الٰہ — آنچہ از دل رفت کے ماند بہ لب!

اہرمن را زندہ کرد افسونِ غرب — روزِ یزداں زرد رو از بیمِ شب!

اے خدایانِ کہن وقت است وقت!

بندِ دیں از گردنش باید گشود — بندۂ ما بندۂ آزاد بود

تا صلوات او گراں آید ہمے — رکعتے خواہیم و آں ہم بے سجود

جذبہ ہا از نغمہ می گردد بلند — پس چہ لذت در نمازِ بے سرود!

از خداوندے کہ غیب او را سزد — خوشتر آں دیوے کہ آید در شہود!

اے خدایانِ کہن وقت است وقت!

تمہید:۔ بعل، عبرانی زبان میں آقا، خداوند اور شوہر کو کہتے ہیں۔ یہ سورج دیوتا کا قدیم ترین لقب ہے۔ اور فنیقی قوم (دُنیا کی قدیم ترین قوم) کا سب سے بڑا معبود تھا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ سورج کی پوجا ابتدائے آفرینش سے مختلف ملکوں اور قوموں میں مروّج ہے۔ اس زمانہ میں صرف ایران اور ہندوستان میں سُورج کے پجاری (ہندو اور پارسی) پائے جاتے ہیں۔ چونکہ بعل، دُنیا کا قدیم ترین صنم (دیوتا) ہے۔ اس لئے اقبال نے بجا طور پر اسے سب باطل خداؤں کا نمائندہ اور وکیل بنایا ہے۔ چنانچہ وہ تمام اقوام قدیم کے خداؤں سے یوں خطاب کرتا ہے:۔

پہلا بند۔ بنی آدم نے سائنس میں اس قدر ترقی کر لی ہے کہ ساری دُنیا (کائنات) کا مطالعہ کر چکے ہیں اور انہوں نے زمین در کنار آسمان (نیلی تتق) کو بھی چھان مارا ہے مگر خدا کا کہیں نشان نہیں ملا۔

مقامِ مسرّت ہے کہ بنی آدم کے ذہنوں میں پختہ عقائد کی جگہ افکار پریشاں کی حکومت ہے۔ یعنی تشکیک اور انکار کا رنگ، اُن کے دل و دماغ پر چھایا ہوا ہے۔ اب اِن کی ارواح کو صرف مادہ پرستی (محسوس) سے تسکین حاصل ہوتی ہے۔ اب وہ "ایمانِ بالغیب" کو خلافِ عقل سمجھتے ہیں! اندریں حالات ہم بجا طور پر اُمید کر سکتے ہیں کہ شاید بہت جلد، دورِ جاہلیت واپس آجائے گا۔

دراصل ہم سب خداؤں کو مغربی اقوام کا ممنونِ احسان ہونا چاہیئے کیونکہ انہوں نے اپنی لادینی کی اشاعت کر کے ہمیں دوبارہ زندہ کر دیا! اس لئے اے خدایانِ کہن! تم سب اپنی شوکتِ رفتہ کو دوبارہ حاصل کرنے کے لئے جدوجہد کرو! کیوں؟ اس لئے کہ حالات بہت سازگار ہیں۔

دوسرا بند:۔ تمہیں سب سے زیادہ زک مسلمانوں نے پہنچائی تھی۔

لیکن مقامِ مسرت ہے کہ اس زمانہ کے مسلمان توحید سے بیگانہ ہو چکے ہیں۔ اور بے ذوقِ الست ہیں یعنی اس پیمان کو فراموش کر چکے ہیں جو انہوں نے اپنے اللہ سے کیا تھا (اشارہ ہے اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ؟ قَالُوْا بَلٰی کی طرف)

مسلمان کی وحدتِ ملی و قومی بالکل پارہ پارہ ہو چکی ہے۔ ان میں صدہا فرقے پیدا ہو گئے ہیں۔ ہر فرقہ کا طریقِ زندگی جداگانہ ہے۔ جیسے دیکھو ڈیڑھ اینٹ کی مسجد الگ بنائے ہوئے ہے۔ وہ مسلمان جو کبھی قرآنِ مجید (بادۂ جبرئیل) پر ایمان رکھتا تھا، اب صرف رسوم (رواج) کو مدارِ نجات سمجھتا ہے۔ کس قدر خوشی کی بات ہے کہ مسلمان جو حُر تھا اب وطنیت کا پجاری بنا ہوا ہے، مثلاً مصر کے مسلمان سے پوچھو، تو کون ہے؟ تو وہ اس سوال کے جواب میں یہ نہیں کہے گا کہ میں مسلمان ہوں۔ بلکہ یہ کہے گا کہ میں مصری ہوں۔ یہی حال ترکی، شام، عراق، ایران اور پاکستان کے مسلمانوں کا ہے۔ سب اپنے اپنے ملک (وطن) کو اپنا معبود بنائے ہیں یعنی

ع از وطن پیوست و از یزداں گسست [۱]

بلکہ اس وقت تو وہ بت پرستوں اور مشرکوں سے بھی مرعوب اور خوف زدہ نظر آتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے مذہبی پیشواؤں (پیرانِ حرم) نے جنئو پہن لیا ہے تاکہ کفار کی نگاہوں میں وقعت حاصل ہو سکے۔ اور ان کے عتاب سے بھی محفوظ رہ سکیں۔ پس اے خدایانِ کہن! اس وقت تمہاری موقعہ

---

[۱] اس بات سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ وطنیت جس میں ہم سب گرفتار ہیں۔ اسلام کی ضد ہے۔ جو شخص وطنیت کا پرستار ہے وہ یقیناً اللہ اور اس کے رسولؐ سے بیزار ہے۔ جبھی تو اقبالؔ نے یہ لکھا ہے:۔

بڑھ کے خیبر سے ہے یہ معرکۂ دین و وطن
اس زمانہ میں کوئی حیدرِ کرار بھی ہے

ہے، اپنی عظمتِ ماضیہ کو دوبارہ حاصل کرنے کا!

تیسرا انتشار چونکہ ملک اور نسب (وطنیت) نے دین کو شکست دے دی ہے اس لئے ہمارے حق میں اب خوشی کا زمانہ واپس آگیا ہے۔ ہمیں اسلام سے اب کوئی اندیشہ نہیں ہے اس لئے کہ اب نہ کہیں اورنگ زیب عالمگیرؒ نظر آتا ہے اور نہ کوئی سلطان ٹیپو شہیدؒ کا جانشین پایا جاتا ہے۔ سب یورپ سے عہدِ وفا استوار کر رہے ہیں اور اکثر و بیشتر "اسلامی" ممالک اینگلو امریکن بلاک" کے ابلقِ باد کی دُم سے بندھے ہوئے ہیں! اس لئے

از چراغ مصطفیٰ اندیشہ چیست؟

مسلمان تو خود کافروں کی چوکھٹ پر جبہہ سائی کر رہے ہیں۔ وہ بھلا کفر کا استیصال کیا کر سکتے ہیں؟

یہ صحیح ہے کہ مسجدوں سے ہنوز لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہ کی آواز آرہی ہے مگر یہ بھی کچھ دنوں کی مہمان ہے کیونکہ جو چیز (توحید) دل سے نکل چکی ہے وہ لب پر کب تک آتی رہے گی؟

جو نسل اب پیدا ہورہی ہے وہ لا الٰہ الا اللہ کے بجائے ہوٹلوں میں محوِ رقص و سرود ہے اور اس کا قدرتی نتیجہ یہ برآمد ہوگا کہ آئندہ نسلیں کلمۂ توحید سے بیگانہ ہو جائیں گی۔ اور یہ سب انگریزوں کی مہربانی ہے کہ انہوں نے اسلامی

ل؎ واضح ہو کہ ابلیس نے یہ تقریر ۱۹۳۰ء میں کی تھی۔ اگر وہ اس زمانہ میں گل فشانی کرتا تو شاید یوں کہتا کہ

"اُس قوم سے کیا اندیشہ ہو سکتا ہے جو امریکہ کے رحم و کرم پر اپنی غیر اسلامی زندگی کے دن پورے کر رہی ہے۔ جسم پر امریکہ کا عطا کردہ لباس، پیٹ میں امریکہ کا عطا کردہ گیہوں! اندر بھی وہی باہر بھی وہی!!"

ممالک میں اہرمن (ابلیس) کو دوبارہ زندہ کر دیا۔ انہی کی کوششوں سے آج قاہرہ، دمشق، بغداد اور کراچی، رشکِ پیرس بنے ہوئے ہیں۔

لہٰذا اے خدایانِ کہن! ان حالات سے استفادہ کرو اور اپنی عظمتِ رفتہ کو دوبارہ حاصل کرو۔

چوتھا بند ہمیں چاہیئے کہ ہم انسانوں کو دین کی قید سے آزاد کر دیں اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم نے تو اپنے بندوں (بت پرستوں) کو ہر قسم کی آزادی عطا کی تھی مگر دین (اسلام) نے انہیں صدہا پابندیوں میں جکڑ دیا۔ (اشارہ ہے اوامر اور نواہی کی طرف)

چونکہ انسان کو نماز ادا کرنا شاق گذرتا ہے اس لئے ہم اس سے صرف ایک رکعت کے طلبگار ہیں اور وہ بھی ایسی کہ اس میں سجدہ نہیں ہے یعنی بتخانوں میں جا کر دو منٹ کے لئے بتوں کے درشن کر لئے اور تمام مذہبی فرائض ادا ہو گئے نہ رکوع نہ سجود۔ علاوہ بریں مسلمانوں کی نماز میں نہ موسیقی ہے نہ رقص۔ اس لئے ہم اسے ایسی عبادت کا حکم دیں گے جس میں گانا بجانا بھی ہوگا۔ بھلا اُس عبادت میں کیا لذت جس میں نہ نغمہ ہو نہ رقص! بلاشبہ اُس خدا سے جو نظر نہیں آتا وہ دیو یا بت یا در جہا بہتر ہے جو نظر تو آتا ہے۔

فرو رفتن بدریائے زہرہ و دیدن ارواح

زندہ رود کا دریائے زہرہ میں داخل ہو کر فرعون اور کچنر کی روحوں سے ملاقات کرنا

فرعون و کشنر را

پیر رومؒ آں صاحبِ ذکرِ جمیل ضربِ او را سطوتِ ضربِ خلیل
ایں غزل در عالمِ مستی سرود ہر خدائے کہنہ آمد در سجود

مرشدِ رومیؒ نے جو صاحبِ ذکرِ جمیل ہیں۔ عالمِ مستی میں حسبِ ذیل غزل گائی جس کو سن کر تمام خداوندانِ قدیم سربسجود ہو گئے۔

غزل

"باز بر رفتہ و آئندہ نظر باید کرد ہلہ برخیز کہ اندیشہ دگر باید کرد
عشق بر ناقۂ ایام کشد محملِ خویش عاشقی؟ راحلہ از شام و سحر باید کرد
سر با لفت جہاں بر ردشی محکم نیست از خوش و ناخوشِ او قطعِ نظر باید کرد
تو اگر ترکِ جہاں کردہ سرِ او داری پس نخستیں ز سرِ خویش گذر باید کرد
گفتمش در دلِ من لات و منات است بسے
گفت ایں بتکدہ را زیر و زبر باید کرد"

باز بامن گفت برخیز اے پسر جز بدامانم میاویز اے پسر

آں کہستان آں جبالِ بے کلیم
آنکہ از برف است چوں انبارِ سیم!

درپسِ او قلزمِ الماس گوں
آشکارا تر درونش از بروں!

نے بموج و نے بسیل او را خلل
در مزاجِ او سکونِ لم یزل

ایں مقامِ سرکشانِ زور مست
منکرانِ غائب و حاضر پرست!

آں یکے از شرق و آں دیگر ز غرب
ہر دو با مردانِ حق در حرب و ضرب

آں یکے بر گردنش چوبِ کلیم
واں دگر از تیغ درویشے دو نیم!

ہر دو فرعوں ایں صغیر و آں کبیر
ہر دو در آغوشِ دریا تشنہ میر!

ہر کسے با تلخیٔ مرگ آشناست
مرگِ جباراں ز آیاتِ خداست!

در پئے من پا بنہ از کس مترس
دست در دستم بدہ از کس مترس

سینۂ دریا چو موسیٰ بر درم
من ترا اندر ضمیرِ او برم"

بحر بر ما سینۂ خود را کشود
یا ہوا بود و چو آبے وا نمود

قعرِ او در وادیٔ بے رنگ و بو
وادیٔ تاریکیٔ او تو بتو

پیرِ رومی سورۂ طٰہٰ سرود
زیرِ دریا ماہتاب آمد فرود!

کوہ ہائے شستہ و عریان و سرد
اندر آں سرگشتہ و حیراں دو مرد!

سوئے رومی یک نظر نگریستند
باز سوئے یک دگر نگریستند

گفت فرعون! ایں سحر! ایں جوئے نور!
از کجا ایں صبح و ایں نور و ظہور؟

۱- اے مسلمان! اس تقلیدِ کور اور جمود سے باز آجا! آنکھیں کھول اور اپنے گرد و پیش کے حالات کا جائزہ لے! اور آئندہ ترقی کے لئے غور و فکر کر!

۲- عشق میں یہ طاقت ہے کہ عاشق کو زمان و مکان پر حکمراں کر دیتا ہے اگر تو عاشق ہے تو زمانہ کی غلامی ترک کر دے۔ یعنی عشق کی بدولت اپنی زندگی میں ایسا انقلاب پیدا کر کہ تو شام و سحر (زمان و مکان) سے بے نیاز ہو جائے۔

۳۔ ہمارے مرشد نے کہا کہ یہ جہان ہر گھڑی متقلب ہے اس کو کسی خاص روش پر قرار نہیں ہے اس لئے سالک کو چاہیئے کہ وہ دُنیا کے رنج والم اور راحت وسرور دونوں سے قطع نظر کرلے۔ نہ اسے ثبات ہے نہ اُسے قرار ہے۔ جسے تم آج مسرور دیکھ رہے ہو چند روز کے بعد اسے غمگین پاؤ گے۔

۴۔ اے سالک! اگر تو ترکِ دُنیا کرکے اُسے (محبوبِ حقیقی کو) حاصل کرنا چاہتا ہے تو سب سے پہلے اپنے سر (اپنے وجود) سے قطع تعلق کر یعنی ترکِ دُنیا سے پہلے ترکِ لذات کرنا لازمی ہے۔ جو شخص نفسِ امارہ کی خواہشات کو ترک نہیں کرسکتا وہ بھلا دُنیا کو کب ترک کرسکتا ہے؟

۵۔ میں نے مرشد سے کہا کہ میرے دل میں بہت سی آرزوئیں (لات ومنات) بسی ہوئی ہیں تو انہوں نے مشورہ دیا کہ اس بتکدہ کو ریزہ ریزہ (منہدم) کردینا چاہیئے۔

اس کے بعد مرشدِ رومی نے مجھ سے کہا کہ اے فرزند! اس کوہستان کے پیچھے ایک قلزمِ الماس گوں ہے جس میں نہ موجیں ہیں نہ طوفان۔ ہر طرف سکون ہی سکون ہے ایسا سکون جو کبھی زائل نہیں ہوتا۔ اس قلزم میں دو سرکش روحیں مقید ہیں۔ یہ ان لوگوں کی روحیں ہیں جو خدا کے منکر تھے۔ ایک مشرقی (مصر) دوسرا مغربی (برطانیہ) دونوں اللہ کے بندوں کے دشمن تھے! ایک کو حضرت موسیٰؑ نے فنا کیا اور دوسرے کو ایک درویش کی تلوار نے دو نیم کردیا۔ یہ دونوں فرعون ہیں۔ ایک انگریز چھوٹا فرعون دوسرا (مصری) بڑا فرعون۔ دونوں سمندر کی آغوش میں پیاسے مرگئے!۔

اگرچہ موت ہر جاندار کے لئے مقدر ہے مگر جباروں (سرکشوں) کی موت خدا کی نشانیوں میں سے ہے۔ آؤ چلیں ان کو دیکھ کر عبرت حاصل کریں!

دوسرا بند

پیرِ رومیؒ سورۂ طٰہٰ پڑھتے ہوئے دریا میں داخل ہوگئے۔ کلام اللہ کی برکت سے قعرِ دریا میں روشنی ہوگئی۔ (زیرِ دریا ماہتاب فرود آمد)۔

ہم نے دیکھا کہ قعر دریا میں بہت سے پہاڑ ہیں بے برگ و گیاہ (عریاں) اور وہاں دو شخص حیران و سرگرداں بیٹھے ہیں۔

انہوں نے پہلے تو پیر رومیؒ کی طرف دیکھا۔ پھر آپس میں ایک دوسرے کو دیکھا۔ مصری فرعون نے تعجب سے کہا کہ اس تاریکی میں یہ نور کہاں سے ظاہر ہو گیا؟

رومیؒ

ہر چہ پنہاں است ازو پیدا ستے
اصلِ ایں نور از یدِ بیضا ستے!

یہ سن کر رومیؒ نے جواب دیا کہ یہ وہ نور ہے جس کی بدولت ہر پنہاں شئے ظاہر ہو جاتی ہے کیونکہ اس نور کی اصل آفتاب نہیں ہے بلکہ یدِ بیضا (نبوت) ہے۔ یعنی میں نے اللہ کے کلام کی تلاوت کی اس سے یہ نور ظاہر ہوا۔ نور کو یدِ بیضا سے تشبیہ اس لئے دی ہے کہ یدِ بیضا معجزہ ہے حضرت موسیٰؑ کا اور اس لئے اس میں بڑی بلاغت پیدا ہو گئی۔

فرعون

آہ نقدِ عقل و دیں در باختم — دیدم و ایں نور را نشناختم!
اے جہاں داراں سوئے من بنگرید — اے زیاں کاراں سوئے من بنگرید!
وائے قومے از ہوس گردیدہ کور — می برد لعل و گہر از خاکِ گور!
پیکرے کو در عجائب خانہ ایست — بر لبِ خاموشِ او افسانہ ایست!
از ملوکیت خبرہا می دہد — کور چشماں را نظرہا می دہد
چیست تقدیرِ ملوکیت؟ شقاق — محکمی جستن ز تدبیرِ نفاق!
از بد آموزی زبوں تقدیرِ ملک — باطل و آشفتہ تر تدبیرِ ملک!

باز اگر بینم کلیم اللہ را
خواہم از وے یک دلِ آگاہ را

یہ سُن کر فرعون نے ایک آہ کھینچی اور کہا افسوس! میں نے عقل اور دین دونوں کو ضائع کر دیا! میں نے اس نور کو دیکھا تھا یعنی حضرت موسیٰؑ میرے پاس دین کی تبلیغ کے لئے آئے تھے مگر افسوس کہ میں نے اس نور کو نہ پہچانا یعنی موسیٰؑ کی دعوت کو رد کر دیا۔

اے بادشاہو! میرے حالِ زار سے عبرت حاصل کرو! افسوس ہے اُس قوم کے حال پر جو دولت کی حرص میں اندھی ہو چکی ہے اور زر کی طمع میں قبروں کو کھودنے سے بھی باز نہیں آتی۔

ہر پیکر (مصری بادشاہوں کی محفوظ نعشیں جن کو ممی کہتے ہیں) جو برٹش میوزیم یا دوسرے عجائب خانوں میں رکھا ہوا ہے، زبانِ حال سے بادشاہوں کے ظلم وستم اور ان کی حماقت مآبی کا افسانہ کہہ رہا ہے۔ یعنی ملوکیت کے مفاسد بیان کر رہا ہے۔

کہ ملوکیت کا سب سے بڑا جرم یہ ہے کہ وہ انسان کو خدا سے بغاوت پر آمادہ کرتی ہے (اسی لئے اسلام میں ملوکیت حرام ہے)

ملوکیت کی غرض وغایت (تقدیر) کیا ہے؟ اللہ کے بندوں میں اختلاف پیدا کرنا اور ان کو آپس میں لڑانا۔ اور اس طرح اپنے لئے سامانِ استحکام (محکمی) جمع کرنا۔ فرعون نے اس مصرع میں بادشاہوں کے محبوب طرزِ عمل کی طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ جس ملک کو فتح کرتے ہیں اس کے باشندوں میں دشمنی کا بیج بو دیتے ہیں تاکہ وہ آپس میں لڑتے رہیں اور آزادی کے لئے جدوجہد نہ کرسکیں۔ یہ طریقہ ہزاروں برس سے مروج ہے چنانچہ لاطینی زبان میں ایک مثل ہے جس کا اردو ترجمہ یہ ہے:۔ "رعایا میں افتراق پیدا کرو اور حکومت کرو"۔

بادشاہوں کے اس ناپاک طریق عمل سے ملک تباہ ہو جاتا ہے اور اصلاح حال کی تمام تدابیر بیکار ثابت ہوتی ہیں۔

اگر میں حضرت موسیٰؑ سے دوبارہ مل سکوں تو بلاشبہ ان پر ایمان لے آؤنگا دلِ آگاہ کنایہ ہے کیفیتِ ایمان سے۔

نوٹ:۔ میں نے ملوکیت کی برائیاں اور "تدبیرِ نفاق" کی مثالیں اس لئے بیان نہیں کیں کہ ہم لوگ جو اس زمانہ میں رہتے ہیں ان دونوں باتوں کو اپنی آنکھوں سے دیکھ چکے ہیں

عیاں راچہ بیاں

کون سا ایسا لکھا پڑھا مسلمان ہے جو یہ نہیں جانتا کہ انگریزوں نے ۱۷۵۷ء سے لے کر ۱۹۴۷ء تک اسی حکمتِ عملی کو مدِ نظر رکھا بلکہ چلتے وقت بھی اسی قانون پر عمل کیا یعنی ہندوستان اور پاکستان کے درمیان کشمیر کو استخوانِ متنازعہ بنا دیا جس کی وجہ سے ہم دونوں آج تک برابر لڑ رہے ہیں اور خدا جانے کب تک لڑتے رہیں گے۔ اس کا نتیجہ اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ ہم دونوں میں سے کوئی بھی کبھی اس قابل نہیں ہو سکے گا کہ انگریزوں کے خلاف اعلانِ جنگ کر کے ٹیپو سلطان اور لکشمی بائی کا انتقام لے سکے۔

رومیؒ

حاکمی بے نورِ جاں خام است خام | بے یدِ بیضا ملوکیت حرام
حاکمی از ضعفِ محکوماں قوی است | بیخش از حرمانِ محروماں قوی است!
تاج از باج است واز تسلیم باج | مرد اگر سنگ است می گردد زجاج!
فوج وزندان وسلاسل رہزنی است | اوست حاکم کز چنیں ساماں غنی است

ان چار شعروں میں رومیؒ نے حکومت کا فلسفہ بیان کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ سچ تو یہ ہے کہ حاکمی کے بغیر چارہ نہیں ہے۔ امنِ عالم کے لئے کسی نہ کسی گورنمنٹ (حکومت) کا ہونا ازبس ضروری ہے مگر ہر وہ حکومت جس کی بنیاد قرآن مجید اور سنّت پر نہ ہو (نورِ جاں سے نبوّت مراد ہے) بنی آدم کے حق میں رحمت کے بجائے زحمت اور برکت کے بجائے لعنت کا موجب ہو گی۔

بیشک ملوکیت ضروری ہے یعنی کوئی بادشاہ نہ ہو تو ملک میں فوراً ابتری پھیل جائے گی، مگر ملوکیت کے ساتھ یدِ بیضا، (نورِ نبوت) لازمی ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو پھر محض ملوکیت حرام ہے کیونکہ ہر بادشاہ، اللہ کے بندوں کو اپنا بندہ بناتا ہے اور یہ اللہ کے خلاف گویا بغاوت ہے! لیکن جو بادشاہ قرآنِ مجید اور حدیث کو اپنا ہادی بناتا ہے وہ اللہ کے بندوں پر خود حکومت نہیں کرتا بلکہ وہ محض نیابتِ الٰہیہ کا فرض ادا کرتا ہے۔ اس کی حکومت دراصل خدا کی حکومت ہوتی ہے وہ آئینِ الٰہیہ کو نافذ کرتا ہے اور اللہ کے بندوں کو اللہ کی اطاعت کا حکم دیتا ہے۔ یہ صورت بنی آدم کے حق میں سراپا رحمت بن جاتی ہے۔

ملوکیت بذاتِ خود نہایت مذموم شئے ہے کیونکہ وہ انسان کو کمزور کر کے قوت حاصل کرتی ہے اور یہ وہ بات ہے جسے کوئی عقلمند آدمی ایک لمحہ کے

لئے بھی تسلیم نہیں کر سکتا۔ رعایا جس قدر مفلس، قلاش، مفلوک اور ضعیف ہوگی بادشاہ اسی قدر دولتمند، مرفہ الحال، فارغ البال اور قوی ہوگا۔

ع ‌ دہ خدایاں فربہ و دہقاں چو دوک

ملوکیت وہ شجر ملعون ہے جس کی بیخ، رعایا کے اندوہ و حرماں سے مستحکم ہوتی ہے۔ اس لئے بادشاہ ہر وقت رعایا کو ضعیف اور کمزور کرتے رہتے ہیں کیونکہ ان کی زندگی رعایا کی تباہی پر منحصر ہے! بس اسی لئے قرآنِ مجید نے ملوکیت کو حرام قرار دیا کہ یہ نظامِ حکومت، بنی آدم کے حق میں سراسر لعنت ہے۔

تاج کی بقا رخراج (باج) پر موقوف ہے اس لئے بادشاہ ہمیشہ رعایا کا خون چوستا رہتا ہے (انگریزوں نے دو سو سال میں ہندوستانیوں کا سارا خون چوس لیا۔ تفصیل کے لئے دیکھو "ہندوستان میں عیسائی طاقت کا عروج" مؤلفہ میجر باسو مطبوعہ کلکتہ سنہ ۱۹۳۲ء)

چونکہ جاگیر دار اور زمیندار بادشاہوں کے معاون ہوتے ہیں اس لئے وہ بھی کاشتکاروں کا خون چوستے رہتے ہیں تاکہ بادشاہ کے خزانہ کو پُر کر سکیں۔ اور چونکہ بادشاہ کو دولت سے مطلب ہے اس لئے وہ جاگیرداروں اور زمینداروں کے طرزِ عمل کو پسند ہی نہیں کرتا بلکہ ان کی حوصلہ افزائی کرتا ہے۔

رومیؒ کہتے ہیں کہ خراج دینے سے یعنی بادشاہوں کی اطاعت قبول کر لینے سے انسان اگر پتھر کی طرح سخت ہو تو بھی شیشہ کی طرح کمزور ہو جاتا ہے کہ ذرا ٹھیس لگی اور ٹوٹ گیا۔ مطلب یہ ہے کہ خودی ضعیف ہو جاتی ہے۔

کہتے ہیں کہ ملوکیت کا قیام فوج، جیلخانہ اور زنجیروں پر موقوف ہے یعنی بادشاہ انسانوں کو زبردستی اپنا غلام بناتے ہیں اور جو شخص انکار کرتا ہے اُسے محبوس کر دیتے ہیں۔

رومیؒ کہتے ہیں کہ بادشاہوں کی فوج اور زنداں اور سلاسل یہ سب رہزنی کے آلات ہیں یعنی دراصل بادشاہ اور ڈاکو میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اگر

ڈاکو کے پاس اسی قدر فوج جمع ہو جائے جس قدر بادشاہوں کے پاس ہوتی ہے تو وہ بھی آنِ واحد میں بادشاہ بن سکتا ہے[لہ]۔ گویا فرق جو کچھ ہے وہ کمیت کے اعتبار سے ہے کیفیت کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے۔ دراصل دونوں رہزن (ڈاکو) ہیں۔ ڈاکو چھوٹا بادشاہ ہے، بادشاہ بڑا ڈاکو ہے!

اقبال نے اس نکتہ کو ضربِ کلیم میں اس طرح واضح کیا ہے:-

سکندر

صلہ تیرا تری زنجیر یا شمشیر ہے میری
کہ تیری رہزنی سے تنگ ہے دریا کی پہنائی

قزاق

سکندر! حیف تو اس کو جوانمردی سمجھتا ہے
گوارا اس طرح کرتے ہیں ہم چشموں کی رسوائی
ترا پیشہ ہے سفاکی مرا پیشہ ہے سفاکی
کہ ہم قزاق ہیں دونوں، تو میدانی میں دریائی

رومیؔ کہتے ہیں حقیقی بادشاہ یا سچا بادشاہ وہ ہے جو "فوج و زندان و سلاسل" کے بغیر لوگوں پر حکومت کر سکے۔

لہ جس طرح ۱۹۳۰ء میں بچہ سقہ کچھ دنوں کے لئے کابل کا بادشاہ بن گیا تھا ۱۲

ذوالخرطومُ

مقصدِ قومِ فرنگ آمد بلند | از پئے لعل و گہر گورے نکند
سرگذشتِ مصر و فرعون و کلیم | می تواں دیدن ز آثارِ قدیم!
علم و حکمت کشفِ اسرار است و بس | حکمتِ بے جستجو خوار است و بس!

تمہید:- ذوالخرطوم کی ترکیب اقبالؔ کی جودتِ طبع اور جدّت طرازی کی نہایت عمدہ مثال ہے۔ اس کے تین معنیٰ ہیں:-

(۱) لفظی معنی تو ہیں سونڈ والا۔ اس لحاظ سے یہ کلمۂ تحقیر ہے۔[۱]

(۲) خرطوم، سوڈان کا مشہور شہر ہے جسے لارڈ کچنر نے ۱۸۹۸ء میں فتح کیا تھا۔ اس لئے اس سے مطلب ہوا شہر خرطوم کا مالک۔

(۳) حکومتِ برطانیہ نے اس کو لارڈ کچنر آف خرطوم کا لقب دیا تھا۔

اقبالؔ نے "ذوالخرطوم" کہہ کر لارڈ آف خرطوم کا عربی میں ترجمہ کر دیا۔

کچنر کے سوانح

ملتِ اسلامیہ کا یہ دشمن ۱۸۵۰ء میں پیدا ہوا تھا برطانیہ نے ۱۸۸۵ء جنرل گارڈن کی امداد کے لئے سوڈان بھیجا، مگر اس کے پہنچنے سے پہلے مجاہدین نے خرطوم فتح کر لیا اس لئے وہ مصر واپس چلا گیا اور وہاں مصری فوج کا سپہ سالار مقرر کیا گیا۔ ۱۸۹۶ء میں مصریوں کو برطانیہ کا غلام بنانے کے صلہ میں میجر جنرل کا عہدہ ملا۔ ۱۸۹۸ء میں اس نے خرطوم

---

[۱] ذوالخرطوم کنایہ ہے فیل سے اور لفظِ فیل اسلامی ثقافت میں کنایہ ہے دشمنِ کعبہ سے جس پر "الم تر کیف فعل ربک باصحاب الفیل" شاہد ہے۔

فتح کیا اس کے صلہ میں اسے لارڈ کا مرتبہ عطا کیا گیا۔ پارلیمان نے اسلامی مجاہدین کو فنا کرنے اور سوڈانیوں کو برطانیہ کا غلام بنانے کے لئے ۳۰ ہزار پونڈ انعام دیا۔[1]

آکسفورڈ یونیورسٹی نے بھی اس کی "خدماتِ جلیلہ" کا اعتراف کیا۔ چونکہ اُس نے سوڈان کے مسلمانوں کو حریت سے محروم کیا اس لئے علمائے انگلستان نے اسے ڈاکٹر آف سول لا (ڈی۔سی۔ایل) کی ڈگری عطا کر کے اپنی جہالت اور بربریت نوازی کا ثبوت مہیا کیا۔

سنہ ۱۹۰۰ء میں اُس نے جنوبی افریقہ کے باشندوں کو برطانیہ کا غلام بنایا۔ اس کے صلہ میں پارلیمان نے اسے ۵۰ ہزار پونڈ انعام دیا اور والئ کاؤنٹ کا مرتبہ بھی عطا کیا۔

سنہ ۱۹۰۲ء میں اسے جنرل کا عہدہ دے کر ہندوستان کی افواج کا سپہ سالار بنایا گیا۔ اس کی رعونت کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ اُس نے ہندوستان کے وائسرائے لارڈ کرزن کو نیچا دکھا دیا۔ اکبر الہ آبادی نے کیا خوب لکھا ہے:-

کرزن و کچنر کے جھگڑے ہیں جو کل   وہ منیم انصاف کا طالب ہوا
کہدیا میں نے یہ اس سے صاف صاف   دیکھ لو تم زن پہ نر غالب ہوا

سنہ ۱۹۱۰ء میں اسے فیلڈ مارشل کا عہدہ ملا اور سنہ ۱۹۱۴ء میں جنگی کونسل کا رکن اور مغربی محاذ کا سپہ سالار بنایا گیا۔ ۵ جولائی سنہ ۱۹۱۶ء کو ہمپ شائر نامی جہاز کے غرقاب ہو جانے کی وجہ سے واصلِ سقر ہوا۔

کچنر (علیہ ما علیہ) نے جب فرعون کی کھری کھری باتیں سُنیں تو اپنی قوم کی خباثت اور کمینگی پر پردہ ڈالنے کی کوشش کی اور کہا کہ

انگریزوں کا مقصد بہت بلند ہے۔ انہوں نے شاہانِ مصر کی قبریں، زر و جواہر کے لئے نہیں کھودیں۔ بلکہ اس کے ذریعہ سے مصر کی قدیم تاریخ مرتب کی۔

---

[1] یہ ہیں ملوکیت کے کرشمے کہ جو شخص اللہ کے بندوں کو انسانوں کا غلام بناتا ہے اسے ملوکیت کی بارگاہ سے انعام ملتا ہے! فَاعْتَبِرُوْا يَا أُولِي الْأَلْبَابِ!

علم و حکمت تو نام ہی ہے کشفِ اسرار یعنی پوشیدہ امور کے کھولنے کا۔ اگر حکمت پسند قومیں تحقیق و جستجو نہ کریں تو حکمت ذلیل و خوار ہو جائے۔

فرعون

قبر مارا علم و حکمت بر کشود
لیکن اندر تربتِ مہدی چہ بود؟

یہ سُن کر فرعون نے کچنر کے منہ پر طپانچہ مارا یعنی یہ برجستہ اعتراض کیا کہ تم نے میری قبر کو تو علم و حکمت حاصل کرنے کے لئے کھودا لیکن مہدی کی تربت کھود کر تمہاری قوم کی حکمت میں کیا اضافہ ہوا ہے؟

اقبال نے اس سوال کے بعد کچنر کی طرف سے کوئی جواب نہیں دیا بلکہ جب فرعون نے یہ سوال کیا اُس کے فوراً بعد مہدی سوڈانی کی رُوح کو نمودار ہوتے دکھایا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ کچنر لاجواب ہو گیا اور اپنا سا منہ لے کر رہ گیا۔

لے علم و حکمت میں تو کوئی اضافہ نہیں ہوا، ہاں کچنر نے اپنے اس کمینہ اور خباثت مآب فعل سے اپنی قوم کو دُنیا میں ذلیل و خوار کر دیا۔ سچ کہا ہے کسی نے
"ایک مچھلی سارے تالاب کو گندا کر دیتی ہے"۔ ۱۲

نمودار شدنِ درویشِ سوڈانی

(نمودار شدنِ روحِ درویشِ سوڈانی، مہدی)

برقِ بیتابانہ رخشید اندر آب ۔۔۔ موجہا بالید و غلطید اندر آب
بوئے خویش از گلشنِ جنت رسید ۔۔۔ روحِ آں درویشِ مصر آمد پدید
در صدف از سوزِ او گوہر گداخت ۔۔۔ سنگ اندر سینۂ کشنر گداخت
گفت "اے کشنر اگر داری نظر ۔۔۔ انتقامِ خاکِ درویشے نگر!
آسماں خاکِ ترا گورے نداد ۔۔۔ مرقدے جز در یمِ شورے نداد"
باز حرف اندر گلوئے او شکست ۔۔۔ از لبش آہے جگر تابے گسست!
گفت "اے روحِ عرب بیدار شو ۔۔۔ چوں نیاگاں خالقِ اعصار شو!
اے فواد اے فیصل اے ابنِ سعود ۔۔۔ تا کجا بر خویش پیچیدن چو دود!
زندہ کن در سینہ آں سوزے کہ رفت ۔۔۔ در جہاں باز آور آں روزے کہ رفت!
خاکِ بطحا خالدے دیگر بزاے ۔۔۔ نغمۂ توحید را دیگر سراے
اے نخیلِ دشتِ تو بالندہ تر ۔۔۔ بر نخیزد از تو فاروقے دگر؟
اے جہانِ مومنانِ مشکِ فام ۔۔۔ از تو می آید مرا بوئے دوام!
زندگانی تا کجا بے ذوقِ سیر ۔۔۔ تا کجا تقدیرِ تو در دستِ غیر!
بر مقامِ خود نیائی تا بکے ۔۔۔ استخوانم در یمے نالد چو نے!

از بلا ترسی؟ حدیثِ مصطفےٰ است
'مرد را روزِ بلا روزِ صفات'

ساربان یارا بہ یثرب ما بہ نجد ۔۔۔ آں حدی کو ناقہ را آرد بوجد!
ابر بارید از زمین یا سبزہ رست ۔۔۔ می شود شاید کہ پائے ناقہ سست!
جانم از دردِ جدائی در نفیر ۔۔۔ آں رہے کو سبزہ کم دارد بگیر!

ناقہ مستِ سبزہ و من مستِ دوست | او بدستِ تست و من در دستِ دوست!
آب راکردند بر صحرا سبیل | بر جبل پاشستہ اوراقِ نخیل!
آں دو آہو در قفائے یک دگر | از فرازِ تل فرود آید نگر!
یک دم آب از چشمۂ صحرا خورد | باز سوئے راہ پیما بنگرد!
ریگ دشت از نم مثالِ پرنیاں | جادہ بر اشتر نمی آید گراں
حلقہ حلقہ چوں پرِ تیہو غمام | ترسم از یاراں کہ دور یم از مقام!

ساربان یاراں بیثرب ما بہ نجد
آں حدی کو ناقہ را آرد بوجد!"

مہدی سوڈانی کے سوانح

مجاہدِ موصوف کا اصلی نام محمد احمد بن عبد اللہ تھا ۱۲۵۹ھ ۱۸۴۳ء میں پیدا ہوئے۔ ۱۲۷۷ھ ۱۸۶۱ء میں انہوں نے اپنی زندگی اسلام کی سربلندی کے لئے وقف کر دی۔ چونکہ قوم کی اصلاح کے لئے سب سے پہلے اپنی اصلاح شرط ہے اس لئے انہوں نے سوڈان کے مشہور شیخِ طریقت شیخ محمد شریفؒ کے ہاتھ پر بیعت کی اور سات سال تک ان کی صحبت میں رہ کر (بذریعہ مجاہدات) سلوک طے کیا اور خلافت حاصل کی۔

حصولِ خلافت کے بعد انہوں نے دریائے نیل (ابیض) کے ایک جزیرہ میں ایک جامع مسجد، ایک مدرسہ اور ایک خانقاہ تعمیر کی تاکہ مسلمانوں میں جہاد فی سبیل اللہ کی روح پیدا ہو سکے۔ ۱۸۷۷ء میں ان کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ میں ہی مہدیٔ منتظر ہوں۔ اس کے بعد انہوں نے مصر اور سوڈان کی سیاحت کی اور حالات کا جائزہ لیا۔ انہیں معلوم ہو گیا کہ عوام مصری حکومت کے ظلم و ستم سے نالاں ہیں۔ چنانچہ ۱۲۹۸ھ میں انہوں نے اپنی امامت کا باضابطہ اعلان کر دیا۔ ۱۸۸۲ء میں ایک شخص نے جس کا نام عثمان دغنا تھا اور جو بردہ فروشی کیا کرتا تھا ان کے ہاتھ پر بیعتِ

جہاد کی اور ان کا دستِ راست بن گیا۔ ۱۳۰۰ھ ۱۸۸۳ء میں انہوں نے علمِ جہاد بلند کیا۔ مصری حکومت نے (اس وقت اسمٰعیل پاشا خدیو مصر تھا) ایک انگریز ہکس پاشا کو مقابلہ کے لئے بھیجا لیکن مجاہدین نے اسے قتل کر دیا۔ اس کے بعد ۱۸۸۴ء میں خدیو مصر نے جنرل گارڈن کو بھیجا مگر اسے بھی کامیابی نہ ہو سکی۔ (انگریزوں نے ۱۸۸۲ء میں مصر پر قبضہ کیا تھا اس لئے انہوں نے حکومتِ مصر کی امداد کو اپنا فرض سمجھا)۔ چنانچہ مسلمانوں کے دشمن گلیڈسٹن وزیرِ اعظم برطانیہ نے جون ۱۸۸۴ء میں کچنر کی سرداری میں کمک روانہ کی مگر اس امدادی فوج کے پہنچنے سے دو دن پہلے مجاہدین نے خرطوم فتح کر لیا۔ ۱۸۸۵ء میں مہدی سوڈانی نے وفات پائی۔ ان کی وفات کے بعد مجاہدین نے ۱۳ سال تک سوڈان پر حکومت کی۔ آخر کار ۱۸۹۸ء میں انگریزوں نے مجاہدین کے استیصال پر کمر باندھی اور کچنر پوری تیاری کے بعد حملہ آور ہوا۔ مصریوں کی حماقت ملاحظہ ہو کہ کفّار کے دوش بدوش مسلمانوں کے خلاف صف آرا ہوئے۔ ۲ ستمبر ۱۸۹۸ء کو کچنر نے اومڈرمان میں مجاہدین کو شکست دی اور ۴ ستمبر کو فاتحانہ انداز میں داخلِ خرطوم ہوا۔ پہلا کام یہ کیا کہ مہدی سوڈانی کی قبر کھدوائی اور اس مردِ مومن کی ہڈیاں سرِ بازار نذرِ آتش کر کے تاقیامت اپنے ماتھے پر کلنک کا ٹیکہ لگا دیا۔ کچنر کے طرزِ عمل کا موازنہ سلطان صلاح الدین ایوبیؒ کے طرزِ عمل سے کیا جائے تو خباثت اور شرافت میں فرق بآسانی واضح ہو جائے گا۔

جب فرعون نے کچنر سے یہ سوال کیا کہ "اندر تربتِ مہدی چہ بود؟" تو فوراً مہدی کی رُوح نمودار ہوئی اور اس نے کچنر کو یوں مخاطب کیا:۔

اے کچنر! اگر تجھ میں کچھ سمجھ ہے تو "انتقامِ خاکِ درویشے نگر" یعنی دیکھ لے! تو نے ایک مردِ مومن کی نعش کی بے حرمتی کی تو خدا نے تجھ کو مرنے کے بعد قبر ہی نصیب نہ کی۔

اس کے بعد اس نے ایک آہِ سرد کھینچ کر قومِ عرب سے یوں خطاب کیا:۔

"اے فواد! اے فیصل اور اے ابنِ سعود! تم کب تک اس طرح تفرقہ کا شکار بنے رہو گے؟ کب تک اپنی ذاتی ترقی کے لئے کوشاں رہو گے؟ کب تک ملتِ اسلامیہ کے مفادِ عمومی سے غافل رہو گے؟ اب وقت آگیا ہے کہ تم اپنے اندر سوز (عشقِ رسولؐ) پیدا کرو اور دینِ اسلام کی سربلندی کے لئے متحد ہو جاؤ!

اے حجاز کی سرزمین! وقت آگیا ہے کہ تیری خاک سے دوسرا خالدؓ پیدا ہو!

اے ارضِ پاک! کیا بات ہے کہ تجھ سے ابھی تک دوسرا فاروقِ اعظمؓ پیدا نہیں ہوا؟ اے سیاہ فام مومنوں کی دنیا (سوڈان) مجھے تجھ سے بڑی بڑی امیدیں ہیں! اے سوڈان کے باشندو! تم کب تک انگریزوں کے غلام رہو گے؟ تمہاری تقدیر غیروں کے ہاتھ میں کب تک رہے گی؟ تم کب تک اپنے مقام سے غافل رہو گے؟ مسلمان اور غیر مسلموں کا غلام؟ جب میں اس بات کا تصور کرتا ہوں تو میرے جگر سے دھواں اٹھنے لگتا ہے؟

تم مسلمان ہو کر مصائب سے گھبراتے ہو! کس قدر افسوس کی بات ہے! کیا تم نے سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث نہیں سنی کہ

ع مرد را روزِ بلا روزِ صفا است

مسلمان کے لئے مصیبت (جنگ) کا دن تو تزکیۂ نفس کا دن ہوتا ہے کیونکہ اگر وہ مارا گیا تو شہید ہے اور زندہ رہا تو غازی ہے۔ دونوں صورتوں میں اسی کی جیت ہے۔ مجاہد فی سبیل اللہ تو کسی صورت میں بھی گھاٹے میں نہیں رہتا۔

دوسرا بند

اس بند میں اقبال نے استعاروں اور کنایوں کے پردے میں مسلمانوں کو جہاد اور سخت کوشی کی تلقین کی ہے۔ کہتے ہیں کہ

افسوس! اللہ کے بندے (یاراں) تو دین کی سربلندی کے لئے کوشاں ہیں۔ مگر ہم یثرب کے بجائے نجد (غیر اسلامی زندگی) کی طرف گامزن ہیں! ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہم نے تن آسانی اور عافیت طلبی کو شعارِ زندگی بنا لیا ہے۔

کاش کوئی اللہ کا بندہ اس وقت ایسا پیدا ہو جائے جو اپنے پیغام (حُدی) سے قوم (ناقہ) کے دل میں جہاد کا ولولہ پیدا کر دے۔

فلکِ مرّیخ

اہلِ مرّیخ

چشم را یک لحظہ بستم اندر آب اندکے از خود گسستم اندر آب!
رخت بردم زی جہانے دیگرے با زمان و با مکانے دیگرے!
آفتابِ ما بہ آفاقش رسید روز و شب را نوعِ دیگر آفرید!
تن ز رسم و راہِ جاں بیگانہ ایست در زمان و از ماں بیگانہ ایست!
جانِ ما سازد بہر روزے کہ ہست وقتِ او خرّم بہر روزے کہ ہست!
می نگردد کہنہ از پروازِ روز روزہا از نورِ او عالم فروز!

روز و شب را گردشِ مہ ہم از وست
سیرِ او کن زانکہ ہر عالم از وست!

مرغزارے بار صد گاہ بلند دور بینِ او ثریّا در کمند!
خلوتِ نہ گنبدِ خضرا ست ایں یا سوادِ خاکدانِ ماست ایں؟
گاہ جستم وسعتِ او را کراں گاہ دیدم در فضائے آسماں!
پیرِ روم آں مرشدِ اہلِ نظر گفت "مریخ است ایں عالم نگر!
چوں جہانِ ما طلسمِ رنگ و بوست صاحبِ شہر و دیار و کاخ و کوست!
ساکنانش چوں فرنگاں ذو فنوں در علومِ جان و تن از ما فزوں!
بر زمان و بر مکاں قاہر تر اند زانکہ در علمِ فضا ماہر تر اند!
بر وجودش آنچناں پیچیدہ اند ہر خم و پیچ، فضا را دیدہ اند
خاکیاں را دل بہ بندِ آب و گِل اندریں عالم بدن در بندِ دل!

چوں دلے در آب و گِل منزل کند ہر چہ می خواہد، با آب و گِل کند
مستیٔ ذوق و سرور از حکمِ جاں جسم را غیب و حضور از حکمِ جاں!
در جہانِ مادوتا آمد وجود جان و تن و آں بے نمود این با نمود!
خاکیاں را جان و تن مرغ و قفس فکرِ مریخی یک اندیشہ است و بس!
چوں کسے را می رسد روزِ فراق چست تر می گردد از سوزِ فراق!
یک دو روزے بیشتر از آنِ مرگ می کند پیشِ کساں اعلانِ مرگ!
جانِ شاں پروردۂ اندام نیست لاجرم خو کردۂ اندام نیست!
تن بخویش اندر کشیدن مردن است از جہاں در خود رمیدن مردن است!
برتر از فکرِ تو آمد ایں سخن زانکہ جانِ تست محکومِ بدن!

رختِ ایں جا یک دو دم باید کشاد
ایں چنیں فرصت خدا کس را نداد"

فصل ہشتم

پہلا بند کہتے ہیں کہ فلکِ زہرہ سے چل کر ہم فلکِ مریخ میں پہنچا۔ یہاں کے روز و شب کرۂ ارض کے روز و شب سے مختلف ہوتے ہیں۔

اس اختلاف کو مدِ نظر رکھ کر اقبالؔ نے یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ اسی طرح تن (جسم یا مادّہ) جان (رُوح) سے مختلف النّوع ہے۔ اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ تن، زمان و مکان کی قید میں ہے مگر جان، زمان و مکان سے بیگانہ ہے۔ اگر انسان ایسی کوشش کرے کہ اس کی جان، اس کے تن پر غالب آجائے تو وہ جسم کے باوجود زمان و مکان پر غالب آسکتا ہے۔

روح کی صفت یہ ہے کہ وہ مرورِ ایام سے کہنہ نہیں ہوتی یعنی کہنگی کا تصور مادیات سے وابستہ ہے۔ جسم کہنہ و فرسودہ ہو سکتا ہے۔ روح کبھی پرانی نہیں ہوتی۔ وہ زمان (ٹائم) سے بالاتر ہے۔

پس مومن کو چاہیئے کہ وہ مادیات میں منہمک نہ ہو بلکہ اپنی روح کی ترقی کے لئے کوشش کرے۔ اس کوشش کو اقبال نے لفظ "سیر" سے تعبیر کیا ہے کیونکہ سالک کی ترقی اسی پر موقوف ہے۔

"سیر" تصوف کی اصطلاح ہے اور اس سے مراد ہے سالک کا روحانی مقامات طے کرنا اور مقامات طے کرنے کے لئے کوشش (مجاہدہ) شرط ہے۔

دوسرا بند

پیر رومیؒ نے مجھ سے کہا کہ دیکھو ہم مریخ میں پہنچ گئے۔ اِس کرّہ کی خصوصیات حسبِ ذیل ہیں:-

۱- مریخ کا عالم بھی ہمارے جہان کی طرح ہے۔ یہاں بھی شہر و دریا اور کاخ و کو پائے جاتے ہیں۔

۲- اِس کرّہ کے باشندے ہم سے زیادہ عقلمند اور ماہرِ فنون ہیں۔

۳- ہمارے مقابلہ میں زمان و مکان پر زیادہ قدرت رکھتے ہیں۔

۴- کرّۂ زمین کے باشندوں پر مادیت غالب ہے مگر یہاں کے باشندوں پر روحانیت کا غلبہ ہے اس لئے یہ لوگ مادیات (عناصر) پر حکمراں ہیں۔

۵- زمین کے باشندوں کا وجود، جان و تن سے مرکب ہے۔ جان، بے نمود (غیر محسوس) ہے اور تن یا نمود (محسوس) ہے۔ لیکن مریخ کے باشندے یک اندیش ہیں یعنی ان کا تن ان کی روح کے تابع ہے اس لئے انہیں موت سے وہ خوف لاحق نہیں ہوتا جو ہم لوگوں کو ہوتا ہے۔

۶- چنانچہ ان لوگوں کی عادت یہ ہے کہ جب کسی کی موت کا وقت آتا ہے تو وہ ایک دو روز پہلے اپنے مرنے کا اعلان کر دیتا ہے اور بوقتِ مرگ، اپنے تن کو اپنی روح میں جذب کر لیتا ہے۔ یعنی حبسِ دم کر کے مر جاتا ہے۔

۷۔ یہ بات ہم دُنیا والوں کی سمجھ میں نہیں آسکتی کیونکہ ہماری جان، ہمارے بدن کی محکوم ہے لیکن اہلِ مریخ کی رُوح، پروردۂ جسم نہیں ہے اس لئے وہ جسم سے قطع تعلق کرنے میں کوئی خوف محسوس نہیں کرتے۔

برآمدنِ انجم شناس مریخی از رصدگاہ

پیر مردے ریشِ او مانندِ برف ‏ ‏ ‏ سالہا در علم و حکمت کردہ صرف
تیز بیں مانندِ دانانِ غرب ‏ ‏ ‏ کسوتش چوں پیرِ ترسایانِ غرب
دیر سال و قامتش بالا چو سرد ‏ ‏ ‏ طلعتش تابندہ چوں ترکانِ مرد
آشنائے رسم و راہے ہر طریق ‏ ‏ ‏ آشکارا از چشمِ او فکرِ عمیق
آدمی را دید و چوں گل بر شگفت ‏ ‏ ‏ در زبانِ طوسی و خیام گفت
"پیکرِ گِل آں اسیرِ چند و چوں ‏ ‏ ‏ از مقامِ تحت و فوق آمد بروں!
خاک را پروازِ بے طیارہ داد ‏ ‏ ‏ تا بتاں را جوہرِ سیارہ داد!"
نطقِ او را کشش رواں چوں آبجو ‏ ‏ ‏ محوِ حیرت بودم از گفتارِ او
ایں ہمہ خوب است یا افسونگری ‏ ‏ ‏ بر لبِ مریخیاں حرفِ دری!
گفت بود اندر زمانِ مصطفےٰ ﷺ ‏ ‏ ‏ مردے از مریخیانِ باصفا!
بر جہاں چشمِ جہاں بیں را گشاد ‏ ‏ ‏ دل بہ سیرِ خطۂ آدم نہاد
پر کشود اندر فضاہائے وجود ‏ ‏ ‏ تا بصحرائے حجاز آمد فرود
آنچہ دید از مشرق و مغرب نوشت ‏ ‏ ‏ نقشِ او رنگیں تر از باغِ بہشت!
بودہ ام من ہم بایران و فرنگ ‏ ‏ ‏ گشتہ ام در ملکِ نیل و رودِ گنگ
دیدہ ام امریک و ہم ژاپون و چیں ‏ ‏ ‏ بہرِ تحقیقِ فلزاتِ زمیں
از شب و روزے زمیں دارم خبر ‏ ‏ ‏ کردہ ام اندر بر و بحرش سفر

پیشِ ما ہنگامہ ہائے آدم است
گرچہ او از کارِ ما نامحرم است!

ا۔ حسنِ اتفاق سے ایک ہیئت دان نے ہمیں دیکھ لیا تو اُس نے فارسی زبان میں ہم سے گفتگو کی۔ جب میں نے تعجب کا اظہار کیا تو اُس نے کہا کہ میں نے کرۂ ارض کی سیر بھی کی ہے۔ ایران، انگلستان، مصر، ہندوستان، امریکہ، جاپان —— معدنیات کی تحقیق کے سلسلہ میں ان تمام ملکوں کی سیاحت کی ہے۔

رومی

من ز افلاکم رفیقِ من ز خاک
سرخوش و نا خوردہ از رگہائے تاک!
مردِ بے پروا و نامش زندہ رود
مستیٔ او از تماشائے وجود!
ما کہ در شہرِ شما اُفتادہ ایم
در جہان و از جہاں آزادہ ایم!
در تلاشِ جلوہ ہائے نو بنو
یک زماں ما را رفیقِ راہ شو

مرشدِ رومیؒ نے کہا کہ میرا تعلق تو عالمِ علوی سے ہے مگر میرا یہ رفیق (اقبالؔ) کرۂ ارض میں رہتا ہے اور بغیر شراب پیئے اس پر مستی کا عالم طاری رہتا ہے۔ یعنی وہ قلندرانہ مشرب رکھتا ہے۔ اس کا نام زندہ رود ہے اور وہ بالطبع تحقیق کی طرف مائل ہے۔ چنانچہ یہاں بھی جلوہ ہائے نَوبَنو کی تلاش میں آیا ہے۔

حکیم مریخی

این نواحِ مرغدین[1] برخیاست	برخیا نام ابوالآبائے ماست
فرزمرز آں آمرِ کردارِ زشت	رفت پیشِ برخیا اندر بہشت
گفت "تو ایں جا چساں آسودۂ؟	عمرہا محکومِ یزداں بودۂ!
از مقامِ تو نکوتر عالمے است	پیشِ او جنّت بہارِ یک دمے است
آں جہاں از ہر جہاں بالاتر است	آں جہاں از لامکاں بالاتر است
نیست یزداں را ازاں عالم خبر	من ندیدم عالمے آزادتر!
نے خدائے در نظامِ او دخیل	نے کتاب و نے رسول و جبرائیل!
نے طوافے نے سجودے اندرو	نے دُعائے نے درودے اندرو!
برخیا گفت "اے فسوں پرداز خیز	نقشِ خود را اندراں عالم بریز"
تا ابوالآبا فریبِ او نخورد	حق جہانے دیگرے با ما سپرد

اندریں ملکِ خداداد ے گزر
مرغدینؔ و رسم و آئینش نگر

جہاں آپ لوگ اس وقت کھڑے ہیں یہ مرغدین برخیا کا علاقہ ہے اور برخیا ہمارے مورثِ اعلیٰ (باوا آدم) کا نام ہے۔

فرزمرز، جو بُرائی کا حکم دیتا ہے۔ برخیا سے ملنے کے لئے بہشت میں گیا۔ اور ابلیس کے نقشِ قدم پر چل کر، اسے بہکانا چاہا لیکن برخیا اس کے ورغلانے

---

[1] نام شہرے در مریخ۔

یں نہیں آیا۔ چونکہ وہ ثابت قدم رہا اس لئے خدا نے ہمیں مرغدین کا خطہ عطا کیا، آؤ اس کی سیر کریں۔

گردش در شہر مرغدین[1]

مرغدین و آں عماراتِ بلند
من چہ گویم زاں مقامِ ارجمند

ساکنانش در سخن شیریں چو نوش
خوب رُوے و نرم خوے و سادہ پوش!

فکرِ شاں بے دردِ سوزِ اکتساب
رازدانِ کیمیائے آفتاب!

ہر کہ خواہد سیم و زر گیرد ز نور
چوں نمک گیریم ما از آبِ شور!

خدمت آمد مقصدِ علم و ہنر
کارہا را کس نمی سنجد بزر!

کس ز دینار و درہم آگاہ نیست
ایں بتاں را در حرم ہا راہ نیست

بر طبیعت دیو ماشیں چیرہ نیست
آسماں ہا از دخاں ہا تیرہ نیست!

سخت کوش دہقاں چراغش روشن است
از نہابِ دہ خدایاں ایمن است!

کشت و کارش بے نزاعِ آبجوست
حاصلش بے شرکتِ غیرے ازوست!

اندراں عالم نہ لشکر نے قشوں
نے کسے روزی خورد از کشت و خوں!

نے قلم در مرغدیں گیرد فروغ
از فنِ تحریر و تشہیرِ دروغ!

نے بہ بازاراں ز بیکاراں خروش
نے صداہائے گدایاں دردِ گوش!

لے نام شہرے در مریخ۔

یہ بڑا خوبصورت شہر ہے اور یہاں کے رہنے والے بھی بہت شریف اور عقلمند ہیں۔ چونکہ یہ لوگ کیمیا میں مہارت رکھتے ہیں اس لئے آفتاب کی شعاعوں سے اسی طرح سونا چاندی بنا لیتے ہیں جس طرح ہم کھاری پانی سے نمک بنا لیتے ہیں۔

اس شہر میں علم و ہنر کا مقصد، خدمتِ خلق ہے۔ یہاں کے لوگ دینار و درم سے آگاہ نہیں ہیں۔ مشین کا دیو طبیعتِ انسانی پر غالب نہیں ہے یعنی یہاں کے لوگ مشینوں اور فیکٹریوں اور ملوں کی بجائے ہاتھ سے کام کرتے ہیں اور یہاں کا دہقان، جاگیردار اور زمیندار لوٹ کھسوٹ (نہاب) سے محفوظ ہے۔ یعنی یہاں یہ لعنت مفقود ہے۔ اور نہ یہاں کے لوگ اس قدر اُجڈ ہیں کہ پانی کے لئے اپنے بھائیوں کو قتل کر دیں (جیسا کہ اکثر دیہاتوں میں ہوتا رہتا ہے) اور یہاں ہر کاشتکار اپنی محنت کا پورا پورا صلہ حاصل کرتا ہے (کیونکہ زمینداری تو ہے ہی نہیں) اور نہ یہاں فوج ہے نہ پولس اور نہ کبھی کشت و خون ہوتا ہے اور نہ یہاں پروپاگنڈا (جھوٹ کی اشاعت) کا طریقہ رائج ہے۔ نہ یہاں کوئی شخص بیکار ہے اور نہ بھیک مانگتا ہے۔

واضح ہو کہ اقبالؔ نے درپردہ مسلمانوں کو یہ بتایا ہے کہ اگر وہ اسلامی حکومت قائم کرلیں تو انہیں دُنیا ہی میں جنت کا لطف حاصل ہو سکتا ہے۔

حکیمِ مرّیخی

کس دریں جا سائل و محروم نیست
عبدو مولا حاکم و محکوم نیست!

اس شہر میں نہ کوئی سائل ہے نہ مفلس ہے نہ حاکم ہے نہ محکوم ہے نہ کوئی آقا ہے۔ نہ غلام ہے۔ سب بھائی بھائی ہیں!

زندہ رود

سائل و محروم تقدیرِ حق است
حاکم و محکوم تقدیرِ حق است
جز خدا کس خالقِ تقدیر نیست
چارۂ تقدیر از تدبیر نیست!

سائل و محروم اور حاکم و محکوم تو تقدیرِ حق ہے یعنی مشیتِ ایزدی یہی ہے کہ دُنیا میں حاکم و محکوم اور تونگر و مفلس کا امتیاز پایا جائے۔ خدا کے سوائے کوئی خالقِ تقدیر نہیں ہے اور کوئی شخص تقدیر کا علاج، اپنی تدبیر سے نہیں کر سکتا یعنی تقدیر کے آگے تدبیر نہیں چل سکتی۔

حکیم مرّیخی

گر ز یک تقدیرِ خوں گردد جگر
خواہ از حق حکمِ تقدیرِ دگر
تو اگر تقدیرِ نو خواہی رواست
زانکہ تقدیراتِ حق لاانتہاست
ارضیاں نقدِ خودی در باختند
نکتۂ تقدیر را نشناختند
رمزِ باریکش بحرفے مضمر است
تو اگر دیگر شوی او دیگر است!
خاک شو نذرِ ہوا سازد ترا
سنگ شو بر شیشہ اندازد ترا!

شبنمی؟ افتندگی تقدیرِ تست — قلزمی؟ پائندگی تقدیرِ تست!
ہر زماں سازی ہماں لات و منات — از بتاں جوئی ثبات اے بے ثبات؟
تا بخود نا ساختن ایمانِ تست — عالمِ افکارِ تو زندانِ تست
رنج بے گنج است، تقدیر ایں چنیں — گنج بے رنج است، تقدیر ایں چنیں!
اصلِ دیں این است اگر اے بے خبر — می شود محتاج از و محتاج ترا
وائے آں دینے کہ خواب آرد ترا — باز در خوابِ گراں دارد ترا!

سحر و افسون است یا دین است ایں؟
حبِّ افیون است یا دین است ایں؟

می شناسی طبعِ درّاک از کجاست؟ — جوہرِ اندر نگہ خاک از کجاست؟
قوّتِ فکرِ حکیماں از کجاست؟ — طاقتِ ذکرِ کلیماں از کجاست؟
ایں دل و ایں وارداتِ او ز کیست؟ — ایں فنون و معجزاتِ او ز کیست؟
گرمیِ گفتار داری؟ از تو نیست — شعلۂ کردار داری؟ از تو نیست
ایں ہمہ فیض از بہارِ فطرت است — فطرت از پروردگارِ فطرت است!
زندگانی چیست؟ کانِ گوہر است — تو امینی صاحبِ او دیگر است!
طبعِ روشن مردِ حق را آبرو ست — خدمتِ خلقِ خدا مقصودِ اوست!

خدمت از رسم و رہِ پیغمبری است
مزدِ خدمت خواستن سوداگری است

ہمچناں ایں باد و خاک و ابر و کشت — باغ و راغ و کاخ و کوے و سنگ و خشت
اے کہ می گوئی متاعِ ما ز ماست — مردِ ناداں ایں ہمہ ملکِ خداست
ارضِ حق را ارضِ حق دانی بگو — چیست شرحِ آیۂ لا تفسدوا[1]!
ابنِ آدم دل بابلیسی نہاد — من ز ابلیسی ندیدم جز فساد!

---

[1] تلمیح بر آیۂ شریفہ:- لا تفسدو فی الارض بعد اصلاحھا۔

کس امانت را بکارِ خود نبرد | اے خوش آں کو ملکِ حق با حق سپرد
بردۂ چیزے کہ از آنِ تو نیست | دائم از کارے کہ شایانِ تو نیست!
گر تو باشی صاحبِ شے، می سزد | ور نباشی، خود بگو کے می سزد
ملکِ یزداں را بہ یزداں باز دہ | تا ز کارِ خویش بکشائی گرہ
زیرِ گردوں فقر و مسکینی چرا ست؟ | آنچہ از مولا ست، می گوئی زماست!
بندۂ کز آب و گل بیروں نجست | شیشۂ خود را بسنگِ خود شکست!
اے کہ منزل را ہمی دانی زدہ | قیمتِ ہر شے ز انداز نگہ!
تا متاعِ تست گوہر گوہر است | ورنہ سنگ است از پشیزے کمتر است!

نوعِ دیگر بیں جہاں دیگر شود
ایں زمین و آسماں دیگر شود

تمہید:۔ اقبالؔ نے اپنی تصانیف میں اس مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر اظہارِ خیال کیا ہے۔ چنانچہ اس کتاب میں بھی دو جگہ اس بحث کو چھیڑا ہے۔ ایک تو یہی مقام ہے دوسرا مقام اگلی فصل میں ہے، جہاں حلاجؔ کی زبان سے جبر و قدر کا مفہوم واضح کیا ہے۔

میں اس تمہید میں اس مسئلہ پر تفصیلی گفتگو نہیں کر سکتا کیونکہ ۲۔۳ سو صفحات لکھوں تو شاید اپنے خیالات واضح کر سکوں اور گتھی پھر بھی نہیں سلجھ سکتی۔ وجہ یہ ہے کہ تقدیر کا مسئلہ تکوینی ہے نہ کہ تشریعی، اور تکوینی امور انسانی عقل کی دسترس سے بالاتر ہیں۔ یہ وہ مقام ہے جہاں حکماء تو کس شمار میں ہیں، انبیاء بھی خاموش ہیں۔

جسے چاہا جیسا بنا دیا تری شان جلّ جلالہٗ
ہیں خموش یاں پہ سب انبیاء تری شان جلّ جلالہٗ

اب میں اس دعویٰ کو کہ امورِ تکوینی، عقلِ انسانی کی دسترس سے بالاتر ہیں

خود قرآن حکیم سے ثابت کرتا ہوں:۔

وَاَمَّا الْغُلٰمُ فَكَانَ اَبَوٰهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِيْنَآ اَنْ يُّرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَّكُفْرًا ج فَاَرَدْنَآ اَنْ يُّبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكٰوةً وَّاَقْرَبَ رُحْمًاه

निकासित

(۱۸ - ۸۰، ۸۱)

"اور وہ جو لڑکا تھا (جسے حضرت خضر نے بحکم خدا قتل کر دیا تھا۔ دیکھو آیت ۷۴) اس کے ماں باپ دونوں ایمان والے تھے۔ ہمیں اندیشہ ہوا کہ وہ (بڑا ہو کر اپنی بدکرداری کی وجہ سے) ان کو سرکشی اور کفر میں نہ پھنسا دے۔ تو ہم نے چاہا کہ ان کا پروردگار ان کو اس لڑکے کی جگہ دوسرا بیٹا عطا فرمائے جو پاکیزگی اور شفقت میں اس سے بہتر ہو۔"

مطلب یہ ہے کہ حضرت خضرؑ نے حضرت موسیٰؑ سے کہا کہ تم نے جس لڑکے کے قتل پر اعتراض کیا اس کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے مطلع فرمایا کہ یہ لڑکا بڑا ہو کر بدکردار اور کافر ہو جائے گا اور اس کی محبت میں اس کے والدین بھی طریقہ کفر اختیار کر لیں گے۔ چونکہ ہم اس کے والدین کو کفر سے محفوظ رکھنا چاہتے ہیں اس لئے تم اس لڑکے کو قتل کر دو۔ چنانچہ میں نے اُسے قتل کر دیا۔

وَمَا فَعَلْتُهٗ عَنْ اَمْرِىْ (۱۸ - ۸۲) اور میں نے یہ کام اپنی طرف سے نہیں کیا۔

آیتِ مذکورہ بالا کی شرح میں مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی مرحوم نے یہ لکھا ہے "خدا کو منظور تھا کہ اس لڑکے کے ماں باپ ایمان پر قائم رہیں اس لئے حکمتِ الٰہیہ مقتضی ہوئی کہ آنے والی رکاوٹ (بیٹے کی ہستی) ان کی راہ سے دور کر دی جائے۔ پس اللہ تعالیٰ نے خضرؑ کو حکم دیا کہ لڑکے کو قتل کر دو۔ انہوں نے خدا کی وحی پا کر امتثالِ امر کیا۔ اب یہ سوال کرنا کہ لڑکے کو پیدا ہی نہ کرتے یا کرتے تو اسے کافر نہ ہونے دیتے یا جہاں لاکھوں کافر دنیا میں موجود ہیں اس کے والدین کو بھی کافر بن جانے دیتے یا جن بچوں کی بنیاد ایسی پڑے، پیغمبروں کو ان سب کی فہرست دے کر قتل کرا دیا کرتے۔ دنیا میں ہر اُس شخص سے جو اللہ تعالیٰ کو خالق الکل اور علیم و حکیم مانتا ہو۔ تکوینیات

کے متعلق اسی قسم کے ہزاروں سوالات کئے جا سکتے ہیں جن کا جواب کسی کے پاس اپنے عجز و قصور کے اعتراف کے سوا اور کچھ نہیں ہے"۔ (صہ ۲۹۱ حاشیہ قرآنِ حکیم مطبوعہ بجنور)

خدا جزائے خیر دے مولانائے مرحوم کو، عقلِ انسانی کی نارسائی کا۔ کیسے واضح لفظوں میں اعتراف کیا ہے! بات بھی یہی ہے، تقدیر کا مسئلہ، وحدۃ الوجود کے مسئلہ کی طرح عقلی بحثوں سے سمجھ میں نہیں آسکتا۔ یہ عقدہ اس وقت کھلتا ہے جب سالک تزکیہ، تصفیہ اور تجلیہ کی منزلوں کو طے کرنے کے بعد واصل بحق ہو جاتا ہے۔ واصل بحق ہو جانے کو (یہ تصوف کی اصطلاح ہے) اقبال نے دیارِ حق سے تعبیر کیا ہے۔ اس لئے اقبال کی اصطلاح میں یوں سمجھ لیجئے کہ جب سالک حق کو دیکھ لیتا ہے تو اس مسئلہ کی حقیقت اس پر آشکار ہو جاتی ہے۔ چنانچہ وہ خود کہتے ہیں :-

بندہ تا حق را نہ بیند آشکار   بر نمی آید ز جبر و اختیار

اس لئے میں اس جگہ صرف ان تصریحات پر اکتفا کروں گا جن کی بدولت جاوید نامہ کا یہ مقام واضح ہو سکے :-

۱- تقدیر کا اصلاحی مفہوم یہ ہے کہ انسان مجبور بھی ہے اور مختار بھی ہے۔

720744
841.08
اح م

چنیں فرمودہ سُلطانِ بدر است
کہ ایماں درمیانِ جبر و قدر است

یہ ساری کائنات، خدا کے زیرِ فرمان ہے، اس کے باوجود انسان اپنے اعمال کا ذمہ دار ہے۔

۲- صحابہ کرام رضؓ کے سامنے دونوں قسم کی آیات تھیں مثلاً

لَنْ يُّصِيْبَنَآ اِلَّا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَنَا

ہمیں ہرگز کوئی تکلیف یا مصیبت نہیں پہنچے گی مگر وہی جو اللہ تعالیٰ نے ہمارے لئے لکھ دی ہے یعنی آفرینش عالم سے پہلے ہی مقدر کر دی ہے۔

یعنی اس آیت کی رُو سے بندہ مجبور ہے۔ اب دوسری آیت پڑھو۔

فَمَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ

یہ قرآنِ مجید (الحق) تیرے رب کی طرف سے آچکا ہے اب جو چاہے اس پر ایمان لائے اور جو چاہے اس کا انکار کر دے۔

یہ آیت اختیار پر دلالت کرتی ہے۔

لیکن انہوں نے اس منطقی تضاد کو رفع کرنے کے بجائے سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیش کردہ نمونہ کو سامنے رکھا اور اپنی زندگیاں جہاد (جد و جہد) میں بسر کر دیں اور بڑی کامیابی حاصل کی۔

جب چوتھی صدی میں حکومت کی وجہ سے دولت کی فراوانی ہو گئی تو مسلمانوں نے جبر و قدر کی بحثوں میں وقت ضائع کرنا شروع کر دیا۔ اور اپنی کاہلی اور تن آسانی اور عیش پسندی اور راحت طلبی اور لذت کوشی کو جبر کے پردے میں چھپانا چاہا۔

غ
بہانہ بے عملی کا بنی شرابِ الست

ساتویں صدی ہجری میں صوفیہ، علماء، متکلمین، محدثین اور عوام سب کا رجحان جبر کی طرف ہو گیا۔ یعنی سب کچھ خدا کی طرف سے مقدر ہو چکا ہے اس لئے ہمیں کسی قسم کے عمل کی ضرورت نہیں ہے۔ جو کچھ ہونے والا ہے وہ خود بخود واقع ہو جائے گا۔

مرشدِ رومیؒ کا ملتِ اسلامیہ پر سب سے بڑا احسان یہ ہے کہ انہوں نے دوبارہ قوم کو جد و جہد (جہاد فی سبیل اللہ) کا پیغام دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ ان سے بڑھ کر کسی فلسفی نے اختیارِ انسانی کے پہلو کو واضح نہیں کیا۔ ان کی تلقین کا خلاصہ یہ ہے کہ

(ا) جمادات اور نباتات، مجبور محض ہیں۔

(ب) حق تعالیٰ قادرِ مطلق یا مختارِ کل ہے۔

(ج) انسان مجبور بھی ہے مختار بھی ہے۔

اگر ایک شخص اپنی زندگی میں انقلاب پیدا کرنے کے لئے یا اسے بہتر

بنانے کے لئے جدوجہد کرتا ہے تو قضائے الٰہی (تقدیر) کے خلاف نہیں کرتا بلکہ
عین اس کے مطابق کام کرتا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:۔

با قضا پنجہ زدن نبود، جہاد
زانکہ آنرا خود قضا برما نہاد

یعنی ہمارا (اپنی بہتری کے لئے) جہاد (کوشش) کرنا، قضائے الٰہی کی مخالفت نہیں ہے یا تقدیر الٰہی سے جنگ کرنا نہیں ہے بلکہ قضائے الٰہی کے مطابق ہے کیونکہ خود خدا نے ہمیں جدوجہد کا حکم دیا ہے۔ یعنی تقدیر الٰہی کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہم اپاہج ہو کر گوشہ نشین ہو جائیں۔

بلکہ مطلب یہ ہے کہ بلا شبہ ہوگا تو وہی، جو خدا چاہتا ہے مگر ہمارا فرض یہ ہے کہ ہم آخر وقت تک جدوجہد کئے جائیں۔ فاروقِ اعظمؓ تقدیر کے مسئلہ کو خوب سمجھتے تھے۔ جب انہوں نے اپنی فوج کو ایک وبا زدہ علاقہ سے دور چلے جانے کا حکم دیا تو بعض صحابہؓ نے یہ کہا کہ کیا آپ قضائے الٰہی سے بھاگنا چاہتے ہیں؟ (ان کا مطلب یہ تھا کہ جن کی موت اس وبا سے مقدّر ہو چکی ہے وہ تو بہر حال مریں گے) تو انہوں نے جواب دیا کہ اگر یہ وبا قضائے الٰہی سے ہے تو وبا سے بچنا یا بچنے کی کوشش کرنا بھی تو قضائے الٰہی ہی سے ہے یعنی جس خدا نے وبا نازل کی ہے اُسی خدا نے یہ حکم بھی دیا ہے کہ وبا سے دُور بھاگو۔

۴۔ سترھویں صدی عیسوی سے پھر مسلمانوں میں جبر کا عقیدہ رائج ہو گیا۔ اس لئے اقبال نے بیسویں صدی میں وہی خدمت انجام دی جو ان کے مرشدؒ نے تیرھویں صدی عیسوی میں انجام دی تھی۔

اقبال نے یہ نہیں کہا ہے کہ انسان مختارِ مطلق ہے کیونکہ یہ تو ہدایت کے خلاف ہے بلکہ انہوں نے مرشدِ رومیؒ کی طرح جبر کے زہر کو زائل کرنے کے لئے اختیار کے پہلو کو واضح کیا ہے۔ جبر کے پہلو پر زور دینے کا نتیجہ یہ نکلا کہ پوری قوم عمل سے نفور ہو گئی اس لئے انہوں نے بجا طور پر اختیار کے پہلو کو اُجاگر

کیا تاکہ قوم کے اندر عمل کا جذبہ پیدا ہو۔

افرادِ قوم میں جو بے عملی پیدا ہو گئی ہے اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ تقدیر اور توکل کا غلط مفہوم دماغوں میں جاگزیں ہو گیا ہے۔ دونوں باتوں کا مطلب یہ ہے کہ انسان اپنی سی کوشش کر لے پھر نتیجہ خدا پر چھوڑ دے۔

گفت پیغمبر بآواز بلند
باتوکل، زانوئے اشتر بہ بند

یعنی اگرچہ نگہبانِ حقیقی خدا ہی ہے مگر تو اونٹ کا پاؤں ضرور باندھ دے۔ اس پر بھی اگر وہ بھاگ جائے تو خدا کی مرضی، نتیجہ پر از روئے عقل کوئی الزام نہیں عائد ہو گا۔ جس طرح معالجہ کے باوجود اگر کوئی مریض جانبر نہ ہو سکے تو کوئی شخص تیمارداروں یا رشتہ داروں کو موردِ الزام نہیں بنا سکتا۔

قرآنِ حکیم نے جزا اور سزا کا قانون نافذ کیا ہے اور شریعت کچھ نہیں ہے مگر اوامر و نواہی کا دوسرا نام ہے۔ اگر انسان ذمہ دار (صاحبِ اختیار) نہیں تو پھر شریعت اور اخلاقی ضابطہ دونوں مہمل اور خلافِ عقل قرار پائیں گے۔ اگر خدا نے ہمیں ذمہ دار بنایا ہے تو پھر ہمیں اختیار بھی عطا کیا ہو گا۔

مرشدِ رومیؒ نے اس صداقت کو یوں بیان کیا ہے:۔

جملہ قرآن امر و نہی است و وعید
امر کردن سنگِ مرمر را کہ دید؟

یعنی تمام قرآنِ مجید اوامر و نواہی، وعدہ اور وعید سے معمور ہے اور حکم اسی کو دیا جاتا ہے جو صاحبِ اختیار ہو (جمادات کو آج تک کسی نے حکم نہیں دیا) اس سے ثابت ہوا کہ انسان صاحبِ اختیار ہے۔

تقدیر کیا ہے؟ قرآنِ مجید کی رُو سے تقدیر یہ ہے کہ اگر انسان اپنے اندر تبدیلی نہیں کرے گا تو تبدیلی نہیں ہو گی۔

اِنَّ اللّٰہَ لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِہِمْ

اللہ کسی قوم کی حالت میں تبدیلی نہیں کرتا جب تک وہ قوم خود اپنے اندر انقلاب پیدا نہ کرے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ہم جدوجہد کریں تو تقدیر بدل سکتی ہے۔

ع نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

اقبال تقدیر کے منکر نہیں ہیں وہ خود تسلیم کرتے ہیں کہ تقدیراتِ الٰہیہ جو تکوینی امور سے متعلق ہیں وہ ہماری فہم سے بھی بالاتر ہیں۔ اور ہم ان میں کسی قسم کی تبدیلی ہی نہیں کر سکتے۔ چنانچہ وہ خود کہتے ہیں:-

کوئی تقدیر کی منطق سمجھ سکتا نہیں ورنہ
نہ تھے ترکانِ عثمانی سے کم ترکانِ تیموری

یعنی خدا کی مشیئت ہی یہ تھی کہ ترکانِ تیموری (جن کو سلاطینِ مغلیہ کہتے ہیں) کی سلطنت ہندوستان میں ختم ہو جائے ورنہ یہ لوگ ترکانِ عثمانی سے کسی بات میں بھی کم نہیں تھے۔ ترکانِ عثمانی آج تک برسرِ اقتدار ہیں اور ترکانِ تیموری کا چراغ ۱۸۰۳ء میں ہمیشہ کے لئے گل ہو گیا۔ لاکھ سر مارو اس کی وجہ سمجھ میں نہیں آسکتی۔ بس آخر یہی کہنا پڑے گا کہ خدا کی مرضی (تقدیر) یہی تھی کہ سنہ مذکورہ میں اس خاندان کا خاتمہ ہو جائے۔

دوسری مثال درکار ہو تو سلطان ٹیپو شہید کی زندگی کا مطالعہ کافی ہوگا۔ کیا اس مردِ مومن نے ملاعنۂ فرنگ کے اقتدار کو ختم کرنے کے لئے انتہائی کوشش نہیں کی؟ کیا اس نے جدوجہد میں کوئی دقیقہ فروگزاشت کیا؟ مگر اسے کامیابی نہ ہو سکی، کیوں؟ محض اس لئے کہ خدا کی مرضی یہی تھی۔[1]

---

[1] مجھے یاد ہے کہ سنہ ۱۹۳۸ء میں میں نے ایک منصف مزاج انگریز کی لکھی ہوئی تاریخِ ہند میں یہ پڑھا تھا کہ ٹیپو سلطان نے انگریزوں کو شکست دینے کے لئے بڑی کوشش کی مگر اس کا کیا علاج کہ تقدیرِ الٰہی اس کے خلاف تھی۔ مصنف کے الفاظ یہ ہیں:-

"STARS WERE FIGHTING AGAINST HIM"

اقبالؔ تقدیر کے منکر نہیں ہیں مگر یہ ضرور کہتے ہیں کہ یہ مناسب نہیں کہ انسان تقدیرِ الٰہی کو بے عملی کا بہانہ بنالے۔ خدا نے ہمیں جد و جہد کا حکم دیا ہے۔ اور ہمیں یہ اختیار عطا فرمایا ہے کہ ہم اگر ہمت سے کام لیں تو اپنے اندر تبدیلی پیدا کر سکتے ہیں۔

بانگِ درا میں اقبالؔ نے "والدہ مرحومہ کی یاد میں" جو نظم لکھی ہے اس میں بھی اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ ؎ ذرہ ذرہ دہر کا زندانیٔ تقدیر ہے، یعنی ساری کائنات مشیّتِ ایزدی کی پابند ہے، اور انسان اس عظیم الشان کائنات میں ایک حقیر ذرہ سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا، اس لئے جہاں تک تکوینی امور کا تعلق ہے وہ از سر تا پا مجبور ہے، اور

آنکھ پر ہوتا ہے جب یہ سرِّ مجبوری عیاں
خشک ہو جاتا ہے دل میں اشک کا سیلِ رواں

اس کے باوجود اقبالؔ یہ کہتے ہیں کہ انسان، جمادات یا نباتات کی طرح مجبور محض نہیں ہے۔ اسے ایک محدود دائرہ میں اپنی اصلاح کا اختیار حاصل ہے۔ ورنہ پھر اس میں اور حیوانات میں کوئی فرق نہیں رہے گا۔ آخر میں ہم انسانی اختیار کو ایک مثال سے واضح کرتے ہیں:۔

پاور ہاؤس سے جو کرنٹ (بجلی کی رَو) ہمارے گھروں میں آرہی ہے ہمیں اُس پر مطلق اختیار نہیں ہے۔ نہ تو ہمیں یہ معلوم ہے کہ وہ کیسے بن رہی ہے۔ اور نہ یہ جانتے ہیں کہ وہ کس طریقہ سے گھر میں آرہی ہے اور نہ ہم اس کی طاقت میں کسی قسم کی کمی یا بیشی کر سکتے ہیں، ہاں اس کو استعمال کرنے کا اختیار ہمیں بلا شبہ حاصل ہے۔ بس یہی حال انسان کا اس کائنات میں ہے۔

(۱) کائنات حق تعالیٰ کے اختیار میں ہے۔ اس کی ہر شئے ان کے قبضۂ قدرت میں ہے۔ انہوں نے ہر شخص کو اپنی مرضی سے ایک محدود دائرہ میں آزادی عطا کی ہے یعنی قوائے جسمانی کو استعمال کرنے کا اختیار دیا ہے۔ کوئی انسان نہ اپنی خلقت

میں تبدیلی کر سکتا ہے نہ ماحول میں نہ دماغی یا جسمانی صلاحیتوں میں نہ جبلت میں نہ خاندانی اثرات میں۔ ان سب معاملات میں وہ مجبور ہے۔ لیکن جس محدود دائرہ میں اسے اختیار دیا گیا ہے اس کو استعمال کر کے وہ شریعت کی پابندی کر سکتا ہے۔ یا اس سے انحراف کر سکتا ہے۔ اسے اختیار ہے کہ وہ اللہ کا حکم مانے یا اپنے نفس کی اتباع کرے۔

تقدیرِ الٰہی، اختیارِ انسانی کی ضد نہیں ہے اگر ایسا ہوتا تو پھر قرآنِ مجید اور رسالت دونوں چیزیں بیکار ہو جاتیں۔ ہاں تقدیرِ الٰہی، اختیارِ انسانی کی تحدید ضرور کرتی ہے کہ اے انسان تو اس حد تک مختار ہے اور اس سے آگے مجبور ہے۔ اسی لئے حضورؐ نے فرمایا کہ

الایمان بین الجبر والاختیار

یعنی انسان مجبور بھی ہے اور مختار بھی ہے۔ چونکہ صدیوں سے مسلمانوں میں جبر کا عقیدہ مروّج ہے اس لئے اقبالؔ نے اختیار کے پہلو کو واضح کیا تاکہ ہمارے اندر عمل کا جذبہ پیدا ہو سکے۔ اس مختصر تمہید کے بعد اب ہم حکیم مریخی کے جواب کی شرح ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں:۔

اے زندہ رود! یہ تیری کوتاہ بینی اور غلط فہمی ہے کہ تدبیر سے تقدیر نہیں بدل سکتی۔ اگر تو غور سے دیکھے تو تجھے معلوم ہوگا کہ تدبیر کرنا بھی تقدیرِ الٰہی سے ہے۔ یعنی جس خدا نے ہماری تقدیر بنائی ہے اُسی خدا نے تدبیر کا حکم بھی دیا ہے وہ اگر ایک طرف وبا نازل کرتا ہے تو دوسری طرف ہمیں یہ حکم بھی دیتا ہے کہ وبا سے محفوظ رہنے کی تدبیر کرو۔ پس ہمیں ہر حال میں جد و جہد کرنی لازم ہے۔

۱۔ اگر ایک تدبیر (یک تقدیرش) کارآمد نہ ہو (جگر خوں گر دد) تو خدا سے دُعا کرو کہ وہ ہمیں دوسری (نئی) تدبیر سمجھا دے۔

۲۔ اے زندہ رود! تقدیراتِ حق تو لا انتہا ہیں یعنی کسی بات کے حصول کے

طریقے تو بے شمار ہیں اس لئے اگر تو خدا سے نئی تقدیر نئی تدبیر کی التجا کرے تو بالکل بجا اور سراسر روا ہے۔

ان دونوں شعروں کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایک مرتبہ کوشش کرنے سے کامیابی حاصل نہ ہو تو دوسری مرتبہ کوشش کرو اور جب تک کامیابی حاصل نہ ہو، برابر کوشش میں معروف رہو۔ اگر مثال درکار ہو تو بابر کی زندگی کا مطالعہ کافی ہوگا۔

۳۔ حکیم موصوف کہتا ہے کہ دنیا والوں نے تقدیر کا مطلب نہیں سمجھا اس لئے تمام خداداد صلاحیتوں (مخفی استعدادوں) کو ضائع کر دیا۔ تقدیر کا یہ مطلب نہیں ہے کہ انسان، جمادات یا نباتات کی طرح مجبور محض ہے اس لئے ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیٹھا رہے جو کچھ اس کی قسمت میں لکھا ہے وہ خود بخود اسے مل جائے گا۔ تقدیر کا یہ مفہوم سراسر غیر اسلامی ہے کیونکہ قرآن مجید تو از ابتدا تا انتہا جدوجہد کا پیغام ہے۔

لَیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی

انسان کو وہی ملے گا جس کے لئے وہ کوشش کرے گا۔ یعنی بروئے قرآن مجید "سعیٔ پیہم" قانونِ حیات ہے۔

۴۔ اس شعر میں حکیم مشرق نے تقدیر کا قرآنی مفہوم واضح کیا ہے کہ اگر تم بدل جاؤ گے یا اپنے اندر تبدیلی پیدا کر لو گے تو تقدیر بھی بدل جائے گی۔

ع: تو اگر دیگر شوی او دیگر است

یہ مصرع اس ساری بحث کی جان ہے۔ یعنی فرض کرو تم کسی حادثہ کی وجہ سے مفلس ہو گئے، تو یہ تقدیر الٰہی تھی کہ تم پر ایک مصیبت نازل ہوگی اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تم مفلس ہو جاؤ گے، مگر اس کا مطلب یہ تو نہیں ہے کہ تم جدوجہد ترک کر دو۔ اگر تم ہاتھ پر ہاتھ رکھے بیٹھے رہو گے تو تمہارے اس طرزِ عمل پر تقدیر الٰہی یہ نتیجہ مرتب کر دے گی کہ تم بدستور مفلس رہو گے کیونکہ یہ بھی تقدیرِ الٰہی ہے کہ جو

شخص عمل نہیں کرے گا یعنی افلاس کو دور کرنے کے لئے جدوجہد نہیں کرے گا وہ مفلسی میں مبتلا رہے گا۔

لہٰذا تم دولت کمانے کے لئے کوشش شروع کر دو اب تیسری تقدیر کارفرما ہوگی جو یہ ہے کہ جو شخص کوشش کرے گا وہ کامیاب ہوگا۔ چنانچہ ایک شخص سرکارِ دو عالمؐ کے پاس آیا اور افلاس کی شکایت کی۔ آپؐ نے فرمایا "تمہارے پاس کیا ہے؟" اس نے کہا "میری کل کائنات ایک پیالہ ہے۔" آپؐ نے فرمایا "فوراً لے کر آؤ۔" جب وہ شخص پیالہ لے کر آیا آپؐ نے اسے نیلام کیا اور اس کی قیمت سے اس شخص کو کلہاڑی بنوا دی اور فرمایا "جاؤ لکڑیاں کاٹ کر لاؤ اور بازار میں فروخت کرو۔" چونکہ اس شخص نے اپنے حالات میں تبدیلی کی اس لئے اللہ تعالیٰ نے اس کی تقدیر بدل دی۔ وہی شخص جو نانِ شبینہ کو محتاج تھا چند روز میں فارغ البال ہوگیا۔ غالباً اقبالؔ نے اسی تاریخی واقعہ سے اس عدیم المثال مصرع کا مضمون اخذ کیا ہے۔

ع   تو اگر دیگر شوی او دیگر است

مشیتِ ایزدی اور اختیارِ انسانی میں جو منطقی تضاد نظر آتا ہے ہماری عقل اسے تو رفع نہیں کر سکتی مگر یہ نکتہ (رمزِ باریک) بآسانی ہماری سمجھ میں آسکتا ہے کہ تقدیرِ حق (خدا کا فیصلہ) یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بدل جائے تو اس کی تقدیر بھی بدل جائے گی۔

۵، ۱۰۔ ان دو شعروں میں اقبالؔ نے مثالوں سے اس نکتۂ دلپذیر کو واضح کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ اگر تم خاک بن جاؤ گے تو تمہاری تقدیر یہ ہوگی کہ تم ہوا میں منتشر ہو جاؤ گے (تقدیرِ حق تمہیں نذرِ ہوا کر دے گی)۔

اور اگر تم پتھر بن جاؤ گے تو تمہاری تقدیر بدل جائے گی یعنی تم برباد ہو جانے کے بجائے دوسروں (شیشہ) کو برباد کر دو گے۔

اگر تم شبنم (ضعیف) بن جاؤ گے تو خدا تمہاری تق ... عمل کرو۔ صحابہ کرامؓ نے بجنوں

کے بجائے جہاد فی سبیل اللہ کو اپنا شعارِ زندگی بنایا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ دُنیا اور دین دونوں میں سربلند ہو گئے۔ کیونکہ خدا نے وعدہ کیا ہے کہ جو لوگ ایمان لا کر اعمالِ صالحہ بجا لائیں گے تو اللہ ضرور ان کو خلافتِ ارضی عطا کریگا۔

بہائے خود مزن زنجیرِ تقدیر | تہٗ ایں گنبدِ گرداں رہے ہست
اگر باور نداری خیز و دریاب | کہ چوں پا وا کنی جولاں گہے ہست

نوٹ:۔ واضح ہو کہ اقبال نے تقدیر کی جو تاویل اس شعر میں پیش کی ہے:۔

زرِ یار یکش بحرِ مضمر است | تو اگر دیگر شوی او دیگر است
خاک شو نذرِ ہوا سازد ترا | سنگ شو بر شیشہ اندازد ترا

یہی تاویل مرشدِ رومیؒ نے اختیار کی ہے۔ چنانچہ حدیث "قد جف القلم بما ھو کائن" کی تشریح انھوں نے اس طرح کی ہے:۔

ہمچنیں تاویلِ قد جف القلم | بہرِ تحریض است در شغلِ اہم
پس قلم بنوشت کہ ہر کار را | لائق آں ہست تاثیر و جزاء
کج روی جف القلم کج آیدت | راستی آری سعادت زایدت

یعنی یہ حدیث کہ جو کچھ ہونے والا ہے اسے لکھ کر کاتبِ تقدیر کا قلم خشک ہو گیا۔ دراصل ہمیں عمل اور سعیٔ پیہم پر راغب کرتی ہے کیونکہ تقدیر، قوانینِ ایزدی کا نام ہے جن میں تبدیلی نہیں ہوتی لن تجد لسنۃ اللہ تبدیلا ۵ پس انسان کی تقدیر یہ ہے کہ وہ اپنی زندگی کو قوانینِ الٰہیہ کا پابند بنالے۔ کاتبِ تقدیر نے ہر انسان کی تقدیر میں یہ لکھا ہے کہ ہر کام کی جزا اس کام کے مطابق ہوگی۔ اگر تم کجروی اختیار کرو گے (قوانینِ ایزدی کی مخالفت کرو گے) تو تمہاری زندگی برباد ہو جائے گی۔ اور اگر راستی اختیار کرو گے (قوانینِ ایزدی کی پابندی کرو گے) تو کامیاب ہو جاؤ گے۔ جیسی کرنی ویسی بھرنی ۱۲

اقبال بھی یہی کہتے ہیں کہ اگر تم خاک بن جاؤ گے تو ہوا اڑا کر لے جائے گی اور اگر تم پتھر بن جاؤ گے تو شیشہ توڑ دو گے۔ اب تمہیں اختیار ہے جو راستہ

چاہو اختیار کر لو ۱۲

دوسرا بند تقدیر کا مفہوم واضح کرنے کے بعد حکیم مریخی یہ نکتہ بیان کرتا ہے کہ اے مخاطب! فطرت نے تجھے مختلف قسم کی نعماء عطا کی ہیں اور چونکہ یہ تمام نعمار تجھے بلا قیمت ملی ہیں اس لئے تو بھی ان سے بلا مزد دوسروں کو فائدہ پہنچا تاکہ تو صحیح معنی میں مسلمان (انبیاء کا جانشین) بن سکے۔ مطلب یہ ہے کہ بیکار بحثوں میں وقت ضائع کرنے کے بجائے بنی آدم کی خدمت کرو کیونکہ انبیار اور صلحاء اور اولیار نے یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔

اس بند کے پہلے شعر کے دوسرے مصرع میں دحور، کنایہ ہے طبع دراک سے اور بنگہ (وہ جگہ جہاں دولت محفوظ کی جائے) کنایہ ہے جوفِ دماغ سے۔

پہلے پانچ اشعار مربوط ہیں ان کا مطلب یہ ہے کہ اے مخاطب! تو غور کر کہ طبع دراک، قوتِ فکر، طاقتِ ذکر، وارداتِ قلبی، فنون و معجزات، گرمی گفتار، شعلۂ گفتار، شعلۂ کردار، یہ تمام نعمتیں تجھے کس نے عطا کیں ہیں؟

یہ نعمار، فطرت نے عطا کی ہیں اور فطرت کا خالق اللہ تعالیٰ ہے۔ پس تیری زندگی (اگر تو غور سے دیکھے) جواہرات کی کان ہے اور اللہ تعالیٰ نے جو ان جواہرات کا مالک ہے، یہ تمام نعمار تجھے اس لئے دیں کہ تو ان کو خلق خدا کی سود و بہبود میں استعمال کرے۔ مقصدِ حیات، خدمتِ خلق ہے۔ خدمتِ خلق سُنّتِ انبیار ہے اور چونکہ کسی نبی نے خدمت کا معاوضہ نہیں لیا اس لئے تو بھی بغیر معاوضہ مخلوق کی خدمت کر تاکہ تو حق تعالیٰ کی نگاہ میں مقبول ہو سکے۔

تیسرا بند اس بند میں اقبال نے حکیم مریخی کی زبان سے زمینداری اور جاگیرداری اور سرمایہ داری (زر پرستی) کا ابطال کیا ہے۔ اقبال کی رائے میں مسلمانوں کے انحطاط کے دو بڑے سبب ہیں۔

پہلا یہ کہ تقدیر کا غلط مفہوم ان کے دماغوں میں جاگزیں ہو گیا جس کا نتیجہ یہ نکلا

کہ وہ عمل سے بیگانہ ہو گئے اور بے عملی کا نتیجہ غلامی کی شکل میں ظاہر ہوا۔

دوسرا یہ کہ انہوں نے ملوکیت کو گوارا کر لیا جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان کی سوسائٹی میں جاگیرداری اور زمینداری کا نظام قائم ہو گیا اور زمینداری کا نتیجہ عوام کی تباہ حالی اور بربادی کی شکل میں ظاہر ہوا۔

اسی لئے انہوں نے اس کتاب میں جگہ جگہ، تقدیر کے غلط مفہوم اور زمینداری کے مہلک نتائج سے مسلمانوں کو آگاہ کیا ہے۔ چونکہ اس بند کے اشعار مربوط ہیں۔ اس لئے میں ان کا مطلب بحیثیتِ مجموعی لکھے دیتا ہوں۔

حکیم موصوف بظاہر زندہ رود سے مگر درپردہ انسان سے کہتا ہے کہ ہوا، آگ، پانی، خاک، بادل، کشت، باغ، صحرا، کاخ و کو، شہر، دیہات، محلات، مکانات، پتھر اور اینٹ وغیرہ تو ان کو اپنی مِلک سمجھتا ہے۔ یہ تیری نادانی ہے۔

اے نادان! یہ کائنات مِلکِ خدا ہے۔

تو خدا کی زمین کو اپنی (مِلک) قرار دیتا ہے۔ یہی تو تمام فتنہ و فساد کی بنیاد ہے! اسی تصرفِ بے جا سے دنیا میں رات دن فسادات برپا ہوتے رہتے ہیں یعنی تملیک بنائے فساد ہے اور اللہ تعالیٰ نے صاف لفظوں میں متنبہ فرما دیا ہے کہ

لَا تُفْسِدُوْا فِی الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِهَا (۷-۵۶)

اے لوگو! جب اللہ کا رسول اصلاحِ حال کر دے (یعنی انسانوں کو بادشاہوں کی غلامی سے نکال کر اللہ کی غلامی میں لے آئے) تو تم (دوبارہ ملوکیت قائم کر کے) اللہ کی زمین میں فساد کی بنیاد مت قائم کرنا۔

اقبالؔ کی رائے میں دنیا میں فساد کا اصلی سبب یہی ہے کہ انسان اللہ کی زمین کو اپنی ملکیت سمجھتا ہے۔ اس طرح زمین جو سب کے لئے ہے، دنیا کے طالبوں میں استخوان متنازعہ بن جاتی ہے۔

حکیم موصوف کہتا ہے کہ زمین کو اپنی مِلک سمجھنا یہ ابلیس کی تعلیم ہے اور ابلیسیت

کا نتیجہ فساد کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

یہ زمین حق تعالیٰ نے بطورِ امانت ہمارے سپرد کی ہے اس لئے ہمارا فرض ہے کہ امانت میں خیانت نہ کریں اور اللہ کی امانت اللہ (یعنی اللہ کے بندوں کے) حوالہ کر دیں۔

اے انسان! تو نے اُس شئے پر قبضہ مخالفانہ کر لیا ہے جو تیری مِلک نہیں ہے اس لئے میں تیرے طرزِ عمل کی وجہ سے بہت رنجیدہ ہوں۔ یہ خیانت ہے اور خیانت تیری شان کے شایاں نہیں ہے۔ تو خلیفۃ اللہ ہے۔ حیف ہے اُس خادم پر جو اپنے آقا کی مِلک میں خیانت کرے!

اگر تو خدا کی مِلک کو خدا کے حوالہ کر دے (یعنی اے جاگیر دارو! اگر تم اللہ کی زمین کو اللہ کے بندوں کے حوالہ کر دو) تو سارے فتنے فرو ہو جائیں، تمام فسادات ختم ہو جائیں اور دُنیا میں کوئی شخص دوسروں کا محتاج نہ رہے۔

زیرِ گردوں فقر و مسکینی چرا است؟
آنچہ از مولاست می گوئی زماست

یہ شعر اس ساری بحث کی جان ہے۔ یعنی دُنیا میں مُفلسی اور محتاجی کیوں ہے؟ محض اس لئے کہ جاگیر دار اور زمیندار اللہ کے مال ــــ اللہ کی زمین ــــ پر قبضۂ مخالفانہ جمائے ہوئے ہیں۔ خدا کی مِلک کو اپنی مِلک قرار دے رہے ہیں! یہ کس قدر ظلم اور نا انصافی ہے!

یہاں تک تو حکیم مشرق نے معاشی زاویۂ نگاہ سے بات کی ہے اب وہ اسی مسئلہ کو روحانی نقطۂ نظر سے دیکھتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ جو شخص مادیات میں گرفتار ہے وہ شخص بندۂ زر ہے، وہ دراصل خود ہی اپنا دشمن ہے اور اپنی خودی کو خود ہی تباہ کر رہا ہے۔

اے مخاطب! تو منزل اور راہ میں فرق نہیں کر سکتا۔ یہ تیری نادانی کا ثبوت ہے اگر تو عقل سے کام لے تو تجھے معلوم ہو جائے گا کہ

ع قیمتِ ہر شئے ز اندازِ نگہ

یعنی دُنیا میں جس قدر اشیاء ہیں وہ سب اللہ تعالیٰ نے سب انسانوں کے لئے پیدا کی ہیں اس لئے سب مُفت یعنی بے قیمت ہیں۔ انسان بعض اشیا کو جو کمیاب ہیں زیادہ سے زیادہ تعداد میں حاصل کرنا چاہتا ہے یا کسی وجہ سے بعض اشیاء کو بعض اشیاء پر ترجیح دینے لگتا ہے۔ پس اسی وجہ سے وہ اشیاء قیمتی ہو جاتی ہیں۔ مثلاً لعل، یاقوت، الماس، اسی لئے قیمتی ہیں کہ تم ان کو اپنی ملک بنانا چاہتے ہو۔ اور اس لئے آپس میں لڑتے ہو۔ اگر تم ان جواہرات کو عوام پر تقسیم کر دو اور ان کی ملکیت کا تصوّر دماغ سے نکال دو تو یہ پتھر اسی طرح بے قیمت ہو جائیں گے جس طرح وہ تمام پتھر جو کوہستانوں میں پائے جاتے ہیں۔

گوہر کی قیمت محض اس لئے ہے کہ تو نے اسے اپنی متاع قرار دے دیا ہے اور اُس پر قابض ہو گیا ہے۔ اگر تو تمام جواہرات کو اللہ کی مِلک قرار دیدے تو ان جواہرات اور پتھروں میں کوئی فرق باقی نہیں رہے گا۔

اسی طرح اگر تم یہ سمجھ لو کہ یہ دُنیا فانی ہے اور مرنے کے وقت یا مرنے کے بعد یہ تمام زمین، جائداد، زر و جواہر سب یہیں چھوڑ جانا ہے تو ان میں سے کسی شئے کی کوئی قیمت تمہاری نگاہ میں باقی نہیں رہے گی۔ بالفاظِ دگر، اگر تمہیں اس بات کا یقین ہو جائے کہ ہمارا آخری ٹھکانا دارِ آخرت ہے تو زمین در کنار یہ دُنیا ہی تمہاری نگاہ میں ہیچ ہو جائے گی۔ دُنیا سے وہی لوگ دل لگاتے ہیں جو حقیقت سے بے خبر ہوتے ہیں۔

احوالِ دوشیزہ مرّیخ کہ دعوائے رسالت کردہ

در گذشتیم از ہزاراں کوے و کاخ
بر کنارِ شہر میدانِ فراخ!

اندراں میداں ہجومِ مرد و زن
درمیاں یک زن قدش چوں نارون

چہرہ اش روشن ولے بے نورِ جاں
معنیِ او بر بیانِ او گراں!

حرفِ او بے سوز و چشمش بے نمے
از سرورِ آرزو نامحرمے!

فارغ از جوشِ جوانی سینہ اش
کور و صورت ناپذیر آئینہ اش!

بے خبر از عشق و از آئینِ عشق
صعوہ رد کردہٴ شاہینِ عشق!

گفت با ما آں حکیم نکتہ داں
"نیست ایں دوشیزہ از مرّیخیاں

سادہ و آزادہ و بے ریو و رنگ
فرزمرز اورا بدزدید از فرنگ

پختہ در کارِ نبوت ساختش
اندریں عالم فرو انداختش!

گفت نازل گشتہ ام از آسماں
دعوتِ من دعوتِ آخر زماں!

از مقامِ مرد و زن دارد سخن
فاش تر گوید ز اسرارِ بدن!

نزدِ ایں آخر زماں تقدیر زیست
در زبانِ ارضیاں گویم کہ چیست"

جیسا کہ میں مقدمہ میں بیان کر چکا ہوں، اقبالؔ نے بہیئہ مرّیخی کی زبان سے یورپ کی عورتوں کی بے راہ روی (ضبطِ تولید) پر تنقید کی ہے۔

کہتے ہیں کہ ہم شہرِ مرغدین کے کاخ و کو سے گذر کر ایک وسیع میدان میں پہنچے وہاں ہم نے دیکھا کہ بہت سے مرد و زن جمع ہیں اور ایک عورت اُن سے خطاب کر رہی ہے۔ وہ یوں تو بہت حسین و جمیل تھی مگر اس کا دل سوز و گداز

سے خالی تھا۔ اِس کا سینہ جوشِ جوانی سے محروم تھا اور وہ عشق اور آئینِ عشق سے بے خبر تھی۔ حکیم مرّیخی نے ہم سے کہا کہ یہ عورت اس سرزمین سے نہیں ہے بلکہ فرزمرز اس کو یورپ سے اغوا کر کے لے گیا اور اسے کارِ نبوّت میں پختہ کر کے یہاں بھیج دیا۔ اِس عورت نے یہاں آکر یہ مشہور کیا کہ میں آسمان سے آئی ہوں اور نبیۂ آخرالزماں ہوں۔ یہ عورت مرد و زن کے تعلقاتِ باہمی پر تقریریں کر رہی ہے یعنی "اسرارِ بدن" فاش کر رہی ہے۔ اس کے زاویۂ نگاہ سے مقصدِ حیات یہ ہے کہ عورتیں مردوں سے کوئی تعلق پیدا نہ کریں۔ تجرّد کی زندگی بسر کریں تاکہ پرورشِ اطفال کی زحمت سے محفوظ رہیں۔

آؤ چل کر اس کی تقریر سنیں۔ یہ کہہ کر حکیم مرّیخی ہمیں اُس مقام پر لے گیا جہاں وہ عورت لیکچر دے رہی تھی۔

تذکیرِ نبیۂ مرّیخ

اے زناں! اے مادراں! اے خواہراں!
زیستن تا کے مثالِ دلبراں؟

دلبری اندر جہاں مظلومی است
دلبری محکومی و محرومی است

در دو گیسو شانہ گردانیم ما
مرد را نخچیرِ خود دانیم ما

مرد صیّادی بہ نخچیری کند
گردِ تو گردد کہ زنجیری کند!

خود گداز از بہائے او مکر و فریب
در دو داغ و آرزو مکر و فریب!

گرچہ آں کافر حرم سازد ترا
مبتلائے درد و غم سازد ترا

ہمبرِ او بودن آزارِ حیات
وصلِ او زہر و فراقِ او نبات

مارِ پیچاں! از خمِ پیچش گریز
زہرہایش را بخونِ خود مریز!

از امومت زرد روئے مادراں!
اے خنک آزادیِ بے شوہراں!

وحیِ یزداں پے بہ پے آید مرا
لذتِ ایماں بیفزاید مرا

آمد آں وقتے کہ از اعجازِ فن
می تواں دیدن جنیں اندر بدن!

حاصلے برداری از کشتِ حیات
ہر چہ خواہی از بنین واز بنات!

گر نباشد بر مرادِ ما جنیں
بے محابا کشتنِ او عینِ دیں!

در پسِ ایں عصر اعصارِ دگر
آشکارا گردد اسرارِ دگر

پرورش گیرد جنینِ نوعِ دگر
بے شبِ ارحام دریابد سحر!

تا بمیرد آں سراپا اہرمن
ہمچو حیواناتِ ایامِ کہن!

لالہ ہا بے داغ و با دامانِ پاک
بے نیاز از شبنمے خیزد ز خاک!

خود بخود بیروں فتد اسرارِ زیست
نغمہ بے مضراب بخشد تارِ زیست!

آنچہ از نیساں فرو ریزد مگیر
اے صدف در زیرِ دریا تشنہ میر

خیز و با فطرت بیا اندر ستیز
تا ز پیکارِ تو حُر گردد کنیز!

رستن از ربطِ دو تن توحیدِ زن
حافظِ خود باش و بر مرداں متن!

وہ عورت عورتوں سے یوں خطاب کر رہی تھی کہ اے عورتو! اے ماؤ! اے بہنو! تم کب تک دلبروں کی سی زندگی بسر کرتی رہو گی؟ یہ دلبری (بیوی بن کر رہنا) دراصل مظلومی، محکومی اور لطفِ زندگی سے محرومی ہے! ہم عورتوں کا شیوہ یہ ہے کہ ہم بناؤ سنگھار کر کے مردوں کو اپنی زلفوں میں پھانس لیتی ہیں۔ مرد پہلے تو ہماری زلفِ گرہ گیر میں اسیر ہو جاتا ہے، مگر نکاح کے بعد ہمیں اپنا شکار (نخچیر) یعنی ہمیں اپنی کنیز بنا لیتا ہے وہ اگرچہ تمہارے سامنے "خود گداری" کا مظاہرہ کرتا ہے۔ تمہارے قدموں پر سر رکھتا ہے، تمہیں اپنا

معبود بناتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ مگر یہ سب اس کا مکر و فریب ہے۔ بظاہر وہ تمہیں "حرم" بناتا ہے مگر در اصل تمہیں محبوس کر دیتا ہے بلکہ مبتلائے رنج و الم کر دیتا ہے۔ تم پر مختلف قسم کی پابندیاں عاید کرتا ہے۔ وہ مارِ پیچاں ہے اس لئے تم اس کے پیچ و خم (مکر و فریب) سے بچو اور وصل کے بجائے فراق کو ترجیح دو! ماں بن کر تمہارا چہرہ زرد ہو جائے گا اس لئے تم شوہروں کے بغیر زندگی بسر کرو!

اے عورتوں! یہ ترقّی کا زمانہ ہے! اب ایسے آلات ایجاد ہو چکے ہیں جن کی بدولت ہم رحم کے اندر جنین کو دیکھ سکتے ہیں اس لئے تم بذریعہ X-RAYS یہ دیکھ لو کہ جنین تمہاری مرضی کے مطابق ہے یا نہیں، اگر نہ ہو تو اسے رحم کے اندر ہی ختم کر دو تاکہ نہ ناقص الاعضاء بچّہ کی پرورش کرنی پڑے اور نہ سوسائٹی میں ایک اپاہج فرد کا اضافہ ہو۔

فی الحال ہمیں حمل کی صعوبت برداشت کرنی پڑ رہی، مگر آئندہ زمانہ میں، مجھے یقین ہے کہ ایسے آلات ایجاد ہو جائیں گے جن کی بدولت جنین کی پرورش رحم مادر سے باہر بھی ہو سکے گی۔

ع
بے شبِ ارحام دریا بد سحر

یعنی جنین، رحم کی اندھیری رات کے بغیر ہی صبح کی روشنی حاصل کر سکے گا۔

اس کے بعد وہ نبیّہ عورتوں کو ازدواجی زندگی سے دور رہنے کی تلقین کرتی ہے اس شعر میں اسی مجرّد زندگی کی طرف اشارہ ہے۔

انچہ از نیساں فرو ریزد مگیر
اے صدف! در زیرِ دریا تشنہ میر

اس شعر کا لطف اسی میں ہے کہ اس کا مطلب استعاروں کے پردہ میں پوشیدہ رہے اس لئے میں اس کی شرح سے اجتناب کرتا ہوں۔

آخری شعر میں وہ نبیّہ عورتوں کو اپنی فطرت سے جنگ کرنے پر آمادہ کرتی ہے۔

تاکہ عورت جو اس وقت مرد کی کنیز ہے "حر" یعنی آزاد عورت بن جائے۔ آخری شعر میں کہتی ہے کہ تمہارا "ربط و وتن" سے چھٹکارا پانا ہی "توحید" ہے جس طرح خدا واحد ہے اسی طرح تم بھی "توحید" اختیار کر لو (یہاں توحید سے شرعی توحید مراد نہیں ہے بلکہ عورت کا تنہا زندگی بسر کرنا یعنی اکیلا رہنا مراد ہے)۔ مردوں پر مت بھولو ان پر ناز مت کرو! بلکہ اپنی حفاظت خود کرو۔

رومی

مذہب عصرِ نو آئینے نگر | حاصلِ تہذیبِ لادینے نگر!
زندگی را شرع و آئین است عشق | اصلِ تہذیب است دیں دیں است عشق!
ظاہرِ او سوزناک و آتشیں | باطنِ او نورِ ربّ العالمیں!
از تب و تابِ درونش علم و فن | از جنونِ ذو فنونش علم و فن!

دیں نگردد پختہ بے آدابِ عشق
دیں بگیر از صحبتِ اربابِ عشق!

مرشدِ رومیؒ نے اس پر یہ تبصرہ کیا ہے کہ لادینی تہذیب کا منطقی نتیجہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ عورتیں اپنی فطرت کے خلاف زندگی بسر کرنے پر مائل ہو جائیں۔ جس کا نتیجہ معاشرہ کی تباہی کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔

غور کیجئے اگر عورتیں تجرد کی زندگی بسر کرنا شروع کر دیں تو اس کا نتیجہ بدکاری، زناکاری، عیاشی، قتل و خون، فتنہ و فساد، اخلاقی بربادی اور روحانی تباہی کے علاوہ اور کیا نکل سکتا ہے؟

اس غلط روی کا علاج مرشدِ رومیؒ نے یہ بتایا ہے کہ عشقِ الٰہی اختیار کر و تاکہ

تم مقصدِ حیات سے ہمکنار ہو سکو۔ فرماتے ہیں کہ عشق تو زندگی کا قانون ہے۔ اسی لئے دینِ اسلام عشق کی تلقین کرتا ہے۔ تہذیب کی بنیاد دین ہے اور دین (اسلام) عشق کا دوسرا نام ہے۔

واضح ہو کہ دینِ اسلام کی بنیاد، عشقِ الٰہی پر قائم ہے جس پر یہ آیت شاہد ہے:۔

وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰہِ ؕ

عشق کے دو پہلو ہیں، ظاہری اور باطنی۔ اس کا ظاہری پہلو تو سوزناک اور آتشیں ہے اور باطنی پہلو نورِ ایزدی ہے یعنی سراسر نورانی ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے:۔

۱۔ عشق کے ظاہری پہلو کی دو صورتیں ہیں:۔

پہلی صورت یہ ہے کہ عاشق ہر وقت مضطرب اور بیقرار رہتا ہے۔ جدائی کی آگ میں جلتا رہتا ہے۔ اِس کو اقبالؔ نے سوز اور آتش سے تعبیر کیا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ تمام ایجادات و اختراعات اسی ظاہری پہلو کی بدولت ظہور میں آتی ہیں۔ مثلاً ایک سائنس دان کو یہی جذبہ تحقیق و انکشاف پر آمادہ کرتا ہے۔ دُنیا میں انسانوں نے جس قدر حیرت انگیز کارنامے انجام دیئے ہیں ان کا محرّک، عشق کا یہی ظاہری پہلو ہے۔

دوسرے شعر میں اقبالؔ نے اسی پہلو کی وضاحت کی ہے کہ دُنیا میں علم وفنون کی ترقی عشق کے اسی ظاہری پہلو کی بدولت ہوئی ہے۔ عشق کے ظاہری پہلو کو اقبالؔ نے "تب و تابِ دروں" اور "جنونِ ذوفنوں" سے تعبیر کیا ہے۔ اقبالؔ کی رائے میں جب تک کسی قوم کے افراد میں جنون کا رنگ پیدا نہ ہو وہ کوئی کارنامہ انجام نہیں دے سکتے۔

ہیچ قومے زیرِ چرخِ لاجورد   بے جنونِ ذوفنوں کارے نہ کرد

خود اقبال نے جو کچھ لکھا یہ سب جنونِ ذوفنون ہی کا کرشمہ ہے۔ اگر انہیں اپنی قوم سے عشق نہ ہوتا تو وہ نہ جاوید نامہ لکھ سکتے تھے نہ زبورِ عجم۔ فرہاد اور مہاتم کیوری دونوں کا نام اسی جنونِ ذوفنون (عشق) کی بدولت دُنیا میں زندہ رہے گا۔ اسی پر تمام عاشقوں کو قیاس کیا جا سکتا ہے۔

۲۔ عشق کا باطنی پہلو نورانی ہے یعنی اس میں سوز کے بجائے ساز کا رنگ پایا جاتا ہے۔ بات یہ ہے کہ عشق کی اصل (باطن) نورِ ربّ العالمین ہے اور نور میں جمال ہے، سکون ہے، ٹھنڈک ہے، راحت ہے، اس لئے عاشق اگرچہ بظاہر مضطرب نظر آتا ہے مگر اسے عشق میں راحت نصیب ہوتی ہے اور اس کی باقی زندگی میں جمال کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے۔

عشق کا ظاہری پہلو عاشق کو دُنیا میں کمال حاصل کرنے پر راغب کرتا ہے۔ اور باطنی پہلو اس کو خدا سے ملا دیتا ہے۔ یعنی عاشق کی زندگی کے دو رُخ یا پہلو ہوتے ہیں۔ ظاہری پہلو کو دیکھو تو وہ دُنیا میں رہتا ہے۔ قوم کے لئے، وطن کے لئے یا اپنے نصب العین کے لئے جدوجہد کرتا ہے۔ باطنی پہلو پر نظر کرو تو وہ خدا سے واصل ہوتا ہے یعنی عاشقِ صادق ایک طرف دُنیا والوں کو راحت پہنچاتا ہے اِن کے فائدے کے لئے کام کرتا ہے۔ دوسری طرف خدا سے رشتہ استوار رکھتا ہے۔

ظاہری پہلو کی بدولت اس کے اندر شانِ جلال پیدا ہو جاتی ہے یعنی وہ باطل کا مقابلہ کرتا ہے، جہاد کرتا ہے، سربکف میدان میں آتا ہے۔

باطنی پہلو کی بدولت اس کے اندر شانِ جمال پیدا ہو جاتی ہے وہ جب میدانِ جنگ سے واپس آتا ہے تو اپنے خدا کے سامنے سربسجود ہو جاتا ہے اپنی عاجزی اور بیچارگی کا اعتراف کرتا ہے۔ اور اللہ کے بندوں کی خدمت کرتا ہے۔

جب وہ اللہ کے دشمنوں سے جنگ کرتا ہے تو شانِ جلال کا مظاہرہ کرتا ہے اور جب وہ اللہ کے دوستوں کی خدمت کرتا ہے تو اپنی شانِ جمال کا اظہار کرتا ہے۔

جلال سے حرکت پیدا ہوتی ہے یعنی وہ جہاد کرتا ہے۔ جہاد حرکت کا مظہر ہے۔

جمال سے سکون پیدا ہوتا ہے یعنی وہ سجدہ کرتا ہے۔ سجدہ، سکون کا مظہر ہے لا الٰہ سے جلال پیدا ہوتا ہے، الا اللہ سے جمال پیدا ہوتا ہے۔ یعنی عاشق صادق لا الٰہ الا اللہ کی زندہ تفسیر ہوتا ہے۔

آخری شعر میں اقبال نے دینِ اسلام کا خلاصہ دو لفظوں میں بیان کر دیا ہے۔

۱۔ کہتے ہیں کہ جب تک کوئی مسلمان، مسلکِ عشق اختیار نہ کرے اس وقت تک اس کا ایمان (دین) کامل نہیں ہو سکتا۔ دینِ اسلام نام ہے اللہ اور اس کے رسول سے عشق کرنے کا۔

ع مسلم اگر عاشق نباشد کافر است

۲۔ لیکن مسلکِ عشق، کتابوں کے مطالعہ سے حاصل نہیں ہو سکتا، یا یوں سمجھو کہ دین کتابوں سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ دین، اصل عاشقوں کی صحبت سے حاصل ہو سکتا ہے۔

دیں مجو اندر کتب اے بے خبر
علم و حکمت از کتب، دیں از نظر

گزشتہ تیرہ سو سال میں جس قدر اولیاء، صلحاء، علماء اور حکماء اسلام میں گزرے ہیں سب نے یہی تعلیم دی ہے کہ دین صرف صحبت سے حاصل ہو سکتا ہے۔ حد یہ ہے کہ حکیم بو علی سینا نے بھی یہی لکھا ہے۔

اسی لئے تمام اربابِ دانش نے ہمیشہ اپنے زمانہ کے اربابِ عشق کی صحبت اختیار کی۔ ہمارے زمانہ میں حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ، حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ، حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ، حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب دیوبندیؒ، حضرت مولانا عبداللہ شاہ صاحب کرنالیؒ وغیرہم۔ ان سب بزرگوں نے حضرت شیخ العرب والعجم سیدی و مرشدی

حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکی رح کی نظر سے فیض حاصل کیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ انہیں دین میں بلند مقام حاصل ہو سکا۔

میں نے جو یہ لکھا ہے کہ اقبالؔ نے اس شعر میں اسلام کا عطر کھینچ کر رکھ دیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ صحابہ کرام رض کی زندگیاں اس شعر کی صداقت پر شاہد ہیں۔ انہوں نے سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا محبوب قرار دیا۔ حضورؐ سے وہی محبت کی جو عاشق اپنے محبوب سے کرتا ہے۔ آپؐ کے ادنیٰ اشارہ پر اپنی جانیں اور اپنے اموال بخوشی قربان کر دیئے۔ رضی اللہ عنہم

اور یہ جو خوبیاں ان میں پیدا ہوئیں یہ سب صحبتِ رسولؐ ہی کا تو کرشمہ تھا۔ اسی شرفِ صحبت نے انہیں زمین سے اٹھا کر آسمان پر پہنچا دیا۔ قیامت تک کوئی ولی ان کے مرتبہ کو نہیں پہنچ سکتا۔

دیں نہ گردد پختہ بے آدابِ عشق
دیں بگیر از صحبتِ اربابِ عشق

اس شعر کا پہلا مصرع ترجمہ ہے اس حدیث کا:۔

"فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ قسم ہے اس کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ تم میں سے کوئی شخص مومن نہیں ہو سکتا (یعنی ایمان کے مرتبۂ کمال کو حاصل نہیں کر سکتا) جبتک میں اس کی نظروں میں (۱) والدین (۲) اولاد (۳) اور تمام انسانوں سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں" (لَا یُؤْمِنُ اَحَدُکُمْ حَتّٰی اَکُوْنَ اَحَبَّ اِلَیْہِ مِنْ وَلَدِہٖ وَوَالِدِہٖ وَالنَّاسِ اَجْمَعِیْنَ)

اور دوسرے مصرع کی صداقت پر صحابہ کرام رض کی زندگیاں گواہ ہیں صحابہ رض کو تمام افرادِ امت پر جو فضیلت حاصل ہے وہ محض صحبت ہی کی وجہ سے ہے ۱۲۔

فلکِ مشتری

ارواحِ جلیلۂ حلاجؔ و غالبؔ و قرۃ العین طاہرہؔ که به نشیمنِ بہشتی نگرویدند و بگردشِ جاوداں گرائیدند

من فدائے ایں دلِ دیوانۂ — ہر زماں بخشد دگر ویرانۂ
چوں بگیرم منزلے گوید که خیز! — مردِ خودرس بحر را داند قفیز
زانکه آیاتِ خدا لا انتہاست — اے مسافر جادہ را پایاں کجاست؟
کارِ حکمت دیدن و فرسودن است — کارِ عرفاں دیدن و افزودن است!
آں بسنجد در ترازوئے ہنر — ایں بسنجد در ترازوئے نظر!
آں بدست آورد آب و خاک را — ایں بدست آورد جانِ پاک را!

آں نگہ را بر تجلّی می زند
ایں تجلّی را بخود گم می کند!

در تلاشِ جلوہ ہائے پے بہ پے — طے کنم افلاک و می نالم چو نے
ایں ہمہ از فیضِ مردے پاک زاد — آنکه سوزِ او بجانِ من فتاد!
کاروانِ ایں دو بینائے وجود — بر کنارِ مشتری آمد فرود!
آں جہاں آں خاکدانے ناتمام — در طوافِ او قمرہا تیز گام
خالی از مے شیشۂ تاکش ہنوز — آرزو نارستہ از خاکش ہنوز
نیم شب! از تابِ ماہاں نیم روز — نے برودت در ہوائے و نہ سوز

من چو سوئے آسماں کردم نظر
کو کبش دیدم بخود نزدیک تر

ہیبتِ نظارہ از ہوشم ربود
شد دگر گوں نزد و دیر و دیر و زود

پیشِ خود دیدم سہ روحِ پاکباز
آتش اندر سینہ شاں گیتی گداز

در برِ شاں حلہ ہائے لالہ گوں
چہرہ ہا رخشندہ از سوزِ دروں!

در تب و تابے زہنگامِ الست
از شرابِ نغمہ ہائے خویش مست!

گفت رومی "ایں قدر از خود مرو
از دمِ آتش نوایاں زندہ شو!

شوقِ بے پروا ندیدستی نگر!
زور ایں صہبا ندیدستی نگر!

غالب و حلاج و خاتونِ عجم
شورہا افگندہ در جانِ حرم!

ایں نواہا روح را بخشد ثبات
گرمیِ او از درونِ کائنات!"

فصل نہم

(ملاقات بارواحِ جلیلہ، حلاج و غالب و قرۃ العین طاہرہ)

خلاصۂ مباحث خیالات کی گہرائی کے لحاظ سے یہ فصل ہماری توجہ کی سب سے زیادہ مستحق ہے۔ شرح سے پہلے اس کے مباحث کا خلاصہ درج کرتا ہوں:-

۱- فلکِ مشتری میں اقبال کی ملاقات حلاج، غالب اور قرۃ العین سے ہوتی ہے۔

۲- پہلے حلاج، عالمِ بیخودی میں ایک غزل گاتا ہے۔

۳- پھر غالب نغمہ سرائی کرتا ہے۔

۴- آخر میں طاہرہ اپنے جذبات کا اظہار کرتی ہے۔

۵- جب یہ لوگ غزل سرائی سے فارغ ہوتے ہیں تو مرشدِ رومیؒ زندہ رود کو مشورہ دیتے ہیں کہ اپنی مشکلات (پیچیدہ مسائل) ان ارواحِ بزرگ کے سامنے پیش کرو۔

۶- زندہ رود، حلاج سے پہلا سوال کرتا ہے کہ "از فردوسِ مہجوری چرا؟"

۷- حلاج اس کا جواب دیتا ہے کہ عاشق کسی جگہ (خواہ وہ جنت ہی کیوں نہ ہو) مستقل طور سے قیام پذیر نہیں ہو سکتا۔

۸- زندہ رود دوسرا سوال کرتا ہے کہ "گردشِ تقدیر چیست؟"

اس کے جواب میں حلاج، تقدیر کا فلسفہ بیان کرتا ہے اور جبر کا مفہوم واضح کرتا ہے۔

۹- زندہ رود تیسرا سوال یہ کرتا ہے کہ "آخر گناہ تو چہ بود؟"

اس کے جواب میں حلاج، خودی کا فلسفہ بیان کرتا ہے اور اپنے "گناہ" کی وضاحت کرتا ہے۔

۱۰- طاہرہ، حلاج کے بیان پر تبصرہ کرتی ہے۔

۱۱- زندہ رود، غالب سے اس کے ایک شعر کا مطلب دریافت کرتا ہے۔ غالب مطلب بیان کرتا ہے۔

۱۲- زندہ رود، غالب سے دوسرا سوال کرتا ہے کہ "ہر جہاں را اولیا و انبیا است؟"

اس کے جواب میں دونوں میں سوال و جواب کا ایک سلسلہ شروع ہوتا ہے۔ غالب مصلحتاً انکشافِ حقیقت سے پہلو تہی کرتا ہے۔ آخر کار حلاج مداخلت کرتا ہے۔ اور شاہدِ معنیٰ کی نقاب کشائی کرتا ہے۔

۱۳- زندہ رود، حلاج سے عبدہٗ کی حقیقت دریافت کرتا ہے۔

اس کے جواب میں حلاج وحدۃ الوجود کا فلسفہ پیش کرتا ہے اور میری رائے میں یہ جواب اس کتاب کے تمام علمی مباحث کی جان ہے۔ اور یہی اس کتاب کا

مشکل ترین مقام ہے۔

۱۴۔ زندہ رود، حلاج سے "دیدارِ رسولؐ" کا مفہوم دریافت کرتا ہے۔ حلاج اس کا جواب دیتا ہے۔

۱۵۔ زندہ رود، حلاج سے "دیدارِ حق" کا مطلب پوچھتا ہے۔ حلاج جواب دیتا ہے۔

۱۶۔ زندہ رود، حلاج سے نقشِ حق قائم کرنے کا طریقہ دریافت کرتا ہے۔ حلاج اس کا طریقہ بتاتا ہے۔

۱۷۔ زندہ رود، حلاج سے زاہد اور عاشق میں فرق معلوم کرتا ہے۔ حلاج فرق بیان کرتا ہے۔

۱۸۔ زندہ رود، حلاج سے معرفت کا مفہوم دریافت کرتا ہے۔ وہ اس کی وضاحت کرتا ہے۔

۱۹۔ آخر میں زندہ رود، حلاج سے ابلیس کا مقام معلوم کرتا ہے۔ وہ اس کا جواب دیتا ہے۔

۲۰ زندہ رود، حلاج سے کہتا ہے کہ کچھ دیر اور میرے پاس بیٹھو۔ حلاج کہتا ہے کہ میں سراپا ذوقِ پرواز ہوں، اس لئے اب رخصت ہوتا ہوں۔

۲۱۔ حلاج کے رخصت ہو جانے کے بعد، خواجۂ اہلِ فراق نمودار ہوتا ہے اور زندہ رود سے مخاطب ہو کر اپنے قلبی خیالات کا اظہار کرتا ہے اور اس کو یہ مشورہ دیتا ہے کہ

در جہاں با ہمتِ مردانہ زی
غمگسارِ من! ز من بیگانہ زی

۲۲۔ زندہ رود

اس سے کہتا ہے کہ "بگذر از آئینِ فراق"

وہ جواب دیتا ہے کہ "سازِ غمِ زندگی، سوزِ فراق ہے۔

۲۳۔ آخر میں ابلیس، بارگاہِ ایزدی میں التجا کرتا ہے کہ

اے خدا! ایک زندہ مردِ حق پرست
لذتے شاید کہ یابم در شکست

مباحثِ کتاب کے تجزیہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اقبال نے زیادہ تر سوالات حضرت حلاج سے کئے ہیں۔ غالب سے صرف دو سوال کئے ہیں۔ طاہرہ سے کوئی سوال نہیں کیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ خاتون فلسفی نہیں تھی۔

ہم نے تینوں کے مختصر سوانح حیات بھی درج کئے ہیں۔ اس کے بعد یہ یہ معلوم کرنا آسان ہو جائے گا کہ اقبال نے ان کا انتخاب کیوں کیا؟

تمہید

پہلا بند اس بند میں سات اشعار ہیں۔ پہلے تین شعروں میں ایک نکتہ بیان کیا ہے۔ آخری چار شعروں میں دوسرا مضمون سپردِ قلم کیا ہے۔

چونکہ اس فصل میں عشق کے کمالات واضح کئے ہیں اس لئے تمہید کی ابتداء "دلِ دیوانہ" سے کی ہے جو نہایت برمحل ہے۔ دلِ دیوانہ سے وہ دل مراد ہے جس میں عشقِ حقیقی جلوہ گر ہوتا ہے۔ اس عشق کی خاصیت یہ ہے کہ

۱۔ عاشق کو ہر لحظہ نئے مقامات کی سیر نصیب ہوتی ہے۔

۲۔ عاشق کسی منزل میں قیام نہیں کرتا۔ 'مردِ خود رس' یعنی عاشق، سمندر کو بھی تالاب (قفیز) سمجھتا ہے یعنی عاشق کی نگاہ میں یہ کائنات، جو ہمیں لامحدود نظر آتی ہے، بہت مختصر ہوتی ہے۔

۳۔ عاشق ہر لحظہ روحانی مدارج طے کرتا رہتا ہے۔ مسافرِ عشق کی منزل کبھی ختم

نہیں ہوتی۔ جادہ، بے پایاں (غیر محدود) ہو جاتا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ آیاتِ خدا لاانتہا ہیں یعنی ہر لحظہ نئی تجلی ہوتی رہتی ہے۔

اگلے چار شعروں میں حکمت (سائنس اور فلسفہ) اور عشق (عرفان) میں موازنہ کیا ہے۔ یہ اقبال کا محبوب موضوع ہے۔ کہتے ہیں کہ فلسفی بھی غور و فکر کرتا ہے۔ یعنی حقیقت تک پہنچنا چاہتا ہے مگر کچھ عرصہ کے بعد فلسفی کے نتائج غور و فکر فرسودہ ہو جاتے ہیں کیونکہ اس کی عقل خود ہی اپنے دریافت کردہ نظریات میں اسقام دیکھ لیتی ہے۔

اس مصرع میں اقبال نے فلسفہ کا خلاصہ درج کر دیا ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ فلسفی اپنی ناقص عقل کی روشنی میں جو نظریہ قائم کرتا ہے، ابتداء میں وہ صحیح معلوم ہوتا ہے اور وہ کہتا ہے کہ میں نے حقیقت معلوم کر لی مگر مزید غور و فکر کے بعد وہ خود اپنے نظریہ سے غیر مطمئن ہو جاتا ہے یا ایسا ہوتا ہے کہ اس کے بعد جو فلسفی آتا ہے وہ اس نظریہ کی غلطی واضح کر کے اس کو باطل کر دیتا ہے۔ ہندی، یونانی اور یورپین فلسفہ کی تاریخ کا مطالعہ کیا جائے تو اقبال کے اس قول کی صداقت آشکارا ہو سکتی ہے۔

مثلاً ڈیکارٹ (جو جدید فلسفہ کا بانی ہے) نے یہ کہا کہ

۱۔ ہم خدا کا وجود عقلی دلائل سے ثابت کر سکتے ہیں یعنی خدا موجود ہے۔
۲۔ کائنات میں حرکت کا سلسلہ خدا کی ذات پر ختم ہوتا ہے۔
۳۔ نفسِ مدرک اپنی ذات اور خواص کے اعتبار سے مادہ کی ضد ہے۔

اس کے ہم عصر ہابز نے اس فلسفہ کی مکمل تردید کر دی یعنی اس نے کہا کہ

۱۔ خدا کا وجود عقلی دلائل سے ثابت نہیں ہو سکتا۔
۲۔ اس لئے نفسِ مدرک کا وجود بھی ثابت نہیں ہو سکتا۔
۳۔ لہٰذا مادہ ہی اصل کائنات ہے۔

اسپنوزا نے کہا کہ

نطشہ نے یہ تعلیم دی کہ

۱۔ خدا مر گیا تاکہ انسان زندہ رہے

۲۔ کائنات کی اصل خواہشِ طاقت ہے۔ یہاں ارتقاء کا قانون کارفرما ہے۔ تاکہ "فوق البشر" پیدا ہو سکے۔

برگسان نے یہ نغمہ سنایا کہ

۱۔ حقیقت نہ مادی ہے نہ عقلی بلکہ جوشِ نمود ہے جسے حیات کی ارتقاء پسندی کہہ سکتے ہیں۔

۲۔ خدا کی ہستی عقلاً ثابت نہیں ہو سکتی مگر ہمیں اس کی ہستی کا وجدان حاصل ہو سکتا ہے۔ یعنی خدا حیات کا سرچشمہ ہے۔

کانگٹ نے یہ تعلیم دی کہ

۱۔ اگرچہ خدا کا وجود عقلاً ثابت نہیں ہو سکتا مگر

۲۔ انسان کی فطرت میں پرستش کا جذبہ موجود ہے۔

۳۔ اس لئے انسانیت کو معبود بنانا چاہیئے۔

اسپنسر نے کہا کہ

۱۔ مذہب کے پیش کردہ خدا کا وجود تو عقلاً ثابت نہیں ہو سکتا۔

۲۔ مگر ایک ہستی ایسی ضرور موجود ہے جو مطلق ہے اور ہم اس سے زیادہ اور کچھ نہیں جان سکتے۔

مِل نے یہ تعلیم دی کہ

۱۔ عقلِ انسانی نہ خدا کا اثبات کر سکتی ہے نہ ابطال۔ بالفاظِ دگر اس نے ہیوم کی طرح تشکیک (لا ادریت) کی تعلیم دی۔

۲۔ مقصدِ حیات یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ انسانوں کے لئے زیادہ سے زیادہ راحت (HAPPINESS) کا انتظام کیا جائے۔

الیگزینڈر کے فلسفہ کا خلاصہ یہ ہے کہ

۱- وہ اصل حقیقت جس سے تمام کائنات ظاہر ہوئی ہے "مکان - زمان" ہے۔

۲- ادنیٰ سطح، مکان - زمان ہے۔ اس کے بعد مادّہ - اس کے بعد صفاتِ ثانوی - مثلاً رنگ و بو - اس کے بعد حیات - اس کے بعد نفسِ مدرک۔

۳- ارتقاء کی چھٹی منزل الوہیت ہے جو ابھی کرۂ ارض پر ظاہر نہیں ہوئی ہے۔

۴- ایلیکزینڈر کا تصورِ الوہیت اس کے تصورات سے بالکل مختلف ہے۔ الوہیت کو وہ بعض اوقات "ذہنِ خداوندی" قرار دیتا ہے۔

۵- یہ کائنات خدا کا ظہور ہے یا یوں سمجھو کہ خدا اس کا مجموعہ ہے۔ مگر یہ یاد رہے کہ خدا اس کائنات کا خالق نہیں ہے۔ کائنات کی علت تو "مکان - زمان" ہے۔

ایلیکزینڈر کا شاہکار اس کی مشہور تصنیف "مکان زمان اور الوہیت" ہے۔ خدا کا جو تصور اس نے اس کتاب میں پیش کیا ہے وہ راقم الحروف جیسے کم مایہ اشخاص کی فہم سے بالاتر ہے۔ خصوصاً اس کا یہ مشورہ کہ "انسانوں کو لازم ہے کہ الوہیت (DIETY) کو وجود میں لانے کے لئے خدا (GOD) جو کوشش کر رہا ہے اس میں اس (خدا) کی مدد کریں"۔ (تفصیل کے لئے دیکھو تصنیف مذکورہ جلد دوم صد ۳۸۸ تا صد ۳۹۶)

میں نے مثال کے طور پر پندرہ حکماء کے بنیادی افکار کا خلاصہ ناظرین کی خدمت میں پیش کر دیا ہے یقین ہے کہ ان کے مطالعہ کے بعد اقبال کے اس مصرع کی صداقت ان پر واضح ہو جائے گی کہ

ع کارِ حکمت دیدن و فرسودن است

یعنی فلسفیانہ غور و فکر کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ یقین اور اطمینانِ قلب میں کمی واقع ہو جاتی ہے۔ بالفاظِ دگر، عقل سے خدا نہیں مل سکتا۔

اب ہم دوسرے مصرع کا مطلب بیان کرتے ہیں۔ واضح ہو کہ اقبال نے

فرسودن کے مقابلہ میں "افزودن" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اقبالؔ نے فرسودن کو کم ہو جانے کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ یعنی اطمینان میں کمی واقع ہو جاتی ہے۔ کیونکہ فلسفی جس قدر غور و فکر کرتا ہے اسی قدر الجھن بڑھتی ہے اور اس کا نتیجہ فقدانِ اطمینان ہے۔

اس کے برعکس عارف جس قدر معرفت حاصل کرتا ہے اسی قدر اس کو اطمینان حاصل ہوتا ہے یعنی وہ معرفت میں ترقی کرتا رہتا ہے۔ یعنی اس کے یقین میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ جس طرح ہر فلسفی دوسرے فلسفی کی تردید کرتا ہے اس کے مقابلہ میں ہر عارف دوسرے عارف کی تائید کرتا ہے۔ فلسفہ کی دُنیا، اختلاف اور تردید کی دُنیا ہے مگر عشق کی دُنیا اتحاد اور تائید کی دُنیا ہے۔ تمام عرفا یہی کہتے ہیں کہ خدا ہے۔ یعنی عشق کی بدولت معرفت میں ترقی ہوتی رہتی ہے۔ اگلے تین شعروں میں اسی نکتہ کی وضاحت کی ہے۔

کہتے ہیں کہ فلسفی، سائنس یا فلسفہ (ہنر) کی مدد سے حقیقت دریافت کرتا ہے اور اس میں اسے کامیابی حاصل نہیں ہوتی کیونکہ ہو نہیں سکتی۔ اس لئے کہ حقیقت فلسفہ کی دسترس سے بالاتر ہے۔ لیکن عارف (عاشق) کا طریق کار (حقیقت تک پہنچنے کا طریقہ) عقل نہیں ہے بلکہ نظر (قلب) ہے اور یہی صحیح طریقہ ہے۔ یعنی حقیقت رسی ذریعہ عقل نہیں بلکہ نظر ہے۔

فلسفی یا حکیم (سائنسداں) حکمت کی بدولت عالم مادی کو مسخر کرتا ہے مگر عارف، عالم روحانی کو مسخر کر سکتا ہے یعنی رُوح کی حقیقت سے آگاہ ہو سکتا ہے۔ اور جسے اپنی معرفت حاصل ہو جائے اسے خدا کی معرفت بھی حاصل ہو سکتی ہے۔

فلسفی یا حکیم، خدا کی تجلیات (صفات) کو بذریعہ عقل سمجھنا چاہتا ہے اور ناکام رہتا ہے۔ اس کا نتیجہ فرسودگی ہے یعنی کچھ ہاتھ نہیں آتا۔

ع ہے دانشِ برہانی ظلمت کی فراوانی

وہ جس قدر غور کرتا ہے اسی قدر الجھن بڑھتی ہے اور انجام یہ ہوتا ہے کہ

وہ خدا سے دور ہو جاتا ہے۔

ع انجام خرد ہے بے حضوری

لیکن عارف، تجلّی کو اپنے اندر جذب کر لیتا ہے یعنی اپنے اندر صفات کا رنگ پیدا کر لیتا ہے۔

ع بندہ از تاثیرِ او، مولیٰ صفات

خلاصہ ان چاروں شعروں کا یہ ہے کہ اگر معرفت حاصل کرنا چاہتے ہو تو فلسفہ کے بجائے عشق کا طریقہ اختیار کرو۔

دوسرا بند کہتے ہیں کہ عارفِ رومیؒ کی صحبت کا فیض تھا کہ میں نے افلاک کے سفر کو طے کیا اور ان کی معیت میں فلکِ مشتری تک رسائی ہوئی۔ جب میں یہاں پہنچا تو میں نے تین روحیں دیکھیں جن کے دل عشق کی آگ سے منوّر تھے۔ یہ اُن عاشقوں کی روحیں تھیں جو اپنی ہی شراب سے مست تھے۔ رومیؒ نے مجھ سے کہا کہ یہ روحیں غالب، طاہرہ اور حلّاج ہیں۔ ان میں جو سوز و گداز نظر آتا ہے یہ سب عشق کا کرشمہ ہے۔ سنو تو سہی! یہ لوگ کیا کہہ رہے ہیں!

نوائے حلاج

ز خاکِ خویش طلب آتشے کہ پیدا نیست
تجلیِ دگرے در خورِ تقاضا نیست!

نظر بخویش چناں بستہ ام کہ جلوۂ دوست
جہاں گرفت و مرا فرصتِ تماشا نیست!

بملکِ جم ندہم مصرعِ نظیری را
کسے کہ کشتہ نشد از قبیلۂ ما نیست

اگرچہ عقلِ فسوں پیشہ لشکرے انگیخت
تو دل گرفتہ نباشی کہ عشق تنہا نیست

تو رہ شناس نۂ و ز مقامِ بیخبری
چہ نغمہ ایست کہ در بربطِ سلیمیٰ نیست

ز قید و صیدِ نہنگاں حکایتے آور
مگو کہ زورقِ ما روشناسِ دریا نیست

مریدِ ہمتِ آں رہروم کہ پا نگذاشت
بہ جادۂ کہ درو کوہ و دشت و دریا نیست

شریکِ حلقۂ رندانِ بادہ پیما باش
حذر ز بیعتِ پیرے کہ مردِ غوغا نیست!

حلاج کے سوانح حیات

ابو المغیث حسین بن منصور الحلاج غالباً ۲۴۴ھ (۸۵۸ء) میں بمقام طور نزد البیضا (فارس) میں پیدا ہوا تھا۔ اس کا دادا مجوسی تھا۔ عنفوانِ شباب میں جب کہ اس کی عمر ۱۶، ۱۷ سال کی تھی اس کا میلان تصوف کی طرف ہو گیا چنانچہ اس نے ۲۶۰ھ (۸۷۳ء) سے لے کر ۲۸۲ھ (۸۹۵ء) تک اپنے زمانہ کے نامور صوفیوں مثلاً حضرت سہل تستریؒ، حضرت عمر مکیؒ اور حضرت جنیدِ بغدادیؒ کی صحبت میں رہ کر سلوک طے کیا۔ اس کے بعد پندرہ، سولہ سال تک مختلف ملکوں مثلاً خراسان، اہواز، فارس، کرمان، ترکستان، کشمیر اور گجرات (کاٹھیاواڑ) کی سیاحت کی۔ ہمیں اس سیاحت کے حالات تو معلوم نہیں ہیں مگر قیاس کہتا ہے کہ اس نے ان

ملکوں کے صوفیہ اور علماء سے مختلف علوم وفنون حاصل کئے ہوں گے۔

اس سیاحت سے فارغ ہو کر اس نے حج کیا اور ۲۹۷ھ میں بغداد واپس آ کر وحدت الوجود کی تعلیم دینی شروع کی۔ چونکہ اس کی زندگی کے حالات پر پردہ پڑا ہوا ہے اس لئے یقین سے نہیں کہا جا سکتا کہ دراصل اس کی دعوت کیا تھی؟ مگر اتنا یقینی ہے کہ اس زمانہ کے تمام علماء، صوفیہ، متکلمین، حکماء اور محدثین اس کے خلاف ہو گئے تھے۔ چنانچہ ۳۰۱ھ میں حکومت نے اسے گرفتار کر لیا اور وہ آٹھ سال تک جیلخانہ میں رہا۔ مالکی قاضی ابو عمر نے اس کے قتل کا فتویٰ صادر کیا۔ سات ماہ تک مقدمہ چلتا رہا۔ انجام کار عدالت نے حکم دیا کہ یہ شخص واجب القتل ہے۔ چنانچہ ۳۰۹ھ / ۹۲۲ء میں پہلے اس کے اعضاء قطع کئے گئے پھر مصلوب کیا گیا اور آخر میں اس کی نعش کو سپرد آتش کیا گیا۔

ایک ہزار سال سے اس کی شخصیت مابہ النزاع بنی ہوئی ہے۔ علماء کی ایک جماعت اسے کافر کہتی آئی ہے۔ دوسری جماعت اسے ولی قرار دیتی ہے۔ تیسری جماعت توقف کرتی ہے۔ ع "شد پریشاں خواب من از تعبیرہا" والا مضمون ہے۔ اس کی تصانیف میں اس وقت صرف "کتاب الطواسین" موجود ہے۔ باقی کتابیں مرورِ ایام سے تباہ ہو گئیں۔

علامہ محمود شبستری رح نے اس کی براۃ میں یہ شعر لکھا ہے:-

روا باشد انا الحق از درختے
چرا نبود روا از نیک بختے؟

اقبالؔ نے جو غزل بزبانِ حلاجؔ اس جگہ درج کی ہے یہ پیام مشرق کی غزلوں میں سے ایک غزل ہے اور وجہ انتخاب یہ ہے کہ یہ غزل حلاجؔ کے مسلک کی آئینہ دار ہے چنانچہ حلاجؔ کہتا ہے:-

۱۔ اگر تجلی کی آرزو ہے تو دوسروں کی طرف دیکھنے کے بجائے اپنی "خودی" پر غور کرو۔ تمہارے اندر خود وہ آگ (عشق) پوشیدہ ہے جو آنکھوں سے نظر نہیں آتی تم اپنی

خودی کی تربیت کرو۔ تمہیں دوسروں کے سامنے دستِ سوال دراز کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہے گی۔ حلاج کا مسلک یہ ہے کہ خدا تو تمہارے دل میں پوشیدہ ہے اس لیے تم دنیا کی سیر کرنے کے بجائے خود اپنے عالمِ دل کی سیر کرو۔

بیدل نے اسی مضمون کو یوں بیان کیا ہے:۔

زسیرِ عالمِ دل غافلیم، ورنہ حباب
سرے اگر بگریباں فرو برد، دریاست

یعنی جس طرح حباب دراصل دریا ہے مگر تعین کی وجہ سے حباب نظر آتا ہے اسی طرح خودی دراصل خدا ہے مگر تعین کی وجہ سے خودی نظر آتی ہے۔

پردے کو تعین کے درِ دل سے ہٹا دے
کھلتا ہے ابھی پل میں طلسماتِ جہاں کا

۲۔ اسی لئے میں اپنی خودی کے مشاہدہ میں اس قدر منہمک ہوں کہ اگرچہ محبوب (خدا) کے جلوؤں سے سارا جہان معمور ہو رہا ہے مگر میں اس کی طرف نگاہ اٹھا کر بھی نہیں دیکھتا وجہ ظاہر ہے کہ جب اس کا جلوہ خود میرے دل میں موجود ہے تو میں دوسری طرف کیوں دیکھوں؟ بیدل نے اسی مضمون کو یوں ادا کیا ہے:۔

از موج تواں شنیدن اسرارِ محیط
در کام اگر کشد زبانِ خود را

۳۔ نظیری کا یہ مصرع اس قدر قیمتی ہے (کیونکہ حاملِ صداقتِ عظمیٰ ہے) کہ اگر کوئی شخص مجھے ملکِ جم بھی اس کے عوض دے تو نہ لوں۔ وہ مصرع یہ ہے کہ

ع کسے کہ کشتہ نشد از قبیلۂ ما نیست

یعنی جس نے اپنی جان معشوق پر قربان نہیں کی وہ ہمارے (عاشقوں کے) قبیلہ (زمرہ) میں شامل نہیں ہو سکتا۔ یعنی سچا عاشق اپنی جان اپنے معشوق کی راہ میں بخوشی قربان کر دیتا ہے۔ جو ایسا نہ کر سکے وہ عاشقِ صادق نہیں ہے۔

۴۔ عقل کا کام یہ ہے کہ وہ انسان کو مسلکِ عشق سے باز رکھنے کے لئے بہت سے

دلائل مرتب کرتی ہے۔ حلاج کہتا ہے کہ عاشق کو "دل گرفتہ" یعنی مایوس نہیں ہونا چاہیئے عشق تنہا نہیں ہے اس کے پاس بھی بہت طاقت ہے۔ مطلب یہ ہے کہ عشق بذاتِ خود اس قدر زبردست طاقت ہے کہ عقل کا لشکر اس کے سامنے نہیں ٹھہر سکتا۔ عشق تنہا تمام دلیلوں کو رد کر سکتا ہے یعنی دنیا کی کوئی طاقت عاشق کو مسلکِ عشق سے منحرف نہیں کر سکتی۔

ع عشق تنہا ہر دو عالم را بس است

۵۔ اے مخاطب! اسرار افسوس اس بات کا ہے کہ تو "رہ شناس" نہیں یعنی مسلکِ عشق سے آگاہ نہیں اور اس کی قدر و قیمت سے بے خبر ہے، ورنہ دین اور دنیا کی وہ کون سی خوبی، بھلائی اور نیکی ہے جو عشق کی بدولت حاصل نہیں ہو سکتی؟

۶۔ اے مخاطب! تیرا یہ کہنا کہ میں مشکلات کا مقابلہ نہیں کر سکتا، تیری بزدلی اور بے ہمتی کی دلیل ہے۔ ہم لوگ جو مسلکِ عشق کے پیرو ہیں، ایسی پست ہمتی کی باتیں سننی نہیں چاہتے۔ ہم سے تو نہنگوں (مشکلات) پر غالب آنے کی باتیں کر۔ یعنی عشق، انسان کے دل میں مشکلات پر غالب آنے کا جذبہ پیدا کر دیتا ہے۔ پس تجھے لازم ہے کہ مسلکِ عشق اختیار کرے۔

۷۔ میں تو اس شخص کی قدر کرتا ہوں جو مسلکِ عشق اختیار کر کے ساری دنیا کا مقابلہ کرنے کے لئے آمادہ ہو جاتا ہے۔ یعنی عاشقِ صادق، راحت اور آسائش کا راستہ اختیار نہیں کرتا۔ عشق اس کو سر بکف میدان میں لے آتا ہے۔

۸۔ اے مخاطب! اس شخص کی پیروی مت کر جو تجھے تن آسانی اور راحت کی تلقین کرے۔ بلکہ اُن لوگوں کی تقلید کر جو رندانِ بادہ پیما ہیں یعنی عاشق ہیں۔

غالباً اس تصریح کی ضرورت نہیں ہے کہ اقبال کی اس غزل کا ہر شعر حلاج کے مسلک کی تفسیر اور تشریح ہے۔ اقبال نے جو کچھ کہا ہے، حلاج نے اس پر عمل کر کے دنیا کو دکھا دیا۔

نوائے غالبؔ

"بیا کہ قاعدہٴ آسماں بگردانیم
قضا بگردشِ رطلِ گراں بگردانیم

اگر ز شحنہ بود گیر و دار نندیشیم
دگر ز شاہ رسد ارمغاں بگردانیم

اگر کلیم شود ہم زباں سخن نکنیم
دگر خلیل شود میہماں بگردانیم

بجنگ باج ستانانِ شاخساری را
تہی سبد ز درِ گلستاں بگردانیم

بصلح بال فشانانِ صبحگاہی را
ز شاخسار سوئے آشیاں بگردانیم

ز حیدریم من و تو ز ما عجب نبود
گر آفتاب سوئے خاوراں بگردانیم"

غالبؔ کے سوانح حیات

مرزا اسد اللہ خاں نام تھا۔ ۱۷۹۷ء / ۱۲۱۲ھ میں بمقام اکبرآباد پیدا ہوئے لیکن بچپن ہی میں دلّی آ گئے اور یہیں ۱۸۶۹ء / ۱۲۹۵ھ میں وفات پائی۔ جاوید نامہ کے پڑھنے والے چونکہ مرزا کے حالاتِ زندگی سے واقف ہیں اس لئے میں نے تفصیل سے کام نہیں لیا۔

ہمارے زمانہ میں غالبؔ کی شہرت اس کے اُردو دیوان کی مرہونِ منّت ہے مگر اس کی شاعری کا کمال اس کے فارسی کلام میں پایا جاتا ہے۔ چنانچہ وہ خود کہتا ہے:۔

فارسی بیں تا بہ بینی نقش ہائے رنگ رنگ
بگذر از مجموعہٴ اُردو کہ بیرنگِ من است

غالب کی یہ غزل اس کے جذبات اور اس کی نفسیاتی کیفیات کی مظہر ہے۔ یہ سچ ہے کہ غالب مردِ مجاہد نہیں تھا، وہ اپنے خیالات کو عملی جامہ نہیں پہنا سکا۔ مگر انقلاب برپا کرنے کا جو پیغام اس نے ہمیں دیا ہے وہ بجائے خود بلاشبہ لائقِ تحسین ہے۔ اسی لئے اقبال نے اس کی یہ غزل جاوید نامہ میں درج کی ہے۔

کہتا ہے کہ :-

۱۔ آؤ! آسمان کا قاعدہ بدل دیں یعنی دنیا میں انقلاب برپا کریں۔ آؤ! اس کہنہ نظام کے بجائے دنیا میں ایک نیا نظام قائم کریں! "گردشِ رطلِ گراں" کی بدولت یعنی مسلکِ عشق کی پیروی کر کے "قضاء" کو بدل دیں!

یہ سچ ہے کہ غالب خود کوئی انقلاب برپا نہ کر سکا مگر اس کا یہ تخیّل تو بہر صورت لائقِ تحسین و آفریں ہے کہ وہ ہمیں انقلاب کی دعوت دے رہا ہے۔ اس شعر کا دوسرا مصرع تو اقبال کے فلسفہ کی مکمل تصویر ہے۔ وہ خود یہی کہتے ہیں کہ

ع نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

یہی بات غالب نے بھی کہی ہے، ہاں اندازِ بیان اس کا اپنا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ عشق میں اس قدر طاقت ہے کہ اس کی بدولت تقدیر (قضا) بدل سکتی ہے۔

۲۔ اگر اربابِ اقتدار ہماری مخالفت پر کمربستہ ہو جائیں تو ہم ان کی مطلق پرواہ نہ کریں اور ہماری بے نیازی کا یہ عالم ہو کہ اگر بادشاہ ہمیں تحفہ عطا کرے (یعنی ہمیں جاگیر یا منصب کا لالچ دے) تو ہم اسے رد کر دیں۔

اس شعر میں غالب نے ہمیں شانِ استغنا پیدا کرنے کی تلقین کی ہے۔

۳۔ اس شعر میں کلیم سے حضرت موسیٰؑ اور خلیل سے حضرت ابراہیمؑ کی ذات مراد نہیں ہے، بلکہ صاحبِ اقتدار ہستیاں مراد ہیں۔ مطلب شاعر کا یہ ہے کہ ہم اپنے مقصد (انقلاب) کی تکمیل میں کسی بڑی شخصیت سے مرعوب نہ ہوں۔

۴۔ باج ستانانِ شاخساری سے بظاہر گلچین مراد ہے۔ شعر کا ظاہری مطلب یہ ہے۔ کہ بحالتِ جنگ ہمارا طرزِ عمل یہ ہونا چاہئیے کہ اگر گلچیں پھل توڑنے آئے تو ہم اسے

گلستاں سے خالی ہاتھ واپس کر دیں۔ مراد یہ ہے کہ ہم کو چاہیئے کہ عمالِ حکومت کو خراج نہ دیں یعنی ملوکیت کے خلاف علمِ بغاوت بلند کر دیں۔

۵۔ بال فشانانِ صبحگاہی، کنایہ ہے مرغانِ چمن سے۔ شعر کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ بحالتِ صلح ہمارا طرزِ عمل یہ ہونا چاہیئے کہ ہم مرغانِ چمن کو ان کے آشیانوں میں پہنچا دیں۔ مطلب یہ ہے کہ ملوکیت کے نظام میں عوام اپنے جائز حقوق سے محروم ہو جاتے ہیں۔ ہمارا فرض یہ ہے کہ ہم ایسا انقلاب برپا کریں جس کی بدولت ہر شخص اپنا قدرتی حق حاصل کر سکے۔ ملوکیت انسانوں کو قدرتی نعماء سے محروم کر دیتی ہے مثلاً بادشاہ، اللہ کی زمین کو جو سب کے فائدے کے لئے ہے اپنے ہواخواہوں میں تقسیم کر دیتا ہے اور وہ لوگ عوام کو زمین سے محروم کر دیتے ہیں۔ غالب ہمیں ایسا انقلاب برپا کرنے کی تلقین کرتا ہے جس کے نتیجہ میں عوام اپنے حقوق بآسانی حاصل کر سکیں۔ ع کس نباشد در جہاں محتاجِ کس۔

۶۔ اس شعر میں اگر حیدر سے حضرت علیؓ کی ذات مراد لی جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ اگر ہم حضرت علیؓ کے سچے پیرو بن جائیں تو ہمارے اندر بھی یہ طاقت پیدا ہو سکتی ہے کہ ہم آفتاب کو مشرق کی طرف لوٹا سکتے ہیں۔ یعنی زمان و مکان پر حکمراں ہو سکتے ہیں۔

دوسرے مصرعہ میں تلمیح ہے اس واقعہ کی طرف کہ ایک مرتبہ حضرت علیؓ کی نمازِ عصر قضا ہو گئی تھی انہوں نے اللہ سے دعا کی کہ وقتِ عصر واپس آجائے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی دعا قبول کی۔

اگر حیدر سے اسلام مراد لیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ اگر ہم حضرت علیؓ کی طرح اسلام کے سچے پیرو بن جائیں تو ہمارے اندر بھی انقلاب برپا کرنے کی طاقت پیدا ہو سکتی ہے۔

خلاصۂ کلام اینکہ اس غزل میں غالب نے ہمیں ملوکیت کے خلاف بغاوت کرنے اور اسلامی خطوط پر انقلاب برپا کرنے کی دعوت دی ہے اور یہی دعوت اقبال نے بھی دی ہے اس لئے انھوں نے غالب کی اس غزل کو جاوید نامہ میں جگہ دی ہے۔

نوائے طاہرہ

"گر بتو افتد نظر چہرہ بہ چہرہ رُو برو
شرح دہم غمِ ترا نکتہ بہ نکتہ مو بمو!
از پئے دیدنِ رخت ہمچو صبا فتادہ ام
خانہ بخانہ در بدر کوچہ بکوچہ کو بکو!
می رود از فراقِ تو خونِ دل از دو دیدہ ام
دجلہ بدجلہ یم بہ یم چشمہ بہ چشمہ جُو بجو!
مہر ترا دلِ حزیں بافتہ بر قماشِ جاں
رشتہ بہ رشتہ نخ بہ نخ تار بہ تار پو بہ پو!
در دلِ خویش طاہرہ گشت و ندید جز ترا
صفحہ بہ صفحہ لا بہ لا پردہ بہ پردہ تو بہ تو!"

سوز و سازِ عاشقانِ دردمند — شور ہائے تازہ در جانم فگند
مشکلاتِ کہنہ سر بیروں زدند — باز بر اندیشہ ام شبخوں زدند!
قلزمِ فکرم سراپا اضطراب — ساحلش از زورِ طوفانے خراب!
گفت رومی وقت را از کف مدہ — اے کہ می خواہی کشودِ ہر گرہ!
چند در افکارِ خود باشی اسیر
ایں قیامت را برون ریز از ضمیر!

قرۃ العین کے سوانح حیات

اس کا اصلی نام زریں تاج تھا۔ حاجی محمد صالح

کی بیٹی تھی۔ اس کا باپ قزوین (ایران) کا باشندہ تھا۔ اسی شہر میں اس کی ولادت ہوئی۔ بہت ذہین اور زیرک تھی۔ دینی تعلیم اپنے باپ سے حاصل کی۔ شعرگوئی کے علاوہ خطابت میں بھی کمال رکھتی تھی۔ جوان ہوئی تو باپ نے اپنے چھوٹے بھائی ملا محمد تقی مجتہد کے بیٹے ملا محمد سے شادی کر دی۔

شادی کے کچھ عرصہ بعد علی محمد شیرازی نے اپنے باب ہونے کا اعلان کیا۔ زرین تاج نے اس سے مراسلت شروع کی اور اس کا مذہب اختیار کر لیا۔ اس پر اس کے باپ، چچا اور شوہر تینوں نے اس کی شدید مخالفت کی مگر وہ باز نہ آئی۔ ملا محمد تقی نے بابیوں کے خلاف کفر کا فتویٰ صادر کیا اور تحریر و تقریر کے ذریعہ سے ان کی تردید کا سلسلہ شروع کیا۔ قزوین کے بابیوں نے ایک دن ملا محمد تقی کو قتل کر دیا۔ چونکہ زرین تاج پر بھی قتل میں امداد کا الزام عائد کیا گیا اس لئے وہ قزوین سے بھاگ کر خراسان پہنچی۔ باب نے اسے قرۃ العین کا لقب عطا کیا اور یہ بھی لکھا کہ تم اپنا تخلص طاہرہ رکھ لو۔ کچھ دنوں کے بعد وہ باب سے ملنے کے لئے گئی۔ دونوں مازندران پہنچے مگر یہاں کے ایک قصبہ میں عوام نے ان پر حملہ کیا۔ یہی ان دونوں کی پہلی اور آخری ملاقات تھی۔

۱۸۵۰ء میں باب کو شاہ ناصرالدین کے حکم سے قتل کر دیا گیا۔ اور ۱۸۵۲ء میں طاہرہ بھی گرفتار ہو گئی۔ جب اس کو شاہ موصوف کے سامنے پیش کیا گیا تو وہ اس کے حسن و جمال سے اس قدر متاثر ہوا کہ اس نے علماء سے کہا:-

"بگزارید کہ صورتِ زیبا دارد"

مگر انہوں نے اس کے قتل کا فتویٰ دے دیا۔ درباریوں نے اس کی بہت منت سماجت کی کہ بابی مذہب ترک کر دے مگر وہ نہ مانی۔ اس لئے اسے قتل کر دیا گیا۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ خاتون غیر معمولی قابلیت کی مالک تھی۔ حسن و جمال ظاہری کے علاوہ اس کا علمی اور ادبی پایہ بھی بہت بلند تھا۔

اقبال کی نگاہ میں ہر سہ افراد کا مرتبہ بہت اونچا ہے۔ چنانچہ انھوں نے عنوان میں ان کی ارواح کو "ارواحِ جلیلہ" کا لقب دیا ہے اور یہ بھی بیان کیا ہے کہ ان کی ارواح نے جنت میں رہنا پسند نہیں کیا بلکہ "گردشِ جاوداں" اختیار کی۔

واضح ہو کہ اقبال کے نظامِ فکر میں عاشق نہ ایک حالت پر رہتا ہے اور نہ کسی مقام کا خوگر ہوتا ہے۔ اور اس بات کی صراحت چنداں ضروری نہیں کہ اقبال کے نزدیک جو شخص عاشق نہیں وہ مسلم بھی نہیں اور جو مسلم نہیں وہ انسان بھی نہیں۔ عشق، انسان کو ہر وقت عروج (ترقی) عطا کرتا رہتا ہے اس لئے عاشق کسی جگہ یا کسی حالت میں ہمیشہ کے لئے نہیں رہ سکتا۔ چنانچہ اس نکتہ کو انھوں نے خود حلاج کی زبان سے واضح کیا ہے۔

ع جنتِ آزادگاں سیرِ دوام

حلاج اور طاہرہ کے عاشق ہونے میں تو کسی کو بھی کلام نہیں ہے۔ ان دونوں نے تو سر دے کر اپنے عشق کا ثبوت دے دیا۔ غالب کو اقبال نے ان کے زمرہ میں اس لئے شامل کیا کہ وہ بھی جویائے حقیقت تھا۔ اس کے کلام میں فلسفیانہ عمق کے ساتھ ساتھ انقلاب آفرینی کی آرزو بھی پائی جاتی ہے اور سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ اقبال اس کے عقیدت مندوں میں سے ہیں اس لئے انھوں نے جاوید نامہ میں اس کا ذکر کر کے دراصل اپنی عقیدت کا اظہار کیا ہے۔ ورنہ میری رائے میں "غالب خستہ" حلاج اور طاہرہ کے زمرہ میں شامل نہیں ہو سکتا۔ کہاں طاہرہ! جس نے بادشاہِ وقت کی التجا کو ٹھکرا دیا اور کہاں غالب! جس نے پیٹ کی خاطر، ملکۂ انگلستان سے لے کر رئیسِ رامپور تک ہر صاحبِ اقتدار کی مدح سرائی میں عمرِ عزیز برباد کر دی۔ سچ کہا ہے کسی نے:-

یہ رتبۂ بلند ملا جس کو مل گیا
ہر مدعی کے واسطے دار و رسن کہاں

اب ہم نوائے طاہرہ کی شرح ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں۔

طاہرہ کی یہ غزل ایک عاشقِ صادق کے جذبات کی عکاسی کرتی ہے۔
اقبال یہ چاہتے ہیں کہ ہر مسلمان طاہرہ کی طرح عشقِ صادق اختیار کرے یعنی جس طرح اُس نے اپنے نصب العین کے لئے اپنی جان قربان کر دی، اسی طرح کوئی مسلمان اپنے مقصود کے لئے جان دینے سے گریز نہ کرے۔ طاہرہ کو کسی فانی انسان سے محبت نہیں تھی بلکہ اسے مسلک سے عشق تھا۔ اُس نے تادمِ آخر اپنے مسلک کی تبلیغ کی۔ دُنیا کی کوئی طاقت اُسے اپنے مقصدِ حیات سے باز نہ رکھ سکی۔
طاہرہ کا یہی رجحانِ طبع، اقبال کو پسند آیا جس لئے انہوں نے اس غزل کو جاوید نامہ میں شامل کیا۔ تاکہ مسلمانوں کے دل میں نصب العین کے حصول کی خاطر سر کٹانے (شہادت) کا جذبہ پیدا ہو جائے۔

۱۔ اے محبوب! اگر مجھے تیری حضوری نصیب ہو جائے تو میں تیرے سامنے اُس غم کی وضاحت کر دوں جو تیری جدائی کی وجہ سے مجھے لاحق ہو رہا ہے۔

۲۔ میں تیرے دیدار کی خاطر صبا کی طرح خانہ بخانہ اور کوبکو ماری ماری پھر رہی ہوں۔

۳۔ تیرے فراق میں میرے دل کا خون میری آنکھوں سے دجلہ (دریا) کی طرح بہہ رہا ہے۔

۴۔ تیری محبت اور میری جان میں وہی علاقہ ہے جو تانے اور بانے میں ہوتا ہے۔ یعنی اگر تانے کو بانے سے جدا کر دیں تو کپڑے (قماش) کا وجود فنا ہو جائے گا اسی طرح اگر تیری محبت میرے دل سے نکال دی جائے تو میں فنا ہو جاؤں گی۔

۵۔ میں نے اپنی کتابِ دل کی خوب سیر کی مگر ہر صفحہ اور ہر سطر میں تیرا ہی نام لکھا دیکھا یعنی میرے دل میں تیرے سوا اور کسی کا خیال جاگزیں نہیں ہے۔ یہ بات عشق کی انتہا ہے اور اقبال یہی چاہتے ہیں کہ مسلمان کے دل میں اللہ (محبوبِ حقیقی) کے سوا اور کسی کا خیال نہ آنے پائے۔ جب تک یہ کیفیت پیدا نہ ہو، مسلمان دنیا میں حکومتِ الٰہیہ (جو اس کا نصب العین ہے) قائم نہیں کر سکتے۔

اقبال کہتے ہیں کہ عاشقانِ حق کی ان غزلوں کو سن کر میرے دل میں ایک نیا

ہنگامہ برپا ہو گیا، اور مختلف مسائل میرے ذہن میں دوبارہ اُبھر آئے جنہوں نے مجھے مدّتوں سے وقفِ اضطراب بنا رکھا تھا یعنی میرے دریائے فکر میں ایک طوفان برپا ہو گیا۔ یہ حالت دیکھ کر رومیؒ نے مجھ سے کہا کہ ان مشکلات کے حل کرنے کا یہ زرّیں موقع ہے اس لئے تو اِن ارواحِ بزرگ کے سامنے اپنے سوالات پیش کر۔

ع   ایں قیامت را بروں ریز از ضمیر

زندہ رود مشکلاتِ خود را پیشِ ارواحِ بزرگ می گوید

زندہ رود اپنی مشکلات اِن ارواح سے بیان کرتا ہے۔

از مقامِ مومناں دوری چرا؟
یعنی از فردوس مہجوری چرا؟

زندہ رود حلّاج سے سوال کرتا ہے کہ تو فردوس میں کیوں نہیں قیام کرتا؟ یعنی عموماً ہر شخص طالبِ جنّت ہے۔ مگر تو "مقامِ موناں" سے دور کیوں ہے؟

حلاّج

مردِ آزادے کہ داند خوب و زشت
می نگنجد روحِ او اندر بہشت!

جنّتِ ملّا مے و حور و غلام
جنّتِ آزادگاں سیرِ دوام!

جنّتِ ملّا خور و خواب و سرود
جنّتِ عاشق تماشائے وجود!

حشرِ ملّا شقِ قبر و بانگِ صور
عشقِ شور انگیز خود صبحِ نشور!

علم بر بیم و رجا دارد اساس
عاشقاں را نے امید و نے ہراس!

علم ترساں از جلالِ کائنات
عشقِ غرق اندر جمالِ کائنات

علم را بر رفتہ و حاضر نظر
عشق گوید آنچہ می آید نگر!

علم پیماں بستہ با آئینِ جبر
چارۂ او چیست غیر از جبر و صبر!

عشق آزاد و غیور و ناصبور
در تماشائے وجود آمد جسور!

عشقِ ما از شکوہ بیگانہ ایست
گرچہ او را گریۂ مستانہ ایست!

ایں دلِ مجبورِ ما مجبور نیست
ناوکِ ما از نگاہِ حور نیست!

آتشِ ما را بیفزاید فراق
جانِ ما را سازگار آید فراق!

بے خلشہا زیستن نا زیستن
باید آتش در تہِ پا زیستن!

زیستن ایں گونہ تقدیرِ خودی است
از ہمیں تقدیر تعمیرِ خودی است!

ذرہ از شوقِ بے حد رشکِ مہر
گنجد اندر سینۂ او نہ سپہر!

شوق چوں بر عالمے شبخوں زند
آنیاں را جاودانی می کند!

یہ سُن کر حلاّج نے جواب دیا کہ:۔

تمہید:۔ حلاّج نے اس سوال کے جواب میں ملّا اور عاشق کی

ذہنیت میں فرق بیان کیا ہے۔ پھر علم اور عشق میں موازنہ کیا ہے۔ آخر میں فراق کا فلسفہ بیان کیا ہے۔ ہم ان تینوں مقامات کی شرح بالترتیب بیان کرتے ہیں:۔

۱۔ مردِ آزاد (عاشق) چونکہ اشیائے کے حسن و قبح سے واقف ہوتا ہے یعنی وہ جانتا ہے کہ کونسی بات اچھی ہے اور کونسی بات بری ہے! اس لئے وہ بہشت کی پرسکون زندگی کے بجائے وہ زندگی اختیار کرتا ہے جس میں اسے ہر لحظہ عروج (روحانی ترقی) حاصل ہو سکے۔

جنّت کے متعلق مُلّا کا تصور یہ ہے کہ وہ ایسی جگہ ہے جہاں اسے شراب، حُور اور غلمان مل سکیں گے لیکن عاشق کا تصور یہ ہے کہ جنّت نام ہے سیرِ دوام (عروجِ روحانی) کا۔ مُلّا یہ سمجھتا ہے کہ جنّت میں عمدہ غذا ملے گی اور راحت کے تمام سامان ہوں گے۔ مثلاً خوابِ شیریں اور نغمہ سرود وغیرہ لیکن عاشق ان لذّتوں سے بالاتر ہوتا ہے وہ ذاتِ حق (وجود) کے دیدار کو اصلی جنّت سمجھتا ہے۔

اسی طرح مُلّا یہ سمجھتا ہے کہ مرنے کے بعد جب میں دوبارہ زندہ ہو کر قبر سے اٹھوں گا تو قیامت قائم ہو گی لیکن عشق تو خود صبحِ نشور ہے یعنی عاشق بانگِ صور کا انتظار نہیں کرتا۔ وہ مرنے سے پہلے، جیتے جی، خدا کو دیکھ لیتا ہے۔

اِن تین شعروں میں اقبال نے وہ فرق واضح کیا ہے جو اربابِ ظاہر اور اصحابِ باطن کے تصورات میں پایا جاتا ہے۔ اربابِ ظاہر کی نگاہ میں صرف جنّت مادّی نعماء تک محدود رہتی ہے لیکن اصحابِ باطن (عاشقانِ خدا) کا مطمعِ نظر بہت بلند ہوتا ہے وہ حُور غلمان اور شراب کے طالب نہیں ہوتے بلکہ خدا کے عاشق ہوتے ہیں اور صرف اس کے دیدار سے اطمینان حاصل کر سکتے ہیں۔

علم سے عالم مراد ہے اور عالم کنایہ ہے زاہد یا ظاہر بین افراد سے۔

بیم و رجا کنایہ ہے اس عقیدہ سے کہ ایمان، بیم و رجا کے درمیان ہے یعنی مسلمان کو لازم ہے کہ خدا کے غضب سے ڈرتا رہے اور اس کی رحمت کا امیدوار رہے۔ مطلب یہ ہے کہ زاہدانہ زندگی کی بنیاد بیم و رجا پر ہے مگر عاشق ان تصورات سے بالاتر ہوتا ہے وہ صرف طالبِ حق ہوتا ہے، اسے نہ جنّت کی آرزو ہوتی ہے نہ دوزخ میں جانے سے ڈرتا ہے۔ وہ یہ کہتا ہے کہ میں احکامِ الٰہی کی اطاعت نہ تو اس خیال سے کرتا ہوں کہ خدا خوش ہو کر مجھے جنّت عطا کر دے نہ اس خیال سے کرتا ہوں کہ اگر وہ ناراض ہو جائے گا تو دوزخ میں بھیج دے گا۔ بلکہ محض اس خیال سے کرتا ہوں کہ وہ میرا محبوب ہے اور اس کی اطاعت میرا فرض ہے۔ یعنی جنّت اور دوزخ کا تصوّر اس کے ذہن میں آتا ہی نہیں۔

اسی طرح عالم (زاہد) خدا کے غضب سے ڈرتا رہتا ہے یعنی وہ عبادت اس لئے کرتا ہے کہ اگر ایسا نہ کروں گا تو اس کا غضب مجھ پر نازل ہو جائے گا۔ لیکن عاشق تو اس کے جمال میں اس درجہ مستغرق ہو جاتا ہے کہ اسے غضب کا تصوّر لاحق ہی نہیں ہوتا یعنی زاہد کی توجہ شانِ جلال پر رہتی ہے اور عاشق ہر وقت اس کی شانِ جمال کو دیکھتا رہتا ہے اسے دوسری طرف توجہ کرنے کی فرصت ہی نہیں ملتی۔

عالم (زاہد) ماضی اور حال دونوں پر نظر رکھتا ہے یعنی وہ یہ دیکھتا رہتا ہے کہ میں نے کتنی نمازیں پڑھیں، کتنے نوافل ادا کئے، کتنی نیکیاں کیں وغیرہ۔ لیکن عاشق کا دستور یہ ہے کہ وہ احکامِ الٰہی کا منتظر رہتا ہے یعنی وہ گذشتہ طاعات کا شمار کرنے کے بجائے صرف تعمیلِ احکام میں مشغول رہتا ہے۔

عالم (زاہد) اپنے آپ کو مجبور سمجھتا ہے اور سچّی بات یہ ہے کہ اس کے سوا اس کے لئے اور چارہ کار بھی کیا ہے؟ کوئی عالم، جبر و اختیار کے دائرہ سے باہر نہیں نکل سکتا۔ لیکن عاشق، آزاد اور مجبور اور ناصبور ہوتا ہے۔ آزاد سے مراد

یہ ہے کہ وہ جبر کے دائرہ سے نکل جاتا ہے۔

غیور سے مراد یہ ہے کہ اس میں دین کے لئے غیرت کا مادہ پیدا ہو جاتا ہے۔ وہ کبھی ہرگز کوئی ایسا فعل نہیں کرسکتا جس سے دین کو ضعف لاحق ہو جائے۔ یعنی وہ اسلام کی عزت برقرار رکھنے کے لئے ہمیشہ سر بکف رہتا ہے۔

ناصبور سے مراد یہ ہے کہ وہ خدا کی راہ میں جان دینے کے لئے ہر وقت مضطرب اور بے قرار رہتا ہے۔

اقبال نے اِن تین لفظوں میں عاشق کی زندگی کی صحیح تصویر کھینچ دی ہے چونکہ وہ غیور اور ناصبور ہوتا ہے اس لئے فطرتی طور پر اس میں یہ طاقت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ وجود (خدا) کا تماشا (جلوہ) دیکھ سکتا ہے۔

عاشق میں شانِ اختیار اس لئے پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ معشوق (خدا) سے ہم آہنگی پیدا کر لیتا ہے۔ جب عاشق کی مرضی معشوق کی مرضی ہو جاتی ہے تو پھر اسے یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ یہ کائنات میرے حکم سے حرکت کر رہی ہے۔ وجہ ظاہر ہے کہ اس کی ذاتی مرضی تو باقی ہی نہیں رہتی۔ خدا کی مرضی، اس کی مرضی ہو جاتی ہے۔ اس لئے جب کوئی واقعہ رونما ہوتا ہے تو وہ یہی کہتا ہے کہ میں بھی یہی چاہتا تھا۔ نتیجہ اس کا یہ نکلتا ہے اسے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کائنات میرے ہی اشارہ پر چل رہی ہے۔ اور جب یہ کیفیت پیدا ہو جاتی ہے تو جبر کہاں باقی رہا؟ اسی مضمون کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے:-

بندۂ حق را نہ بیند آشکار
بر نمی آید ز جبر و اختیار

یعنی جب تک ایک شخص خدا کو نہ دیکھ لے اس وقت تک جبر و اختیار کے دائرہ سے باہر نہیں نکل سکتا۔ خدا کو دیکھ لینے سے اقبال کی مراد ہے بندہ کا راضی برضا ہو جانا۔ یعنی جبر و اختیار کی گتھی صرف اس وقت سلجھ سکتی ہے جب انسان شیوۂ عاشقی اختیار کر لے۔ جب وہ عاشق ہو جاتا ہے تو اپنی مرضی،

اللہ کی مرضی کے تابع کر دیتا ہے اور پھر اس کے لئے جبر کا وجود ختم ہو جاتا ہے۔ پھر وہ مقامِ اختیار پر پہنچ جاتا ہے۔ اسی مضمون کو انہوں نے یوں ادا کیا ہے:۔

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

جب بندہ اپنی مرضی خدا کی مرضی میں فنا کر دیتا ہے تو خدا اس سے راضی ہو جاتا ہے۔ اور چونکہ وہ راضی ہو جاتا ہے اس لئے بندے سے پوچھتا ہے کہ بتا تیری مرضی کیا ہے؟ بندہ کہتا ہے کہ میری مرضی وہی ہے جو تیری مرضی ہے۔

یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ بندہ وہی چاہتا ہے جو اس کا خدا چاہتا ہے۔ غرضکہ عاشق اور معشوق میں اتحاد کامل پیدا ہو جاتا ہے۔ دوئی مٹ جاتی ہے اور جب دوئی مٹ گئی تو جبر کہاں باقی رہا؟

غور کرو:۔ ہم ایک بات چاہتے ہیں اور وہ ہوتی نہیں، اس لئے ہم کہتے ہیں کہ ہم مجبور ہیں۔ لیکن عاشق تو کچھ چاہتا ہی نہیں، وہ تو صرف وہ چاہتا ہے جو اس کا معشوق چاہتا ہے اس لئے اس کی نگاہ میں جبر و اختیار کی بحث باقی ہی نہیں رہتی۔ وہ اپنے آپ کو کبھی مجبور نہیں سمجھتا۔

اس کے بعد حلاج کہتا ہے کہ اگرچہ عاشق کبھی کبھی جدائی کے خیال سے بیتاب ہو جاتا ہے مگر حرفِ شکایت زبان پر نہیں لاتا۔ یعنی خدا کی راہ میں عاشق کو جو اذیت پہنچتی ہے وہ اسے بخوبی برداشت کرتا ہے۔ عاشق بلاشک عشق میں مجبور ہے مگر یہ مجبوری ایسی ہے جو اس نے اپنی مرضی سے اپنے اوپر طاری کی ہے۔ یعنی یہ مجبوری بظاہر تو مجبوری نظر آتی ہے۔ مگر دراصل مجبوری نہیں ہے۔

ع ایں دلِ مجبورِ ما مجبور نیست

اس مصرع میں دلِ مجبور سے جذبۂ عشق مراد ہے۔ یعنی عاشق اس معنی میں مجبور نہیں ہوتا جس معنی میں ایک عامی مجبور ہوتا ہے۔ اس کی وضاحت

اگلے مصرع میں کی ہے کہ عاشقِ صادق، حور کا عاشق یا متمنی نہیں ہوتا وہ خدا کا عاشق ہوتا ہے اور عشق میں جو مجبوریاں اسے لاحق ہوتی ہیں وہ خود اس کی پیدا کردہ ہوتی ہیں۔ عاشق کا دل بظاہر مجبور نظر آتا ہے کہ وہ عشق کرنے پر مجبور ہے مگر یہ مجبوری اُس مجبوری سے بالکل مختلف ہوتی ہے جس میں عوام گرفتار ہیں۔

اب عاشق کی مجبوری کی وضاحت کرتے ہیں کہ وہ معشوق سے ملنا چاہتا ہے مگر وصال سے گریز کرتا ہے یعنی اپنے دل پر جبر کرتا ہے۔ یہ اس کی مجبوری ہے۔ اب اس کی وضاحت کرتے ہیں کہ وہ گریز کیوں کرتا ہے یعنی وصال پر فراق کو کیوں ترجیح دیتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ

ع آتشِ مارا بیفزاید فراق

عاشق اس لئے دل پر جبر کرتا ہے (اسی لئے دلِ مجبور سے تعبیر کیا) کہ فراق سے اس کے عشق کی آگ میں اضافہ ہوتا ہے۔ اگر وصل ہو جائے تو جد و جہد ختم ہو جائیگی یعنی عاشق کی روحانی ترقی ختم ہو جائے گی۔

ع چیست حیاتِ دوام؟ سوختنِ ناتمام

چونکہ فراق اس کی جان (زندگی) کے لئے سازگار ہے اس کی عاشقانہ زندگی سے مطابقت رکھتا ہے اس لئے وہ دل پر جبر کرتا ہے اور فراق کی زندگی بسر کرتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اگر زندگی میں کسی قسم کی خلش نہ ہو تو زندگی میں کوئی لطف نہیں رہتا، اس لئے عاشق کو لازم ہے کہ ہمیشہ "آتشِ زیرِ پا" زندگی بسر کرے تاکہ عاشقی کی کیفیات میں ہر دم اضافہ ہوتا رہے۔

"آتش در زیرِ پا" کنایہ ہے اضطرابِ پیہم سے۔ اگر اضطراب کی کیفیت ختم ہو جائے تو عشق اور عاشق دونوں کا خاتمہ ہو جائے گا۔ اسی مضمون کو انہوں نے یوں بیان کیا ہے:۔

جدائی عشق را آئینہ دار است
جدائی عاشقاں را سازگار است

اب وہ یہ بتاتے ہیں کہ ایسا کیوں ہے؟ یعنی عاشق کے لئے حالتِ فراق کیوں ضروری ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ

زیستن ایں گونہ تقدیرِ خودی است
از ہمیں تقدیر، تعمیرِ خودی است

یعنی حق تعالیٰ نے انسانی خودی کی تخلیق ہی اس نہج پر کی ہے کہ وہ فراق کی حالت میں رہے۔ فراق خودی کی تقدیر ہے۔ یعنی وہ اندازہ ہے جس پر خدا نے خودی کو پیدا کیا ہے۔ اور یہ اس لئے کہ خودی کی تعمیر (تکمیل) اس کے سوا اور کسی طرح ممکن نہیں ہے۔ اگر فراق نہ ہو تو خودی میں خدا سے ملنے کا داعیہ (جذبہ) کیسے پیدا ہوگا؟ اور جب ملنے کی تڑپ ہی نہ ہوگی تو خودی جدوجہد کیسے کر سکے گی؟

یہ فراق ہی تو ہے جس کی بدولت، ذرہ (خودی) میں آفتاب (خدا) کی صفات پیدا ہو جاتی ہیں۔ اگر شوق بے حد نہ ہو بلکہ محدود ہو جائے تو ترقی رک جائے گی۔ اس لئے عاشق کی زندگی حدود سے بالاتر ہوتی ہے۔ وصال تو منزلہ حد ہے۔ یعنی یہاں پہنچ کر جدوجہد ختم ہو جائے گی اور اس کا خاتمہ گویا عاشق کا خاتمہ ہے اس لئے، شوق (عشق) کوئی حد نہیں ہے۔

عاشق اس حالتِ فراق میں ہر وقت ترقی کرتا رہتا ہے یعنی ہر لحظہ صفاتِ ایزدی کو اپنے اندر جذب کرتا رہتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ بھی معشوق کی طرح زمان و مکان سے بالاتر ہو جاتا ہے۔ اس بات کو اقبالؔ نے یوں بیان کیا ہے کہ

ع گنجد اندر سینۂ او نہ سپہر

آخر میں حلاج یہ نکتہ بیان کرتا ہے کہ عشق کی بدولت ایک آنی و فانی یعنی محدود انسان، جاودانی یعنی صفاتِ ایزدی کا حامل بن جاتا ہے۔

زندہ رود

گردشِ تقدیر مرگ و زندگی است
کس نداند گردشِ تقدیر چیست؟

یہ سن کر زندہ رود، حلاّج سے دوسرا سوال کرتا ہے کہ میں نے مانا مرگ و زیست گردشِ تقدیر کا نتیجہ ہے مگر گردشِ تقدیر کا مطلب کیا ہے؟۔ یعنی جو کچھ ہوتا ہے یہ سب کرشمۂ تقدیر ہے لیکن سوال یہ ہے کہ خود تقدیر کیا ہے؟۔ تقدیر کسے کہتے ہیں؟

حلاّج

ہر کہ از تقدیر دارد ساز و برگ — لرزد از نیروے او ابلیس و مرگ!
جبر دین مردِ صاحب ہمت است — جبر مرداں از کمالِ قوت است!
پختہ مردے پختہ تر گردد ز جبر — جبر مردِ خام را آغوشِ قبر!
جبرِ خالد عالمے برہم زند — جبرِ ما بیخ و بنِ ما بر کند!
کارِ مرداں است تسلیم و رضا — بر ضعیفاں راست نایداین قبا!
تو کہ دانی از مقامِ پیرِ روم — می ندانی از کلامِ پیرِ روم؟

"بود گبرے در زمانِ بایزید
گفت اورا یک مسلمانِ سعید
خوشتر آں باشد کہ ایماں آوری
تا بدست آید نجات و سروری

گفت ایں ایماں اگر ہست اے مرید
آں کہ دارد شیخ عالم بایزید
من ندارم طاقت آں تاب آں
کاں فزوں آمد زکوششہائے جاں! (رومیؒ)

کارِ ما غیر از امید و بیم نیست
ہر کسے را ہمتِ تسلیم نیست!
اے کہ گوئی بودنی ایں بود، شد
کارہا پابندِ آئیں بود، شد
معنیٔ تقدیر کم فہمیدۂ
نے خودی را نے خدا را دیدۂ
مردِ مومن با خدا دارد نیاز
'با تو ما سازیم تو با ما بساز'
عزمِ او خلاقِ تقدیرِ حق است
روزِ ہیجا تیرِ او تیرِ حق است!

تمہید:۔ قبل ازیں ص ۴۷ پر اقبال نے حکیم مریخی کی زبان سے تقدیر کے ایک خاص پہلو کی وضاحت کی ہے جس کا بنیادی تصور یہ ہے کہ

ع تو اگر دیگر شوی او دیگر است

یعنی اگر کوئی شخص اپنی زندگی میں انقلاب پیدا کرلے تو اس کی تقدیر ہی بدل جائے گی۔

اب حلاج کی زبان سے تقدیر کے دوسرے پہلو کو واضح کرتے ہیں جس کے اعتبار سے انسان بیشک مجبور ہے یعنی نہ زندگی اس کے اختیار میں ہے نہ موت، مگر یہ عقیدہ اسے عمل (جدوجہد) سے باز نہیں رکھ سکتا بلکہ اگر وہ سچے دل سے اس بات پر ایمان لے آئے کہ میری زندگی اور موت دونوں خدا کے ہاتھ میں ہیں تو پھر وہ بے دھڑک میدانِ جنگ میں کود پڑے گا۔ کیونکہ اسے یہ یقین ہوگا کہ موت اپنے وقتِ مقررہ پر (اور یہی تقدیر ہے) آئے گی، اس سے پہلے نہیں آسکتی اور جب موت کا وقت آجائے گا تو اگر میں میدانِ

جنگ کے بجائے اپنے آپ کو بروجِ مشیدہ[۱] میں بھی محفوظ کر لوں گا تو وہ وہاں بھی آ جائے گی۔ اس لئے مجھے جہاد (جدوجہد) سے جی نہیں چرانا چاہیئے۔ بالفاظِ دگر، اقبالؔ ہمیں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر کسی انسان کو اس بات کا پختہ یقین ہو کہ میری زندگی اور موت خدا کے اختیار میں ہے تو وہ شخص مجاہد بن جاتا ہے یعنی یہی عقیدۂ جبر جو بظاہر مذموم ہے، ایک سچے مسلمان کے لئے محرکِ عمل بن جاتا ہے۔

واضح ہو کہ یہاں اقبالؔ نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ بعض امور میں انسان مجبور ہے مگر ضمناً یہ نکتہ پیدا کیا ہے کہ اگر وہ اس عقیدہ پر سچے دل سے ایمان لے آئے تو یہی عقیدہ اس کے اندر جہاد (جدوجہد) کا بے پناہ جذبہ پیدا کر دے گا۔ کیوں؟ محض اس لئے کہ مجاہد یہ کہہ کر گھر سے نکلے گا کہ اگر اللہ تعالیٰ نے میرے لئے میدانِ جنگ میں موت مقدر کر دی ہے تو میں اس سے ہرگز نہیں بچ سکتا۔ لہٰذا کیوں نہ بے خوف ہو کر اس کے راستہ میں جہاد کروں۔ اس مختصر تمہید کے بعد اب ہم حلاجؔ کے جواب کی شرح درج کرتے ہیں:۔

حلاجؔ کہتا ہے کہ جو شخص تقدیر پر پختہ یقین رکھتا ہے۔ اس میں اس قدر طاقت پیدا ہو جاتی ہے کہ ابلیس اور مرگ دونوں اس سے ڈرتے ہیں۔

یہ اہم شعر ہے، دو مصرعوں میں سارا مضمون بیان کر دیا ہے۔ اس لئے قدرے وضاحت ضروری ہے۔

۱۔ تقدیر پر یقین رکھنے کا مطلب یہ ہے کہ اُمورِ تکوینی، اس کائنات کی تخلیق

---

[۱] اقبالؔ نے تقدیر کا یہ مفہوم اس آیت سے اخذ کیا ہے:۔

اَیۡنَ مَا تَکُوۡنُوۡا یُدۡرِکۡکُّمُ الۡمَوۡتُ وَلَوۡ کُنۡتُمۡ فِیۡ بُرُوۡجٍ مُّشَیَّدَۃٍ (۴۔۷۷)

تم جہاں کہیں بھی ہو گے موت اپنے وقتِ مقررہ پر تمہیں آ پکڑے گی خواہ تم نہایت مضبوط قلعوں میں کیوں نہ ہو! (پس اگر جہاد سے منہ موڑو گے تو بھی موت سے نہیں بچ سکو گے وہ اپنے مقررہ وقت پر ضرور آ جائے گی) ۱۲

سے پہلے طے (مقدر) ہو چکے ہیں لہٰذا ان معاملات میں ہر شخص مجبور ہے۔ مثلاً خدا نے ازل ہی میں طے کر دیا تھا کہ

(ا) خاتم النبیین کا ظہور مکہ میں ہوگا۔ اور آپ کی ولادت ۵۷۰ء میں ہوگی۔

(ب) ۱۱۹۲ء میں ہندوؤں کی بادشاہت ختم ہو جائے گی اور ایک اجنبی قوم صدیوں تک ان پر حکومت کرے گی۔

(ج) ۱۷۶۱ء میں مرہٹوں کا خاتمہ ہو جائے گا مگر احمد شاہ ابدالی، ہندوستان کے تخت پر متمکن ہونے کے بجائے کابل واپس چلا جائے گا۔

غور کرو! اگر احمد شاہ اس غلطی کا ارتکاب نہ کرتا تو ملاعنۂ فرنگ کو ہندوستان پر مسلط ہونے کا موقع کیسے ملتا!

(د) ۱۷۹۹ء میں ہندوستان کا آخری مسلمان، فولادی عزم واستقلال اور غیر معمولی حربی لیاقت کے باوجود (صادق اور پورنیا کی غداری کی وجہ سے) جامِ شہادت نوش کرے گا۔

پھر غور کرو کہ اگر ۱۷۹۹ء میں دشمنانِ اسلام کو شکست ہو جاتی تو وہ ۱۸۰۳ء میں دلی، ۱۸۰۷ء میں گجرات کاٹھیاواڑ، ۱۸۲۶ء میں برہما، ۱۸۴۳ء میں سندھ، ۱۸۴۹ء میں پنجاب اور ۱۸۵۷ء میں سارا ہندوستان کیسے فتح کرتے؟

بطور نمونہ مشتے از خروارے کافی ہے۔ اسی پر تمام امور کو قیاس کر لینا چاہیئے مثلاً افرادِ انسانی کی عمریں، حوادثِ ارضی وسماوی، سیلابوں کی تباہ کاریاں، امراضِ وبائی، جنگ و جدل، قوموں کا عروج و زوال، افراد کی زندگیوں میں انقلابات، دورِ فلک، گردشِ روزگار، کرشمہ ہائے لیل و نہار، یہ سب امور پہلے ہی سے مقدر ہو چکے ہیں۔

قرآنِ حکیم نے اس حقیقت کو بکرات و مرات واضح کر دیا ہے کہ تمام تکوینی امور، تخلیقِ عالم سے پہلے[1] طے ہو چکے ہیں اس لئے اگر مسلمانوں کو کسی قسم کا نقصان

[1] راقم الحروف کی رائے میں یہ بات نہایت دلنشین ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ معمولی آدمی بھی اگر کوئی

(بقیہ حاشیہ ص ۱۱۱ پر)

لاحق مال ہو یا جسمانی اذیت پہنچے تو ان باتوں پر رنج نہ کرنا چاہیئے نہ افسردہ خاطر ہونا چاہیئے کیونکہ خدا کی مرضی ایسی ہی تھی۔ ذیل میں دو آیتیں درج کی جاتی ہیں:۔

قُل لَّن يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا (۹-۵۱)

اللہ تعالیٰ آنحضرت صلعم سے ارشاد فرماتا ہے کہ ان منافقوں کی حالت یہ ہے کہ اگر آپ کو ہماری معیشت کے تحت کوئی بھلائی پہنچتی ہے تو یہ لوگ رنجیدہ ہو جاتے ہیں اور اگر کوئی مصیبت نازل ہوتی ہے (مثلاً جنگِ احد میں شکست ہو گئی) تو یہ لوگ کہتے ہیں کہ ہم نے تو اپنا کام پہلے ہی درست کر لیا تھا اور شاداں و فرحاں منہ پھیر کر پلٹ جاتے ہیں۔ ان کی اس یادہ گوئی کے جواب میں ان سے کہہ دیجئے کہ ہمیں (مسلمانوں کو) کوئی برائی یا بھلائی ہرگز نہیں پہنچ سکتی مگر وہی جو اللہ تعالیٰ نے ہمارے حق میں (پہلے سے) لکھ دی ہے۔ اس لئے کامیابی حاصل ہو تو ہم اسے اپنی قابلیت پر محمول کر کے نازاں نہیں ہوتے اور اگر ناکامی حاصل ہو تو ہم مایوس اور رنجیدہ نہیں ہوتے۔ بات یہ ہے کہ ہم اللہ کو اپنا مالک، آقا اور مولا یقین کرتے ہیں اور ہر حال میں اسی پر بھروسہ رکھتے ہیں۔

تفسیر کا تو یہ موقع نہیں ہے مگر اتنا لکھے بغیر باز نہیں رہا جاتا کہ اس آیت میں حق تعالیٰ نے مسلمانوں کو صحیح اسلامی زندگی بسر کرنے کا زریں طریقہ تلقین فرما دیا ہے یہ وہ محور ہے جس پر ایک سچے مسلمان کی پوری زندگی گردش کرتی ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱ سے) مکان بناتا ہے تو سب سے پہلے اس کا نقشہ اپنے دماغ میں بناتا ہے اس کے بعد تعمیر شروع کرتا ہے۔

بس اسی پر کارِ تخلیق کو قیاس کر لو۔ آخر خدا نے جو اتنی بڑی کائنات بنائی تو کچھ سوچ سمجھ کر ہی بنائی ہوگی! اسی لئے اس عالم کے بہت سے واقعات جو ہر روز رونما ہوتے رہتے ہیں، ہماری سمجھ میں مطلق نہیں آتے کیونکہ آ نہیں سکتے۔ عوام تو کس شمار و قطار میں ہیں حضرت موسیٰؑ کی سمجھ میں بھی نہیں آئے تفصیل کے لئے دیکھو سورۂ کہف رکوع ۱۰ خصوصاً یہ آیت وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي یعنی یہ کام (خضرؑ نے کہا) میں نے اپنی طرف سے نہیں کیے ۱۲

کامیابی ہو یا ناکامی، دونوں صورتوں میں وہ یہی سمجھتا ہے کہ اللہ کی مشیت پوری ہو رہی ہے۔ اس کا مقصدِ حیات کامیابی نہیں ہوتا بلکہ صرف اپنے مولیٰ کی خوشنودی حاصل کرنا۔ وہ صرف یہ دیکھتا ہے کہ جو فرض میرے مولا نے مجھ پر عائد کیا تھا، وہ پورا ہو گیا یا نہیں؟ اگر اسے حاصل ہو جائے تو اسے بھی خدا کی طرف سے یقین کرتا ہے اور اگر وہ ناکام ہو جائے تو اسے بھی مشیتِ ایزدی ہی کا کرشمہ سمجھتا ہے۔ اس کا تمام تر اعتماد (توکل) اپنے خدا ہی پر ہوتا ہے۔ یعنی وہ ہر حال میں راضی برضا رہتا ہے اور یہی رضا بالقضا اسلام کی روح ہے۔

یہ تو ہوئی پہلی آیت کی تشریح، اب دوسری آیت پڑھو:

مَآ اَصَابَ مِنْ مُّصِيْبَةٍ فِي الْاَرْضِ وَلَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ نَّبْرَاَهَا ۭ اِنَّ ذٰلِكَ عَلَي اللّٰهِ يَسِيْرٌ لِّكَيْلَا تَاْسَوْا عَلٰي مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوْا بِمَآ اٰتٰىكُمْ ۭ (۵۷ - ۲۲، ۲۳)

کوئی آفت نہیں پڑتی ملک میں اور نہ تمہاری جانوں میں، جو لکھی نہ ہو ایک کتاب، پہلے اس سے کہ پیدا کرے ہم اس کو دنیا میں۔ بیشک یہ اللہ پر آسان ہے تاکہ تم غم نہ کھایا کرو۔ اس پر جو تمہارے ہاتھ نہ آیا اور نہ اترایا کرو اس پر جو اللہ نے تمہیں عطا کیا۔

یعنی اے مسلمانو اچھی طرح سمجھ لو کہ تم پر جو مصیبت نازل ہو گی وہ پہلے ہی سے خدا کے علم ازلی میں طے شدہ (مقدر) ہے اور کتاب (لوحِ محفوظ) میں لکھی ہوئی ہے۔ اسی کے مطابق دنیا میں ظہور ہو گا اس کے خلاف نہیں ہو گا۔ اس حقیقت پر اس لئے مطلع کر دیا کہ تم اس بات کا یقین اپنے دل میں پیدا کر لو کہ جو مصیبت تمہارے لئے مقدر ہے وہ ضرور تمہیں پہنچ کر رہے گی۔ اور جو بات مقدر نہیں ہے وہ کبھی نصیب نہیں ہو سکے گی۔ لہٰذا اگر کسی امر میں تمہیں ناکامی ہو (مقصود حاصل نہ ہو) تو اس پر مطلق رنج مت کرو۔ سمجھ لو کہ وہ شئے تمہارے مقدر ہی میں نہیں تھی۔ اور اگر مقصد حاصل ہو جائے تو یہ مت سمجھو کہ یہ کامیابی تمہاری قابلیت کا نتیجہ ہے۔ بلکہ یہ تمہارے لئے مقدر تھی اس لئے

تمہیں حاصل ہو گئی۔

ایک آیت اور بھی درج کرتا ہوں:-

قُلْ لَّوْ كُنْتُمْ فِيْ بُيُوْتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِيْنَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ اِلٰى مَضَاجِعِهِمْ

ناسمجھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ اگر ہم اپنے گھروں میں رہتے اور آپؐ کے ساتھ میدان جنگ میں نہ آتے تو نہ مارے جاتے اور نہ ہم پر یہ مصیبت نازل ہوتی تو آپؐ کہہ دیجیے کہ یہ تمہاری خام خیالی ہے۔ حقیقت حال یہ ہے کہ جن لوگوں کی تقدیر میں قتل کے ذریعہ سے موت لکھی جا چکی تھی)، وہ لوگ اگر اپنے گھروں میں بھی ہوتے تو ان کی تقدیر (مشیتِ الٰہی) ان کو کشاں کشاں ان کی قتل گاہوں کی طرف لے جاتی۔ (۳-۱۵۴)

یہ آیت اس بات پر نص صریح ہے کہ نوشتۂ تقدیر کے سامنے ہر شخص مجبور ہے۔ اب اس پہلے مصرع کا مطلب واضح ہو گیا کہ جو شخص اس بات پر ایمان رکھتا ہے کہ تقدیرِ الٰہی برحق ہے اور خدا نے جس شخص کے حق میں جو فیصلہ کر دیا ہے اس میں کمی بیشی یا تبدیلی نہیں ہو سکتی تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا (اسے دوسرے مصرع میں واضح کیا ہے) ابلیس اور موت دونوں اس سے ڈرتے لگتے ہیں۔ یہ شاعرانہ اندازِ بیان ہے مطلب یہ ہے کہ جو شخص ابلیس اور موت دونوں سے بے خوف ہو جاتا ہے یعنی نہ تو وہ شیطان کے بہکائے میں آتا ہے اور نہ میدانِ جنگ سے جی چراتا ہے۔ جب شیطان اسے ورغلاتا ہے کہ میدانِ جنگ میں مت جاؤ۔ بہت ممکن ہے مارے جاؤ وغیرہ وغیرہ۔ تو مومن یہ جواب دیتا ہے کہ اگر مشیتِ ایزدی یہ ہے یعنی اگر علمِ الٰہی میں یہ طے ہو چکا ہے (اسی کو تقدیر کہتے ہیں) کہ میری موت بذریعہ قتل واقع ہوگی تو میں لاکھ اپنے آپ کو روکوں۔ میرے قدم خود بخود قتل گاہ کی طرف اُٹھیں گے۔ تو پھر میں جہاد میں شریک ہو کر اپنے خدا کی خوشنودی کیوں نہ حاصل کروں؟ اور اگر میرا قتل منظورِ الٰہی (مقدر) نہیں ہے تو کوئی شخص در کنار، ساری فوج مل کر بھی مجھے قتل نہیں کر سکتی۔[1]

---

[1] جب حضرتِ عالمگیرؒ نے قلعہ قندھار کے محاصرہ کے دن، عین تیروں کی بارش میں نمازِ ظہر

(بقیہ حاشیہ ص ۱۱۴ پر)

(۵) تم میں سے جس کی موت بذریعہ قتل مقدر ہو چکی ہے وہ بے اختیار اپنی قتل گاہ میں پہنچ جائے گا۔ تقدیر الٰہی (مشیتِ ایزدی) اسے کشاں کشاں قتل گاہ کی طرف لے جائے گی۔

یعنی تقدیر کے آگے ہر شخص بے بس ہے، بے اختیار ہے مجبور ہے۔"

حلاج کہتا ہے کہ تقدیر کا مطلب ہے خدا کے فیصلوں (اس کی مشیت) کے سامنے سرِ تسلیم خم کر دینا۔ اور بلاشبہ شیوۂ تسلیم و رضا اختیار کرنے کے لئے بڑی مردانگی (شجاعت) درکار ہے۔ ضعیف العقیدہ لوگ یہ شیوہ (مسلکِ جبر) اختیار نہیں کر سکتے۔

اسی نکتہ کو مرشد رومیؒ نے اس حکایت میں واضح کیا ہے۔

حضرت بایزید بسطامیؒ کے زمانے میں ایک مجوسی (گبر) رہتا تھا۔ اس سے ایک مسلمان نے ازراہِ ہمدردی یہ کہا کہ اگر تو ایمان لے آئے تو نجاتِ اخروی کا حقدار بن جائے گا۔ یہ سن کر اس مجوسی نے کہا کہ:۔

"اگر اسلام اس طریقِ زندگی کا نام ہے جس پر شیخ عالم حضرت بایزیدؒ گامزن ہیں تو یہ طرزِ زندگی میری طاقت سے باہر ہے بلکہ کوشش کروں تو بھی اس اسلام پر عمل نہیں کر سکتا۔

اور اگر اسلام اس کا نام ہے جو تمہاری زندگی سے ظاہر ہو رہا ہے تو ایسے اسلام کی طرف میرا دل مطلق راغب نہیں ہوتا۔"

اقبال نے صرف پہلی شق سے استشہاد کیا ہے یعنی اسلام کوئی آسان مذہب نہیں ہے اس پر عمل کرنے کے لئے بہت ہمت اور مردانگی کی ضرورت ہے اور میں قبل ازیں واضح کر چکا ہوں کہ تقدیر پر ایمان کامل رکھنا، یہی اسلام ہے، یہی اسلام کی روح ہے۔ مولانا سے استشہاد کے بعد حلاج کہتا ہے کہ حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں کی عظیم الشان اکثریت بزدلی اور پست ہمتی کی وجہ سے شیوۂ تسلیم و رضا سے عاری ہے ہم لوگ ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہتے ہیں اور کبھی کبھی ایک

دوسرے سے یہ کہتے ہیں کہ جو کچھ ہوا یہ شدنی یا ہونی تھا۔ یعنی ہونے والا تھا اس لئے ہو گیا۔ حقیقت یہ ہے کہ ہم لوگ (عام مسلمان) تقدیر کا مطلب ہی نہیں سمجھ سکے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم نہ اپنی "خودی" سے آگاہ ہیں اور نہ خدا سے واقف ہیں۔

حلاج کہتا ہے کہ مومن کو خدا سے ایک خصوصی رابطہ حاصل ہو جاتا ہے یعنی جب ایک مسلمان خدا پر اور اس کی مشیئت (تقدیر) پر یقین کامل پیدا کر لیتا ہے تو وہ خدا سے یہ کہہ سکتا ہے کہ

با تو ما سازیم تو با ما بساز

اے خدا! ہم ہر وقت تیری مشیئت سے مطابقت (موافقت) کرتے رہتے ہیں۔ کبھی کبھی تو بھی اپنے کرم سے ہماری التجا کو شرفِ قبول عطا فرما دیا کر!

چونکہ اللہ کو اپنے بندوں کی دلداری ہمیشہ مدِ نظر رہتی ہے اس لئے وہ ان کی التجا (دعا) قبول فرما لیتا ہے اور اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مومن کا عزم، تقدیرِ حق کا خالق بن جاتا ہے یعنی جو مومن چاہتا ہے وہی ہوتا ہے۔ مثلاً میدانِ جنگ میں اس کی کمان سے جو تیر نکلتا ہے وہ گویا خدا کی کمان سے نکلتا ہے (خدا کی کمان سے اس کی مشیئت مراد ہے)۔

کوئی اندازہ کر سکتا ہے اس کے زورِ بازو کا
نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

نوٹ:۔ اقبال نے آخری شعر کا مضمون اس آیت سے اخذ کیا ہے:۔

وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ

اللہ تعالیٰ آنحضرت صلعم سے ارشاد فرماتا ہے کہ جب وہ کنکریاں آپ نے دشمنوں کی طرف پھینکی تھیں تو وہ آپ نے تو نہیں پھینکیں .... وہ تو ہم نے پھینکی تھیں!

یعنی آپؐ نے وہ کنکریاں یہ خیال کر کے پھینکی تھیں کہ وہ دشمنوں کی صفوں میں تیر و شمشیر کا کام کریں گی .... اِن کے حوصلوں کو پست کر دیں گی یا ان کی شکست کا باعث ہو جائیں گی چونکہ ہمیں آپؐ کی خاطر منظور تھی اس لئے ہم نے ان بے جان، بے ضرر غیر مؤثر کنکریوں میں وہی تاثیر پیدا کر دی جو آپؐ چاہتے تھے۔

واضح ہو کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی کامل اتباع سے مومنوں کو (آپؐ کے غلاموں کو بھی یہ مقام حاصل ہو سکتا ہے۔

زندہ رود

کم نگاہاں فتنہ ہا انگیختند | بندۂ حق را بدار آویختند!
آشکارا بر تو پنہانِ وجود | باز گو آخر گناہِ تو چہ بود؟

تقدیر کے ایک خاص پہلو کی وضاحت کرنے کے بعد زندہ رود حلاجؔ سے یہ سوال کرتا ہے کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ کم نگاہوں نے ایک بندۂ حق (یعنی خود حلاجؔ) کو سُولی پر چڑھا دیا؟ بالفاظِ دگر، اقبالؔ، حلاجؔ سے دریافت کرتا ہے کہ آخر بتا تو سہی تیرا قصور کیا تھا؟

حلاّج

بود اندر سینۂ من بانگِ صور | ملتے دیدم کہ دارد قصدِ گور!
مومناں با خوئے و بوئے کافراں | لا الٰہ گویان و از خود منکراں!

امرِ حق[۱]، گفتند نقشِ باطل است | زانکہ او وابستۂ آب و گل است
من بجود افروختم نارِ حیات | مُردہ را گفتم ز اسرارِ حیات!
از خودی طرحِ جہانے ریختند | دلبری با قاہری آمیختند!
ہر کجا پیدا و ناپیدا خودی | بر نمے تابد نگاہِ ما خودی!
نارہا پوشیدہ اندر نورِ اوست | جلوہ ہائے کائنات از طورِ اوست
ہر زمان ہر دل دریں دیرِ کہن | از خودی در پردہ می گوید سخن
ہر کہ از نارش نصیبِ خود نبرد | در جہاں از خویشتن بیگانہ مُرد
ہند و ہم ایراں ز نورش محرم است | آنکہ نارش ہم شناسد آں کم است!
من ز نورِ نارِ او دادم خبر | بندۂ محرم! گناہِ من نگر!

آنچہ من کردم تو ہم کردی بترس
محشرے بر مردہ آوردی بترس!

حلاج نے جواب دیا کہ جب میں نے اپنے زمانہ کے مسلمانوں کی دینی اور مذہبی حالت کا مطالعہ کیا تو یہ حقیقت مجھ پر منکشف ہوئی کہ مسلمان اگرچہ زبان سے توحیدِ الٰہی کا اقرار کرتے ہیں مگر اس کے مفہوم سے بیگانہ ہو چکے ہیں۔ دعویٰ تو یہ کرتے ہیں کہ ہم مسلمان ہیں یعنی خدا کے سوا کسی کے آگے سر نہیں جھکاتے مگر عملاً ان میں اور کافروں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

توحید کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ مومن دُنیا میں سربلند ہو کیونکہ کائنات میں اس سے اشرف اور کوئی مخلوق نہیں ہے۔ توحید، انسان کی خودی کو آسمان پر پہنچا دیتی ہے۔ توحید، انسانی خودی کی مخفی قوتوں کو آشکار کر دیتی ہے مگر مسلمانوں نے تو خودی کو نقشِ باطل قرار دے دیا۔ انہوں نے اپنے عمل سے اپنے عقیدہ کو

---

[۱] امرِ حق، رُوحِ انسانی تلمیح بآیہ قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّی الخ

باطل کر دیا۔ انہوں نے کہا کہ "امرِ حق" یعنی خودی (روحِ انسانی) ایک موہوم اور باطل شئے ہے۔ یعنی مسلمانوں میں عجمی تصورات کی اشاعت کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان میں نفیٔ خودی کا عقیدہ مقبول ہو گیا۔ حالانکہ اسلام، خودی کا اثبات کرتا ہے۔ چنانچہ اس کی تعلیم یہ ہے کہ:۔

خودی را حق بداں باطل مپندار
خودی را نقش بے حاصل مپندار

جب میں نے یہ حالت دیکھی تو میں نے اپنی خودی کی مخفی صلاحیتوں کو اُجاگر کیا" میں نے اپنے اندر زندگی کی آگ بھڑکائی" (من بخود افروختم نارِ حیات) یہ شاعرانہ اندازِ بیان ہے۔ اس سے مراد ہے اپنی خودی کو مستحکم کرنا یا اس کی پوشیدہ قوتوں کو بروئے کار لانا۔ میں نے یہ کام اس لئے کیا کہ میں مسلمانوں کو حیات کے اسرار یعنی خودی کی مخفی طاقتوں سے آگاہ کر سکوں۔

اس کے بعد حلاج نے خودی کا مفہوم واضح کیا ہے:۔

۱۔ اے اقبال! کارکنانِ قضا و قدر نے خودی کو اس جہان کی بنیاد بنایا ہے۔

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

مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے یہ کائنات محض اس لئے بنائی کہ انسانی خودی کے لئے جولانگاہ مہیا ہو سکے۔ اگر کائنات نہ ہوتی تو خودی مسخر کس کو کرتی؟ حکومت کس پر کرتی؟ اگر کائنات نہ ہوتی تو خودی کی قوتیں کس طرح بروئے کار آتیں؟ خدا نے اس میں دو شانیں ودیعت کی ہیں ـــ دلبری اور قاہری۔ دلبری کنایہ ہے شانِ جمال سے اور قاہری کنایہ ہے شانِ جلال سے۔

شانِ جمال کو حلاج نے نورِ خودی سے اور شانِ جلال کو نارِ خودی سے تعبیر کیا ہے۔

شانِ دلبری یا شانِ جمال کا تقاضا یہ ہے کہ خودی اپنے محبوب سے ملاقات کے لئے جدوجہد کرتی ہے اور اس حیثیت سے انسان، کافر اور مومن دونوں پر شفقت کرتا ہے اس کا وجود ساری دُنیا کے لئے رحمت بن جاتا ہے اور وہ راتوں کو خدا کی بارگاہ میں سجدہ ریز ہوتا ہے۔

شانِ قاہری یا شانِ جلال کا تقاضا یہ ہے کہ خودی اس کائنات کو مسخر کر کے اس میں حکمِ حق جاری کرتی ہے اور اس حیثیت سے انسان، خلیفہ بن کر خود اپنے بیٹے پر حد جاری کرتا ہے اور مطلق ترس نہیں کھاتا اور تمام دن شریعت کے نفاذ میں صرف کرتا ہے۔

شخص تو ایک ہی ہے مگر اسے دن کے وقت دیکھو تو گھوڑے پر سوار ہو کر جہاد کر رہا ہے، کفر کو مٹا رہا ہے، اسلام کو قائم کر رہا ہے اور رات کو دیکھو تو ایک غریب عورت کا چولھا سلگا رہا ہے۔

اس کے کرتے میں بارہ بارہ پیوند لگے ہوئے ہیں۔ نیند کا غلبہ ہوتا ہے تو زمین پر سو جاتا ہے۔ قوم کی اجازت کے بغیر بیت المال سے ایک تولہ شہد بھی نہیں لے سکتا (یہ شانِ جمال ہے)

مگر اسی شخص کے نام سے شانِ عالم لرزہ بر اندام ہیں اور اسی کے حکم سے خالد ابنِ ولیدؓ جیسا نامور سپہ سالار سرداری سے نیچے اتر کر ادنیٰ سپاہیوں کی صف میں شامل ہو جاتا ہے (یہ شانِ جلال ہے)۔

۲۔ خودی کی دوسری نمایاں صفت یہ ہے کہ اپنے عمل کے لحاظ سے وہ ہر جگہ پیدا (ظاہر) ہے مگر اپنی ذات کے اعتبار سے پنہاں (مخفی) ہے۔ یہ وہ جوہر ہے جو مشہود نہیں ہو سکتا۔

۳۔ یہ ایک نقطۂ نوری ہے۔ اس کی اصل نورِ مطلق ہے۔ اس لئے وہ بھی نوری ہے۔

نقطۂ نوری کہ نامِ او خودی است

زیرِ خاکِ ما شرارِ زندگی است

مگر اس میں دو شانیں پیدا ہو گئی ہیں نور اور نار

اصل کے اعتبار سے دیکھو تو نور ہے۔ کیونکہ نورِ مطلق کا پرتو ہے۔ تعین کے لحاظ سے دیکھو تو نار ہے کیونکہ متعین ہو جانے کی وجہ سے اس کی صلاحیتیں بھی پوشیدہ ہو گئی ہیں۔ بالفاظِ دگر، متعین ہو کر آب و گل کی قید میں یا زمان و مکان کی قید میں آگئی ہے۔

آسان لفظوں میں یوں سمجھو کہ

اصل کے لحاظ سے نوری ہے۔

خواص کے اعتبار سے ناری ہے۔

نورِ خودی کی بدولت انسان خدا سے ہم کلام ہو جاتا ہے۔ اور نارِ خودی کی بدولت، وہ کائنات پر حکمرانی کرتا ہے۔

نور، خودی کی اس قوت یا اسکے اس پہلو کا نام ہے جو انسان کو خواجہ معین الدین چشتیؒ یا مجدد الف ثانیؒ یا بابا فرید الدین گنج شکرؒ یا سلطان نظام الدین اولیا محبوب الٰہیؒ کے مرتبہ پر پہنچا دیتی ہے۔ اور

نار، اسی خودی کی اس قوت کو کہتے ہیں جو انسان کو فاروق اعظمؓ یا غازی صلاح الدین ایوبی یا سلطان محمود بیگڑہ یا محی السنتہ عالمگیر غازیؒ کے مقام پر قائم کر دیتی ہے۔

۴۔ خودی اس کائنات کی بنیادی حقیقت ہے اسی لئے ہر شخص، ہر وقت، در پردہ خودی ہی کا نغمہ الاپتا رہتا ہے۔ یعنی ہمارا ہر فعل اور ہر عمل، خودی کے وجود پر شہادت دیتا ہے۔

۵۔ خودی کی صفات بیان کرنے کے بعد اب حلاج وہ نکتہ بیان کرتا ہے جس میں خود اقبالؔ کا سارا فلسفہ پوشیدہ ہے۔ یا یوں سمجھو کہ اقبالؔ نے ساری عمر جو کچھ کہا وہ اسی شعر کی تشریح اور توضیح ہے۔

هر که از نارش نصیب خود نبرد در جهاں از خویشتن بیگانه مرد

جو شخص خودی کی آگ سے (اس کی تشریح ہو چکی ہے) اپنا حصہ نہیں لیتا یعنی جو شخص اپنی شخصیت (انا) کی مخفی صلاحیتوں کو بروئے کار نہیں لاتا، جو شخص اپنی شخصیت کو مستحکم کر کے زمان و مکان پر غالب نہیں آتا، جو شخص اس دُنیا میں عزت و جاہت اور اقتدار حاصل نہیں کرتا (غلامی کی زندگی بسر کرتا ہے) وہ اس دُنیا میں اپنے سے بیگانہ ہی رہ کر مر گیا۔ یعنی اگرچہ ساری عمر زندہ رہا اور دوسروں کے حال سے آگاہی حاصل کرتا رہا مگر خود اپنے آپ سے آگاہ نہ ہو سکا۔

خدا نے یہ کائنات، انسان کے فائدہ کے لیے بنائی ہے مگر اس سے استفادہ کا ایک خاص طریقہ ہے وہ یہ کہ بذریعہ علم و فن، خودی کی صلاحیتوں کو اُجاگر کرو اور کائنات پر حکومت کرو۔

اب اگر ایک شخص کائنات کو مسخر نہیں کر سکا یعنی اقتدار حاصل نہیں کر سکا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ مقصدِ حیات حاصل نہ کر سکا یعنی اس کا عدم اور وجود دونوں برابر ہیں۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ اللہ نے اسے اپنا خلیفہ بنا کر دُنیا میں بھیجا ہے۔

خلافتِ الٰہی کا مطلب یہ ہے کہ وہ خدا کی دنیا میں خدا کے بندوں پر خدا کا قانون (قرآنِ مجید) نافذ کرے لیکن نفاذِ قانون کے لئے تو مادّی طاقت شرطِ اوّلین ہے۔ اور یہ مادّی طاقت (سیاسی قوت) نارِ خودی سے حاصل ہو سکتی ہے۔

مگر انسان میں اپنے خالق سے ملنے کی آرزو بھی پائی جاتی ہے۔ وہ اپنے محبوب کو دیکھنا بھی چاہتا ہے۔ یہ آرزو نورِ خودی کی بدولت پوری ہو سکتی ہے۔ اسلام، خودی کی انہی دونوں شانوں کے مجموعہ کا نام ہے۔ چنانچہ ضربِ کلیم میں لکھتے ہیں:۔

روح اسلام کی ہے، نورِ خودی، نارِ خودی
زندگانی کے لئے نارِ خودی، نورِ حضور

قرآنِ مجید نہ تو انسان کو تارکُ الدّنیا بناتا ہے اور نہ اس کی پرستاری کا حکم دیتا ہے بلکہ مذہب کی تاریخ میں ایک انقلاب انگیز تعلیم پیش کرتا ہے کہ

(ا) یہ دُنیا تمہارے فائدہ کے لئے بنائی گئی ہے اس لئے اسے حاصل کرو لے

(ب) حاصل کر سکنے کے بعد اللہ کے لئے ترک کر دو۔ یعنی اسے مقصودِ حیات مت بناؤ، بالفاظِ دگر، دُنیا تو تمہارے لئے ہے مگر تم دُنیا کے لئے نہیں ہو۔

ایک عظیم الشان مذہبی نکتہ بیان کرنے کے بعد اگلے شعر میں حلاج نے اسی قدر عظیم الشان فلسفیانہ نکتہ بیان کیا ہے کہ

ہندوستان اور ایران دونوں ملکوں کے باشندے خودی کے نور سے تو واقف ہیں ("محرم" کا لفظ کس قدر موزوں ہے!) لیکن افسوس کہ خودی کی نار سے آگاہی حاصل نہ کر سکے، اسی لئے مادی اعتبار سے دُنیا میں ترقی نہ کر سکے۔

یعنی ہندی اور ایرانی حکمائے نے خودی کی اصل یا اس کی حقیقت معلوم کرنے کی تو کوشش کی بلکہ اس معاملہ میں ہندی حکماء کی کاوش کا تو جواب نہیں ہے۔ مگر خودی کے اس پہلو کا مطالعہ نہیں کیا جس کی بدولت وہ اس کائنات کو مسخر کر سکتی ہے۔

نوٹ:۔ مغربی اقوام کا طرزِ عمل بالکل برعکس ہے انہوں نے خودی کی روحانی قوت کا عملاً انکار کر دیا یعنی نورِ خودی سے قطع نظر کر کے اپنی تمامتر توجہ نارِ خودی پر مبذول کر دی۔ چنانچہ اقبال خود لکھتے ہیں:۔

شرقِ حق را دید و عالم را ندید
غرب در عالم خزید از حق رمید

اِن حقائق کی صراحت کے بعد حلاج سوال کا جواب دیتا ہے کہ میں نے مسلمانوں کو خودی کی دونوں شانوں سے آگاہ کر دیا یعنی ان کو یہ بتایا کہ اسلام صرف حجروں میں بیٹھ کر فکر و شغل ہی کا نام نہیں ہے بلکہ وہ اس دُنیا کو مسخر کر لے یعنی خلافتِ الٰہیہ قائم کرنے کا بھی حکم دیتا ہے۔ اس لئے

لے حکیم نے اس آیت میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے۔

نکل کر خانقاہوں سے ادا کر رسمِ شبیری
کہ فقرِ خانقاہی ہے فقط اندوہ و دلگیری

اے زندہ رود! یہ تھا میرا گناہ! یہ تھا میرا قصور! اور ہاں! تو بھی مسلمانوں کو یہی پیغام دے رہا ہے اس لئے میں ڈرتا ہوں تیرا بھی یہی حشر نہ ہو۔

نوٹ:۔ اقبال کا خیال یہ ہے، کہ انا الحق کا مطلب یہ نہیں تھا کہ میں خدا ہوں بلکہ اس کلمہ سے حلاج کی مراد یہ تھی کہ انا حق ہے چنانچہ اقبال نے ایک مرتبہ مجھ سے اپنے اس خیال کی وضاحت کے سلسلہ میں یہ الفاظ استعمال کئے تھے۔ "منصور کا مطلب یہ تھا کہ خودی حق ہے"۔ (EGO IS REAL) اور گلشنِ رازِ جدید میں انہوں نے اپنے اسی نظریہ کو قدرے وضاحت کے ساتھ پیش کیا ہے ۱۲

طاہرہ

از گناہِ بندۂ صاحب جنوں — کائنات تازہ آید بروں!
شوقِ بے حد پردہ ہا را بر درد — کہنگی را از تماشا می برد!
آخر از دار و رسن گیرد نصیب — بر نگردد زندہ از کوئے حبیب!
جلوۂ او بنگر اندر شہر و دشت — تا نہ پنداری کہ از عالم گذشت!

در ضمیرِ عصر خود پوشیدہ است
اندریں خلوت چساں گنجیدہ است؟

طاہرہ کی زبان سے حلاج کی شخصیت اور سیرت پر یہ تبصرہ اس لئے برمحل اور مناسب ہے کہ دونوں نے اپنے عقائد کی تصدیق اپنے خون سے کی۔

طاہرہ کہتی ہے کہ عاشق اگر گناہ کرتا بھی ہے تو اس میں خلقِ خدا کے لئے خیر کا پہلو پوشیدہ ہوتا ہے یعنی وہ اپنے افکار سے (خواہ دوسروں کی نظر میں غلط ہی کیوں نہ ہوں) - دُنیا میں ایک انقلاب برپا کر دیتا ہے اور وہ انقلاب کسی نہ کسی اعتبار سے بنی آدم کے حق میں مفید ثابت ہوتا ہے۔ اور کچھ نہیں تو لوگ خوابِ غفلت سے بیدار ہو کر یہی سوچنے لگتے ہیں کہ اُس (عاشق) کو فقہائ نے سولی پر کیوں چڑھا دیا؟

دوسرے شعر میں طاہرہ نے عشق کے طریق کار کو واضح کیا ہے۔ کہتی ہے کہ نئی دُنیا پیدا ہو جانے کا سبب یہ ہے کہ عشق اگر کامل ہو (بے حد) تو اس کا اقتدار یہ ہے کہ وہ اوہامِ باطلہ کے پردوں کو پھاڑ دیتا ہے، اور اس طرح حقیقت منکشف ہو جاتی ہے۔ عشق کا کام ہی تخلیق ہے۔ چنانچہ اقبال خود کہتے ہیں:-

علم از تحقیق لذت می برد
عشق از تخلیق لذت می برد

زندہ و مشتاق شو خلاق شو
ہمچو ما گیرندۂ آفاق شو

دُنیا والے چونکہ عموماً لکیر کے فقیر ہوتے ہیں اس لئے وہ عاشق کے تخلیقی کارناموں کو برداشت نہیں کر سکتے اور اس طرح مخالفت کا بازار گرم ہو جاتا ہے۔ حضرت ابراہیمؑ کی قوم ان سے اس لئے ناراض ہو گئی کہ وہ ایک نئی دُنیا پیدا کرنی چاہتے تھے۔ انبیاء اور مصلحینِ عالم کی مخالفت ان کے تخلیقی کارناموں ہی کی وجہ سے ہوتی ہے۔

اس مخالفت کا نتیجہ عموماً (الاماشاء اللہ) یہی ہوتا ہے کہ عاشق کو حوالۂ دار و رسن کر دیا جاتا ہے (اور اگر کبھی ایسا نہ ہو تو یہ بات تو یقینی ہے کہ اس

کی ساری عمر مخالفوں کا مقابلہ کرنے میں بسر ہو جاتی ہے) بالفاظِ دگر، وہ کوئے حبیب سے زندہ واپس نہیں آتا۔

پھر کیا ہوتا ہے؟ وہ تو بظاہر مرجاتا ہے مگر اس کا تخلیقی کارنامہ زندہ رہتا ہے اور یادگار ہوتا ہے۔ مخالفین آہستہ آہستہ اس کے کارناموں سے متاثر ہوتے ہیں اور وہی شخص جو اپنے زمانہ میں مبغوضِ خلائق ہوتا ہے مرنے کے کچھ عرصہ بعد محبوبِ خلائق بن جاتا ہے۔ وہ کونسی ذلت اور اذیت تھی جو امام ابنِ تیمیہؒ امام ابنِ حنبلؒ اور امام ابو حنیفہؒ نے برداشت نہیں کی؟ کیا یہ حضرات جیلوں میں نہیں ڈالے گئے؟ مگر آج ہر شخص ان کا نام عزت کے ساتھ لیتا ہے۔

اس بات کو طاہرہ نے یوں بیان کیا ہے کہ آج شہر و دیہات میں ہر جگہ ان کا جلوہ آنکھوں کو روشن کر رہا ہے اور بلا شبہ یہ لوگ اپنے کارناموں کی وجہ سے زندہ ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ عاشق اپنے عہد کے ضمیر میں پوشیدہ ہو جاتا ہے اور میں حیران ہوں کہ اس خلوت (ضمیرِ عصرِ خویش) میں کیسے سماجاتا ہے!

ع "اندریں خلوت چساں پوشیدہ است"

اس مصرع میں استفہام استعجابیہ ہے یعنی عاشق تو مردِ آفاقی ہوتا ہے اور اس کی شان یہ ہے کہ وہ کائنات میں بھی نہیں سما سکتا۔

ع سما سکا نہ دو عالم میں مردِ آفاقی

تو وہ عصرِ خویش میں کس طرح سما سکتا ہے؟ یعنی نہیں سما سکتا۔

اقبالؔ نے یہ اسلوبِ بیان عاشق کی عظمتِ شان کو واضح کرنے کے لئے اختیار کیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ عصرِ خویش درکنار، عاشق تو ساری کائنات میں بھی نہیں سما سکتا۔

زندہ رود

اے ترا دادند درد جستجوئے   معنیٔ یک شعر خود با من بگوئے

"قمری کفِ خاکستر و بلبل قفسِ رنگ
اے نالہ نشانِ جگرِ سوختہ چیست؟"

حلاج سے مکالمہ ختم ہو گیا اب زندہ رود غالب سے مخاطب ہو کر کہتا ہے کہ بلا شبہ تجھے قدرت نے "دردِ جستجو" عطا کیا ہے، تو ساری عمر حقیقت کی تلاش میں سرگرداں رہا ہے۔ اس پر تیری یہ غزل شاہد ہے:۔

جبکہ تجھ بن کوئی نہیں موجود   پھر یہ ہنگامہ اے خدا کیا ہے
یہ پری چہرہ لوگ کیسے ہیں   غمزہ و عشوہ و ادا کیا ہے
شکنِ زلفِ عنبریں کیوں ہے   نگۂ چشمِ سرمہ سا کیا ہے
سبزہ و گل کہاں سے آئے ہیں
ابر کیا چیز ہے؟ ہوا کیا ہے

اے جویائے حقیقت! تو اپنے اس شعر کا مطلب مجھے سمجھا دے:۔

قمری کفِ خاکستر و بلبل قفسِ رنگ
اے نالہ! نشانِ جگرِ سوختہ چیست

قمری نالہ کرتی ہے تو اس کی آگ میں جل کر خاک ہو جاتی ہے اور بلبل بھی نالہ کرتی ہے مگر وہ خاکستر ہونے کے بجائے گلہائے رنگا رنگ پر نغمہ سرائی کرتی ہے! اے نالہ! درحقیقت تیری تاثیر کیا ہے؟ اور میں تیرا اثر کہاں کہاں تلاش کروں؟

غالب

نالہ کو خیزد از سوزِ جگر — ہر کجا تاثیر او دیدم دگر!
قمری از تاثیر او وا سوختہ — بلبل از وے رنگہا اندوختہ!
اندر و مرگے باغوشِ حیات — یک نفس اینجا حیات آنجا ممات!
آنچناں رنگے کہ ارژنگی ازوست — آنچناں رنگے کہ بیرنگی ازوست
تو ندانی ایں مقامِ رنگ و بوست — قسمتِ ہر دل بقدرِ ہاے وہوست!

یا برنگ آیا بہ بے رنگی گذر
تا نشانے گیری از سوزِ جگر!

غالب جواب دیتا ہے کہ جو نالہ سوزِ جگر سے پیدا ہوتا ہے اس کی تاثیر ہر جگہ (ہر عاشق میں) مختلف ہوتی ہے۔ دیکھ لو! قمری اس کی تاثیر سے ختم ہو جاتی ہے مگر بلبل زندہ رہتی ہے اور پھولوں سے راز و نیاز کرتی رہتی ہے۔ عاشق کا نالہ متضاد کیفیات کا حامل ہوتا ہے۔ اس کی مرگ میں حیات پوشیدہ ہوتی ہے۔ نفس ایک ہی ہے مگر کہیں پیامِ موت بن جاتا ہے کہیں پیامِ حیات۔ کہیں وہ ایسا رنگ بن کر ظاہر ہوتا ہے کہ اس سے ہزاروں رنگ (جلوے) پیدا ہو جاتے ہیں اور کہیں وہی نالہ ایسا رنگ اختیار کرتا ہے کہ اس سے بیرنگی کا ظہور ہوتا ہے۔ نالہ تو ایک ہی ہے مگر کہیں بوقلمونی پیدا کر دیتا ہے اور کہیں خالص بے رنگی (وحدتِ حقیقی) کی جھلک دکھا دیتا ہے۔ رنگینی (کثرت) بھی اسی سے ہے اور بے رنگی (وحدت) بھی اسی سے ہے۔

اے زنارہ رود! تو اس حقیقت سے واقف نہیں ہے کہ اس جہانِ رنگ و بو

میں بقدرِ شدتِ نالہ، فیضِ الٰہی سے حصہ ملتا ہے۔ اگر تو نالہ کی حقیقت اور تاثیر سے آگاہ ہونا چاہتا ہے تو ان دو صورتوں میں سے ایک صورت اختیار کر و یا عشقِ مجازی اختیار کرو یا عشقِ حقیقی۔ بہر صورت تیرے جگر میں سوز پیدا ہو جائے گا اور جب یہ نعمت تجھے حاصل ہو جائے گی تو نالہ کی حقیقت تجھ پر منکشف ہو جائے گی۔

زندہ رود

صد جہاں پیدا دریں نیلی فضاست
ہر جہاں را اولیا و انبیاست؟

اب زندہ رود، غالب سے ایک مشکل سوال دریافت کرتا ہے:۔
اس کائنات میں جو زیرِ آسمان واقع ہے سینکڑوں جہان ہیں تو کیا ہر جہان میں اولیاء اور انبیاء پائے جاتے ہیں؟

واضح ہو کہ اس سوال میں تلمیح ہے اس مناظرہ کی طرف جو ۱۸۲۰ء کے لگ بھگ خاتم الحکماء حضرت مولانا فضل حق صاحب خیر آبادی مرحوم و مغفور اور محی السنۃ حضرت مولانا اسمٰعیل صاحب شہید دہلوی مرحوم و مغفور کے درمیان اس مسئلہ پر ہوا تھا کہ خدا تعالیٰ، آنحضرت خاتم النبیین صلعم کی نظیر پیدا کرنے پر قادر ہے یا نہیں؟ اول الذکر کا عقیدہ یہ تھا کہ آنحضرت صلعم کا نظیر ممتنع الوجود ہے۔ یعنی تحتِ قدرتِ خداوندی نہیں ہے۔ آخر الذکر کا دعویٰ اس کے برعکس یہ تھا کہ اگرچہ اللہ تعالیٰ، خاتم النبیین صلعم کا نظیر پیدا نہیں کرے گا (کیونکہ نبوت ختم ہو چکی ہے) مگر پیدا کرنے پر قادر ہے۔ یعنی آپ کا نظیر ممکن الوجود

ہے، اس لئے تحتِ قدرتِ ایزدی ہے۔

چونکہ غالب، مولٰنا فضل حق کے دوستوں میں سے تھا اس لئے انہوں نے اُس سے اپنے عقیدہ کی تائید میں ایک مثنوی لکھنے کی فرمائش کی۔ غالب نے مثنوی تو لکھدی مگر مولٰنا کے عقیدہ کی تائید کے بجائے یہ لکھدیا۔

ہر کجا ہنگامۂ عالم بود
رحمتہ اللعالمینے ہم بود

یعنی جہاں کوئی عالم پایا جاتا ہے اس میں ایک رحمتہ اللعالمین بھی ہونا ضروری ہے۔ بالفاظِ دگر غالب نے اپنے دوست کے عقیدہ کی تردید کردی۔

جب غالب نے یہ مثنوی اپنے دوست کو سُنائی تو انہوں نے کہا "تم نے تو میرے عقیدہ کی تردید کردی"۔ اس پر غالب نے چند اشعار کا اضافہ کیا اور خود اپنے قول کا ابطال کرنے کے بعد، امتناعِ نظیر خاتم النبیین صلعم کو ثابت کیا۔ دو شعر ذیل میں درج کرتا ہوں:۔

منشاء ایجاد ہر عالم یکے ست — گر دو صد عالم بود خاتم یکے ست
جوہرِ کل بر نتابد تثنیہ — در محمدؐ رہ نیابد تثنیہ

ناظرین کی آگاہی کے لئے اس مثنوی سے کچھ اقتباسات ذیل میں درج کرتا ہوں:۔

بیان نموداری شانِ نبوت و ولایت کہ در حقیقت
پرتو نور الانوار حضرتِ الوہیت است

نورِ محض و اصلِ ہستی ذاتِ اوست — ہر چہ جز حق بینی از آیاتِ اوست
تا بخلوت گاہِ غیب الغیب بود — حسن را اندیشۂ سر و جیب بود
جلوہ کرد از خویش ہم بر خویشتن — داد خلوت را فروغِ انجمن
جلوۂ اوّل کہ حق بر خویش کرد — مشعل از نورِ محمدؐ بیش کرد

شد عیاں زاں نور در بزمِ ظہور | ہر چہ پنہاں بود از نزدیک و دور
نورِ حق است احمد و لمعانِ نور | از نبی در اولیاء دارد ظہور
ہر ولی پر تو پذیر است از نبی | چوں مہ از خور مستنیر است از نبی

و آنکہ می گوئی توانا کردگار | چوں محمد دیگرے آرد بکار
با خداوندے دو گیتی آفریں | ممتنع نبود ظہورِ ایں چنیں
گرچہ فخر دودہ آدم بود | ہم بقدرِ جامعیت کم بود
صورتِ آرائشِ عالم نگر | یک مہ و یک مہر و یک خاتم نگر
آنکہ مہر و ماہ و اختر آفرید | می تواند مہر دیگر آفرید
قدرتِ حق بیش ازیں ہم بودہ است | ہر چہ اندیشی کم از کم بودہ است
لیک ایک عالم از روئے یقیں | خود نمی گنجد دو ختم المرسلیں
یک جہاں تا ہست یک خاتم بس است | قدرتِ حق را نہ یک عالم بس است
خواہد از ہر ذرہ آرد عالمے | ہم بود ہر عالمے را خاتمے
ہر کجا ہنگامۂ عالم بود | رحمتہ اللعالمینے ہم بود
در یکے عالم دو تا خاتم مجوے | صد ہزاراں عالم و خاتم بگوئے

اس کے بعد غالب نے مولانا کے اصرار سے دو شعروں کا اضافہ کیا۔ جن کو قبل ازیں درج کر چکا ہوں۔ یعنی آنحضرت صلعم چونکہ منشاء تخلیقِ عالم ہیں اس لئے اگر دو صد عالم ہوں تو بھی خاتم ایک ہی ہو گا۔

منشاء ایجاد ہر عالم یکے است
گر دو صد عالم بود خاتم یکے است

اگرچہ غالب نے اپنے دوست کے اصرار سے اپنے قول پر خود ہی ایراد کر دیا مگر مثنوی کے اشعار سے معلوم ہو سکتا ہے کہ غالب کا مسلک یہی تھا کہ آنحضرت صلعم کا مثیل تحتِ قدرت ہے جیسا کہ اس شعر سے ثابت ہے۔

خواہد از ہر ذرہ آرد عالمے
ہم بود ہر عالمے را خاتمے

یعنی خدا، آنحضرتؐ کا مثیل (نظیر) پیدا کرنے پر قادر ہے۔

زندہ رود نے غالب سے یہ سوال کیا ہے کہ آنحضرت صلعم کا نظیر پیدا ہو سکتا ہے یا نہیں۔ غالب نے جواب دیا کہ ممتنع نہیں ہے چنانچہ وہ کہتا ہے

غالب

نیک بنگر اندریں بود و نبود	پے بہ پے آید جہانہا در وجود
ہر کجا ہنگامۂ عالم بود	رحمۃ للعالمینے ہم بود

"خوب غور سے دیکھو تو معلوم ہوگا کہ کارِ آفرینش ختم نہیں ہوا ہے۔ نئے جہان ہر لحظہ وجود پذیر ہو رہے ہیں۔ اندریں حالات

ہر کجا ہنگامۂ عالم بود
رحمۃ للعالمینے ہم بود

یعنی جہاں کوئی عالم موجود ہوگا وہاں ایک رحمۃ اللعالمین بھی ضرور ہوگا۔

زندہ رود

فاش تر گو زانکہ فہم نارساست

چونکہ غالب نے صاف لفظوں میں امکانِ نظیرِ خاتم النبیینؐ کا اعتراف نہیں کیا جیسا کہ مذکورہ بالا شعر سے ہویدا ہے اس لئے زندہ رود نے دوبارہ سوال کیا کہ میری فہم نارسا ہے اس لئے صاف لفظوں میں جواب دو کہ خدا آنحضرتؐ کا نظیر پیدا کرنے پر قادر ہے یا نہیں؟ اقبال کا مطلب یہ ہے کہ نفی یا اثبات میں جواب دو۔

غالب

ایں سخن را فاش تر گفتن خطاست!

غالب نے جواب دیا کہ اس سوال کا جواب واضح انداز میں دینا خطا ہے یعنی سوءِ ادب ہے۔ آنحضرت صلعم کی بارگاہ میں گستاخی ہے۔

زندہ رود

گفتگوئے اہلِ دل بے حاصل است؟

زندہ رود پھر سوال کرتا ہے کہ کیا عاشقوں (طالبانِ حق) کی یہ گفتگو بے حاصل ہی رہے گی؟

غالب

نکتہ را بر لب رسیدن مشکل است!

غالب کہتا ہے کہ یہ نکتہ میری زبان تک نہیں آسکتا یعنی میرے پاس جواب کے لئے موزوں الفاظ نہیں ہیں۔

زندہ رود

تو سراپا آتش از سوزِ طلب!
بر سخن غالب نیائی اے عجب!

زندہ رود کہتا ہے کہ بڑے تعجب کی بات ہے کہ تو اس قدر عظیم المرتبہ شاعر ہو کر اپنے مفہوم کو واضح نہیں کر سکتا!

غالب

خلق و تقدیر و ہدایت ابتداست[۱]
رحمتہ للعالمینی انتہاست!

۱۔ خلق و تقدیر و ہدایت ابتداست۔ تلمیح آیۂ شریفہ خلق فقدّر فھدیٰ

جب غالب نے یہ دیکھا کہ زندہ رود بہم اصرار کر رہا ہے تو اُس نے سوال کا جواب تو نہیں دیا، زندہ رود کی توجہ دوسری طرف منعطف کرنے کے لئے رحمۃ للعالمین کا مفہوم کسی قدر واضح کیا کہ

حق تعالیٰ کے تکوینی نظام کی ابتدا تو خلق، تقدیر اور ہدایت سے ہوتی ہے اور اس کی انتہا رحمۃ للعالمین پر ہوتی ہے۔

اس شعر کا مضمون اس آیت سے ماخوذ ہے:۔

سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ

پاکی بیان کر اپنے رب کے نام کی جس نے ہر شئے کو پیدا کیا، پھر اسے ٹھیک ٹھیک بنایا جس نے ہر شئے کی تقدیر معین کی پھر اسے حصولِ کمال کا راستہ بھی دکھایا۔

یہاں قرآنِ حکیم نے چار مراتب بیان فرمائے ہیں۔ تخلیق[1]، تسویہ[2]، تقدیر[3] اور ہدایت[4]۔ اقبال نے مصرع کی خاطر ایک مرتبہ کو حذف کر دیا۔

غالب کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ خدا نے انسان کو پیدا کیا اور اس کی تخلیق بامقصد ہے اس لئے اس نے آنحضرت صلعم کو رحمۃ للعالمین بنا کر بھیجا تاکہ ہدایت کا پروگرام جو حضرتِ آدمؑ سے شروع ہوا تھا آپؐ کی ذات پر ختم ہو جائے یعنی آپ خاتم النبیین ہیں بایں معنی کہ آپؐ پر ہدایت ختم ہو گئی۔ آپؐ کے بعد کوئی نبی نہیں آئے گا۔ ہدایت خدا کی سب سے بڑی رحمت ہے اور چونکہ آپؐ کی بعثت سے خدا کی یہ رحمتِ عظمیٰ کامل ہو گئی یا خدا نے اپنی رحمت کامل صورت میں نازل کر دی اس لئے آپؐ کی ذات پر رحمتِ ایزدی کی انتہا ہو گئی۔

زندہ رود

من ندیدم چہرۂ معنی ہنوز
آتشے داری اگر مارا بسوز

زندہ رود نے کہا کہ میرے سوال کا جواب ابھی تک نہیں ملا۔ اگر تو میرے سوال کا جواب دے سکتا ہے تو از من دریغ مدار۔

غالب

اے چو من بینندۂ اسرارِ شعر
ایں سخن افزوں تر است از تارِ شعر
شاعراں بزمِ سخن آراستند
ایں کلیماں بے یدِ بیضا ستند
آنچہ تو از من بجوئی کافری است
کافری کو ماورائے شاعری است!

مجبوراً غالبؔ نے زندہ رود سے صاف لفظوں میں یہ کہا کہ "اے زندہ رود! میری طرح تو بھی شعر کے اسرار سے آگاہ ہے یعنی تو بھی سخن فہم اور سخن سنج ہے۔ جن شاعروں نے بزمِ سخن آراستہ کی کہ اس موضوع پر کچھ لکھیں وہ دراصل اس مقام کی اہمیت اور نزاکت سے بالکل بیگانہ ہیں۔

آنچہ تو از من بجوئی کافری است

اے زندہ رود! تو مجھ سے وہ سوال کر رہا ہے جس کا جواب سراسر بے ادبی ہے اور ایسی بے ادبی (کافری) ہے جو شاعری کی حدود سے بالاتر ہے۔

مطلب یہ ہے کہ شعرا کبھی کبھی خدا کی بارگاہ میں تو بے ادبی کے مرتکب ہو جاتے ہیں مگر یہ بارگاہِ رسالت ہے یہاں بے ادبی کا ارتکاب ان کے حیطۂ اقتدار سے باہر ہے۔

ع باخدا دیوانہ باش و با محمدؐ ہوشیار

اس لئے اے زندہ رود! تو مجھے معذور سمجھ! میں تیرے سوال کا جواب صاف لفظوں میں نہیں دے سکتا۔ مجھ سے بارگاہِ رسالت میں بے ادبی نہیں ہو سکتی۔

حلاّج

هر کجا بینی جهانِ رنگ و بو
آں که از خاکش بروید آرزو
یا ز نورِ مصطفےٰ اورا بہا ست
یا ہنوز اندر تلاشِ مصطفےٰ است

جب حلاّج نے دیکھا کہ زندہ رود اپنے سوال کے جواب پر اصرار کر رہا ہے اور غالبؔ جواب سے پہلوتہی کر رہا ہے تو اس سے ضبط نہ ہو سکا۔ اس لئے اس نے زندہ رود سے کہا:۔

اس ساری کائنات میں جہاں کہیں کوئی جہان موجود ہے اور وہ جہان ایسا ہے کہ وہاں کی اشیاء میں مرتبۂ کمال تک پہنچنے کی آرزو پائی جاتی ہے تو اس کی جو کچھ قدر و قیمت ہے وہ محض اس لئے ہے کہ نورِ مصطفےٰ (صلی اللہ علیہ وسلم) سے مستنیر ہے اور اگر اسے یہ شرف حاصل نہیں ہو سکا ہے تو وہ حضوؐر کی جستجو کر رہا ہے تاکہ اس کی قیمت کا تحقق ہو سکے۔ اگر وہ (جہان) نورِ مصطفےٰ سے منور نہیں ہوگا تو اہلِ بینش کی نگاہوں میں اس کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہو گی۔

بالفاظِ دیگر، جتنے جہان چاہو فرض کر لو۔
یا تو وہ نورِ مصطفےٰ سے منوّر ہو چکے ہیں یا نہیں ہوئے ہیں۔ اگر ہو چکے ہیں تو ان کی بہا (قیمت) اہلِ دانش کی نگاہوں میں مسلّم ہے اور اگر محروم ہیں تو وہ نورِ محمدی کی تلاش میں ہیں تاکہ ان کی کوئی قیمت متعیّن ہو سکے۔ مطلب یہ ہے کہ آنحضرتؐ صرف اس کرۂ ارض ہی کیلئے خاتم النبیینؐ نہیں ہیں بلکہ اس عالم کے علاوہ اگر کہیں (فضائے کائنات میں) کوئی اور عالم بھی ہے (جس کا ہمیں علم ہو یا نہ ہو) تو آپؐ اس عالم کے لئے بھی خاتم ہیں۔ خلاصۂ کلام اینکہ حلاج نے در پردہ امتناعِ نظیرِ خاتم النبیینؐ کی طرف اشارہ کر دیا۔

ع یا ہنوز اندر تلاشِ مصطفےٰ است

میں اس حقیقت کی طرف اشارہ ہے کہ زیرِ فضائے نیلگوں جس قدر عوالم بھی فرض کیے جائیں، سب کے سب اپنی قدر و قیمت کے لئے آپؐ کے محتاج ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ ان میں کوئی نبی پیدا نہیں ہو سکتا ورنہ وہ اپنے نبی سے ہدایت اور روشنی حاصل کرتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ آپؐ کا نظیر پیدا نہیں ہو سکتا ورنہ خدا ہر عالم میں ایک خاتم النبیین پیدا کر دیتا۔ غرضکہ تمام جہانوں کو آپؐ کا محتاج قرار دے کر حلاج نے یہ ثابت کر دیا کہ آپؐ کا نظیر تحتِ قدرت نہیں ہے۔

زندہ رود

از تو پرسم گرچہ پرسیدن خطاست	سرِّ آں جوہر کہ نامش مصطفےٰ است
آدمے یا جوہرے اندر وجود	آنکہ آید گاہے گاہے در وجود؟

جب زندہ رود نے دیکھا کہ حلاج کی طبیعت اس وقت کشفِ حقائق پر آمادہ ہے تو اُس نے ہمت کر کے فلسفہ کا غامض ترین سوال اس سے دریافت کیا۔

زندہ رود نے کہا ! اگرچہ یہ سوال ہے تو گستاخی (خطا) میں داخل مگر میں تجھ سے دریافت کرتا ہوں کہ جس جوہر کا نام محمد مصطفےٰ (صلعم) ہے اس کی حقیقت کیا ہے؟ بالفاظِ دگر آنحضرت صلعم اپنی حقیقت کے اعتبار سے آدم (اولادِ آدمؑ) ہیں یا جوہر (خدا) ہیں؟ ایسا جوہر جو کبھی کبھی وجود میں آتا ہے۔

حلاج

پیشِ او گیتی جبیں فرسودہ است
خویش را خود عبدہٗ فرمودہ است!

عبدہٗ از فہم تو بالاتر است
زانکہ او ہم آدم و ہم جوہر است

جوہرِ او نے عرب نے اعجم است
آدم است و ہم ز آدم اقدم است!

عبدہٗ صورت گرِ تقدیرہا
اندرو ویرانہ ہا تعمیرہا!

عبدہٗ ہم جانفزا ہم جانستاں
عبدہٗ ہم شیشہ ہم سنگِ گراں!

عبد دیگر عبدہٗ چیزے دگر
ما سراپا انتظار او منتظر!

عبدہٗ دہر است و دہر از عبدہٗ ست
ما ہمہ رنگیم او بے رنگ و بوست!

عبدہٗ با ابتدا بے انتہا ست
عبدہٗ را صبح و شام ما کجاست!

کس ز سرِ عبدہٗ آگاہ نیست
عبدہٗ جز سرِ الا اللہ نیست!

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

عبدہٗ چند و چگونِ کائنات
عبدہٗ رازِ درونِ کائنات!

مدعا پیدا نگردد زیں دو بیت
تا نہ بینی از مقامِ ما رمیت[1]

---

[1] ما رمیت - تلمیح بآیہ وَمَا رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ الخ

بگزر از گفت و شنود اے زندہ رود | ۵۰
غرق شو اندر وجود اے زندہ رود

تمہید:- اگر جاوید نامہ کو ایک سمندر فرض کیا جائے تو زندہ رود کا یہ سوال اور حلاج کا جواب اس سمندر کا سب سے گہرا حصہ ہے۔ اقبال نے تو سوال اور جواب دونوں کو شاعری کے پردہ میں چھپا دیا ہے۔ شارح کے لئے یہ دشواری ہے کہ اگر وہ بھی استعاروں میں بات کرے تو شرح کا حق ادا نہیں ہو سکتا اور اگر واشگاف بیان کر دے تو شریعت گریباں گیر ہوئی جاتی ہے۔ اسی لئے اقبال نے ساری عمر اپنے اس شعر پر عمل کیا۔

شریعت کیوں گریباں گیر ہو ذوقِ تکلم کی
چھپا جاتا ہوں اپنے دل کا مطلب استعاروں میں

یہاں سوال بھی استعاروں کے پردوں میں پوشیدہ ہے اور جواب کا انداز بھی ایسا ہی ہے مگر اس شعر میں اقبال نے سب پردے ہٹا دیئے ہیں:-

لا الٰہ تیغ و دم او عبدہٗ
فاش تر خواہی بگو ہو عبدہٗ

ہاں یہ ضرور ہے کہ دوسرے مصرع کی بندش میں انہوں نے بہت احتیاط کا ثبوت دیا ہے جس کی وضاحت اپنے مقام پر کی جائے گی۔

عرفاء اور صوفیہ نے وحدۃ الوجود کے عقیدے کو مصلحتاً استعاروں کے پردے میں چھپایا۔ وجہ یہ ہے کہ اس کی تعبیر بذریعۂ الفاظ بہت دشوار ہے۔ ذرا سی بے احتیاطی کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ انسان اسلام سے خارج ہو کر کفر میں داخل ہو جاتا ہے۔

اسی لئے قرآنِ حکیم نے اس حقیقت کو واشگاف بیان نہیں کیا بلکہ اشارات پر اکتفا کیا مثلاً

اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الخ

اللہ ہی آسمانوں اور زمین کا نور ہے۔

یا۔ ھُوَالْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاھِرُ وَالْبَاطِنُ الخ

وہی اوّل ہے وہی آخر ہے وہی ظاہر ہے وہی باطن ہے۔

غور طلب بات یہ ہے کہ جب اوّل بھی وہی ہے، آخر بھی وہی ہے، ہر شئے سے ظاہر وہی ہو رہا ہے اور ہر شئے کا باطن بھی وہی ہے تو پھر اس کے سوا کائنات میں ہے کون؟ یہی وحدت الوجود ہے کہ اس کائنات میں حق تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی شئے موجود نہیں ہے۔ مگر قرآنِ حکیم نے اس بات کو صاف لفظوں میں بیان نہیں کیا کیونکہ قرآن مجید صرف علماء کے لئے نہیں ہے بلکہ جہلا کے لئے بھی ہے اور جہلا وحدۃ الوجود اور اتحاد الوجود میں فرق نہیں کر سکتے اس لئے ان کا گمراہ ہو جانا یقینی ہے۔

پھر غور کیجئے! ایک انسان کی شخصیت کے دو ہی پہلو ہو سکتے ہیں۔ ایک وہ جسے ظاہر کہتے ہیں، دوسرا وہ جسے باطن کہتے ہیں۔ ظاہر وہ ہے جو آنکھوں سے نظر آسکتا ہے، باطن وہ ہے جو نظر نہیں آسکتا۔ اسی طرح پھول کے دو پہلو ہیں۔ ظاہری پہلو پتیاں ہیں جو مشہود ہیں۔ باطنی پہلو اس کی حقیقت ہے جو غیر مشہود ہے۔ اسی پر ہر شئے کو قیاس کر لیجئے۔ تمام اشیاء کے مجموعہ کو کائنات کہتے ہیں۔ کائنات کے بھی دو پہلو ہیں ظاہری اور باطنی۔

قرآنِ حکیم فرماتا ہے کہ کائنات کا ظاہر بھی اللہ ہے اور اس کا باطن بھی اللہ ہے۔ بالفاظِ دگر ظاہر بھی اللہ ہے باطن بھی اللہ ہے تو مطلب یہ ہوا کہ بس اللہ ہی اللہ ہے۔ غیر اللہ کا وجود ہی نہیں ہے۔ اسی لئے اقبالؔ کہتے ہیں:

ع نہ ہے زماں نہ مکاں لا الٰہ الا اللہ

ع دریں عالم بجز اللہ ہو نیست

از ضمیرِ کائنات آگاہ ہو — وَلَیْسَ مَوْجُوْدٌ اِلَّا وُجُوْدُ
تیغ لا موجود الا اللہ او — اَعْیَانُھَا (فص یعقوبیہ)

یہاں ضمیرِ کائنات سے حقیقتِ کائنات مراد ہے یعنی جس پہ ممکنات کا حقیقت ہے۔ اسی کو قرآنِ حکیم نے یوں بیان فرمایا ہے:۔ ساتھ جس پر

اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ

اللہ، نور ہے (حقیقت ہے) آسمانوں کا اور زمین کا۔

اسی بات کو صوفیہ یوں ادا کرتے ہیں کہ وجودِ مطلق یعنی حق بشکلِ معلوماتِ حق (اپنے معلومات کی شکل میں) ہر لمحہ ظاہر ہو رہا ہے۔ اس ظہور کو کائنات کہتے ہیں۔ یعنی کائنات، حق تعالیٰ کی جلوہ گری کا دوسرا نام ہے۔

اسی بات کو اقبالؔ نے تشکیلِ جدید میں یوں بیان کیا ہے کہ یہ کائنات انائے کبیر کا جلوۂ ذات ہے۔ یعنی حق تعالیٰ اپنی معلومات کی صورت میں خود نمایاں ہو رہا ہے۔ کُلَّ یَوْمٍ ھُوَ فِیْ شَاْنٍ

میرا مقصد ان تصریحات سے یہ ہے کہ صوفیہ، قرآن مجید سے ہٹ کر کوئی بات نہیں کہتے۔ صرف نصوص کی تشریح کر دیتے ہیں۔ یعنی تصوفِ اسلامی (وحدت الوجود) قرآنِ مجید سے علیحدہ کوئی چیز نہیں ہے۔

دشواری یہاں سے شروع ہوتی ہے کہ عوام وحدۃ الوجود اور اتحاد الوجود میں فرق نہیں کر سکتے۔ ان کی عقول، اس قدر تربیت یافتہ نہیں ہوتیں کہ وہ اس فرق کو سمجھ سکیں۔

وحدۃ الوجود یہ ہے کہ جسے تم کائنات کہتے ہو اس کی اپنی کوئی حقیقت نہیں ہے یعنی یہ بذاتِ خود موجود نہیں ہے۔ یہ حق تعالیٰ کی جلوہ گری یا اس کے ظہور کا دوسرا نام ہے۔

اتحاد الوجود یہ ہے کہ پہلے کائنات کو موجود تسلیم کیا جائے پھر یہ کہا جائے کہ حق تعالیٰ اس کائنات میں جلوہ گر ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً زید یا

۴- ان اعیانِ ثابتہ نے وجود کی بو بھی نہیں سونگھی ہے۔

۵- حق تعالیٰ کی ایک صفت جود و کرم بھی ہے۔

۶- اس صفت کا تقاضا ہے کہ ہر عینِ ثابت کو اس کے اقتضاء کے مطابق خلعتِ وجود عطا کیا جائے۔

۷- پس وجودِ مطلق یعنی الحق، بتقاضائے صفتِ جودِ خویش، ہر لحظہ بشکلِ معلوماتِ خویش (اعیان ثابتہ) جلوہ گر ہوتا رہتا ہے۔

۸- اسی پیہم تجلّی کا دوسرا (سریع الفہم) نام کائنات ہے۔

۹- کائنات کا اپنا کوئی وجود نہیں ہے۔ کیونکہ خدا کے علاوہ اور کوئی موجود نہیں ہے۔

۱۰- یعنی لا موجود الا اللہ۔ یہی وحدۃ الوجود ہے۔

اسی صداقت کو خواجہ باقی باللہ صاحب نقشبندیؒ نے یوں بیان کیا ہے:-

بشناس کہ کائنات رو در علم اند　　بل در علم ایستادہ ثابت قدم اند

ایں کون معلق از خیال و وہم است　　باقی ہمگی ظہورِ نورِ قدم اند

یعنی کائنات کا وجود محض وہم کے درجہ میں ہے اور یہ سب کچھ نورِ قدم کا ظہور ہے۔ خواجہ صاحب نے دراصل قرآن کی آیت کو نقل کر دیا ہے:-

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ

یعنی ذاتِ خداوندی کے علاوہ ہر شئے ہالک (معدوم) ہے۔ مرشدِ رومیؒ بھی یہی کہتے ہیں:-

جملہ معشوق است و عاشق پردۂ
زندہ معشوق است و عاشق مردۂ

یعنی یہ کائنات (جملہ) دراصل ظہورِ ایزدی ہے یا یوں سمجھو کہ معشوق (خدا) بلباسِ عاشق، جلوہ گر ہے۔ اور وہی موجود (زندہ) ہے۔ عاشق (کائنات) معدوم (مردہ) ہے۔

عارفِ جامیؒ بھی انہی بزرگوں کے ہمنوا ہیں :-

تا چند حدیثِ جسم والعباد جہات — تا کے سخن معدن وحیوان و نبات
یک ذات فقط بود محقق نہ ذوات — ایں کثرت وہمی شئو نست وصفات

یعنی تمام عالم میں صرف ایک ذات (خدا) موجود ہے، دگر ہیچ۔

اب سوال یہ ہے کہ ذاتِ حق، ظاہر کیسے ہوئی؟ یہی وہ سوال ہے جو باندازِ دگر زندہ رود نے حلاج سے کہا ہے۔ یعنی یہ تو مسلم ہے کہ

معمور ہو رہا ہے عالم میں نور تیرا
از ماہ تا بماہی سب ہے ظہور تیرا

نیز :- ماہیتوں کو روشن کرتا ہے نور تیرا
اعیان ہیں مظاہر، ظاہر ظہور تیرا

لیکن سوال یہ ہے کہ خدا ظاہر کیسے ہوا؟ نہ یہ سوال عوام کر سکتے ہیں اور نہ اس کا جواب ان کی سمجھ میں آسکتا ہے۔ یہ سوال و جواب صرف خواص کے لئے ہیں۔ چونکہ قرآن حکیم سب کے لئے ہے اور عوام کی تعداد خواص سے بہت زیادہ ہے (خواص کا تناسب تو ایک فی ہزار بھی نہیں) اس لئے اس کتاب نے اس بحث کو بالکل نہیں چھیڑا صرف اتنا کہہ دیا کہ :-

اِنَّمَا اَمْرُهٗۤ اِذَاۤ اَرَادَ شَیْـًٔا اَنْ یَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَیَكُوْنُ ۝ (۳۶-۸۲)

اللہ کی شان یہ ہے کہ جب وہ کسی شئے کے پیدا کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو اس سے فرما دیتا ہے کہ ہو جا پس وہ اسی وقت موجود ہو جاتی ہے۔۔

یہ اندازِ بیان عامیوں کو سمجھانے کے لئے اختیار کیا گیا ہے یعنی حقیقت کو انہی کی زبان میں بیان کیا گیا ہے تاکہ وہ اس بات پر یقین لا سکیں کہ یہ کائنات حق تعالیٰ نے پیدا کی ہے۔ کیسے پیدا کی ہے۔ نہ وہ سمجھ سکتے ہیں اور نہ قرآن مجید نے اس بحث کو چھیڑا ہے۔ انہیں صرف اتنا بتانا تھا کہ حق تعالیٰ کو آلات و وسائل

یا مادہ کی احتیاج نہیں ہے۔ وہ اپنی مرضی اور اپنے ارادہ سے جو چاہیں پیدا کردیں تاکہ عوام کے دل میں حق تعالیٰ کے خالق اور قادرِ مطلق ہونے کا نقش قائم ہو جائے۔ ورنہ اگر فلسفہ کی زبان اختیار کی جاتی تو عوام سمجھنے کے بجائے مزید الجھنوں میں گرفتار ہو جاتے۔

یہاں جو انداز اختیار کیا گیا ہے وہ سراسر مجازی ہے کیونکہ مجاز اور استعارہ کے بغیر عوام کسی نکتہ کو سمجھ نہیں سکتے۔ اس عبارت پر منطقی اعتبار سے یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ

(ا) اگر شئے موجود نہیں ہے تو حکم کس کو دیا؟

(ب) اور اگر موجود ہے تو حکم کیوں دیا؟ وہ تو پہلے ہی سے موجود تھی!

(ج) اور سب سے بڑا سوال تو یہ ہے کہ حکم کس زبان میں دیا؟ اور کس کو دیا؟

(د) اور تلفظ کیسے کیا؟ کیا خدا کوئی انسان ہے؟

اربابِ علم نے ان تمام منطقی اعتراضوں کا یہی جواب دیا ہے کہ قرآن مجید کی یہ عبارت سراسر مجازی ہے تاکہ عوام الناس سمجھ سکیں۔ اگر عوام کے سامنے خدا کا فلسفیانہ تصور بیان کیا جائے تو وہ یقیناً خدا سے بیزار ہو جائیں گے۔ اس لئے استعارہ میں بات سمجھا دی۔

ایک فلسفی تو بات کی تہ تک پہنچنا چاہتا ہے یعنی وہ سرِّ ظہور سے واقف ہونا چاہتا ہے کہ خدا بشکلِ کائنات کیسے ظاہر ہوا؟ میں نے یہ سوال قصداً اُٹھایا ہے کیونکہ اس کے جواب کے ضمن میں زندہ رود کے سوال کا جواب واضح ہو جائے گا۔ اس کے سوال کو پھر تازہ کر لیجئے۔

از تو پرسم گرچہ پرسیدن خطاست
سرِّ آں جوہر کہ نامش مصطفےٰ ست

یعنی آنحضرت صلعم کی حقیقت کیا ہے؟ جسمانی اعتبار سے تو آپ بیشک ابنِ آدم ہیں مگر باعتبارِ اصل کیا ہیں؟ آدم یا جوہر؟

دوسری بحث

چونکہ اقبالؔ نے حلاج کی زبان سے اس سوال کا جواب بدیہ شایقین کردیا ہے اس لئے میں اس کی وضاحت کے لئے تنزلات کا بیان درج کرتا ہوں تاکہ یہ صداقت مبرہن ہوسکے کہ لاموجود الا اللہ

بظاہر یہ بات عجیب سی معلوم ہوتی ہے کہ کائنات کا وجود وہمی ہے یا اعتباری ہے۔ حقیقی وجود صرف حق تعالیٰ کا ہے۔ مگر ذرا غور سے کام لیا جائے تو اس سے بڑھ کر کوئی صداقت نہیں ہے:-

(ا) آپ ایک عامی (جو نہ فلسفی ہو نہ سائنسداں) سے دریافت کیجئے کہ پانی کا وجود کیسا ہے؟ حقیقی یا اعتباری؟ تو وہ یہی کہے گا کہ پانی کا وجود حقیقی ہے یعنی پانی درحقیقت موجود ہے یا پانی مستقل بالذات شئے ہے وغیرہ وغیرہ مطلب یہ نکلا کہ اسے اس بات کا بالکل یقین ہے کہ پانی "حقیقی" شئے ہے

(ب) لیکن کیا ایک سائنسداں کی نظر میں بھی پانی حقیقی ہے؟ ہرگز نہیں۔ وہ کہتا ہے کہ پانی کی حقیقت تو دو گیسیں (GASES) ہیں جن کو آکسیجن اور ہائڈروجن کہتے ہیں۔ یعنی جب انسان کے علم میں اضافہ ہوا تو پانی کی حقیقت پانی نہیں رہی بلکہ کچھ اور نکل آئی۔ خلاصۂ کلام اینکہ سائنسداں کی نظر میں پانی کا وجود اعتباری ہے۔ حقیقی وجود تو O اور H کا ہے۔

(OXYGEN & HYDROGEN)

(ج) اب ذرا اور اوپر چلو! ماہر فن سے پوچھو کہ کیا آکسیجن اور ہائڈروجن کا وجود حقیقی ہے؟ وہ کہے گا نہیں۔ حقیقی وجود تو الیکٹران اور پروٹان کا ہے۔

(د) اور اوپر چلو! حقیقی وجود صرف توانائی (ENERGY) کا ہے۔ مادہ کا وجود اعتباری ہے۔ کیونکہ مادہ تو خود توانائی ہی کی ایک کثیف شکل ہے۔

(ہ) خلاصۂ کلام اینکہ، سائنسداں کے نزدیک درحقیقت کائنات میں صرف توانائی موجود ہے۔ اشیاء کا وجود اعتباری ہے۔

(و) اب صوفی آتا ہے اور سائنسداں سے کہتا ہے۔ "یہاں کیوں رُک گئے ہو؟ آگے کیوں نہیں چلتے؟ حقیقی شئے صرف اسمائے الٰہیہ میں ہے۔ یہ کائنات انہی اسماء کا ظل ہے۔

(ز) شیخ اکبرؒ نے بات کو انتہا تک پہنچا دیا۔ انہوں نے صاف لفظوں میں یہ کہا کہ حقیقی شئے صرف ذاتِ حق ہے۔ کیا خوب فرمایا قرآنِ مجید نے:۔

وَاَنَّ اِلٰی رَبِّکَ الْمُنْتَھٰی

منطقی، فلسفی، عالمِ طبیعات، عالمِ کیمیا، سائنسداں، حکیم، جس قدر چاہیں بحثیں کرلیں ان کی گفتگو اور بحث کی انتہا آخرکار تیرے رب پر ہوگی۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ علم و عرفان میں جس قدر ترقی ہوتی جاتی ہے، حجابات اُٹھتے چلے جاتے ہیں۔ عامی کی آنکھوں کے سامنے جہالت، کا پردہ پڑا ہوا ہے اس لئے وہ پانی کو، جو غیر حقیقی ہے (سب سائنسداں اس پر متفق ہیں) حقیقی سمجھتا ہے۔ جس طرح سائنسداں کے سامنے ایک عامی حقیقت سے بے خبر ہے اسی طرح عارف (صوفی) کے سامنے سائنسداں حقیقت سے بیگانہ ہے۔

اس تصریح کے بعد تنزلات کی بحث درج کرتا ہوں،

۱۔ جاننا چاہیئے کہ تنزلاتِ وجود میں پہلا مرتبہ احدیتِ ذاتیہ کا ہے۔ اس مرتبہ میں ذاتِ حق، انسانی فہم و ادراک سے بالاتر ہے۔ یہی وہ مرتبہ ہے جس کو مدِّ نظر رکھ کر حضرت مجدد الف ثانیؒ فرماتے ہیں کہ حق سبحانہٗ ورائے الوریٰ ثم ورائے الوریٰ، ہے۔ اس مرتبہ میں ذاتِ حق کی کنہ کسی مخلوق کو مفہوم یا معلوم نہیں ہو سکتی۔ اس مرتبہ کو تصوف کی اصطلاح میں لاتعین یا لابشرط شئے یا ذاتِ بحت کہتے ہیں۔ اسے آسان لفظوں میں یوں سمجھو کہ ایک زمانہ وہ تھا جب حق تعالیٰ کے دل میں کوئی خیال نہ تھا۔ واضح ہو کہ یہ محض سمجھانے کے لئے ہے ورنہ حق تعالیٰ کو "دل" سے کیا علاقہ؟

۲۔ چونکہ حق تعالیٰ کی ذات سراپا محبت ہے یعنی محبت اس کی ذات کا تقاضا

ہے اور دوسرا کوئی موجود نہ تھا اس لئے اُس نے خود بخود اپنے آپ میں تجلی فرمائی۔ یعنی ذاتِ حق نے بذاتِ خویش، اپنی ذات کو دیکھا۔ بالفاظِ دگر حق تعالیٰ نے اپنی ذات کو اسماؑ و صفات کے ساتھ بطریقِ اجمال دیکھا۔

یہ دیکھنا تعینِ اوّل ہے یعنی ذات نے مرتبۂ لاتعین سے تعینِ اوّل میں نزول فرمایا۔ اس کو منطقی اصلاح میں مرتبۂ بشرطِ لاشئے کہتے ہیں پھر سمجھ لیجئے۔

حق تعالیٰ نے کائنات کو پیدا کرنا چاہا تو عالمِ لاہوت سے عالمِ ناسوت کی طرف تنزل فرمایا۔ یہ تنزل یکبارگی نہیں ہو سکتا تھا۔ تدریجاً ہوا۔ سب سے پہلے حق تعالیٰ نے از خود، باخود، بخود تجلی فرمائی یعنی ایک آئینہ بنایا۔ اس میں اپنے آپ کو دیکھا۔ؔ گویا وہ ذات جو ورأ الورأ تھی۔ لاکھوں پردوں میں نہاں تھی اب عیاں ہونے والی ہے!

اگر ظہور کا جذبہ خدا کے دل میں کارفرما نہ ہوتا تو وہ کبھی تعینِ اوّل میں نزول نہ فرماتا۔ یہ اس کا اپنے آپ کو اپنے اندر دیکھنا ہی حقیقتِ محمدی ہے یا سرِّ آں جوہر است کہ نامش مصطفےٰ ست۔ اسی حقیقت کو مرزا بیدل نے یوں بیاں کیا ہے۔

چو شد حسنِ حقیقت، جلوہ اندیش
محمد دید در آئینۂ خویش

یعنی محبوبِ حقیقی نے جب اپنا جلوہ دیکھنا چاہا تو اپنے اندر (بغرضِ دیدار) تجلی فرمائی یہ پہلی تجلی کیا تھی؟ حقیقتِ محمدی تھی۔ اسی لئے تو مرزا صاف لفظوں میں کہتے ہیں کہ جب اُس نے اپنے آپ کو دیکھنا چاہا تو اپنے آئینہ میں محمد (صلعم) کو دیکھا یعنی سرکار اپنی اصل یا حقیقت کے اعتبار سے وجودِ مطلق کا تعینِ اوّل ہیں۔

لہ ناگہاں در جنبش آمد بحرِ جود
جملہ را از خود بخود باخود نمود (جامیؒ)

ہاں یہ ضرور ہے کہ یہی حقیقتِ محمّدی جب بطنِ آمنہ سے نکل کر عالمِ وجود میں آئی تو ابنِ عبد اللہ کہلائی۔

مولٰنا آسی کے سامنے یہی حقیقت تھی جب اُنھوں نے یہ معرکہ آرا شعر سپردِ قلم کیا تھا:-

وہی جو مستوی عرش ہے خدا ہو کر
اُتر پڑا ہے مدینہ میں مصطفٰے ہو کر

علمائ نے اس پر اعتراض کیا کہ مولٰنا آسی اتحاد یا حلول کی تعلیم دے رہے ہیں۔ مولٰنا نے اس کا جواب یہ دیا کہ میں نے یہ تو نہیں لکھا:-

ع
وہی جو مستوی عرش تھا خدا ہو کر

بلکہ یہ لکھا ہے:-

وہی جو مستوی عرش ہے خدا ہو کر

اگر میں یہ لکھتا کہ جو خدا مستوی عرش تھا وہ اب مصطفٰے کی شکل میں نازل ہو گیا یعنی اب وہ عرش پر نہیں ہے بلکہ مصطفٰے بن گیا ہے، تو بیشک یہ الزام درست تھا۔ مگر میں تو یہ کہتا ہوں کہ وہی خدا جو مستوی عرش ہے یعنی اس وقت بھی وہاں مستوی ہے، وہی خدا بشکلِ مصطفٰے جلوہ گر ہے تو اس میں کیا قباحت ہے؟

بہر حال سرکارِ مدینہ ظہور اور اثر ہیں مقامِ وحدت کا۔ (اس مرتبہ کو مرتبۂ وحدت یا تعینِ اوّل کہتے ہیں) اس مرتبہ میں ذات کی یافت، صفاتِ اجمالی کے اعتبار سے ہے یعنی یہاں سے اسماء و صفات کی کار فرمائی (تجلّی) شروع ہوتی ہے۔

اگر حق تعالٰی کے دل میں اپنے آپ کو ظاہر کرنے کا جذبہ نہ ہوتا تو کوئی شئے موجود نہ ہوتی اور ذات ہمیشہ مخفی رہتی۔ چونکہ سرکارِ مدینہ مقامِ وحدت کا ظہور اور اس کا اثر ہیں اسی لئے آپؐ کی شان میں

"لَوْلَاکَ لَمَا خَلَقْتُ الْاَفْلَاکَ" وارد ہے یعنی
لَوْلَاکَ لَمَا اَظْهَرْتُ رَبُوْبِيَّتِي یعنی اگر آپ ﷺ نہ ہوتے تو (اللہ تعالیٰ فرماتا ہے) میں اپنی شانِ ربوبیت ظاہر نہ کرتا۔

اگر حقیقتِ محمدی ظاہر نہ ہوتی تو ذات بلا اعتبار رہتی۔ یعنی نہ تعینِ ثانی ہوتا نہ تخلیقِ کائنات ہوتی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ تعینِ اوّل، (حقیقتِ محمدی) میں حق تعالیٰ نے اپنی صفات کا اجمالی طور پر مشاہدہ فرمایا۔ تعینِ ثانی میں جسے مرتبۂ واحدیت کہتے ہیں حق تعالیٰ نے اپنے اسماء وصفات کا تفصیلی طور پر مشاہدہ (معائنہ) فرمایا۔ جب تفصیلی طور پر مشاہدہ کیا تو تمام معلومات پیشِ نظر ہو گئے (جو کچھ قیامت تک ہونے والا ہے) ان معلوماتِ حق یا تعیناتِ علمی کو اصطلاح میں اعیانِ ثابتہ کہتے ہیں اور اس مرتبۂ واحدیت کو اصطلاح میں بشرطِ شئے کہتے ہیں۔

یہ تینوں مراتب داخلی ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے:۔

مرتبۂ اوّل = لاتعین۔ ذاتِ بحت، جو فہم و ادراکِ انسانی سے بالاتر ہے۔

مرتبۂ دوم = تعینِ اوّل۔ ذاتِ بحت نے پہلی تجلی فرمائی۔ یہی حقیقتِ محمدی ہے۔ زندہ رود نے حلاج سے جو سوال کیا ہے اس کا جواب اسی میں مضمر ہے یعنی جس جوہر کا نام مصطفےٰ ہے (صلی اللہ علیہ وسلم) اس کی حقیقت یہی پہلی تجلی یعنی تعینِ اوّل تو ہے۔ اس تجلی کے واسطے سے ذات نے اپنی صفات کا اجمالی طور پر مشاہدہ کیا۔

مرتبۂ سوم = تعینِ ثانی۔ ذات نے اپنی صفات یا اپنے اسماء کا تفصیلی طور پر مشاہدہ کیا۔ یعنی معلوماتِ حق (ایمان) کو وجودِ علمی حاصل ہو گیا۔

اس کے بعد تکوین و تخلیق کا سلسلہ شروع ہوا۔ ذاتِ حق نے بواسطہ تعین

اوّل (حقیقتِ محمّدی) اپنے معلومات کو جنہیں اصطلاح میں اعیانِ ثابتہ کہتے ہیں خلعتِ وجود عطا کیا۔ یعنی ذاتِ حق نے عالمِ ارواح، عالمِ مثال اور عالمِ ناسوت میں تنزول فرمایا۔ یہ تین مرتبے مراتبِ خارجی کہلاتے ہیں۔ اس طرح چھ مراتب متحقق ہوئے۔ ان کو اصطلاح میں تنزلاتِ ستّہ کہتے ہیں۔

میں نے یہ صراحت اس لئے کی کہ اس کے بغیر حلاج کا جواب سمجھ میں نہیں آسکتا۔ اگر ناظرین تعیّنِ اوّل کے مفہوم کو ذہن میں رکھ کر حلاج کا جواب پڑھینگے تو تمام اشعار کا مطلب واضح ہو جائے گا۔ اس تمہید کے بعد اب میں بتائیدِ ایزدی حلاج کے جواب کی شرح ہدیۂ ناظرین کرتا ہوں۔

پہلا شعر:- اس شعر میں لفظِ عبدہٗ غور طلب ہے۔ واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے پاک کلام میں پانچ مقامات پر سرکارِ دو عالم صلعم کو عبدہٗ کے معزز لقب سے نوازا ہے:-

۱۔ سُبْحٰنَ الَّذِیْٓ اَسْرٰی بِعَبْدِهٖ لَیْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الخ (۱۷-۱)

۲۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ عَلٰی عَبْدِهِ الْکِتٰبَ الخ (۱۸-۱)

۳۔ تَبٰرَكَ الَّذِیْ نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلٰی عَبْدِهٖ الخ (۲۵-۱)

۴۔ فَاَوْحٰٓی اِلٰی عَبْدِهٖ مَآ اَوْحٰی (۵۳-۱۰)

۵۔ هُوَ الَّذِیْ یُنَزِّلُ عَلٰی عَبْدِهٖٓ اٰیٰتٍۭ بَیِّنٰتٍ الخ (۵۷-۹)

ان آیتوں میں اللہ تعالیٰ نے حضور کو اپنا بندہ فرما کر اس انتہائی تقرب اور ارتباط اور نزدیکی اور منزلت کا اظہار فرمایا ہے جو حضورؐ کو بارگاہِ خداوندی میں حاصل ہے۔ لفظِ رسول یا نبی سے قرب کا وہ مفہوم ظاہر نہیں ہو سکتا جو عبدہٗ سے ہویدا ہے۔ اسی لئے کلمۂ شہادت میں عبدہٗ مقدم ہے، رسولہٗ مؤخر ہے۔ نیز ان آیتوں میں غور کرنے سے یہ بات واضح ہے کہ آپؐ قرب اور عزت کے لحاظ سے تمام عباد اللہ سے اقدم اور اشرف اور اعلیٰ ہیں۔ یعنی آپؐ عبدہٗ

بوجہ احسن واتم (PAR EXCELLENCE) ہیں، یا درحقیقت صرف آپ ہی عبدہٗ ہیں۔ مومنوں میں جس قدر افراد عبادہٗ (اس کے بندے) ہیں وہ سب آپ ہی کے اتباعِ کاملہ کی بدولت اس مرتبہ پر فائز ہیں۔ آپ اصلی عبدہٗ ہیں اور تمام عبادہٗ ظلی طور پر یعنی آپ کی متابعت سے اس رتبہ پر پہنچے ہیں۔ قیامت تک جو مومن بھی عبدہٗ کا مقام حاصل کرے گا وہ آپ کی اتباع سے حاصل کرے گا۔ یعنی جب تک کوئی مومن فنا فی الرسول نہ ہوگا وہ عبدہٗ کا مقام حاصل نہیں کر سکتا۔ اس شعر کا مطلب لکھتا ہوں:-

حلاج کہتا ہے کہ اے زندہ رود! سرکار کی شان یہ ہے کہ اس لحاظ سے کہ آپ وجودِ مطلق کا تعینِ اول ہیں (جیسا کہ حضور خود فرماتے ہیں۔

اَوَّلَ مَا خَلَقَ اللّٰہُ نُوْرِیْ یعنی اللہ نے سب سے پہلے میرے نور کو پیدا کیا) ساری کائنات آپ کی غلام ہے، آپ کے سامنے سربسجود ہے۔ آپ ساری کائنات کے آقا اور مولیٰ ہیں۔ آپ نہ ہوتے تو کائنات بھی نہ ہوتی۔ پس اس لحاظ سے آپ مخلوق ہیں آپ اپنے آپ کو اس کا بندہ فرمایا ہے اور اس پر فخر کیا ہے جس پر یہ آیت شاہد ہے:-

قُلْ اِنَّ صَلَاتِیْ وَنُسُکِیْ وَمَحْیَایَ وَمَمَاتِیْ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ

دوسرا شعر:- تو عبدہٗ کی حقیقت سمجھنی چاہتا ہے لیکن عبدہٗ کی حقیقت تیری فہم سے بالاتر ہے۔ کوئی انسان جب خود اس مقام تک نہ پہنچ جائے، اس کی حقیقت سے آگاہ نہیں ہو سکتا کیوں؟ اس لئے آپ محض آدم نہیں ہیں۔ آپ آدم بھی ہیں اور جوہر بھی ہیں۔ آپ کو اس لحاظ سے دیکھا جائے کہ آپ بطنِ آمنہ رضؓ سے پیدا ہوئے تو آپ آدم (ابنِ آدم ہیں) لیکن جب آپ کے تعینِ اول ہونے کا اعتبار کیا جائے تو آپ جوہر (وجودِ مطلق کا عکس) ہیں یعنی آپ میں ناسوتی شان کے ساتھ ساتھ لاہوتی شان بھی پائی جاتی ہے۔ آپ برزخِ کبریٰ ہیں ناسوت اور لاہوت کے درمیان۔

ادھم مخلوق میں شامل ادھر اللہ سے واصل   خواص اس برزخِ کبریٰ میں ہے حرفِ مشدد کا

برزخ کی حسّی مثال درکار ہو تو اس خطِ فاصل پر غور کرنا چاہیے جو سایہ اور روشنی کے درمیان ہوتا ہے۔ اس کی ایک جانب ظلمت (سایہ) سے وابستہ ہوتی ہے دوسری نور (روشنی) سے۔ اب اگر اس خط کو ظلماتی پہلو سے دیکھو تو وہ تاریک نظر آتا ہے اور نورانی پہلو سے دیکھو تو منوّر۔ پس آنحضرتؐ کی شخصیت مبارکہ کا بھی یہی حال ہے۔ اگر ناسوتی پہلو مدِنظر رکھو تو آپؐ "بشرٌ مثلکم" کا مصداق ہیں اور لاہوتی پہلو کا اعتبار کرو تو جوہر ہیں۔

ع زانکہ اُو ہم آدم و ہم جوہر است

تشریحِ شعر:- آپؐ کا وجود (آپؐ کی حقیقت) تمام مادّی یا جسمانی علائق سے بالاتر ہے۔ آپؐ اپنی اصل کے اعتبار سے نہ عربی ہیں نہ عجمی، نہ مشرقی نہ مغربی، نہ اسود نہ احمر، اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر ایک اعتبار سے آپؐ آدم (ابنِ آدم یا بشر) ہیں تو دوسرے اعتبار سے آدم سے اقدم ہیں یعنی آپؐ کا وجود آدم کے وجود پر تقدمِ زمانی رکھتا ہے۔ کیونکہ آپؐ وجودِ مطلق کا تعینِ اوّل ہیں۔ آپؐ سب سے پہلی موج ہیں جو بحرِ وجود سے بلند ہوئی۔ شاید بیدلؔ سے بہتر طریق پر کسی نے اس مضمون کو بیان نہیں کیا۔

آں آئینۂ قدرتِ ذاتِ یکتا ۔۔۔ آں جوہرِ ایجادِ صفات و اسما

در غیب احد است و در شہادت احمد ۔۔۔ این است رموزِ خواجۂ ہر دو سرا

میں اس رباعی کی شرح اس لئے نہیں لکھتا کہ جو کچھ میں نے تمہید میں لکھا ہے بیدلؔ نے اسے صرف تین مصرعوں میں بیان کر دیا ہے۔

(ا) آپؐ آئینۂ قدرتِ ذاتِ یکتا ہیں۔ آپؐ تعینِ اوّل ہیں۔ حق تعالیٰ نے آپؐ ہی میں اپنی قدرت (اسماء و صفات) کا جلوہ دیکھا۔

(ب) آپؐ جوہرِ ایجادِ صفات ہیں۔ (اقبالؔ نے جوہر کی اصطلاح بیدلؔ ہی سے مستعار لی ہے) جب حق تعالیٰ نے اپنی صفات کو اجمالی طور پر ملاحظہ فرمایا تو اسی کا نام تعینِ اوّل ہو گیا۔ یعنی آپؐ نہ ہوتے تو صفاتِ باری کا ظہور نہ ہوتا اور جب ان کا ظہور نہ ہوتا تو کائنات کا بھی ظہور نہ ہوتا۔ کیونکہ یہ کائنات اسماء

وصفات کی جلوہ گری ہی کا دوسرا نام ہے۔ جوہر بمعنی روح یا زبدہ یا اصل یا منبع یا علّت یا وجودِ مطلق کا تعینِ اوّل۔

(ج) آپ عالمِ غیب (لاہوت) میں احد (وجودِ حقیقی کا تعینِ اوّل ہیں۔ اور عالمِ شہادت (ناسوت) میں احمد ہیں۔ یعنی لاہوتی شان کو مدِ نظر رکھو تو احد ہیں اور ناسوتی شان کو دیکھو تو احمد ہیں۔ علامہ شبستری نے اسی مضمون کو یوں ادا کیا ہے:۔

زا احمد تا احد یک میم فرق است

جہانے اندراں یک میم غرق است

چوتھا شعر:۔ عبدہ چونکہ تعینِ اوّل ہے اس لئے تمام مخلوقات کی تقدیر کا صورت گر (صانع) ہے۔ جب تک تعینِ اوّل کے مفہوم کو مدِ نظر نہ رکھا جائے اس شعر کا مطلب سمجھ میں نہیں آسکتا۔

جب حق تعالیٰ نے کائنات کو پیدا کرنا چاہا تو بذاتِ خود، اپنے ارادہ سے اپنے میں تجلّی فرمائی۔ اس بات کو جامیؒ نے یوں بیان کیا ہے:۔

ناگہاں در جنبش آمد بحرِ جود

جملہ را از خود بخود با خود نمود

بحرِ وجود میں یہ پہلی حرکت (جنبش) تعینِ اوّل ہے۔ اور یہ پہلی حرکت حبِ ذاتی کی وجہ سے ہوئی جس پر یہ حدیث شاہد ہے:۔

كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًا فَاَحْبَبْتُ اِنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ

میں ایک پوشیدہ خزانہ تھا۔ میں نے چاہا (یہی تقاضائے محبت ہے) کہ پہچانا جاؤں تو میں نے کائنات (مخلوقات) کو پیدا کیا۔

یہ تعینِ اوّل کیا ہے؟ آسان لفظوں میں یوں سمجھو کہ ذاتِ حق نے بذاتِ خود، اپنی ذات کو دیکھا اور اپنی صفات کا اجمالی علم حاصل کیا۔ یہاں یہ شبہ لاحق نہ ہو کہ کیا خدا کو پہلی تجلّی سے پہلے اپنی صفات کا علم نہیں تھا؟ بیشک خدا کو تخلیقِ عالم سے پہلے ہی اپنی صفات کا علم حاصل تھا مگر ہم نے یہ بات محض تفہیم کی غرض سے

لکھ دی ہے تاکہ مراتب ابتدائیہ پیشِ نظر ہو جائیں [1]۔

واضح ہو کہ ان باتوں کو لفظوں میں لکھنا بہت مشکل ہے۔ قرآنِ پاک نے بھی انسانوں کو سمجھانے کے لئے بعض اوقات ایسا ہی پیرایۂ بیان اختیار کیا ہے مثلاً ثم استوی علی العرش۔ اللہ تعالیٰ نے محض اپنی قدرت کے اظہار کے لئے یہ طریق (اسلوب) اختیار فرمایا ورنہ سب جانتے ہیں کہ خدا مادیات سے بالکل پاک ہے۔

ازل میں خدا کا یہ دیکھنا کہ میں ہی موجود ہوں اور میرے سوا کوئی موجود نہیں ہے اور میں ظہور کی قابلیت اور صلاحیت رکھتا ہوں اور منبعِ صفات ہوں یہی اصطلاح میں تعینِ اوّل کہلاتا ہے۔ خدا کا یہ کہنا کہ میں ہی موجود ہوں اس پر دال ہے کہ وہ انائے مطلق ہے۔ اور ہر مقید کی انانیت اس کی طرف منسوب ہے۔

یہی تعینِ اوّل، حقیقتِ محمدی یا نورِ محمدی ہے اسی کو اقبالؔ نے عبدہٗ سے تعبیر کیا ہے۔ غالبؔ نے اس شعر میں اسی طرف اشارہ کیا ہے:-

جلوۂ اوّل کہ حق بر خویش کرد
مشعل از نورِ محمدؐ پیش کرد

اسی مضمون کو بیدلؔ نے یوں ادا کیا ہے:-

چو شد حسنِ حقیقت جلوہ اندیش محمدؐ دید در آئینۂ خویش

---

[1] صوفیہ اس بات سے بحث نہیں کرتے کہ خدا نے دنیا کو کیوں پیدا کیا؟ اس لئے کہ کیوں کا جواب کسی انسان کے پاس نہیں ہے وہ اس بات سے بحث کرتے ہیں کہ خدا نے دنیا کو کیسے پیدا کیا؟ یہ سوال اس لئے برمحل ہے کہ جب خدا کے سوا اور کوئی شے موجود ہی نہیں ہے تو یہ کائنات کہاں سے آگئی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ کائنات اسی کے اسماء و صفات کی تجلی سے عبارت ہے۔ یہ تجلی کیسے شروع ہوئی؟ یعنی خدا نے دنیا کو پیدا کیسے کیا؟ اس کا جواب تنزلاتِ ستہ کی وساطت سے دیا ہے ۱۲

تعینِ ثانی میں حق تعالیٰ نے اپنی صفات کا تفصیلی علم حاصل کیا یعنی اسماء وصفات کی تمام باہمی نسبتوں کو ملاحظہ فرمایا۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ حق تعالیٰ عالم ہے تو ضرور ہے کہ اس کے ذہن میں (اگر یہ لفظ استعمال کیا جا سکے) تمام معلومات بالتفصیل موجود ہوں۔ ان "معلوماتِ ذہنی" کو اصطلاح میں اعیانِ ثابتہ کہتے ہیں۔ ان کو تعیناتِ علمی بھی کہتے ہیں۔

اگر تعینِ اول نہ ہوتا تو تعینِ ثانی بھی نہ ہوتا اور حق تعالیٰ اعیانِ ثابتہ کو ملاحظہ نہ فرماتے تو انہیں وجودِ خارجی بھی عطا نہ فرماتے اور اگر اعیانِ ثابتہ کو وجودِ خارجی حاصل نہ ہوتا تو یہ کائنات کہاں سے آتی؟ کائنات تو نام ہی ان اعیانِ ثابتہ کے خارج میں موجود ہو جانے کا! ۱؎

چونکہ یہ سب سلسلہ موقوف ہے تعینِ اول پر اس لئے تمام عرفاء نے تعینِ اول کو باعثِ ایجادِ عالم قرار دیا ہے جیسا کہ بیدل کے اس مصرع سے واضح ہے۔

ع   آن جوہرِ ایجاد وصفات واسماء

چونکہ تعینِ اول (عبدہٗ) باعثِ ایجادِ عالم ہے اس لئے اقبال نے بزبانِ حلاج اس کو صورت گرِ تقدیر کہا ہے۔ یعنی ساری کائنات اسی کے وسیلہ یا واسطہ سے پیدا ہوئی۔ نہ حقیقتِ محمدی کا ظہور ہوتا، نہ یہ کائنات عالم وجود میں آتی، بلکہ

۱؎ اللہ تعالیٰ جس طرح مرید اور قادر ہے اسی طرح جواد اور قدیم بھی تو ہے۔ صفتِ جود و کرم کا تقاضا یہ ہے کہ ہر عینِ ثابت کو اس کے اقتضا یا قابلیتِ ذاتی کے مطابق وجود عطا کیا جائے۔

پس وجودِ مطلق، بتقاضائے صفتِ جودِ خویش، ہر لحظہ اور ہر دم بشکلِ اعیانِ ثابتہ (معلوماتِ خویش) ظاہر ہو رہا ہے۔

کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنٍ

ذات ہی پوشیدہ رہتی ہے۔

اس لئے اقبال نے اس شعر اور آئندہ چار اشعار میں عبدہٗ سے وہ تمام صفات منسوب کر دی ہیں جو خاصۂ خداوندی ہیں۔ ناظرین کو چاہیئے کہ اس نکتہ کو مدِ نظر رکھیں تاکہ ان اشعار کا مطلب واضح ہو سکے۔

۱۔ تعینِ اوّل کو "عبدہٗ" کہتے ہیں۔

۲۔ اور تعینِ اوّل، باعثِ ایجادِ عالم ہے (جیسا کہ مذکور ہوا)

۳۔ اس لئے عبدہٗ باعثِ ایجادِ عالم اور صورت گرِ تقدیرِ کائنات ہے۔ اس میں ویرانے بھی ہیں اور بستیاں بھی ہیں، یعنی اس میں مارنے کی طاقت بھی ہے جِلانے کی قوت بھی ہے۔

ع وہی برباد کرتا ہے وہی آباد کرتا ہے

پانچواں شعر:۔ عبدہٗ جانفزا بھی ہے جاں ستاں بھی ہے یعنی رحمتِ خداوندی کا بھی مظہر ہے اور اس کے غضب کا بھی نمائندہ ہے۔ شیشہ میں بھی وہی جلوہ گر ہے اور سنگِ گراں میں بھی اسی کا ظہور ہے۔ خلاصۂ کلام اینکہ کائنات میں جو کچھ ہو رہا ہے اس کا باعث وہی ہے۔

چھٹا شعر:۔ عبد اور عبدہٗ میں فرق یہ ہے کہ عبد، خدا کی توجہ کا منتظر رہتا ہے اور عبدہٗ کی شان یہ ہے کہ خود خدا یہ دیکھتا رہتا ہے کہ میرا بندہ (عبدہٗ) کیا چاہتا ہے! جو وہ چاہتا ہے اسی کے مطابق ظہور میں آتا ہے یا یوں سمجھو کہ عبد، خدا سے ملنے کا منتظر ہے اور عبدہٗ سے ملنے کا خدا خود منتظر ہے۔

اگر پہلے معنی مراد لئے جائیں تو اشارہ ہے اس آیت کی طرف:۔

قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى السَّمَآءِ ج فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰهَا

(اے محمدؐ) ہم تمہارا آسمان کی طرف منہ پھیر پھیر کر دیکھنا دیکھ رہے ہیں۔ لہٰذا ہم تمہیں اسی قبلہ کی طرف منہ کرنے کا حکم دیں گے جس کو تم پسند کرتے ہو۔ (۲-۱۴۴)

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

اگر دوسرے معنیٰ مراد لئے جائیں تو اشارہ ہے اس آیت کی طرف:۔
سُبۡحٰنَ الَّذِیۡۤ اَسۡرٰی بِعَبۡدِہٖ لَیۡلًا مِّنَ الۡمَسۡجِدِ الۡحَرَامِ اِلَی الۡمَسۡجِدِ الۡاَقۡصَا الخ (۱۷-۱)
پاک ہے وہ اللہ جو لے گیا اپنے بندے کو ایک رات مسجدِ حرام سے مسجدِ اقصیٰ تک ....

ساتواں شعر:۔ عبدہٗ دراصل دہر (زماں) ہے اور دہر عبدہٗ ہے۔ دہر یا زماں دراصل ستونِ باری تعالیٰ کے استمرار کا نام ہے۔ آسان لفظوں میں یوں سمجھو کہ دہر، حق تعالیٰ کی تجلّیات کے پیہم نزول یا ان کے تسلسل کا نام ہے تو مطلب یہ نکلا کہ عبدہٗ دراصل خدا کی فعلیت کا دوسرا نام ہے۔ اگر عبدہٗ (تعینِ اوّل) نہ ہوتا تو ذات کی جلوہ گری ہوتی نہ یہ کائنات موجود ہوتی۔

دوسرا مفہوم یہ ہے کہ یہاں اقبالؔ یہ کہتے ہیں کہ:۔

ع عبدہٗ دہر است و دہر از عبدہٗ ست

اسرارِ خودی میں یوں کہتے ہیں:۔

ع زندگی دہر است و دہر از زندگی ست

یہاں زندگی سے حیاتِ مطلق یا وجودِ مطلق مراد ہے۔

پہلے مصرع سے معلوم ہوا کہ دہر، عبدہٗ سے ہے۔ دوسرا مصرع اس پر دال ہے کہ دہر زندگی سے ہے یعنی عبدہٗ اور زندگی (وجودِ مطلق) ایک ہی ذات کے دو نام ہیں۔ یعنی عبدہٗ اور وجودِ مطلق، عین یکدگر ہیں۔

نیز، گلشنِ رازِ جدید میں کہتے ہیں کہ:۔

خودی تعویذِ حفظِ کائنات است
نخستیں پرتوِ ذاتش حیات است

یہاں خودی سے وجودِ مطلق مراد ہے اور حیات اس کا پرتوِ تختیس ہے گویا حیات دہر اور عبدہٗ عینِ یکدگر ہیں یعنی عبدہٗ تختیس پرتوِ ذات ہے اور ہم پہلے واضح کر چکے ہیں کہ تختیس پرتوِ ذات کو اصطلاح میں تعینِ اوّل کہتے ہیں۔ یعنی عبدہٗ تعینِ اوّل ہے اس لئے

ع ماہمہ رنگیم او بے رنگ و بوست

چونکہ عبدہٗ تعینِ اوّل ہے اس لئے بے رنگ و بو ہے اور ظاہر ہے کہ بے رنگ و بو تو صرف ذات ہی ہے اس لئے عبدہٗ پرتوِ ذات ہے بلکہ عینِ ذات ہے۔

آٹھواں شعر:۔ عبدہٗ کی ابتدا تو بیشک ہے کیونکہ تعینِ اوّل ہے مگر انتہا نہیں ہے اس لئے کہ جس ذات کا وہ تعین ہے وہ ذات لاانتہا ہے۔ اس لئے عبدہٗ زمان اور مکان دونوں کی قید سے بالاتر ہے۔ عبدہٗ ہماری طرح مقید بالزماں نہیں ہے اور ہو بھی کیسے سکتا ہے؟ ذات تو قید زماں سے بری ہے اور وہ اس کا تعینِ اوّل ہے۔ اس میں بھی وہی صفات جلوہ گر ہیں۔

نواں شعر:۔ کوئی انسان عبدہٗ کی حقیقت سے آگاہ نہیں ہو سکتا اس لئے کہ عبدہٗ تو لا الہ الا اللہ کی حقیقت ہے۔ وہ ذاتِ باری سے جداگانہ تو کوئی شئے نہیں ہے جو ذات کی حقیقت ہے وہی اس کی حقیقت ہے بلکہ وہ خود سرِ الٰہی ہے۔ خدا کا بھید اس میں پوشیدہ ہے۔ اس کی معرفت خدا کی معرفت ہے۔

دسواں شعر:۔ یہاں تک حلاج نے کنایہ میں گفتگو کی ہے مگر اس شعر میں عبدہٗ کمار از برملا بیان کر دیا ہے۔ کہتے ہیں کہ لا الہ (خدا) کو اگر تلوار فرض کیا جائے تو عبدہٗ اس کی دھار ہے اور سب جانتے ہیں کہ دھار، تلوار سے جدا تو نہیں ہوتی۔ تلوار ہی کے سرے کا دوسرا نام اس کی دھار ہے۔ گویا دھار اور تلوار میں صرف اعتباری فرق ہے ورنہ دونوں ایک ہی ہیں۔

یہاں پہنچ کر حلاج نے راز فاش کر دیا اور پردہ اٹھا دیا۔ کہتے ہیں کہ صاف لفظوں میں سمجھنا چاہتے ہو؟ تو سنو! "ہو عبدہٗ" یعنی جسے عبدہٗ کہتے ہو وہ دراصل ہوٗ ہے۔ یعنی ہو ہی عبدہٗ ہے کیونکہ وہ اسی کا تعینِ اول ہے۔

گیارہواں شعر:۔ چونکہ عبدہٗ "نخستین پرتوِ ذات" ہے یا ذات کا تعین اول ہے اس لئے وہ بذاتِ خود اس کائنات کی حقیقت ہے۔ یہ کائنات اُسی کے دم سے ہے۔ اسی کی بدولت ظہور میں آئی اور وہی رازِ کائنات ہے یعنی یہ کائنات اسی کی جلوہ گری کا دوسرا نام ہے وہی اس کی اصلیت ہے۔

بارہواں شعر:۔ اے زندہ رود! جب تک تو عبدہٗ کو مقام مارمیت سے نہ دیکھے، ان شعروں سے حقیقتِ حال تجھ پر منکشف نہیں ہو سکتی۔ مارمیت میں تلمیح ہے اس آیتِ شریفہ کی طرف:۔

وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى (۸-۱۷)

اور جب آپ نے کنکریاں پھینکی تھیں تو آپ نے نہیں پھینکی تھیں بلکہ خود ہم نے پھینکی تھیں۔ یہاں اللہ تعالیٰ نے آپ کے فعل کو اپنا فعل قرار دیا ہے۔

دوسری آیت اس سلسلہ میں یہ ہے:۔

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللّٰهَ يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ (۴۸-۱۰)

بلاشبہ جو لوگ آپ سے بیعت کرتے ہیں وہ دراصل خدا سے بیعت کرتے ہیں۔ بوقتِ بیعت ان کے ہاتھوں پر آپ کا ہاتھ نہیں ہے بلکہ خدا کا ہاتھ ہے۔

یہاں اللہ تعالیٰ نے آپ کے ہاتھ کو اپنا ہاتھ قرار دیا ہے۔

تیرہواں شعر:۔ آخر میں حلاج، زندہ رود کو نصیحت کرتا ہے کہ ان باتوں کا تعلق قال (گفتگو) سے نہیں ہے۔ اگر تو عبدہٗ کی حقیقت سے آگاہ ہونا چاہتا ہے تو وجود میں غرق ہو جا یعنی ذاتِ باری تعالیٰ کی معرفت حاصل کر۔ اس وقت تجھے عبدہٗ کی حقیقت معلوم ہو گی کہ ہو اور عبدہٗ عینِ یکدگر ہیں۔

زندہ رود

کم شناسم عشق را این کارِ چیست؟
ذوقِ دیدار است پس دیدارِ چیست؟

اب زندہ رود، حلّاج سے پانچواں سوال کرتا ہے کہ یہ کیا بات ہے کہ عاشق، طالبِ دیدار ہوتا ہے؟ دیدار کا کیا مطلب ہے؟ یا دیدار سے کیا مراد ہے؟

حلّاج

معنیٔ دیدارِ آں آخر زماںؐ ‎ ‎ حکمِ او بر خویشتن کردن رواں
در جہاں زی چوں رسولِ انسؐ و جاں ‎ ‎ تا چو او باشی قبولِ انس و جاں
باز خود را بیں ہمیں دیدارِ اوست ‎ ‎ سنّتِ او سرّے از اسرارِ اوست!

حلّاج نے اس کا جواب یہ دیا کہ نبیٔ آخر الزماں صلی اللہ علیہ وسلم کے دیدار کا مطلب ہے آپؐ کی اتباعِ کامل۔ آپؐ کے احکام (شرع) کو اپنے اوپر نافذ کرنا۔ جسے شریعت میں اتباعِ رسول کہتے ہیں اسے تصوّف کی زبان میں فنا فی الرسول کہتے ہیں یعنی مومن کی اپنی کوئی مرضی باقی نہ رہے۔ وہ ہر حرکت اور ہر سکون ہر قول اور ہر فعل، مثلاً کھانے پینے، سونے جاگنے، چلنے پھرنے، لین دین، شادی غمی، محبت نفرت، میل جول، عبادت ریاضت، جنگ صلح، غرضکہ مرنے اور

جینے میں آپ کی پیروی کرے۔ یعنی یہ حالت ہو جائے کہ جو شخص اسے دیکھے وہ پکار اٹھے کہ عاشقِ رسول آرہا ہے۔

یہاں تک جذب کر لوں کاش تیرے حسنِ کامل کو
تجھ ہی کو سب پکار اٹھیں گذر جاؤں جدھر کو میں

اے زندہ رود! اس دنیا میں اس طرح زندگی بسر کر جس طرح حضور نے بسر فرمائی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تو بھی حضور کی غلامی کی بدولت حضور ہی کی مانند دنیا میں محترم اور مکرم ہو جائے گا۔

فنا فی الرسول ہو جانے کے بعد اپنے آپ کو دیکھ۔ جب تو اپنے آپ کو دیکھے گا تو دراصل حضور کو دیکھے گا۔ یہ ہے دیدار کا حقیقی مطلب۔ آپ کی سنت کی اتباع سے تیرے اندر بھی آپ کی صفات کا عکس ظاہر ہو جائے گا۔ کیونکہ آپ کی سنت ہی میں آپ کی حقیقت کا ایک پہلو پوشیدہ ہے۔

حلاج نے اس سوال کے جواب میں دراصل یہ نکتہ واضح کیا ہے کہ تم جسے دیکھنا چاہتے ہو، خود وہی بن جاؤ، اس کے بغیر اس کو نہیں دیکھ سکتے۔

پس قیامت شو قیامت را ببیں
دیدنِ ہر چیز را شرط است ایں (رومیؒ)

مرشدِ رومیؒ فرماتے ہیں کہ ہر چیز کے دیکھنے کی شرط (حقیقت سے آگاہ ہونا) یہی ہے کہ تم وہی چیز بن جاؤ جسے دیکھنا چاہتے ہو مثلاً

عقل گردی عقل را دانی کمال
عشق گردی عشق را بینی جمال

دیدارِ عقل اور دیدارِ عشق پر دیدارِ رسولؐ کو بھی قیاس کر لو۔ رسولؐ کو دیکھنا چاہتے ہو؟ تو رسولؐ کی صفات اپنے اندر پیدا کر لو یا تصوف کی اصطلاح میں اپنی ہستی کو رسولؐ کی ہستی میں فنا کر دو۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ دوئی مٹا دو۔

پردۂ ہستیٔ موہوم اٹھادو پہلے
پھر جہاں چاہو وہاں یار کو دیکھا کرنا (بیدمؔ وارثی)

زندہ رود

چیست دیدارِ خدائے نہ سپہر
آنکہ بے حکمش نہ گردد ماہ و مہر؟

زندہ رود نے حلاج سے چھٹا سوال کیا کہ جناب! دیدارِ رسول صلعم کا مطلب تو سمجھ میں آگیا، اب مجھے دیدارِ الٰہی کا مفہوم بھی سمجھا دیجئے۔

حلّاج

نقشِ حق اوّل بجاں انداختن
باز اورا در جہاں انداختن!
نقشِ جاں تا در جہاں گردد تمام
می شود دیدارِ حق دیدارِ عام!
اے خنک مردے کہ از یک ہوئے او
نہ فلک دارد طوافِ کوئے او!
وائے درویشے کہ ہوئے آفرید
باز لب بربست و دم در خود کشید
حکمِ حق را در جہاں جاری نکرد
نانے از جو خورد و کراری نکرد
خانقاہے جست و از خیبر رمید
راہبی ورزید و سلطانی ندید!
نقشِ حق داری؟ جہاں نخچیر تست
ہم عنانِ تقدیر با تدبیر تست

عصرِ حاضر باتو می جوید ستیز
نقشِ حق بر لوحِ ایں کافر بریز

دیدارِ الٰہی کا مطلب یہ ہے کہ سالک پہلے اپنے اندر خدا کی صفات پیدا کرے۔ پھر دُنیا والوں کے سامنے ان صفات کا مظاہرہ کرے یعنی

(ا) یتیموں بیواؤں مسکینوں محتاجوں اور معذوروں کی مدد کرے۔ اس طرح عملاً خدا کی صفت جود و کرم کا مظاہرہ کرے اور اپنے عمل سے بتائے کہ اللہ جوّاد ہے کریم ہے اور غفور الرحیم ہے۔

(ب) ہندو سکھ پارسی عیسائی یہودی اور مجوسی بلکہ منکر کے ساتھ بھی محبت کا برتاؤ کرے، سب کا بھلا چاہے اور سب پر "دیا" کرے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ بھی مومن اور کافر دونوں کو کھانا اور کپڑا عطا کرتا ہے جس طرح اس کی نعماء عام ہیں اسی طرح سالک بھی سب کے ساتھ نیکی کرے۔

اگر سالک کی زندگی (نقشِ جاں) پورے دُنیا والوں پر آشکارا ہو جائے تو گویا سب دُنیا والے دیدارِ حق سے مستفید ہو جائیں گے۔ تصوّف کی غرض و غایت ہی یہ ہے کہ مومنوں کی جماعت خدا کی صفات اپنے اندر پیدا کر کے دُنیا والوں کو اللہ کا دیدار کرائے یعنی اللہ کی طرف بلائے۔

اب حلاج اُس مردِ خدا (عاشقِ رسولؐ) کی مدح کرتا ہے جو ہر وقت اللہ کی محبت میں غرق رہتا ہے اور...... اس کی ایک ہو' میں یہ تاثیر (طاقت) پیدا ہو جاتی ہے کہ ساری کائنات اس کا طواف کرنے لگتی ہے۔

یعنی جب اس کی زبان سے لفظ "اللہ ہو" نکلتا ہے تو سُننے والوں میں ایمان کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے۔ طوافِ فلک سے دراصل رجوعِ خلائق مراد ہے۔ یعنی اس کی شخصیت میں ایسی دلکشی پیدا ہو جاتی ہے کہ ایک دُنیا اس کی طرف کھنچی چلی آتی ہے۔

اقبالؔ نے جو کچھ حلاجؔ کی زبان سے کہا ہے وہ سب خواجگانِ چشتؒ کی زندگیوں میں نظر آسکتا ہے مثلاً محبوبِ الٰہی حضرت سلطان نظام الدین اولیارحؒ کی زندگی کا مطالعہ کرنے سے یہ بات واضح ہوسکتی ہے کہ

(الف) اُن کا آستانہ مرجعِ خلائق بنا ہوا تھا۔ وہ ہر شخص کے ساتھ محبت کا برتاؤ کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ محض ان کے فیضِ صحبت سے اس قدر غیر مسلم دائرہ اسلام میں داخل ہوئے کہ سارے ہندوستان کے فقہاء اور علماء مل کر بھی اتنے غیر مسلموں کو مسلمان نہ بنا سکے۔

(ب) وہ سب کے ساتھ محبت کا برتاؤ کرتے تھے۔ ان کی نگاہ میں ہندو اور مسلمان دونوں برابر تھے۔ وہ ہندو سے بھی اسی قدر محبت کرتے تھے جس قدر مسلمانوں سے۔ ان کی زندگی رحمتِ ایزدی کی جیتی جاگتی تصویر تھی!

(ج) واقعی افلاکِ تسعہ ان کے کوچہ کا طواف کرتے تھے۔ ہر روز پانچ ہزار آدمی ان کے دسترخوان پر کھانا کھاتے تھے حالانکہ ان کے پاس نہ کوئی جاگیر تھی نہ زمین، نہ دولت نہ منصب، نہ بزنس نہ فیکٹری۔ بس اللہ کا نام تھا اور اسی نام کی بدولت، دولت تو کیا چیز ہے شاہانِ وقت، ان سے ملنے کے متمنی رہتے تھے۔

اسی لئے اقبالؔ نے لکھا ہے کہ واقعی مبارک ہے وہ مومن جس کی 'ہو' میں اس قدر طاقت ہو کہ وہ چاہے تو کائنات کو زیروزبر کردے۔

اب حلاجؔ مقابلہ کرتا ہے مردِ مومن کا مردکِ دُنیا پرست یا نقلی صوفی سے۔ کہتا ہے کہ افسوس ہے اس درویش پر جس کی "ہو" بے تاثیر ہو یعنی وہ حجرے میں بیٹھا ہوا حبسِ دم کئے ہوئے، اور لوگوں کو خدا کی طرف نہ بلائے۔

اس کی زندگی ناقص ہے، اُس نے درویشی اختیار کی مگر ادھوری! جَو کی روٹی تو کھائی مگر جہاد سے جی چرایا۔ آنکھیں بند کرکے حجرے میں بیٹھ رہا اور میدانِ جنگ میں شرکت نہ کی۔ اگر حضرت علیؓ کی پیروی میں ایک سالک جو کی روٹی کھاتا ہے تو اسے جہاد بھی تو کرنا چاہیئے ورنہ اسے کیا حق ہے کہ وہ اپنے کو علیؓ کا

پیرو یا غلام قرار دے؟

مومن اگر نانِ جویں کھاتا ہے اور چٹائی پر سوتا ہے (راہبی) تو دنیا پر حکومت بھی تو کرتا ہے تبلیغِ اسلام تو کرتا ہے اور دنیا والوں کو امر بالمعروف بھی تو کرتا ہے یعنی راہبی کے ساتھ سلطانی بھی کرتا ہے۔

اب حلاج ایک بہت قیمتی نکتہ بیان کرتا ہے کہ اے زندہ رود! اگر تو نقشِ حق (صفاتِ خداوندی) اپنے اندر پیدا کرلے تو یہ ساری کائنات تیری مطیع ہو جائے گی اور خدا کی تقدیر تیری تدبیر کے مطابق ہو جائے گی۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ جب سالک اپنی مرضی اللہ کی مرضی میں فنا کر دیگا تو دوئی مٹ جائے گی یعنی سالک کی اپنی کوئی مرضی باقی ہی نہیں رہے گی (جو تصادم کا امکان ہو) خدا کی مرضی ہی اس کی مرضی ہو جائے گی تو پھر جو سالک ارادہ کرے گا وہی ہوگا اور سالک وہی ارادہ کرے گا جو خدا کا ارادہ ہوگا۔ نتیجہ یہ نکلے گا کہ اس دنیا میں وہی ہوگا جو سالک کی مرضی ہے۔

آخر میں حلاج یہ نصیحت کرتا ہے کہ اے زندہ رود! موجودہ زمانہ کا مزاج خالص مادہ پرستانہ ہے۔ اس وقت ہر طرف مادیت کا شور ہے۔ آجکل لوگ عموماً خدا کا انکار کر رہے ہیں اور چونکہ عقلی دلائل سے نہ خدا ثابت ہو سکتا ہے اور نہ دل کو تسلی ہو سکتی ہے اس لئے

ع نقشِ حق بر لوحِ ایں کافر بریز

تو انہیں خدائی صفات کا جلوہ (نقشِ حق) دکھا تاکہ ان میں ایمان باللہ کا رنگ پیدا کر سکے۔

زندہ رود

نقشِ حق را در جہاں انداختند
می نمی دانم چساں انداختند؟

زندہ رود نے ساتواں سوال کیا کہ نقشِ حق دُنیا میں قائم کرنے (قانونِ حق دُنیا میں نافذ کرنے) کی کیا صورت ہے؟

حلاّج

یا بزورِ دلبری انداختند
یا بزورِ قاہری انداختند!
زانکہ حق در دلبری پیدا تر است
دلبری از قاہری اولیٰ تر است!

حلاج نے جواب دیا کہ اس کی دو صورتیں ہیں۔ یا بزورِ دلبری یا بزورِ قاہری۔

۱- یا تو درویشوں (بزرگانِ دین) کا طریقہ اختیار کرو۔ مثلاً بزرگانِ سلسلۂ چشتیہ و سہروردیہ و قادریہ و نقشبندیہ نے اپنے طرزِ عمل سے غیر مسلموں کے قلب کو مسخر کر لیا۔ یعنی ان کو اسلام کی نعمت سے مالا مال کر دیا اور مسلمانوں کو اللہ اور اس کے رسولؐ سے محبت کا طریقہ سکھایا۔ اس طرح اِن کی زندگیوں میں انقلاب پیدا ہو گیا۔ اس طریقِ کار کو حلاّج نے دلبری سے تعبیر کیا ہے۔

۲- یا بادشاہوں کے طرزِ عمل کی تقلید کرو جنہوں نے بذریعۂ حکومت

وسلطنت (قاہری) خدا کا قانون دُنیا میں نافذ کیا مثلاً سلطان فیروز تغلق، سلطان محمود بیگڑا، سلطان سکندر لودی، سلطان اورنگ زیب عالمگیرؒ اور سلطان ٹیپو شہیدؒ نے اپنی زندگیاں تبلیغ اسلام کے لئے وقف کر دیں اور اللہ کی عطا کردہ طاقت (حکومت) کو، اللہ کے قانون کو نافذ کرنے میں خروج کیا۔

لیکن دلیرانہ (قلندرانہ) زندگی سے حق کا اظہار بہتر طریق پر ہو سکتا ہے اسی لئے درویشی، بادشاہی سے افضل ہے یعنی بہتر طریقہ یہ ہے کہ محبت کے ذریعہ سے خدا کا پیغام اس کے بندوں تک پہنچایا جائے۔

زندہ رود

بازگو اے صاحبِ اسرارِ شرق
درمیانِ زاہد و عاشق چہ فرق؟

زندہ رود نے حلاج سے آٹھواں سوال کیا کہ تو مشرقی فلسفہ سے بخوبی واقف ہے۔ صاحبِ اسرارِ مشرق ہے۔ بتا تو سہی کہ زاہد اور عاشق میں کیا فرق ہے؟

حلاّج

زاہد اندر عالمِ دُنیا غریب
عاشق اندر عالمِ عقبیٰ غریب

حلاج نے جواب دیا کہ زاہد وہ ہے جو دُنیا میں رہے مگر علائقِ دنیوی یعنی زن، زر اور زمین سے قطع نظر کر لے۔ اور عاشق کی یہی حالت عالمِ عقبیٰ میں ہوگی یعنی وہ جنت میں رہے گا مگر حور و غلماں سے بیگانہ۔ بالفاظِ دگر زاہد، اس دُنیا میں ایک اجنبی کی سی زندگی بسر کرتا ہے عاشق اُس دُنیا میں اجنبی کی سی زندگی بسر کرے گا کیونکہ اس کا مقصود جنت نہیں ہے بلکہ ذاتِ حق ہے۔

زندہ رود

معرفت را انتہا نابودن است ۔۔۔ زندگی اندر فنا آسودن است؟

زندہ رود نے نواں سوال کیا کہ کیا معرفت کی انتہا نیستی ہے؟ بالفاظِ دگر، کیا زندگی کا انجام فنا ہے؟

اقبالؔ نے یہ سوال اس لئے کیا کہ عجمی اور ہندی تصوف میں فنا کی تعلیم دی گئی ہے۔ غالبؔ نے اس شعر میں اسی تعلیم کو نظم کیا ہے:۔

عشرتِ قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا
درد کا حد سے گزرنا ہے دوا ہو جانا

اس عقیدہ کو کہ سالک کا منتہائے مقصود فنائے ذات ہے، بودھ دھرم کی تعلیمات سے بہت تقویت پہنچی۔ اور چونکہ ایک زمانہ میں یہ مذہب ہندوستان کے علاوہ افغانستان، ترکستان (باختر) بلکہ خراسان میں بھی پھیل گیا تھا۔ اس لئے اِن تمام ملکوں کے باشندوں کے دلوں میں فنا کا تصور جاگزیں ہو گیا تھا۔ اس عقیدہ کا نتیجہ یہ نکلا کہ عمل کی قوت بالکل ختم ہو گئی۔

بدقسمتی سے بعض جاہل مسلمان صوفیوں نے اسلامی تصوف کی اصطلاح

فنار کو بودھ دھرم یا ویدانت کی تلقین کردہ فنار کا مترادف (ہم معنی) سمجھ لیا (حالانکہ اسلامی تصوف میں فنار سے مراد ہے سالک کا اپنے نفسِ امارہ کو فنا کر دینا) اور اس لئے انھوں نے بھی ترکِ عمل کی تعلیم دینی شروع کر دی۔

اس لئے اقبالؔ نے حلاّج کی زبان سے اس غلط فہمی کو دور کیا ہے۔ جس میں بعض جاہل مسلمان صوفی ابھی تک گرفتار ہیں۔

حلاّج

شکر یاراں از تہی پیمانگی است
نیستی از معرفت بیگانگی است
اے کہ جوئی در فنا مقصود را
در نمی یابد عدم موجود را!

حلاّج نے جواب دیا کہ جو لوگ فنار کو مقصدِ زندگی سمجھتے ہیں وہ معرفت کے مفہوم سے قطعاً بیگانہ ہیں۔ معرفت تو وہ شخص حاصل کر سکتا ہے جو باقی رہے یعنی موجود ہو۔ جب عارف فنا ہو گیا تو معرفت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ جو لوگ فنار میں مقصود تلاش کرتے ہیں وہ اس نکتہ سے بیخبر ہیں کہ معدوم، موجود (خدا) کو کبھی ہرگز نہیں پا سکتا۔ موجود کو پانے کے لئے سالک کو بھی موجود ہونا چاہیے۔ اگر وہ فنار ہو گیا تو دریافت کس کو ہوگی؟ اور دریافت کون کریگا؟

اسی لئے اقبالؔ نے فنار کے بجائے بقار کی تعلیم دی ہے:-

چناں با ذاتِ حق خلوت گزینی
ترا او بیند و او را تو بینی

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

یہ تعلیم براہِ راست قرآنِ حکیم کی اس آیت سے ماخوذ ہے:۔

فَمَنْ کَانَ یَرْجُوْ لِقَآءَ رَبِّہٖ فَلْیَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحًا الخ

پس جو شخص اپنے رب سے ملاقات کا متمنی ہو اسے چاہیے کہ اعمالِ صالحہ بجالائے اور کسی کو اپنے رب کی عبادت (اطاعت) میں شریک نہ کرے۔

زندہ رود

آنکہ خود را بہتر از آدم شمرد | در خم و جامش نہ مے باقی نہ درد
مشتِ خاکِ ما بگردوں آشناست! | آتشِ آں بے سر و ساماں کجاست!

زندہ رود نے آخری سوال حلاج سے یہ کیا کہ وہ جس نے آپ کو آدم سے بہتر قرار دیا، وہ جس کے خم و جام میں اب نہ شراب باقی ہے نہ تلچھٹ، اس کا حال تو بیان کرو! آدم جس کی اصل خاکی ہے وہ تو توقع کے خلاف آسمان تک پہنچ گیا، سوال یہ ہے کہ وہ جس کی اصل ناری ہے، وہ کہاں اور کس حال میں ہے؟

۱۔ پہلے مصرع میں کنایہ ہے اس آیت کی طرف:۔

قَالَ اَنَا خَیْرٌ مِّنْہُ خَلَقْتَنِیْ مِنْ نَّارٍ وَّ خَلَقْتَہٗ مِنْ طِیْنٍ (۷-۱۲)

ابلیس نے کہا میں اُس (آدم) سے بہتر ہوں یعنی افضل ہوں کیونکہ تو نے مجھے آگ سے پیدا کیا اور اس کو مٹی سے (اور مٹی کثیف ہے اور آگ لطیف ہے)

۲۔ اب اس کے خم میں نہ شراب باقی ہے نہ تلچھٹ۔ کیوں؟ اس لئے کہ اس کا خُم ٹوٹ گیا۔ اس میں اشارہ ہے بالِ جبریل کے اس شعر کی طرف:۔

آہ اے جبریل تو واقف نہیں اس راز سے
کر گیا سر مست مجھ کو ٹوٹ کر میرا سبو

شکستگیِ سبو کنایہ ہے انکار سے۔ یعنی اس کا خدا سے یہ کہنا کہ میں آدم کو سجدہ نہیں کروں گا۔ اسی انکار پر قائم رہنے کو اقبالؔ نے "سرمستی" سے تعبیر کیا ہے۔ یعنی انکار نے اس کے اندر سرمستی کی کیفیت پیدا کر دی۔ بات یہ ہے کہ جب تک انسان میں سرمستی کی کیفیت پیدا نہ ہو وہ نتائج سے بے پرواہ ہو کر اپنی بات پر قائم نہیں رہ سکتا۔

۳۔ ابلیس کے زاویۂ نگاہ سے آدم چونکہ خاکی ہے اور خاک کثیف ہے اس لئے ابلیس کا خیال یہ تھا کہ آدم کو عروج حاصل نہیں ہو سکتا مگر اس کی توقع کے خلاف، آدم کی خاک گردوں آشنا ہو گئی۔ اس میں تلمیح ہے واقعۂ معراج کی طرف۔ تو اقبالؔ یہ دریافت کرتے ہیں کہ ابلیس نے جو اپنے آپ کو آدم سے بہتر سمجھتا تھا وہ کس قعرِ گمنامی میں ہے۔ "آتشِ آں بے سروساماں" سے مراد ہے مقامِ ابلیس۔

حلاّج

گفتم بگو زاں خواجۂ اہلِ فراق — تشنہ کام و از ازل خونیں ایاق!
ما جہول او عارفِ بود و نبود — کفرِ او ایں راز را بر ما کشود!
ق
از فتادن لذّتِ برخاستن — عیشِ افزودن ز دردِ کاستن!
عاشقی در نارِ او وا سوختن — سوختن بے نارِ او نا سوختن!
زانکہ او در عشق و خدمت اقدم است — آدم از اسرارِ او نا محرم است!

چاک کن پیراہنِ تقلید را
تا بیاموزی ازو توحید را

تمہید:۔ اقبالؔ نے ابلیس کی سیرت پر مختلف طریقوں سے اظہارِ خیال کیا ہے۔ اور اگر ان تمام مقامات پر مجموعی طور سے نظر ڈالی جائے جہاں جہاں انہوں نے اس کی سیرت سے بحث کی ہے تو اقبالؔ اس کی سیرت کے بعض پہلوؤں سے متاثر معلوم ہوتے ہیں۔

ممکن ہے اس کی وجہ یہ ہو کہ اُس نے اپنی خودی (انانیت) کا اظہار کیا اور اس معاملہ میں خدا سے بحث پر بھی تیار ہو گیا (جیسا کہ مذکور ہو چکا ہے) اور اقبالؔ خودی کے علمبردار ہیں اس لئے انہیں اس کی یہ روش پسند آ گئی ہو۔

لیکن اس حقیقت کو ہمیشہ مدِ نظر رکھنا چاہیے کہ قرآنِ حکیم نے ابلیس کو انسان کا کھلا ہوا دشمن قرار دیا ہے۔ اور اس کے لئے "رجیم" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ پس اقبالؔ نے جو کچھ اس کی مدح میں کہا ہے وہ سب "شاعری" ہے۔ جسے حقیقت سے کوئی سروکار نہیں ہے۔ یہ صراحت اس لئے کر دی کہ حلاج نے جواب کا آخری حصہ "تا بیاموزی از و توحید را" عقول متوسطہ کے لئے گمراہ کن ہے۔ اور اللہ اور اس کے رسولؐ نے ہمیں ابلیس سے دور رہنے کی تلقین کی ہے اس لئے ہم اس کے پاس ہرگز نہیں جا سکتے۔ خواہ ہمارا مقصد توحید سیکھنا ہی کیوں نہ ہو۔ اس لئے اس قسم کے اشعار کو حقیقت پر محمول کرنے کے بجائے محض شاعری یا شاعرانہ اندازِ بیان قرار دینا چاہیے۔

اقبالؔ کو ابلیس کی یہ بات سب سے زیادہ پسند ہے کہ وہ عمل میں سرگرم ہے۔ ابلیس بھی مگر عمل تو کر رہا ہے! بس اسی اعتبار سے انہوں نے اس کی تحسین کی ہے ورنہ وہ تو مردود اور ملعون ہے۔

اقبالؔ نے جو یہ بات کہی ہے کہ اس سے توحید کا درس حاصل کرو۔ یہ بھی شاعرانہ اندازِ بیان ہے اس بات کے اظہار کے لئے کہ اگر موحد بننا چاہتے ہو تو تقلید کے بجائے تحقیق کا رنگ اختیار کرو۔ دیکھ لو! ابلیس نے فرشتوں کی تقلید نہیں کی بلکہ اپنی عقل سے کام لیا۔ اسی طرح انسان کو لازم ہے

کہ دوسروں کی تقلید نہ کرے بلکہ اپنی عقل سے کام لے۔ اس بات کو مؤثر انداز میں بیان کرنے کے لئے انہوں نے یہ پیرایہ اختیار کیا کہ

چاک کن پیراہنِ تقلید را
تا بیاموزی از و توحید را

اگر اس شعر کو پڑھتے وقت یہ نکتہ ذہن میں نہ رکھا جائے گا کہ یہ محض شاعرانہ اندازِ بیان ہے اور اقبال نے استعارہ کے پردہ میں بات کی ہے تو یہ شعر عوام کے لئے گمراہی کا باعث بن سکتا ہے۔ اس لئے میں اس حقیقت کو صاف لفظوں میں بیان کئے دیتا ہوں کہ ابلیس کا کام تو یہ ہے کہ انسانوں کو توحید کے راستہ سے بہکا دے۔ وہ بھلا کیا توحید سکھا سکتا ہے؟

اِن تصریحات کے بعد اب ہم اشعار کا مطلب بیان کرتے ہیں:۔

حلاج کہتا ہے کہ اُس کا کیا ذکر کرتے ہو؟ وہ اہلِ فراق کا سردار ہے؟ یعنی اُس نے خدا سے مستقل طور پر دوری اختیار کر لی ہے۔ وہ تو محرمِ ازلی ہے۔

ہم سب جاہل ہیں وہ عارفِ بود و نبود ہے یعنی آشنائے حقیقت ہے! وجود اور عدم کے اسرار سے آگاہ ہے! اور اسی کے انکار سے یہ نکتہ ہم لوگوں پر واضح ہوا کہ اگر انسان "افتادن" سے آشنا نہ ہو تو وہ برخاستن کی لذت سے بہرہ اندوز نہیں ہو سکتا۔ اور افزودن سے وہی شخص لطف اندوز ہو سکتا ہے جس نے دردِ کاستن کا تجربہ کر لیا ہو۔ آسان لفظوں میں یوں سمجھو کہ اگر بیماری نہ ہو تو صحت کی قدر نہیں ہو سکتی۔

اگر عاشقی کرنا چاہتے ہو تو اس سے سبق سیکھو! اُس نے خدا کی ابدی لعنت گوارا کر لی مگر اپنے مسلک سے انحراف گوارا نہیں کیا۔ یعنی اس نے جب ایک مرتبہ یہ کہہ دیا کہ میں آدم کو سجدہ نہیں کروں گا تو عواقب سے بے نیاز ہو کر اپنے قول پر ڈٹ گیا۔

اقبال نے اس پختگی کو یا اس اصرار کو عشق و عاشقی سے تعبیر کیا ہے۔ اور

ہمیں مشورہ دیا ہے کہ ہم بھی اسی طرح اطاعتِ الٰہی کے مسلک پر قائم ہو جائیں۔ جس طرح ابلیس نافرمانی پر ڈٹا ہوا ہے۔

اگر عاشق بننا چاہتے ہو تو اپنے آپ کو اس کی آگ میں جلا کر فنا کر دو یعنی اپنی سیرت میں وہ پختگی پیدا کر لو جو اس کے اندر پائی جاتی ہے۔ اگر پختگی کا یہ رنگ (جیسا کہ ابلیس میں ہے) ہم میں پیدا نہ ہو سکا تو گویا تم عاشق کے مقام کو حاصل ہی نہ کر سکے۔

سچ پوچھو تو ابلیس، عشق اور خدمت (پختگی اور عمل) کے اعتبار سے آدم سے بڑھا ہوا ہے اس لئے میرا یہ قول غلط تو نہیں ہے کہ آدم اس کے اسرار سے ہنوز ناواقف ہے!

یہاں عشق اور خدمت یہ دونوں غور طلب ہیں۔

عشق سے سیرت کی وہ پختگی مراد ہے کہ چاہے جان چلی جائے مگر آن نہ جانے پائے۔ ابلیس نے ابدی لعنت گوارا کر لی مگر اپنے مسلک سے انحراف نہیں کیا چونکہ عاشق کی شان بھی یہی ہوتی ہے اس لئے اقبال نے اسے مجازاً عاشق کہہ دیا۔ خدمت سے عمل میں انہماک مراد ہے یعنی اُس نے خدا سے کہا کہ تو مجھے مہلت دے تاکہ میں تیرے بندوں کو بہکا سکوں خدا نے کہا کہ ہم نے تیری درخواست منظور کر لی۔ چنانچہ اس وقت سے ابلیس شب و روز بندوں کو گمراہ کرنے میں مشغول ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اس کا مقصد مذموم ہے مگر اقبال کی نظر تو انہماک پر ہے یعنی کچھ بھی ہو ابلیس سعیِ پیہم بہر حال کر رہا ہے اور جیسا کہ ناظرین جانتے ہیں جد و جہد اور سعیِ پیہم اقبال کے فلسفہ یا پیغام کی رُوح ہے۔

اے زندہ رود! موحد بننا چاہتا ہے تو تقلید کے بجائے شیوۂ تحقیق اختیار کر اسی مضمون کو انھوں نے یوں ادا کیا ہے:۔

اگر تقلید بودے شیوۂ نیک
پیمبر ہم رہِ اجداد رفتے

یعنی جب تک اِنسان مسلکِ تحقیق پر گامزن نہ ہو، شرک کی لعنت سے نہیں نکل سکتا۔ چنانچہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی زندگی اس بات کی صداقت پر شاہد ہے۔

زندہ رود

اے ترا اقلیم جاں زیرِ نگیں
یک نفس با ما دِگر صحبت گزیں

زندہ رود کو حلاج کی گفتگو اس قدر پسند آئی کہ جب اُس نے یہ دیکھا کہ حلاج اب رخصت ہونا چاہتا ہے تو کہا ع یک نفس با ما دگر صحبت گزیں۔

حلاّج

با مقامے در نمی سازیم و بس
ما سراپا ذوقِ پروازیم و بس
ہر زماں دیدن تپیدن کارِ ماست
بے پر و بالے پریدن کارِ ماست!

لیکن اس نے کہا کہ اے زندہ رود! ہم سراپا ذوقِ پرواز ہیں اس لئے کسی ایک جگہ بہت دنوں تک نہیں رہ سکتے۔ ہمارا کام تو صرف مشاہدہ تجلیات ہے۔ دیدن سے مشاہدہ تجلیات اور تپیدن سے سوز و گداز اور پریدن سے مقاماتِ عشق طے کرنا مراد ہے۔ یہی عاشق کی زندگی کا خلاصہ ہے:-

دیدن، تپیدن اور پریدن۔

اس جگہ غور طلب بات یہ ہے کہ دیدن، تپیدن اور پریدن یہ تینوں فعل ہیں یعنی ان میں کام کرنا (عمل) پایا جاتا ہے اور عاشق ہر وقت مصروف رہتا ہے کیوں؟ اس لئے کہ اس کا معشوق بھی تو ہر وقت عمل کرتا رہتا ہے وہ بھی تو ہر لحظہ جلوہ گری (عمل) میں مصروف رہتا ہے۔

کُلَّ یَوْمٍ ھُوَ فِی شَاْنٍ

نمودار شدن خواجۂ اہل فراق ابلیس

صحبتِ روشندلاں یک دم دو دم
آں دو دم سرمایۂ بود و عدم!

عشق را شوریدہ تر کرد و گذشت
عقل را صاحب نظر کرد و گذشت

چشم بر بستم کہ با خود دارمش
از مقامِ دیدہ در دل آرمش

ناگہاں دیدم جہاں تاریک شد
از مکاں تا لامکاں تاریک شد

اندراں شب شعلۂ آمد پدید
از درونش پیر مردے بر جہید

یک قبائے سرمئی اندر برش
غرق اندر دودِ پیچاں پیکرش

گفت رومی خواجۂ اہلِ فراق!
آں سراپا سوز و آں خونیں ایاق!

کہنۂ کم خندۂ اندک سخن
چشمِ او بینندۂ جاں در بدن!

رند و ملا و حکیم و خرقہ پوش
در عمل چوں زاہدانِ سخت کوش

فطرتش بیگانۂ ذوقِ وصال
زہدِ او ترکِ جمالِ لایزال!

تا گسستن از جمال آساں نبود
کار پیش افگند از ترکِ سجود

اندکے در وارداتِ او نگر
مشکلاتِ او ثباتِ او نگر!

غرق اندر رزمِ خیر و شر ہنوز
صد پیمبر دیدہ و کافر ہنوز!

جانم اندر تن ز سوزِ او تپید
بر لبش آہے غم آلودے رسید

گفت و چشمِ نیم وا بر من گشود
"در عمل جز ما کہ برخوردار بود؟

آنچناں بر کارہا پیچیدہ ام
فرصتِ آدینہ را کم دیدہ ام!

نے مرا افرشتۂ نے چاکرے
وحیِ من بے منّتِ پیغمبرے!

نے حدیث و نے کتاب آوردہ ام
جانِ شیریں از فقیہاں بردہ ام

رشتۂ دیں چوں فقیہاں کس نرشت
کعبہ را کردند آخر خشت خشت!

کیشِ ما را ایں چنیں تاسیس نیست
فرقہ اندر مذہبِ ابلیس نیست!

در گذشتم از سجود اے بے خبر
ساز کردم ارغنونِ خیر و شر

از وجودِ حق مرا منکر مگیر
دیدہ بر باطن کشا ظاہر مگیر

گر بگویم نیست، ایں از ابلہی است
زانکہ بعد از دید نتواں گفت نیست!

من 'بلے' در پردۂ 'لا' گفتہ ام
گفتۂ من خوشتر از ناگفتہ ام!

تا نصیب از دردِ آدم داشتم
قہرِ یار از بہرِ او نگذاشتم!

شعلہ ہا از کشتزارِ من دمید
او ز مجبوری بہ مختاری رسید!

زشتیِ خود را نمودم آشکار
با تو دادم ذوقِ ترک و اختیار

تو نجاتے دہ مرا از نارِ من
وا کن اے آدم گرہ از کارِ من!

اے کہ اندر بندِ من افتادۂ
رخصتِ عصیاں بشیطاں دادۂ!

در جہاں با ہمتِ مردانہ زی
غمگسارِ من! ز من بیگانہ زی!

بے نیاز از نیش و نوشِ من گذر
تا نہ گردد نامہ ام تاریک تر!

در جہاں صیّاد با نخچیرہاست
تا تو نخچیری بکیشم تیرہاست!

صاحبِ پرواز را افتاد نیست
صید اگر زیرک شود صیّاد نیست!"

گفتمش "بگذر ز آئینِ فراق | ابغض الاشیاء عندی الطلاق"[1]
گفت "سازِ زندگی سوزِ فراق | اے خوشا سرمستیٔ روزِ فراق!
بر لبم از وصل می ناید سخن | وصل اگر خواہم نہ او ماند نہ من"
حرفِ وصل او را ز خود بیگانہ کرد | تازہ شد اندر دلِ او سوز و درد!
اندکے غلطید اندر دودِ خویش | باز گم گردید اندر دودِ خویش

نالہ زاں دودِ پیچاں شد بلند
اے خنک جانے کہ گردد دردمند!

اس فصل میں چار بند ہیں:۔

پہلے بند میں اقبال نے ابلیس کے نمودار ہونے کا ذکر کیا ہے۔

دوسرے بند میں اس کی شخصیت کے بعض پہلوؤں کو نمایاں کیا ہے۔

تیسرے بند میں ابلیس اپنا حالِ دل بیان کرتا ہے اور دلکش انداز میں آدم پر اپنا احسان جتاتا ہے کہ میں نے "لطفِ یار" آدم کے لئے مخصوص کر دیا اور اس کا قہر خود اپنی جان پر لے لیا!

اسکے بعد آدم کو مشورہ دیتا ہے کہ اگر تو ذرا ہمت سے کام لے تو میرے پھندے سے رہائی پا سکتا ہے۔

ع صید اگر زیرک شود صیاد نیست

چوتھے بند میں اقبال اس سے کہتا ہے کہ تو اپنے مسلک (آئینِ فراق) کو ترک کر دے۔ وہ اس کے جواب میں یہ کہتا ہے کہ

ع وصل اگر خواہم نہ او ماند نہ من

پہلا بند | کہتے ہیں کہ اربابِ وطن کے ساتھ ایک دو لمحہ کے لئے

---

[1] ابغض الاشیاء عندی الطلاق۔ حدیث مشہور

بھی صحبت نصیب ہو جائے تو وہ دو لمحے گویا پوری زندگی کا سرمایہ بن جاتے ہیں یعنی صحبتِ روشن دلاں بہت قیمتی چیز ہے۔ لیکن یہ صحبت بہت جلد ختم ہو گئی۔

دوسرے شعر میں (عشق را شوریدہ تر کرد و گذشت) گذشت کا فاعل "آں دودم" بھی ہو سکتا ہے اور حلاج بھی۔

کہتے ہیں کہ میں نے چاہا کہ ان دو لمحوں کو، جن کی بدولت میری عقل، صاحبِ نظر ہو گئی، اپنے دل میں مرکوز کر لوں مگر ناگہاں کیا دیکھا کہ سارا عالم تاریک ہو گیا اور اس تاریکی میں ایک شعلہ نمودار ہوا اور اس شعلہ میں سے ایک پیر مرد باہر نکلا جو ایک سیاہ رنگ کی قبا پہنے ہوئے تھا اور اس کا جسم دھوئیں میں لپٹا ہوا تھا۔ رومیؒ نے مجھ سے کہا کہ یہ شخص خواجۂ اہلِ فراق (ابلیس) ہے۔ اقبالؔ نے ابلیس کے لئے یہ لقب اس لئے وضع کیا ہے کہ وہ اپنی فطرت کے اعتبار سے خدا کی رحمت سے دور ہے، اور ان تمام لوگوں کا سردار ہے جو اس کی پیروی کر کے خدا سے دور ہو جاتے ہیں۔

دوسرا بند

اس بند میں اقبالؔ نے رومیؒ کی زبان سے اس کی سیرت کو واضح کیا ہے کہ وہ سالخوردہ، نہایت سنجیدہ، کم سخن اور دلوں کے حالات سے واقف ہے۔ شریعت کی قیود سے آزاد ہے۔ مذہب کے رموز سے واقف ہے۔ بڑا فلسفی اور دانشمند ہے اور عمل کے اعتبار سے زاہدِ سخت کوش ہے۔ اس کی فطرت، ذوقِ وصال سے بیگانہ ہے یعنی خدا سے دور رہنا اس کی فطرت کا تقاضا ہے اور اس کے زہد کا مطلب یہ ہے کہ وہ جلوۂ ایزدی سے دور ہے۔

چونکہ جمالِ ایزدی سے دور رہنا بہت مشکل تھا اس لئے اس نے نافرمانی پر کمر باندھی جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ رحمتِ ایزدی سے دور ہو گیا۔ اسے زندہ رود! اس کی واردات قلبی، اس کی مشکلات مگر اس کی ثابت قدمی قابلِ غور باتیں ہیں

وہ ابھی تک خیر و شر کی بحث میں اُلجھا ہوا ہے۔ یعنی اس کی وجہ سے دُنیا میں خیر و شر کی بحث جاری ہے۔ اگرچہ اس نے سینکڑوں پیغمبر دیکھے ہیں مگر کسی پر ایمان نہیں لایا۔ اپنے انکار (کفر) پر بدستور قائم ہے۔

تیسرا بند

ابلیس نے اقبالؔ کو دیکھ کر ایک آہ کی اور کہا "مجھ سے بڑھ کر کون شخص عمل میں ثابت قدم ہے۔ میں نے خدا سے جو عہد کیا تھا کہ قیامت تک آدم کی اولاد کو بہکاتا رہوں گا، اس پر آج تک سختی کے ساتھ قائم ہوں میں نے اپنا فرض اس درجہ انہماک کے ساتھ ادا کیا ہے کہ جمعہ کی تعطیل بھی نہیں کی، یعنی ایک دن بھی اپنے فرض سے غافل نہیں رہا۔ اگرچہ میں نے اپنی طرف سے کوئی کتاب انسانوں کو نہیں دی اس کے باوجود میں نے علمائے سوء میں اس درجہ تکبر پیدا کر دیا کہ وہ صدیوں سے آپس میں برسر جنگ ہیں اور ان کے اسی طرزِ عمل کا یہ نتیجہ نکلا کہ دین (اسلام) میں سینکڑوں فرقے پیدا ہو گئے۔ یعنی مسلمانوں میں فرقہ بندی کی لعنت میری ہی پیدا کردہ ہے۔

لیکن میرے مذہب میں کوئی فرقہ نہیں ہے میرے سارے متبعین ایک ہی مسلک پر قائم ہیں۔

ع فرقہ اندر مذہبِ ابلیس نیست

بہت بلیغ مصرع ہے۔ دُنیا کے تمام مذاہب میں فرقے پائے جاتے ہیں مگر مذہبِ ابلیس میں سب لوگ ایک ہی مسلک پر عامل ہیں یعنی خدا کی نافرمانی۔

اے زندہ رود! میرے ہی دم سے دُنیا میں خیر و شر کی بحث قائم ہے اگر میں انکار نہ کرتا تو دُنیا میں شر کا وجود ہی نہ ہوتا۔ لیکن تو مجھے منکرِ خدا مت سمجھ لینا تو میرے ظاہری عمل (سجدہ سے انکار) کو مت دیکھ، میرے باطن پر نظر کر!

میں کس طرح خدا کے وجود کا منکر ہو سکتا ہوں؟ میں نے تو اس سے دُو بدُو باتیں کی ہیں! میں نے انکار کے پردے میں اس کی ہستی کا اقرار کیا ہے۔

اگر میں خدا کے وجود کا منکر ہوتا تو انکار کیسے کرتا؟ انکار دلیل ہے اس کے وجود پر۔

ع۔ گفتۂ من خوشتر از ناگفتہ ام

کا مطلب یہ ہے کہ میں نے اس کے حکم کی تعمیل سے انکار کیا یعنی "لا" کہا۔ میرا یہ انکار، اقرار (بلیٰ) سے بہتر ہے کیونکہ مجھے آدم (اولادِ آدم) سے ہمدردی تھی اس لئے میں نے انکار کر کے خدا کا قہر اپنے سر پر لے لیا اور آدم کو قہر سے بچا لیا۔

پس ثابت ہوا کہ میرا انکار، آدم کے حق میں، اقرار سے بہتر ہے۔

میرے اس انکار کا نتیجہ یہ نکلا کہ آدم کو جبر کے ساتھ اختیار کی صفت بھی حاصل ہو گئی۔ ورنہ آدم بھی ملائکہ کی طرح مجبور محض ہی ہوتا۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ جب ابلیس نے آدم کو سجدہ کرنے سے انکار کیا تو خدا نے اسے مردود قرار دیا۔ اُس نے خدا سے عرض کی کہ مجھے اولادِ آدم کو گمراہ کرنے کی اجازت عطا کر، خدا نے اسے اجازت دے دی۔ اس لئے خدا نے آدم کی اولاد کو نیکی اور بدی دونوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کی طاقت عطا کی یعنی انسان کو صاحبِ اختیار بنایا تاکہ وہ قیامت کے دن یہ نہ کہہ سکے کہ اے خدا مجھے تو کوئی اختیار ہی حاصل نہ تھا اس لئے مجھ سے بازپرس کیوں ہے۔

اسی بات کو ابلیس نے یوں کہا ہے کہ میں نے اپنی زشتیٔ فطرت کا اظہار کر کے تجھے ذوقِ اختیار سے بہرہ ور کر دیا۔ اس کے بعد کہتا ہے کہ

اے آدم! تو اب مجھے اس آگ سے نجات دے جس میں جل رہا ہوں یعنی تجھے گمراہ کرنے کا مشغلہ بمنزلۂ نار ہے، تو میری قید سے باہر نکل۔ اگر تو میری اطاعت ترک کر دے تو میرا نامۂ اعمال تاریک سے تاریک تر نہ ہو۔ یاد رکھو! صیاد اُسی وقت دام بچھاتا ہے جب اسے یہ یقین ہو کہ شکار پھنس سکتا ہے اگر نخچیر عقلمند ہو جائے اور صیاد کے دام میں گرفتار نہ ہو تو صیاد اور صیادی دونوں کا خاتمہ ہو جائے گا اسی طرح اگر تو مجھ سے بیگانہ ہو جائے تو میرا خاتمہ ہو جائے گا۔

میرا اسارا الکاروبار تیری نادانی کے دم سے قائم ہے۔

ع صید اگر زیرک شود صیاد نیست

چوتھا بند میں نے اس سے کہا کہ تو اس آئینِ فراق سے (نافرمانی سے) باز کیوں نہیں آجاتا؟ کب تک خدا سے دور رہے گا؟ جدائی تو خدا کی نظر میں سب سے زیادہ مبغوض چیز ہے (ناپسندیدہ) اس حدیث کو اقبالؔ نے اس لئے نقل کیا ہے کہ طلاق کا نتیجہ زن و شوہر میں جدائی ہوتا ہے۔

ابلیس نے کہا کہ تجھے معلوم نہیں؟ زندگی کا راز تو فراق کے سوز پر موقوف ہے یعنی اگر میں مسلکِ فراق کو ترک کردوں تو میری زندگی ہی ختم ہو جائے گی۔ روزِ فراق سے مراد ہے وہ وقت جب ابلیس نے سجدہ سے انکار کیا تھا اور ابلیس کی نظر میں اس دن کی سرمستی (اس کا انکار) بہت قیمتی ہے کیونکہ اس کی زندگی اسی پر منحصر ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ اگر میں وصل کا طالب ہو جاؤں تو نہ وہ رہے گا نہ میں۔ مطلب یہ ہے کہ نظامِ عالم درہم برہم ہو جائے گا۔

غور سے دیکھو تو ابلیس کا یہ قول بہت اہم ہے۔ اس دنیا کی تخلیق اضداد پر ہوئی ہے۔ اگر بدی نہ ہو تو نیکی کا وجود متحقق نہیں ہو سکتا۔ اسی پر ساری دنیا کو قیاس کرلو۔ نور کے ساتھ نار ہے، گرمی کے ساتھ سردی ہے صحت کے ساتھ بیماری ہے، زندگی کے ساتھ موت ہے۔ خدا نے اپنی قدرت کا یہ کمال دکھایا ہے کہ ہر جگہ دو ضدوں کو جمع کر دیا ہے۔ خود انسان کی ہستی مجموعۂ اضداد ہے۔ اگر ابلیس ختم ہو جائے تو یہ دنیا بھی ختم ہو جائے گی۔

لفظِ وصل نے ابلیس کے سوز کو اور زیادہ کر دیا اور تھوڑی دیر تک اپنے وسوسوں میں غلطاں رہا اس کے بعد اسی میں گم ہو گیا اور اس دود پیچاں سے ایک نالۂ دل سوز بلند ہوا۔

نالۂ ابلیس

اے خداوندِ صواب و ناصواب — من شدم از صحبتِ آدم خراب!
ہیچ گہ از حکمِ من سر بر نتافت — چشم از خود بست و خود را در نیافت!
خاکش از ذوقِ ابا[1] بیگانۂ — از شرارِ کبریا بیگانۂ!
صید خود صیاد را گوید بگیر — الاماں از بندۂ فرماں پذیر!
از چنیں صیدے مرا آزاد کن — طاعتِ دیروزۂ من یاد کن
پست ازو آں ہمتِ والائے من — وائے من اے وائے من اے وائے من!
فطرتِ او خام و عزمِ او ضعیف — تابِ یک ضربم نیارد ایں حریف
بندۂ صاحب نظر باید مرا — یک حریفِ پختہ تر باید مرا!
لعبتِ آب و گل از من باز گیر — می نیاید کودکی از مردِ پیر!
ابنِ آدم چیست؟ یک مشتِ خس است — مشتِ خس را یک شرار از من بس است!
اندریں عالم اگر جز خس نبود — ایں قدر آتش مرا دادن چہ سود؟
شیشہ را بگداختن عارے بود — سنگ را بگداختن کارے بود!
آنچناں تنگ از فتوحات آمدم — پیشِ تو بہرِ مکافات آمدم
منکرِ خود از تو می خواہم بدہ — سوئے آں مردِ خدا راہم بدہ
بندۂ باید کہ پیچد گردنم — لرزہ اندازد نگاہش در تنم
آں کہ گوید از حضورِ من برو — آں کہ پیشِ او نیرزم با دو جو!

اے خدا یک زندہ مردِ حق پرست
لذتے شاید کہ یابم در شکست!

۱۔ ابا، انکار

ابلیس بارگاہ خداوندی میں یوں گویا ہوا کہ اے خدا! میں تو آدم کی صحبت میں رہ کر خراب ہو گیا کیونکہ اس نے ایک دن بھی میرا مقابلہ نہیں کیا۔ ہر قدم پر میرے آگے ہتھیار ڈال دیئے! ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کی فطرت ہی انکار سے بیگانہ ہے! وہ میرے کسی حکم سے انکار نہیں کرتا۔ میں تو ایسے فرمانبردار بندے سے پناہ مانگتا ہوں!

اے خدا! میں تجھے اپنی سابقہ اطاعت کا واسطہ دیتا ہوں کہ تو مجھے اس کی صحبت سے نجات دے۔ اس کی صحبت میں رہ کر تو میری ہمت بھی پست ہو گئی! آدم کی فطرت بہت خام ہے اور اس کا ارادہ بہت کمزور ہے۔ یہ تو اس قدر ضعیف ہے کہ میری ایک ضرب کی تاب بھی نہیں لا سکتا۔ بھلا ایسی کمزور مخلوق کو گمراہ کرنے میں مجھے کیا لطف آ سکتا ہے!

اے خدا! آدم تو میرے سامنے ایک مٹھی بھر پھونس ہے جس کو جلانے کے لئے صرف ایک شرارہ کافی ہے۔ تو مجھے ایسا حریف عطا کر جو میرے مرتبہ کے لائق ہو۔ اگر تو نے میرے مقابلہ کے لئے ایسی کمزور مخلوق کو پیدا کیا تو پھر مجھے اس قدر طاقت کیوں عطا کی؟ اے خدا! اس کمزور آدم کے بجائے میں تو ایسا آدم چاہتا ہوں جو مجھے شکست دے سکے! جس کو دیکھ کر میں لرزہ براندام ہو جاؤں! جو یہ کہہ سکے کہ اے ابلیس! میرے سامنے سے دور ہو جا! تاکہ مجھے شکست کی لذت حاصل ہو سکے۔

فلکِ زحل

فصل دہم

تمہید:۔ جس طرح گذشتہ فصل، جاوید نامہ کا مشکل ترین حصہ ہے اسی طرح یہ فصل آسان ترین بھی ہے اور مختصر ترین بھی ہے۔ اسی لیے میں نے اختصار سے کام لیا ہے۔

ذیل میں اس فصل کا خلاصہ درج کرتا ہوں:۔

اولاً اقبال نے حسبِ معمول ایک تمہید درج کی ہے اس میں یہ بتایا ہے کہ یہ فلک اُن ارواحِ رذیلہ کا مسکن ہے جنہیں دوزخ نے بھی قبول نہیں کیا یعنی

جعفر از بنگال و صادق از دکن
ننگِ آدم، ننگِ دیں، ننگِ وطن

یہ شعر اپنی بلاغت اور معنویت کی وجہ سے سابق ہندوستان کے طول و عرض میں ضرب المثل ہو گیا اور شاید ہی کوئی ایسا سیاسی لیڈر ہو جس نے اپنی تقریر کے دوران میں یہ شعر نہ پڑھا ہو۔

ثانیاً ایک قلزمِ خونیں میں ایک کشتی دکھائی ہے جس میں یہ دونوں "بزرگ" بیٹھے ہوئے ہیں۔ ان کی حالت کا اندازہ اس مصرع سے ہو سکتا ہے:۔

ع زرد رُو، عریاں بدن آشفتہ مُو

ثالثاً رُوحِ ہندوستان نمودار ہوتی ہے اور اپنی غلامی پر نوحہ و فریاد کرتی ہے اور کہتی ہے کہ انہی دونوں کی غداری کی بدولت میرے گلے میں غلامی کا

طوق پڑا ہوا ہے۔

رابعاً کشتی میں جو دو طاغوت بیٹھے ہوئے ہیں ان میں سے ایک شخص نالہ و فریاد کرتا ہے کہ ہائے افسوس مر کر بھی چین نہیں ملا۔

آخر میں انہوں نے یہ دکھایا ہے کہ یکایک اس قلزم خونیں میں ایک ہولناک طوفان برپا ہوتا ہے اور وہ کشتی اس میں غائب ہو جاتی ہے۔

اقبالؔ نے اس فصل میں از اول تا آخر بڑے ہولناک مناظر پیش کئے ہیں تاکہ پڑھنے والوں کے قلوب پر ہیبت طاری ہو جائے، الفاظ کے ذریعہ سے ہولناک مناظر پیش کرنا شاعری کا کمال ہے اور اقبالؔ نے اس فصل میں کئی مقامات پر اپنے کمالِ شاعری کا اظہار کیا ہے۔

چونکہ تمہید میں اقبالؔ نے یہ لکھا ہے کہ ہندوستان کی زمین میں غلامی کا بیج سب سے پہلے جعفرؔ اور صادقؔ نے بویا اس لئے ذیل میں ان دونوں "بزرگوں" کے مختصر سوانح حیات درج کرتا ہوں:۔

میر جعفر نواب سراج الدولہ صوبیدار بنگالہ کا سپہ سالار تھا۔ اس کی غداری کا قصہ بیان کرنے سے پہلے اس بات کی صراحت ضروری ہے کہ ۱۷۵۷ء میں بنگال کی حالت یہ تھی کہ اس علاقہ کی دیگر اقوام بھی دوسرے صوبوں کی دیگر اقوام کی طرح ایک عرصہ سے حکومتِ وقت کے خلاف ریشہ دوانیوں میں مصروف تھیں۔ چنانچہ چند سال پہلے انہی اقوام نے مرہٹوں کو بنگال پر حملہ کرنے کی دعوت دی تھی۔ چونکہ تمام تجارت انہی کے ہاتھ میں تھی اس لئے دولت اور ثروت ان کی کنیز تھی۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ:۔

(ا) زمینداری زیادہ تر بنگالی برہمنوں کے پاس تھی۔

(ب) کلکتہ، مرشد آباد اور ہگلی کی تجارت مارواڑ کے جینی اور پنجاب کے ہندو اور سکھ سیٹھوں کے قبضہ میں تھی۔ مثلاً پنجاب کا ایک سکھ لالہ امی چند کلکتہ کا سب سے بڑا تاجر تھا۔ اس نے کشمیر اور کابل کے قیمتی تحائف علی وردی خاں صوبہ

دار بنگال کی خدمت میں پیش کر کے حکومت میں بڑا رسوخ حاصل کر لیا تھا اور شاہانہ زندگی بسر کرتا تھا۔ فی الجملہ یہ گروہ حکومت کا دشمن تھا اور چونکہ ہندوستان میں ابتری رونما تھی اس لئے ہر وقت اس کوشش میں رہتا تھا کہ کسی طرح یہ حکومت ختم ہو جائے۔

دوسرا گروہ ان مسلمانوں کا تھا جو خود یہ چاہتے تھے کہ سراج الدولہ کے بجائے ہم بنگال کے حکمراں بن جائیں۔ اس گروہ کا رئیس جعفر علی خاں سپہ سالار تھا۔ میرا خیال ہے کہ اس پس منظر کو ذہن میں رکھ کر اب داستان بآسانی سمجھ میں آجائے گی۔

۲۰ اپریل ۱۷۵۷ء کو مسٹر اسکرافٹن نے کلائیو کو لکھا کہ کلکتہ کے جینی سیٹھوں نے لالہ امی چند کی معرفت یہ تجویز پیش کی ہے کہ اگر انگریز، سراج الدولہ کے بجائے لطیف خاں کو (جو ہمارا آدمی ہے) نواب بنا دیں تو ہم ان کی مدد کے لئے تیار ہیں۔

ابھی یہ تجویز زیر غور ہی تھی کہ مرشد آباد میں کمپنی کے ریذیڈنٹ مسٹر واٹسن نے یہ خفیہ مراسلہ کلائیو کو بھیجا کہ یہاں کے سربرآوردہ لوگ میر جعفر کے حق میں ہیں اگر کمپنی سراج الدولہ کے خلاف فوج کشی کرے تو میر جعفر انگریزوں کا ساتھ دے گا۔

کلائیو نے غور و فکر کے بعد میر جعفر سے معاملہ طے کیا اور ایک خفیہ شرائط نامہ یا صلحنامہ مرتب کیا جو دراصل بنگال اور بعد ازاں سارے ہندوستان کی غلامی کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔ اس کی دفعات حسب ذیل تھیں:۔

۱۔ میر جعفر وہ تمام مراعات بحال رکھے گا جو اس وقت کمپنی کو حاصل ہیں۔

۲۔ کمپنی کا ہر حال میں ساتھ دے گا۔ کمپنی کے دشمنوں کو اپنا دشمن قرار دیگا۔

۳۔ فرانسیسی قوم کے تمام افراد کو کمپنی کے حوالہ کر دے گا۔

۴۔ کلکتہ میں انگریزوں کو جو نقصان ہوا ہے، اس کا تاوان ایک کروڑ روپیہ ادا کرے گا۔

۵۔ کلکتہ کی یورپین آبادی کو ۳۰ لاکھ اور ہندوؤں کو ۲۰ لاکھ اور ارمنی تاجروں

کو ۷ لاکھ بطورِ تاوان ادا کرے گا۔

۶۔ ہگلی سے آگے کوئی قلعہ تعمیر نہیں کرے گا۔

۷۔ اگر میر جعفر کو فوجی امداد درکار ہوگی تو اس کا خرچ ادا کرے گا۔

چونکہ اس شریفانہ سازش میں لالہ امی چند کا کہیں ذکر نہیں تھا اس لیے اُس نے کلائیو سے کہا کہ اس صلحنامہ میں یہ شرط بھی درج کردو کہ میر جعفر، سیٹھ امی چند بہادر کو ۳۰ لاکھ بطور نذرانہ دے گا۔ ورنہ میں راز فاش کردوں گا۔

چونکہ کلائیو عیاری اور مکاری میں امی چند سے بڑھ کر تھا اس لیے اُس نے یہ چال چلی کہ اصلی صلحنامہ تو سفید کاغذ پر لکھ کر پوشیدہ رکھا اور سرخ کاغذ پر نقلی یا جعلی صلحنامہ تحریر کیا اور اس میں امی چند کی شرط بھی درج کردی۔

امیر البحر واٹسن بدقسمتی سے کلائیو کی طرح جعلسازی اور فریب کاری سے متنفر تھا اس لیے اس نے جعلی صلحنامہ پر دستخط کرنے سے انکار کردیا۔ لیکن کلائیو تو اپنی قوم کا سچا نمائندہ تھا اس نے فوراً کلکتہ کے ایک انگریز لیوشنگٹن کو اس "کارِ خیر" میں شریک کیا اور اُس نے امیر البحر کے جعلی دستخط بنا کر ابدی نیکنامی حاصل کرلی۔ کلائیو نے اس کو اس حسنِ کارگذاری کا صلہ ۵۰ ہزار نقد کی صورت میں میر جعفر سے دلوادیا۔

اس کے بعد کمپنی بہادر کے شریف اور ایماندار کارکنوں نے نواب سراج الدولہ کے وزیر، بخشی فوج اور دوسرے افسروں کو غداری کی شراب پلائی اور جب سب طرف سے اطمینان ہوگیا تو اس بہادر انگریز نے جس کا نام انگلستان کی تاریخ میں سونے کے حرفوں میں لکھا گیا، سراج الدولہ کے خلاف اعلانِ جنگ کردیا اور ۲۳ جون ۱۷۵۷ء کو بغیر مزاحمت پلاسی پہنچ گیا۔

سراج الدولہ ۵۰ ہزار فوج لے کر مقابلہ پر آیا۔ ۲۳ جون کو جنگ برپا ہوئی لیکن ۴۰ ہزار فوج جو میر جعفر اور رائے دولاب رائے نائب سپہ سالار کے زیر کمان تھی، میدانِ جنگ میں بُت بنی کھڑی رہی۔ صرف ہراول فوج نے جو میر مدن

اور موہن لعل کے زیرِ کمان تھی، دشمن کا مقابلہ کیا۔ اس مٹھی بھر فوج نے کلائیو کے چھکے چھڑا دیئے چنانچہ نصف ساعت کے بعد وہ پسپا ہو گیا۔ اور اپنی فوج کو درختوں کی آڑ میں لے آیا اور اا بجے یہ فیصلہ ہوا کہ صرف گولہ باری جاری رہے۔ پیشقدمی نہ کی جائے۔

سوءِ اتفاق سے میر مدن، جو نہایت بے جگری کے ساتھ فوج کو لڑا رہا تھا، گولی کھا کر گرا اور فوراً مر گیا۔ اس کے مرتے ہی نواب نے جو اس وقت بزدلی کے خانہ میں آگیا تھا، ہمت ہار دی اور میر جعفر سے مشورہ کیا۔ اُس نے کہا کہ "مقابلہ بیکار ہے ہتھیار ڈال دو۔" چنانچہ نواب نے موہن لعل کو حکم بھیجا کہ لڑائی بند کر دو۔ یہ ہندو سردار اس وقت جان توڑ حملے کر رہا تھا اُس نے جواب دیا کہ جاؤ کہہ دو یہ وقت ہتھیار رکھنے کا نہیں ہے اگر آپ کمک روانہ کر دیں تو میں دشمنوں کو یقیناً شکست دے دوں گا۔

جب قاصد یہ پیام لایا تو میر جعفر نے پھر وہی مشورہ دیا کہ ہتھیار رکھ دیجئے سب ٹھیک ہو جائے گا۔ نواب کی موت مقدر تھی اس لئے اس کی عقل ماری گئی۔[1] کمک بھیجنے کے بجائے دوبارہ وہی حکم بھیجا کہ ہتھیار ڈال دو۔

لڑائی بند ہوتے ہی فوج نے طے شدہ پروگرام کے مطابق راہِ فرار اختیار کی اور انگریزوں نے اپنی شاندار کامیابی کا اعلان کر دیا یعنی فتح کا شادیانہ بجایا۔ چونکہ میں ہندوستان کی تاریخ نہیں لکھ رہا ہوں اس لئے صرف اس فقرہ پر

---

[1] آنند کہے پرمانند ا بھیدی کیم بھینت؟
سیاں رد ٹھیں، مت ہریں، الٹے کوپ کرنت

اس گجراتی ضرب المثل کا مطلب یہ ہے کہ آنند نے پرمانند سے پوچھا کہ عقلمندوں سے غلطی کیسے ہو جاتی ہے؟ اُس نے کہا کہ بھائی بات یہ ہے کہ جب خدا کسی سے ناراض ہو جاتا ہے تو اس کی عقل زائل کر دیتا ہے اس لئے وہ الٹے (غلط) کام کرنے لگتا ہے ۱۲

اکتفا کرتا ہوں کہ ۱۷۵۷ء سے لے کر ۱۸۵۷ء تک انگریزوں نے جس قدر کامیابیاں حاصل کیں سب کی بنیاد عیاری، مکاری، دہوکہ، فریب، دغابازی اور بے ایمانی پر تھی۔ جسے شک ہو وہ میجر باسو کی قابلِ قدر تالیف "ہندوستان میں عیسائی طاقت کا عروج" کا مطالعہ کرلے۔

۲۲ جون کو بدبخت سراج الدولہ مرشد آباد پہنچا۔ وہاں سب لوگ برگشتہ ہوچکے تھے۔ چنانچہ وہاں سے بھاگا اور اپنے قتل کا انتظار کرنے لگا۔ ۲۵ کو میر جعفر اور ۲۶ کو اس کا محسن اور مربی مرشد آباد پہنچا۔ اور اس نے سب سے پہلے میر جعفر کی نوابی کا اعلان کیا، پھر سراج الدولہ کو اس کے سر سے "مقتل" سے سبکدوش کیا اور جب ہر طرف سے اطمینان ہوگیا تو لالہ امی چند کو باقاعدہ دربار میں طلب کر کے حقیقتِ حال سے مطلع کر دیا کہ میں نے تمہارے ساتھ خالص فریب کیا تھا اور اگرچہ سرکارِ کمپنی کے قانون کی زد سے میرا یہ فعل دفعہ ۴۲۰ تعزیرات ہند کی زد میں آتا ہے مگر جس فریب یا عیاری سے انگریز قوم کو فائدہ پہنچے وہ فریب یا جرم نہیں ہے۔ اس لئے تم ٹھنڈے ٹھنڈے اپنے گھر چلے جاؤ تمہیں ۳۰ لاکھ تو درکنار ۳۰ پیسے بھی نہیں ملیں گے۔

اب اس رقم کی تفصیل درج کرتا ہوں جو سیادت پناہ نواب میر جعفر علی خان بہادر نے صرف چار سال کی برائے نام "نوابی" کے لئے اپنے محسنوں کو ادا کی ہے۔[1]

۱۔ سرکار کمپنی بہادر کو { ۷۲ لاکھ روپیہ یکمشت اور ۱۶ — ۱۶ لاکھ دو قسطوں میں

یہ رقم تو معاہدہ کے مطابق ادا کی گئی لیکن انگریز قوم رشوت لینے کو بھی جائز سمجھتی ہے اس لئے سرکار کمپنی بہادر کے حسبِ ذیل ملازموں نے میر صاحب سے

---

[1] میں نے نمک حرامی کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ بہت ممکن ہے میر جعفر نے سراج الدولہ کے یہاں کا نمک استعمال ہی نہ کیا ہو!

رشوت بھی وصول کی جس کا نام انگریزوں کی روزمرہ گفتگو میں "نذرانہ" ہے[1]۔

۲- گورنر ڈریک صاحب بہادر صدرِ کونسل	دو لاکھ اسّی ہزار روپیہ نقد	
بحیثیت رکنِ کونسل	دو لاکھ اسّی ہزار روپیہ	"
۳- کلایو[2] بحیثیت سپہ سالار	دو لاکھ روپیہ	"
نذرِ خاص	سولہ لاکھ روپیہ	"
۴- وائس ریذیڈنٹ مرشدآباد	دس لاکھ ۸۰ ہزار روپیہ	"
۵- میجر کل پیٹرک	پانچ لاکھ ۸۰ ہزار روپیہ	"
۶- میلنگھم	دو لاکھ ۸۰ ہزار روپیہ	"
۷- بیکر	ایضاً	
۸ تا ۱۳- بقیہ چھ ارکانِ کونسل	ایک لاکھ روپیہ نقد فی کس	
۱۴- والش	پانچ لاکھ روپیہ	"
۱۵- اسکرافٹن	۲ لاکھ روپیہ	"
۱۶- کیپٹن گرانٹ	ایک لاکھ روپیہ	"
۱۷- لیوشنگٹن (جعلساز[3])	پچاس ہزار روپیہ	"

قصہ کوتاہ، میر جعفر نے پہلی مرتبہ جولائی ۱۷۵۷ء سے لے کر اکتوبر ۱۷۶۰ء

---

[1] رشوت ستانی کا یہ سلسلہ نذرانہ کے نام سے ۱۹۴۷ء تک برابر قائم رہا۔ وائسرائے اور گورنروں کو والیانِ ریاست نذرانے دیا کرتے تھے اور کلکٹروں کو تعلقہ دار، زمیندار اور جاگیردار "بڑے دن" سے ایک دن پہلے "ڈالی" دیا کرتے تھے۔

[2] ہے تعجب ہے اس نیک دل انگریز نے بحیثیت غدار کوئی رقم وصول نہیں کی!

[3] ابلیسی نظام کے قوانین بقولِ متوسطہ کی دسترس سے قطعاً باہر ہیں لیوشنگٹن جعلی دستخط بنائے تو انعام پائے۔ راقم الحروف اسی فعل کا مرتکب ہو تو چکی پیستے ہی پیستے ختم ہو جائے!!!

تک سرکار کمپنی کی بساطِ سیاست پر ایک مہرہ کی حیثیت سے زندگی بسر کی اور جب اس نے اپنے آقاؤں کی مرضی سے روگردانی کی تو انہوں نے اس کو معزول کر دیا اور اس کی جگہ میر قاسم کو نواب بنا دیا۔ اور جب اس شخص نے بھی کمپنی کے احکام سے انحراف کیا تو انگریزوں نے اسے معزول کر کے پھر میر جعفر کو ۱۷۶۴ء میں دوبارہ نواب بنا دیا۔ ۸ ماہ برائے نام حکومت کر کے اس بد نصیب شخص نے ۱۷۶۵ء میں وفات پائی۔ چونکہ اقبال نے اس کی سیرت پر ذیل کے مصرع میں بہترین تبصرہ کر دیا ہے۔ اس لئے میں اپنی طرف سے اس پر کوئی اضافہ نہیں کر سکتا۔

ع ننگِ آدم، ننگِ دین، ننگِ وطن

میر صادق

یہ شخص جسے ہم استعارۃً میر جعفر کا بروز کہہ سکتے ہیں ارکاٹ (جنوبی ہند) کا باشندہ تھا۔ اس کے ابتدائی حالات پردۂ خفا میں ہیں۔ حیدر علی خاں کے عہدِ حکومت میں قسمت آزمائی کی غرض سے میسور آیا اور سپاہیوں میں بھرتی ہو گیا مگر آدمی بہت چلتی رقم تھا اس لئے کچھ عرصہ کے بعد ایسے جوڑ توڑ ملائے کہ والئی ملک تک رسائی ہو گئی حیدر علی نے اس سے گفتگو کی تو معلوم ہوا کہ اس میں انتظامی قابلیت پائی جاتی ہے۔ اس لئے نواب نے اسے فوج میں کوتوال مقرر کر دیا۔

اس عہدہ پر فائز ہو کر اس نے اپنی دماغی قابلیتوں کے جوہر دکھانا شروع کیے اور جب ۱۷۸۲ء میں حیدر علی خاں نے وفات پائی تو اس کے جانشین یعنی سلطان فتح علی خاں المعروف بہ ٹیپو سلطان شہید نے اسے اپنے اسٹاف میں شامل کر لیا۔ اس عہدہ پر پہنچ کر اس نے سلطان شہید پر اپنی قابلیت کا ایسا سکہ جمایا کہ پہلے سفیر بنا پھر وزیر کا مرتبہ حاصل کر لیا۔

تمام مورخین لکھتے ہیں کہ اس نے اپنی چرب زبانی سے سلطان کا بیحد اعتماد حاصل کر لیا تھا۔ اسی اعتماد کا اس نے ناجائز فائدہ اٹھایا اور ۱۷۹۹ء میں انگریزوں

سے مل کر اپنے آقا کو شہید اور سلطنتِ خداداد کا خاتمہ کرا دیا۔

کرنل ہیٹسن لکھتا ہے کہ سقوطِ سرنگا پٹم کے بعد ہر شخص کی زبان پر یہی فقرہ تھا کہ میر صادق نے انگریزوں کو اس ملک پر مسلط کر دیا۔ لیکن افسوس کہ انگریزوں نے اُسے اُس کی خدمات کا کوئی صلہ نہیں دیا۔ اس سے تو میر جعفر ہی اچھا رہا کہ اپنے آقا (سراج الدولہ) کی جگہ برائے چندے نواب تو بن گیا۔ میر صادق پر تو یہ مصرع بالکل صادق آتا ہے۔

ع نہ خدا ہی ملا نہ وصالِ صنم، نہ ادھر کے رہے نہ ادھر کے رہے

تاریخ سلطنتِ خداداد کے مؤلف (محمود بنگلوری) نے لکھا ہے کہ اس مردودِ ازلی کی وفات کے بعد مدتوں تک دردمند مسلمان اس کی قبر پر جا کر اس کے حق میں لعنت کرتے رہے کیونکہ دکن کے مسلمانوں کی نگاہ میں میسور کی چوتھی لڑائی، ٹیپو سلطان اور انگریزوں کے درمیان نہیں ہوئی تھی بلکہ خالص اسلام اور کفر کی جنگ تھی، جس کا ثبوت ان مراثی سے ملتا ہے جو مسلمان شعراء نے سلطان کی شہادت پر لکھے تھے۔ ذیل میں صرف دو مصرعے لکھ رہا ہوں:۔

۱۔ ع ٹیپو بوجہ دینِ محمد شہید شد

اس مصرع سے ثابت ہے کہ سلطان نے دینِ اسلام کی سربلندی اور مسلمانوں کی بقا کے لئے انگریزوں کے خلاف علمِ جہاد بلند کیا تھا۔

۲۔ ع خرد گفت تاریخ "شمشیر گم شد"

گویا مسلمانوں کی نگاہ میں سلطان کی شہادت ایک فرد کی موت نہیں تھی۔ بلکہ مسلمانانِ ہند کے ہاتھ سے شمشیر گم ہو گئی یعنی ان کا سیاسی اقتدار ختم ہو گیا ۱۲

ارواحِ رذیله که با ملک و ملّت غداری کرده و دوزخ ایشان را قبول نکرده

پیر رومیؔ آن امامِ راستان / آشنائے ہر مقامِ راستان
گفت اے گردون نوردِ سخت کوش / دیدۂ آن عالمِ زنار پوش؟
آنچہ بر گردِ قمر پیچیدہ است / از دمِ استارۂ دزدیدہ است!
از گران سیری خرامِ او سکون / ہر نگہ از حکمِ او زشت و زبون!
پیکرِ او گرچہ از آب و گل است / بر زمینش پا نہادن مشکل است
صد ہزار افرشتۂ تندر بدست / قہرِ حق را قاسم از روزِ الست!
ذرہ پیہم می زند سیارہ را / از مدارش بر کند سیارہ را
عالمے مطرود و مردودِ سپہر / صبحِ او مانندِ شام از بخلِ مہر!
منزلِ ارواحِ بے یوم النشور / دوزخ از احراقِ شان آمد نفور
اندرونِ او دو طاغوتِ کہن / روحِ قومے کشتہ از بہرِ دو تن!
جعفر از بنگال و صادق از دکن / ننگِ آدم ننگِ دین ننگِ وطن!
ناقبول و ناامید و نامراد / ملّتے از کارِ شان اندر فساد!
ملّتے کو بندِ ہر ملّت گشاد / ملک و دینش از مقامِ خود فتاد!
می ندانی خطۂ ہندوستان / آن عزیزِ خاطرِ صاحبدلان
خطۂ ہر جلوہ اش گیتی فروز / درمیانِ خاک و خون غلطد ہنوز
در گلش تخمِ غلامی را کہ کشت؟ / این ہمہ کردارِ آن ارواحِ زشت!

در فضائے نیلگون یک دم بایست
تا مکافاتِ عمل بینی کہ چیست؟

پیر رومیؒ نے زندہ رود سے کہا کہ یہ فلک بذاتِ خود نہایت منحوس ہے۔ اسی لئے یہاں پر نیکی، بدی میں تبدیل ہو جاتی ہے اور اس کی زمین پر رحمت کے بجائے ہر وقت خدا کا قہر نازل ہوتا رہتا ہے۔ یہ فلک چونکہ بالذات منحوس ہے اس لئے

ع منزلِ ارواحِ بے یوم النشور

ہے یعنی یہاں وہ روحیں رہتی ہیں جن کو دوزخ نے بھی قبول نہیں کیا!

ع دوزخ از احراقِ شاں آمد نفور

زندہ رود کے دریافت کرنے سے پہلے ہی رومیؒ نے ان روحوں کا حال بیان کر دیا یعنی کہا کہ اس فلک میں دو طاغوت رہتے ہیں۔ ان دو طاغوتوں کی غداری کی وجہ سے ایک قوم فنا ہو گئی۔ یہ دو طاغوت میر جعفر اور میر صادق ہیں۔ ایک نے بنگال پر انگریزوں کا قبضہ کرا دیا اور دوسرے نے دکن پر اس قوم کو مسلط کر دیا۔ ان کا وجودِ نامسعود بلا شبہ آدم، دین اور وطن سب کے لئے باعثِ شرم ہے۔

اسے زندہ رود! کیا تو نہیں جانتا کہ ہندوستان جنت نشان کو انہی دونوں نے غلام بنا دیا؟

قلزمِ خونیں

آنچہ دیدم می نگنجد در بیاں
تن ز سہمش بے خبر گردد ز جاں!

من چہ دیدم؟ قلزمے دیدم ز خوں!
قلزمے طوفاں بروں طوفاں دروں!

در ہوا مارا چو در قلزم نہنگ
کفچہ شب گوں بال و پر سیماب رنگ!

موجہا درندہ مانندِ پلنگ!
از نہیبش مردہ بر ساحل نہنگ!

بحرِ ساحل را اماں یک دم نداد | ہر زماں کہ پارہ در خوں فتاد
موجِ خوں باموجِ خوں اندر ستیز | درمیانش زورقے در آفت و خیز!

اندراں زورق دو مرد زرد روے
زرد رُو، عریاں بدن، آشفتہ موے!

جب ذرا آگے بڑھے تو زندہ رود نے ایک خون کا دریا دیکھا۔ نہایت وحشت خیز اور ہولناک! ہر طرف ہوا میں سانپ لہرا رہے تھے اور ہر لحظہ کوہ پارے دریائے خون میں گر رہے تھے۔ موجیں آپس میں برسرِ پیکار تھیں اور ان موجوں میں ایک کشتی "آفت و خیز" میں مبتلا تھی اس کشتی میں دو شخص بیٹھے ہوئے تھے۔ (جعفر اور صادق) ان کی حالت یہ تھی کہ چہرہ زرد تھا .... جسم عریاں .... اور بال پریشاں .... یعنی اُن کی صورت ہی سے زشتیٔ کردار عیاں تھی ....

آشکارا می شود روحِ ہندوستاں

آسماں شق گشت و حورے پاک زاد | پردہ را از چہرۂ خود بر کشاد
در جبینش نارو نورِ لایزال | در دو چشم او سرورِ لایزال!
حلّہ در برسبک تر از سحاب | تار و پودش از رگِ برگِ گلاب
باچنیں خوبی نصیبش طوق و بند | برلبِ او نالہ ہائے دردمند!

"گفت رومی روحِ ہند است ایں نگر
از فغانش سوزہا اندر جگر!"

اس کے بعد کیا ہوا؟ آسمان شق ہو گیا اور ایک حُور پاک زاد ظاہر ہوئی۔

وہ نہایت خوبرو تھی، اس کی پیشانی سے نورِ ابدی اور آنکھوں سے سرورِ سرمدی ٹپک رہا تھا۔ وہ ایک ریشمی حلّہ پہنے ہوئے تھی مگر افسوس کہ طوق و زنجیر میں جکڑی ہوئی تھی۔

رومیؒ نے مجھ سے کہا کہ دیکھو! یہ روحِ ہند ہے۔

ع از فغانش سوزہا اندر جگر

روحِ ہندوستان نالہ و فریاد می کند

شمعِ جاں افسرد در فانوسِ ہند — ہندیاں بیگانہ از ناموسِ ہند!

مردکِ نامحرم از اسرارِ خویش — زخمۂ خود کم زند بر تارِ خویش!

بر زمانِ رفتہ می بندد نظر — از تشش[1] افسردہ می سوزد جگر

بندہا بر دست و پائے من ازوست — نالہ ہائے نارسائے من ازوست

خویشتن را از خودی پرداختہ — از رسومِ کہنہ زنداں ساختہ

آدمیت از وجودش دردمند

عصرِ نو از پاک و ناپاکش نژند

بگذر از فقرے کہ عریانی دہد — اے خنک فقرے کہ سلطانی دہد!

الحذر از جبر و ہم از خوئے صبر — جابر و مجبور را زہر است جبر!

ایں بہ صبرِ پیہمے خوگر شود — آں بہ جبرِ پیہمے خوگر شود

ہر دو را ذوقِ ستم گردد فزوں

دردِ من یا لیت قومی یعلمون

---

[1] تش۔ مخفف آتش

کے شبِ ہندوستاں آید بروز　　مردِ جعفر زندہ روحِ او ہنوز!
تا ز قیدِ یک بدن وامی رہد　　آشیاں اندر تنِ دیگر نہد!
گاہ او را با کلیسا ساز باز　　گاہ پیشِ دیریاں اندر نیاز
دینِ او آئینِ او سوداگری است　　عنتری اندر لباسِ حیدری است
تا جہانِ رنگ و بو گردد دگر　　رسم و آئینِ او گردد دگر
پیش ازیں چیزے دگر مسجودِ او　　در زمانِ ما وطن معبودِ او
ظاہرِ او از غمِ دیں دردمند　　باطنش چوں دیریاں زنار بند
جعفر اندر ہر بدن ملت کش است　　ایں مسلمانے کہن ملت کش است!
خندہ خنداں است و با کس یار نیست　　مار اگر خنداں شود جز مار نیست!
از نفاقش وحدتِ قومے دو نیم　　ملتِ او از وجودِ او لئیم!
ملتے را ہر کجا غارت گرے است　　اصلِ او از صادقے یا جعفرے است

الاماں از روحِ جعفر الاماں
الاماں از جعفرانِ ایں زماں!

۱۔ افسوس کہ ہند کے باشندے ہند کی عزت سے بیگانہ ہیں۔ بات یہ ہے کہ جب کوئی شخص "اسرارِ خویش" (خودی کی مخفی طاقتوں) سے بے خبر ہوتا ہے تو وہ اپنی عزت کو برقرار رکھنے یا عزتِ رفتہ کو حاصل کرنے کے لئے کوئی جدوجہد نہیں کرتا (کیونکہ وہ یہ سمجھتا ہے کہ میں کچھ کر ہی نہیں سکتا)

وہ اپنے اسلاف کے کارناموں (زمانِ رفتہ) کو یاد کرتا رہتا ہے اور "ٹھنڈی آگ" سے اپنا کلیجہ جلاتا رہتا ہے۔

ہائے افسوس! ہندیوں کی بزدلی (خود ناشناسی) کی وجہ سے میرے ہاتھ پاؤں زنجیروں میں جکڑے ہوئے ہیں! ان کی خودی مردہ ہو چکی ہے اس لئے ہنوز رسومِ کہنہ کی قیود میں گرفتار ہیں مثلاً

گائے، بندر اور سانپ کی پرستش کرتے ہیں اور ان کو مارنا مہا پاپ سمجھتے ہیں لیکن انسان کا خون بہانا خالص پن سمجھتے ہیں!

جیو ہتھیا یعنی حیوان کا خون کرنا جرم عظیم یقین کرتے ہیں لیکن انسان کا خون چوسنا (سُود در سُود) بالکل جائز گردانتے ہیں!

اسی لئے رُوحِ ہندوستان یہ سچی بات کہتی ہے کہ

ع آدمیت از وجودش دردمند

دوسرے مصرع میں کہ "عنصرِ نواز پاک و ناپاکش نژند"

اقبالؔ نے ہندو قوم کی اس عجیب و غریب رسم کی طرف اشارہ کیا ہے جسے "چھوت چھات" کہتے ہیں۔ اسی چھوت چھات نے ہندوستان کے دس کروڑ باشندوں کو، جو اس ملک کے اصلی باشندے ہیں۔ (باین اعتبار کہ آریوں کے آنے سے پہلے اس ملک میں موجود تھے) اچھوت بنا دیا یعنی عملاً انسانیت سے خارج اور شہریت کے ابتدائی حقوق سے محروم کر دیا بلکہ خدا کے گھر کے دروازے بھی ان پر بند کر دیئے!۱؎

دوسرا اشعار اس بند میں اقبالؔ نے رُوحِ ہند کی زبان سے ہندو قوم کے نصب العین (بہترین طرزِ حیات) یعنی رہبانیت پر نہایت لطیف پیرایہ میں تنقید کی ہے۔ رُوحِ ہند ہندوؤں سے کہتی ہے کہ اُس فقر (ترکِ دُنیا یا ویراگ) سے باز آجائیں جس کا نتیجہ عریانی ہے (یہ اشارہ ہے ان ہندو اور جینی سادھوؤں کی طرف جو بالکل

۱؎ اسلام ان بدنصیب انسانوں کے لئے بلاشبہ پیام زندگی یا آبِ حیات تھا مگر افسوس کہ مسلمان بادشاہوں نے اس طرف توجہ ہی نہیں کی۔ آج ہم اسی غفلت کا خمیازہ بھگت رہے ہیں۔ اللہ ہمارے اربابِ اقتدار کو توفیقِ ارزانی فرمائے کہ وہ اپنے اسلاف کی غفلت کی تلافی کر سکیں۔ آمین

عریاں رہتے ہیں[1]

اس کے بجائے وہ فقر (اسلامی طرزِ حیات) اختیار کرو جس کا ثمرہ سلطانی ہے۔ اس شعر میں عریانی کا تقابل، سلطانی سے کیا ہے یعنی فقر کی دو قسمیں ہیں:-

(۱) فقر کافرانہ، جس کا نتیجہ عریانی ہے۔ عریانی کنایہ ہے غلامی یا محکومی کی زندگی سے۔ کیونکہ جب ایک شخص رہبانیت اختیار کرتا ہے تو اس کا آخری نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ دوسروں کا محتاج ہو جاتا ہے۔ چنانچہ راہبوں کی زندگی اس پر شاہد ہے۔ صاحبِ ثروت افراد ان کو "بھکشا" دیتے ہیں اور یہ بھکشا قبول کرنا گدائی کی ایک شریفانہ اور مہذب صورت ہے۔ بودھ دھرم میں بھکشو کہتے ہی اس شخص کو ہیں جو کاسۂ گدائی لے کر بھیک مانگنے نکلتا ہے۔ لفظ "بھیک" بھکشا ہی سے نکلا ہے۔ یہی حال ہندو اور جینی سادھوؤں کا ہے۔ یہ لوگ بھی بھیک پر گذر کرتے ہیں۔

(ب) فقر مومنانہ۔ اس کا نتیجہ سربلندی، سروری اور حکمرانی ہے۔ بات یہ ہے کہ کافر اور مومن مقصد تو دونوں کا ایک ہی ہے یعنی ترکِ دنیا مگر نتیجہ میں زمین آسمان کا فرق ہے (جس کی تصریح مذکور ہو چکی ہے) اس کی وجہ یہ ہے کہ (۱) کافر، ترکِ دنیا سے، ترکِ دنیا کا آغاز کرتا ہے یعنی اس کے فقر کی ابتداء ہی ترکِ دنیا سے ہوتی ہے۔ لامحالہ اسی پر انتہا ہو جاتی ہے اور وہ اپنی زندگی محتاجی

---

[1] ہندو دھرم اور جین دھرم میں قطعاً برہنہ سادھوؤں کو بہت مقدس اور محترم سمجھا جاتا ہے یہ لوگ بالکل عریاں رہتے ہیں اور جس شہر میں جاتے ہیں وہاں کے ہندو اور جینی مرد اور عورتیں دونوں، ان کے درشنوں کو آتے ہیں۔ جین دھرم میں عریانی کی فضیلت اس بات سے عیاں ہے کہ ان کے قدیم مندروں میں جس قدر بت نصب ہیں وہ سب مادرزاد برہنہ ہیں۔ راقم الحروف کو دیوگڑھ (ضلع جھانسی) کے جینی مندر میں اس قسم کے صدہا بت دیکھنے کا اتفاق ہوا تھا ۱۲

اور مفلسی میں بسر کرتا ہے۔ خواہ لوگ اسے کتنا ہی مقدس یقین کریں مگر وہ بہر حال اپنی قیمتِ لایموت کے لئے دوسروں کا دستِ نگر ہوتا ہے۔

(ب) مومن، ترکِ دُنیا کا آغاز، دُنیا کی تسخیر سے کرتا ہے یعنی وہ پہلے دُنیا کو حاصل کرتا ہے۔ دُنیا حاصل کرنے یا فتح حاصل کرنے سے مراد یہ ہے کہ وہ دُنیا والوں پر غلبہ و اقتدار حاصل کرتا ہے۔ تلوار اور روحانیت کے زور سے حکومت حاصل کرتا ہے، خزانوں پر قبضہ کرتا ہے، اور جب اس کو حکومت، دولت، ثروت، طاقت ـــ تمام مادی (دُنیاوی) شان و شوکت نصیب ہو جاتی ہے تو پھر وہ ان سب کو اللہ کی خوشنودی کے لئے ترک کر دیتا ہے۔

اس منزل پر پہنچ کر بظاہر کافر اور مومن، دونوں یکساں ہو جاتے ہیں یعنی دونوں تارک الدنیا نظر آتے ہیں مگر غور سے دیکھا جائے تو دونوں یکساں نہیں ہوتے، مومن تارک الدنیا ہوتا ہے اور کافر متروک الدنیا ہوتا ہے۔

جب مومن ترکِ دنیا کرتا ہے تو وہ فی الحقیقت ترکِ دُنیا کرتا ہے کیونکہ کسی چیز کو ترک کرنے (اسے تیاگ کہتے ہیں) سے پہلے اس پر قبضہ ہونا ضروری ہے ورنہ یہ دعویٰ مہمل اور مضحکہ خیز ہوگا۔ مثلاً اگر ایک مفلس آدمی یہ کہے کہ میں نے ترکِ مال کر دیا تو سب اس پر ہنسیں گے کہ ارے بیوقوف! تیرے پاس مال تھا کب جو تو اس کے ترک کا مدعی ہے؟ یہ جملہ تو اسے زیب دیتا ہے جو صاحبِ دولت ہو۔ اسی طرح اگر ایک عریاں سادھو یا بھکشو جو کشکول ہاتھ میں لئے "بھکشا" مانگتا پھرتا ہو یہ کہے کہ میں نے دُنیا ترک کر دی تو عقلا اس سے دریافت کریں گے کہ ارے مورکھ! تیرے پاس دنیا (دولت، حکومت، ثروت، طاقت، سلطنت، بادشاہت، سطوت، شوکت اور عظمت) تھی ہی کب جو تو نے اُسے ترک کر دیا؟

اقبالؔ نے اس مضمون کو مثنوی پس چہ باید کرد میں نہایت خوبی اور عمدگی کے ساتھ نظم کیا ہے:۔

فقرِ کافر خلوتِ دشت و دراست　　　فقرِ مومن لرزۂ بحر و بر است

آں خدا را جستن از ترکِ بدن — ایں خودی را بر فسانِ حق زدن
آں خودی را کشتن و واسوختن
ایں خودی را چوں چراغ افروختن[1]

دوسرا شعر:- اقبال خود پہلے شعر کی وضاحت کرتے ہیں کہ جبر اور صبر دونوں سے اجتناب کرو۔

دوسرے مصرع میں "جابر" غلط ہے اس کی جگہ صابر پڑھو یعنی صابر اور مجبور دونوں کے حق میں مسلکِ جبر بمنزلہ زہر ہے۔ یہاں صبر سے وہ صبرِ محمود مراد نہیں ہے جس کی فضیلت قرآنِ حکیم میں آئی ہے بلکہ اس لفظ کو اقبال نے بیچارگی کے مفہوم میں استعمال کیا ہے۔ مثلاً جب ایک غریب کاشتکار گھر واپس آکر اپنے رشتہ داروں سے یہ کہتا ہے کہ آج زمیندار نے مجھے بیٹی کی گالی دی تو اس کا بوڑھا باپ اور بوڑھی ماں دونو ہمدردی کے لہجہ میں اس سے کہتے ہیں۔ "بیٹا! صبر کرو" یعنی ظلم و ستم برداشت کرو اور خاموش رہو......

سب سے پہلی بات قابلِ غور یہ ہے کہ رہبانیت کی بنیاد اس تصور پر ہے کہ

(۱) یہ دُنیا ناپاک یا بری ہے، اس لئے لائق ترک ہے۔

(ب) ہر شخص اپنی موجودہ زندگی میں اپنی سابقہ زندگی کے گناہوں کی سزا بھگت رہا ہے لہٰذا وہ جس حال میں ہے اس کو بدل نہیں سکتا یعنی ہر انسان مجبور ہے۔

اس تصور کے پہلے جزو پر غور کرو تو اس سے بھی مسلکِ جبر ہی مستنبط ہوتا ہے کیونکہ اگر مسلکِ رہبانیت کے واضع کی رائے میں انسان صاحبِ اختیار ہوتا تو وہ ترکِ دُنیا کے بجائے اسے بدلنے کی کوشش کیوں نہ کرتا اس سلک

---

[1] مثنوی پس چہ باید کرد ص ۲۶، ۲۷

کے بانی کی رائے میں بدی، کائنات کی ذات میں داخل ہے اس لئے کوئی شخص کتنی ہی کوشش کیوں نہ کرے دنیا میں رہ کر نیک نہیں بن سکتا (اسی لئے ترکِ دنیا کرتا ہے)۔ فلسفہ کی اصطلاح میں اسی عقیدہ کو جبر کہتے ہیں۔

اس جبرِ مذموم کا منطقی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ آدمی میں خوئے صبر پیدا ہو جاتی ہے اس کی مثال ابھی درج ہو چکی ہے کہ کاشتکار اور اس کا باپ دونوں یہ سمجھتے ہیں کہ زندگی کے نظام میں تبدیلی نہیں ہو سکتی (انسان مجبور ہے) اس لئے صبر کرو، خاموش رہو، حرفِ شکایت زبان پر مت لاؤ۔

اقبال کہتے ہیں کہ یہ جبر کا عقیدہ، صابر اور مجبور دونوں کے حق میں بمنزلہ زہر ہے۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ اس کی بدولت:

تیسرا شعر:۔ صابر تو صبرِ پیہم کا عادی ہو جاتا ہے اور مجبور جبرِ پیہم کا خوگر بن جاتا ہے۔ دونوں میں دُنیا اور دُنیا والوں کا ظلم و ستم برداشت کرنے کا ذوق روز افزوں ہوتا ہے یعنی انسان مسلکِ جبر میں جس قدر پختہ ہو جاتا ہے اسی قدر اس میں ظلم و ستم سہنے کا مادہ بڑھتا جاتا ہے دُنیا اس پر ناقابل بیان مظالم کرتی ہے مگر زبان سے اُف نہیں کرتا خاموشی کے ساتھ تمام مظالم برداشت کرتا رہتا ہے۔

روحِ ہندوستان کہتی ہے کہ وہ ظلم و ستم سہتا رہتا ہے اور میں "یَالَیْتَ قَوْمِیْ یَعْلَمُوْنَ" کا وِرد کرتی ہوں! یعنی کاش میری قوم حقیقتِ حال سے آگاہ ہوتی۔

چوتھا بند آخری بند میں اقبال، روحِ ہندوستان کی زبان سے، ہندوستان کی سیاسی حالت پر تبصرہ کرتے ہیں۔ ان کا روئے سخن درپردہ مسلمانوں کی طرف ہے جیسا کہ اس شعر سے مترشح ہوتا ہے:۔

گاہ اُو را با کلیسا ساز باز | گاہ پیشِ دیریاں اندر نیاز

لیکن یہ ذکر ۱۹۳۱ء کا ہے۔ ۱۹۴۷ء میں جیسا کہ ناظرین آگاہ ہیں ہندوستان کا بٹوارہ ہوگیا۔ یعنی ستمبر ۱۹۳۰ء کے خطبۂ صدارت الٰہ آباد میں اقبال نے جو تجویز پیش کی تھی وہ حقیقت بن کر ظاہر ہوگئی۔ اس لئے اب اس شعر کی تشریح غیر ضروری ہے۔

بیشک اس زمانہ میں مسلمانوں کی یہ حالت تھی کہ جعفر کے بعض جانشین کلیسا سے سازباز کرتے تھے اور بعض جانشین بت پرستوں کے سامنے اظہارِ نیاز مندی کرتے تھے مگر اب مشیتِ ایزدی نے وہ بساط ہی لپیٹ کر رکھ دی اور

ع
آں قدح بشکست و آں ساقی نماند

والا مضمون ہوگیا۔ بہر حال اس بند کا مفہوم مختصر طور پر لکھے دیتا ہوں۔ تاکہ شرح نویسی کا حق بقدرِ ضرورت ادا ہو جائے۔

روحِ ہندوستان کہتی ہے کہ خدا جانے وہ دن کب آئے گا جب ہندوستان کی غلامی کا دور ختم ہوگا! افسوس کہ جعفر تو مر گیا مگر اس کی روح ابھی تک زندہ ہے۔ اس کی روح جب ایک جسم سے نکلتی ہے تو دوسرے جسم میں داخل ہو جاتی ہے۔

جعفر کے جانشینوں کی حالت یہ ہے کہ کبھی کلیسا سے سازباز کرتے ہیں کبھی بت پرستوں کے سامنے سرِ تسلیم خم کرتے ہیں۔ یہ لوگ بظاہر مسلمان (احیاء) ہیں مگر بباطن اسلام کے دشمن (عنتری) ہیں۔ ان کا نہ کوئی دین ہے نہ ایمان، جیسے حالات دیکھے انہی کے مطابق اپنا طرزِ عمل بنا لیا۔ پہلے ان کا مسجود کچھ اور تھا۔ اب انہوں نے وطنیت کا مسلک اختیار کر لیا ہے۔ بظاہر مسلمانوں کے ہمدرد ہیں لیکن بباطن بت پرستوں کے ہمنوا ہیں۔

جعفر (غدار یا منافق) جس بدن میں ہوگا، اپنی ملت کا دشمن ہوگا۔ "یہ مسلمان" تو پرانا ملت کش ہے! بظاہر قوم کا دوست نظر آتا ہے، مگر سانپ دراصل کسی کا دوست نہیں ہوتا۔ ملت کے جس قدر دشمن اس وقت سرگرم عمل ہیں ان کی اصل یا جعفر ہے یا صادق! خدا سب کو اس دور کے جعفروں سے محفوظ رکھے!

فریادِ یکے از زورق نشینانِ قلزمِ خونیں

"نے عدم ما را پذیرد نے وجود / وائے از بے مہریِ بود و نبود!
تا گذشتیم از جہانِ شرق و غرب / بر درِ دوزخ شدیم از دردِ کرب!
یک شرر بر صادق و جعفر نزد / بر سرِ ما مشتِ خاکستر نزد

گفت دوزخ را خس و خاشاک بہ
شعلۂ من زیں دو کافر پاک بہ!

آنسوئے نہ آسماں رفتیم ما / پیشِ مرگِ ناگہاں رفتیم ما
گفت جاں سرّے ز اسرارِ من است / حفظِ جاں ہادمِ تن کارِ من است
جانِ زشتے گرچہ نرزد با دو جو / اے کہ از من ہادمِ جاں خواہی برو!

ایں چنیں کارے نمی آید ز مرگ
جانِ غدارے نیاساید ز مرگ!

اے ہوائے تند! اے دریائے خوں! / اے زمیں! اے آسمانِ نیلگوں!
اے نجوم! اے ماہتاب! اے آفتاب! / اے قلم! اے لوحِ محفوظ! اے کتاب!
اے بتانِ ابیض! اے گردانِ غرب! / اے جہانے در بغل بے حرب و ضرب!

ایں جہاں بے ابتدا بے انتہاست!
بندۂ غدار را مولا کجاست؟"

ناگہاں آمد صدائے ہولناک / سینۂ صحرا و دریا چاک چاک!
ربطِ اقلیمِ بدن از ہم گسیخت / دمبدم کہ پارہ بر کہ پارہ ریخت
کوہ ہا مثلِ سحاب اندر مرور / انہدامِ عالمے بے بانگِ صور!
برق و تندر از تب و تابِ درون / آشیاں جستند اندر بحرِ خوں!

موجہا پر شور و از خود رفتہ تر! غرقِ خوں گر دید آں کوہ و کمر!

آنچہ بر پیدا و ناپیدا گذشت

خیلِ انجم دید و بے پروا گذشت!

پہلا بند افسوس! ہماری غدّاری اور ملت کشی کا نتیجہ یہ نکلا کہ آج ہمارا شمار نہ زندوں میں ہے نہ مردوں میں! مرنے کے بعد جب فرشتے ہمیں دوزخ میں لے گئے تو دوزخ نے کہا کہ میں اِن ناپاک اور خبیث مجرموں کو قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہوں۔ ان کی وجہ سے میں بھی ناپاک ہو جاؤں گی۔ یہ لوگ میرے شعلوں سے دور ہی رہیں تو بہتر ہے!

ع شعلۂ من زیں دو کافر پاک بہ

یہ مصرع در اصل اقبالؔ کے ان جذبات کا مظہر ہے جو ان کے قلب میں جعفرؔ اور صادقؔ کے خلاف موجزن تھے۔

دوسرا بند جب دوزخ نے ہمیں رد کر دیا تو ہم مرگِ ناگہاں کے پاس گئے اور اس سے کہا کہ تو ہماری مشکل آسان کر دے۔ موت کے فرشتے نے یہ سن کر کہا کہ رُوح (جان) میرے اسرار میں سے ایک سِر ہے۔ میرا فرضِ منصبی جان کی حفاظت کرنا اور جسم کو فنا کرنا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ غدّار کی جان کی قیمت دو کوڑی بھی نہیں ہے لیکن تم جان کو فنا کرنے کی التجا کرتے ہو! میرے پاس سے چلے جاؤ!

موت یہ کام نہیں کر سکتی۔ یعنی غدّار کو موت آجائے تو بھی چین نصیب نہیں ہو سکتا۔ بالفاظِ دگر، مر کر بھی چین نہیں مل سکتا۔

تیسرا بند اس بند میں اقبالؔ نے یہ دکھایا ہے کہ غدّار کی حالت یہ ہے کہ وہ دُنیا کی ہر شئے ــــ ہوائے تند، دریائے خون، آسمانِ نیلگوں، نجوم، ماہتاب، آفتاب، قلم، لوحِ محفوظ، کتاب،

مبتانِ ابیض، کُردانِ عرب وغیرہ ــــ سے التجا کرتا ہے کہ ہماری دستگیری کرو مگر

ع بندۂ غدّار را مولیٰ کجاست

یعنی غدّار کو زمین و آسمان میں کہیں امان نہیں مل سکتی۔

چوتھا بند اس بند میں اقبال نے یہ دکھایا ہے کہ یہ لوگ اسی طرح فریاد کر رہے تھے کہ قلزمِ خونین میں ایک ہولناک طوفان برپا ہوا۔ اور قیامت کا سماں قائم ہو گیا اور اس طوفان میں ان غدّاروں کی کشتی غرق ہو گئی۔

ع خیل انجم دیدو بے پروا گذشت

یعنی کسی نے ان کی تباہی پر اظہار افسوس نہیں کیا۔

آں سوئے افلاک

فصل یازدہم

خلاصۂ مباحث:۔ یہ جاوید نامہ کی طویل ترین فصل ہے اور مباحث کی اہمیت کے اعتبار سے فصل نہم کی ہم پلّہ ہے۔ اس فصل میں شاعر نے حقیقتِ محمدیؐ کا راز فاش کیا ہے، اس فصل میں حیاتِ جاوداں حاصل کرنے کا طریقہ بتایا ہے۔ ان دونو باتوں میں مخفی ربط ہے کہ جب تک کوئی شخص فنا فی الرسولؐ کا مقام حاصل نہ کرلے، حیاتِ ابدی سے ہمکنار نہیں ہو سکتا۔ اس فصل کی شرح لکھنے سے پہلے ہم اس کے مباحثِ عالیہ کا اجمالی خاکہ ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں:۔

۱۔ حکیم نطشہ کا مقام، مکان اور لامکان کے درمیان دکھایا ہے۔

۲۔ جہانِ بے جہات (لامکان) کی ماہیت جہانِ دل کی مثال سے سمجھائی ہے۔

۳۔ عصمت مآب شرف النسا بیگم کی پاکیزہ اسلامی سیرت کی ایک جھلک دکھائی ہے اور ضمناً مسلمانانِ پنجاب کی غیر اسلامی زندگی کا ماتم کیا ہے۔

خالصہ شمشیر و قرآں را ببرد

اندراں کشور مسلمانی بمرد

۴۔ امیر کبیر سید علی ہمدانیؒ اور ملا طاہر غنی کشمیری کا تعارف۔

۵۔ شاعر، شاہ ہمدانؒ سے پہلا سوال کرتا ہے کہ خدا نے شیطان کو کیوں پیدا کیا؟

۶۔ پہلے سوال کا جواب باصواب حاصل کرنے کے بعد زندہ رود دوسرا سوال کرتا ہے کہ اہلِ کشمیر کی اس عبرتناک پستی کا باعث کیا ہے؟ اس ضمن میں شاعر کشمیری مسلمانوں کی گذشتہ عظمت کی طرف بھی اشارہ کرتا ہے:۔

ع   درزِ مائے صف شکن ہم بودہ است

مطلب یہ ہے کہ ایسی بہادر قوم اس قدر مردہ کیسے ہو گئی؟

اس سوال کے جواب میں شاہ ہمدان نے یہ نکتہ بیان کیا کہ جو قوم مرنے سے ڈرنے لگتی ہے وہ مر جاتی ہے، اور جو قوم موت کو محبوب رکھتی ہے زندہ ہو جاتی ہے۔

۷۔ زندہ رود تیسرا سوال کرتا ہے کہ

ع   چیست اصلِ اعتبارِ تخت و تاج؟

شاہ صاحب اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ

ع   باج راجز با دو کس دادن حرام

۸۔ غنیؔ اس بات پر فخر کرتا ہے کہ جن برہمن زادوں نے ہندوستان کو ذوق آزادی عطا کیا ہے وہ کشمیر ہی کے باشندے ہیں

ع   اصلِ شان از خاکِ دامنگیرِ ماست

۹۔ اس کے بعد اقبالؔ نے غنیؔ کی زبان سے اپنا محبوب فلسفۂ حیات واضح کیا ہے کہ

ع   با کراں در ساختن مرگِ دوام

۱۰۔ آخر میں غنیؔ زندہ رود سے کہتا ہے کہ جب تیری صدا، کارواں کے حق میں "بانگِ درا" ہے تو پھر

ع   تو ز اہلِ خطہ نومیدی چرا؟

اس حوصلہ افزائی کے بعد غنیؔ اس سے ایک نوائے مستانہ کی فرمائش کرتا ہے جس کے جواب میں زندہ رود "زبورِ عجم" کی ایک غزل سناتا ہے۔ جو بلاشبہ اس

کتاب کی بہترین غزلوں میں سے ہے کیونکہ اس کے مطلع میں اقبال کا فلسفہ یا تعلیمات قرآنی کا خلاصہ پوشیدہ ہے۔

۱۱۔ جب زندہ رود نغمہ سرائی سے فارغ ہوتا ہے تو مرشدِ رومی اس کی توجہ بھرتری ہری کی طرف مبذول کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ وہ تیرے کلام کو سن کر تیری طرف متوجہ ہے۔ اس لئے اس سے استفادہ کر۔ چنانچہ زندہ رود اس سے سوال کرتا ہے کہ مہاراج! شعر میں سوز کہاں سے آتا ہے؟

بھرتری ہری اس کا جواب دیتا ہے۔ اس کے بعد زندہ رود اس سے کہتا ہے کہ ہندوستان کے باشندے اس وقت بڑی کشمکش میں مبتلا ہیں۔ اس لئے "سرِ حق" بے حجاب بیان کر دیجئے۔ یہ سن کر بھرتری ہری ہندیوں کو یہ پیغام دیتا ہے کہ

پیش آئینِ مکافاتِ عمل سجدہ گزار
زانکہ خیزد ز عمل دوزخ و اعراف و بہشت

۱۲۔ اس کے بعد زندہ رود، سلاطینِ مشرق سے ملاقات کرتا ہے۔

(الف) نادر شاہ (ایرانی) نے کہا کہ مجھے ایران اور اہلِ ایران کے حالات سناؤ۔ زندہ رود نے کہا کہ افسوس ہے کہ اہلِ ایران، وطنیت کی لعنت میں گرفتار ہیں۔

ع دل بہ رستم داد و از حیدر گذشت

عین اس موقعہ پر ناصر خسرو علوی کی روح نمودار ہوتی ہے اور ایک غزل سنا کر غائب ہو جاتی ہے۔

(ب) احمد شاہ ابدالی، زندہ رود سے افغانستان کا حال دریافت کرتا ہے۔ زندہ رود کہتا ہے

ع از مقاصد جانِ او آگاہ نیست

۱۳۔ یہ سن کر ابدالی مسلمانانِ عالم کو پیغام دیتا ہے کہ اگر مسلمان اپنے دین پر قائم ہو جائیں تو دنیا میں سربلندی حاصل کر سکتے ہیں۔ ان کے زوال کا باعث تقلیدِ

غرب ہے۔ صرف مغربی لباس زیب تن کرنے سے ترقی نہیں ہو سکتی۔ مغرب کے عروج کا سبب، رقص و سرود یا لادینی نہیں ہے جیسا کہ مسلمانوں نے سمجھ رکھا ہے ان کی سربلندی کا باعث علم و فن ہے لہٰذا مسلمانوں کو بھی علوم و فنون میں مہارت حاصل کرنی چاہیئے۔

۱۴۔ زندہ رود، دریافت کرتا ہے کہ تقدیرِ شرق کیا ہے؟ ابدالی جواب دیتا ہے کہ اگر افغانستان اور ایران کے حکمران عزم و ہمت سے کام لیں تو مشرق کی تقدیر بدل سکتی ہے۔

۱۵۔ اس کے بعد سلطان شہید، زندہ رود سے ہندوستان کا حال دریافت کرتے ہیں، زندہ رود جواب دیتا ہے کہ ہندوستان کے باشندے اپنی آزادی کے لئے جدوجہد کر رہے ہیں۔

۱۶۔ سلطان شہید دوسرا سوال کرتے ہیں کہ دکن کا کیا حال ہے؟ زندہ رود جواب دیتا ہے کہ وہاں زندگی کے کچھ آثار تو نظر آتے ہیں۔

۱۷ سلطان شہید، اہلِ دکن کو پیغام دیتے ہیں۔ اور اس ضمن میں حیات، مرگ اور شہادت کا فلسفہ بیان کرتے ہیں۔

۱۸۔ سلاطین سے گفتگو کے بعد زندہ رود، فردوس سے رخصت ہوتا ہے۔ بوقتِ رخصت حوریں کہتی ہیں۔ کہ

ع یک دو دم با ما نشیں

زندہ رود ان سے کہتا ہے کہ عاشق کسی جگہ قیام نہیں کر سکتا۔ یہ سن کر حوریں کہتی ہیں کہ اچھا! ایک غزل تو سناتے جاؤ۔ زندہ رود انہیں ایک غزل سناتا ہے اور رخصت ہو جاتا ہے۔

۱۹۔ زندہ رود، حوروں سے رخصت ہو کر بارگاہِ ایزدی میں پہنچتا ہے اور عرض کرتا ہے کہ اے خدا! ملوکیت کی وجہ سے تیری دنیا خراب ہو گئی ہے اور مسلمان تو بالکل تباہ حال ہیں۔ ان کی حالت یہ ہے:۔

چار مرگ اندر پئے ایں دیر میر
سود خوار و والی و مُلّا و پیر

۲۰۔ ذاتِ حق کی بارگاہ سے یہ جواب ملتا ہے کہ:۔

ہر کہ اورا قوّتِ تخلیق نیست
نزدِ ما جز کافر و زندیق نیست

۲۱۔ زندہ رود عرض کرتا ہے کہ مسلمانوں کے دوبارہ زندہ ہونے کی صورت کیا ہے؟
جواب ملتا ہے کہ اگر مسلمان توحید پر عامل ہو جائیں تو دوبارہ زندہ ہو سکتے ہیں۔

ملتے چوں می شود توحید مست
قوّت و جبروت می آید بدست

۲۲۔ زندہ رود آخری سوال کرتا ہے کہ

من چرا در بند تقدیرم بگوئے
تو نمیری من چرا میرم بگوئے

بارگاہِ ایزدی سے جواب ملتا ہے کہ جو شخص کائنات میں غرق ہو جاتا ہے انجام کار مر جاتا ہے مگر جو شخص کائنات کو اپنے اندر غرق کر لیتا ہے وہ حیاتِ جاوداں حاصل کر لیتا ہے۔

یہ سُن کر زندہ رود خدا سے التجا کرتا ہے کہ

ع دانما تقدیر ہائے غرب و شرق

اس التجا کے جواب میں جلالِ ایزدی کی تجلّی ہوتی ہے۔ زندہ رود غش کھا کر گر پڑتا ہے۔ اور ضمیرِ عالم سے ایک صدائے سوزناک بلند ہوتی ہے جس میں اسے اپنے سوال کا جواب مل جاتا ہے۔

زندگی انجمن آرا و نگہبان خود است
اے کہ در قافلہ بے ہمہ شو با ہمہ رو

یہاں جاوید نامہ ختم ہو جاتا ہے اب ہم اس فصل اور اس کی شرح کو ہدیہ ناظرین کرتے ہیں۔

مقامِ حکیمِ المانوی نطشہ

هر کجا استیزۂ بود و نبود — کس نداند سرّ این چرخ کبود!
هر کجا مرگ آورد پیغامِ زیست — اے خوش آں مردے کہ داند مرگ چیست؟
هر کجا مانندِ باد ارزاں حیات — بے ثبات و با تمنائے ثبات!
چشمِ من صد عالمِ شش روزہ دید — تا حدِ ایں کائنات آمد پدید!
ہر جہاں را ماہ و پروینے دگر — زندگی را رسم و آئینے دگر!
وقتِ ہر عالم رواں مانندِ رُو[1] — دیر یاز[2] ایں جا و آں جا تند رو!
سالِ ما اینجا مہے آنجا دمے! — بیش ایں عالم بآں عالم کمے!

عقلِ ما اندر جہانے ذو فنوں
در جہانے دیگرے خوار و زبوں!

بر ثغورِ ایں جہانِ چون و چند — بود مردے با صدائے دردمند!
دیدۂ او از عقاباں تیز تر — طلعتِ او شاہدِ سوزِ جگر!
دمبدم سوزِ درونِ او فزود — بر لبش بیتے کہ صد بارش سرود!

نہ جبریلے نہ فردوسے نہ حورے نے خداوندے
کفِ خاکے کہ مے سوزد ز جانِ آرزو مندے!

من بہ رومی گفتم ایں دیوانہ کیست؟ — گفت ایں فرزانۂ المانوی است
در میانِ ایں دو عالم جائے اوست — نغمۂ دیرینہ اندر نائے اوست!
باز ایں حلاج بے دار و رسن — نوعِ دیگر گفتہ آں حرفِ کہن!

---

[1] دریا۔ [2] آہستہ خرام۔

حرفِ او بیباک و افکارش عظیم — غربیاں از تیغِ گفتارش دو نیم!
ہم نشیں بر جذبۂ او پے نبرد — بندۂ مجذوب را مجنوں شمرد!
عاقلاں از عشق و مستی بے نصیب! — نبضِ او دادند در دستِ طبیب!
با پزشکاں چیست غیر از ریو و رنگ — وائے مجذوبے کہ زاد اندر فرنگ!
ابنِ سینا بر بیاضے دل نہد — رگ زند یا حبِّ خواب آور دہد

بود حلاجے بشہرِ خود غریب
جاں ز ملا برد و کشت او را طبیب!

مردِ رہ دانے نبود اندر فرنگ — پس فزوں شد نغمہ اش از تارِ چنگ!
راہ رو کس را نشاں از رہ نداد — صد خلل در وارداتِ او فتاد!
نقد بود و کس عیارِ او را نہ کرد — کاردانے مردِ کارِ او را نہ کرد!
عاشقے در آہِ خود گم گشتۂ — سالکے در راہِ خود گم گشتۂ!
مستیٔ او ہر زجاجے را شکست — از خدا ببرید و ہم از خود گسست!
خواست تا بیند بچشمِ ظاہری — اختلاطِ قاہری با دلبری!
خواست تا از آب و گل آید بروں — خوشۂ کز کشتِ دل آید بروں!
آنچہ او جوید مقامِ کبریاست — ایں مقام از عقل و حکمت ماوراست!
زندگی شرحِ اشاراتِ خودی است — لا و الا از مقاماتِ خودی است!
او بہ لا درماند و تا الا نرفت — از مقامِ عبدہٗ بیگانہ رفت!
با تجلی ہمکنار و بے خبر — دور تر چوں میوہ از بیخِ شجر
ق
چشمِ او جز رویتِ آدم نخواست — نعرہ بیباکانہ زد آدم کجاست!
ورنہ او از خاکیاں بیزار بود — مثلِ موسیٰ طالبِ دیدار بود!
کاش بودے در زمانِ احمدے[1] — تا رسیدے بر سرورِ سرمدے

---

[1] حضرت شیخ احمد سرہندی۔

عقلِ او با خویشتن در گفتگوست   تو رہِ خود رو کہ راہِ خود نکوست!

پیشِ نہ گامے کہ آمد آں مقام
"کاندرو بے حرف می روید کلام"

تمہید:۔ چونکہ اس عنوان کے تحت، اقبالؔ نے نطشہ کے فلسفہ کے بعض اہم پہلوؤں کو واضح کیا ہے اس لئے سب سے پہلے ہم اس کے سوانح حیات درج کرتے ہیں اس کے بعد اقبالؔ کے اشعار کی شرح درج کریں گے۔

نطشہ کے سوانح حیات

فریڈرک ولہلم نیٹشے ۱۸۴۴ء بمقام راکن (جرمنی) پیدا ہوا اس کا باپ پادری تھا۔ چار سال کی عمر میں یتیم ہو گیا۔ بان اور لائپزگ میں تعلیم حاصل کی۔ علم اللغۃ (فلالوجی) اس کا خاص مضمون تھا۔ اور خداداد ذہانت کی بدولت اس نے اس فن میں اس قدر اعلیٰ درجہ کی مہارت حاصل کر لی کہ ۲۴ سال کی عمر میں اسے BASLE یونیورسٹی میں لیکچرار مقرر کیا گیا۔ اور کچھ عرصہ کے بعد پروفیسر بنا دیا گیا۔

۱۸۷۰ء میں جرمنی فرانس کی جنگ میں شرکت کی مگر صحت تباہ ہو گئی۔ مختلف عوارض کا شکار ہو کر واپس آیا۔ اور اسی خرابی صحت کی حالت میں تاریخ تعلیم کا سلسلہ شروع کر دیا۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ۱۸۷۹ء میں مستعفی ہو گیا۔

۱۸۸۹ء تک اس کی زندگی اس طرح بسر ہوئی کہ صحت کے حصول کی خاطر مختلف شہروں میں اقامت گزیں رہا۔ آمدنی قلیل، صحت خراب، خیالات باغیانہ، مزاج نازک، طبیعت شاہانہ، دولت عنقا، غمگسار ناپید سب سے بڑی مصیبت یہ کہ تجرد کی زندگی یعنی محبت سے محرومی — لیکن ان حالات میں بھی تصنیف کا سلسلہ برابر جاری رہا۔

۱۸۸۹ء میں اس پر فالج کا حملہ ہوا اور اس نامراد مرض نے اسے مخبوط الحواس

بنا دیا۔ دیوانگی یا اختلال دماغی کا یہ عالم تادم وفات قائم رہا۔ ۱۸۹۷ء تک اس کی ماں نے اس کی تیمار داری کی اور جب اُس کی وفات ہو گئی تو اس کی بہن نے یہ فرض انجام دیا۔ ۱۹۰۰ء میں اس مجذوب فرنگی نے قیدِ حیات سے رہائی پائی۔

نطشہ کی شخصیت

نطشہ دنیا کے اُن عظیم المرتبت انسانوں میں سے ہے جن کی جیتے جی کوئی قدر و منزلت نہیں ہوتی۔ مگر مرنے کے بعد ان کو عزت، شہرت، عظمت، ہر نعمت حاصل ہو جاتی ہے۔ جب اس کا شاہکار "بقول زرتشت" شائع ہوا تو چالیس پچاس نسخوں سے زیادہ فروخت نہ ہو سکے (ہیوم اور شوپن ہار کے ساتھ بھی یہی ہوا تھا) مگر آج یورپ کی تمام زبانوں میں اس کا ترجمہ ہو چکا ہے۔

بات یہ ہے کہ بنی آدم خواہ وہ مغربی ہوں یا مشرقی اور ہندو ہوں یا مسلمان، کافر ہوں یا مومن، منکرِ خدا ہوں یا قائلِ خدا ـــ باطنی (ذہنی) زندگی کے اعتبار سے شدید ترین قسم کی تقلید (ذہنی غلامی) میں گرفتار ہیں۔ لاکھوں میں ایک آدمی بمشکل ایسا نکل سکتا ہے جو اپنے عقائد کے خلاف کوئی بات سُن سکے۔ ہندوستان اور پاکستان کے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اہلِ یورپ بڑے روشن خیال اور تعصبات سے پاک ہیں۔ مگر حقیقتِ حال اس کے برعکس ہے۔ اور بعض پہلوؤں سے تو یہ لوگ ایشیائی اقوام سے بھی زیادہ متعصب، قدامت پرست اور تنگ نظر ہیں[1]۔ چونکہ نطشہ نے مسیحیت کی تردید کی۔

---

[1] انگلستان کے باشندے قدامت پرستی کے اعتبار سے سب قوموں پر "فضیلت" رکھتے ہیں۔ ۱۹۳۷ء میں ایڈورڈ ہشتم کو محض اس لئے تخت و تاج سے دستبردار ہونا پڑا کہ وہ ایسی طلاق یافتہ عورت سے شادی کرنا چاہتا تھا۔ جو شاہی خاندان سے نہیں تھی۔ انگلستان کا مذہب پرست طبقہ اس لئے خلاف ہو گیا کہ وہ عورت مطلقہ تھی۔ (کلیسائے انگلستان کی نگاہ میں طلاق گناہِ عظیم ہے) اور شاہ پرست طبقہ اس لئے مخالف تھا کہ وہ عورت کسی بادشاہ کی بیٹی یا بہن نہیں تھی اس کے باوجود انگریز روشن خیال ہیں اور ہم لوگ قدامت پرست ہیں!

(د) اس لئے کلیسائی طبقہ اس کے خلاف ہو گیا۔

(ب) خدا کا انکار کر دیا اس لئے مذہبی طبقہ اس کا مخالف ہو گیا۔

(ج) یورپین تہذیب اور ثقافت کی خامیوں کو عریاں کر دیا۔ اس لئے تعلیمیافتہ طبقہ میں اس کی مخالفت کا بازار گرم ہو گیا۔

لیکن نطشہ کی ہمت قابلِ داد ہے کہ علالت، مفلسی، تنہائی اور ناقدری کے باوجود وہ آخر وقت تک اس راہ پر گامزن رہا جس کو وہ صحیح سمجھتا تھا۔ یعنی تادمِ وفات مسیحت اور مسیحی تہذیب کو دنیا سے نیست و نابود کرنے کی کوشش کرتا رہا۔ صداقت کی خاطر اس نے دوستوں کی محبت اور اپنی شہرت اور ہر دلعزیزی دونوں باتوں کو قربان کر دیا۔

نطشہ بلاشبہ غیر معمولی شخصیت کا مالک تھا۔ وہ بیحد ذہین اور فطین تھا۔ چنانچہ اقبال نے اس کی ذہانت کو عقاب کی آنکھ سے تشبیہہ دی ہے۔ اور میری رائے میں اس کی یہی ذہانت اس کے حق میں وبالِ جان بن گئی۔ اس کی وضاحت آئندہ سطور میں کی جائے گی۔

(ب) شاعری، موسیقی، مصوری اور ادب، جملہ فنونِ لطیفہ کا قدردان تھا۔ بالخصوص موسیقی سے تو عشق تھا۔ وہ کہتا ہے کہ "موسیقی کے بغیر زندگی ایک غلطی ہے"

(ج) بیحد حساس واقع ہوا تھا۔ اسی تیزئی حس اور شدتِ جذبات نے اسے مجذوب بنا دیا چنانچہ اس نے ۱۸۸۶ء میں اپنی بہن کو لکھا کہ "میری صحت دراصل بالکل نارمل ہے۔ میری ذہنی کوفت کا سبب میری ذکاوتِ احساس ہے اور میرا دل ہر وقت ایسے دوستوں کے لئے پھڑکتا رہتا ہے جو میرے ہمخیال ہوں اور میری باتوں کو سمجھ سکیں۔ میں اپنے کو اس بھری دنیا میں بالکل تنہا محسوس کرتا رہتا ہوں اور اس احساسِ تنہائی نے مجھے مضطرب بنا رکھا ہے۔ اگر تم کسی صورت سے ایسے رفیقوں کا چھوٹا سا حلقہ مہیا کر سکو۔ جو میری باتوں کو سمجھ سکیں۔ تو میں

بہت جلد صحت یاب ہو جاؤں گا۔

واضح ہو کہ اقبال کی رائے میں نطشہ مجنوں (پاگل یا دیوانہ) نہیں تھا۔ بلکہ اس پر جذب کی کیفیت طاری ہو گئی تھی۔ یعنی وہ مجذوب ہو گیا تھا۔ اقبال کا نظریہ قرینِ صحت اس لئے ہے کہ اس نے اس حالت میں بھی تصانیف کا سلسلہ جاری رکھا اور سب جانتے ہیں کہ کوئی پاگل یا دیوانہ کسی قسم کی تصنیف نہیں کر سکتا۔ چونکہ یورپ کے لوگ جذب اور جنون میں فرق نہیں کر سکتے، اس لئے انہوں نے ایک مجذوب کو مجنوں قرار دے دیا۔ لیکن یہ گتھی حل نہ کر سکے کہ ایک مجنوں اور دیوانہ شخص دیوانگی کی حالت میں بلند پایہ علمی کتابیں کیسے لکھ سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انہیں یہ اعتراف کرنا پڑا۔ کہ نابغہ (جینیس) دیوانگی کے عالم میں بھی دیوانگی کے قوانین کا پابند نہیں ہوتا۔ (دیکھو سائیکلوپیڈیا آف ریلیجن اینڈ ایتھکس۔ آرٹیکل نطشہ) لیکن اگر یورپ کے علماء اسے مجنوں کے بجائے مجذوب قرار دیتے تو پھر انہیں یہ دشواری لاحق نہ ہوتی۔

نطشہ کی ذہانت اور حق پژوہی کا اندازہ اس بات سے بھی ہو سکتا ہے کہ ایک پادری کے گھر میں پیدا ہونے اور پرورش پانے کے باوجود اس نے تقلیدی طور پر اپنے باپ دادا کا مذہب اختیار نہیں کیا بلکہ اسے عقل کی کسوٹی پر جانچا اور چونکہ وہ مذہب اسے سراسر خلافِ عقل نظر آیا۔ اس لئے اس نے اسے ترک کر دیا۔ اور جس وقت اس نے اپنے آبائی مذہب سے بیزاری کا اعلان کیا اس وقت اس کی عمر ۱۸ سال سے زیادہ نہ تھی۔

کیا خوب کہا ہے غالبؔ نے:۔

با من میاویز اے پسر، فرزندِ آذر را نگر
ہر کس کہ شد صاحب نظر، دینِ بزرگاں خوش نکرد

اس کی تصانیف اگرچہ سب فلسفیانہ ہیں مگر اسلوب بیان کانٹ اور ہیگل کی طرح فلسفیانہ (خشک اور پیچیدہ یا مغلق اور سنجیدہ) نہیں ہے بلکہ خالص

ادیبانہ اور شاعرانہ ہے۔ اور بعض اوقات تو اس کی طرزِ نگارش میں ساحرانہ دلکشی پیدا ہو جاتی ہے۔ بات یہ ہے کہ وہ قدرت کی طرف سے رُوبانی طبیعت اور شاعرانہ اندازِ بیان لے کر دُنیا میں آیا تھا۔ اور موسیقی تو گویا اس کی گھٹی میں پڑی ہوئی تھی۔ ان سب خوبیوں کی جھلک اس کی تحریریں نمایاں ہے۔ اور ان خوبیوں کے علاوہ چونکہ وہ غالب اور عرفی سے بھی بڑھ کر نکتہ داں، دقیقہ سنج اور بالغ نظر تھا۔ اس لئے اس کی تحریر میں طنز بھی پایا جاتا ہے اور بات کہنے کا ڈھنگ بھی نرالا ہے۔ گویا نثر میں شاعری کرتا ہے (شاعری بھی تو طرفگیٔ ادا یا جدت طرازی ہی کا نام ہے) مثلاً

(ا) " انسان ہی وہ حیوان ہے جو ہنس سکتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ روتا بھی تو وہی ہے "

(ب) " رسمِ نکاح کی وجہ سے رسمِ مسافحت میں فساد رو نما ہو گیا "!

اس جملہ میں جس قدر طنز اور شوخی پوشیدہ ہے اہلِ علم اس سے بخوبی آگاہ ہیں۔

طنز و مزاح، ظرافت اور شوخی، حکیمانہ نکتہ سنجی اور شاعرانہ جدت طرازی کے علاوہ اس کی تحریریں، اس قدر بیباکی اور بلاغت پائی جاتی ہے کہ مخالف بھی داد دینے پر مجبور ہو جاتا ہے مثلاً

" دُنیا میں صرف ایک ہی آدمی عیسائی مذہب کا پیرو تھا۔ مگر افسوس کہ دشمنوں نے اسے صلیب دے کر قصہ ہی تمام کر دیا "!

حق پرستی کا اندازہ تو اس بات سے ہو سکتا ہے کہ ہوش سنبھالتے ہی اپنے موروثی مذہب سے بیزار ہو گیا۔ مگر اس کے سامنے چونکہ مسیحیت کے علاوہ اور کوئی مذہب تھا نہیں بالفاظِ دگر چونکہ وہ اسلام کی خوبیوں سے آگاہ نہ ہو سکا اور اس نے دیگر مذاہب کو مسیحیت ہی پر قیاس کر لیا۔ اس لئے وہ نفسِ مذہب ہی سے بیزار ہو گیا اور مذہب کا انکار رفتہ

رفتہ انسان کو منکرِ خدا بنا دیتا ہے[1]

نطشہ بلاشبہ مسیحیت کا سب سے بڑا دشمن تھا۔ اور بعض نقادوں کا یہ خیال ہے کہ فرفریوس[2] کے بعد کوئی شخص نطشہ سے بڑھ کر مسیحیت کا مخالف نہیں گذرا۔ یوں تو نطشہ سے کچھ عرصہ قبل اسٹراسؔ[3] اور فیورباخ[4] نے اور خود اس کے ہمعصر

---

[1] اٹھارویں صدی میں الحاد اور بیدینی کا جو طوفان یورپ میں برپا ہوا اس کی سب سے بڑی وجہ یہی تھی کہ جب اہلِ یورپ (علما، حکما، عقلا) کو پوپ اور کلیسا کی غلامی سے رہائی حاصل ہوئی اور انہوں نے مسیحیت کو عقل کی روشنی میں دیکھا تو اس سے بیزار ہو گئے۔ دوسرا کوئی مذہب ان کے سامنے تھا نہیں اس لئے وہ نفس مذہب ہی سے متنفر ہو کر انکار اور الحاد کی راہ پر گامزن ہو گئے۔ تفصیل کے لئے دیکھو ڈریپر اور میکی اور بکل اور وہائٹ کی تصانیف ۱۲

[2] حکیم فرفریوس (PORPHYRY) نو فلاطونیت کا علمبردار اور فلاطینس (PLOTINUS) کا جانشین تھا۔ اس نے مسیحیت کی تردید میں پندرہ کتابیں تصنیف کی تھیں۔ ۲۳۲ء میں پیدا ہوا اور ۳۰۴ء میں وفات پائی۔

[3] ڈیوڈ۔ اسٹراس، جرمنی کا مشہور فاضل نقاد تھا۔ اس کی شہرت اس کی کتاب حیاتِ مسیح پر مبنی ہے۔ اس کتاب میں اس نے مسیحیت کی تردید کی ہے۔ اس کتاب کا جواب ڈاکٹر نینڈر نے لکھا تھا جو ۱۸۴۳ء میں شائع ہوا تھا۔ میں نے یہ کتاب پڑھی تھی میری رائے میں ڈاکٹر مذکور اسٹراس کے کسی اعتراض کا جواب نہیں دے سکا۔

[4] فیورباخ، جرمنی کا مشہور عالم اور فلسفی تھا۔ اس نے مسیحیت کی تردید میں ایک زبردست کتاب لکھی تھی جس کا نام ہے۔ روحِ مسیحیت۔ کارل مارکس نے فیورباخ کے افکار سے بہت کچھ استفادہ کیا ہے۔ ۱۲

رینان[1] (RENAN) اور جوزف میک کیب[2] اور رابرٹسن[3] وغیرہم نے مسیحیت کی تردید میں ایسی زبردست تصانیف دنیا کے سامنے پیش کیں جن کا جواب آجتک کسی سے نہ ہو سکا۔ مگر نطشہ کی تردید کا انداز ہی جداگانہ ہے۔ اس نے مسیحیت کے عالم مخالفین کی طرح صرف تثلیث، تجسیم مسیح اور کفارۂ مسیح کو خلافِ عقل ثابت کرنے پر اکتفا نہیں کیا۔ بلکہ اس نے مذہب کو اس کسوٹی پر جانچا کہ وہ زندگی کے تقاضوں کو کس حد تک پورا کر سکتا ہے؟ اور اس نے بڑی جرأت کے ساتھ یہ ثابت کیا کہ یہ مذہب زندگی سے فرار کا سبق دیتا ہے۔ (جس طرح بودھ دھرم) اس لئے انسانیت کے حق میں مضر ہے۔

میرے خیال میں جس بات نے اسے ملحد بنا دیا وہ مسیحیت میں خدا کا تصور ہے کیونکہ وہ کہتا ہے کہ مسیحی تصورِ خدا میں سب سے بڑی خرابی یہ ہے کہ وہ الوہیت کی شان سے معریٰ ہے۔ مسیحیت کا خدا صرف غریبوں اور مسکینوں کا خدا ہے" پھر لکھتا ہے" مذاہبِ عالم میں مسیحیت نے خدا کا بدترین تصور پیش کیا ہے۔ ہر قسم کی طاقت، شجاعت قوت، اقتدار اور غلبہ کے عناصر اس تصور سے خارج کر دیئے گئے ہیں (تفصیل کے لئے دیکھو اینٹی کرائسٹ فصل ۱۷ و ۱۸)

نطشہ کی سب سے بڑی خصوصیت اس کے افکار کی اجتہادی شان ہے اور دوسری خصوصیت یہ ہے کہ ہر سطر سے اس کی شخصیت نمایاں ہے۔ ایسا

---

[1] ارنسٹ رینان فرانس کا مشہور فلسفی اور عالم تھا۔ اس نے مسیحیت کی تردید میں حیاتِ مسیح لکھی جو بہت مشہور ہوئی ابن رشد کے فلسفہ پر بھی ایک کتاب لکھی تھی۔ علامہ جمال الدین افغانی نے اس کے ساتھ تحریری مناظرہ بھی کیا تھا۔

[2] جوزف میک کیب انگلستان کے عقل پرستوں کی جماعت کا سربرآوردہ رکن تھا۔ اس نے مذہب اور مسیحیت کے خلاف بہت سی کتابیں لکھیں۔

[3] رابرٹسن بھی عقل پرستوں کی جماعت کا رکن تھا۔ اس کی تصانیف میں تاریخِ اخلاق تلخیصِ فلسفہ اور تنقید مسیحیت بہت مشہور ہیں۔

معلوم ہوتا ہے کہ اس نے زیادہ تر واردات قلمبند کی ہیں۔ چنانچہ وہ خود لکھتا ہے "میں نے اپنا فلسفہ روشنائی کے بجائے خونِ جگر سے لکھا ہے[1]"۔ اس کی تصانیف کا مطالعہ کرو تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایسا شخص ہم سے ہمکلام ہے جس کے سینہ میں آگ بھری ہوئی ہے۔

اس کی تصانیف میں شدتِ احساس کی یکسانیت (وحدت) پائی جاتی ہے اور اس یکسانیت سے اس کی عبارت میں ایسا زور پیدا ہو گیا ہے کہ پڑھنے والا اس کے خیالات کی رو میں بہتا چلا جاتا ہے۔ یہ رنگ بقولِ زرتشت میں ہر جگہ نمایاں ہے۔

چونکہ وہ اپنے جذبات کے اظہار پر غیر معمولی قدرت رکھتا تھا اور اس کا تخیل فلک رس تھا، اور طبیعت شاعرانہ پائی تھی اس لئے اس نے فلسفہ کو شاعری کے لباس میں پیش کر کے ایک عالم کو مسحور کر دیا۔ اگر یہ "آرٹ" جذبات کے اظہار کا نام ہے تو بلا شبہ نطشہ ایک عظیم الشان آرٹسٹ ہے۔

پروفیسر کلپے (KULPE) اپنی تاریخ فلسفۂ یورپ میں لکھتا ہے۔ کہ نطشہ، جرمنی کے عظیم المرتبہ صاحبانِ طرز میں سے تھا۔ اسے انسانی جذبات کی عکاسی پر غیر معمولی قدرت حاصل تھی۔ اس کی تصانیف میں شاعری، مصوری اور موسیقی کا حیرت انگیز امتزاج پایا جاتا ہے وہ خود کہتا ہے کہ میری طرزِ نگارش دراصل "رقصِ ناتمام" ہے۔

اس کی شخصیت کی سب سے نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ اس نے اپنی تصانیف کی بدولت فکرِ انسانی کو تقلید کی بندش سے آزاد کر دیا۔ اس نے اس زمانے میں (انیسویں صدی میں) دنیا کو حریتِ فکر کا پیغام دیا۔ جب فلسفہ اور سائنس دونوں حریت کے منکر اور جبریت کے علمبردار تھے۔

---

[1] یا مُردہ ہے یا نزع کی حالت میں گرفتار
جو فلسفہ لکھا نہ گیا خونِ جگر سے (اقبال)

نطشہ کا فلسفہ

نطشہ کی عظمت تو اس امر کی متقاضی ہے کہ اس کے افکار کو تفصیل کے ساتھ پیش کیا جائے۔ مگر اس شرح کے اوراق تفصیل کے متحمل نہیں ہو سکتے۔ اس لیے میں صرف اشارات پر اکتفا کروں گا۔

۱۔ اگرچہ نطشہ کے فلسفیانہ افکار کا ماخذ شوپن ہاور، ڈارون، رگمیز اور قدیم یونانی ثقافت ہے مگر آگے چل کر اس کا راستہ ان تینوں سے مختلف ہو گیا بلکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس کا فلسفہ (اپنی مکمل صورت میں) شوپن ہاور کے فلسفہ کا ردِ عمل ہے۔

شوپن ہاور اور نطشہ میں صرف اس حد تک اتحاد ہے کہ دونوں کے نزدیک کائنات، تصوّر (IDEA) کے بجائے (WILL) کی مظہر ہے لیکن آگے چل کر نطشہ نے شوپن ہاور کی مکمل تردید کر دی۔ مثلاً

(ا) شوپن ہاور کہتا ہے کہ (ارادہ، جو اصلِ کائنات ہے) بے مقصد ہے۔

(ب) زندگی سراسر شر (بدی) ہے۔

(ج) اس لیے ارادہ کو فنا کر دو یعنی زندگی کو فنا کر دو[۱]

(د) نظامِ عالم کی ساخت میں برائی (بدی) داخل ہے۔ اس میں کوئی امید افزا پہلو نہیں ہے۔ یہ نظام انسان کا اشد مخالف ہے، ہمارے حوصلوں، تمناؤں اور ارادوں کا دشمن ہے، قاطع حیات ہے، ہمت شکن ہے۔

(ہ) حیات ایک عارضی اور آنی جانی شئے ہے۔

آرزو تمام مصائب کی جڑ ہے۔ لہٰذا نجات کی صورت یہ ہے کہ تمناؤں کو ختم کر دو۔

---

[۱] اس نقطہ پر پہنچ کر شوپن ہاور اپنے استاد گوتم بدھ کا ترجمان بن جاتا ہے۔ بالکل یہی تعلیم اس "مہاتما" نے دی تھی کہ زندگی سراسر دُکھ ہے۔ اس لیے دُکھ سے نجات کی صورت صرف یہی ہے کہ زندگی کا خاتمہ کر دیا جائے۔ شوپن ہاور کو گوتم بدھ سے اس درجہ عقیدت تھی کہ اس کا چھوٹا مجسمہ ہمیشہ اس کے مطالعہ کی میز پر رکھا رہتا تھا ۱۲۔

یعنی زندگی کو فنا کر دو۔

نطشہ کہتا ہے کہ

(ا) ارادہ، بامقصد ہے اور مقصد فوق البشر کا ظہور ہے۔

(ب) زندگی شر نہیں ہے بلکہ خیر ہے۔

(ج) ارادہ کو فنا کرنے کے بجائے اسے مستحکم کرو تاکہ فوق البشر ظاہر ہو سکے۔

(د) یہ صحیح ہے کہ کائنات ظالم اور بے رحم ہے مگر اس کے سامنے سپر انداز ہو جانا، انسانیت کی سب سے بڑی توہین ہے، بلکہ خودی کی بدترین قسم کی تحقیر و تذلیل ہے۔

(ہ) لہٰذا جب تک آخری سانس باقی ہے جدوجہد کرو یعنی کائنات پر غالب آنے کی کوشش کرو۔

(و) اگر اس کشمکش میں موت آجائے تو یہ بھی کامیابی ہے۔

(ز) اسی مسلسل جدوجہد سے انجام کار فوق البشر ظاہر ہوگا۔

۲۔ اگرچہ نطشہ، اس معاملہ میں ڈراورن سے متفق ہے کہ کائنات میں ارتقاء کا عمل جاری ہے مگر تعبیر میں مختلف ہے۔

ڈراورن کہتا ہے:۔

(ا) کائنات کی اصل مادّی ہے۔

(ب) زندگی سراسر میکانکی ہے۔

(ج) تنازع للبقاء کا مطلب ہے عضوی اجسام خصوصاً انسان کا اپنے ماحول سے مطابقت کرنا تاکہ ہر نوع باقی رہ سکے۔ اور بقائے نوع در اصل افراد کی بقاء ہے۔

(ڈراورن کے فلسفہ میں ماحول مخدوم ہے، انواع، خادم ہیں)

نطشہ کہتا ہے:۔

(ا) کائنات کی اصل مادہ یا مادّی نہیں ہے بلکہ ارادہ یا خواہشِ اقتدار ہے۔

(ب) زندگی میں میکانیت (مشین کی سی غیر شعوری حالت) نہیں ہے۔

بلکہ مقصد ہے یعنی فوق البشر کا ظہور
(ج) تنازع للبقاء کا مطلب ماحول کے سامنے سرِ تسلیم خم کرنا نہیں ہے
بلکہ اس سے جنگ کرنا اور اسے اپنی مرضی کے سانچے میں ڈھالنا ہے
(د) اس لئے صرف وہی افراد باقی رہیں گے جو باقی رہنے کے لئے جدوجہد کریں گے۔
اور اصلح افراد وہ ہیں جن میں زندہ رہنے کی خواہش (WILL) سب سے زیادہ ہے۔

۳۔ اگرچہ شوپن ہاور اور نیٹشے دونوں یہ کہتے ہیں کہ کائنات کی بنیادی حقیقت، تصور نہیں ہے (جیسا کہ ہیگل کا نظریہ ہے) بلکہ ارادہ (خواہش) ہے مگر فرق یہ ہے کہ شوپن ہاور کے نزدیک ارادہ (خواہش) حیات پر مقدم ہے اور نطشہ کی رائے میں حیات کو ارادہ پر برتری حاصل ہے۔

شوپن ہاور کہتا ہے "میں اس لئے زندہ ہوں کہ زندہ رہنے کا ارادہ کرتا ہوں"
نطشہ کہتا ہے "میں اس لئے ارادہ کرتا ہو کہ میں زندہ ہوں"۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ شوپن ہاور کی رائے میں مطلق (ABSOLUTE) حقیقی ہے اور افراد اعتباری ہیں (اس کے نزدیک ارادہ مطلق ہے) لیکن نطشہ مطلق کو تسلیم نہیں کرتا۔ اس کے یہاں فرد حقیقی ہے۔

خلاصۂ کلام اینکہ نطشہ کی رائے میں اصلِ حیات "خواہشِ زیست" نہیں ہے بلکہ "خواہشِ اقتدار" ہے۔ ہر انسان اقتدار حاصل کرنے کا آرزومند ہے۔ اور اس اقتدار میں کچھ ایسی کشش ہے کہ اس کے لئے وہ اپنی جان بھی قربان کر دیتا ہے۔

۴۔ نطشہ "رجوعِ ابدی" (ETERNAL RECURRENCE) کا قائل ہے اس کی توضیح یہ ہے کہ کائنات میں مکان، مادہ اور توانائی کے سابقہ امتزاجات خصوصاً حیوانات بلکہ انسان، بار بار عود کریں گے۔ مگر چونکہ کوئی بات (شے) پہلے سے طے شدہ (مقدر) نہیں ہے اور یہ عود یا رجوع میکانکی بھی نہیں ہے اس لئے اس تکرار کی صورت دوری (CYCLIC) نہیں ہوگی۔ بلکہ ارتقائی (SPIRAL) ہوگی۔

وہ کہتا ہے کہ ہم اور تم سب بار بار پیدا ہوں گے۔ بلکہ ان گنت مرتبہ گر دوبارہ زندہ

کئے جائیں گے۔ اور اسی سطح پر پیدا ہوں گے جس پر مرتے وقت تھے۔ مثلاً اگر زید بوقتِ وفات دماغی اعتبار سے کمزور یعنی بیوقوف، تھا تو وہ دوبارہ بیوقوف ہی پیدا ہوگا۔ مگر اسے اپنی حالت میں تبدیلی پیدا کرنے کا پورا اختیار حاصل ہوگا۔

یہاں ایک یہ سوال پیدا ہوگا۔ کہ جب خدا نہیں ہے تو انسانوں کو پیدا کون کرے گا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ "خواہشِ زیست" بار بار دُنیا میں آنے کا سبب ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ جس قوت نے موجودہ زندگی عطا کی ہے وہی دوبارہ زندہ کرے گی۔[1]

۵۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ نطشہ کے فلسفہ میں کلیات کا کوئی تذکرہ نہیں ہے وہ صرف فرد سے بحث کرتا ہے۔ اس باب میں اس کے افکار کا خلاصہ یہ ہے۔

---

[1] یہ نطشہ کے فلسفہ کا سب سے زیادہ کمزور پہلو ہے۔ سچ ہے خدا کا انکار کرنے کے بعد ہر منکر اسی قسم کی حماقت کا ارتکاب کرتا ہے! نطشہ نے خدا کا انکار کیا تو "خواہشِ زیست" کو خدا بنانا پڑا! کسی علت العلل کو تسلیم کئے بغیر کوئی فلسفی ایک قدم بھی نہیں چل سکتا۔

آتش پہ مغاں نے راگ گایا تیرا
ہندو نے صنم میں جلوہ پایا تیرا
دہری نے کیا دہر سے تعبیر تجھے
انکار کسی سے بن نہ آیا تیرا
(حالیؔ مرحوم)

اس نقطہ پر پہنچ کر نطشہ کا فلسفہ بودھ دھرم اور جین دھرم سے مل جاتا ہے۔ فرق یہ ہے کہ نطشہ کے یہاں دوبارہ زندگی کا سبب "خواہشِ زیست" ہے اور ان مذاہب میں حیات بعد الممات کا باعث "کرم" ہے۔ یعنی پچھلی زندگی کے اعمال کا تقاضا۔!

چونکہ میرا مقصد اس تمہید میں نطشہ کے فلسفہ پر تنقید کرنا نہیں ہے اس لئے میں دانستہ طور پر اپنے قلم کو روکتا ہوں اور صرف اس بات پر اکتفا کرتا ہوں کہ آج تک کسی فلسفی نے تناسخ پر کوئی عقلی دلیل پیش نہیں کی ہے (کیونکہ ایسا کرنا انسان کی طاقت سے باہر ہے) محض قیاسات اور ظنیات کو براہین کا مرتبہ دے کر طالبانِ حق کو فریب دینے کی کوشش کی ہے۔

(ا) ہر فرد (بشر) اپنی خودی کا اثبات اور اعلان کر رہا ہے۔ اور اپنی قوتِ ارادی کے اظہار کے لئے بیتاب ہے۔ یہ بیتابی ہی اس کو زندہ رکھتی ہے۔ ہر فرد "انا ولا غیری" کا نعرہ بلند کر رہا ہے۔ اور جو ایسا نہیں کرتا وہ مٹ جاتا ہے۔

(ب) فرد کی ترقی کی پہلی شرط یہ ہے کہ وہ جہالت کے خلاف مسلسل جنگ کرے

(ج) اس کا دوسرا فرض یہ ہے کہ وہ روایات کے خلاف بغاوت کرے اور تحقیق کا مسلک اختیار کرے۔

(د) تیسرا فرض یہ ہے کہ تقدیر کے خلاف جنگ کرے، اپنی زندگی اپنی مرضی کے مطابق بسر کرنے کی کوشش کرے۔ اور اس راہ میں جس قدر مشکلات درپیش ہوں ان کا مردانہ وار مقابلہ کرے۔

(ہ) چوتھا فرض یہ ہے کہ زندگی کے سکونی تصور کے بجائے حرکی تصور پر عامل ہو۔ نطشہ اپنی اصطلاح میں اس بات کو یوں بیان کرتا ہے کہ اپالو کے بجائے ڈایونیسس کی اتباع کرے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ قدیم یونان کے باشندے ان دونوں دیوتاؤں کی پرستش کرتے تھے۔ اپالو، سکون، سنجیدگی اور راحت و آرام کا مظہر ہے۔ اور ڈایونیسس اس کی ضد ہے، یعنی وہ حرکت، ہنگامہ پسندی اور جد و جہد کا نمائندہ ہے۔ قدیم یونان کے باشندوں کی زندگی ان دونوں پہلوؤں کی حامل تھی۔ (ہم اپنی اصطلاح میں ان پہلوؤں کو جمال اور جلال سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ اور اقبال نے ان کو دلبری اور قاہری سے تعبیر کیا ہے) لیکن سقراط اور اس کے ہمنواؤں نے جلال کے پہلو سے قطع نظر کر لی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اہلِ یونان نے خواہشِ اقتدار کی نفی کر دی۔ لہٰذا نطشہ نے یہ تعلیم دی کہ اب یورپ کی نجات اس میں ہے کہ وہ ڈایونیسس (جلال یا خواہشِ اقتدار) کی اتباع کرے۔

۶۔ لیکن نطشہ نے محض تخریبی فلسفہ پیش کرنے پر اکتفا نہیں کیا اس نے تعمیری پہلو بھی پیش کیا۔ یعنی اس نے فنوپن ہاور سے بغاوت کر کے زندگی کا نیا تصور

پیش کیا جسے وہ فوق البشر سے تعبیر کرتا ہے۔

وہ کہتا ہے کہ کائنات میں ارتقا ہو رہا ہے مگر یہ ارتقا بامقصد ہے۔ یعنی کائنات، فوق البشر کے ظہور کے لئے وجود میں آئی ہے۔ چنانچہ بقول زرتشت میں وہ کہتا ہے کہ انسان کی عظمت یہ ہے کہ وہ فوق البشر کے ظہور کا واسطہ ہے۔ یعنی انسانی فوق البشر کے اظہار کا ذریعہ ہے۔ مگر اس کے ظہور کی راہ میں موجودہ مسیحی تہذیب سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ اس لئے ہمارا فرض ہے کہ مسیحیت اور مسیحی تہذیب کو دنیا سے مٹائیں تاکہ فوق البشر ظاہر ہو سکے۔ یعنی جب تک دنیا کے لوگ مسیحی فلسفۂ اخلاق کے بجائے نطشہ کا پیش کردہ ضابطۂ اخلاق اختیار نہیں کریں گے، وہ ترقی کرکے فوق البشر کے مقام کو حاصل نہیں کر سکتے۔

اس نکتہ کو مدِ نظر رکھ کر یہ بات بہ آسانی سمجھ میں آسکتی ہے کہ نطشہ نے مسیحیت اور مسیحی تہذیب اور مسیحی اخلاق کی اس قدر شدید مخالفت کیوں کی؟ یورپ کے آرٹ، مذہب اور ضابطۂ اخلاق پر نطشہ کا سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ اس میں انسان کی قوتِ ارادی، خودی کی پرورش، تربیت اور استحکام کا کوئی سامان نہیں ہے۔

(الف) مغربی آرٹ، انسان کو عیش طلب لذت کوش اور جدوجہد سے بیگانہ بناتا ہے۔

(ب) مغربی مذہب (مسیحی مذہب) انسان کو خودی سے غافل کر دیتا ہے۔

(ج) مغربی ضابطۂ اخلاق انسان کے اندر غلامانہ ذہنیت پیدا کرتا ہے۔

وہ کہتا ہے کہ یہ تعلیم کہ "جو شخص تیرے دائیں گال پر تھپڑ مارے تو اس کا مقابلہ کرنے کے بجائے اپنا بایاں گال بھی اس کے سامنے کر دے" خودی کے حق میں سمِ قاتل ہے۔

نطشہ کہتا ہے کہ فوق البشر کی تولید کے لئے انسانیت کو اُن تمام اقدارِ حیات سے بکلی قطع تعلق کرنا پڑے گا۔ جو آج تک اس کی نگاہ میں مقبول اور

مسلّم رہی ہیں۔ اور ان کی جگہ نئی اقدار کی تخلیق لازمی ہے۔ اور جب ایسا ہوگا۔
تو اس یہودی مسیحی ضابطۂ اخلاق کی فنا لازمی ہے۔ جو بزدلی، کمزوری اور مسرت کو
فنا کرنے کی تعلیم دیتا ہے۔ اس ضابطۂ اخلاق نے، جو خواہشِ اقتدار
(WILL FOR POWER) کی نفیٔ اعلیٰ ہے، صدیوں سے انسانیت کو
روحانی اعتبار سے ضعیف اور ناکارہ (خصیہ) بنا دیا ہے۔ مسیحی فلسفۂ اخلاق،
غلاموں کی سیرت پیدا کرتا ہے۔ اس نظامِ زندگی (ضابطۂ اخلاق) نے حریتِ
فکر، حریتِ عملی، حریتِ آرٹ بلکہ تمام معقول سنجیدہ، طاقتور اور روشن خیال
طرزِ حیات کو اذیت پہنچائی ہے[1]

۷۔ چونکہ ارتقاء ارتقاعی ہے اس لئے انسان ترقی کرتے کرتے ضرور ایک
دن فوق الانسان بن جائے گا۔ یعنی موجودہ انسان رفتہ رفتہ بشری کمزوریوں کو دور
کر کے کمالِ انسانی کا مجسمہ بن جائے گا۔ اس میں کوئی عیب نہ ہوگا۔ بلکہ ہر قسم کی
خوبیاں پائی جائیں گی، اور ان کی بدولت وہ کائنات پر حکمران ہو جائے گا۔
وہ خواہشِ اقتدار کا شاندار وسیلہ ہوگا، بلکہ اس کا وجود، ڈایونیسس کے لئے
مندر بن جائے گا۔ یعنی فوق البشر، ڈایونیسس کا مظہر ہوگا۔ یہ ساری کائنات
—— ابر و باد و مہ و خورشید و فلک —— اسی فوق البشر کے لئے تگ و دو
کر رہی ہے۔

نطشہ کے افکار کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ہم جسے ولی یا نبی کہتے
ہیں، نطشہ اسے فوق البشر کہتا ہے۔ مگر فرق یہ ہے کہ نبی یا ولی کا وجود دُنیا کے
حق میں رحمت ہوتا ہے اس کے برعکس فوق البشر کا وجود اہلِ عالم کے حق میں زحمت
ہوگا۔ کیونکہ نبی یا ولی میں جلال اور جمال یا قاہری اور دلبری (ڈایونیسس اور اپالو)
کا صحیح امتزاج ہوتا ہے لیکن نطشہ کا فوق البشر تو صرف قہر و غضب، حملہ و اقتدار،

---

[1] تاریخ فلسفۂ یورپ مؤلفہ پروفیسر فلر جلد دوم ص ۳۴۸ تا ص ۳۴۹

جبر و استبداد اور استیلاء و تفوق کا مظہر ہوگا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ نطشہ کے مذہب میں رحمدلی، مسکینی، فروتنی، حلم، بردباری، ہمدردی، عنایت، غمگساری، ایثار اور قربانی ـــ یہ تو سب غلامانہ اخلاق کے مظاہر ہیں۔

اسی لئے اقبال نے یہ لکھا ہے کہ:۔

اگر ہوتا وہ مجذوبِ فرنگی اس زمانہ میں
تو اقبال اس کو سمجھاتا مقامِ کبریا کیا ہے

۸۔ نطشہ کی بنیادی غلطی یہ ہے کہ اس نے اعتدال راہ ترک کر کے انتہا پسندی اختیار کرلی۔ وہ مغربی تہذیب کا بجا طور پر دشمن ہے مگر اس دشمنی میں اس نے اپنا توازن دماغی بالکل زائل کر دیا۔ بیشک عناصرِ کائنات پر حکمران ہونا اچھی بات ہے۔ (اسی کو اقبال نیابتِ الہیہ سے تعبیر کرتے ہیں) طاقت اور اقتدار بلاشبہ مستحسن ہے۔ سروری اور حکمرانی لاریب قابلِ مدح ہیں، مگر اس کا یہ مطلب تو نہیں کہ انسان محبت، شردھا، کرپا، دیا، شما، رافت، شفقت، رحمت، لینیت اور فروتنی سے بیگانہ ہو جائے، اور نطشہ انسان کو ان صفات سے قطعاً بیگانہ دیکھنا چاہتا ہے۔

یہ کہہ دینا تو آسان ہے کہ "خدا مر گیا تاکہ فوق البشر پیدا ہو سکے" مگر خدا کو فنا کر دینے کے بعد وہ ہستی کون سی ہے، جو فوق البشر کو "اسپِ بے لگام" یا فیلِ بے زنجیر" بن جانے سے باز رکھ سکے گی؟

۹۔ اس کی دوسری غلطی یہ ہے کہ وہ یہ کہتا ہے کہ انسان کو صداقتِ مطلقہ اور خیرِ مطلق دونوں کا علم حاصل نہیں ہو سکتا۔ ہم اس وقت اس بحث کو نہیں چھیڑتے کہ حاصل ہو سکتا ہے یا نہیں؟ صرف اتنا کہتے ہیں کہ اگر یہ صحیح ہے تو پھر نطشہ یہ کیوں کہتا ہے کہ

(۱) میرا فلسفہ یا خواہشِ اقتدار ہی صداقتِ مطلقہ ہے، اس کے علاوہ جس قدر نظریات دنیا میں مروج ہیں سب باطل ہیں۔

(ب) فوق البشر کا وجود "خیرِ مطلق" ہے۔

کیا اجتماعِ ضدین کی اس سے بدتر مثال کہیں اور مل سکتی ہے؟ علاوہ بریں اس کے باوجود وہ خود ساری عمر یہ مابعد الطبیعاتی نظریہ پیش کرتا رہا کہ کائنات کی حقیقت یا اصل، ارادہ (خواہشِ اقتدار) ہے!

وہ کہتا ہے کہ منطق اور علم الاخلاق میں کوئی غیر متبدل (مطلق) مقیاس نہیں ہے، جو بات آج صحیح ہے وہ کل یا پرسوں غلط ہو سکتی ہے۔

اس کے باوجود وہ اپنے فلسفہ کو ایک اٹل حقیقت (صداقتِ مطلقہ) قرار دیتا ہے۔[1]

۱۰۔ نطشہ نے جو ضابطۂ اخلاق پیش کیا ہے اس کی رُو سے انسان اور حیوان میں محض برائے نام فرق باقی رہ جاتا ہے۔ کیونکہ صلۂ رحمی، ہمدردی، دوسروں کے لئے دکھ سہنا، ایثار قربانی، عاجزی اور مسکینی، فروتنی اور تواضع یہ تمام نیکیاں اس کی نظر میں بدترین عیوب یا برائیاں ہیں۔ اس کا فلسفۂ اخلاق جسے وہ "آقاؤں کا ضابطۂ حیات" قرار دیتا ہے۔ بالکل یک طرفہ ہے اور اس لئے ناقص ہے۔

لیکن نطشہ نے فلسفۂ اخلاق ہی کو فنا کرنے پر اکتفا نہیں کیا اس کے فلسفۂ خواہشِ اقتدار نے منطق اور مابعد الطبیعات کا بھی خاتمہ کر دیا۔ اُس نے حق اور باطل کے مابین امتیاز کو مٹا دیا۔ اس کی مشہور تصنیف "ماورائے خیر و شر" کے مطالعہ سے معلوم ہو سکتا ہے کہ وہ اس امتیاز کو مٹانا چاہتا ہے جو حق و باطل اور خیر و شر کے درمیان پایا جاتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ان میں کوئی بنیادی فرق نہیں ہے۔ لیکن عقلِ سلیم شاہد ہے کہ جب تک ہم حق (TRUTH) اور خیر (GOOD) کے وجود کو تسلیم نہ کریں، فلسفہ طرازی تو بڑی بات ہے ہم کوئی معقول گفتگو

---

[1] تاریخ فلسفۂ جدید مؤلفہ پروفیسر ولیم رائٹ صفحہ ۳۸۴ تا صفحہ ۴۰۲

بھی نہیں کر سکتے۔ اور نطشہ خود بھی اس امتیاز کو فنا نہیں کر سکا۔ کیونکہ اس کی ساری زندگی اور ساری تصانیف کا خلاصہ یہی تو ہے۔

(ا) خواہشِ اقتدار کے علاوہ اور کوئی حق (سچائی) نہیں ہے۔

(ب) فوق البشر کے علاوہ اور کوئی خیر (نیکی) نہیں ہے۔[1]

یہ ہے اس کے فلسفیانہ افکار کا ایک اجمالی خاکہ جس کی روشنی میں ناظرین اقبالؔ کی تنقید کے مفہوم سے بخوبی آگاہ ہو سکتے ہیں۔

نطشہ اور اقبالؔ

اب میں یہ دکھانا چاہتا ہوں کہ نطشہ اور اقبالؔ کے افکار میں کس حد تک مماثلت ہے اور کن کن امور میں اختلاف ہے۔

واضح ہو کہ اقبالؔ کو نطشہ کی شخصیت اور اس کے افکار سے غیر معمولی دلچسپی تھی۔ انہوں نے پیامِ مشرق میں اس کے متعلق تین نظمیں لکھی ہیں پہلی نظم (صہ ۲۳۴) میں شوپن ہاور اور اس کے بنیادی افکار میں موازنہ کیا ہے دوسری نظم (صہ ۲۳۸) میں اقبالؔ نے در پردہ یہ بتایا ہے کہ اس نے یورپ کے تمام افکار (مذہبی اخلاقی سیاسی معاشی تعلیمی وغیرہ) پر شدید تنقید کی ہے۔

تیسری نظم (صہ ۲۴۱) میں چار شعروں میں اس کے بنیادی تصورات پر نہایت جامع تبصرہ کیا ہے۔ واقعی یہ نظم اقبالؔ کی قدرتِ کلام اور وسعتِ نظر دونوں پر شاہد ہے اس نظم کے مطالب کو واضح کرنے کے لئے اقبالؔ نے ایک نوٹ بھی لکھا ہے۔

اقبالؔ کو نطشہ سے غیر معمولی دلچسپی اس لئے تھی۔ کہ جب انہوں نے اس کی تصانیف کا مطالعہ کیا تو انہیں معلوم ہوا کہ منکرِ خدا ہونے کے باوجود "بعض اخلاقی

---

[1] تاریخ فلسفۂ یورپ مؤلفہ پروفیسر تھلی صہ ۵۰۲ تا صہ ۵۰۷

تاریخ فلسفۂ مشرق و مغرب جلد دوم صہ ۲۹۲ تا صہ ۲۹۵

نتائج میں اس کے افکار مذہبِ اسلام سے بہت قریب ہیں۔"

اقبالؔ کی رائے میں نطشہ نے اپنا فلسفہ حرم کی بنیادوں پر قائم کیا مگر وہ خدا کا منکر ہو گیا، اس لیئے اس کا نظامِ فکر، حرم کے بجائے بتخانہ بن گیا۔

چونکہ وہ خدا کا منکر ہے اس لیئے "دماغش کافر است"

لیکن بعض تعلیماتِ اسلام سے مطابقت رکھتی ہیں۔ اس لیئے "قلبِ او مومن است"

اگرچہ وہ مذہب اور خدا، دونوں سے بیزار ہے مگر زندگی کے متعلق اس کے خیالات بڑی حد تک بالکل صحیح ہیں۔ اگر اس کے سامنے مسیحی مذہب کے بجائے اسلام ہوتا تو شاید نہ وہ خدا کا انکار کرتا نہ مذہب سے متنفر ہوتا۔ یہی خیال اقبالؔ کا بھی ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ:۔

ع دستش از خونِ چلیپا احمر است

نطشہ نے مسیحی مذہب پر اس قدر شدید تنقید کی کہ بقول اقبالؔ اس کا خاتمہ کر دیا۔ کلیسا کو انسان فرض کر کے وہ کہتے ہیں۔ کہ اس کے ہاتھ کلیسا کے خون سے رنگین ہیں۔ یہ کس قدر بلیغ کنایہ ہے! گویا اس نے کلیسا کو قتل کر دیا۔

اب ہم یہ دکھاتے ہیں کہ اس کے خیالات اسلامی تعلیمات سے بہت قریب ہیں اور اگر اسے کوئی رہنما مل جاتا تو وہ اسلام کا حلقہ بگوش ہو جاتا۔

اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ

۱۔ زندگی اچھی چیز ہے۔

۲۔ مصائب اور مشکلات سے گریز مت کرو، بلکہ ان کا مقابلہ کرو۔

۳۔ ع حیاتِ جاوداں اندر ستیز است

۴۔ مشکلات کا مقابلہ کرنے سے خودی مستحکم ہوتی ہے۔

۵۔ زندگی میں جمال و جلال، وقاہری اور دلبری دونوں کا امتزاج لازمی ہے۔

۶۔ لَا سے حرکت (جلال) اور اِلّا سے سکون (جمال) پیدا ہوتا ہے۔

۷۔ ع۔ حرکت از لا تا الا (از لا سے الا تک) سکون

۸۔ اسی لئے اسلام نے "لا الٰہ الا اللہ" دونوں کی تعلیم دی ہے۔

۹۔ جہاد فرض ہے۔ اسی لئے حضور فرماتے ہیں، الجہاد رہبانیۃ الاسلام۔

۱۰۔ زندگی مسلسل ارتقائی حرکت ہے ارتقاء کا مقصد یہ ہے کہ انسان اپنے اندر شانِ فقر پیدا کر کے مقامِ عبدہٗ پر فائز ہو جائے۔
(نطشہ نے اسی مقام کو فوق البشر سے تعبیر کیا ہے)

۱۱۔ انسان خلیفۃ اللہ ہے، اشرف المخلوقات ہے، نائبِ حق ہے۔

۱۲۔ مومن کا فرض یہ ہے کہ کائنات کو مسخر کرے۔ عناصر پر حکومت کرے۔

۱۳۔ آدمیت (انسانیت) لائقِ احترام شئے ہے۔

۱۴۔ عقل، خادم ہے، مخدوم نہیں ہے۔ عقل آلہ ہے حصولِ مقامِ عبدہٗ کا (نطشہ کہتا ہے کہ عقل، آلہ ہے حصولِ اقتدار کا۔)

۱۵۔ مومن کا فرض ہے کہ مادی قوت حاصل کرے۔ سربلندی کے لئے جدوجہد کرے۔

اگر نطشہ کے فلسفیانہ افکار کا بغور مطالعہ کیا جائے۔ (ان کا مجمل خاکہ گذشتہ صفحات میں پیش کیا جا چکا ہے) تو آسانی معلوم ہو سکتا ہے کہ اس کے خیالات اور اسلامی تعلیمات میں زبردست مماثلت پائی جاتی ہے۔

اقبال کے فلسفہ میں اصل چیز دماغ نہیں ہے بلکہ دل ہے۔ زندگی کی بنیاد عقل پر نہیں ہے بلکہ عشق پر ہے (نطشہ اس کو خواہشِ اقتدار سے تعبیر کرتا ہے) اور عشق کا مدعا حریت، تخلیق، علوِ درجات، ارتقا اور تسخیرِ کائنات ہے۔

نطشہ نے بھی شاعرانہ انداز میں انہی باتوں کی تلقین کی ہے۔ یہ تمام تعلیمات اس کی کتاب (تصنیفات) میں متفرق اور منتشر طور پر موجود ہیں۔ اسی لئے اقبال کو نطشہ کے ساتھ ایک خاص قلبی رابطہ ہے چنانچہ اس شعر میں انہوں نے اس کی [illegible]

(ہمدردی) کا اظہار کیا ہے۔

کاشکے بودے در زمانِ احمدے
تا رسیدے بر سرورِ سرمدے

اب ہم ناظرین کو نطشہ کے بنیادی افکار کی ایک جھلک دکھاتے ہیں تاکہ مماثلت واضح ہو سکے۔ نطشہ کی رائے ہیں

۱۔ انسان کے اندر فوق البشر کے مقام پر پہنچنے کی صلاحیت موجود ہے۔

۲۔ خودی کا مفہوم یہ ہے کہ انسان " قنوطیت کے بجائے اپنی ذاتی قابلیت پر اعتماد کرے۔

۳۔ اپنی خودی کا اعلان کرنا انسان کا پہلا فرض ہے۔

۴۔ انسان کو لازم ہے کہ اپنی خودی میں اس درجہ مستغرق ہو جائے کہ دوسرا نظر ہی نہ آئے۔ (اَنَا وَلَا غَیْرِی)

۵۔ اس بات پر یقین رکھے کہ مجھ میں بے پناہ قوتیں پوشیدہ ہیں۔ میں قہار ہوں۔ جبار ہوں، کائنات پر حکمران ہوں۔

۶۔ چونکہ خودنمائی، خودبینی، خودآرائی اور خودپرستی ہر ذرہ کی فطرت ہے۔ اس لئے کائنات میں جنگ و پیکار کا بازار گرم ہے۔

۷۔ مصائب اور مشکلات سے خوفزدہ ہو جانا یا ماحول کے سامنے سپر انداز ہو جانا۔ خودی کی شدید ترین توہین ہے۔ ہمارا فرض یہ ہے کہ ہم اپنی خودی کو اس درجہ مستحکم کریں کہ دوسروں پر غالب آسکیں۔

اب ناظرین خود فیصلہ کر سکتے ہیں۔ کہ اقبالؔ اور نطشہ کے افکار میں کس قدر شدید مطابقت پائی جاتی ہے۔

اب ہم یہ دکھاتے ہیں کہ دونوں میں اختلاف کہاں کہاں ہے۔

۱۔ نطشہ خدا کا منکر ہے لیکن اقبالؔ خدا پر ایمان رکھتے ہیں۔

۲۔ نطشہ کے نظامِ اخلاق میں محبت شفقت رحمت یعنی شانِ جمال کے لئے کوئی

جگہ نہیں ہے۔ مگر اقبالؔ کے فلسفۂ اخلاق میں ہم کو جلال کے ساتھ ساتھ جمال کا رنگ بھی نظر آتا ہے۔

بات یہ ہے کہ نطشہ باوجود کوشش، قاہری کے ساتھ دلبری (یعنی جلال کے ساتھ جمال) کا رنگ، پیدا نہ کرسکا۔ وہ ان دونوں پہلوؤں میں صحیح اختلاط کا طالب تھا۔ مگر اس مقصد میں کامیاب نہ ہوسکا۔

۳۔ نطشہ نے موجودہ اخلاقی تمدنی، اور معاشرتی نظام کو تہ و بالا کردیا مگر اس کا نعم البدل پیش نہ کرسکا۔

اقبالؔ نے اپنا فلسفہ، اسلام کی تعلیمات پر مبنی کیا ہے اس لئے اِن کے یہاں شوکت اور جلال کے ساتھ فروتنی اور جمال کا رنگ بھی موجود ہے۔

۴۔ نطشہ کا فوق البشر صرف قہاری اور جباری کا مظہر ہے مگر اقبالؔ کا مردِ مومن (انسانِ کامل) اگر قہار ہے تو رحیم بھی ہے یعنی وہ بنی آدم کے حق میں رحمت ہے۔

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ
غالب و کار آفریں کارکشا کارساز
خاکی و نوری نہاد بندۂ مولیٰ صفات
ہر دو جہاں سے غنی اس کا دلِ بے نیاز

چونکہ نطشہ نے خدا کا انکار کردیا اس لئے وہ لازمی طور پر حسن، صداقت اور خیر کے سرچشمہ سے محروم ہوگیا۔ اور چونکہ وہ خود ان نعماء سے محروم ہوگیا اس لئے اس کا فوق البشر ان صفات سے کس طرح متصف ہوسکتا تھا؟

انکارِ خدا کے بعد، حیاتِ انسانی ہی مہمل نہیں ہوجاتی۔ بلکہ اس کائنات کی بھی کوئی معقول توجیہہ نہیں ہوسکتی۔ نطشہ چونکہ جین دھرم کی طرح رُوح اور مادہ دونوں کا قائل ہے۔ اس لئے جو اعتراض اوّل الذکر پر وارد ہوتا ہے وہی اس پر بھی عائد ہوسکتا ہے۔ کہ اگر رُوح اور مادہ دونوں ازلی ہیں تو رُوح کیوں بیٹھے بٹھائے مبتلائے قیدِ مادہ ہوگئی؟ رُوح تو مدرکِ بالذات ہے تو اس نے یہ مصیبت کیوں مول لے لی؟

بالفاظِ واضح تر انسان (جو رُوح اور مادہ کے مجموعہ کا نام ہے) کیسے ظہور پذیر ہوا؟ اس کا جواب آج تک کوئی منکرِ خدا نہیں دے سکا۔ اور نہ قیامت تک دے سکتا ہے۔

اس مختصر تمہید کے بعد اب ہم جاوید نامہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور کلامِ اقبال کی شرح ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں۔ چونکہ ہم نے نطشہ کے افکار کا خاکہ درج کر دیا ہے اس لئے ہر شعر کی جداگانہ شرح کے بجائے (جو طوالتِ بیجا کا موجب ہوگی) اقبال کی تنقید کا مفہوم بحیثیتِ مجموعی سپردِ قلم کریں گے۔ اگر ناظرین اس تمہید کو ذہن نشین کر لینے کے بعد یہ مقام پڑھیں گے۔ تو ہمیں یقین ہے کہ انہیں کسی شعر کا مطلب سمجھنے میں کوئی دشواری نہیں ہوگی۔

تمہید:۔ اقبال نے نطشہ کا مقام "آنسوئے افلاک" یا "درمیانِ ایں دو عالم" قرار دیا ہے چونکہ نطشہ کا قلب مومن ہے اور قلب کا مقام، یہ عالمِ مادّی نہیں ہے بلکہ "آنسوئے افلاک" ہے۔

دل منزلِ خود آں طرفِ ارض و سما داشت
وہم است ترا ایں کہ بہ پہلوئے تو جا داشت

اس لئے ملاقات کا مقام بہت صحیح اور مناسبِ حال ہے۔

۲۔ اقبال نے اُسے درمیانِ ایں دو عالم کیوں دکھایا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کی جگہ عالمِ مادّی میں تو اس لئے نہیں ہے کہ اس کا قلب مومن ہے۔ اور اس کا مقام عالمِ روحانی میں اس لئے نہیں ہے کہ اس کا دماغ کافر ہے۔

۳۔ اس تنقید میں اقبال نے نطشہ کو مجنوں نہیں کہا بلکہ مجذوب قرار دیا ہے۔ واضح ہو کہ اسلامی تصوف کی رو سے مجنوں اور مجذوب میں فرق ہے مگر یورپ اس فرق سے آگاہ نہیں ہے۔ محض اس لئے کہ وہ عشق سے ناآشنا ہے۔

۴۔ اقبال نے نطشہ کو "حلاج بے دار و رسن" لکھا ہے اس کی وجہ یہ ہے

کہ وہ بھی حلاج کی طرح خودی کو عینِ خدا کہتا ہے۔ فرق اتنا ہے۔ کہ خدا کے بجائے فوق البشر کا لفظ استعمال کرتا ہے۔

۵۔ اقبالؔ کی تنقید کا خلاصہ یہ ہے کہ نطشہ دراصل (دلبری اور قاہری) کے ایک خوشگوار امتزاج کا طالب تھا۔ مگر طریقِ امتزاج سے ناواقف تھا اس لئے وہ ان میں صحیح اختلاط پیدا نہ کر سکا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ خود بھی گمراہ ہو گیا۔ اور اس نے دوسروں کو بھی گمراہ کر دیا۔

اس کی طلب (آرزو) صحیح تھی۔ مگر اسے کوئی رہنما نہ مل سکا اس لئے وہ مقامِ کبریا سے آگاہ نہ ہو سکا۔ اس کی گمراہی اور اس کے فلسفہ کی ناکامی کا اصلی سبب یہ ہے۔ کہ وہ فوق البشر کے ظہور (دیدار) کا آرزو مند تھا۔ (اور یہ آرزو بالکل صحیح تھی) مگر اس نے خدا کا انکار کر دیا۔ یعنی وہ سانچہ ہی توڑ دیا جس میں فوق البشر ڈھل سکتا تھا۔

ع مستیٔ او ہر زجاجے را شکست

خدا کا انکار کرنے کے بعد انسان کے سامنے باقی کیا رہ جاتا ہے؟ یعنی کائنات میں جو کچھ ہے۔ وہ تو اس سے ادنیٰ اور کمتر ہے لہٰذا کائنات کی تقلید یا اتباع خارج از بحث ہے تو سوال یہ ہے کہ انسان اب اپنا نصب العین یا اپنی منزلِ مقصود کیسے بنائے۔

فوق البشر وہ ہے جس میں خدائی صفات منعکس ہوں مگر خدا ہے نہیں تو اب انسان میں خدا کی صفات کیسے جلوہ گر ہوں گی؟ انسان کی فطرت یہ ہے کہ وہ ہر قدم پر رہنمائی اور ہر ترقی کے لئے ایک نمونہ (ماڈل) کا محتاج ہے۔ نطشہ نے خدا کا انکار کر دیا تو اُسے کائنات میں "اُسوۂ حسنہ" کہاں مل سکتا ہے؟[۱]

---

[۱] اسی لئے قرآنِ حکیم نے سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو بنی آدم کے حق میں اُسوۂ حسنہ قرار دیا ہے تاکہ وہ حضور کی تقلید کر کے فوق البشر (عبدہٗ) کے مقام پر فائز ہو سکیں۔ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ۝

۶۔ اقبالؔ نے یہ تمہید "استیزۂ بود و نبود" سے کیوں شروع کی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ نطشہ کی رائے میں اس کائنات میں ہر طرف تنازع للبقار رونما ہے۔ یعنی زندگی (بود) اور موت (نبود) میں جنگ ہو رہی ہے۔ زندگی ادنیٰ حالت سے اعلیٰ حالت کی طرف ترقی کر رہی ہے۔ ادنیٰ حالت فنا ہو جاتی ہے تو اعلیٰ حالت پیدا ہو جاتی ہے۔ یعنی ہر کجا مرگ پیغام زیست ہی آرد۔ لہٰذا موت، موت نہیں ہے بلکہ پیام زندگی ہے۔ اس کشمکش کا نتیجہ انجام کار فوق البشر کی صورت میں ظاہر ہوگا۔ یہی نطشہ کے فلسفہ کا بنیادی تصور ہے اسی لئے اقبالؔ نے اس بحث (مسئلہ) سے آغازِ سخن کیا ہے۔

اب ہم اس نظم کا خلاصہ ذیل میں درج کرتے ہیں:۔

۱۔ پہلے بند میں اقبالؔ یہ بتاتے ہیں کہ فلکِ زحل پر کائنات کی حدود ختم ہو گئیں اب لامکان (وراء الکائنات) کی سیر شروع ہوتی ہے۔ یہ وہ عالم ہے کہ جس میں مکان اور زمان کی نوعیت، اس جہان کے مکان و زمان سے بالکل مختلف ہے۔ لامکان کا ایک لمحہ اس جہان کے ایک سال کی برابر ہے ہماری عقل چونکہ مقید بالزمان اور مقید بالمکان ہے اس لئے لامکان کا ادراک نہیں کر سکتی۔

۲۔ دوسرے بند میں وہ یہ کہتے ہیں کہ اس جہان کی سرحد پر میں نے نطشہ کو دیکھا۔

۳۔ تیسرے بند میں وہ ہم سے نطشہ کا تعارف کرتے ہیں۔

(ا) اس کا مقام "درمیانِ این دو عالم" ہے یعنی نہ وہ مکان میں ہے نہ لامکان میں

(ب) نطشہ بھی حلاج کا مثیل ہے مگر "بے دار و رسن" ہے۔ اُس نے بھی انائے مقید کی مخفی قوتوں کو آشکار کیا، یعنی یہ بتایا کہ خودی میں فوق البشر ہو جانے کی صلاحیت موجود ہے۔

(ج) اُس نے مغربی تہذیب پر (جو مسیحیت کی پیداوار ہے) شدید تنقید کی ہے۔

(د) دراصل وہ مجذوب تھا مگر اہلِ یورپ نے اسے مجنوں سمجھا یعنی اس کے معصر اس کے جذباتِ دروں سے آگاہ نہ ہو سکے۔

۴۔ چوتھے بند میں انہوں نے اس حقیقت کو واضح کیا ہے۔ کہ وہ خدا کا منکر محض اس لیے ہو گیا۔ کہ اسے کوئی مردِ مومن (عارف) نہ مل سکا۔ وہ دلیری اور قاہری کے اختلاط کا طالب تھا۔ وہ زمان و مکان پر غالب آنا چاہتا تھا۔ وہ مقامِ کبریا کا آرزومند تھا۔ وہ انسان میں خدائی صفات کا جلوہ دیکھنا چاہتا تھا۔ لیکن عقل کی مدد سے یہ شان، انسان میں پیدا نہیں ہو سکتی، اور عشق کے کوچہ سے وہ آگاہ نہ تھا۔ اس لئے ناکامی سے دوچار ہو گیا۔

حقیقت یہ ہے کہ زندگی "شرحِ اشاراتِ خودی" ہے۔ اور لا الٰہ اور الا اللہ یہ خودی کے دو مقام ہیں۔ یعنی زندگی نام ہے۔ خودی کی مخفی قوتوں کے ظہور کا۔ اور یہ قوتیں اس وقت ظاہر ہو سکتی ہیں جب انسان "لا" کی منزل سے گذر کر "الا اللہ" کی منزل میں آئے لیکن اسے کوئی عارف نہ مل سکا، اس لئے وہ الا اللہ کی منزل تک نہ پہنچ سکا۔ یعنی خدا کا بندہ نہ بن سکا۔ اگر وہ مقامِ عبدہٗ پر فائز ہو جاتا تو خودی کے طاقت سے آگاہ ہو جاتا۔

وہ تجلی سے ہمکنار تھا۔ مگر اس نعمت سے بے خبر رہا۔ یعنی اسے یہ نہ معلوم ہو سکا کہ جسے میں تلاش کر رہا ہوں وہ خود میرے اندر پوشیدہ ہے۔ بیدلؒ نے اس شعر میں اسی حقیقت کو واضح کیا ہے:۔

زسیرِ عالمِ دل غافلیم، ورنہ حباب
سرے اگر بگریباں فرو برد، دریاست

جنہیں میں ڈھونڈتا تھا آسمانوں میں زمینوں میں
وہ نکلے میرے ظلمت خانۂ دل کے مکینوں میں (اقبالؔ)

افسوس! اسے کوئی عارف نہ ملا۔ جو اس کو بتاتا:۔

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

وہ آدم کو دیکھنا چاہتا تھا۔ یعنی انسانِ کامل کی جستجو کر رہا تھا۔ اور مثلِ موسیٰؑ طالبِ دیدار تھا۔ مگر اسے کوئی مردِ کامل نہ ملا۔ جو اسے دیدار کا طریقہ بتا دیتا۔ کاش وہ حضرت مجدد الفِ ثانیؒ کے زمانے میں پیدا ہوا ہوتا تو خود فوق البشر بن کر مقامِ سرورِ سرمدی حاصل کر لیتا۔

بعد ازیں گریز کر کے کہتے ہیں کہ اب ہم نطشہ کو اس کے حال پر چھوڑتے ہیں اور آگے بڑھتے ہیں ۱۲

پہلا بند اس بند کے پہلے تین اشعار میں اقبال نے تنازع للبقاء کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ انسان اس راز سے آگاہ نہیں ہو سکتا کہ کائنات میں ہر جگہ زندگی اور موت میں مستقل پیکار کیوں ہے؟ مگر ہم اتنا ضرور جانتے ہیں کہ ایسا ہو رہا ہے۔ ہر طرف موت کی گرم بازاری ہے۔ لیکن

ع ابھرتا ہے مٹ مٹ کے نقشِ حیات

موت زندگی کو ختم کر دیتی ہے، مگر زندگی پھر نمودار ہو جاتی ہے۔ گویا موت ہر جگہ، ہر شئے کے لئے پیامِ زندگی بن جاتی ہے۔ مبارک ہے وہ انسان جو اس نکتہ سے آگاہ ہو جائے کہ

موت ایک زندگی کا وقفہ ہے
یعنی آگے چلیں گے دم لے کر

موت کی کارفرمائی کے باوجود ہر جگہ زندگی جلوہ گر ہے اگرچہ زندگی بظاہر بے ثبات ہے۔ یعنی موت اسے ختم کر دیتی ہے مگر بباطن، اس میں ثبات کی آرزو پوشیدہ ہے۔ اسی لئے بار بار ظاہر ہوتی ہے۔ اور ہر مرتبہ ادنیٰ حالت سے ترقی کر کے اعلیٰ حالت (صورت) میں ظاہر ہوتی رہتی ہے۔

اندریں حالات ہمیں موت سے خوفزدہ نہیں ہونا چاہیئے۔ اس دنیا کا قانون ہی یہ ہے کہ کشمکش کی بدولت زندگی اپنے ماحول پر غالب آسکے اور اپنی مخفی

قوتوں کو ظاہر کر سکے۔

اس تمہید کے بعد اقبال یہ کہتے ہیں کہ میں نے اس روحانی سیر کے دوران میں بہت سے جہان دیکھے۔ یہاں تک کہ اس جہان کی حدود ختم ہو گئیں، اور لامکان کی سرحد شروع ہو گئی۔

ہر جہان میں زندگی کا قانون (رسم و آئین) مختلف ہے۔ وقت ہر عالم میں دریا کی طرح بہتا چلا جاتا ہے۔ کسی عالم میں سریع (تیز) ہے کسی عالم میں بطئی (سست) ہے۔ لیکن لامکان کا عالم کچھ اور ہی دیکھا! اس عالم مادی کا ایک سال، لامکان کے ایک لمحہ کی برابر ہے۔ اور جسے ہم اس عالم میں بیش کہتے ہیں وہ اس عالم میں کم محسوس ہوتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہماری عقل جو اس عالم میں ذو فنوں یعنی بڑی خوبیوں کی مالک ہے یہی عقل اُس عالم الامکان میں بالکل بیکار (خوار و زبوں) ہو جاتی ہے یعنی کوئی شخص لامکان کی ماہیت کا ادراک نہیں کر سکتا۔ ہماری عقل چونکہ زمان و مکان کی زناری ہے۔ اس لئے لامکان میں قدرتی طور پر معطل ہو جاتی ہے۔

دوسرا بند کہتے ہیں کہ اس جہانِ چون و چند کی سرحد پر پہنچکر میں نے ایک شخص کو دیکھا جو مصروفِ نالۂ دردمند تھا۔ یہ شخص نطشہ تھا۔ دوسرے شعر میں اس کی شخصیت کو دو مصرعوں میں واضح کیا ہے۔ یعنی دو باتیں ایسی بیان کی ہیں جو اس کی پوری شخصیت کی آئینہ دار ہیں:۔

۱۔ اس کی نگاہ عقاب سے بھی زیادہ تیز تھی۔ اشارہ ہے، اس کی فطری ذہانت اور ذکاوت کی طرف۔

۲۔ اس کی پیشانی اس کے سوزِ جگر پر گواہی دے رہی تھی۔ سوزِ جگر کنایہ ہے اس شدتِ جذبات سے جو اس کی تصانیف سے ہویدا ہے۔ جیسا کہ وہ خود کہتا ہے کہ میں نے اپنا فلسفہ خونِ جگر سے لکھا ہے۔

کہتے ہیں کہ اس کا سوزِ درون ہر لحظہ بڑھتا جاتا تھا۔ سوزِ درون کنایہ ہے اس کے ذوقِ جستجو سے کیوں کہ وہ

ع مثلِ موسیٰؑ طالبِ دیدار بود

اور یہ شعر بار بار پڑھتا تھا:-

نہ جبریلے نہ فردوسے نہ حورے نے خداوندے

کفِ خاکے کہ می سوزد زِ جانِ آرزومندے

یعنی کس قدر افسوسناک ہے اس شخص کی حالت جو عشق کی آگ میں جل رہا ہو، اور نہ اُسے جبریل سے تسلی حاصل ہو سکتی ہو نہ فردوس کے تصور سے نہ حوروں کے خیال سے اور نہ خدا کے تصور سے۔ مطلب یہ ہے کہ عاشق کو کسی شئے سے تسکین نہیں ہو سکتی۔ عشق کا خاصہ یہ ہے کہ اگر وصال ہو جائے تو عشق کی آگ سرد ہو جائے گی۔ اور آتشِ عشق کا سرد ہو جانا عاشق کے حق میں پیامِ موت ہے۔

جن لوگوں نے نطشہ کے فلسفہ کا مطالعہ کیا ہے وہ اس بات کا اعتراف کریں گے کہ اقبالؔ نے ان اشعار میں نطشہ کی باطنی زندگی کی نہایت سچی تصویر کھینچ دی ہے۔

تیسرا بند میں نے رُومیؒ سے پوچھا یہ دیوانہ کون ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ یہ دیوانہ نہیں ہے بلکہ فرزانہ ہے، مشہور جرمن فلسفی نطشہ ہے، یہ بھی اپنے افکار کے اعتبار سے حلاجؔ کا مثیل ہے اس نے بھی انا الحق کہا مگر کہنے کا انداز مختلف تھا۔

۱۔ یعنی حلاجؔ نے تو یہ کہا کہ اناءِ مقیدؔ، حق ہے۔

نطشہ نے کہا کہ اناءِ مقیدؔ فوق البشر ہے۔ اربابِ علم جانتے ہیں کہ بشر (انسان) سے بالاتر یا برتر ہستی صرف ذاتِ حق ہے یعنی اناءِ مقید، حق ہے۔ گویا بات دونوں نے ایک ہی کہی مگر نطشہ کا اسلوبِ بیان مختلف تھا۔

۲۔ اس نے اپنے افکار کے اظہار میں بڑی جرأت دکھائی ہے۔ مثلاً جب وہ عیسائیت کا مطالعہ کرنے کے بعد خدا اور مذہب سے بیزار ہو گیا تو اُس نے انتہائی اخلاقی جرأت سے کام لے کر اپنے خیالات بے کم و کاست واضح کر دیئے۔ اور بڑی بیباکی کے ساتھ

اپنے آبائی مذہب پر تنقید کی۔

اسی طرح اس نے اہلِ مغرب کے فلسفہ، سیاست، تمدن، اخلاق اور آرٹ پر شدید ترین انداز میں نکتہ چینی کی گویا انہیں اپنی تیغِ تنقید سے دو ٹکڑے کر دیا۔

افسوس کہ اس کے ہمعصروں نے اسے مجنوں (دیوانہ) قرار دے دیا۔ حالانکہ وہ مجذوب تھا۔ چونکہ حکماء اس نکتہ سے واقف نہ تھے۔ کہ عشق کی شدت بھی دیوانگی کے آثار پیدا کر دیتی ہے، اس لئے انہوں نے اسے اطباء کے حوالہ کر دیا۔ حالانکہ اسے ڈاکٹروں کے بجائے عارفوں (عاشقانِ خدا) کی صحبت درکار تھی! بھلا اطباء کے پاس حیلہ و فریب (دیورنگ) کے علاوہ اور کیا ہے؟ اطبا (ابنِ سینا) تو صرف بیاض (مجرباتِ صدری) پر بھروسہ کرتے ہیں یعنی جو کتابوں میں لکھا ہے اس کے مطابق علاج کرتے ہیں۔ عملِ جراحی کرتے ہیں، فصد کھولتے ہیں (رگ زدن) یا خواب آور گولی کھلاتے ہیں! افسوس نطشہ دراصل مجذوب تھا۔ مگر اسے اس کے ہم وطنوں نے مطلق نہ پہچانا، اور اسے ڈاکٹروں کے حوالہ کر دیا۔ ملاؤں (یہودی اور عیسائی علماء) سے تو اس نے اپنی جان بچالی مگر طبیبوں نے اسے مار ڈالا! وہ پہچان ہی نہ سکے کہ نطشہ مجذوب ہے۔

نوٹ:- طبیب سے فلسفی بھی مراد ہو سکتا ہے۔ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ نطشہ نے مذہبی پیشواؤں کی گرفت سے تو آزادی حاصل کر لی مگر شوپن ہاور ڈارون وغیرہ ملحد حکماء نے اسے غلط راستہ پر ڈال دیا۔

اقبال کی رائے میں نطشہ کو نہ ملا (مذہبی عالم) کی ضرورت تھی نہ طبیب (فلسفی) کی بلکہ اسے تو کسی عارف (مردِ راہ داں) کی صحبت درکار تھی ۱۲

چوتھا بند افسوس! یورپ میں کوئی عارف (مردِ راہ داں) موجود نہ تھا جو اسے راہِ اعتدال دکھاتا اور اس کے توازنِ دماغی کو برقرار رکھتا۔ وہ دراصل سالک (راہ رو) تھا مگر کسی نے اسے وصول الی اللہ

کا طریقہ نہ بتایا۔ کوئی عارف موجود ہی نہ تھا۔ بتاتا کون؟

جب نغمہ تاروں کی برداشت سے بڑھ جاتا ہے تو تار ٹوٹ جاتے ہیں اسی طرح جب جذبات حد سے زیادہ بڑھ جاتے ہیں، تو توازن دماغی زائل ہو جاتا ہے۔ چونکہ اسے کوئی مرشد (رہنما) نہ مل سکا۔ اس لئے اس کے وارداتِ قلبی میں خلل واقع ہو گیا۔ اور وہ غلط راستہ پر گامزن ہو گیا۔ اس کی مثال اس عاشق کی سی ہے جو خود اپنی آہ میں گم ہو جائے یا اس سالک کی سی ہے جو راستہ چلتے چلتے بھٹک جائے اور کوئی اس کی دستگیری نہ کرے۔ اس لئے انجام کار گمراہ ہو جائے۔

وہ فطری طور پر طالبِ دیدار تھا، اس ذوقِ طلب نے اس میں شدید قسم کی مستی پیدا کر دی تھی۔ چونکہ اسے کوئی مرشد نہ مل سکا اس لئے اس کی مستی اپنی حدود سے متجاوز ہو گئی۔ نتیجہ یہ نکلا کہ اس نے عالم مستی میں ہر شیشے یعنی اخلاقی یا مذہبی قدر کو توڑ کر رکھدیا۔ اور چونکہ اس نے خدا کا انکار کر دیا اس لئے وہ خود اپنی حقیقت سے بھی آگاہ نہ ہو سکا۔

خودی کی قدر و قیمت، اہمیت، منزلت، عظمت، طاقت، سطوت اور حقیقت اُسی وقت متحقق ہو سکتی ہے۔ جب ہم خدا کی ہستی کا اقرار کریں۔ خدا کا انکار کرنے کے بعد خودی ہی پر کیا موقوف ہے۔ ساری کائنات مہمل ہو جاتی ہے۔ ترازو نا پید ہو جائے تو اشیاء کا وزن کیسے معلوم ہوگا؟ جس طرح گنتی، شمار کا آلہ عدد ہے، وزن کا آلہ ترازو ہے پیمائش کا آلہ گز ہے۔ اسی طرح خودی کی قیمت متعین کرنے کا آلہ خدا ہے۔

نطشہ انسان میں خدائی صفات دیکھنی چاہتا تھا۔ یہ چاہت یہ آرزو بالکل صحیح اور درست تھی۔ یعنی اس کا قلب تو مومن تھا، مگر اس نے خدا کا انکار کر دیا۔ یہ انکار دلیل ہے اس بات کی کہ اس کا دماغ کافر تھا۔ نتیجہ اس اختلاف کا یہ نکلا کہ اس کی آرزو پوری نہ ہو سکی۔ اگر اسے کوئی رہنما مل جاتا تو اس کو بتاتا کہ تو فوق البشر کی تلاش میں کیوں ہے؟ ارے بیوقوف! تو خود "فوق البشر" ہے!

عبث ہے شکوۂ تقدیرِ یزداں
تو خود تقدیرِ یزداں کیوں نہیں ہے؟

خلاصۂ کلام اینکہ جب اس نے خدا سے قطع تعلق کر لیا تو "ہم از خود گسست" یعنی اپنی خودی سے بھی آگاہ نہ ہو سکا۔

وہ بچشم ظاہری، دلبری کے ساتھ قاہری کا اختلاط دیکھنا چاہتا تھا۔ یعنی وہ یہ چاہتا تھا۔ کہ انسان میں جمال، سکون، راحت، علم اور فنونِ لطیفہ سے دلچسپی کے ساتھ ساتھ جلال، سطوت، شوکت اور حکومت بھی ہو یعنی انسان، فاروقِ اعظم رضؓ کے نقشِ قدم پر چل سکے[لہ] بالفاظِ دگر

وہ مادہ کی قیود سے رہائی کا طالب تھا۔ یعنی زمان و مکان پر غالب آنا چاہتا تھا۔ اور اہلِ نظر جانتے ہیں۔ کہ جب ایک شخص، آب و گل کی قید سے باہر نکل جاتا ہے۔ تو دراصل وہ "مقامِ کبریا" حاصل کر لیتا ہے۔ یعنی اس میں خدائی صفات پیدا ہو جاتی ہیں۔

ع بندہ از تاثیرِ او مولیٰ صفات

لیکن افسوس کہ نطشہ اس حقیقت سے آگاہ نہ ہو سکا کہ یہ مقام عقل و حکمت کی مدد سے حاصل نہیں ہو سکتا، اس کے لئے صحبتِ مرشد شرط ہے اور مرشد سب سے پہلا سبق یہ پڑھاتا ہے۔ کہ

(الف) اپنے آپ کو ساری کائنات سے افضل سمجھو اور یہ یقین کر رو کہ اس کائنات میں کوئی طاقت مجھ پر حکمران نہیں ہے۔ کوئی ہستی مجھ سے برتر نہیں ہے میں کسی کے سامنے سرِ تسلیم خم نہیں کر سکتا = لَا اِلٰہَ

(ب) جب ماسوی اللہ کی عظمت اور محبت دل سے نکل جائے تو پھر یہ کہے کہ اللہ مجھ پر حکمران ہے، مجھ سے برتر ہے، میں اس کے سامنے سرِ تسلیم خم کروں گا۔ کیونکہ وہ میرا خالق

لہ آقائے کائنات، فخرِ موجودات، مولائے کُل، دانائے سُبُل، سرکار ابد قرار صلی اللہ علیہ وسلم کے غلاموں میں جناب فاروقِ اعظم رضؓ "اختلاطِ قاہری یا دلبری" کی بہترین مثال ہیں۔ تفصیل کے لئے دیکھو "الفاروق" مؤلفہ مولانا شبلی نعمانی مرحوم ۱۲

رازق اور مالک ہے = اِلاّ اللہ

گویا لَاَ اور اِلاَّ خودی کی تربیت میں دو مقام ہیں لیکن افسوس کہ نطشہ پہلے ہی مقام میں الجھ کر رہ گیا، دوسرے مقام تک پہنچ ہی نہ سکا۔ تو اس ناکامی کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ مقامِ عبدیت کُبریٰ (عبدہٗ) سے آگاہ نہ ہو سکا۔ یعنی اپنی خودی سے واقف نہ ہو سکا۔ بالفاظِ دگر، سُپرمین (فوق البشر) نہ بن سکا۔

۸۔ وہ تجلی سے ہمکنار تھا۔ یعنی خدا، جس کا وہ طالب تھا، اس کے دل میں پوشیدہ تھا مگر وہ اس راز سے واقف نہ ہو سکا کہ

اگر زیری زخود گیری زبر شو خدا خواہی؟ بخود نزدیک تر شو

اس کی مثال بیخِ شجر کی سی ہے کہ میوہ اس کی شاخوں میں لگا رہتا ہے مگر وہ خود اس سے محروم رہتی ہے۔

وہ آدم کی حقیقت، عظمت یا مقام سے آگاہ ہونا چاہتا تھا۔ یعنی وہ آدم میں صفاتِ ایزدی دیکھنی چاہتا تھا۔ بالفاظِ دگر وہ مثلِ موسیٰؑ طالبِ دیدار تھا مگر دیدار کے طریقہ سے آگاہ نہ ہو سکا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اسے کوئی عارف (عاشق) نہ مل سکا۔ جو اسے دیکھنے کا طریقہ بتا دیتا۔

کاش وہ حضرت مجدد الفِ ثانیؒ کے زمانہ میں پیدا ہوا ہوتا۔ تو ان کی صحبت کی بدولت وہ واصلِ بحق ہو جاتا۔

یہاں سے اقبالؔ گریز کرتے ہیں کہ ہم نطشہ کو "باخویشتن گفتگو" کی حالت میں چھوڑ کر آگے چلتے ہیں۔ اب ہمارے سامنے وہ مقام ہے۔ جہاں بے حرف کلام پیدا ہوتا ہے۔ واضح ہو کہ اس شعر کا دوسرا مصرع مرشدِ رومیؒ کے اس شعر سے مقتبس ہے:۔

اے خدا بنما تو جاں را آں مقام
کاندرو بے حرف می روید کلام

آں مقام سے لامکان یا جنت الفردوس یا عالم لاہوت مراد ہے جس کی

کیفیت کوئی انسان، بذریعہ عقل و فہم دریافت نہیں کر سکتا۔ کیونکہ ہماری عقل صرف اس عالم سے آشنا ہے جہاں بے حرف کلام کا پیدا ہونا ناممکن (محالِ عقلی) ہے۔ یعنی عقل کا فتویٰ یہ ہے کہ کلام مجموعہ ہوتا ہے الفاظ کا اور ہر لفظ مجموعہ ہوتا حرف کا، لہٰذا حروف کے بغیر کلام کا وجود ناممکن ہے۔ اب اس کے مقابلہ میں مرشدِ رومیؒ فرماتے ہیں کہ ایک عالم ایسا بھی ہے جہاں بے وساطت حروف و الفاظ، کلام ممکن ہے تو ہمیں تسلیم کرنا پڑے گا کہ ہماری عقل اس عالم کے اسرار سے آگاہ نہیں ہو سکتی۔ اقبال نے اپنی تمہید کے آخری شعر میں اسی حقیقت کو واضح کیا ہے کہ

عقلِ ما اندر جہانے، ذو فنون

در جہانِ دیگرے خوار و زبون

جہانِ دیگرے سے یہی جہاں (لامکان) مراد ہے جہاں حروف کی وساطت کے بغیر کلام کر سکتے ہیں۔

استدراک

کاش بودے در زمانِ احمدے

تا رسیدے بر سرورِ سرمدے

چونکہ اس شعر میں معانی کی ایک دنیا آباد ہے۔ اس لئے میں نے مناسب خیال کیا کہ ناظرین کی توجہ مبذول کرنے کے لئے اس پر جداگانہ طور سے اظہار خیال کروں۔

اقبال نے اس شعر میں یہ کہا ہے کہ کاش نطشہ حضرت مجدد الفِ ثانیؒ کے زمانہ میں پیدا ہوا ہوتا، تو آنجنابؒ اس کی اس طرح رہنمائی فرماتے کہ وہ واصلِ بحق ہو کر سرورِ سرمدی حاصل کر لیتا۔

بالِ جبریل میں انہوں نے اس آرزو کا اظہار کیا ہے:-

اگر ہوتا وہ مجذوبِ فرنگی اس زمانہ میں
تو اقبالؔ اس کو سمجھاتا مقامِ کبریا کیا ہے

اقبالؔ کہتے ہیں کہ اگر وہ میرے زمانہ میں ہوتا تو میں اسے یہ بتاتا کہ انسان اپنے اندر خدائی صفات کا رنگ کیسے پیدا کر سکتا ہے۔ یعنی فوق البشر کیسے بن سکتا ہے۔

ان دونوں شعروں کو پہلو بہ پہلو پڑھنے سے یہ اندازہ ہو سکتا ہے کہ اقبالؔ نے کیسی خوبی کے ساتھ فرقِ مراتب کو ملحوظ رکھا ہے۔ یعنی یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ ایک عالم (اقبالؔ) اور ایک عارف (حضرت مجددؒ) میں کیا فرق ہے۔ عالم، دوسروں کو یہ بتا سکتا ہے کہ مقامِ کبریا کیا ہے لیکن عارف، دوسروں کو مقامِ کبیر تک پہنچا سکتا ہے۔

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

اقبالؔ (فلسفی) کا مقام "شنید" ہے۔ حضرت مجددؒ (عارف) کا مقام دید ہے اس لئے انہوں نے اس بات کا دعویٰ نہیں کیا جو ان کی طاقت سے باہر ہے۔

یہ فرقِ مراتب جو اقبالؔ نے ملحوظ رکھا ان کی عظمتِ شان کی دلیل ہے۔ علم و فضل کی انتہائی بلندی پر فائز ہونے کے باوجود انہوں نے اپنی حدود سے تجاوز نہیں کیا وہ اس حقیقت سے آگاہ ہیں کہ عالم کتنا ہی بلند مرتبہ کیوں نہ ہو جائے، عارف کے درجہ کو نہیں پہنچ سکتا۔ عالم جانتا ہے، عارف دیکھتا ہے۔ اقبالؔ کا یہ طرزِ عمل اس زمانہ کے ان لوگوں کے لئے تازیانۂ عبرت ہے جو کتابی علم حاصل کر کے اس دھوکہ کا شکار ہو جاتے ہیں کہ ہم کو کسی عارف کی صحبت کی ضرورت نہیں ہے۔

اس تمہید کے بعد حرفِ مطلب زبان پر لاتا ہوں۔ یعنی ناظرین کی توجہ اس بات کی طرف مبذول کرتا ہوں کہ اقبالؔ نے نطشہ کی رہنمائی کے لئے حضرت مجدد الفِ ثانیؒ کا انتخاب کیوں کیا؟ ان میں اقبالؔ کو کیا خصوصیت نظر آئی؟

اس سوال کا جواب دینے سے پیشتر میں چاہتا ہوں کہ حضرت مجددؒ کے مختصر سوانح حیات ذیل میں درج کردوں۔ اختصار اس لئے مدِنظر ہے کہ حضرت موصوف کا نام غایت شہرت کی وجہ سے محتاجِ تعارف نہیں ہے۔ یہ سطور محض حصولِ برکت کی غرض سے سپردِ قلم کر رہا ہوں۔

حضرت کا نام نامی شیخ احمد تھا۔ ولادت ۹۷۱ھ میں بمقام سرہند ہوئی۔ پدرِ بزرگوار کا نام شیخ عبدالاحد تھا جو اپنے وقت کے بہت بڑے صاحب حال وقال تھے۔ انہوں نے حضرت موصوفؒ کی تعلیم وتربیت پر خاص توجہ مبذول کی ابتدائً حضرت شاہ کمال کیتھلیؒ سے استفادہ کیا اور بچپن ہی میں اپنے والد کے ایما سے ان کے ہاتھ پر قادری سلسلہ میں بیعت کی۔ اُن سے کلام اللہ شریف حفظ کیا اور ابتدائی کتب بھی پڑھیں۔ اس کے بعد خود والد بزرگوار نے سلسلۂ عالیہ چشتیہ میں بیعت کیا اور سترہ سال کی عمر میں تمام علوم ظاہری سے فراغت حاصل کرلی۔

آخر میں والد کے ایما سے دہلی تشریف لائے اور حضرتِ اقدس خواجہ باقی باللہؒ کے ہاتھ پر سلسلۂ نقشبندیہ میں بیعت کی۔ اور سلوک طے کیا۔ خواجہ صاحب موصوفؒ فرماتے ہیں۔ کہ مجھے میرے مرشد نے خصوصًا اس لئے دہلی بھیجا تھا۔ کہ شیخ احمد سرہندی کو تجدیدِ دین کے لئے تیار کردوں۔ خواجہ صاحب نے ایک مرتبہ اپنے ایک مخلص دوست کو لکھا تھا۔ کہ "شیخ احمد نام مردیست از سرہند کثیر العلم وقوی العمل، روزے چند با فقیر مستمند نشست وبرخاست کردہ۔ بسے عجائبِ روزگار ازمشاہدہ می شود یاں می نماید کہ آفتابے شود کہ عالم ازاں روشن گردد۔"

اگرچہ پیر مرشد کے اس "سرٹیفکیٹ" کے بعد کسی توصیفی جملہ کی ضرورت نہیں ہے۔ تاہم ایک اقتباس درج کئے دیتا ہوں:۔

حضرت مرزا جانِ جاناں مظہر شہید نقشبندی مجدد دہلویؒ فرماتے ہیں۔

"کہ ایک مرتبہ سرورِ کائنات فخرِ موجودات علیہ افضل الصلوٰۃ والتحیات کی زیارت سے مشرف ہوا۔ میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! حضرت مجدد الفِ ثانی رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں جناب کی کیا رائے ہے؟ حضور نے فرمایا" مثلِ ایشاں در امتِ من دیگر کیست؟ باز عرض کردم یا رسول اللہ! اُن کے مکتوبات حضور کی نظرِ مبارک سے گذرے ہیں؟ فرمایا" اگر چیزے یاد داشت بخوانید" میں نے مکتوبِ اوّل جلد دوم سے یہ عبارت پڑھی" اِنَّہٗ تعالیٰ وراء الوراء ثم وراء الوراء الخ۔ حضور نے اس مضمون کو بہت پسند فرمایا اور ارشاد فرمایا کہ پھر پڑھو میں نے حکم کی تعمیل کی اور حضور نے پہلے سے زیادہ تحسین فرمائی"

(مقاماتِ مظہری (اردو ترجمہ) مطبوعہ لاہور ص ۶۵)

حضرت مجدد رحمۃ اللہ علیہ کے کارناموں کی تفصیل کے لئے ایک مستقل دفتر درکار ہے۔ یں صرف دو کارناموں کی طرف اشارہ کروں گا۔

پہلا کارنامہ آنجناب رحمۃ اللہ علیہ کا یہ ہے کہ اکبر مرتد نے دینِ اسلام کو مٹانے کے لئے جو فتنۂ عظیمہ بصورت" دینِ الٰہی" برپا کیا تھا۔ اس کا استیصالِ کلی فرمادیا۔ اور دینِ اسلام کو از سرِ نو ہندوستان میں مستحکم کر دیا۔ اقبال نے ان اشعار میں اسی خدمت کی طرف اشارہ کیا ہے۔

جس خاک سے شرمندہ ہیں گردوں کے ستارے
جس خاک میں پوشیدہ ہے وہ صاحبِ اسرار
گردن نہ جھکی جس کی جہانگیر کے آگے
جس کے نفسِ گرم سے ہے گرمیٔ احرار
وہ ہند میں سرمایۂ ملّت کا نگہباں
اللہ نے بروقت کیا جس کو خبردار

(بالِ جبریل)

دوسرا کارنامہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کا یہ ہے کہ تصوّفِ اسلامی کو ان غیر اسلامی عناصر (عقائد و

افکار سے پاک کردیا جو بعض جاہل صوفیوں کی نادانی کی وجہ سے اس میں راہ پا گئے تھے۔ مثلاً ایک خیال یہ جاگزیں ہو گیا تھا کہ شریعت اور طریقت دو جداگانہ چیزیں ہیں۔ حضرت مجددؒ نے بدلائل عقلیہ و نقلیہ اس حقیقت کو واضح کیا کہ طریقت (تصوف) شریعت سے الگ کوئی شئے نہیں ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے:۔

نماز پڑھو = یہ شریعت ہے۔
حضورِ قلب کے ساتھ پڑھو = یہ طریقت ہے۔

حضورؒ کے مکتوبات شریف، بلا شبہ قرآن حکیم، بخاری شریف، احیاء العلوم اور مثنوی معنوی کے بعد جواہر دینی اور حقائق و معارفِ علمی کی کان ہیں، اُن کے مطالعہ سے اسلام کی حقانیت بھی واضح ہو جاتی ہے اور عقائد، عبادات، اخلاق، معاملات اور سلوک کا صحیح علم بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ مثنوی کی طرح مکتوبات کو بھی بفضلِ خدا تمام دنیائے اسلام میں مقبولیت کا درجہ حاصل ہے۔ حضرت موصوف کی وفات ۲۷ صفر ۱۰۳۴ھ کو ہوئی۔ مزارِ مبارک سرہند میں ہے۔

اقبال کو ۱۹۳۵ء میں مزار پر حاضری کی سعادت نصیب ہوئی، اور مرحوم نے مجھ سے کہا کہ وہاں پہنچکر مجھ پر پھر وہی کیفیت (رقت) طاری ہوئی جو ۱۹۳۳ء میں حکیم سنائی غزنویؒ کے مزار پر ہوئی تھی۔

۱۹۳۶ء میں راقم الحروف سیہ کار کو بھی حاضری کا شرف حاصل ہوا، درگاہِ عالیہ کے سجادہ نشین خلیفہ محمد صادق مرحوم نے قیام کا انتظام کیا اور بعد نمازِ مغرب ایک گھنٹہ تک حضرت کے مزارِ مبارک پر مراقب رہا۔ جو روحانی لذت وہاں بیٹھ کر حاصل ہوئی اس کا بیان لفظوں کے ذریعہ سے ناممکن ہے۔

بازآمدم بر سرِ مطلب:۔ اقبال نے نطشہ کی ہدایت کے لئے حضرتِ اقدسؒ کا نام نامی اس لئے لیا ہے کہ آنجنابؒ نے اپنی روحانی قوت سے (جسے اصطلاح میں

تصرّف کہتے ہیں) کام لے کر، جذب کا رخ، سلوک کی طرف موڑ دیا۔ اور روحانی زاویۂ نگاہ سے یہ حضرت کا عدیم المثال کارنامہ ہے۔ اسی لئے اقبالؒ نے ہزاروں عرفاء اور اولیاء کے مقابلہ میں آنجنابؒ کا ذکر کیا ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ خدارسی (وصول الی الحق) کے دو طریقے ہیں۔ ایک کو جذب کہتے ہیں دوسرے کو سلوک۔

قلب او را قوّت از جذب و سلوک
پیشِ سلطاں نعرۂ او "لا ملوک"

جذب میں یہ ہوتا ہے کہ طالب کے دل میں جذبۂ عشق اس شدت سے بیدار ہوتا ہے کہ پھر وہ مدۃ العمر (جب تک مرشد جذب کو سلب نہ کرے) اعتدال پر نہیں آتا۔ ہر وقت ایک سرمستی کی کیفیت طاری رہتی ہے۔ مثلاً حضرت بوعلی شاہ قلندر پانی پتیؒ زیادہ تر حالتِ جذب (استغراق) میں رہتے تھے۔ چنانچہ ایک مرتبہ پانی پت کا محتسب (اپنے فرضِ منصبی کے سلسلے میں) حضرت کی خانقاہ میں آیا۔ دیکھا کہ حضرت عالمِ استغراق میں بیٹھے ہیں۔ اور لبیں بڑھ گئی ہیں۔ (مونچھوں کے بال) اس نے جیب سے قینچی نکالی اور داڑھی پکڑ کر لبیں تراش دیں۔ جب افاقہ ہوتو خدام نے ماجرا بیان کیا۔ قلندر صاحب بار بار اپنی داڑھی سے خطاب کرتے تھے کہ اے میری داڑھی! تو کتنی خوش نصیب ہے۔ کہ شریعت کی راہ میں پکڑی گئی!

یہ وہی قلندر صاحب ہیں۔ جنہوں نے سلطان علاؤالدین خلجی جیسے باجبروت بادشاہ کو یہ خط لکھوا کر بھیجا تھا۔

باز گیر ایں عالمِ بد گوہرے
ورنہ بخشم ملکِ تو با دیگرے

شیخ الاسلام نائبِ سلطان الہند قطب الاقطاب حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ پر یہ شعر سن کر جذب کی کیفیت طاری ہو گئی تھی

کشتگانِ خنجرِ تسلیم را
ہر زماں از غیب جانے دیگر است

چار روز تک یہی کیفیت طاری رہی نماز کے وقت افاقہ ہو جاتا تھا۔ بعد ادائے فرض پھر وہی کیفیت طاری ہو جاتی تھی۔ یہاں تک کہ پانچویں دن حضرت کا وصال ہو گیا۔

اگر یہی کیفیت راسخ ہو جائے تو طالب کو مجذوب کہنے لگتے ہیں چنانچہ بعض حضرات ایک دفعہ بیہوش ہو کر پھر تا دمِ مرگ ہوش میں نہیں آتے۔

دوسرا طریقہ سلوک کہلاتا ہے۔ اس میں یہ ہوتا ہے کہ سالک تدریجی طور پر مقاماتِ سلوک طے کرتا ہے (اسی لئے اسے سالک کہتے ہیں) اور مجذوب کی حالت اس شعر کی آئینہ دار ہوتی ہے۔

وادیٔ عشق بسے دور و دراز است ولے
طے شود جادۂ صد سالہ بآہے گاہے

یہ بھی حضرت مجدد صاحب رح کے روحانی تصرّف کی دلیل ہے کہ تین سو سال سے سلسلۂ نقشبندیہ میں کوئی مجذوب نہیں ہوا۔ غالباً اب یہ نکتہ ناظرین کی سمجھ میں آگیا ہوگا کہ اقبالؔ نے خصوصیت کے ساتھ حضرت مجدد الفِ ثانیؒ کا تذکرہ کیوں کیا؟

حرکت بجنت الفردوس

در گذشتم از حدِ ایں کائنات　　پا نہادم در جہانِ بے جہات!
بے یمین و بے یسار است ایں جہاں　　فارغ از لیل و نہار است ایں جہاں
پیشِ او قندیلِ ادراکم فسرد　　حرفِ من از ہیبتِ معنی بمرد!

بازبانِ آب و گل گفتارِ جاں!
در قفس پرواز می آید گراں!

اندکے اندر جہانِ دل نگر　　تا ز نورِ خود شوی روشن بصر
چیست دل؟ یک عالمِ بے رنگ و بوست　　عالمِ بے رنگ و بوے چار سوست!
ساکن و ہر لحظہ سیار است دل!　　عالمِ احوال افکار است دل!
از حقائق تا حقائق رفتہ عقل　　سیرِ او بے جادہ و رفتار و نقل!
صد خیال و ہر یک از دیگر جدا است　　ایں بگردوں آشنا آں نارسا ست!
کس نگوید ایں کہ گردوں آشنا ست　　بر یمینِ آں خیالِ نارسا ست!
یا سرورے کاید از دیدارِ دوست　　نیم گامے از ہوائے کوئے اوست!
چشمِ تو بیدار باشد یا بخواب　　دل بہ بیند بے شعاعِ آفتاب!

آں جہاں را بر جہانِ دل شناس
من چہ گویم زانچہ ناید در قیاس!

اندراں عالم جہانے دیگرے　　اصلِ او از کن فکانے دیگرے!
لازوال و ہر زماں نوعِ دگر　　ناید اندر وہم و آید در نظر!
ہر زماں او را کمالے دیگرے　　ہر زماں او را جمالے دیگرے!
روزگارش بے نیاز از ماہ و مہر　　گنجد اندر ساحتِ او نہ سپہر!

ہر چہ در غیب است آید رو برو پیش ازاں کز دل بروید آرزو!
در زمانِ خود چساں گویم کہ چیست ایں جہاں نور و حضور و زندگی است
لالہ ہا آسودہ در کہسار ہا نہر ہا گردندہ در گلزار ہا!
غنچہ ہائے سرخ و اسپید و کبود از دمِ قدوسیاں او را کشود!
آب ہا سیمیں، ہوا ہا عنبریں قصر ہا با قبہ ہائے زمردیں!
خیمہ ہا یاقوت گوں زریں طناب شاہداں با طلعتِ آئینہ تاب!
گفت رومی اے گرفتارِ قیاس در گذر از اعتباراتِ حواس
از تجلی کار ہائے خوب و زشت می شود آں دوزخ ایں گردد بہشت!
ایں کہ بینی قصر ہائے رنگ رنگ اصلش از اعمال نے از خشت و سنگ!
آنچہ خوانی کوثر و غلمان و حور جلوۂ ایں عالمِ جذب و سرور!

زندگی ایں جا ز دیدار است و بس
ذوقِ دیدار است و گفتار است و بس!"

تمہید:۔ اس نظم میں اقبال نے لامکان (عالمِ ارواح یا عالمِ مثال یا عالمِ معنی) کی نوعیت کو ذہن نشین کرانے کی کوشش کی ہے۔ یہ سچ ہے کہ جب تک ہم مکان و زمان کی قید میں ہیں۔ (یعنی اس عالم میں ہیں) اس وقت تک لامکان کی نوعیت یا ماہیت کا ادراک نہیں کر سکتے۔ جس طرح ایک طفلِ نادان، نکاح کی کیفیت کا تصور نہیں کر سکتا اور ایک اندھا یہ نہیں سمجھ سکتا کہ رنگ کیا ہوتا ہے مگر مثالوں سے کچھ نہ کچھ نقشہ (تصور) ذہن میں قائم ہو سکتا ہے۔ اس لئے اقبال نے اعترافِ عجز کے بعد "جہانِ دل" کی مثال سے "جہانِ بے جہات" کی ماہیت واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔

پہلا بند کہتے ہیں کہ میں کائنات کی حدود سے گذر کر عالمِ بے جہات (لامکان) میں داخل ہوا۔ چونکہ ہم اس مادی دنیا میں رہتے

ہیں اور یہاں ہر شئے اور ہر بشر زمان و مکان کی قید میں ہے۔ اس لئے ہم اس عالم کا تصور نہیں کر سکتے۔ جس میں نہ زمان ہے نہ مکان۔ بس یوں سمجھو کہ یہ ایسا عالم ہے جس میں۔

(ا) نہ جہت ہے نہ سمت۔

(ب) نہ دائیں جانب ہے نہ بائیں جانب۔

(ج) نہ شمال ہے نہ جنوب۔

(د) نہ بالا ہے نہ زیر۔

(ہ) نہ دن ہے نہ رات، نہ شمس ہے نہ قمر۔

کہتے ہیں کہ جب میں اس عالم (لامکان) میں پہنچا تو میری عقل کا چراغ گل ہو گیا۔ یعنی میری قوتِ ادراکیہ معطل ہو گئی۔ میں نے کوشش کی عالمِ معنی کی حقیقت بذریعہ الفاظ واضح کروں مگر

ع حرفِ من از ہیبتِ معنی بمرد

اس مصرع کی تشریح اقبال نے اگلے شعر میں خود کر دی ہے کہ جان (عالمِ ارواح یا عالمِ مثال یا عالمِ معنی) کی ماہیت کا بیان، جسم کی زبان کے ذریعہ سے ناممکن ہے۔ اسی طرح جس طرح قفس میں پرواز محال ہے۔

دوسرا شعر

لیکن مثالوں کے ذریعہ سے کچھ دھندلا سا تصور اس عالم کا ضرور ذہن میں پیدا ہو سکتا ہے تو اپنے دل (قلب) پر غور کرو۔ حق تعالیٰ نے عالمِ معانی یا عالمِ مثال کی حقیقت، قلبِ انسانی میں پوشیدہ کر دی ہے۔ یعنی اگر کوئی شخص عالمِ معانی (لامکان) کی حقیقت سے آگاہ ہونا چاہتا ہے تو خود اپنے اندر غور کر کے دیکھ لے۔ جو کیفیت تو عیت یا ماہیت "دل" کی ہے وہی لامکان کی ہے۔

کہتے ہیں کہ دل کیا ہے؟ ایک ایسے عالم کا نام ہے جس میں نہ رنگ ہے نہ بو، نہ جہات ہیں نہ تحت ہے نہ فوق، نہ یمین (دایاں) ہے، نہ یسار (بایاں)

نہ مشرق ہے نہ مغرب۔

عالمِ دل کی سب سے بڑی خصوصیت، جو محیّر العقول ہے، یہ ہے کہ وہ ساکن (ثابت) بھی ہے اور متحرک (سیّار) بھی ہے۔ منطق میں یا عالمِ مادّی میں اجتماعِ ضدّین محال ہے مگر عالمِ دل کا قانون ہی نرالا ہے۔ دل، بظاہر ایک حیز (مکان) میں ہے مگر وہ مقید بالمکان نہیں ہے۔ بالکل آنِ واحد میں ہزاروں میل کی مسافت طے کر سکتا ہے اور پھر اپنے مقام پر واپس آسکتا ہے۔

ع این سخن کے باورِ مردم شود

واضح ہو کہ قلب (فواد) اور روح، عشق اور دہر، یا زمانہ، نفسِ ناطقہ اور خودی یا انائے مقید یہ سب ایک ہی معنی کی مختلف تعبیریں ہیں اور ان سب کا حال ایک ہی سا ہے۔ چنانچہ خودی کی جو تعریف اقبال نے گلشنِ رازِ جدید میں کی ہے۔ وہ قلب یا دل پر بخوبی صادق آسکتی ہے[1]:

درونِ سینۂ آدم چہ نور است / چہ نور است اینکہ غیب او حضور است

من اورا ثابتِ سیّار دیدم / من اورا نور دیدم، نار دیدم

بخاک آلودہ و پاک از مکان است

بہ بندِ روز و شب، پاک از زمان است (زبورِ عجم صد ۲۰۸)

---

[1] بیدل سے بڑھ کر عالمِ دل کا بیان کسی مغربی یا مشرقی شاعر نے نہیں کیا میں صرف دو شعر اس جگہ تفننِ طبع کے لئے درج کرتا ہوں:

ستم است اگر ہوست کشد کہ بسیر سرو و سمن درآ
تو ز غنچہ کم نہ دمیدۂ در دل کشا بچمن درآ

زسیرِ عالمِ دل غافلیم ورنہ حباب
سرے اگر بگریباں فرو برد دریاست

کہتے ہیں کہ عقل تو محتاجِ حواس ہے اس لئے پہلے قضایا مرتب کرتی ہے پھر نتائج اخذ کرتی ہے، گویا منزل بہ منزل سفر کرتی ہے مگر دل کی سیر وسائط اور اسبابِ مادّی سے بے نیاز ہے۔ دل کو نہ جادہ کی ضرورت ہے نہ وہ رفتار کا محتاج ہے اور نہ وہ ایک مقام سے دوسرے اور دوسرے سے تیسرے میں منتقل ہوتا ہے بالفاظِ دگر، دل، زمان و مکان کی قید سے بالاتر ہے اسی لئے

ع سیرِ او بے جادہ و رفتار و نقل

"دل" سے مراد ہے یہ گوشت کا لوتھڑا نہیں ہے۔ جو منکرین دل کے سینوں میں بھی حرکت کرتا رہتا ہے۔ بلکہ وہ روح کی ایک خاص قوت (FACULTY) کا نام ہے۔ یہ ایک قوت ہے جو ہر ذی روح میں پوشیدہ ہے۔ جب یہ بالفعل ظاہر ہو جاتی ہے تو خودی بیدار ہو جاتی ہے۔ یا یوں سمجھو کہ دل بیدار ہو جاتا ہے۔

جس بندۂ حق بیں کی خودی ہو گئی بیدار
شمشیر کی مانند ہے برّندہ و برّاق

دلِ بیدار فاروقی دلِ بیدار کرّاری
مسِ آدم کے حق میں کیمیا ہے دل کی بیداری

"دل" تصوّف کی اصطلاح میں ایک لطیفۂ نورانی ہے اور جب یہ لطیفہ بیدار ہو جاتا ہے تو صاحبِ دل زمان و مکان پر حکمران ہو جاتا ہے۔ اقبال نے اس شعر میں اسی حقیقت کو واضح کیا ہے:-

اس مردِ خدا سے کوئی نسبت نہیں تجھ کو
تو بندۂ آفاق ہے وہ صاحبِ آفاق

صاحبِ آفاق کا مطلب ہے وہ شخص جو آفاق (زمان و مکان) پر

حکمران ہو۔

اقبال کے سارے فلسفہ کا خلاصہ یہی ہے کہ

(ا) مقصدِ حیات یہ ہے کہ انسان، نیابتِ الٰہیہ کا مقام حاصل کرے۔

(ب) اس مقام کا حصول ہو قوت ہے ۔ تسخیرِ زمان و مکان پر۔

(ج) اور یہ بات منحصر ہے دل کی بیداری پر۔

(د) اور دل بیدار ہوتا ہے عشقِ رسولؐ سے۔

اسی لیئے انہوں نے ہر کتاب میں مسلمانوں کو یہی پیغام دیا ہے۔ کہ اپنے دل کو بیدار کرلو۔ اور دل کی صفت یہ ہے:۔

جہانِ ما کہ پایانے ندارد　　　چو ماہی در یم ایام غرق است

یکے بر دل نظر واکن کہ بینی　　　یم ایام در یک جام غرق است

یعنی یہ کائنات، محکومِ زمانہ ہے اور زمانہ محکومِ دل (جام) ہے، بالفاظِ دگر "دل" اس کائنات پر حکمراں ہے۔ یعنی جو شخص اپنے دل کو زندہ (بیدار) کرلیتا ہے۔ وہ کائنات پر حکمران ہو جاتا ہے اسی لئے وہ مسلمان کو مشورہ دیتے ہیں۔

دلِ مردہ دل نہیں ہے اسے زندہ کر دوبارہ
کہ یہی ہے امتوں کے مرضِ کہن کا چارہ

راقم الحروف کی رائے میں اقبال کا سب سے بڑا کارنامہ یہی ہے کہ انہوں نے عصرِ حاضر کے مسلمانوں کو، جن کی آنکھیں تہذیبِ مغرب سے خیرہ ہو چکی ہیں، جنہوں نے حصولِ دولت کو مقصدِ حیات بنالیا ہے، جو مادہ پرستی کی طرف مائل ہو چکے ہیں ـــــ یہ پیغام دیا کہ مسلمان کا مقصدِ حیات، مال دولت یا سلطنت نہیں ہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرنا۔ اللہ کو راضی کرلو، حکومت خود بخود مل جائے گی۔

اس بند کے آخری شعر میں اقبال نے یہ کہا ہے کہ اُس جہان (لامکان) کو جہانِ دل پر قیاس کر لو۔ جو خود تمہارے اندر موجود ہے۔ جس طرح جہانِ دل، زمان و مکان سے بالاتر ہے اسی طرح لامکان بھی قیدِ زمان و مکان سے آزاد ہے۔

تیسرا بند کہتے ہیں کہ لامکان بھی ایک عالم ہے مگر اس کی نوعیت اس مادّی عالم سے بالکل مختلف ہے۔

اس بات کو اقبال نے شاعرانہ انداز میں یوں بیان کیا ہے۔

ع اصلِ او از کُن فکانے دیگرے

یعنی اس کی تخلیق کا انداز، عالمِ رنگ و بو سے بالکل جدا ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ اس عالم (لامکان) کے دو پہلو ہیں۔

(ا) یہ اپنی ذات کے اعتبار سے تو لازوال ہے یعنی زمان و مکان سے بالاتر ہے۔

(ب) اس کے باوجود ہر لحظہ منقلب ہوتا رہتا ہے۔

(ج) ہم اس کی ماہیت کا ادراک نہیں کر سکتے (در وہم نمی آید)

(د) اس کے باوجود مشہود ہے۔

(ہ) اس عالم میں اختلافِ لیل و نہار نہیں ہے۔ اس لئے وہ نہ مادّی ہے اور نہ زمان و مکان کی قید میں ہے۔

(و) جس طرح وہاں زمانہ نہیں ہے اسی طرح وہاں مکان بھی نہیں ہے اسی لئے تو اسے "لامکان" کہتے ہیں اور اسی لئے

ع گنجد اندر ساحتِ او نہ سپہر

یعنی یہ کائنات اس کے ایک گوشہ میں سما سکتی ہے۔

(ز) جن چیزوں کو ہم اس عالم میں نہیں دیکھ سکتے وہ وہاں مشہود ہو سکتی ہیں مثلاً معانی کہ وہ یہاں غیر محسوس ہیں۔ مگر وہاں مشہود ہیں۔

(ح) یہ وہ عالم ہے کہ یہاں بغیر حروف و الفاظ (بلا وسائط) گفتگو ہو سکتی

ہے۔

ع اندرو بے حرف می روید کلام

(ط) خلاصۂ کلام اینکہ یہ عالم سراسر "نور و حضور و زندگی" ہے۔

جب، مجھے حیران دیکھا تو مرشدِ رومیؒ نے کہا کہ اے گرفتارِ قیاس! یہاں حواس خمسہ یا عقل، دونوں بیکار ہیں۔ تم نے جو کچھ یہاں دیکھا ۔۔ گل و لالہ، نہریں، غنچہ ہائے رنگ رنگ، مناظرِ دلکشا، آبِ سیمیں، ہوائے عنبریں، قبہ ہائے زمردیں، خیمہ ہائے سرخ، شاہدانِ دلفریب۔ سب اس کی تجلیات کے کرشمے ہیں۔ یہ جو قصر ہائے دلپسند تمہیں نظر آ رہے ہیں، ان کی اصل سنگ و خشت نہیں ہے۔ (جس طرح عالمِ مادی میں ہر شئے مادی ہے) بلکہ اعمال ہیں۔ کوثر، غلمان اور حور یہ سب اس عالمِ جذب و سرور کے جلوے ہیں ان کو مادی اشیاء پر قیاس مت کرو۔ یہاں زندگی انفاس کی آمد و شد کا نام نہیں ہے۔ بلکہ محض دیدار سے عبارت ہے، یعنی زندگی نام ہے، ذوقِ دیدار اور لذتِ گفتار (ہمکلامی) کا۔

قصرِ شرف النسا

گفتمش ایں کاشانۂ از لعلِ ناب ۔۔ آنکہ می گیرد خراج از آفتاب!

ایں مقام ایں منزل ایں کاخِ بلند ۔۔ حوریاں بر درگہش احرام بند!

اے تو دادی سالکاں را جستجوے ۔۔ صاحبِ او کیست؟ با من بازگوے

گفت ایں کاشانۂ شرف النساست ۔۔ مرغ بامش با ملائک ہم نواست

قلزمِ ما ایں چنیں گوہر نزاد ۔۔ ہیچ مادر ایں چنیں دختر نزاد!

خاکِ لاہور از مزارش آسماں — کس نداند رازِ او را در جہاں!
آں سراپا ذوق و شوق و درد و داغ — حاکمِ پنجاب را چشم و چراغ
آں فروغِ دودۂ عبد الصمد — فقرِ او نقشے کہ ماند تا ابد!
تا ز قرآں پاک می سوزد وجود — از تلاوت یک نفس فارغ نبود
در کمر تیغِ دو رو قرآں بدست — تن بدن ہوش و حواس اللہ مست!
خلوت و شمشیر و قرآن و نماز — اے خوش آں عمرے کہ رفت اندر نیاز!
بر لب او چوں دمِ آخر رسید — سوئے مادر دید و مشتاقانہ دید!
گفت اگر رازِ منِ داری خبر — سوئے ایں شمشیر و ایں قرآں نگر
ایں دو قوت حافظِ یک دیگر اند — کائناتِ زندگی را محور اند!
اندریں عالم کہ میرد ہر نفس — دخترت را ایں دو محرم بود و بس!
وقتِ رخصت با تو دارم ایں سخن — تیغ و قرآں را جدا از من مکن
دل بآں حرفے کہ می گویم بنہ — قبرِ من بے گنبد و قندیل بہ!

موماں را تیغ با قرآں بس است
تربتِ ما را ہمیں ساماں بس است!

عمرہا در زیرِ ایں زرّیں قباب — بر مزارش بود شمشیر و کتاب
مرقدش اندر جہانِ بے ثبات — اہلِ حق را داد پیغامِ حیات!
تا مسلماں کرد با خود آنچہ کرد — گردشِ دوراں بساطش در نورد
مردِ حق از غیرِ حق اندیشہ کرد — شیرِ مولا روبہی را پیشہ کرد!
از دلش تاب و تبِ سیماب رفت — خود بدانی آنچہ بر پنجاب رفت!

خالصہ شمشیر و قرآں را ببرد
اندراں کشور مسلمانی بمرد"

تمہید:- مخدّرہ عصمت مآب شرف النساء بیگم - نواب عبد الصمد

خان صوبہ دار پنجاب کی دختر نیک اختر اور نواب زکریا خاں کی بہن تھیں۔ اقبال کو اس پاکباز خاتون سے جس قدر ارادت اور عقیدت تھی اس کا اندازہ اس شعر سے ہو سکتا ہے:-

قلزم ما ایں چنیں گوہر نہ زاد
ہیچ مادر ایں چنیں دختر نہ زاد

عقیدت اور ارادت کا سبب یہ ہے کہ یہ خاتون حقیقی معنی میں مومنہ قانتہ تھی۔ اس کی زندگی شانِ فقر کی آئینہ دار تھی —— اور اقبال اسی شانِ فقر کے علمبردار ہیں۔

مرحومہ کی تاریخ ولادت و وفات مجھے معلوم نہ ہو سکی۔ تاریخوں سے اس قدر معلوم ہو سکا۔ کہ مرحومہ کو تلاوتِ قرآن مجید سے عشق تھا اس مقصد کے لئے انہوں نے اپنے محل کے ایک گوشہ میں ایک بلند چبوترہ تعمیر کرایا تھا۔ اس پر بیٹھ کر نہایت ذوق و شوق کے ساتھ، کلام اللہ کی تلاوت کرتی تھیں اور بوقتِ تلاوت شمشیر مرصع اپنے پاس رکھتی تھیں کیونکہ ان کا مسلک یہ تھا کہ

ایں دو قوّت حافظِ یک دیگر اند
کائناتِ زندگی را محور اند

بوقتِ وفات انہوں نے اپنی مادر مشفقہ سے التجا کی کہ میری قبر اسی چبوترے پر بنائی جائے اور میرا قرآنِ مجید اور میری تلوار، دونوں چیزیں میری قبر کے تعویذ پر رکھدی جائیں —— مطلب یہ ہے کہ مرنے کے بعد بھی یہ دونوں چیزیں مجھ سے جدا نہ کی جائیں۔ کیونکہ یہ وہ چیزیں ہیں جو ساری عمر میری رفیقِ زندگی رہی ہیں۔

بیگم کی وصیت کی تعمیل کی گئی۔ چبوترہ کو مرقد میں تبدیل کر کے اس کے اوپر ایک چھوٹا سا قبہ بنا دیا گیا۔ اور اس کے ارد گرد سرو کے درخت بنا دیئے گئے۔ اسی لئے عوام اسے سرو والا مقبرہ کہتے ہیں۔

۱۸۴۰ء تک قرآنِ مجید اور تلوار بدستور تعویذ پر رکھے رہے لیکن جب سکھوں میں خانہ جنگی شروع ہوئی تو ایک لالچی سکھ اس خیال سے کہ شاید اس مقبرہ میں مال و دولت محفوظ ہے، دروازہ توڑ کر اندر داخل ہوا مگر وہاں قرآنِ مجید و شمشیر کے علاوہ اور کیا دھرا تھا۔

خالصہ شمشیر و قرآں را ببرد
اندراں کشور مسلمانی بمرد

نواب عبدالصمد خاں کے سوانح حیات

نواب موصوف داں فرد غ

دیدہ عبدالصمد حضرت عالمگیرؒ کے عہد میں بخارا سے چل کر دلی آئے اور خداداد لیاقت اور شجاعت کی بدولت پنج ہزاری منصب اور سیف الدولہ دلیر جنگ کا خطاب حاصل کیا نواب صاحب اعتماد الدولہ محمد امین خاں بہادر کے ہم زلف تھے ان کے خاندان کے افراد میں دینی رنگ اس لئے تھا کہ وہ حضرت خواجہ عبید اللہ احرارؒ کی اولاد میں سے تھے۔

۱۷۱۳ء ۱۱۲۵ھ میں فرخ سیر نے انہیں پنجاب کا صوبہ دار مقرر کر کے بندہ بیراگی کے استیصال پر مامور کیا۔ جس نے پنجاب کے مسلمانوں پر قیامت برپا کر رکھی تھی۔

اکتوبر ۱۷۱۳ء میں نواب نے لوہ گڑھ کا قلعہ فتح کیا لیکن بندہ بیراگی بھاگ نکلا اور پہاڑوں میں روپوش ہو گیا۔ ۱۷۱۴ء میں کئی معرکے ہوئے مگر بندہ گرفتار نہ ہو سکا۔ جنوری ۱۷۱۵ء میں نواب نے بادشاہ کو لکھا کہ جب تک دلی سے زبردست کمک نہیں آئے گی، اس کا گرفتار ہونا ناممکن ہے۔ اس پر فرخ سیر نے نواب قمر الدین خاں، نواب افراسیاب خاں، نواب مظفر خاں، مہاراجہ اودیت سنگھ بندیلہ اور راجہ گوپال سنگھ بھدوریہ کو حکم دیا کہ اپنی اپنی

فوجیں لے کر نواب کی مدد کے لئے جائیں۔ ادہر نواب نے مرزا احمد خاں فوجدارِ گجرات، ارادتمند خاں فوجدارِ ایمن آباد، نور محمد خاں لسپر وری۔ شیخ محمد دائم بٹالوی سہراب خاں کلانوری، راجہ بھیم سنگھ، راجہ ہردیو اور عارف بیگ ناظمِ لاہور کو حکم دیا کہ اپنی اپنی جمعیت کے ساتھ حاضر ہوں۔

اپریل ۱۷۱۵ء میں نواب نے ۳۰ ہزار کی جمعیت سے گرداس ننگل کا محاصرہ شروع کیا۔ جہاں بندہ بیراگی نے ایک گڑھی تعمیر کر لی تھی۔ اس گڑھی کے چاروں طرف فوجیں متعین کی گئیں اور اس بات کا انتظام کیا کہ کوئی شئے اندر نہ پہنچ سکے۔ محاصرہ آٹھ ماہ تک جاری رہا۔ بھوک سے تنگ آکر بیراگی کے آدمیوں نے ہتھیار ڈال دیئے۔ دسمبر ۱۷۱۵ء میں نواب نے بادشاہ کو مطلع کیا کہ بیراگی زندہ گرفتار ہوگیا ہے۔ بادشاہ نے حکم بھیجا کہ تم صوبہ کا نظم و نسق بحال کرو۔ اور قیدیوں کو اپنے فرزند نواب زکریا خاں کی نگرانی میں دلی بھیجدو۔ چنانچہ کل ۷۴۰ قیدی دلّی روانہ کئے گئے۔ پہلے قیدیوں کو قتل کیا گیا سب سے آخر میں ۱۹ رجون ۱۷۱۶ء کو بندہ بیراگی تہ تیغ ہوا۔

اقبال نے مرشد رومیؒ سے دریافت کیا کہ یہ قصرِ بلند کس کا ہے، رومیؒ نے جواب دیا کہ یہ شرف النساء بیگم کا محل ہے۔ اس پاکباز خاتون کی عظمت کا کیا حال پوچھتے ہو؟ ایسی دخترِ نیک اختر شاید ہی کسی ماں کے بطن سے پیدا ہوئی ہو! اس کے مزار کی بدولت لاہور کی سرزمین، آسمان کی ہم پلہ ہوگئی ہے۔ یہ خاتون جس کی سیرت کی عظمت سے دنیا والے بالکل ناآشنا ہیں، نواب عبدالصمد خان حاکم پنجاب کی بیٹی تھی۔ اس کی زندگی میں ایسی شانِ فقر پائی جاتی تھی۔ جو قیامت تک برقرار رہے گی۔ اس نیک بخت خاتون نے اپنی ساری عمر قرآنِ مجید کی تلاوت میں بسر کردی۔ ہاتھ میں قرآنِ مجید۔ کمر میں تلوار، محبتِ الٰہی سے سرشار، تلاوت سے فارغ ہوئی تو نماز میں مصروف ہو گئی۔ نماز سے فارغ ہوئی تو تلاوت میں مشغول ہو گئی۔

اس کی زندگی میں بس یہی چار چیزیں داخل تھیں۔ خلوت، شمشیر، قرآنِ مجید اور نماز۔ کیسی مبارک تھی اس کی زندگی جو محبتِ الٰہی (نیاز) میں بسر ہو گئی۔

ناظرین غور کریں کہ مومن کی زندگی میں یہی چار چیزیں نمایاں ہوتی ہیں۔

۱۔ وہ کم آمیز ہوتا ہے کیونکہ

ع از کم آمیزی تخیّل زندہ تر

نیز

ع کہتی ہیں یہ حوریں کہ کم آمیز ہے مومن

یعنی خلوت پسند ہوتا ہے۔ خلوت کی زندگی، جلوت کے لئے شرط ہے۔ اور اس لئے مقدم ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں خلوت پہلے ہے، جلوت بعد میں ہے۔

ع نظر آتا ہے مجھ کو بدر سے غارِ حرا پہلے

غارِ حرا کنایہ ہے خلوت سے اور جنگِ بدر کنایہ ہے جلوت سے۔ خلوت، روحانی ترقی کے لئے اشد ضروری ہے۔ اسی لئے تمام بزرگانِ دین نے خلوت اختیار کی۔

۲۔ وہ جہاد فی سبیل اللہ کرتا ہے۔ اور جہاد کے لئے تلوار شرط ہے۔ بلکہ یوں سمجھو کہ تلوار آلات و اسلحۂ جنگ کی نمائندہ ہے

۳۔ وہ تلاوتِ قرآن مجید کرتا ہے۔ کیونکہ تلاوت روح کی غذا ہے۔ اور تزکیۂ نفس کی پہلی شرط ہے۔ تلاوت کے بغیر تزکیۂ نفس محال ہے۔ اِلّا مَاشَاءَ اللہ

۴۔ وہ نماز کو قائم کرتا ہے کیونکہ نماز سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق "دین کا ستون" ہے جس نے نماز ترک کی اس نے اپنے دین کی عمارت ہی منہدم کر دی۔ نیز فرمایا "کافر اور مومن میں نماز وجہ امتیاز ہے۔"

یہ چاروں خوبیاں شرف النساء بیگم کی پاک زندگی میں جمع ہو گئی تھیں۔ انہوں نے جہاد نہیں کیا کیونکہ عورتوں پر جہاد فرض نہیں ہے۔ مگر تلوار کمر سے باندھ کر مردوں کو یہ بتا دیا کہ

ع ایں دو قوت حافظِ یک دیگر اند

جب اس خاتون کی وفات کا وقت آیا تو اُس نے اپنی ماں سے کہا کہ آپ جانتی ہیں کہ قرآن مجید اور تلوار یہ دونوں ایک دوسرے کے محافظ ہیں۔ اگر قرآنِ مجید نہ ہو تو انسان، تلوار کا صحیح استعمال نہیں کر سکتا۔ اور اگر تلوار نہ ہو تو قرآنِ مجید کے مخالفوں اور حق کے دشمنوں کا مقابلہ نہیں ہو سکتا۔ اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ قرآنِ مجید اور تلوار یہ دونوں چیزیں بمنزلۂ محورِ حیات ہیں مسلمان کی زندگی انہی دونوں پر موقوف ہے۔

اے ماں! آپ جانتی ہیں کہ

ع دخترت را ایں دو محرم بود و بس

بس یہی دو چیزیں میری زندگی میں داخل رہیں۔ اس لئے میں چاہتی ہوں کہ مرنے کے بعد بھی یہ دونوں چیزیں مجھ سے جدا نہ ہوں۔ آپ میری تربت پر عالی شان گنبد تعمیر کرنے کے بجائے بس یہی دونوں چیزیں رکھدیں اور حقیقت بھی یہی ہے کہ

ع مومناں را تیغِ با قرآں بس است

دوسرا بند ایک مدت دراز تک (۱۷۴۰ء تا ۱۸۴۰ء) شمشیر اور قرآنِ مجید، بیگم کی تعویذِ قبر پر محفوظ رہے۔ اور اہل حق کو زندگی کا پیغام دیتی رہی یعنی مسلمانوں کو زبانِ حال سے تلقین کرتی رہی کہ اگر زندہ رہنا چاہتے ہو تو قرآنِ مجید اور تلوار دونوں کو رفیقِ زندگی بناؤ، اس طرح کہ دائیں ہاتھ میں تلوار اور بائیں میں قرآنِ مجید۔

لیکن جب مسلمان نے قرآنِ مجید اور تلوار دونوں سے قطع تعلق کر لیا۔ اور

ع "یک دست وجامِ بادہ و یک دست زلفِ یار"

والا مضمون ہو گیا تو گردشِ فلک نے اس کی بساط لپیٹ کر ایک طرف رکھدی۔

کس قدر افسوس کی بات ہے کہ مُسلمان، جسے یہ تعلیم دی گئی تھی کہ اللہ کے سوا کسی سے مت ڈرنا، غیرِ حق (منکروں) سے ڈرنے لگا۔[لہ] مسلمان کسی زمانے میں اللہ کا شیر تھا۔ مگر اٹھارویں صدی میں اس نے مسلکِ روباہی اختیار کر لیا۔ اس کے دل سے جہاد کا داولہ بالکل نکل گیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ دشمنانِ اسلام کا غلام بن کر رہ گیا۔

زیارتِ امیرِ کبیر حضرت سیّد علی ہمدانیؒ و مُلّا طاہر غنی کشمیری

حرفِ رومی در دلم سوزے فگند
آہ پنجاب! آن زمینِ ارجمند!

از تپِ یاراں تپیدم در بہشت
کہنہ غمہا را خریدم در بہشت!

تا دراں گلشن صدائے دردمند
از کنارِ حوضِ کوثر شد بلند!

لہ اس بند کے آخری چار شعروں میں اقبال نے مسلمانانِ پنجاب کی دو سو سال کی تاریخ قلمبند کر دی ہے۔ چونکہ یہ نہایت ہی دلخراش اور شرمناک داستان ہے۔ اس لیے میں قصداً اس کے بیان سے اجتناب کرتا ہوں۔ یوں بھی اس شرح کے صفحات اس تفصیل کے متحمل نہیں ہو سکتے۔ بس اس جملہ پر اکتفا کرتا ہوں کہ ۱۸۲۵ء میں اضلاعِ سرحد کی مسلمان عورتیں یہ کہہ کر اپنے بچوں کو سُلایا کرتی تھیں۔ کہ لالہ! سو جا! ہری سنگھ نلوا آ رہا ہے۔ یہ وہی شخص ہے جس نے پشاور فتح کیا اور سرحد کے مسلمانوں نے جامِ شہادت پینے کے بجائے اس کی غلامی میں زندگی بسر کرنے کو ترجیح دی تھی ۱۲

"جمع کردم مشتِ خاشاکے کہ سوزم خویش را
گل گماں دارد کہ بندم آشیاں در گلستاں" (غنی)

گفت رومی "آنچہ می آید نگر
دل مدہ با آنچہ بگذشت اے پسر!
شاعرِ رنگیں نوا طاہر غنی
فقر او باطن غنی ظاہر غنی!
نغمۂ می خواند آں مستِ مدام
در حضور سیدِ والا مقام
سید السادات سالارِ عجم
دستِ او معمارِ تقدیرِ امم!
تا غزالی درسِ اللہ ھو گرفت
ذکر و فکر از دودمانِ او گرفت!
مرشدِ آں کشورِ مینو نظیر
میر و درویش و سلاطیں را مشیر!
خطہ را آں شاہِ دریا آستیں
داد علم و صنعت و تہذیب و دیں
آفرید آں مردِ ایرانِ صغیر
با ہنرہائے غریب و دل پذیر
یک نگاہِ او کشاید صد گرہ
خیز و تیرش را بدل راہے بدہ

تمہید:۔ چونکہ اقبال کو اپنے وطن کشمیر سے قلبی تعلق تھا۔ اس لئے انہوں نے حضرت سید علی ہمدانیؒ کے ضمن میں اس بدنصیب ملک کا تذکرہ بھی کر دیا۔ انہوں نے حضرت موصوف کو جنت الفردوس میں دکھایا ہے اس طرح اقبال نے اس عقیدت کا اظہار بھی کر دیا جو اُن کو شاہ ہمدانؒ کے ساتھ تھی۔

شاہِ ہمدانؒ کے سوانح حیات

شاہ صاحبؒ کی ولادت ۷۱۴ھ ۱۳۱۴ء میں بمقام ہمدان (ایران) ہوئی بچپن میں قرآن شریف حفظ کیا پھر علوم ظاہری حاصل کئے۔ بعد ازاں اپنے ماموں سید علاؤ الدین سمنانی سے علوم باطنی میں کمال حاصل کیا۔ اسلامی ممالک کی سیاحت کی اور دورانِ سفر میں بہت سے بزرگوں سے روحانی فیوضات حاصل کئے۔ سلطان شہاب الدین کے عہدِ حکومت میں ۷۷۴ھ میں بہت سے درویشوں

کو ساتھ لے کر کشمیر میں تبلیغِ اسلام کے لئے تشریف لائے۔ بادشاہ نے بہت عزت اور احترام کے ساتھ پیشوائی کی اور اشاعتِ اسلام کے سلسلہ میں ہر ممکن سہولت بہم پہنچائی چند سال قیام کے بعد حج کے لئے گئے اور ۷۸۱ھ میں سلطان قطب الدین کے زمانۂ حکومت میں دوبارہ تشریف لائے۔ ۷۸۶ھ میں ترکستان کا قصد کیا مگر راہ میں وفات پائی اور ختلان میں مدفون ہوئے۔ ان کی وفات کے بعد ان کے فرزند نے ان کے کام کو جاری رکھا اور اس میں شک نہیں کہ آج کشمیر میں جس قدر مسلمان ہیں ان میں زیادہ تر ان مسلمانوں کی اولاد ہیں جنہوں نے شاہ صاحب اور ان کے رفقائے کار کے ہاتھوں پر اسلام قبول کیا تھا۔ شاہ صاحب نے کشمیر میں تبلیغ کا باقاعدہ نظام قائم کیا تھا اور مبلغین کو تیار کرنے کے لئے سری نگر میں ایک خانقاہ قائم کی تھی، اقبال نے ان کی شان میں جو کچھ لکھا ہے وہ حرف بحرف صحیح ہے۔ اس میں مطلق مبالغہ نہیں ہے۔

پہلا بند

کہتے ہیں کہ جب رومیؒ نے پنجاب کے مسلمانوں کی داستان سنائی (اشارہ ہے ان کی غیر اسلامی زندگی کی طرف جس کا نتیجہ منکروں کی غلامی کی شکل میں ظاہر ہوا) تو میرا دل رنج و غم سے لبریز ہوگیا۔ اور میں اُن مسلمانوں کی زندگی کا تصور کر کے بہشت میں غمگین ہوگیا۔ (حالانکہ بہشت تو خوشی کی جگہ ہے) اسی اثنا میں حوضِ کوثر کے نزدیک کسی نے یہ شعر پڑھا:-

جمع کردم مشتِ خاشاکے کہ سوزم خویش را

گل گماں دارد کہ بندم آشیاں در گلستاں

اقبال نے غنیؔ کا یہ شعر اس جگہ اس لئے نقل کیا ہے کہ اس کے پردہ میں وہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ دنیا سے دل لگانے کا نتیجہ تباہی (فنا) کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ دیکھو! بلبل، رنگ و بو (مادیات) پر فریفتہ ہو کر گلشن میں آشیانہ بناتی ہے۔ اور سمجھتی ہے کہ ہمیشہ اسی طرح بہار کا عالم رہے گا۔ اور میں اسی طرح پھولوں سے لطف اندوز ہوتی رہوں گی۔ مگر انجام یہ ہوتا ہے کہ یا تو صیاد کے پھندے میں پھنس جاتی ہے

یا آشیانہ پر بجلی گر پڑتی ہے اور اس کے ساتھ وہ بھی جل جاتی ہے:۔

ڈرتا ہوں آسمان سے بجلی نہ گر پڑے
صیّاد کی نگاہ سوئے آشیاں نہیں

دوسرا بند

رومیؒ نے مجھے آزردہ دیکھ کر سمجھایا کہ اے بیٹے! ماضی کی یاد سے اپنے دل کو ملول مت کر! بلکہ اس وقت یہاں کے حالات کا مطالعہ کر۔ دیکھ! شاعرِ رنگیں نوا طاہر غنی، شاہِ ہمدان کو اپنا کلام سُنا رہا ہے!

کون شاہِ ہمدان؟ وہی، جنہوں نے کشمیر کی تقدیر بدل دی۔ اس کے ہر گوشہ کو اسلام کی روشنی سے منور کر دیا۔ وہی، جن کے بزرگوں سے امام غزالیؒ جیسے یگانۂ روزگار نے تصوف کا علم حاصل کیا تھا۔ وہی، جو کشمیری مسلمانوں کے روحانی مرشد اور پیشوا ہیں، جنہوں نے اس خطۂ جنت نظیر کو علم، صنعت، تہذیب اور دین چاروں نعما، عطا کیں:۔

(۱) شاہ صاحبؒ نے کشمیر کے مختلف شہروں میں عربی زبان اور دینی علوم کی ترویج کے لئے مدارس قائم کئے چنانچہ اس زمانہ سے آج تک کشمیر علمِ دین کا مرکز رہا ہے اور بڑے بڑے باکمال اس سرزمین پیدا ہوئے[1]

---

[1] امام العصر علامہ سید محمد انور شاہ صاحب محدث جنہوں نے ۱۳۵۲ھ میں وفات پائی کشمیر ہی کے باشندے تھے۔ اور بلا مبالغہ اس صدی کے اعاظمِ علماء میں سے تھے، ہندوستان اور پاکستان میں اکثر نامور علماء، مثلاً مولٰنا محمد ادریس صاحب کاندھلوی، مولٰنا بدرِ عالم صاحب میرٹھی، مولٰنا حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی، مولٰنا سعید احمد صاحب اکبر آبادی، مولٰنا محمد منظور صاحب نعمانی، مولٰنا سید میرک شاہ صاحب اندرابی کشمیری، مولٰنا محمد یوسف صاحب بنوری، اکثر اللہ امثالہم) یہ سب اِن کے شاگرد ہیں! افسوس اس حاشیہ میں ان کے علمی کمالات پر تبصرہ کجا، اشارہ بھی نہیں کیا جا سکتا۔ جن حضرات کو شاہ صاحب مرحوم کے حالات معلوم کرنے کا شوق ہو وہ دیوبند سے حیاتِ انور منگا کر پڑھ لیں۔ جو ان کے فرزند سید محمد قیصر شاہ صاحب نے حال ہی میں شائع کی ہے۔"

(ب) شاہ صاحب ایران کے بہت سے صناع بھی اپنے ساتھ لائے تھے۔ انہی کی بدولت آج کشمیر، نقاشی، خطاطی، پارچہ بافی، خصوصاً قالین سازی کے لئے تمام دنیا میں مشہور ہے۔

(ج) شاہ صاحب نے کشمیر میں اسلامی تہذیب کو بھی فروغ دیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کئی سو علماء، فقہاء اور صوفیہ ان کے ساتھ یہاں آئے تھے۔ ان حضرات نے کشمیر کی تمدنی زندگی میں انقلاب پیدا کر دیا۔ ایران ہمیشہ سے اپنی اعلیٰ تہذیب اور شائستگی کے لئے دنیا میں مشہور رہا ہے۔ ان بزرگوں نے ایرانی تہذیب کی نمایاں خصوصیات کو کشمیریوں کی زندگی کا جزء لاینفک بنا دیا۔

اسی لئے اقبال نے یہ لکھا ہے کہ شاہ صاحبؒ نے کشمیر کو "ایرانِ صغیر" بنا دیا کشمیری مسلمانوں میں جو تہذیب شائستگی اور نفاست پائی جاتی ہے یہ سب انہی حضرات کی مساعیٔ جمیلہ کا نتیجہ ہے۔

(د) شاہ صاحبؒ اور ان کے رفقاء نے کشمیریوں کو دین کی نعمت سے مالامال کر دیا۔ ان کا قائم کردہ تبلیغی نظام، ان کی وفات کے بعد بھی صدیوں تک برقرار رہا اور بلا مبالغہ ان کی اور ان کے جانشینوں کی متفقہ کوششوں سے کئی لاکھ نفوس دائرۂ اسلام میں داخل ہوئے۔

رومیؒ نے اقبال سے کہا کہ اس وقت بڑا اچھا موقع ہے۔ شاہ صاحب کی خدمت میں حاضر ہو کر کچھ استفادہ کر لو۔

در حضور شاہ ہمدان

زندہ رود

از تو خواہم سرِّ یزداں را کلید — طاعت از ما جست و شیطاں آفرید
زشت و ناخوش را چناں آراستند — در عمل از ما نکوئی خواستند!
از تو پرسم ایں فسوں سازی کہ چہ! — با قمارِ بد نشیں بازی کہ چہ!
مشتِ خاک و ایں سپہرِ گرد گرد — خود بگو می زیبدش کارے کہ کرد؟
کارِ ما افکارِ ما آزارِ ما — دست با دنداں گزیدن کارِ ما!

زندہ رود نے شاہِ ہمدانؒ سے دریافت کیا کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ خدا نے ایک طرف ہم سے طاعت کا مطالبہ کیا دوسری طرف شیطان کو بھی پیدا کر دیا؟ یہ کتنی ناقابلِ فہم بات ہے کہ اُس نے بُرائی کو تو اس قدر دلکش بنا دیا اور ہمیں یہ حکم دیا کہ نیکی کرو یا بالفاظِ دگر شیطان کو کیوں پیدا کیا؟

شاہِ ہمدان

بندہ کز خویشتن دارد خبر — آفریند منفعت را از ضرر!
بزمِ با دیو است آدم را وبال — رزمِ با دیو است آدم را جمال!
خویش را بر اہرمن باید زدن — تو ہمہ تیغ آں ہمہ سنگِ فسن!

تیز تر شو تا فتد ضربِ تو سخت
ورنہ باشی در دو گیتی تیرہ بخت!

شاہ صاحبؒ نے جواب دیا کہ جو شخص اپنی خودی یا غایتِ تخلیق سے آگاہ ہوجاتا ہے وہ بُرائی سے بھلائی کا پہلو پیدا کر لیتا ہے۔ مثلاً شیطان کا وجود اگرچہ بظاہر مذموم یا قبیح ہے مگر وہ اس کو بھی اپنے لئے مفید بنا سکتا ہے، اس طرح کہ وہ اس سے دوستی کے بجائے دشمنی کرتا ہے۔ یعنی اس کی اطاعت کے بجائے اس کی مخالفت کرتا ہے اور اس کا نتیجہ اس کے حق میں سراسر خیر بن جاتا ہے۔

سنو! اگر شیطان کے ساتھ دوستی کی جائے تو یہ ہم نشینی (بزم) بلاشبہ آدم کے حق میں وبالِ جان ہوجائے گی۔ لیکن اگر اس سے جنگ کی جائے تو یہ پیکار (رزم) اس کے حق میں باعثِ خیر و خوبی بن جائے گی۔ خلاصۂ کلام اینکہ خدا نے ابلیس کو اس لئے پیدا کیا ہے کہ انسان اس کا مقابلہ کرکے اپنی خودی کو مستحکم کرسکے۔

اے زندہ رود! ابلیس سے تیرا ... (پیکار) تیرے حق میں کیمیا ہے تو بمنزلہ تیغ ہے اور شیطان بمشابہ سنگِ فسن ہے۔ اور ہر شخص جانتا ہے کہ جب تک تلوار سان سے متصادم نہ ہو اس میں دھار پیدا نہیں ہوسکتی۔ اسی طرح جب تک آدم، ابلیس سے برسرِ پیکار نہیں ہوگا۔ اس کی خودی مستحکم نہیں ہوگی لہٰذا جب تک تیرے دم میں دم ہے، اس وقت تک ابلیس کا مقابلہ کئے جا۔ اگر تو اُس سے غافل یا مطمئن ہوجائے گا تو اس کا نتیجہ خسران الدنیا والآخرۃ ہوگا۔ یعنی اس دُنیا میں بھی ذلت اور اُس دُنیا میں بھی رسوائی۔

زنده رود

زیرِ گردوں آدم، آدم را خورد / ملتے بر ملتے دیگر چرد!
جاں ز اہلِ خطہ سوزد چوں سپند / خیزد از دل نالہ ہائے دردمند!
زیرک و درّاک و خوش گل ملتے است / در جہاں تر دستیِ او آیتے است
ساغرش غلطندہ اندر خونِ اوست / در نئے من نالہ از مضمونِ اوست!
از خودی تا بے نصیب افتادہ است / در دیارِ خود غریب افتادہ است!
دستِ مزدِ او بدستِ دیگراں / ماہیِ رودش بہ شستِ دیگراں!
کارواں ہا سوئے منزل گام گام / کارِ او نا خوب و بے اندام خام!
از غلامی جذبہ ہائے او بمرد / آتشے اندر رگِ تاکش فسرد!
تا نہ پنداری کہ بود است ایں چنیں / جبہ را ہموارہ سود است ایں چنیں!

در زمانے صف شکن ہم بودہ است
چیرہ و جاں باز و پردم بودہ است!

کوہ ہائے خنگ سار[1] او نگر / آتشیں دستِ چنارِ او نگر!
در بہاراں لعل می ریزد ز سنگ / خیزد از خاکش یکے طوفانِ رنگ!
لکہ ہائے ابر در کوہ و دمن / پنبہ پرّاں از کمانِ پنبہ زن!
کوہ و دریا و غروبِ آفتاب / من خدا را دیدم آنجا بے حجاب!
با نسیم آوارہ بودم در نشاط[2] / بشنو از نے[3]، می سرودم در نشاط!
مرغکے می گفت اندر شاخسار / با پشیزے می نیرزد ایں بہار!

۱؎ سفید سر۔ ۲؎ باغ مشہور در کشمیر۔ ۳؎ تلمیح بہ شعرِ حضرتِ رومیؒ "بشنو از نے چوں حکایت می کند"

لالہ رست و نرگسِ شہلا دمید — بادِ نوروزی گریبانش درید!

عمرہا بالید ازیں کوہ و کمر — نستر از نورِ قمر پاکیزہ تر!

عمرہا گل رخت بربست و کشاد

خاکِ ما دیگر شہاب الدین[1] نزاد!

نالۂ پرسوزِ آں مرغِ سحر — داد جانم را تب و تابِ دگر!

تا یکے دیوانہ دیدم در خروش — آنکہ برد از من متاعِ صبر و ہوش!

بگذر ز ما و نالۂ مستانۂ مجوے

بگذر ز شاخِ گل کہ طلسمے است رنگ و بوے

گفتی کہ شبنم از ورقِ لالہ می چکد

غافل دلے است ایں کہ بگرید کنارِ جوے!

ایں مشتِ پر کجا و سرودِ ایں چنیں کجا

روحِ غنی است ماتمیِ مرگِ آرزوے!

بادِ صبا اگر بہ جنیوا گذر کنی

حرفے ز ما بہ مجلسِ اقوام باز گوے

دہقان و کشت و جوے و خیاباں فروختند

قومے فروختند و چہ ارزاں فروختند!

پہلا بند — اب اقبال شاہِ ہمدان رحؒ کو کشمیریوں کے موجودہ حالِ زار سے آگاہ کرتے ہیں کہتے ہیں کہ اس دنیا کا بھی عجیب حال ہے! ایک قوم دوسری قوم کو غلام بناتی رہتی ہے آج کل کشمیری مسلمان غلامی کی زندگی بسر کر رہے ہیں اس لئے ہر وقت مصروفِ آہ و فغاں ہیں۔ کس قدر افسوس کی بات

---

[1] یکے از سلاطینِ مشہورِ کشمیر۔

ہے کہ ایسی دانشمند قوم جس کی ہنرمندی کا تمام دنیا میں شہرہ ہے، جس کے بنائے ہوئے شال دوشالے اور قالین ساری دنیا میں مشہور ہیں۔ ذلت اور افلاس کی زندگی بسر کر رہی ہے۔ چونکہ یہ قوم اپنی خودی سے غافل ہو گئی ہے۔ اس لئے عرصۂ دراز سے دوسروں کی محکوم ہے۔ غلامی کی وجہ سے اس کے جذبات مردہ ہو چکے ہیں۔ مگر کسی زمانہ میں یہ قوم فاتح اور با حوصلہ اور بہادر بھی رہ چکی ہے۔

دوسرا بند

قدرت نے اس قوم کو ہر قسم کی نعمات عطا کی ہیں۔ آب و ہوا خوش گوار ہے۔ موسم بہار میں سارا ملک گلزار بن جاتا ہے۔ اس کی خاک زعفران اگلتی ہے۔ اور یہاں کے مناظر اتنے دلکش ہیں کہ انہیں دیکھ کر خدا یاد آجاتا ہے۔

ایک دن میں نشاط باغ کی سیر کر رہا تھا۔ میں نے ایک پرندہ کو یہ کہتے سنا کہ مجھے تو یہ بہار مطلق خوش نظر نہیں آتی۔ واضح ہو کہ یہاں پرندے سے غنی کشمیری کی روح مراد ہے۔ وہ کہہ رہا تھا کہ اگرچہ باغوں میں وہی بہار ہے جو پہلے تھی، لالہ، نرگس، نسترن ہر طرف اپنی بہار دکھا رہے ہیں۔ مگر افسوس کہ ہماری خاک سے پھر کوئی شہاب الدین پیدا نہیں ہوا۔

سلطان شہاب الدین، سلطان شمس الدین کا تیسرا بیٹا تھا اپنے بھائی سلطان علاء الدین کی وفات کے بعد ۷۵۵ھ میں تخت نشین ہوا۔ نہایت شجاع اور حوصلہ مند تھا۔ اس کی سطوت کا یہ عالم تھا۔ کہ غزنی، کابل، اور قندھار کے حکمران اس سے خائف رہتے تھے۔ چونکہ دودھ پینے کا بہت شائق تھا۔ اس لئے اس کا لقب شیر آشامک ہو گیا جو بگڑ کر ریامک بن گیا۔ اس کے عہدِ حکومت میں سلطنت کشمیر اپنے انتہائی عروج کو پہنچ گئی۔ کشمیر کے علاوہ لداخ، گلگت، کافرستان، چھوٹا تبت، بلتستان، کاشغر، کابل، پشاور، سندھ اور پنجاب یہ سب صوبے اس کے زیر نگیں تھے۔ دستور زمانہ کے خلاف اس کو عورتوں سے کوئی دلچسپی نہ تھی۔ جونا راج لکھتا ہے کہ نہ وہ آہو چشم عورتوں کی طرف ملتفت ہوتا تھا۔

یہ شب ماہتاب میں موسیقی اور شراب کی محفلیں منعقد کرتا تھا۔ ہر وقت فوج کشی اور تسخیر ممالک میں منہمک رہتا تھا۔ اس کی محبوب ملکہ رانی لکشمی بائی تھی۔ جس کے نام پر اس نے ہری پربت کے دامن میں لکشمی نگر آباد کیا تھا۔

اس کے ہندو وزیر اودے چاری نے ایک مرتبہ یہ تجویز پیش کی کہ گوتم بدھ کے برنجی مجسمہ کو گلا کر ہزاروں روپے کی مالیت کے سکے ڈھالے جا سکتے ہیں۔ مگر اُس نے انکار کر دیا کہ یہ بات میرے وقار کے خلاف ہے۔

اس کی وفات سے ایک سال پہلے شاہِ ہمدانؒ کشمیر تشریف لائے چونکہ وہ بہت دیندار اور درویش دوست تھا۔ اس نے شاہ صاحب کو بڑے احترام کے ساتھ اپنا مہمان بنایا۔ مؤرخوں نے لکھا ہے کہ شاہ صاحبؒ کی کامیابی کا راز یہ تھا کہ وہ غیر معمولی روحانی طاقتوں کے مالک تھے۔ انہوں نے کشمیر کے نامور ہندو جوگیوں، سنیاسیوں، اور علماء سے مناظرے اور روحانی مقابلے کئے اور یہ لوگ ان کی روحانیت سے مغلوب ہو کر اسلام لے آئے۔ ان کو دیکھ کر عوام نے بلا مبالغہ "یدخلون فی دین اللہ افواجا" کا نقشہ پیش کر دیا۔

شاہ صاحبؒ علومِ باطنی کے علاوہ علومِ ظاہری میں بھی مہارت تامہ رکھتے تھے اس لئے انہوں نے بہت سی کتابیں بھی تصنیف کیں جن میں سے بعض کے نام یہ ہیں:-

ذخیرۃ الملوک۔ یہ کتاب شاہ صاحبؒ نے خاص طور سے شاہانِ کشمیر کے لئے لکھی تھی۔ اس میں یہ بتایا تھا کہ مسلمان بادشاہوں کو کس طرح حکومت کرنی چاہیئے۔

رسالہ نوریہ، مکتوبات، حل النصوص شرح فصوص الحکم، رسالہ مصطلحات صوفیہ، شرح قصیدہ خمریہ، رسالہ مودۃ فی القربیٰ، منازل السالکین، اوراد الفتحیہ، خلاصۃ المناقب، فضائل حضرت علیؓ، روضۃ الفردوس، علم القیافہ، دہ قاعدہ در مراقبہ، چہل اسرار (مجموعۂ نظم) معرفتِ سیرتِ انسانی وغیرہ۔ واضح ہو کہ شاہ صاحب

سہروردی سلسلہ کی کبراوی شاخ سے تعلق رکھتے تھے۔ جسے شیخ نجم الدین کبریٰ نے قائم کیا تھا۔ اور انہی کی کوششوں سے سہروردی سلسلہ کو ہندوستان میں فروغ ہوا۔

سُلطان شہاب الدین نے ۵۷۷ھ میں وفات پائی۔

ملا طاہر غنی، شاہجہانی عہد کا مشہور شاعر تھا۔ کلیم اور صائب کا ہمعصر تھا۔ نہایت عالم اور درویش صفت تھا۔ وہ اقبال کے محبوب فارسی شعراء میں سے ہے چنانچہ انہوں نے پیام مشرق میں ایک نظم بھی غنی کشمیری کے عنوان سے لکھی ہے۔ جس میں اس کی خصوصیت کو واضح کیا ہے کہ جب وہ گھر میں ہوتا تھا تو دروازہ بند رکھتا تھا۔ اور جب باہر جاتا تھا، تو دروازہ کھلا چھوڑ دیتا تھا۔ ایک دوست نے اس کی وجہ دریافت کی تو کہا کہ

زمن آنچہ دیدند یاراں رواست — دریں خانہ جز من متاعے کجاست

غنی تا نشیند بہ کاشانہ اش — متاعے گرانے ست در خانہ اش

چو آں محفل افروز در خانہ نیست
تہی تر ازیں ہیچ کاشانہ نیست

چند اشعار بطور نمونۂ کلام ذیل میں درج کرتا ہوں:۔

بہ بزمِ مے پرستاں محتسب خوش عزتے دارد
کہ چوں آید بہ مجلس شیشہ خالی می کند جا را

غنی روزِ سیاہِ پیر کنعاں را تماشا کن
کہ نورِ دیدہ اش روشن کند چشمِ زلیخا را

چوں شمع بود منزلِ ما زیر پائے ما — از پا نشستہ ایم بمنزل رسیدہ ایم

مشہور در جہاں از سخن شدیم — ہمچو قلم سفر بزبان کردہ ایم ما

حسنِ سبزے بخطِ سبز مرا کردہ اسیر — دامِ ہمرنگِ زمیں بود گرفتار شدیم

چوں بسیرِ چمن آں دلبرِ طناز آمد
رنگِ گل بیشتر از بوئے بہ پرواز آمد

غنی نے ۱۰۷۷ھ میں وفات پائی۔

تیسرا ابنامہ

اس پرندہ کی آہ و فغاں سے میرے دل میں سوز و گداز کی کیفیت پیدا ہوگئی۔ اسی اثناء میں ایک دیوانہ کو دیکھا جو عالمِ مستی میں یہ غزل گا رہا تھا (یہ دیوانہ اقبال کے تصور کی پیداوار ہے)

"اے لوگو! مجھ سے کسی نالۂ مستانہ کی آرزو مت کرو۔ (کیونکہ تمام دنیاوی تعلقات فانی ہیں) اور شاخِ گل (دنیا) سے بھی دل مت لگاؤ کیونکہ یہ بھی بے ثبات ہے۔ رنگ و بو کا ایک طلسم ہے جو دو دن میں ٹوٹ جائے گا۔

اے ہمنشین! تو نے کہا کہ باغ میں بہار آئی ہوئی ہے۔ اندریں حالات وہ شخص واقعی غافل ہے جو نہر کے کنارے فراقِ یار میں گریاں ہے۔

اے مخاطب! یہ پرند نہیں ہے جو نغمہ سنا رہا ہے۔ یہ دراصل غنی کی روح ہے جو کشمیریوں کی غلامی پر نوحہ خوانی کر رہی ہے۔

اے بادِ صبا! اگر تجھے جنیوا جانے کا اتفاق ہو تو ایک بات مجلسِ اقوام سے ضرور کہدینا۔ وہ یہ ہے کہ

(انگریزوں نے) دہقان، کھیت، نہر اور باغات، پورے کشمیر) کو فروخت کر دیا۔ یہی نہیں بلکہ انہوں نے پوری قوم کو فروخت کر دیا اور ستم یہ ہے کہ بہت ارزاں فروخت کیا۔

آخری شعر میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ انگریزوں نے پچاس لاکھ روپے کے عوض پورا کشمیر گلاب سنگھ کو دیدیا۔ اور اس طرح کشمیری مسلمان، ہندوؤں کی غلامی میں آ گئے۔ یہ واقعہ ۱۸۴۶ء کا ہے اور ابھی تک ان کی غلامی کا دور ختم نہیں ہوا ہے ۱۲

شاہ ہمدان

با تو گویم رمزِ باریک اے پسر — تن ہمہ خاک است جاں والا گہر
جسم را از بہرِ جاں باید گداخت — پاک را از خاک می باید شناخت!
گر ببری پارۂ تن را ز تن — رفت از دستِ تو آں لختِ بدن!
لیکن آں جانے کہ گردد جلوہ مست — گر ز دست او دہی، آید بدست!
جوہرش با ہیچ شئے مانند نیست — ہست اندر بند و اندر بند نیست!
گر نگہداری بمیرد در بدن — ور بیفشانی، فروغِ انجمن!
چیست جانِ جلوہ مست اے مردِ راہ؟ — چیست جاں دادن ز دست اے مردِ راہ؟
چیست جاں دادن؟ بحق پرداختن! — کوہ را با سوزِ جاں بگداختن!
جلوہ مستی؟ خویش را دریافتن! — در شباں چون کوکبے بر تافتن!
خویش را نایافتن نابودن است — یافتن خود را بخود بخشودن است!
ہر کہ خود را دید غیر از خود ندید — رخت از زندانِ خود بیروں کشید!
جلوہ بد مستے کہ بیند خویش را — خوشتر از نوشینہ داند نیش را!
در نگاہش جاں چو باد ارزاں شود — پیشِ او زندانِ او لرزاں شود!
تیشۂ او خارہ را بر می درد — تا نصیبِ خود ز گیتی می برد!

تا ز جاں بگذشت، جانش جانِ اوست
ورز جانش یک دو دم مہمانِ اوست!

شاہ صاحبؒ کی زبان سے اقبال نے مرگ و زیست کا فلسفہ بیان کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ

۱۔ جسم، مٹی سے بنا ہے اور انجام کار مٹی میں مل جائے گا۔ اس لئے بالکل بے قیمت ہے۔

۲۔ رُوح ایک لطیفۂ نورانی ہے اور غیر فانی ہے اس لئے بیش بہا نہیں بلکہ بے بہا ہے۔

۳۔ عقلمند آدمی کا فرض یہ ہے کہ وہ جسم کے بجائے روح کی تربیت اور ترقی کے لئے کوشش کرے۔

۴۔ جسم اور روح میں بنیادی اختلاف ہے یعنی وہ اپنی ماہیت اور نوعیت کے اعتبار سے ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ مثلاً اگر تم اپنے جسم کا کچھ حصّہ کاٹ دو تو وہ حصّہ ہمیشہ کے لئے تمہارے قبضہ سے نکل جائے گا۔ لیکن وہ رُوح جو "جلوہ مست" ہو جائے۔ اگر اس کو خدا کی راہ میں قربان کر دو تو پھر واپس مل جائے گی۔

۵۔ اگر تم غور کرو تو معلوم ہو گا کہ دنیا میں کوئی شئے روح کی مثل نہیں ہے یہ ایک بے نظیر شئے ہے۔ اس کی وجہ محض یہ ہے۔ کہ کائنات میں ہر شئے مادّی ہے اور روح غیر مادّی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اگرچہ جسم کی قید میں ہے مگر دراصل قید میں نہیں ہے۔

۶۔ اس کی خصوصیت یہ ہے۔ کہ اگر تم اسے محفوظ رکھنا چاہو گے تو مر جائے گی۔ اور اگر دوسروں پر نثار کرو گے۔ تو خود بھی زندہ ہو جائے گی۔ اور پوری قوم کو زندہ کر دے گی۔ اس کا مطلب یہ ہے۔ کہ

جو شخص زندہ رہنے کی کوشش کرے گا (میدانِ جنگ یا جہاد سے جان چرائیگا)

وہ انجام کار مر جائے گا۔ (غلام ہو جائے گا) اور جو شخص مرنے کی کوشش کرے گا (میدانِ جنگ میں دادِ شجاعت دے گا) وہ زندہ ہو جائے گا۔ (حکمران ہو جائے گا) اور اگر اس نے میدان میں جامِ شہادت نوش کر لیا تو زندہ جاوید ہو جائے گا۔

خلاصۂ کلام اینکہ جو شخص موت کا طالب ہوتا ہے وہ بہر صورت زندہ (کامیاب) ہو جاتا ہے۔ اگر وہ میدانِ جنگ میں زندہ رہا اور دشمن کو شکست دے کر واپس آیا۔ تو غازی ہے۔ اور اگر اس نے میدانِ جنگ میں جان دے دی تو شہید ہے۔ اور دنیا جانتی ہے کہ شہید کا رتبہ غازی سے بھی بڑھ کر ہے۔

قرآنِ حکیم کی رُو سے جو شخص شہید ہو جاتا ہے وہ حقیقی معنی میں زندگی حاصل کر لیتا ہے۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ

وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ۝ (۲ - ۱۵۴)

اور جو لوگ خدا کی راہ میں مارے جائیں ان کی نسبت یہ نہ کہو کہ وہ مردہ ہیں بلکہ وہ زندہ ہیں۔ لیکن تم نہیں جانتے۔

۷۔ اب سوال یہ ہے کہ جانِ جلوہ مست کسے کہتے ہیں۔ اور جان دینے کا کیا مطلب ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ

(ا) جانِ جلوہ مست سے وہ شخص مراد ہے جسے خودی کی معرفت حاصل ہو گئی ہو وہ شخص جو اپنے آپ کو پا گیا ہو۔ اور جو شخص اپنے آپ سے آگاہ ہو جاتا ہے اسے معلوم ہو جاتا ہے کہ مجھ میں زمان و مکان پر غالب آنے کی استعداد موجود ہے۔ میں خلیفۃ اللہ علی الارض ہوں، میں نائبِ خدا ہوں، یہ ساری کائنات میری خادم ہے۔ میں غیر فانی ہوں مجھ میں وہ خود جلوہ گر ہے۔ میں خلاصۂ کائنات ہوں، میں مظہرِ ذات ہوں۔

(ب) جب اس حقیقت کا انکشاف ہو جاتا ہے تو مومن جان دینے کے لئے آمادہ ہو جاتا ہے کیونکہ اسے یقین ہے کہ "موت" زندگی کے خاتمہ کا نام نہیں ہے۔ بلکہ وہ ایک دروازہ ہے جس میں سے گذر کر اعلیٰ اور اشرف قسم کی زندگی نصیب ہو گی۔ اور

چونکہ ہر شخص ادنیٰ اور ارذل کے مقابلہ میں اعلیٰ اور اشرف کو ترجیح دیتا ہے اس لئے وہ زندگی کے مقابلہ میں موت کو اختیار کر لیتا ہے۔

اب موت، موت (فناء) نہیں ہے بلکہ اس کی نظر میں تو وہ اعلیٰ زندگی کے حصول کا ذریعہ ہے پس وہ اسے لبیک کہتا ہے اور دنیا سے قطع نظر کر کے حق کو اپنا مقصود بنا لیتا ہے یعنی خوشنودیٔ حق کے حصول کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے اور محبتِ الٰہی (سوزِ جاں) کی بدولت وہ مشکلات (کوہ) پر غالب آجاتا ہے بقولِ اقبال اپنے عشق کی گرمی سے پہاڑ کو پگھلا دیتا ہے!

۸۔ حقیقت یہ ہے کہ جو شخص اپنی "خودی" سے آگاہ نہیں ہوتا وہ بمنزلۂ نابود ہے اس کا وجود اور عدم دونوں یکساں ہیں۔ لیکن جو شخص اپنے آپ کو پالیتا ہے وہ حقیقی معنی میں موجود ہو جاتا ہے۔ وہ اپنے آپ کو (بطور استعارہ) اپنے آپ کو بخش دیتا ہے۔

"خود را بخود بخشودن" شاعرانہ اندازِ بیان ہے اس کا مطلب ہے اپنی مخفی صلاحیتوں سے آگاہ ہو جانا اور اس طرح اپنے وجود کا اپنی نظر میں اثبات کر دینا۔

اپنے آپ کو پالینا یا اپنے آپ کو دیکھ لینا (دریافتنِ خویش یا دیدارِ خویش) تصوف کی اصطلاح میں معرفتِ نفس کو کہتے ہیں۔ اور ناظرین بخوبی واقف ہیں کہ اقبال نے ساری عمر اس بات کی تلقین کی کہ

چیست دیں؟ دریافتنِ اسرارِ خویش
زندگی مرگ است بے دیدارِ خویش

۹۔ جو شخص اپنی ذات کی معرفت حاصل کر لیتا ہے وہ جسم (زندان) کی قید سے رہائی حاصل کر لیتا ہے۔ یعنی اس کی روح زمان و مکان پر حکمراں ہو جاتی ہے "رخت از زندانِ خود بیروں کشیدن" کنایہ ہے تسخیرِ زمان و مکان سے۔

جو شخص اپنی خودی سے آگاہ ہو جاتا ہے وہ مصائب اور مشکلات (نیش)

کو راحت اور آرام (نوش) سے بدرجہا بہتر سمجھتا ہے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ خودی کا استحکام مشکلات کا مقابلہ کرنے اور ان پر غالب آنے پر موقوف ہے۔

ع از مصائب پختہ تر گردد خودی

بلکہ اس کی نگاہ میں جان، مثلِ باد، ارزاں ہو جاتی ہے۔ وہ موت سے مطلق نہیں ڈرتا کیونکہ وہ جانتا ہے کہ موت مجھے فنا نہیں کر سکتی۔

کشتگانِ خنجرِ تسلیم را
ہر زماں از غیب جانے دیگر است

۱۰۔ آخری شعر میں اس ساری بحث کا خلاصہ درج کر دیا ہے۔ کہتے ہیں کہ مومن اس حقیقت سے آگاہ ہو جاتا ہے۔ کہ اگر جان سے ہاتھ دھو لوں گا تو دراصل جان کا مالک بن جاؤں گا۔ اور اگر موت سے بھاگوں گا (جان بچانے کی کوشش کروں گا) تو دراصل جان سے ہاتھ دھو لوں گا۔

جو شخص سر سے کفن باندھ لیتا ہے، جان کا مالک بن جاتا ہے اور جو شخص جہاد سے جی چراتا ہے وہ چند روز ضرور زندہ رہتا ہے مگر جب مرتا ہے تو ہمیشہ کے لئے مر جاتا ہے۔

واضح ہو کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی نکتہ عجیبہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو سمجھا دیا تھا۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ آنکھوں دیکھتے دیکھتے انھوں نے قیصر اور کسریٰ کے تخت الٹ دیئے اور چین سے لے کر مراکش تک اسلام کا ڈنکا بجا دیا۔

زندہ رود

گفتہ از حکمت ازشت و نکوے ... پیرِ دانا نکتہ دیگر بگوے
مرشدِ معنی نگاہاں بودہ ... محرمِ اسرارِ شاہاں بودہ[1]

---

[1] محرمِ اسرارِ شاہاں الخ۔ تلمیح بکتاب ماہ گ کہ از تصانیف حضرت شاہ ہمدان است۔

ما فقیر و حکمراں خواہد خراج   چیست اصلِ اعتبارِ تخت و تاج؟

اے پیرِ دانا! آپ عارفوں (معنی نگاہاں) کے رہنما ہیں اور بادشاہوں کے مشیر بھی رہے ہیں۔ ایک سوال اور بھی ہے جس کا جواب مطلوب ہے، اور وہ یہ ہے کہ ہم (عوام) مفلس ہیں اس کے باوجود حکمران ہم سے طالبِ خراج ہے (کیا یہ سراسر ظلم و ستم نہیں ہے؟) پس دریافت طلب امر یہ ہے کہ تخت و تاج کی اصلیت کیا ہے؟

شاہ ہمداں

اصلِ شاہی چیست اندر شرق و غرب؟ ... یا رضائے امتاں یا حرب و ضرب
فاش گویم با تو اے والا مقام ... باج را جز با دو کس دادن حرام!
یا اُولی الامرے[1] کہ منکم شانِ اوست ... آیۂ حق حجت و برہانِ اوست
یا جواں مردے چو صرصر تند خیز ... شہر گیر و خویش باز اندر ستیز
روزِ کیں کشور کشا از قاہری ... روزِ صلح از شیوہ ہائے دلبری
می تواں ایران و ہندستاں خرید ... پادشاہی را ز کس نتواں خرید
جامِ جم را اے جوانِ باہنر ... کس نگیرد از دکانِ شیشہ گر
ور بگیرد مالِ او جز شیشہ نیست ... شیشہ را غیر از شکستن پیشہ نیست

فرمایا کہ ساری دُنیا میں بادشاہت کی اصل یا رضائے اقوام ہے یا جنگ۔

1. یا اولی الامرے الخ تلمیح بآیۂ قرآن۔

جدل یعنی

(ا) یا تو یہ ہوتا ہے کہ قوم کسی شخص کو اپنا حاکم منتخب کر لے۔ یا
(ب) کوئی شخص بزورِ شمشیر کسی ملک پر قابض ہو جائے۔

لیکن میں تجھے بتانا چاہتا ہوں کہ خراج وصول کرنے کے مستحق صرف دو شخص ہیں یا خراج صرف دو شخصوں کو لینا جائز ہے۔

(ا) یا تو وہ حاکم جو تم میں سے ہوں یعنی کتاب اللہ اور سنتِ رسولؐ کی پیروی کرتے ہوں۔ اس مصرع میں تلمیح ہے اس مشہور آیت کی طرف:۔

"یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ"

اے ایمان والو! اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسولؐ کی اور ان صاحبانِ امر (اختیار یا حکومت) کی جو تم ہی میں سے ہوں یعنی مسلمان ہوں۔ اور اللہ اور اُس کے رسولؐ کے مطیع ہوں۔ (۴-۵۹)

(ب) یا وہ جوانمرد (حکمران) جس میں قاہری اور دلبری (جلال اور جمال) دونوں شانیں پائی جائیں۔ یعنی اگر وہ ایک طرف فاتح اور کشور گیر ہو تو دوسری طرف رعایا پر شفیق ہو۔ اور دل میں خوفِ خدا رکھتا ہو۔

یاد رکھو کہ تم ایران، ہندوستان یا کشمیر خرید سکتے ہو، مگر بادشاہی کسی طرح نہیں خرید سکتے۔ یعنی تم کو بنی آدم کے فروخت کرنے یا اِن پر ان کی مرضی کے خلاف حکومت کرنے کا حق حاصل نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ

(ا) انگریزوں کو کوئی حق نہیں پہنچتا تھا کہ وہ کشمیر کو گلاب سنگھ کے ہاتھ فروخت کر دیں۔

(ب) گلاب سنگھ یا اس کے جانشینوں کو کوئی حق نہیں پہنچتا کہ وہ باشندگانِ کشمیر پر ان کی مرضی کے خلاف حکومت کریں۔ لہٰذا انہیں ان ظالم حکمرانوں کے خلاف علمِ بغاوت بلند کرنا لازم ہے [1]

---

[1] حاشیہ صد ۲۹۳ پر۔

غنی

ہند را ایں ذوقِ آزادی کہ داد؟ / صید را سودائے صیادی کہ داد؟
آں برہمن زادگانِ زندہ دل / لالۂ احمر ز روئے شاں خجل!
تیز بین و پختہ کار و سخت کوش / از نگاہِ شاں فرنگ اندر خروش!
اصلِ شاں از خاکِ دامنگیرِ ماست! / مطلعِ ایں اختراں کشمیرِ ماست!
خاکِ ما را بے شرر دانی اگر / بر درونِ خود یکے بکشا نظر!
ایں ہمہ سوزے کہ داری از کجاست؟ / ایں دمِ بادِ بہاری از کجاست!

ایں ہمہ باد است کز تاثیرِ او
کوہسارِ ما بگیرد رنگ و بو!

ہیچ می دانی کہ روزے در وُلر[1] / موجۂ می گفت با موجِ دگر

حاشیہ صفحہ ۲۹۲ سے :- لے واضح ہو کہ علامہ اقبال نے یہ کتاب ۳۱-۱۹۳۰ء میں لکھی تھی جب کشمیری مسلمان آزادی کے لئے جدوجہد کر رہے تھے۔ اور مرحوم اس زمانہ میں میکلوڈ روڈ والی کوٹھی میں رہتے تھے۔ مجھے یاد ہے کہ اس زمانہ میں آئے دن علامہ کی کوٹھی پر "کشمیر کمیٹی" کے جلسے ہوتے رہتے تھے۔ شومئی قسمت دیکھئے کہ ابھی تک کشمیری مسلمان آزادی کی نعمت سے محروم ہیں۔ اور اس محرومی کا اصلی سبب ملاعنۂ فرنگ کی خباثتِ آبی ہے۔ یا وہ دشمنی ہے جو انہیں مسلمانوں کے ساتھ رنجیت سنگھ کے زمانہ سے ہے۔ اور لطف کی بات یہ ہے کہ ہم ابھی تک انگریزوں کو اپنا دوست سمجھتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ پوری قوم سادگی کے اعتبار سے میر تقی میر کی مقلد ہو گئی ہے۔ ۱۲

---

[1] وُلر۔ دریاچہ معروف در کشمیر۔ ۱۲

چند در قلزم بیک دیگر زنیم / خیز تا یک دم بساحل سر زنیم

زادۂ ما یعنی آں جوئے کہن / شورِ او در وادی و کوه و دمن!

ہر زماں بر سنگِ رہ خود را زند / تا بنائے کوه را بر می کند

آں جواں کو شہر و دشت و در گرفت / پرورش از شیرِ صد مادر گرفت

سطوتِ او خاکیاں را محشرے است / ایں ہمہ از ماست نے از دیگرے است

زیستن اندر حدِ ساحل خطاست / ساحلِ ما سنگے اندر راہِ ماست

با کراں در ساختن مرگِ دوام / گرچہ اندر بحرِ غلطی صبح و شام

زندگی جولا میانِ کوه و دشت

اے خنک موجے کہ از ساحل گذشت!

اے کہ خواندی خطِ سیمائے حیات / اے بخاور دادہ غوغائے حیات

اے ترا آہے کہ می سوزد جگر / تو از و بے تاب و ما بے تاب ترا

اے ز تو مرغِ چمن را ہائے ہو / سبزه از اشکِ تو می گیرد وضو!

اے کہ از طبعِ تو کشتِ گل دمید / اے ز امیدِ تو جانہا پر امید!

کاروانہا از صدائے تو درا / تو ز اہلِ خطہ نومیدی چرا؟

دل میانِ سینہ شاں مردہ نیست / اخگرِ شاں زیرِ یخ افسردہ نیست!

باش تا بینی کہ بے آوازِ صور / ملتے بر خیزد از خاکِ قبور!

غم مخور اے بندۂ صاحب نظر / بر کش آں آہے کہ سوزد خشک و تر

شہرہا زیرِ سپہرِ لاجورد / سوخت از سوزِ دلِ درویشِ مرد

سلطنت نازک تر آمد از حباب / از دمے او را تواں کردن خراب

از نوا تشکیلِ تقدیرِ امم / از نوا تخریب و تعمیرِ امم

نشترِ تو گرچہ در دلہا خلید / مر ترا چونانکہ ہستی کس ندید!

پردۂ تو از نوائے شاعری است / آنچہ گوئی ماورائے شاعری است!

تازہ آشوبے فگن اندر بہشت

یک نوا مستانہ زن اندر بہشت!

پہلا بند اس بند میں اقبال نے غنی کی زبان سے "برہمن زادگانِ کشمیر" (موتی لال نہرو اور جواہر لال نہرو) کی خدمت میں خراجِ تحسین پیش کیا ہے۔ یہ سچ ہے کہ ان حضرات نے مسلمانوں کے ساتھ انصاف نہیں کیا (بلکہ سیاسی طور پر مسلمانوں کو ورغلانے میں یہ حضرات "لال + بال + پال" سے کسی طرح پیچھے نہیں رہے) لیکن اس میں بھی شک نہیں کہ ہندیوں (صید) کے سر میں حکمرانی (صیادی) کا سودا پیدا کرنے میں ان دونوں باپ بیٹوں کا بڑا ہاتھ ہے۔ اور یہ بات بھی بالکل صحیح ہے۔ کہ ان کی تحریروں اور تقریروں سے انگریز بہت پریشان رہتا تھا۔

غنی کہتا ہے کہ آزادی حاصل کرنے کا یہ ولولہ جو ہندیوں کے دل میں پایا جاتا ہے، کشمیر ہی کی خاک کا ثمرہ ہے۔

دوسرا بند اس بند میں اقبال نے دریا اور موج کا تلازمہ باندھا ہے۔ مقصد اس سے یہ ہے کہ جب تک موجیں آپس میں منصادم رہتی ہیں۔ ان کا وجود بیکار رہتا ہے۔ لیکن جب وہ ساحل کی طرف متوجہ ہوتی ہیں تو ندی وجود میں آجاتی ہے اور آگے بڑھ کر وہ اتنی طاقتور ہو جاتی ہے کہ "بنائے کوہ را برمی کند"

ساحل کے اندر رہنا سراسر خطار ہے، اور ساحل سے موافقت کرنا در اصل مرگِ دوام ہے۔ یعنی موج اسی وقت کار آمد ثابت ہو سکتی ہے جب وہ ساحل سے ٹکرائے اور حدودِ ساحل سے باہر نکل جائے۔ کیونکہ اس طرح وہ دریا بن جائے گی۔ اور اس میں اتنی طاقت پیدا ہو جائے گی۔ کہ وہ پہاڑوں کو کاٹ کر رکھدے گی۔

لے لال سے لالہ لاجپت رائے، بال گنگادھر تلک اور پال سے بپن چندر پال مراد ہے یہ لوگ بظاہر کانگریسی تھے مگر بباطن مہاسبھائی یعنی دوسری قوموں کے دشمن تھے۔ مونجے اور مالویہ اور ساورکر یہ لوگ علانیہ دشمن تھے۔ ۱۲

اسی طرح جو قوم (موجوں کی طرح) آپس میں لڑتی رہتی ہے وہ کبھی طاقت حاصل نہیں کرسکتی۔ طاقت (حکومت) حاصل کرنے کے لئے باہمی اتحاد پہلی شرط ہے۔ اس کے بعد مشکلات (حکمران قوم) کا مقابلہ کرنا چاہیئے۔ کیونکہ

زندگی جولا میانِ کوہ ودشت
اے خنک موجے کہ از ساحل گذشت

یعنی زندگی حرکت، جولانی، ستیز و دمبدم، تصادم اور پیکار کا نام ہے۔ وہی موج کچھ کام کرتی ہے (دریا بنتی ہے) جو ساحل کی حدود سے نکل جاتی ہے اسی طرح وہی قوم عزت حاصل کرتی ہے جو حکمران قوم (ساحل) کے اقتدار سے رہائی حاصل کرلیتی ہے۔

حکمران قوم کی اطاعت (باکران ساختن) محکوم قوم کے لئے بلاشبہ مرگِ دوام ہے۔

تیسرا بند

اس بند میں غنیؔ نے اقبالؔ سے خطاب کیا ہے۔ کہ اے اقبال! تو نے اقوامِ مشرق کو بیداری کا پیغام دیا ہے۔ تیرے اشکوں سے سبزہ وضو کرتا ہے (تیرے کلام نے قوم کو زندہ کردیا ہے) تو اہلِ خطہ کے مستقبل سے ناامید کیوں ہے؟ یہ صحیح ہے کہ وہ صدیوں سے غلامی میں مبتلا ہیں مگر اس کے باوجود ان کا دل ہنوز زندہ ہے۔ ان کا ولولہ، غلامی (یخ) کے باوجود افسردہ نہیں ہوا ہے۔

صبر کر! انشاء اللہ وہ دن جلد آنے والا ہے جب یہ قوم غلامی کی زنجیروں کو توڑ کر پھینک دے گی۔ اے اقبالؔ! یاد رکھ کہ سلطنت، حباب سے بھی زیادہ کمزور ہوتی ہے۔ صرف ایک مردِ مومن ہی اسے فنا کرسکتا ہے۔

اس کے بعد غنیؔ شعر (شاعری) کی تاثیر اور اہمیت واضح کرتا ہے اور کہتا ہے کہ شاعری یعنی حقیقی شاعری، قوموں کی تقدیر کی تشکیل کرتی ہے، شاعر اپنی نوا (شاعری) سے مردہ قوم کو زندہ کرسکتا ہے۔

اے اقبالؔ! یہ سچ ہے کہ تیرا کلام (نشترِ نو) دلوں کو گرما رہا ہے مگر افسوس کہ ابھی تک قوم نے تجھے نہیں پہچانا۔ تو نے جو کچھ کہا ہے وہ تو شاعری سے بالاتر (ماوراء) ہے۔ اس وقت بہشت میں اپنی غزل سے آشوبِ تازہ برپا کر دے یعنی حوروں کو اپنا کلام سُنا کر بے چین کر دے!

زندہ رود

با نشۂ درویشی در ساز و دمادم زن
چوں پختہ شوی خود را بر سلطنتِ جم زن
گفتند جہانِ ما آیا بتو می سازد؟
گفتم کہ نمی سازد! گفتند کہ برہم زن!
در میکدہ ہا دیدم شائستہ حریفے نیست!
با رستمِ دستاں زن با مغبچہ ہا کم زن!
اے لالۂ صحرائی تنہا نتوانی سوخت
ایں داغِ جگر تابے بر سینۂ آدم زن
تو سوزِ درونِ او، تو گرمیٔ خونِ او
باور نکنی؟ چاکے در پیکرِ عالم زن
عقل است چراغِ تو؟ در راہ گذارے نہ
عشق است ایاغِ تو با بندۂ محرم زن
لختِ دلِ پرخونے از دیدہ فرو ریزم
لعلے ز بدخشانم بردار و بخاتم زن!

تمہید:۔ چونکہ غنی نے اقبال سے یہ فرمائش کی کہ

ع تازہ آشوبے فگن اندر بہشت

اس لئے انہوں نے زبورِ عجم کی وہ غزل اس جگہ درج کی ہے جو از اول تا آخر انقلاب کی آئینہ دار ہے۔ خصوصاً اس کا مطلع تو اس غزل کی جان ہے۔ بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ انہوں نے اپنے پیغام کی روح اس مطلع میں کھینچ کر رکھ دی ہے۔ تو مبالغہ نہ ہوگا۔ غور کیجئے:۔

پہلا شعر:۔ اس مطلع میں اقبال نے چار باتیں بیان کی ہیں۔

(ا) با نشۂ درویشی در ساز۔

(ب) دمادم زن۔

(ج) چون پختہ شوی۔

(د) خود را بر سلطنتِ جم زن۔

ان چاروں باتوں کی تشریح ذیل میں درج ہے:۔

(ا) اے مخاطب! سب سے پہلے اپنے اندر شانِ فقر پیدا کر۔ فقر، جیسا کہ ہم قبل ازیں واضح کر چکے ہیں، اختلاطِ ذکر و فکر کا نام ہے۔ اور اس کی تشریح "پیغامِ افغانی با ملتِ روسیہ" (جلد اول صـ۶۷ تا صـ۷۳) کے عنوان کے تحت درج کی جا چکی ہے۔ اس مقام کو دیکھ لیا جائے۔ اقبال کے فلسفہ یا پیغام کا خلاصہ یہ ہے کہ

۱۔ مقصدِ حیاتِ مسلم، حصولِ مقامِ نیابتِ الٰہیہ ہے۔

۲۔ اور یہ مقام شانِ فقر پیدا کرنے سے حاصل ہو سکتا ہے۔ انہوں نے اپنی تمام کتابوں میں (از "اسرارِ خودی" تا "ارمغانِ حجاز") اسی مقام کی وضاحت کی ہے۔

(ب) دمادم زن یعنی ہر وقت اس کوشش میں مصروف رہ کہ اس کیفیت میں پختگی کا رنگ پیدا ہو جائے۔

(ج) چوں پختہ شوی۔ اور جب تو یہ دیکھ لے کہ پختگی کا رنگ پیدا ہو گیا ہے تو

(د) باطل (ملوکیت) سے برسرِ جنگ آجا۔ یعنی ملوکیت کا تختہ الٹ دے اور دُنیا میں حکومتِ الٰہیہ قائم کردے۔ حکومتِ الٰہیہ اور نیابتِ الٰہیہ ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔ یعنی نائبِ حق بن کر دنیا کو عدل وانصاف سے معمور کردے۔ انسانوں کو انسانوں کی غلامی سے نجات دے دے۔ یہی مقصدِ حیاتِ مسلم ہے۔

دوسرا شعر:۔ کارکنانِ قضاء وقدر نے مجھ سے پوچھا کہ یہ جہان (نظامِ ملوکیت) تجھے پسند ہے؟ کیا تو اس نظام میں اسلامی زندگی بسر کرسکتا ہے؟ میں نے کہا کہ نہیں۔ تو انہوں نے کہا "اگر ایسا ہے تو اس نظام کو مٹادے۔ (اور اسلامی نظام قائم کردے۔ بالفاظِ دگر، یہ شعر مطلع کی مزید توضیح ہے۔ یعنی مسلمان کا فرضِ منصبی یہ ہے کہ دُنیا سے ملوکیت کو مٹائے اور حکومتِ الٰہیہ قائم کرے۔ اسلام دنیا میں آیا ہی اس لئے کہ دُنیا میں قیصر وکسریٰ (انسان) کی حکومت کے بجائے اللہ کی حکومت قائم کرے۔

تیسرا شعر:۔ آج کل مدرسوں اور خانقاہوں میں کوئی شخص مسلمانوں کو جہاد فی سبیل اللہ کی تلقین نہیں کرتا۔ اس لئے میں تجھے یہ مشورہ دیتا ہوں کہ خام طبع لیڈروں (مغبچہ ہا) کے بجائے مردانِ خدا (رستم دستاں) کی صحبت اختیار کر۔

چوتھا شعر:۔ اے زاہد! تو خلوت میں ساری عمر برباد مت کر، ایسا کرنا اسلام کی تعلیم کے خلاف ہے (تنہا نتوانی سوخت) اس لئے تو اپنا سوزِ دل، مسلمانوں کے قلوب میں منتقل کر یعنی مجاہدوں کی جماعت تیار کر اور باطل کو مٹادے۔

نکل کر خانقاہوں سے ادا کر رسمِ شبیری
کہ فقرِ خانقاہی ہے فقط اندوہ ودلگیری

پانچواں شعر:۔ اے مسلمان! تو اپنی نادانی کی وجہ سے اس دنیا کو اپنا حاکم سمجھتا ہے۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ کائنات تیری مخدوم نہیں ہے بلکہ خادم ہے تو اس کائنات پر حکومت کرنے کے لئے پیدا ہوا ہے تو اس کائنات کا سوزِ دروں ہے یعنی اس کی رونق

صرف تیرے دم سے ہے اور اس میں جو کچھ زندگی نظر آرہی ہے یہ بھی تیری ہی بدولت ہے۔ اگر تجھے میری بات کا یقین نہ ہو تو اس کائنات کے پیکر کو چاک کر کے دیکھ لے۔ یعنی مشاہدۂ فطرت کر، تجھے خود معلوم ہو جائے گا کہ تو اشرف المخلوقات ہے۔ یہاں جو کچھ ہے سب تیرے ہی فائدہ کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔ تمام عناصرِ کائنات تیرے خادم اور غلام ہیں۔ اگر تو اپنی خودی کو مستحکم کر لے تو یہ کائنات تیری مطیع ہو جائے گی۔

چھٹا شعر:۔ خدا نے تجھے دو قوتیں عنایت کی ہیں، ایک عقل ہے جو بمنزلہ چراغ ہے۔ اس کی روشنی میں عناصر کائنات کو مسخر کر۔ دوسری قوت عشق ہے۔ مردانِ خدا کی صحبت اختیار کرتا کہ یہ قوت اپنے کمال کو پہنچ سکے۔ اور تو دنیا میں خدا کی مرضی کے مطابق زندگی بسر کر سکے۔ محض عقل تجھے نائبِ حق نہیں بنا سکتی۔ عقل کی بدولت تو کائنات پر حکمران ہو سکتا ہے مگر حکمرانی کا صحیح طریقہ تجھے عشق سے معلوم ہوگا۔ عشق کے بغیر تیری حکومت بنی آدم کے حق میں وبال بن جائے گی۔ اس لئے عقل کو عشق کی امانت کا سبق پڑھا۔ کیونکہ

ع علم بے عشق است از طاغوتیاں

آخری شعر:۔ میں نے تجھے حقائق و معارفِ قرآنی سے آگاہ کر دیا ہے۔ اب تیرا فرض یہ ہے کہ تو میری تعلیم کو حرزِ جان بنائے تاکہ دُنیا اور دین دونوں میں سربلندی حاصل کر سکے۔

صحبت با شاعرِ ہندی برتری ہری

حوریاں را در قصور و در خیام — نالۂ من دعوتِ سوزِ تمام!
آں یکے از خیمہ سر بیروں کشید — واں دگر از غرفہ رُخ بنمود و دید!
ہر دلے را در بہشتِ جاوداں — دادم از درد و غمِ آں خاکداں!
زیرِ لب خندید پیرِ پاک زاد — گفت "اے جادوگرِ ہندی نژاد
آں نواپردازِ ہندی را نگر — شبنم از فیضِ نگاہِ او گہر!
نکتہ آرائے کہ نامش برتری است — فطرتِ او چوں سحابِ آذری است!
از چمن جز غنچۂ نورس نہ چید — نغمۂ تو سوئے ما او را کشید!
پادشاہے با نوائے ارجمند — ہم بہ فقر اندر مقامِ او بلند!
نقشِ خوبے بند و از فکرِ شگرف — یک جہاں معنی نہاں اندر دو حرف!
کارگاہِ زندگی را محرم است — او جم است و شعرِ او جامِ جم است!

ما بہ تعظیمِ ہنر برخاستیم
باز با وے صحبتے آراستیم

تمہید:- برتری ہری، اقبالؔ کے محبوب ہندی شعراء میں سے ہے۔ انہوں نے اس کے ایک اشلوک کو فارسی کا لباس پہنا کر بالِ جبریل کا عنوان بھی بنایا ہے۔ اس کی شخصیت اقبالؔ کی نگاہ میں اس لئے پسندیدہ ہے کہ اُس نے زندگی کے پہلے حصہ میں دُنیا اور اس کی لذتوں کا بخوبی تجربہ کیا۔ اور جب اس پر دُنیا کی بے ثباتی واضح ہو گئی تو اُس نے ہمتِ مردانہ سے کام لے کر عیش و عشرت، دولت اور حکومت سب کو خیرباد کہہ دیا۔ اور روحانیت میں بڑا اونچا مقام حاصل کیا۔

وہ بادشاہ بھی تھا۔ شاعر بھی، فلسفی بھی اور یوگی بھی۔ گویا اس کی شخصیت جامع حیثیات تھی۔ ذیل میں اس کی مختصر سوانح حیات درج کرتا ہوں:۔

بھرتری ہری کے سوانح حیات

بھرتری، راجہ گندھرو سین کا بیٹا تھا۔ بچپن میں اس کی ماں کا انتقال ہو گیا۔ تو اس کے باپ نے راجہ دھار کی بیٹی سے شادی کی۔ اس سے وکرم پیدا ہوا۔ چند سال بعد باپ کا بھی انتقال ہو گیا اس لئے راجہ دھار نے اس کی پرورش کی۔ بھرتری چونکہ بہت ذہین اور عقلمند تھا۔ اس لئے اُس نے سپہ گری کے علاوہ علوم و فنون میں بھی مہارتِ تامہ حاصل کر لی۔ اور اپنی خوبیوں کی وجہ سے وکرم کے نانا کے دل میں اس قدر گہرا اثر پیدا کر لیا کہ اُس نے اپنے حقیقی نواسہ کے مقابلہ میں اسے راج پاٹ سونپ دیا، اور خود درویشی اختیار کر لی۔

چونکہ بھرتری بہت شریف الطبع اور سیر چشم انسان تھا۔ اس لئے اُس نے وکرم کو وزیرِ اعظم اور سپہ سالار مقرر کیا۔ اور دھار کے بجائے اجین کو پایۂ تخت بنایا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بھرتری اجین میں پیدا ہوا تھا۔ دھار بہرحال اس کے لئے ایک اجنبی مقام تھا۔ چونکہ وہ شاعری، مصوری اور موسیقی کا دلدادہ تھا اس لئے رفتہ رفتہ اُس نے سارا اقتدار اپنے سوتیلے بھائی کو سونپ دیا۔ اور خود "عورتوں کی سنگت میں رہنے لگا" اس طرزِ زندگی کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ عیش و عشرت کی زندگی میں غرق ہو گیا۔

وکرم نے کئی مرتبہ سمجھایا کہ بادشاہوں کے لئے رقص و سرود میں اس درجہ انہماک ہرگز مناسب نہیں ہے مگر عورت تو بھرتری کے اعصاب و کنار، دل و دماغ پر "سوار" ہو چکی تھی۔ اس لئے بھائی کی نصیحت کا کوئی اثر نہ ہوا۔ تنگ آ کر وکرم بنگالہ چلا گیا۔ بھرتری نے اس کی جگہ ایک قابل درباری کو اپنا راج منتری بنا دیا اور بدستور شراب اور موسیقی اور عورت کی دنیا میں زندگی بسر کرتا رہا۔

سوءِ اتفاق سے ایک حادثہ ایسا رونما ہوا جس نے اس کی کایا ہی پلٹ دی جس راج رانی کو وہ سب سے زیادہ چاہتا تھا۔ اُسی نے بیوفائی کی۔ چونکہ "تریا

چرتر" کا یہ ڈرامہ بھرتری نے ایک رات خود اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا، اس لئے رانی نے مناسب یہی سمجھا کہ شوہر کے ہاتھوں ذلت اور رسوائی برداشت کرنے کے بجائے زہر کھا کر زندگی کا خاتمہ کر دیا جائے۔ چنانچہ اس نے اسی وقت ہیرے کی کنی انگوٹھی سے نکال کر کھا لی۔ اور اپنے گناہوں کا پرائشچیت کر دیا۔

یہ سچ ہے کہ رانی نے بہت بڑا جرم کیا تھا۔ مگر جب اس کی چتا سے آگ کے شعلے بلند ہوئے تو بھرتری کے سینہ میں بھی "برہ اگن" بھڑک اٹھی۔ مانا کہ اُس نے بیوفائی کی تھی مگر تھی تو اس کی محبوبہ! مہینوں سوگ منایا۔ رقص و سرود کی محفلیں درہم برہم ہو گئیں۔ آخر کار مصاحبوں نے اس کا غم غلط کرنے کے لئے ایک لڑکی تلاش کی جو بلا شبہ حسن و جمال کے اعتبار سے سارے مالوہ میں اپنا جواب نہیں رکھتی تھی۔

اس کی محبت میں بھرتری کا دل تو بہل گیا۔ مگر یہ کانٹا کبھی کبھی ضرور دل میں کھٹکتا تھا کہ اگر یہ بھی اسی کی طرح بیوفا نکلی تو؟ چنانچہ ایک دن بھرتری نے اس کا امتحان لینے کی ٹھانی۔ صبح کو اس سے کہا کہ میں آج تنہا شکار کو جا رہا ہوں تم کسی قسم کی چنتا نہ کرنا شام تک واپس آجاؤں گا۔

جنگل میں پہنچ کر ہرن کا شکار کیا۔ اپنے کپڑے اس کے خون میں آلودہ کر کے پنگلا رپہ (اس رانی کا نام تھا) کے پاس بھجوائے کہ افسوس! ایک شیر نے راجہ کا کام تمام کر دیا۔ ...... جب رانی نے یہ ماجرا دیکھا تو خاموشی کے ساتھ سنگھاسن سے نیچے اتری۔ چوبدار سے وہ خون آلود لباس لے کر اپنی آغوش میں رکھا اور جان دیدی۔

جب شام کو بھرتری واپس آیا تو کیا دیکھتا ہے کہ رانی پریم رس پی کر "امر" ہو چکی ہے۔ اور زبانِ حال سے یہ کہہ رہی ہے کہ "ہے سوامی! سب عورتیں ایک سی نہیں ہوتیں"۔

یہ دلخراش منظر دیکھ کر بھرتری کا دل دُنیا سے اُچاٹ ہو گیا۔ اُس نے فیصلہ کیا

کہ اب میں اُس سے لو لگاؤں گا۔ جسے موت نہیں آسکتی۔ چنانچہ اُس نے اپنے وزیر کو مالوہ کی حکومت سونپ دی۔ اور ویراگ لے لیا۔

کتنا بڑا انقلاب اس کی زندگی میں پیدا ہو گیا! وہی شخص جو رات دن عورتوں کی صحبت میں رہتا تھا، اب تن تنہا اُجین سے نکل کر پیادہ پا مرشد کی تلاش میں جنگل جنگل مارا مارا پھر رہا ہے۔ جو مل گیا وہ کھا لیا۔ اور جہاں شام ہو گئی وہیں وشرام کر لیا۔

دہار[۱] سے اُجین[۲] اور اُجین سے چل کر بھیلسہ[۳] پہنچا۔ یہاں جین دہرم اور بودھ دھرم کے سادھوؤں سے ملاقات کی مگر شانتی نصیب نہ ہو سکی۔ یہاں سے روانہ ہو کر متھرا آیا۔ مختلف یوگیوں سے ملا مگر سب کو یوگ کے بجائے روگ میں مبتلا پایا۔ آخر کار جوئندہ یابندہ۔ کسی نے گوہر مقصود کا پتہ بتایا کہ اس وقت ہندوستان میں یوگی گورکھناتھ سے بڑا کوئی عارف نہیں ہے۔ یہ بزرگ نیپال کی ترائی میں رہتے ہیں۔ اور ایک ہی نگاہ میں "ترلوک" کی سیر کرا دیتے ہیں[۴]۔

بھرتری ان کی خدمت میں پہنچا۔ اور یوگ کا طالب ہوا۔ انہوں نے کہا بیٹا! کام شاستر تو خوب پڑھا اب کچھ دنوں دہرم شاستر پڑھو۔ اس کے بعد یوگ شاستر

---

[۱] دہار قدیم صوبہ مالوہ کا دار الحکومت تھا۔ جب مسلمانوں نے مالوہ فتح کیا تو دہار ہی کو پایۂ تخت بنایا۔ سلطان ہوشنگ نے یہاں عظیم الشان مسجد تعمیر کی جو ابھی تک موجود ہے اور ۱۸۵۷ء سے اس کشور میں مسلمانی کی وفات پر "مرثیہ خوانی" کر رہی ہے۔

[۲] اُجین بہت پرانا شہر ہے۔ اسے سلطان شمس الدین التمش نے ۱۲۲۶ء میں فتح کیا تھا۔

[۳] بھیلسہ، جی آئی پی لائن پر واقع ہے، یہاں سے بھوپال ۲۸ میل ہے۔ اشوک کے زمانہ میں بہت بڑا شہر تھا۔ میلوں تک بودھ دھرم کے آثار پھیلے ہوئے ہیں۔ ۱۸۸۱ء میں ترکش اسلام کے خدنگ آخریں نے ایک مسجد تعمیر کی تھی۔ جو اس دور میں بت خانہ میں تبدیل ہو گئی۔ راقم الحروف نے ۱۹۲۵ء میں اس مسجد میں نماز پڑھی تھی۔

[۴] گورکھپور اسی یوگی کے نام پر آباد ہوا ہے جو دریائے راپتی کے کنارے واقع ہے۔

کی باری آئے گی۔ بھرتری کو حق سے ملنے کی لگن لگی ہوئی تھی مرشد کی مرضی کے سامنے سر تسلیم خم کیا۔ اور بارہ برس تک علوم ظاہری و باطنی حاصل کرتا رہا۔ آخر کار جب گرو نے ہر طرح سے آزما لیا تو سنیاس مارگ پر قائم کر دیا۔ یعنی بھرتری کو شانتی حاصل ہو گئی۔

بھرتری ہری نے کئی کتابیں لکھی تھیں مگر اس وقت صرف ایک کتاب دستیاب ہو سکتی ہے جو تین اشٹکوں کا مجموعہ ہے۔ نیتی اشٹک، شرنگار اشٹک اور ویراگ اشٹک، ان کی وضاحت یہ ہے کہ

۱- نیتی اشٹک میں بھرتری نے فلسفۂ تمدن کے وہ حقائق بیان کئے ہیں جو اربابِ حکومت اور عوام دونوں کے لئے مفید ہیں۔

۲- شرنگار اشٹک میں عورتوں کی دلربائی، دلفریبی اور دیگر خصوصیاتِ سیرت کی تفصیل ہے جو خود بھرتری کے مشاہدہ میں آگئی تھیں۔ یوں سمجھو کہ عورت کے متعلق اپنے تجربات بیان کئے ہیں۔ ان اشٹکوں کا اسلوبِ بیان بعض مقامات میں "ترقی پسندانہ" ہو گیا ہے۔

۳- ویراگ اشٹک میں اس نے بے ثباتیٔ عالم اور ضروریاتِ تیاگ و سنیاس کو واضح کیا ہے کہیں کہیں سعدی کی گلستان اور عطار کے پند نامہ کا گمان ہو جاتا ہے۔

مسلمانوں نے تو اس کتاب کی طرف کوئی توجہ نہیں کی جس کی وجہ، ناظرین سے پوشیدہ نہیں ہے۔ جو قوم اپنی کتابوں سے بیگانہ ہو چکی ہو وہ اغیار کی تصانیف کے مطالعہ کی زحمت کیوں گوارا کرنے لگی — ہاں یورپ میں پادری ابراہیم راجر نے اس کا لاطینی ترجمہ ۱۶۵۱ء میں شائع کیا۔ اس کے بعد ۱۶۷۰ء میں اس کا ترجمہ فرانسیسی میں طبع ہو کر مقبول ہوا۔ آخر کار ۱۸۷۷ء میں انگریزوں نے بھی اس کی طرف توجہ کی اور پروفیسر ٹانی (TAWNEY) نے اس کا انگریزی ترجمہ کلکتہ سے شائع کیا۔

دوسرا اور بہتر انگریزی ترجمہ ۱۸۸۹ء میں لاہور سے شائع ہوا۔

۱۸۹۶ء میں پروہت گوپی ناتھ ایم۔ اے نے بہت محنت کے بعد اس کا

ترجمہ ہندی اور انگریزی میں کیا اور حواشی مفیدہ کے ساتھ سنہ ۱۹۱۴ء میں یہ ترجمے بمبئی سے ایک مجلد میں شائع ہوئے۔

میں نے یہ دونوں ترجمے سب سے پہلے سنہ ۱۹۲۶ء میں پڑھے تھے، لیکن سنہ ۱۹۳۶ء میں اپنے استاد سوامی پرکاشانند جی آنجہانی سے، جو ویدانت کے ماہر تھے۔ اس قیمتی کتاب کو دوبارہ پڑھا۔ انہیں جس طرح گیتا اور اپنشد پر عبور حاصل تھا۔ اسی طرح مثنوی اور دیوانِ حافظ سے بھی خاصی واقفیت تھی۔ چونکہ میرا میلانِ طبع ہمیشہ سے "ویراگ" کی طرف ہے اس لئے مجھے یہ کتاب نعمتِ غیر مترقبہ معلوم ہوئی اور میں ابتک اس کو پانچ مرتبہ پڑھ چکا ہوں۔

واضح ہو کہ اقبالؔ نے بھی اشٹکوں کے اس نادر مجموعہ کا بامعانِ نظر مطالعہ کیا تھا۔ اور انہوں نے نیتی اشٹک کے پانچویں اشلوک کو بالِ جبریل کا عنوان بنایا ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ اپنے مفہوم کو واضح کرنے کے لئے بہت برمحل انتخاب کیا ہے۔ مجھ کو نیتی اشٹک کے حسب ذیل اشلوک بہت پسند ہیں:-

---

(۱)

گنی جنوں کی سنگت کے سوائے لابھ نہیں۔
مورکھوں کی سنگت کے سوائے کوئی دکھ نہیں۔
اُدسر تو کھنے کے سوائے کوئی ہانی نہیں۔
دہرم سدہانتوں پر وشواش کے سوائے کمال نہیں۔
جتیندری (جس نے حواسِ خمسہ پر قابو پالیا ہو) کے سوائے کوئی شور ویر نہیں۔ آگیا پالن کرنے والی استری کے سوائے کوئی پران پیاری نہیں۔
وِدّیا کے سوائے کوئی دھن نہیں۔
جنم بھومی نواس کے سوائے سُکھ نہیں۔
اور حکمرانی کی شکتی کے سوائے راجیہ نہیں ہے۔

---

(۲)

جس منشیہ کا ہردے، سندر استریوں کے کٹلش روپی باتوں (تیرِ نگاہ) سے ودیرن (زخمی)، نہ ہو سکے۔

جس کا انتہ کرن (نفسِ امارہ) کرودھ روپ اگنی (غضب) سے سَن تپت برانگیختہ نہ ہو سکے اور جو شخص نفسانی خواہشوں کے جال میں نہ پھنس سکے صرف وہی شخص ترلوک فتح کر سکتا ہے۔

شرنگار اشٹک میں بھرتری نے عورتوں کی سیرت پر نہایت دلکش انداز میں تبصرہ کیا ہے۔ اس اشٹک کا آغاز ان الفاظ سے ہوتا ہے:۔

"اس کام دیو روپ کو ہمارا نمسکار ہو جس نے مہا دیو اور دوسرے دیوتاؤں کو مرگ نیتی (آہو چشم) سندریوں کے گریہ کار یہ کرنے والا داس بنا رکھا ہے"

چونکہ اس اشٹک کے مضامین جاوید نامہ کی سنجیدگی سے مطابقت نہیں رکھتا اس لئے میں اس اشٹک کے کسی اشلوک کو درج کرنے سے احتراز کرتا ہوں۔

ویراگ اشٹک میں از اول تا آخر سنائیؒ، عطارؒ اور رومیؒ کا رنگ نظر آتا ہے۔ اور بعض مقامات (اشلوک) پڑھتے وقت یہ معلوم ہوتا ہے کہ سعدی کی گلستان پڑھ رہے ہیں۔ ہر جگہ دنیا کی بے ثباتی، حرص و طمع کی مذمت اور گیان دھیان کی فضیلت بیان کی ہے۔

پروفیسر اے۔ اے میکڈانل (لیکچرار سنسکرت آکسفورڈ یونیورسٹی) اپنی تالیف "تاریخ ادبیات سنسکرت" میں لکھتا ہے کہ "بھرتری ہری سے بڑھ کر کسی ہندو شاعر نے ویراگ کی تلقین نہیں کی" پروفیسر آرتھر کیتھ نے بھی اپنی تالیف "ہسٹری آف سنسکرت لٹریچر" میں یہی خیال ظاہر کیا ہے۔ میں اس مختصر تذکرہ کو بھرتری کے اس مقولہ پر ختم کرتا ہوں:۔

"تم مگرمچھ سے ہیرا اور سراب سے پانی اور خرگوش سے سینگ حاصل کر سکتے

ہو لیکن بیوقوف کو عقلمند نہیں بنا سکتے۔"

کہتے ہیں کہ میری غزل سن کر حوروں کے دل میں سوز و گداز کا رنگ پیدا ہو گیا۔ بلکہ تمام ساکنانِ بہشت کے دل میں کشمیریوں کے لئے ہمدردی کا جذبہ پیدا ہو گیا۔ پیر رومیؒ اور تمام ساکنانِ بہشت کے دل کشمیریوں کی ہمدردی کے جذبہ سے معمور ہو گئے۔ پھر رومیؒ نے مجھ سے کہا کہ دیکھو! سامنے ہرتری بیٹھا ہوا ہے۔ یہ ہندوستان کا مشہور شاعر اور ویراگی (فلسفی) ہے، اس کی فطرت اس بادل کی طرح ہے جس میں آگ پوشیدہ ہو یعنی وہ صفاتِ متضادہ کا حامل ہے (پہلے زن پرست تھا۔ پھر خدا پرست بن گیا) بڑی خوشی کی بات ہے کہ تیری غزل سن کر وہ تیری طرف متوجہ ہو گیا ہے۔ وہ بادشاہ بھی ہے، شاعر بھی ہے اور درویش بھی ہے حقائقِ حیات سے آگاہ ہے اور اس کا کلام بہت بلیغ ہے۔ وہ جم (بادشاہ) ہے اس لئے اس کا کلام جامِ جم (آئینہ حقائق) ہے۔ یہ کہہ کر رومیؒ نے مجھے اپنے ساتھ لیا اور اس کے پاس پہنچے۔

زندہ رود

اے کہ گفتی نکتہ ہائے دلنواز
مشرق از گفتارِ تو دانائے راز
شعر را سوز از کجا آید بگوے
از خودی یا از خدا آید بگوے

میں نے موقع کو غنیمت جانا اور اس سے یہ سوال کیا کہ شعر میں سوز کہاں سے آتا ہے؟

برتری ہری

کس نداند در جہاں شاعر کجاست
پردۂ او از بم و زیر نواست!

آں دلِ گرمے کہ دارد در کنار
پیشِ یزداں ہم نمی گیرد قرار!

جانِ ما را لذّت اندر جستجوست
شعر را سوز از مقامِ آرزوست!

اے نواز تاکِ سخن مستِ مدام
گر ترا آید میسّر ایں مقام

با دو بیتے در جہانِ سنگ و خشت
می تواں بردن دل از حورِ بہشت!

اس نے جواب دیا کہ عامتہ الناس شاعر کے مقام سے آگاہ نہیں ہو سکتے اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنی شاعری کے پردہ میں پوشیدہ ہوتا ہے۔ جو شخص اس کے کلام کو سمجھ سکتا ہے وہی اس کے مقام سے آگاہ ہو سکتا ہے۔

شاعر کے سینہ میں ایسا دل ہوتا ہے کہ وہ خدا کے سامنے بھی قرار نہیں پا سکتا[1] وجہ اس کی یہ ہے کہ "تپیدن و لے نا رسیدن" عشق کی فطرت ہے۔ اگر عاشق مطمئن ہو جائے تو عشق فنا ہو جائے گا۔ اور چونکہ عشق، عشق کا خارجی مظہر ہے اس لئے وہ بھی زندہ نہیں رہ سکتا۔ اور جب عشق ختم ہو گیا تو معشوق کا وجود بھی خطرہ میں پڑ جائے گا۔ کیونکہ جب کوئی چاہنے والا ہی نہ ہو تو معشوق کو کون معشوق کہے گا؟

اس تمہید کے بعد ہرتری، اقبال کے سوال کا جواب دیتا ہے کہ وہ ہماری

---

[1] اسی مضمون کو اقبال نے یوں ادا کیا ہے:۔

نہ جبریلے نہ فردوسے نہ حورے نہ خداوندے
کفِ خاکے کہ می سوزد زجانِ آرزومندے

روح کی ساری لذت اور راحت، جستجو پر موقوف ہے (عام طور سے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ لذت، وصل میں پوشیدہ ہے، مگر بہرتری کہتا ہے کہ یہ بالکل غلط ہے وصل تو شوق کے خاتمہ کا نام ہے) لہٰذا جس شاعر کے دل میں جستجو کا جذبہ کار فرما ہے (جو حقیقی معنی میں عاشق ہے) اس کے کلام میں لازمی طور سے سوز و گداز کا رنگ پیدا ہو جائے گا۔ بالفاظِ دگر، فراقِ یار سے شعر میں سوز پیدا ہوتا ہے۔ اسی لئے اقبال نے یہ لکھا ہے:۔

آتشِ ما را بیفزاید فراق
جانِ ما را سازگار آید فراق
(اقبال بزبانِ حلاج)

جدائی عشق را آئینہ دار است
جدائی عاشقاں را سازگار است
(گلشنِ رازِ جدید)

اس کے بعد بہرتری نے اقبال کو یہ مشورہ دیا کہ اگر تجھے یہ مقام میسر آ سکے یعنی اگر تو اپنے دل میں عشقِ حقیقی کا رنگ پیدا کر سکے[1] تو تیری شاعری میں یقیناً سوز و گداز کی کیفیت پیدا ہو جائے گی۔

---

[1] عشقِ حقیقی کی شناخت یہ ہے کہ عاشق، وصال کا خواہاں نہیں ہوتا۔ بلکہ فراق کی آگ میں جلتے رہنے مگر جل نہ چکنے کو مقصدِ حیات سمجھتا ہے۔ یہ آتشِ فراق اسے زندہ جاوید بنا دیتی ہے ۱۲

زندہ رود

ہندیاں را دیدہ ام در پیچ و تاب
سرِّ حق وقت است گوئی بے حجاب!

چونکہ برتری ہری، شاعر کے علاوہ فلسفی بھی تھا اس لیئے زندہ رود نے اُس سے کہا کہ اس وقت اہلِ ہند بہت پیچ و تاب میں مبتلا ہیں۔ آپ ان کو ایسا پیغام دیجیے جس پر عمل کر کے وہ کامیاب ہو سکیں۔

برتری ہری

ایں خدایانِ تنک مایہ ز سنگ اند و ز خشت!
برترے ہست کہ دور است ز دیر و ز کنشت!
سجدہ بے ذوقِ عمل خشک و بجائے نرسد
زندگانی ہمہ کردار چہ زیبا و چہ زشت!
فاش گویم بتو حرفے کہ نداند ہمہ کس
اے خوش آں بندہ کہ بر لوحِ دل او را بنوشت!
ایں جہانے کہ تو بینی اثرِ یزداں نیست
چرخہ از تست و ہم آں رشتہ کہ بر دوکِ تو رشت!
پیشِ آئینِ مکافاتِ عمل سجدہ گزار
زانکہ خیزد ز عمل دوزخ و اعراف و بہشت!

(ترجمہ از برتری ہری)

یہ سن کر بھرتری ہری نے ہندیوں کو حسب ذیل پیغام دیا۔

نوٹ:۔ واضح ہو کہ اقبالؔ نے بھرتری کی زبان سے اہلِ ہند کو عمل (جد و جہد) کا پیغام دیا ہے۔ خوبی اس میں یہ ہے کہ خود بھرتری کا فلسفہ بھی یہی ہے۔ اور میرا خیال ہے کہ اس مطابقت کی بنا پر ہی اقبالؔ نے بھرتری ہری کو جاوید نامہ میں جگہ دی ہے

۱۔ اے ہندیو! (اشارہ ہے قدیم اقوامِ ہند کی طرف) تم سنگ و خشت کے بنے ہوئے خداؤں کی پوجا کر رہے ہو! حالانکہ خدا، مادیات در کنار، دیر و کنشت سے بھی بالاتر اور برتر ہے اور جب حقیقت یہ ہے تو تمہارا دوسروں سے برسرِ پرخاش ہونا (گائے اور پیپل اور بندر کے مقابلہ میں دوسرے انسانوں کو کمتر سمجھنا) بالکل نامناسب اور خلافِ عقل ہے۔

نوٹ:۔ اگر ہم خدا کو مندر، مسجد اور گرجے سے برتر تسلیم کر لیں (اور حقیقت بھی یہی ہے کہ وہ وراء الوراء ثم وراء الورائے ہے) تو تمام مذہبی مناقشات ختم ہو سکتے ہیں ۱۲

۲۔ یاد رکھو اگر انسان عبادت (سجدہ) کے ساتھ ساتھ عمل نہ کرے تو محض پوجا پاٹ یا عبادت کوئی فائدہ نہیں پہنچا سکتی یعنی محض عبادت سے کوئی شخص مقصدِ حیات حاصل نہیں کر سکتا۔ مطلب یہ ہے کہ نماز روزے کے ساتھ ساتھ جہاد بھی کرنا چاہیے۔ کیونکہ زندگی تو عمل کا نام ہے۔ اگر عمل، صالح ہے تو مقصدِ حیات حاصل ہو جائے گا۔ اور اگر غیر صالح ہے تو انسان ناکام رہے گا۔

۳، ۴۔ اے زندہ رود! میں تجھے ایک ایسا نکتہ بتاتا ہوں جس سے سب لوگ غافل ہیں۔ مبارک ہے وہ انسان، جو اس نکتہ کو لوحِ دل پر لکھ لے۔ اور وہ نکتہ یہ ہے۔ کہ یہ دنیا جو تجھے نظر آ رہی ہے خدا کی بنائی ہوئی نہیں ہے۔ بلکہ تیری بنائی ہوئی ہے۔ عمل (چرخہ) بھی تجھی سے ہے اور عمل کا نتیجہ (رشتہ) بھی تجھی سے ہے۔

واضح ہو کہ پہلا مصرع "ایں جہانے کہ تو بینی، اثرِ یزداں نیست" اپنے ظاہری معنی

پر محمول نہیں ہے۔ بلکہ شاعرانہ اندازِ بیان ہے۔ اور یہ اندازِ بیان اثر آفرینی کے لئے اختیار کیا گیا ہے۔ تاکہ پڑھنے والے کی توجہ حقیقی مفہوم کی طرف مبذول ہو سکے۔ مصرع کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ دُنیا خدا نے پیدا نہیں کی ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ دُنیا تو خدا ہی نے پیدا کی ہے مگر اس دُنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے یا یوں سمجھو کہ اس دنیا میں تیری حالت جو کچھ بھی ہے وہ خود تیری پیدا کردہ ہے۔ جیسے تیرے اعمال ہوں گے ویسے ہی نتائج رونما ہوں گے۔

اگر تو یہ سمجھتا ہے کہ یہ دنیا مصیبت کا گھر ہے یعنی اگر یہ دنیا تجھے مصیبت کا گھر معلوم ہوتی ہے۔ تو اس کا باعث خدا نہیں ہے بلکہ تو خود ہے۔ خدا نے اس دُنیا کو نہ مصیبت کا گھر بنایا ہے نہ راحت کا۔ جیسے تیرے اعمال ہوں گے، یہ دنیا تیرے لئے ویسی ہی ہو جائے گی اگر تو بے عملی کی زندگی اختیار کرے گا تو یہ دنیا لامحالہ تیرے لئے مصیبت کا گھر بن جائے گی۔ اور اگر تو جدوجہد کرے گا تو یہی دنیا راحت کا گھر بن جائے گی۔ خدا نے یہ قانون نافذ کر دیا ہے۔ کہ ہر عمل کا ایک نتیجہ ضرور نکلے گا۔ اور وہ اس عمل سے کبھی جدا نہیں ہو سکتا۔ جو شخص اندرائن کا درخت بوئیگا۔ وہ انگور کبھی ہرگز حاصل نہیں کر سکے گا۔ کیونکہ اندرائن کے درخت پر انگور نہیں لگ سکتے۔ ذیل کی آیت میں اسی قانون کی طرف اشارہ ہے۔

لَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا۔ اے انسان تو اللہ کی سنت یا اس کے قانون میں کبھی ہرگز تبدیلی نہ پائے گا۔

یعنی یہ دُنیا اس نہج پر بنائی گئی ہے کہ یہاں زندگی کے ہر شعبہ میں مکافاتِ عمل کا قانون جاری ہے۔

از مکافاتِ عمل غافل مشو — گندم از گندم بروید جَو ز جَو

۵۔ اس شعر میں بھرتری ہری نے اپنے فلسفہ کا خلاصہ درج کر دیا ہے۔ یعنی جب صورتِ حال یہ ہے کہ یہاں مکافاتِ عمل کا قانون جاری ہے تو تجھے لازم ہے کہ اس قانون کو ہمیشہ مدِنظر رکھے۔ (اس قانون کو سجدہ کرے) کیونکہ دوزخ اعراف

اور بہشت یہ سب تیرے اعمال ہی کے نتائج ہیں۔

عمل سے زندگی بنتی ہے جنّت بھی جہنّم بھی
یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے

حرکت بہ کاخِ سلاطینِ مشرق

نادر، ابدالی، سلطان شہید

رفت دَرِ جانم صدائے برتری
مست بودم از نوائے برتری

گفت رومی چشمِ دل بیدار بہ
پا بروں از حلقۂ افکار نہ

کردہ بر بزم درویشاں گزر
یک نظر کاخِ سلاطیں ہم نگر!

خسروانِ مشرق اندر انجمن
سطوتِ ایران و افغان و دکن

نادر آں دانائے رمزِ اتحاد
با مسلماں داد پیغامِ وداد

مردِ ابدالی وجودش آیتے
داد افغاں را اساسِ ملتے

آں شہیدانِ محبت را امام
'آبروئے ہند و چین و روم و شام'

نامش از خورشید و مہ تابندہ تر
خاکِ قبرش از من و تو زندہ تر!

عشق رازے بود بر صحرا نہاد
تو ندانی جاں چہ مشتاقانہ داد؟

از نگاہِ خواجۂ بدر و حنین
فقرِ سلطاں وارثِ جذبِ حسین

رفت سلطاں زیں سرائے ہفت روز
"نوبتِ او در دکن باقی ہنوز"

حرف و صوتم خام و فکرم ناتمام — کے تواں گفتن حدیثِ آں مقام!
نوریاں از جلوہ ہائے او بصیر — زندہ و دانا و گویا و خبیر!
قصرے از فیروزہ دیوار و درش — آسمانِ نیلگوں اندر برش!
رفعتِ او برتر از چند و چگوں — می کند اندیشہ را خوار و زبوں!
آں گل و سرو و سمن آں شاخسار — از لطافت مثلِ تصویرِ بہار!
ہر زماں برگِ گل و برگِ شجر — دارد از ذوقِ نمو رنگِ دگر!
ایں قدر بادِ صبا افسوں گر است — تا مژہ برہم زنی زرد احمر است!
ہر طرف فوارہ ہا گوہر فروش — مرغکِ فردوس زاد اندر خروش!
بارگاہِ اندراں کاخِ بلند — ذرۂ او آفتاب اندر کمند!
سقف و دیوار و اساطین از عقیق — فرشِ او از یشم و پرچین از عقیق!
بر یمین و بر یسارِ آں وثاق — حوریان صف بستہ با زریں نطاق!
در میاں بنشستہ بر اورنگِ زر — خسروانِ جم حشم بہرام فر!
رومیؒ آں آئینۂ حسن و ادب — با کمالِ دلبری بکشاد لب!
گفت مردے شاعرے از خاور است — شاعرے یا ساحرے از خاور است!

فکرِ او باریک و جانش دردمند
شعرِ او در خاوراں سوزے فگند!"

پہلا بند کہتے ہیں کہ بہرتری کے پیغام سے میں بہت متاثر ہوا۔ رومیؒ نے مجھ سے کہا کہ تو نے درویشوں کی صحبت سے استفادہ کرلیا۔ اب بعض سلاطین سے بھی ملاقات کرلے۔ چنانچہ میں رومیؒ کے ساتھ کاخِ سلاطین میں پہنچا۔ یہاں تین بادشاہ بیٹھے ہوئے تھے۔

۱- نادر شاہ ایرانی۔ جس نے مسلمانوں کو پیغامِ اتحاد دیا۔
۲- احمد شاہ ابدالی۔ جس نے افغانوں کو ایک قوم بنا دیا۔

۳۔ فتح علی خاں المعروف سلطان ٹیپو شہیدؒ، جو شہیدانِ محبت کا امام تھا، جو ہندوچین وروم وشام کی آبرو تھا۔ جس کا نام مہر وخورشید سے بھی زیادہ تابندہ ہے۔ جس کی قبر کی مٹی ہم زندہ انسانوں سے بھی زیادہ زندہ ہے۔ جس نے عشق کا راز فاش کر دیا یعنی دُنیا کو دکھا دیا کہ عاشق اسے کہتے ہیں!

اے زندہ رود! تجھے کیا معلوم کہ اُس نے کس ذوق وشوق کے ساتھ خدا کی راہ میں اپنی جان قربان کر دی! سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی نگاہ میں اس کا فقر اپنے اندر حسینی شان رکھتا ہے! اگرچہ وہ شہید ہو گیا اور اسے وفات پائے مدّتِ دراز گذر گئی مگر اس کا نام دکن میں ابھی تک زندہ ہے!

ان تصریحات (توصیفی فقرات) سے ناظرین اندازہ کر سکتے ہیں کہ اقبالؔ کی نگاہ میں سلطان ٹیپو شہیدؒ کا کیا مقام ہے۔

دوسرا بند

اس بند میں اقبالؔ نے اس قصر کا نقشہ کھینچا ہے جس میں یہ سلاطین فردکش تھے۔ ان اشعار میں کوئی بات حل طلب نہیں ہے۔ اس لئے میں سرسری طور سے ان کا مطالب لکھے دیتا ہوں۔

کہتے ہیں کہ اس قصر کی دیواریں فیروزہ کی تھیں، نہایت بلند تھا۔ اور اس کے چاروں طرف باغات تھے جن میں فوّارے چھوٹ رہے تھے۔ اس قصر میں ایک رفیع الشان بارگاہ تھی جس کی چھت، دیواریں اور ستون سب عقیق کے بنے ہوئے تھے۔ اس کا فرش خنگ لشیم (AGATE) کا اور میخیں بھی عقیق کی تھیں۔ درمیانِ بارگاہ ایک سونے کا تخت بچھا ہوا تھا۔ اس پر یہ سلاطین بیٹھے ہوئے تھے۔ رومیؒ نے مجھے ان سے متعارف کرتے ہوئے کہا کہ یہ شاعرِ مشرق ہے بلکہ اسے ساحرِ مشرق کہنا زیادہ موزوں ہو گا! اس کے کلام نے انسانوں کے دل میں سوز وگداز کا رنگ پیدا کر دیا ہے۔

ہم نے اِن سلاطین کے مختصر سوانح حیات درج کیے ہیں۔

نادر

خوش بیا اے نکتہ سنجِ خاوری — اے کہ می زیبد ترا حرفِ دری

محرمِ رازیم! با ما راز گوے — آنچہ می دانی ز ایراں باز گوے!

نادر شاہ کے سوانح حیات

اس کا اصلی نام نادر قلی بیگ تھا۔ اس کا باپ امام قلی بیگ جو ترکی الاصل تھا۔ خراسان کے ایک گاؤں میں معمولی کاشتکار تھا۔ اس غریب آدمی کے گھر میں ۲۸ محرم ۱۱۰۰ھ مطابق ۲۲ نومبر ۱۶۸۸ء کو ایک بیٹا پیدا ہوا جس کی تقدیر میں اللہ میاں نے ایران کی بادشاہی لکھ دی تھی۔ اس لئے ۲۴ شوال ۱۱۴۸ھ مطابق ۸ مارچ ۱۷۳۶ء کو کاشتکار کا یہ بیٹا نادر شاہ کا لقب اختیار کر کے اس شعر کا مصداق بن گیا:۔

مالکِ ملکِ عراق و فارس و ماژندراں — وارثِ تختِ جم و کیخسرو و نوشیرواں

مرہٹوں کے اقتدار کا راستہ صاف کرنے کے لئے ضروری تھا کہ سلطنتِ مغلیہ کو لاشۂ بیجان میں تبدیل کر دیا جائے۔ قدرت نے اس کارِ خیر کے لئے نادر شاہ کو منتخب کیا۔ اس لئے جب وہ عراق فتح کر چکا تو اس کے دل میں ہندوستان پر حملہ کرنے کی آرزو پیدا ہوئی۔ سلطنتِ مغلیہ نے نادر شاہ کا کیا بگاڑا تھا؟ اس کا جواب کوئی مؤرخ نہیں دے سکتا۔ بیچاری دلّی نے تیمور کے دل میں کون سے کانٹے چبھوئے تھے!

ع راز ایں پردہ نہاں است و نہاں خواہد بود

قصہ مختصر، نادر شاہ نے افغانستان کا رخ کیا۔[1] ناصر خاں صوبیدار کابل نے

۱؎ نادر شاہ نے ۲۸ مئی ۱۷۳۸ء کو سلطنتِ مغلیہ کی حدود میں قدم رکھا۔ (بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۱۸ پر)

فوراً ایک تیز رو قاصد دلی روانہ کیا۔ اور خانِ دوراں امیر الامراء کو عریضہ بھیجا کہ نادر شاہ کابل فتح کرنے آ رہا ہے، سپاہ کو پانچ سال کی تنخواہ نہیں ملی ہے اگر اس وقت ایک سال کی تنخواہ بھیجدی جائے تو حملہ آور کا مقابلہ کیا جا سکتا ہے۔ مگر وزیر اعظم نے اس ضروری خط کا جواب تک نہ دیا۔ نادر شاہ نے کابل فتح کرنے کے بعد اپنے بیٹے رضا قلی کو ولایت افغانستان (غزنی، کابل اور قندھار) کا وائسرائے مقرر کیا۔ اور ۶ جنوری ۱۷۳۹ء کو پشاور سے روانہ ہو گیا۔

نواب زکریا خاں گورنر پنجاب نے فوراً خانِ دوراں کی خدمت میں عریضہ روانہ کیا مگر اس نے حسبِ معمول کوئی جواب نہ دیا۔ نواب نے نادر شاہ کا مقابلہ کیا مگر شکست کھائی اور ۲۳ جنوری کو سرِ تسلیم خم کر دیا۔ نادر شاہ نے لاہور میں ۱۲ دن قیام کیا۔ لوٹ مار اور قتل و غارت سے فارغ ہو کر سرہند کا رُخ کیا۔

جب سرہند کے چکلہ دار کا خط صمصام الدولہ امیر الامراء خانِ دوراں خاں وکیل مطلق بخشیٔ افواج قاہر، اور وزیر اعظم نے پڑھا تو خوابِ غفلت سے بیدار ہوا۔ یعنی اسے یہ یقین ہوا۔ کہ واقعی نادر شاہ کوئی خارجی وجود رکھتا ہے۔

۱۲ دسمبر ۱۷۳۸ء کو خانِ دوراں، اعتماد الدولہ اور نظام الملک (جو آپس میں ایک دوسرے کے دشمن تھے) فوج لے کر دلی سے روانہ ہوئے اور شاہانہ کروفر کے ساتھ وسطِ فروری ۱۷۳۹ء تک کرنال پہنچے۔

نادر شاہ کی فوج ایک لاکھ سے زائد نہ تھی۔ مگر متعلقین کی تعداد دس لاکھ سے بھی متجاوز تھی۔ جب اسے شاہی فوج کی آمد کی اطلاع ملی تو وہ بھی موضع

(بقیہ حاشیہ ص ۳۱۷ سے) اور ۱۷ نومبر ۱۷۳۸ء کو کابل میں جشن منعقد کیا۔ نادر چھ ماہ تک پے در پے فتوحات حاصل کرتا رہا مگر دلی سے نہ کمک آئی اور نہ خانِ دوراں نے بادشاہ کو صورتِ حال سے مطلع کیا۔ بدنظمی کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ فوج کو پانچ سال سے تنخواہ نہیں ملی تھی۔ حالانکہ اسی دلی کے خزانہ سے نادر شاہ نے ایک نہیں پچاس کروڑ نقد لیا ۱۲

کنجپورہ آن پہنچا جو کرنال سے چھ میل کے فاصلہ پر ہے۔

ادھر محمد شاہ نے سعادت علی خاں برہان الملک صوبہ دار اودھ کو ان تینوں کی امداد کے لئے روانہ کیا اور خود بھی ۲۳ر فروری کو کرنال پہنچ گیا۔

۲۴ر فروری کو ٹھیک دوپہر کے وقت جنگ شروع ہوئی۔

محمد بخش آشوب میدانِ جنگ میں موجود تھا (اپنی تاریخ جلد دوم ص۱۸۵ میں) لکھتا ہے کہ محمد شاہ ۳ر لاکھ آدمی دو ہزار ہاتھی اور دو سو ضرب توپ میدانِ جنگ میں لایا تھا۔ اگر خان دوراں، اعتماد الدولہ نظام الملک اور برہان الملک ان چاروں کے اندر تھوڑا سا بھی شرافت اور نمک حلالی کا مادہ ہوتا تو دو ہزار ہاتھی نادر شاہ کی فوج کو سرمہ کر دینے کے لئے بالکل کافی تھے۔ مگر ہوا یہ کہ جب خانِ دوراں چاروں طرف سے محصور ہو گیا تو محمد شاہ نے جو ہاتھی پر سوار ہو کر میمنہ و میسرہ دونوں کی نگرانی کر رہا تھا، نظام الملک کو حکم دیا کہ فوراً خان دوراں کی مدد کرو۔ مگر بقول آشوب "نظام الملک نے ذاتی پرخاش کو حب الوطنی پر مقدم رکھا اور اپنے آقا کے حکم کی تعمیل کے بجائے اپنے ہودہ میں بیٹھا ہوا نہایت آرام کے ساتھ قہوہ پیتا رہا۔"

یہی حال برہان الملک کا تھا وہ اگرچہ ۳۰ ہزار فوج لے کر آیا تھا مگر عملاً اس نے جنگ میں کوئی حصہ نہیں لیا کیونکہ نظام الملک کی طرح وہ بھی خانِ دوراں کا زوال چاہتا تھا۔ گویا برہان الملک اور نظام الملک دونوں نمک حراموں نے پرائے شگون میں اپنی ناک کٹوا دی۔

آشوب لکھتا ہے کہ جب چار گھنٹے تک لڑنے کے بعد ۵ بجے شام کے وقت، خانِ دوراں گولی کھا کر گھوڑے سے گرا تو فوج نے ہتھیار ڈال دیئے۔ نادر شاہ نے شادیانۂ فتح بجوایا اور اپنے بیٹے کا نام نصر اللہ خاں رکھا (جو اس کے ساتھ تھا)

دوسرے دن ۲۵ر فروری، خان دوراں کا انتقال ہو گیا۔ برہان الملک کو یہ توقع تھی کہ میر بخشی کا عہدہ مجھے ملے گا۔ مگر نظام الملک نے نادر شاہ کو ۵۰ لاکھ تاوان پر راضی کر لیا تھا۔ اس لئے بادشاہ نے یہ عہدہ اس گرگِ باران دیدہ کو دے دیا۔

جب یہ خبر برہان الملک نے سُنی تو آتشِ حسد بھڑک اٹھی۔ اس آگ کو ٹھنڈا کرنے کے لئے نادر شاہ کے خیمہ میں گیا اور کہا کہ حضورِ والا صرف ۵۰ لاکھ پر راضی ہو گئے! میرے ساتھ دلی چلیے، پچاس لاکھ تو صرف ایک ہی امیر سے دلوا دوں گا۔ اس کے علاوہ تختِ طاؤس ـــ لال قلعہ ـــ اور بے شمار دولت ـــ

جب نادر شاہ نے غداروں، منافقوں اور نمک حراموں کے سردار نواب سعادت علی خان بہادر برہان الملک کی گفتگو سُنی تو نہایت خوش ہوا اور دوسرے دن محمد شاہ کو حضوری میں طلب کیا ـــ امراء نے ہر چند منع کیا کہ نادر شاہ قابلِ اعتماد نہیں ہے، مگر جب خدا کسی کو تباہ کرنا چاہتا ہے تو اسے عقل و خرد اور دور اندیشی دونوں سے بیگانہ بنا دیتا ہے اس لئے محمد شاہ ۷ مارچ کو پھر اس زر پرست انسان سے ملنے چلا گیا جسے دنیا نادر شاہ کے نام سے پکارتی ہے اس بندۂ زر نے اس بیوقوف بادشاہ کو اپنی حراست میں لے لیا۔ اور جب چڑیا جال میں پھنس گئی تو ۱۲ مارچ کو کرنال سے کوچ کا حکم دیا۔

اپنے دوست سعادت خان برہان الملک کو اپنا وکیلِ مطلق بنا کر اپنے معتمدِ خاص طہماسپ خان کے ساتھ بطور مقدمۃ الجیش دلی روانہ کیا تاکہ لطف اللہ خاں کوتوالِ دہلی سے شہر پناہ، لال قلعہ اور خزانہ کی کنجیاں حاصل کر لے۔

آگے آگے محسنِ دہلی، پیچھے پیچھے محمد شاہ رنگیلا، دونوں بادشاہ ۲۰ مارچ کو بد قسمت دلی میں داخل ہوئے۔ برہان الملک کی بد نصیبی دیکھو کہ دوسرے دن اس "خیر خواہِ سلطنت" کا انتقال ہو گیا۔ افسوس! غداری کا صلہ بھی نہ ملا۔ اور بعد حسرت و یاس سقر کو مقر بنا لیا[1]

---

[1] میر جعفر مفت میں بدنام ہو گیا۔ ہندوستان کی تاریخ میں ایک دو نہیں سیکڑوں میر جعفر نظر آتے ہیں۔ اگر انصاف سے کام لیا جائے تو عماد الملک اس قدر غدار، کفر نواز، ملت کش، دین فروش اور خبیث انسان تھا کہ میر جعفر اور میر صادق تو اس کے سامنے فرشتے معلوم ہوتے ہیں۔

(تفصیل کے لئے دیکھو زوالِ سلطنتِ مغلیہ مؤلفہ جادو ناتھ سرکار جلد دوم)

۲۲ مارچ کو اس کی فوج کے چند سپاہیوں کا دلی والوں سے کسی امر پر جھگڑا ہو گیا۔ اور اس فساد میں دو چار سپاہی مارے گئے۔ اس توہین کا انتقام لینے کے لئے اس رحم و کرم کے مجسمہ نے ۲۲ مارچ کو قتل عام کا حکم دیا۔

اگرچہ دلی کے غریب ہندو مسلمان کا کوئی قصور نہ تھا۔ مگر نادر شاہ کو تیمور اور چنگیز کی ارواحِ خبیثہ کو خوش کرنا تھا۔ اس لئے ۸ بجے صبح تلوار کھینچ کر روشن الدولہ کی مسجد میں بیٹھ گیا۔ یہ مسجد دلی کی کوتوالی سے ملحق ہے اور حکم دیا کہ "بزنید" ۹ بجے سے ۳ بجے تک نادر کے سپاہیوں نے ۳۰ ہزار بیگناہوں کا خون بہا کر اپنے آقا کو جنت الفردوس کا وارث بنا دیا۔[1]

۳ بجے محمد شاہ کی استدعا پر نظام الملک اس خون آشام بادشاہ کے سامنے حاضر ہوا اور ہاتھ باندھ کر یہ شعر پڑھا

کسے نماند کہ دیگر بہ تیغ ناز کشی　　مگر کہ زندہ کنی خلق را و باز کشی

چونکہ تین سپاہیوں کے قتل کے قصاص میں صرف تیس ہزار انسانوں (واللہ کے بندوں) کو قتل کرامے کے بعد نادر شاہ کی آتش انتقام ٹھنڈی ہو چکی تھی۔ اس لئے نظام الملک کو ممنونِ احسان بنانے کے لئے تلوار نیام میں کی اور کہا

"بریشِ سفیدت می بخشم"

تین دن کے بعد باشندگانِ دہلی کے حواس درست ہوئے اور چوتھے دن ان آفت کے ماروں نے اپنے مُردوں کو ٹھکانے لگایا۔ بقولِ آشوب "۱۰۰۸ ہزار نعشیں" بے گور و کفن" دریا میں بہا دی گئیں۔

میری رائے میں باشندگانِ دہلی کو نادر شاہ کا ممنونِ احسان ہونا چاہئیے۔

---

[1] اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ بیگناہوں کو قتل کرنے کا صلہ جنت کیسے ہو سکتا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس "کارِ خیر" کے علاوہ اور کون سی نیکی نادر شاہ نے ایسی کی تھی جس کے صلہ میں اسے جنت میں عقیق کا محل ملا! (فافہم وتدبر)

کہ اس کی بدولت انہیں ۱۳۹۸ء کے بعد دوسری مرتبہ قتلِ عام سے لطف اندوز ہونے کا موقع ملا۔

قتل وغارت سے فارغ ہو کر نادر شاہ نے

۱۔ اپنے بیٹے نصر اللہ خان کی شادی مرزا کام بخش (خلفِ حضرت عالمگیرؒ) کے بیٹے مرزا ایزد بخش کی بیٹی سے رچائی اور دونوں ہاتھوں سے دولت کمائی۔

۲۔ دلی کے تمام دولتمندوں سے جرمانہ وصول کیا۔

۳ محمد شاہ سے تختِ طاؤس اور کوہ نور اور صرف پچاس کروڑ روپیہ نقد وصول کیا سب کاموں سے فارغ ہو کر ۱۲ مئی کو دربار منعقد کیا۔ بظاہر محمد شاہ کے سر پر تاج رکھا (واضح ہو کہ ۲۵ فروری کو ہمارے زندہ دل محمد شاہ نے یہ تاج برضا ورغبت خود نادر شاہ کے قدموں میں پیش کر دیا تھا) مگر درحقیقت اسے سلطنتِ مغلیہ کے مزار کا مجاور مقرر کیا۔ اور حسبِ ذیل نصیحتیں کیں:-

۱۔ دشمن کا مقابلہ کرنے کے لئے ساٹھ ہزار سوار ہر وقت آمادہ پیکار رکھو۔

۲۔ کسی امیر کو جاگیر مت دو۔

۳۔ کسی صوبہ دار کو ذاتی فوج رکھنے کی اجازت مت دو۔

۴۔ شراب، موسیقی اور رقص وسرود سے توبہ کرو۔

۵۔ قوم کے اندر مردانہ اسپرٹ پیدا کرو۔

تمام کاموں سے فارغ ہو کر ۱۶ مئی کو نادر شاہ نے دلی سے کوچ کیا اور لاہور پہنچکر نواب ذکریا خاں کو اپنی طرف سے پنجاب کا صوبہ دار مقرر کیا۔ خدا یار خاں صوبہ دار سندھ کو شکست دی، ایک کروڑ نقد وصول کیا۔ ۴ مئی ۱۷۴۰ء کو دو سال کے بعد اپنے پایہ تخت میں واپس آیا۔

صرف سات سال کے بعد ۲۸ اپریل ۱۷۴۷ء کو اس کے دشمنوں نے اسے قتل کر دیا اور علی قلی خاں نے اس کے پندرہ فرزندوں کے علاوہ اس کی تمام جائز اور ناجائز بیویوں کو بھی موت کے گھاٹ اتار دیا۔

بیک گردشِ چرخِ نیلوفری | نہ نادر بجا ماند نے نادری

ابتداءً اسے مشہد میں دفن کیا گیا تھا مگر آغا محمد شاہ نے کہا کہ اس کا جسم اس مقدس سرزمین میں دفن ہونے کے قابل نہیں ہے۔ چنانچہ اس کے حکم سے اس کی نعش نکالی گئی۔ اور بادشاہِ وقت کے محل کے دروازہ میں دفن کی گئی تاکہ ہر وقت پامال ہوتی رہے۔ لے

اے شاعرِ مشرق! مجھے ایران کے حالات سے مطلع کر!

زندہ رود

بعد مدت چشمِ خود برخود کشاد | لیکن اندر حلقۂ دامے فتاد
کشتۂ نازِ بتانِ شوخ و شنگ | خالقِ تہذیب و تقلیدِ فرنگ!
کارِ آں وارفتۂ ملک و نسب | ذکرِ شاپور است و تحقیرِ عرب!
روزگارِ او تہی از واردات | از قبورِ کہنہ می جوید حیات!
با وطن پیوست و از خود در گزشت | دل بہ رستم داد و از حیدر گزشت!

نقشِ باطل می پزیرد از فرنگ
سرگزشتِ خود بگیرد از فرنگ!

پیریٔ ایرانِ زمانِ یزدجرد | چہرۂ او بے فروغ از خونِ سرد!
دین و آئین و نظامِ او کہن | شید و تارِ صبح و شامِ او کہن!

لے راقم الحروف کی رائے میں سکندر، چنگیز، ہلاکو، تیمور، بندہ بیراگی اور نادر شاہ یہ انسان نہیں ہیں بلکہ قدرت کے تیر و نشتر ہیں۔ جن سے وہ انسانیت کی فصد کھولتی رہتی ہے ۱۲

موجِ مے در شیشۂ تاکش نبود　　یک شرر در تودۂ خاکش نبود!
تا ز صحرائے رسید ش محشرے　　آنکہ داد او را حیاتِ دیگرے!
ایں چنیں حشر از عنایاتِ خدا ست　　پارس باقی او رومتہ الکبریٰ کجاست؟
آنکہ رفت از پیکرِ او جانِ پاک　　بے قیامت برنمی آید ز خاک!
مردِ صحرائی با یراں جاں دمید　　باز سوئے ریگ زارے خود رمید!
کہنہ را از لوحِ ما بستر دو رفت　　برگ و سازے عصرِ نو آورد رفت!

آہ احسانِ عرب نشنا ختند
از تشِ افرنگیاں بگدا ختند!

اہل ایران نے مدتوں کے بعد آنکھ کھولی مگر بیدار ہوتے ہی دامِ وطنیت میں گرفتار ہو گئے کس قدر افسوس کا مقام ہے کہ جس قوم نے خود ایک تہذیب پیدا کی وہ فرنگیوں کی مقلد بن گئی آج کل اس قوم کی حالت یہ ہے کہ قدیم ایرانی بادشاہوں کو زندہ کر رہی ہے اور عربوں کی تحقیر میں مشغول ہے۔

واضح ہو کہ بیسویں صدی کے فارسی ادب میں وطنیت کا رنگ شدت کے ساتھ نمایاں ہے۔ اس غیر اسلامی جذبہ کی رو میں بہہ کر بہت سے ایرانی شعرائے نے زرتشت اور اس کے مذہب کی خوبیوں پر قصائد لکھے ہیں۔ طہران کو تہران لکھتے ہیں اور ہجری کے بجائے شمسی سنہ کو فروغ دے رہے ہیں۔ ہر اس چیز سے متنفر ہیں جس سے عربیت کی بو آتی ہے، پرانی قبروں سے زندگی حاصل کرنے کی سعی لاحاصل میں مصروف ہیں۔ وطن کو اپنا معبود بنا لیا ہے اور حیدرؓ کے بجائے رستم کی داستانیں بیان کر رہے ہیں۔ محض اس لئے کہ حیدرؓ غیر ملکی تھے۔ اور رستم ایرانی تھا! ہر بات میں فرنگیوں کی تقلید کر رہے ہیں۔ اشارہ ہے اُن "اصلاحات" کی طرف جو رضا شاہ پہلوی نے ۱۹۲۵ء میں ایران میں نافذ کی تھیں۔ مثلاً برقعہ کا استعمال قانوناً ممنوع کر دیا گیا تھا۔

دوسرا بند اس بند میں اقبالؔ نے یہ دکھایا ہے کہ یزدجرد (ایران کے آخری بادشاہ) کے زمانہ تک ایران میں وہی پرانا دین (مجوسیت) اور پرانا نظامِ زندگی مروج تھا۔ اور اس دین اور نظامِ زندگی میں کوئی طاقت نہ تھی۔ دین بھی مردہ ہو چکا تھا۔ فاروقِ اعظمؓ کے زمانہ میں ایران کو اسلام کی دولت نصیب ہوئی۔ عربوں نے ایران کو نئی زندگی عطا کی ورنہ جو حشر رومن ایمپائر کا ہوا تھا وہی پرشین ایمپائر کا ہوتا۔ مردِ صحرائی (عربوں) نے ایران کے مردہ جسم میں روحِ حیات پھونک دی۔ فرسودہ نظام کی جگہ زندگی بخش نظام عطا کیا، مگر صد افسوس کہ ایرانیوں نے عربوں کے احسانات یک قلم فراموش کر دیئے اور فرنگی تہذیب اختیار کر لی۔

نمودار می شود روحِ ناصر خسرو علوی و غزلے مستانہ سرائیدہ غائب میشود

"دست را چوں مرکبِ تیغ و قلم کردی مدار
ہیچ غم گر مرکبِ تن لنگ باشد یا عرن
از سرِ شمشیر و از نوکِ قلم زاید ہنر
اے برادر ہمچو نور از نار و نار از نارون
بے ہنر داں نزدِ بے دیں ہم قلم از تیغ را
چوں نباشد دیں نباشد کلک و آہن راثمن
دیں گرامی شد بدانا و بناداں خوار گشت
پیشِ ناداں دیں چو پیشِ گاؤ باشد یاسمن!

ہچو کرپاسے کہ از یک نیمہ زو الیاس را
کرتہ آید وز دگر نیمہ یہودی را کفن"

ناصر خسرو کے سوانح حیات

اس شخص کا پورا نام حجت خراسان و بدخشان ابو معین ناصر بن خسرد ہے غالباً ۳۹۴ھ میں بمقام قبادیان حوائی بلخ پیدا ہوا تھا۔ چونکہ ذہن رسا پایا تھا اس لئے بلخ، بخارا، نیشاپور اور بغداد میں رہ کر اپنے زمانہ کے تمام علوم و فنون میں بلند مقام حاصل کیا خصوصاً علوم عقلیہ میں مہارت تامہ رکھتا تھا۔ یہ وہ زمانہ ہے جب مصر میں بنو فاطمہ حکمران تھے جو اسمٰعیلی مذہب کے پیرو تھے اور انھوں نے ممالک اسلامی میں اسمٰعیلی مبلغین کا جال بچھا رکھا تھا۔ چونکہ اس گروہ کے مبلغین علوم عقلیہ سے مناسبت خاصہ رکھتے تھے۔ اس لئے انھوں نے اس شخص کو ہاتھوں ہاتھ لیا اور انہی کی وساطت سے ۴۳۹ھ میں اس کی رسائی دربار مصر تک ہوئی بادشاہ وقت نے اس کی بہت قدر و منزلت کی اور خراسان و بدخشاں کا علاقہ اس کے سپرد کر دیا۔ اسی وجہ سے اس کا لقب "حجتِ خراسان و بدخشاں" ہو گیا اسمٰعیلی مذہب کی اصطلاح میں "حجت" سے مراد ہے داعی کبیر جس کے تحت بہت سے دُعاۃ (مبلغین) ہوتے تھے۔

اس کی عمر زیادہ تر سیاحت میں بسر ہوئی۔ چنانچہ اس نے آخر عمر میں اپنا سفرنامہ مرتب کیا جو آج بھی دستیاب ہو سکتا ہے۔ یہ سفرنامہ دلچسپ معلومات سے لبریز ہے۔ اس کی تصانیف میں زاد المسافرین خصوصیت کے ساتھ لائق تذکرہ ہے۔ یہ کتاب ۱۹۲۳ء میں برلین (جرمنی) سے شائع ہوئی اور ڈاکٹر بذل الرحمن مرحوم نے اسے بہت قابلیت سے ایڈٹ کیا ہے۔ یہ کتاب کلامیہ انداز میں لکھی گئی ہے اور اس میں از اول تا آخر فلسفیانہ مباحث درج کئے گئے ہیں۔ اور اصول اسلام کو (جو اسمٰعیلی مذہب کے مطابق ہیں) فلسفہ کی روشنی میں ثابت کیا گیا ہے۔

اس کے علاوہ وجہِ دین اور روشنائی نامہ بھی لائقِ مطالعہ ہیں۔ ناصر خسرو شاعر بھی تھا۔ چنانچہ اس کا دیوان بھی دستیاب ہو سکتا ہے۔ اُس نے اور کتابیں بھی لکھی تھیں۔ جن کا تعلق اسمٰعیلی مذہب سے تھا۔ مگر وہ ناپید ہو گئیں۔ بعض دیگر کتب بھی اس سے منسوب ہیں۔ مثلاً کلام پیر یوسومو کتاب ہفت باب جس میں اسمٰعیلی مذہب کی نزاری شاخ کے عقائد بیان کئے گئے ہیں۔ مگر دراصل یہ کتاب اس کی تصنیف نہیں ہے۔ ناصر خسرو نے ۴۸۱ھ میں وفات پائی۔

نزاریہ اسمٰعیلیہ جماعت میں اس شخص کا نام بہت عزت سے لیا جاتا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اُس نے اس فرقہ کے عقائد کی تبلیغ میں بہت کوشش کی۔ اقبال نے یہ اشعار اس کے دیوان سے مقتبس کر کے یہاں درج کئے ہیں۔

ناصر خسرو کی زبان سے اقبال نے اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ کسی قوم کی ترقی تیغ اور قلم دونوں پر موقوف ہے اگر کسی قوم کے افراد محض عالم ہوں مگر فنِ حرب سے بیگانہ ہوں تو کسی دوسری جنگجو قوم کے غلام ہو جائیں گے اور اگر محض جنگجو ہوں تو کچھ عرصہ تک اپنی آزادی کو برقرار رکھ سکتے ہیں۔ مگر انجام کار اس قوم کے سامنے سرِ تسلیم خم کر دینگے جو قوت کے علاوہ علم بھی رکھتی ہے۔ اس نکتہ کو اقبال نے مثنوی "پس چہ باید کرد" میں یوں بیان کیا ہے :-

رائے بے قوت ہمہ مکر و فسوں ۔۔۔ قوتِ بے رائے جہل است و جنوں

یعنی دنیا میں سربلندی اور کامرانی کے لئے رائے (علم) اور قوت (تیغ) دونوں ضروری ہیں اگر کسی کے پاس یہ دونوں چیزیں موجود ہوں تو اسے کسی قسم کا غم کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اگر اس کا مرکب تن، لنگڑا ہو یا اس کے ٹخنوں کی کھال پھٹی ہوئی ہو (عمران) تو بھی وہ دنیا میں کامیاب زندگی بسر کر سکتا ہے۔

یاد رکھو کہ ہنر (علوم و فنون) تلوار اور قلم کی بدولت پیدا ہوتے ہیں جس طرح درختِ آتش (ناردان) سے نار اور نار سے روشنی پیدا ہوتی ہے۔ تلوار سے علوم و فنون،

اس طرح پیدا ہوتے ہیں کہ جب تک کوئی قوم برسرِ اقتدار و حکمران نہ ہو وہ مرفہ الحال اور فارغ البال نہیں ہو سکتی (غلامی اور افلاس تو لازم و ملزوم ہیں) اور جب تک دولت نہ ہو، افرادِ قوم تحصیلِ علوم نہیں کر سکتے۔

لیکن بے دین قوم کے پاس قلم اور تیغ دونوں بے قیمت ہو جاتے ہیں کیونکہ وہ ان دونوں کا غلط استعمال کرتی ہے (یورپ، کا طرزِ عمل اس پر شاہد ہے) اگر دین نہ ہو تو قلم اور تیغ دونوں کی کوئی قیمت نہیں رہتی۔

اگر قوم زیورِ علم سے آراستہ ہے تو دین بھی معزز اور محترم ہو جاتا ہے یعنی دین، انسانوں کے حق میں باعثِ برکت ہو جاتا ہے۔ اور اگر وہ قوم جاہل ہے تو وہ اپنی جہالت کی وجہ سے دین کو بھی ذلیل و خوار کر دیتی ہے۔ نادان (جاہل) کی نگاہ میں دین کی وہی قیمت ہے جو گائے کی نگاہ میں یاسمن کی۔

اس کی مثال کرپاس کی سی ہے۔ اگر کوئی نیک آدمی (الیاسؑ) اس کا کرتہ بنا کر پہن لے تو معمولی کپڑا بہت محترم ہو جائے گا۔ اور اگر کوئی کنجوس آدمی (یہودی) مر جائے اور اس کو اس کپڑے کا کفن دیا جائے تو وہی کپڑا نہایت حقیر اور ذلیل ہو جائیگا۔

بالفاظِ دگر، دین کی مثال کرپاس کی سی ہے کہ اس سے حضرت الیاسؑ کا قمیض بھی بن سکتا ہے جو بہت قیمتی شئے ہے اور یہودی کا کفن بھی بن سکتا ہے جو بہت بے قیمت چیز ہے بلکہ لائقِ اجتناب ہے۔

ابدالی

آں جواں کو سلطنت ہا آفرید | باز در کوہ و قفارِ خود رمید!
آتشے در کوہسارش بر فروخت | خوش عیار آمد بروں یا پاک سوخت؟

عرن۔ باربرداری کے جانوروں کے ٹخنوں کی اوپر کی کھال کا خشکی کی وجہ سے پھٹ جانا۔
کرپاس۔ باریک کمبل یا چادر۔

احمد شاہ ابدالی کے سوانح حیات

احمد شاہ ابدالی سدوزئی قبیلہ سے تعلق رکھتا تھا۔ جو صوبہ ہرات میں آباد تھا۔ اس قبیلہ کا مورثِ اعلیٰ ترین نامی ایک شخص تھا۔ اس کے مرشد، خواجہ ابو احمد ابدال چشتیؒ نے اسے ابدال کا لقب دیا۔ ترین ابدالی اولاد میں ایک شخص سدّو نامی پیدا ہوا جو سدوزئی قبیلہ کا بانی ہوا۔

احمد شاہ ابدالی کا باپ زمان خاں بعض سیاسی وجوہ کی بناء پر ترکِ وطن کر کے ملتان میں سکونت پذیر ہو گیا تھا۔ یہیں احمد خان پیدا ہوا۔ ۱۷۳۵ء میں زمان خاں ہرات واپس آگیا۔ یہاں اس کا بڑا بیٹا ذوالفقار خاں اپنی سیادت قائم کرنے کے لئے جد و جہد کر رہا تھا۔ چونکہ اس کا یہ طرزِ عمل نادر شاہ کی مرضی کے خلاف تھا۔ اس لئے اس نے ہرات پر حملہ کر کے ذوالفقار خاں اور احمد خاں دونوں کو شکست دے کر قیدی بنا لیا۔ مگر سیاسی مصالح کی بناء پر اول الذکر کو اپنی طرف سے ہرات کا گورنر مقرر کیا اور احمد خاں کو اپنے باڈی گارڈ میں شامل کر لیا۔

بالائے سرش ز ہوشمندی — می تافت ستارۂ بلندی

دوسرے سال اس کو ایک ہزار سواروں پر افسر مقرر کیا اور جب ۱۷۳۹ء میں اس نے ہندوستان پر حملہ کیا تو احمد خاں کی شجاعت کے جوہر نمایاں ہو گئے چنانچہ اس کی بہادری کے صلہ میں نادر شاہ نے اسے چھ ہزار خاصہ کے سواروں کا کمانڈر بنا دیا۔ نادر شاہ کہا کرتا تھا کہ میں نے اپنی ساری عمر میں احمد خاں سے زیادہ قابل، بہادر، باتدبیر، حوصلہ مند اور بلند سیرت انسان نہیں دیکھا۔ اس کی انہی خوبیوں کو دیکھ کر نظام الملک نے پیشگوئی کی تھی کہ ایک نہ ایک دن یہ شخص بادشاہ ہوگا۔

۱۷۴۷ء نادر شاہ کے قتل کے بعد افغانوں نے احمد شاہ کو اپنا بادشاہ تسلیم کر لیا اور اس کے روحانی مشیر حضرت صابر شاہ صاحبؒ نے اس کو "دُرّانی بادشاہ" کا لقب عطا کیا۔ (موتیوں کی طرح حسین اور پسندیدہ) اس دن سے رعایا اسے احمد شاہ درانی کہنے لگی۔ لیکن مؤرخین اسے ابدالی لکھتے ہیں۔ وہ پہلا بادشاہ ہے جس نے افغانستان

میں قومی حکومت قائم کی ورنہ اس سے پہلے افغانستان صدیوں سے اغیار کا محکوم تھا۔ اسی لئے اقبال نے اسے "مؤسسِ ملتِ افغانیہ" لکھا ہے۔

ع داد افغاں را اساسِ ملتے

احمد خاں بادشاہ تو بن گیا۔ اور اُس نے شاہ ولی خاں کو اپنا وزیر، شاہ پسند خاں کو میر بخشی اور جہاں خاں کو سپہ سالار بھی مقرر کر دیا مگر اس وقت وہ بلا مبالغہ "شاہِ بے زر" تھا۔ اور روپیہ کے بغیر دنیا میں کچھ نہیں ہو سکتا۔ وہ اور اس کے رفقاء اسی ششش و پنج میں تھے، کہ اُسی خدا نے، جس نے اُسے بادشاہ بنایا تھا۔ ۴۰ لاکھ روپیہ بھی عطا کر دیا۔

راقم الحروف کا ۴۰ سالہ تجربہ یہ ہے کہ جب اللہ میاں کسی کو بنانا چاہتے ہیں۔ تو اس کی ترقی کے سارے سامان خود مہیا کر دیتے ہیں۔ کم نظر، سطح بین انسان یہ سمجھتا ہے کہ فلاں شخص اپنی ذاتی کوشش سے بادشاہ بن گیا۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جنوری ۱۷۴۷ء میں نادر شاہ نے نقی خاں اختہ بیگی شیرازی کو برائے تحصیلِ زر پشاور بھیجا تھا۔ یہ شخص عین وقت پر روپیہ لے کر قندھار پہنچا۔ اور کل رقم نئے بادشاہ کے قدموں میں ڈال دی۔

حکم شد از قادرِ بیچوں با احمد بادشاہ ، سکہ زن بر سیم و زر از موجِ ماہی تا بماہ

جب اللہ میاں نے روپیہ کا انتظام کر دیا تو احمد شاہ نے پانچ ماہ میں (جون تا اکتوبر) ہرات سے لے کر دریائے سندھ تک سارا علاقہ فتح کر لیا۔ اور اس کے بعد عنایاتِ ایزدی کا وہ سلسلہ شروع ہوا جو تا دمِ وفات قائم رہا۔

پنجاب پر پہلا حملہ

نومبر ۱۷۴۷ء میں پنجاب کے غاصب گورنر شاہنواز خاں نے اسے پنجاب پر حملہ کی دعوت دی۔ "اندھا کیا چاہے؟ دو آنکھیں" احمد شاہ نے فوراً کابل سے کوچ کر دیا اور ۸ جنوری ۱۷۴۸ء کو شاہدرہ (لاہور) پہنچ گیا۔

چونکہ اس اثناء میں شاہنواز خاں نے اپنے ماموں میر قمر الدین خاں وزیرِ اعظم دہلی

کے مشورہ سے اپنی رائے میں تبدیلی کرلی تھی (یعنی مسلکِ غداری سے توبہ) اس لئے ۱۱ جنوری کو اپنے مہمان سے صف آرا ہوا اور شکست کھا کر سیدھا دلی چلا گیا۔ احمد شاہ نے باشندگانِ لاہور سے ۳۰ لاکھ روپیہ کا مطالبہ کیا۔ وقت کے ماروں نے سوچا کہ اگر یہ رقم پیش نہ کی گئی تو اس کی فوج ۳ کروڑ کا نقصان کر دے گی۔ اس لئے بعجلت تمام شہر کے ہندو مسلم عمایدنے اہلِ ثروت سے مطلوبہ رقم جمع کر کے حضورِ شاہ میں پیش کردی۔ اس کے باوجود شاہی فوج نے مغلپورہ اور غیاث پورہ[1] کو خوب لوٹا۔

قمر الدین خاں وزیرِ اعظم دلی سے دو لاکھ فوج لے کر چلا۔ لیکن جب سرہند پہنچا تو علی محمد خاں روہیلہ قلعہ دار نے امداد درکنار، پھاٹک بھی نہیں کھولا۔ بہر کیف وزیر لاہور پہنچا اور احمد شاہ سے نبرد آزما ہوا، لیکن شکست کھائی۔ شاہ نے معین الملک کو پنجاب کا گورنر بنایا اور واپس چلا گیا۔

دوسرا حملہ

شاہ نے جنوری ۱۷۵۰ء میں دریائے سندھ عبور کیا۔ معین الملک عرف میر منو نے صفدر جنگ وزیرِ اعظم کو کمک کے لئے لکھا مگر یہ ایرانی کب گوارا کر سکتا تھا کہ کوئی تورانی کسی معرکہ میں سرخرو ہو سکے۔ اس لئے خط کا جواب تک نہ دیا۔ احمد شاہ نے لاہور پہنچ کر چہار محال کی مال گذاری طلب کی صفدر جنگ نے فوراً یہ مطالبہ منظور کر لیا۔ احمد شاہ واپس چلا گیا۔

تیسرا حملہ

چونکہ مالگذاری وصول نہ ہوئی اس لئے ۱۷۵۲ء میں شاہ نے تیسری مرتبہ پنجاب پر حملہ کیا۔ معین الملک قلعہ بند ہو گیا اور ۵ ماہ تک مقابلہ کیا۔ آخر کار مجبور ہو کر سرِ تسلیم خم کر دیا۔ احمد شاہ ابدالی چونکہ خود بہادر تھا۔ اس لئے میر منو کی بہادری سے بہت خوش ہوا اور اسے خلعتِ فاخرہ سے سرفراز کیا۔ اپنے معتمد قلندر بیگ کو دلی بھیجا کہ پنجاب میرے حوالہ کر دو۔ ابدالی کے

---

[1] غیاث پورہ اس جگہ آباد تھا جہاں حضرت میاں میرؒ کا مزار واقع ہے۔

ہمنام احمد شاہ بن محمد شاہ رنگیلا (شاہ شطرنج) نے بخوشی اجازت دے دی۔

اس اثناء میں ابدالی نے کشمیر فتح کیا اور جیون مل (سکھ افسر) کو وہاں کا صوبیدار اور عبداللہ خاں کو اس کا نائب مقرر کر کے کابل واپس چلا گیا۔

چوتھا حملہ معین الملک کی وفات کے بعد اس کی بیوہ مغلانی بیگم نے دو سال تک پنجاب پر حکومت کی مگر ۱۷۵۶ء میں عماد الملک وزیرِ دہلی نے اسے قید کر دیا اور اس کی جگہ دینہ بیگ کو گورنر مقرر کیا جو آلت فروشی میں اپنے آقا سے بڑھا ہوا تھا۔ بیگم نے ابدالی کو مدد کے لئے بلایا چنانچہ نومبر ۱۷۵۶ء میں اس نے دریائے سندھ کو عبور کیا دسمبر میں لاہور پہنچا اور ۲۰ جنوری ۱۷۵۷ء کو دہلی پر قابض ہو گیا۔ مغلانی بیگم کو اس نے اپنی بیٹی بنایا۔ اس نے پہلے تو بادشاہ کو یہ مشورہ دیا کہ لال قلعہ کی دولت پر قبضہ کیا جائے۔ اس کے ایما رسے انتظام الدولہ سابق وزیر کی سوتیلی ماں شولاپوری بیگم نے شاہی محل میں دفینہ کا پتہ بتایا چنانچہ زمین کھودی گئی اور ۱۶ لاکھ روپیہ برآمد کیا گیا۔ قلعہ کے تمام نقرئی اور طلائی ظروف پر قبضہ کیا گیا۔ اس کے بعد مغلانی بیگم نے دلی کے ہر دولتمند آدمی کا پتہ بتایا۔ آخر میں جوہریوں کی باری آئی۔ دلی کے تمام جوہری کنگال ہو گئے، خصوصاً ہیرانند جوہری جو کروڑپتی تھا، نانِ شبینہ کو محتاج ہو گیا۔

ان کاموں سے فارغ ہو کر شاہ نے جہاں خاں سپہ سالار اور نجیب الدولہ کو جو اس وقت نجیب خاں تھا، حکم دیا کہ متھرا اور آگرہ سے دولت لوٹ کر لاؤ۔ یہ لوگ ادھر گئے تو ابدالی نے عالمگیر ثانی کی بیٹی سے تیمور شاہ کا اور محمد شاہ کی ۱۶ سالہ لڑکی سے اپنا نکاح کیا۔ اس کے علاوہ ملکۂ زمانی، صاحبۂ محل، گوہر النساء اور ۱۳ دوسری شاہزادیوں کو بھی اپنے مالِ غنیمت میں شامل کیا۔ نجیب خاں کو نجیب الدولہ بنایا اور اسے دلی میں اپنا وکیل مقرر کر کے وطن روانہ ہوا۔

مالِ غنیمت کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے۔ کہ جب ابدالی دلی سے روانہ ہوا تو ۲۸۰ ہزار اونٹوں اور ہاتھیوں پر تو اس کا سامان تھا اور دو سو اونٹوں

پر محمد شاہ کی بیوائیں کا۔ اس کے علاوہ ۸۰ ہزار گھوڑوں پر سامان لدا ہوا تھا۔ یعنی تمام سوار پیدل چل رہے تھے۔

جب گنجپورہ پہنچا تو نواب نجابت خاں نے ۲۰ لاکھ نذرانہ دے کر اپنی جان بچائی۔

پانچواں حملہ

چونکہ ۱۷۵۸ء میں آدینہ بیگ نے مرہٹوں کو دعوت دی اور انہوں نے نجیب الدولہ کو دلّی سے نکال کر خود پایۂ تخت پر قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد پنجاب کو تباہ کیا۔ اس لئے ۱۷۵۹ء میں ابدالی پانچویں مرتبہ حملہ آور ہوا اور ۱۴ جنوری ۱۷۶۱ء کو پانی پت کی تیسری جنگ میں مرہٹوں کو شکستِ فاش دی۔

چھٹا حملہ

بخوفِ طوالت اس جنگ کا حال لکھنے سے اجتناب کرتا ہوں۔ چونکہ واپسی کے وقت سکھوں نے ابدالی کو پریشان کیا تھا۔ اس لئے ان کو سزا دینے کے لئے ۱۷۶۲ء میں چھٹی مرتبہ حملہ آور ہوا۔ سکھوں کو شکست دے کر لالہ کابلی مل کو پنجاب کا گورنر مقرر کیا۔ اس زمانہ میں گرانئ اشیاء کا یہ عالم تھا۔ کہ بقول مسکین (جس نے اس دور کی تاریخ لکھی) آردِ گندم ایک روپیہ کا سات سیر بکتا تھا۔

ساتواں حملہ

شاہ کی واپسی کے بعد سکھوں نے پھر سر اٹھایا۔ چونکہ پنجاب میں کوئی منظم حکومت نہیں تھی۔ اس لئے انہوں نے پنجاب کے تمام شہروں میں قتل اور غارت گری کا بازار گرم کر دیا۔ بے شمار مسجدیں اور مقبرے منہدم کر دیئے اور افغانوں کو مجبور کیا کہ منہدم مساجد کی بنیادوں کو سوٴر کے خون سے پاک کریں۔ ۱۷۶۳ء میں انہوں نے قصور کے افغانوں کو شکست دی اور جالندھر میں عوام کا قتلِ عام کیا۔ دسمبر ۱۷۶۳ء میں مالیر کوٹلہ کے نواب کو شکست دی اور عوام کے خون سے ہولی کھیلی۔ جنوری ۱۷۶۴ء میں سرہند کو تباہ کر دیا۔ اس شہر کی آبادی ۱۷۶۰ء میں پانچ لاکھ تھی۔

۱۷۶۵ء میں سہارنپور میں عوام کا قتلِ عام کیا۔ نجیب الدولہ کو مرہٹوں نے ایسا بے بس کر دیا تھا کہ وہ مطلق مدافعت نہ کر سکا۔ اس کے بعد سکھوں نے میرٹھ کو نذرِ آتش کیا۔ مسکین لکھتا ہے۔ کہ اگرچہ نجیب الدولہ چاروں طرف سے دشمنوں میں محصور تھا۔ اس کے باوجود اُس نے متعدد مقامات پر سکھوں کا منہ پھیر دیا۔ مگر یہ لٹیرے کسی جگہ مردانہ وار مقابلہ نہیں کرتے تھے۔ لومڑی کی طرح عیاری سے کام لیتے تھے۔ آج شکست کھا گئے کل پھر مقابلہ پر آ گئے۔

وسط ۱۷۶۵ء میں سکھوں نے ملتان کو تباہ کیا اور عوام کا قتلِ عام کیا جنگ نامہ کا مصنف نور محمد حسن نے ساتویں حملہ کا حال لکھا ہے۔ اپنی تاریخ میں لکھتا ہے کہ "ان ظالموں نے ملتان میں ایسی تباہی مچائی کہ چشم فلک نے بھی نہ دیکھی ہوگی"۔

جب ان حالات کی اطلاع ابدالی کو ہوئی تو اس نے ساتویں بار پھر حملہ کیا۔ اور سکھوں کی سرکوبی کی مگر واپسی کے بعد انھوں نے پھر تباہی کا بازار گرم کر دیا۔

سکھوں کے فتنہ کو فرد کرنے کے لئے ابدالی نے ۱۷۶۷ء سے لے کر ۱۷۷۰ء تک پے در پے تین مرتبہ حملے کئے مگر مسلمانوں کی قسمت کا ستارہ ڈوب چکا تھا۔ اس لئے ابدالی اس فتنہ کا قلع قمع نہ کر سکا۔ اور ۱۷۷۲ء میں اس اقبال مند بادشاہ کا انتقال ہو گیا۔

ابدالی نے زنارہ رود سے کہا کہ میری قوم نے عہدِ ماضی میں کئی حکومتیں قائم کیں۔ لیکن افسوس کہ اب وہ اپنے کوہستانی علاقہ میں محصور ہو کر رہ گئی ہے، اور نانِ خشک پر بسر اوقات کر رہی ہے۔ اس کے ملک میں ایک عظیم الشان انقلاب رونما ہوا ہے وہ اس انقلاب میں کامیاب نکلی یا ناکام ہو گئی؟ دوسرے شعر میں آتش کنایہ ہے اُس انقلاب سے جو ۲۹-۱۹۲۸ء میں رونما ہوا تھا۔ اور اس سلسلہ میں بچہ سقہ ایک سال کے لئے کابل پر حکمران ہو گیا تھا۔

قفار۔ نانِ خشک بغیر گوشت۔

زندہ رود

امتاں اندر اخوّت گرم خیز
او برادر با برادر در ستیز!

از حیاتِ او حیاتِ خاور است
طفلکِ دہ سالہ اش لشکر گر است!

بے خبر خود را ز خود پرداختہ
ممکناتِ خویش را نشناختہ!

ہست دارائے دل و غافل ز دل
تن ز تن اندر فراق و دل ز دل!

مردِ رہرو را بمنزل راہ نیست
از مقاصد جانِ او آگاہ نیست!

خوش سرود آں شاعرِ افغاں شناس
آنکہ بیند، باز گوید بے ہراس!

آں حکیمِ ملّتِ افغانیاں
آں طبیبِ علّتِ افغانیاں!

رازِ قومے دید و بیباکانہ گفت
حرفِ حق با شوخیِ رندانہ گفت!

"اشترے یابد اگر افغانِ حُر
با یراق و ساز و با انبارِ دُر
ہمتِ دونش ازاں انبارِ دُر
می شود خوشنود با زنگِ شتر!"

آج کل دوسری قومیں تو اخوّت قائم کرنے کی کوشش کر رہی ہیں مگر افغانستان کے باشندے آپس میں برسرِ پیکار ہیں۔ اشارہ ہے طوائف الملوکی اور خانہ جنگی کی طرف جو امان اللہ خاں کی معزولی اور جلاوطنی کے بعد افغانستان میں رونما ہوئی۔ اس طوفان میں بچہ سقّہ نے کابل پر قبضہ کر لیا۔ آخر الامر امان اللہ خاں کے وزیر اور سپہ سالار جنرل نادر خاں نے اس کو شکست دی اور نادر شاہ کا لقب اختیار کر کے ملک پر قبضہ کر لیا۔

شاعرِ افغاں شناس۔ خوشحال خاں خٹک۔

حقیقت یہ ہے کہ اگر افغانی قوم بیدار ہو جائے تو مشرق کی تقدیر بدل سکتی ہے۔ مگر افسوس وہ تو خوابِ غفلت میں گرفتار ہے اور اپنی استعدادوں سے بے خبر ہے۔ اس کے سینہ میں دل موجود ہے مگر وہ اس سے غافل ہے۔ مختصر یہ کہ وہ مقصدِ حیات سے بیگانہ ہو چکی ہے۔ شاعرِ افغاں شناس خوشحال خاں خٹک نے کیا خوب بات لکھی ہے کہ "اگر کسی افغان کو کوئی اونٹ ہاتھ آ جائے جس پر موتی لدے ہوئے ہوں تو وہ اپنی کوتاہ بینی، نادانی کی وجہ سے اُن کے مقابلہ میں اس گھنٹی کو پسند کرے گا جو اس کی گردن میں لٹکی ہوئی ہو!"

ناظرین کی آگاہی کے لئے ذیل میں خوشحال خاں کے مختصر سوانحِ حیات درج کئے جاتے ہیں:۔

خوشحال خاں خٹک (خٹک)

یہ غیر تمند شاعر بلکہ "حکیم ملّتِ افغانیاں" سنہ ۱۰۲۲ھ (۱۶۱۳ء) میں بمقام اکوڑہ خٹک (ضلع پشاور) میں پیدا ہوا تھا۔ سنہ ۱۰۴۲ھ میں پہلی غزل لکھی جس کا مطلع یہ تھا:۔ "عقل اگرچہ مصالح کے صدہا بند تعمیر کرتی ہے مگر عشق کا ایک ہی سیلاب سب کو بہا کر لے جاتا ہے" اس مطلع سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ وہ اس معاملہ میں رومیؒ کا مقلّد ہے یعنی عقل پر عشق کو ترجیح دیتا ہے۔

سنہ ۱۰۵۰ھ میں اپنے باپ شہباز خاں کی وفات پر اپنے قبیلہ کا سردار منتخب ہوا۔ اور سنہ ۱۰۵۲ھ میں اس نے شاہزادہ داراشکوہ کی قدمبوسی کا شرف حاصل کیا۔

سنہ ۱۰۶۳ھ (۱۶۵۳ء) میں اس کے مرشد شیخ رحم کار عرف کاکا صاحب نے وفات پائی۔

سنہ ۱۰۷۴ھ میں سید امیر خاں صوبہ دار کابل نے خوشحال خاں کو ذاتی دشمنی کی بنا پر پابزنجیر لاہور پھر دہلی بھیجا۔ سنہ ۱۰۷۷ھ (۱۶۶۷ء) میں محمد امین خاں کی سفارش پر رہائی ملی۔ نظربندی کے زمانہ میں اسے تمام سہولتیں حاصل تھیں یعنی وہ "اے کلاس" میں رہا۔ رہائی کے بعد اس کے دل میں حکومت سے انتقام کا جذبہ پیدا ہو گیا۔ چنانچہ اس نے مدتوں افغانوں کی آزادی کے لئے جدوجہد کی مگر یہ قوم تو ازل سے بیوفا ہے۔

اس لئے اسے اپنے مقصد میں کامیابی نہ ہو سکی۔ اس نے ۱۱۰۰ھ ۱۶۸۹ء میں وفات پائی۔

اس کی بڑی بیٹی بی بی حلیمہ بھی شاعرہ تھی۔ اور چونکہ وہ کاکا صاحبؒ کی مرید تھی۔ اس لئے اس کے کلام میں تصوف کا رنگ نمایاں ہے چنانچہ وہ لکھتی ہے:۔

"جب سے ماسوی کا خیال دل سے نکالا، دوست اور دشمن دونوں میری نظر میں یکساں ہو گئے ہیں۔

"جسے دیکھتی ہوں، وہی نظر آتا ہے اور میں اسی کے جمال سے مسرت حاصل کرتی ہوں۔

ابدالی

در نہادِ ما تب و تاب از دل است ۔۔۔ خاک را بیداری و خوابے از دل است!
تن ز مرگِ دل دگرگوں می شود ۔۔۔ در مساماتش عرق خوں می شود!
از فسادِ دل بدن ہیچ است ہیچ ۔۔۔ دیدہ بر دل بند و جز بر دل مپیچ!
آسیا یک پیکرِ آب و گل است ۔۔۔ ملتِ افغاں در آں پیکر دل است!
از فسادِ او فسادِ آسیا ۔۔۔ در گشادِ او گشادِ آسیا!
تا دل آزاد است آزاد است تن ۔۔۔ ورنہ کاہے در رہِ باد است تن!
ہمچو تن پابندِ آئین است دل ۔۔۔ مردہ از کین زندہ از دین است دل!

قوتِ دیں از مقامِ وحدت است
وحدت ار مشہود گردد ملت است!

شرق را از خود برد تقلیدِ غرب ۔۔۔ باید ایں اقوام را تنقیدِ غرب
قوتِ مغرب نہ از چنگ و رباب ۔۔۔ نے ز رقصِ دخترانِ بے حجاب!
نے ز سحرِ ساحرانِ لالہ روست ۔۔۔ نے ز عریاں ساق و نے از قطعِ موست!

محکمی او را نہ از لادینی است | نے فروغش از خطِ لاطینی است!
قوّتِ افرنگ از علم و فن است | از ہمیں آتش چراغش روشن است!
حکمت از قطع و برید جامہ نیست | مانعِ علم و ہنر عمامہ نیست!
علم و فن را اے جوانِ شوخ و شنگ | مغز می باید نہ ملبوسِ فرنگ!
اندریں رہ جز نگہ مطلوب نیست | ایں کلہ یا آں کلہ مطلوب نیست!

فکرِ چالاکے اگر داری بس است
طبعِ درّاکے اگر داری بس است!

گر کسے شبہا خورد دودِ چراغ | گیرد از علم و فن و حکمت سراغ!
ملکِ معنی کس حدِ او را نہ بست | بے جہادِ پیہمے ناید بدست!
ترک از خود رفتہ و مستِ فرنگ | زہرِ نوشیں خوردہ از دستِ فرنگ!
زانکہ تریاقِ عراق از دستِ داد | من چہ گویم جز، خدایش یار باد!
بندۂ افرنگ از ذوقِ نمود | می برد از غربیاں رقص و سرود!
نقدِ جانِ خویش در بازد بہ لہو | علم دشوار است می بازد بہ لہو!
از تن آسانی بگیرد سہل را | فطرتِ او در پذیرد سہل را!

سہل را جستن دریں دیرِ کہن
ایں دلیلِ آنکہ جاں رفت از بدن!

پہلا بند اس بند میں ابدالی نے یہ نکتہ واضح کیا ہے کہ انسان کی زندگی (تب و تاب) ولولہ، جدوجہد، سرگرمی، بیداری کی دل پر موقوف ہے۔ اگر دل مردہ ہو جائے تو انسان بھی مردہ ہو جاتا ہے اگرچہ بظاہر سانس لیتا رہتا ہے۔ یعنی پھر وہ شخص محض حیوانوں کی سی زندگی بسر کرتا ہے (ایشیا کی اکثر قومیں اسی قسم کی زندگی بسر کر رہی ہیں)

ایشیا کو اگر جسم قرار دیا جائے تو ملّتِ افغان، بمنزلہ قلب ہے اگر یہ قوم بیدار ہو جائے

(جو نہایت مستبعد ہے) تو پورا برِ اعظم آزاد ہو سکتا ہے۔ جسم کی آزادی دراصل دل کی آزادی پر منحصر ہے۔ اور دل کی آزادی، زندگی کا ایک قانون ہے۔ وہ یہ کہ غیر اسلامی زندگی بسر کرنے سے دل مردہ ہو جاتا ہے۔ دل کی زندگی تو دین کی اتباع پر موقوف ہے۔ اور افرادِ قوم میں وحدت پیدا ہو جائے۔

تو دین میں بھی قوت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اگر وحدتِ افکار، خارج میں مشہود ہو جائے تو اُسے ملت یا قوم کہنے لگتے ہیں۔ یعنی قوم نام ہے اُن افراد کے مجموعہ کا جن کے اندر وحدتِ افکار پائی جائے۔

دوسرا بند اگر مشرقی اقوام خصوصاً مسلمان، مغربی اقوام کی تقلید کریں گے۔ تو لازمی طور پر اپنی خودی (اپنے دین اپنی تہذیب اور اپنی روایات) سے بیگانہ ہو جائیں گے۔ مسلمانوں کو تو اقوامِ غرب پر تنقید کرنی چاہیے۔ یعنی معائب اور محاسن دونوں کا مطالعہ کر کے ان کے معائب سے اجتناب کریں۔ اور ان کے محاسن اختیار کریں مثلاً زنا، قمار، شراب، رقص وسرود سے اجتناب اور ان علوم و فنون کا اکتساب جس کی بدولت آج یہ اقوام ہم پر حکومت کر رہی ہیں۔

ابدالی کی زبان سے اقبال نے اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ مغربی اقوام کی قوت اور سطوت کا سبب نہ چنگ و رباب (موسیقی) ہے نہ بے حجاب عورتوں کا رقص ہے نہ سامانِ آرائشِ نسواں مثلاً غازہ پوڈر ہے، نہ ایسا لباس جس سے ان کا جسم عریاں نظر آتا ہے۔ اِن اقوام کی طاقت اور شوکت نہ اس لئے ہے کہ انہوں نے مذہب کو خیرباد کہدیا ہے اور نہ اس وجہ سے ہے کہ ان کا رسم الخط لاطینی ہے، بلکہ ان کی قوت اور ان کے اقتدار کا راز علم وفن (سائنٹفک ترقی) میں پوشیدہ ہے۔ اور سائنس حاصل کرنے کے لئے کسی خاص وضع کا لباس اختیار کرنا ضروری نہیں ہے۔ ہیٹ کے بجائے عمامہ باندھ کر بھی ایک شخص سائنس پڑھ سکتا ہے۔ علم وفن حاصل کرنے کے لئے دماغ درکار ہے۔ نہ کہ انگریزی لباس۔ اے جوان (مسلمان) علم حاصل کرنے کے لئے کسی خاص قسم کی ٹوپی شرط نہیں ہے بلکہ ذوق و شوق (نگہ) درکار ہے۔ یعنی حصولِ علم

کا بے پناہ جذبہ۔ اگر تیرے پاس فکرِ چالاک اور طبعِ دراک موجود ہے تو یہ بالکل کافی ہے۔

واضح ہو کہ اِن اشعار کے پردہ میں اقبال نے ایران، عراق، ترکی، شام مصر اور ہندوستان کے مسلمانوں کی بے راہ روی، کوتاہ بینی اور تقلیدِ کور پر تنقید کی ہے۔ امان اللہ خاں (افغانستان) رضا شاہ پہلوی (ایران) مصطفےٰ کمال (ترکی) اور فاروق (مصر) نے مغربی علوم وفنون کی ترویج کے لئے تو کوئی انتظام کیا نہیں۔ صرف قوم کو انگریزی (یورپین) لباس اور مغربی تمدن سے آشنا کر دیا۔ ان لوگوں نے اپنی حماقت کی وجہ سے یہ سمجھ لیا کہ اگر مسلمان، عمامہ کے بجائے ہیٹ، شلوار کے بجائے پتلون پہن لیں گے یا عورتیں بے حجابی اختیار کر لیں گی تو ترقی کے دروازے کھل جائیں گے، چنانچہ اسی غلط فہمی کی وجہ سے

(الف) امان اللہ خاں نے افغانوں کو حکم دیا کہ انگریزی لباس زیبِ تن کریں۔

(ب) رضا شاہ نے برقعہ کا استعمال قانون کی رُو سے ممنوع قرار دے دیا۔

(ج) مصطفےٰ کمال نے اعلان کیا کہ ترکی حکومت کا کوئی مذہب نہیں ہے، اور اُس نے ترکی میں عربی رسم الخط کے بجائے لاطینی رسم الخط نافذ کر دیا۔ عورتوں کو حکم دیا کہ مغربی تمدن اختیار کر لیں۔ چنانچہ ترکی عورتوں نے مغربی عورتوں کی وضع قطع اختیار کر لی۔ سر کے بال کٹوائے، وہی لباس پہننا شروع کر دیا جس میں ساق عریاں ہو جاتی ہے، اور ترکی خواتین نے حُسن کے مقابلوں میں شرکت بھی شروع کر دی۔ یہی حال ایران، عراق، شام، مصر کی عورتوں کا ہوا۔ اقبال نے یہ تمام "اصلاحات" دیکھیں اور انہیں سخت رنج ہوا کہ یہ لوگ کس حماقت کا شکار ہو گئے! انہوں نے ان اشعار میں اپنے انہی جذبات کا اظہار کیا ہے کہ مسلمان عورتوں کے عریاں ہو جانے سے قومی ترقی ناممکن ہے۔ ترقی کے لئے مغربی علوم درکار ہیں نہ کہ ساقِ عریاں یا لادینی یا لاطینی یا رقص وسرور وغیرہ وغیرہ!

تیسرا بند اس بند میں وہ اس بات کی وضاحت کرتے ہیں کہ علم و حکمت کے لئے قوم کو بڑی جدوجہد کرنی لازم ہے۔

علم (بلکہ معنی) ایک دریائے ناپیدا کنار ہے۔ اس کا حصول رقص و سرود یا تبدیلیٔ لباس سے نہیں ہو سکتا۔ اس کے لئے دن رات مطالعہ کرنا شرط ہے۔ ترکوں نے بڑی حماقت کی کہ فرنگیوں کی کورانہ تقلید شروع کر دی۔ یہ تقلید ان کے حق میں زہر سے کم نہیں ہے۔ افسوس! ان لوگوں نے اقوامِ مغرب سے صرف رقص و سرود حاصل کیا، علم حاصل نہ کیا۔ یعنی ترکوں نے اہلِ مغرب کی وہ باتیں تو اختیار کر لیں جو آسان تھیں مثلاً لباس، تمدن رقص و سرود وغیرہ لیکن وہ باتیں نہ سیکھیں جن کی بدولت ان مغربی اقوام نے ترقی کی ہے۔ ان کی ترقی کا راز رقص و سرود یا ساقِ عریاں یا قطعِ مو میں پوشیدہ نہیں ہے۔ بلکہ علم و فن میں منحصر ہے۔ چونکہ مسلمان عیش طلب اور راحت کوش ہیں اس لئے انہوں نے لہو لعب کو تو اختیار کر لیا۔ لیکن علم و فن کی طرف متوجہ نہ ہوئے۔ یاد رکھو! جو قوم اس دنیا میں سہل انگاری اختیار کر لیتی ہے سمجھ لو کہ وہ مردہ ہو چکی ہے۔ اس میں ترقی کی صلاحیت ہی باقی نہیں رہی ہے۔

زندہ رود

می شناسی چیست تہذیبِ فرنگ
در جہانِ او دو صد فردوسِ رنگ!

جلوہ ہایش خانمانہا سوختہ
شاخ و برگ و آشیانہا سوختہ!

ظاہرش تابندہ و گیرندہ ایست
دل ضعیف است و نگہ را بندہ ایست!

چشم بیند دل بلغزد اندروں
پیشِ ایں بتخانہ افتد سرنگوں!

کس نداند شرق را تقدیر چیست
دل بظاہر بستہ را تدبیر چیست!

اے مخاطب! کیا تو جانتا ہے کہ فرنگی تہذیب کی حقیقت کیا ہے؟ اس کی حقیقت سراسر مکر و فریب ہے، اس کے جلوے بظاہر بہت دل کش ہیں۔ مگر دراصل ان میں ہماری تباہی کا سامان پوشیدہ ہے۔ مغربی تہذیب کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ زندگی کا ظاہری پہلو تو بہت حسین اور تابناک ہو جاتا ہے مگر دل مردہ ہو جاتا ہے۔ روحانیت اور اخلاقِ حسنہ کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ کوئی نہیں جانتا کہ مشرق کی تقدیر کیا ہے اور اس قوم کی بہتری کے لئے کیا تدبیر مناسب ہے جو مادیات میں منہمک ہو گئی ہو؟

ابدالی

آنچہ بر تقدیرِ مشرق قادر است
عزم و حزمِ پہلوی و نادر است

پہلوی آں وارثِ تختِ قباد
ناخنِ او عقدۂ ایراں کشاد

نادر آں سرمایۂ درّانیاں
آں نظامِ ملتِ افغانیاں

از غمِ دین و وطن زار و زبوں
لشکرش از کوہسار آمد بروں

ہم سپاہی ہم سپہ گر ہم امیر
با عدو فولاد و با یاراں حریر!

من فدائے آنکہ خود را دیدہ است
عصرِ حاضر را نکو سنجیدہ است!

غربیاں را شیوہ ہائے ساحری است
تکیہ جز بر خویش کردن کافری است

ابدالی جواب دیتا ہے کہ اقوامِ مشرق کی تقدیر رضا شاہ پہلوی اور نادر شاہ افغانی (درانی) کے ہاتھوں میں ہے۔ اول الذکر نے ایران میں اصلاحات نافذ کیں اور آخر الذکر نے افغانستان کو ترقی کی راہ پر ڈال دیا ہے۔ نادر شاہ نے بڑی

ہمت سے کام لے کر افغانستان کو بچۂ سقہ سے نجات دلائی۔ وہ سپاہی بھی ہے (نادر شاہ، تخت پر قابض ہونے سے پہلے امان اللہ خاں کے عہدِ حکومت میں سپہ سالار تھا) اور سپہ گر بھی ہے اور بادشاہ بھی ہے۔ اور عصرِ حاضر کے تقاضوں سے بھی واقف ہے۔ وہ جانتا ہے کہ اقوامِ مغرب سراپا عیاری اور مکاری ہیں اور ان کی باتوں پر ہرگز اعتماد نہیں کرنا چاہیے۔ وہ جانتا ہے کہ

ع تکیہ جز بر خویشتن کردن کافری است

واضح ہو کہ اقبالؔ نے یہ کتاب ۱۹۳۱ء میں لکھی تھی۔ اس زمانہ میں افغانستان میں نادر شاہ (جنرل نادر خاں سپہ سالار) اور ایران میں رضا شاہ پہلوی (رضا خاں افسر فوج) برسرِ حکومت تھے۔ جس طرح ۱۹۲۲ء میں اقبالؔ نے امان اللہ خاں سے کچھ امیدیں وابستہ کرلی تھیں۔ اسی طرح ۱۹۳۲ء میں ان کو ان بادشاہوں سے بھی کچھ توقعات تھیں مگر مشیئت ایزدی کے سامنے کون دم مار سکتا ہے؟

۱۹۲۹ء میں امان اللہ خان کو ان کی قوم نے ترکِ وطن پر مجبور کردیا۔ ۱۹۳۳ء میں نادر شاہ کو ایک نوجوان نے گولی کا نشانہ بنا دیا۔ اور ۱۹۴۳ء میں انگریزوں نے رضا شاہ کو تخت و تاج سے دستبرداری پر مجبور کردیا۔ یہ تینوں حکمران اپنے ملکوں کو مغربی اقوام کے اقتدار سے آزاد کرنا چاہتے تھے۔ مگر

ع اے بسا آرزو کہ خاک شدہ

سلطان شہیدؒ

بازگو از ہند و از ہندوستاں
آنکہ با کاہش نیرزد بوستاں!

آنکہ اندر مسجدش ہنگامہ مرد
آنکہ اندر دیر او آتش فسرد!

آنکہ دل از بہرِ او خوں کردہ ایم
آنکہ یادش را بجاں پروردہ ایم

از غمِ ما کن غمِ اورا قیاس   آہ ازاں معشوقِ عاشق ناشناس!

ٹیپو سلطانؒ کے سوانح حیات

افسوس ہے کہ اس شرح کے صفحات اس مردِ مجاہد کے کارناموں کی تفصیل کے متحمل نہیں ہو سکتے۔ اس لئے میں نہایت اختصار سے کام لوں گا۔

عالمِ مشرق کا یہ نامور مجاہد جس کی پاکیزگیٔ سیرت اور دینداری، انتظامی قابلیت اور علم دوستی، غیرتِ ملی اور انصاف پروری پر انگریزوں کی دشمنی اور کم ظرفی نے ہزاروں پردے ڈال رکھے ہیں۔ ۱۷۵۱ء میں پیدا ہوا تھا۔ اس کے نامور باپ سلطان حیدر علی خاں نے بہترین طریق پر اس کی تعلیم و تربیت کی چونکہ قدرت نے اسے مردِ میدان بنایا تھا اس لئے ۱۷۶۷ء میں جبکہ اس کی عمر صرف سولہ سال کی تھی۔ اس کے باپ نے اسے مرہٹوں کے خلاف پہلی مہم پر سالار بنا کر روانہ کیا اور اس نے اس عمر میں اپنی شجاعت کے وہ جوہر دکھائے جنہوں نے آگے چل کر کرنل بیلی اور کرنل بریتھ وٹ اور جنرل میڈوز جیسے سپہ سالاروں سے ہتھیار رکھوا لئے۔

چونکہ قدرت کو کچھ اور ہی منظور تھا (یعنی اس کی قسمت میں شہادت لکھ دی تھی) اس لئے ایک طرف تو مرہٹوں اور نظام نے اس کے مشوروں کو قبول نہ کیا اور دوسری طرف میر صادق اور پورنیا جیسے غدار اس کے رفیقِ کار اور سپہ سالار بن گئے۔ جنھوں نے عین میدانِ جنگ میں اس کے ساتھ دغا کی اور ۴ مئی ۱۷۹۹ء کو اس نے جامِ شہادت پی کر ابدی زندگی حاصل کر لی۔

میسور کی چوتھی جنگ

اس سانحہ کی تفصیل یہ ہے کہ جب سلطان کے سرفروشانہ عزائم اور مجاہدانہ طرزِ عمل سے ملاعنۂ فرنگ کو یہ یقین ہو گیا کہ جب تک وہ زندہ اور برسرِ اقتدار ہے ہم ہندوستان فتح نہیں کر سکتے۔ تو انہوں نے اس سنگِ گراں کو

اپنی راہ سے ہٹانے کا فیصلہ کر لیا اور کمپنی نے ولزلی کو یہ ہدایت دے کر گورنر جنرل مقرر کیا کہ یا تو ٹیپو کو نظام حیدر آباد کی طرح ہمارا غلام بناؤ یا اسے ختم کر دو۔

چنانچہ ہندوستان پہنچتے ہی ولزلی نے ایک طرف سازش کا جال بچھایا (انگریز اس فن میں مہارتِ تامہ رکھتا ہے) اور جس طرح کلائیو کو میر جعفر مل گیا تھا اسی طرح خوش قسمتی سے ولزلی کو میر صادق ہاتھ آگیا۔ دوسری طرف نظام اور مرہٹوں کو اپنے ساتھ ملا لیا۔ اور جب سارے انتظامات مکمل کر لئے تو اس نے ۳ فروری ۱۷۹۹ء کو جنرل ہیرس کو میسور پر چڑھائی کا حکم دے دیا۔ اور چونکہ ولزلی اس مہم کو فیصلہ کن بنانا چاہتا تھا اس لئے تین طرف سے حملہ کیا گیا:۔

(۱) مشرقی جانب سے جنرل ہیرس حسبِ ذیل دستے لے کر بڑھا۔

۱۔ رسالہ جس میں ۲۶۳۵ جوان تھے۔

۲۔ گورا فوج جس میں ۴۳۸۱ جوان تھے۔

۳۔ نظام بد فرجام کی ذاتی فوج جس میں ۶۵۰۰ جوان تھے۔

۴۔ وہ انگریزی فوج جو نظام کی "حفاظت" کے لئے ریاست میں متعین تھی ۶۵۰۰ جوان تھے۔

(ب) مغرب سے جنرل اسٹوراٹ ۶۴۰۰ جوان لے کر آگے بڑھا ان میں ۱۶۱۷ انگریز سپاہی تھے۔

(ج) جنوب کی طرف سے کرنل ریڈ اور کرنل براؤن اپنی اپنی فوجیں لے کر چلے

۱۳ مارچ ۱۷۹۹ء کو امن پسند انگریزوں کی طرف سے اعلانِ جنگ کر دیا گیا۔ جرم یہ تھا کہ تم ہماری غلامی کیوں نہیں قبول کرتے؟

سلطان، دشمنانِ دین کے ناپاک ارادوں سے بے خبر نہ تھا۔ وہ ۱۷۹۳ء سے باطل کو مٹانے کی کوششوں میں مصروف تھا۔ مگر مشیتِ ایزدی کے آگے سلطان کی کیا حقیقت تھی۔ ساری دنیا مجبور اور بے بس ہے! ذیل میں سلطان کی جد و جہد اور غیرتِ ایمانی کی ایک جھلک دکھاتا ہوں:۔

۱۔ ۱۷۹۳ء سے سلطان نے بیش قیمت لباس اور لذیذ غذا دونوں چیزیں ترک کردی تھیں۔ اس نے عہد کرلیا تھا کہ جب تک انتقام نہیں لے لوں گا، لذائذِ دنیوی سے مجتنب رہوں گا۔

۲۔ سلطان نے سرنگاپٹم کے قلعہ میں مختلف قسم کی فیکٹریاں قائم کی تھیں۔ جن میں ہر قسم کا سامانِ جنگ بنایا جاتا تھا۔

۳۔ سلطان نے علماء کی ایک جماعت کو حکم دیا کہ جہاد فی سبیل اللہ کی فضیلت پر کتابیں لکھیں اور مساجد میں اسی موضوع پر تقریریں کریں۔

۴۔ سلطان نے اپنے طرزِ عمل سے مسلمانوں کو فوجی زندگی بسر کرنے کی ترغیب دی اور ہر ممکن طریق سے ان کی اخلاقی زندگی کو بہتر بنانے کی کوشش کی۔

۵۔ سلطان نے نظام حیدرآباد اور مرہٹوں کو لکھا کہ اگر اس وقت تم نے میرے ساتھ مل کر انگریزوں کو اس ملک سے نہ نکالا تو وہ دن دور نہیں ہے جب تم ہی نہیں سارا ملک اس بد باطن قوم کے قبضہ میں چلا جائے گا۔ اگر تمہارے دل میں اپنے وطن کی ذرہ بھر محبت بھی باقی ہے تو میرے ساتھ تعاون کرو۔

لیکن افسوس کہ پیشوا اور نظام دونوں خوابِ غفلت میں سرشار تھے۔ انہی پر کیا موقوف ہے کسی نے بھی سلطان کی دعوت پر لبیک نہ کہا۔ سچ کہا ہے اقبال نے

ع مشرق اندر خواب و او بیدار بود

۶۔ سلطان نے اپنا سفیر قسطنطنیہ بھیجا اور سلطان سے استدعا کی کہ اس وقت میں دشمنانِ اسلام کے خلاف جہاد کی تیاری کر رہا ہوں آپ چونکہ خلیفۃ المسلمین ہیں اس لئے آپ کا فرض ہے کہ ہر ممکن طریق سے میری امداد کریں۔ مگر افسوس کہ بابِ عالی کی طرف سے ایسا مہمل جواب آیا جس کو پڑھ کر یقیناً سلطان کئی گھنٹے تک ترکی حکومت کی کوتاہ بینی، غفلت شعاری اور فرض ناشناسی پر ماتم کیا ہوگا۔

خلیفہ نے لکھا کہ انگریز ہمارے دوست ہیں اور مسلمانوں کے ہمدرد ہیں اس لئے تم بھی ان سے دوستی کرلو!

۷۔ سلطان نے زماں شاہ والئی افغانستان کو خط لکھا کہ انگریز مسلمانوں کے دشمن ہیں میں ان کے خلاف جہاد میں مصروف ہوں اس مبارک کام میں مجھ سے تعاون کرو۔ اس نے آمادگی ظاہر کی اور ۱۷۹۸ء میں زبردست لشکر فراہم کیا اور کابل سے روانہ ہو گیا۔

چونکہ سلطان ٹیپو کا دربار غداروں اور منافقوں سے معمور تھا اس لئے انگریزوں کو اس بات کا علم ہو گیا۔ اور انہوں نے مسٹر مالکم کو ایران بھیجا۔ اُس نے اُس ملک میں بیٹھ کر زماں شاہ کے بھائی محمود کو ایسی پٹی پڑھائی کہ اُس نے اپنے بھائی کے خلاف علمِ بغاوت بلند کر دیا۔ جب زماں شاہ کو اس حادثہ کی اطلاع ملی تو وہ مجبوراً لاہور سے واپس ہو گیا۔ اور اس طرح انگریزوں کو اپنے مقصد میں کامیابی ہو گئی۔

چاروں طرف سے مایوس ہو کر سلطان نے سرنگاپٹم کے قلعہ کو مستحکم کیا اور تن تنہا سر دھڑ کی بازی لگا دی۔

۱۷۹۹ء میں حسبِ توقع انگریزوں نے الٹی میٹم دے دیا۔ کہ یا تو ہماری غلامی قبول کر دیا جنگ کے لئے تیار ہو جاؤ۔ سلطان نے اس کا جواب یہ دیا:-

ع یک دم شیری بہ از صد سالِ میش

یہ جواب پڑھ کر ولزلی نے میسور پر چڑھائی کر دی۔ جب جنرل ہیرس (HARRIS) حدودِ سلطنت میں داخل ہو گیا تو ۹/ اپریل کو سلطان نے اسے یہ خط لکھا ”میں نے تا اینڈم صلحنامہ کی پابندی کی ہے پھر انگریزی فوجوں کی پیش قدمی کا باعث کیا ہے؟“ جنرل مذکور نے اس کا جواب یہ دیا کہ ”سبب معلوم کرنے کے لئے گورنر جنرل کے خطوط کا مطالعہ کافی ہو گا۔“

۱۵/ اپریل کو انگریزی فوج قلعہ سرنگاپٹم کے سامنے پہنچی اور ۱۶/ اپریل کو باقاعدہ محاصرہ شروع ہو گیا۔ ۲۴/ اپریل کو دشمن کی فوج ۲۵۰ گز آگے بڑھ آئی۔ ۲۸/ اپریل کو چھ قلعہ شکن توپوں کی ”بریچنگ باٹری“ تعمیر کی گئی اور ۲۹/ اپریل سے توپوں نے آتش فشانی شروع کی۔ ۴/ مئی کو غدارانِ مملکت (میر صادق دپورنیا برہمن) کے مشورہ

اور طے شدہ تجویز کے مطابق ٹھیک بارہ بجے دھاوا بولا گیا۔ پورنیا نے ایک دن پہلے فوج کو مطلع کر دیا تھا کہ ۴ مئی کو ٹھیک بارہ بجے تنخواہ تقسیم کی جائے گی۔ چنانچہ جب ساری فوج عواقب سے بے خبر، تنخواہ وصول کرنے میں مشغول تھی، انگریزوں نے (ATTACK) شروع کر دیا۔

سلطان کی فوج کے تمام بڑے بڑے افسر انگریزوں سے مل گئے تھے صرف ایک افسر سید عبدالغفار تادمِ آخر وفادار رہا۔ ناظرین ذرا اس سازش کی خوبی پر غور کریں کہ دشمن نے دھاوا بول دیا اور مدافعت کرنے والی فوج تنخواہ وصول کر رہی ہے۔ اور اس فوج کے غدار نمکحرام اور بے ایمان افسر اطمینان سے بیٹھے ہوئے ہیں! (ٹھیک جس طرح میر جعفر اطمینان سے اپنے ہودے میں بیٹھا رہا)

سلطان ان حالات سے بے خبر تھا۔ وہ اندرونِ قلعہ مدافعت کے انتظامات میں مصروف تھا۔ فصیلوں کی حفاظت کا کام غدار افسروں کے سپرد تھا۔

اندرونی انتظامات سے فارغ ہو کر ٹھیک ایک بجے سلطان اپنے خیمہ میں واپس آیا، اور کھانا کھانے بیٹھا۔ ابھی اس نے پہلا ہی لقمہ مونہہ میں رکھا تھا کہ مخبر نے اطلاع دی کہ سید عبدالغفار فصیل کی مدافعت میں شہید ہو گیا۔ اور تمام افسرانِ فوج میں مایوسی اور بزدلی کے آثار پیدا ہو گئے ہیں۔

سلطان نے فوراً ہاتھ کھینچ لیا اور ہمراہیوں سے کہا کہ آؤ شمالی فصیل کی طرف چلیں جہاں رخنہ واقع ہو گیا ہے۔ چونکہ غداروں نے سارے انتظامات مکمل کر لئے تھے اس لئے صرف سات منٹ میں برطانوی سپاہ نے خندقوں سے نکل کر شگاف کی انتہائی بلندی پر "یونین جیک" نصب کر دیا۔

لیکن سلطان ایک بہادر سپاہی کی طرح تادمِ آخر دشمن سے مقابلہ کا فیصلہ کر چکا تھا۔ اس لئے اس نے اپنے غدار مصاحبوں کے اس مشورہ کو حقارت کے ساتھ رد کر دیا کہ "اب لڑنا بیکار ہے آپ ہتھیار ڈال دیجئے اور اپنے آپ کو انگریزوں کے سپرد کر دیجئے۔ وہ آپ کے ساتھ بہت اچھا سلوک کریں گے"

قصہ کوتاہ۔ اس وقت سلطان ایک جنرل کے بجائے ایک معمولی سپاہی کی طرح لڑ رہا تھا۔ تھوڑی دیر بعد اس کے مصاحبوں اور ہمراہیوں نے اس کا ساتھ چھوڑ دیا اور وہ اپنے آقا اور روحانی پیشوا سید الشہداء اور امام الا تقیاء حضرت حسین ابن علیؓ کی طرح بالکل تنہا رہ گیا۔ مگر اس نے باطل کے سامنے سر تسلیم خم نہیں کیا[1]۔ فوج ہتھیار رکھ چکی تھی، سرداران فوج غداری کر چکے تھے۔ اور اپنی نمک حرامی کا واضح ثبوت دے چکے تھے۔ قلعہ پر کافروں کا ناپاک جھنڈا نصب ہو چکا تھا۔ مگر سلطان کے تیور وہی تھے۔ اس کی آن بان میں کوئی فرق نہیں آیا تھا۔ اس نے بہادروں کی طرح میدان جنگ میں جان دینے کا فیصلہ کر لیا تھا۔

اسے اچھی طرح معلوم تھا۔ کہ جس قوم سے وہ جنگ کر رہا ہے۔ وہ انتہائی کمینہ، خبیث، عیار، مکار، دغاباز اور بے ایمان ہے، شرافت اس کو چھو کر بھی نہیں نکلی اس لئے ذلت کی زندگی بسر کرنے سے عزت کی موت لاکھ درجہ بہتر ہے!

جس طرح ہمارے زمانہ میں انور پاشا نے تن تنہا پوری رجمنٹ کا مقابلہ کیا اسی طرح سلطان شہید نے تن تنہا پوری فوج کا مقابلہ کیا۔ اسی اثناء میں پہلی گولی اس کے پہلو میں لگی۔ لیکن اس نے مطلق خیال نہ کیا، برابر لڑتا رہا اور لڑتے لڑتے پھاٹک تک آ گیا۔ یہاں چاروں طرف آگ برس رہی تھی۔ سلطان کے مٹھی بھر وفادار اور جانثار سپاہی حق نمک ادا کر رہے تھے یہاں پہنچ کر سلطان کے دوسری گولی لگی۔ اس کے بعد فوراً گھوڑے نے گولی کھائی اور راکب اور مرکب دونوں زمین پر گر پڑے مگر سلطان کے عزم میں کوئی تزلزل واقع نہیں ہوا۔ خون بہہ رہا تھا مگر وہ برابر لڑ رہا تھا۔ کہیں شیر بھی خون بہنے سے کمزور ہو سکتا ہے؟ بلکہ گولی کھا کر اس میں دگنی طاقت پیدا ہو جاتی ہے۔ یہی حال سلطان کا بھی تھا۔ اس کے ہمراہی ایک ایک کر کے ختم ہو گئے مگر وہ برابر تلوار چلاتا رہا۔ اب تیسری گولی لگی سلطان اب زمین پر گر پڑا، اس مرتبہ اس کی پگڑی اس کے سر سے جدا ہو گئی۔ یہ اس بات کی علامت تھی۔

---

[1] اسی لئے اقبالؔ نے یہ کہا ہے:۔ ع فقر سلطان وارث جذب حسینؓ

کہ آفتابِ سطوت عنقریب غروب ہونے والا ہے۔!

مگر سلطان پھر اُٹھ کر کھڑا ہو گیا۔ اور اپنی خداداد شجاعت کے جوہر دکھانے لگا۔ آخرکار اس کی طاقت نے جواب دے دیا۔ اور زخموں سے چور چور ہو کر زمین پر گر پڑا۔ چند خادموں نے زخمی شیر کو پالکی میں لٹایا۔ مگر باہر جانے کے لئے ان کو کوئی راستہ نہیں ملتا تھا۔

سلطان پالکی میں اپنے خون کے فرشِ زرنگار پر آرام کر رہا تھا۔ کہ ایک لالچی کمینہ انگریز سپاہی کی نظر اس کی جواہر نگار پیٹی پر پڑ گئی۔ اُس نے اس قیمتی بیلٹ پر ہاتھ ڈالا۔ سلطان نے لیٹے لیٹے تلوار کا آخری وار کیا۔ جس سے اس سپاہی کی ران زخمی ہو گئی۔ اُس نے غصہ میں آکر اپنی کمینگی کا مظاہرہ کیا۔ مرتے ہوئے شخص کی کنپٹی میں اپنی قرابین کی گولی پیوست کر دی۔ اس چوتھی گولی سے سلطان کی موت واقع ہو گئی۔

اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّآ اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ

جب غداروں کی مدد سے انگریزوں نے قلعہ فتح کر لیا تو جنرل ہیرس نے میجر ایکن کو محلسرائے میں بھیجا کہ سلطان کو گرفتار کرے۔ سچ ہے بزدل اپنی طرح دوسروں کو بھی سمجھتا ہے! افسرانِ فوج نے میجر کی معیت میں ۳ بجے سے لے کر ۹ بجے رات تک سلطان کو تلاش کیا! انجام کار نو بجے سلطان کا وفادار خادم راجہ خاں سلطانی پالکی میں زخمی ملا۔ اس نے بتایا کہ سلطان فلاں جگہ شہید ہوا ہے۔ وہاں پہنچ کر شیرِ میسور کی نعش دستیاب ہوئی جو اس وقت تک گرم تھی، آنکھیں کھلی ہوئی تھیں مگر اُن سے موت کے آثار نمایاں نہ تھے۔ ہاتھ میں تلوار بھی اسی طرح موجود تھی۔ کرنل ولزلی (لارڈ ولزلی کا چھوٹا بھائی جو بعد میں ڈیوک آف ویلنگٹن ہوا) کو شبہ ہوا کہ سلطان ہنوز زندہ ہے۔ چنانچہ اس نے دل پر ہاتھ رکھا تب جاکر اسے سلطان کی وفات کا یقین ہوا۔ دشمنوں نے اعتراف کیا کہ وفات کے بھی چہرہ پر وہی وقار تھا جس سے اس کے دشمن اس کی زندگی میں خائف تھے۔ خزانہ سے ایک کروڑ روپیہ نقد اور بہت سے جواہرات برآمد ہوئے۔ قلعہ میں سامانِ جنگ اس قدر جمع تھا جو بقول مِل دو سال تک کافی ہوتا۔ مِل کے اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر میر صادق اور اس کے رفقاء غداری نہ کرتے تو انگریز ۱۸ دن درکنار ۱۸ ماہ میں بھی قلعہ فتح نہیں

کر سکتے تھے۔

میں نے سلطان کی شہادت کے حالات نہایت اختصار کے ساتھ لکھے ہیں۔ جن لوگوں کو تفصیل درکار ہو وہ جیمس مل کی تاریخ جلد چہارم کا مطالعہ کر لیں۔ اب ہم جاوید نامہ کی شرح کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

اے زندہ رود! مجھے ہندوستان کا حال سنا۔ وہ ہندوستان جس کی گھاس باغ سے زیادہ قیمتی ہے، جس کی مسجدیں سنسان پڑی ہیں یعنی اب جہاں کوئی مجاہد باقی نہیں رہا۔ سب انگریزوں کی غلامی میں مست ہیں اور جاگیروں کے لئے ایمان بیچ رہے ہیں۔ بقول اکبر

ایمان بیچنے پہ ہیں اب سب تلے ہوئے — لیکن خرید ہو، جو علی گڑھ کے بھاؤ سے

وہی ہندوستان جس کے آتشکدوں کی آگ بالکل ٹھنڈی ہو چکی ہے۔ یعنی ہندو بھی غلامی کے خوگر ہو چکے ہیں۔ جس کی عزت برقرار رکھنے کے لئے ہم نے اپنی جان کی بازی لگا دی۔ اور جس کی یاد اب بھی ہمارے دل میں چٹکیاں لیتی رہتی ہے۔ لیکن افسوس! ہندوستان کے باشندوں (نظام حیدرآباد، مرہٹے، کرناٹک کا نواب والاجاہ، شمالی ہند کے نواب اور حکمران وغیرہ) نے ہماری شخصیت کو بالکل نہ پہچانا۔ اور کسی نے استخلاصِ وطن کی مہم میں ہمارا ساتھ نہ دیا۔

زندہ رود

ہندیاں منکر ز قانونِ فرنگ — در نگیرد سحر و افسونِ فرنگ!

روح را بارِ گراں آئینِ غیر — گرچہ آید ز آسماں آئینِ غیر!

اس وقت ۱۹۳۱ء میں، حالت یہ ہے کہ ہندوستان کے باشندے فرنگی قانون سے منکر ہو رہے ہیں۔ اور فرنگیوں کے خلاف، علمِ بغاوت بلند کر رہے ہیں۔ بات بھی یہی ہے کہ آئینِ غیر (غیروں کی حکومت) اگر آسمان سے نازل ہو تو بھی قابلِ قبول نہیں ہو سکتا۔

سلطان شہیدؒ

چون بر دید آدم از مشتِ گلے
با دلے، با آرزوئے در دلے!

لذّتِ عصیاں چشیدن کارِ اوست
غیرِ خود چیزے ندیدن کارِ اوست!

زانکہ بے عصیانِ خودی ناید بدست
تا خودی ناید بدست آید شکست!

زائرِ شہر و دیارم بودہٖ
چشمِ خود را بر مزارم سودہٖ!

اے شناسائے حدودِ کائنات
در دکن دیدی ز آثارِ حیات!

جب کسی قوم میں زندگی کے آثار پیدا ہوتے ہیں تو یہ لازمی ہے کہ وہ قوم کچھ غلطیاں بھی کرے۔ کیونکہ جب تک غلطی (عصیاں) نہ ہو، خودی کی تربیت نہیں ہو سکتی۔ خدا نے خودی کی تخلیق اسی نہج پر کی ہے۔ کہ وہ ماحول سے برسرِ پیکار ہو اور اس پیکار میں انسان سے غلطی ضرور سرزد ہو گی کیونکہ وہ عالم الغیب نہیں ہے بالفاظِ دگر، انسان ٹھوکر کھا کر ہی کچھ سیکھتا ہے۔

اے زندہ رود! تو نے ۱۹۲۹ء میں، میرے ملک کی زیارت کی تھی اور تو نے میرے مزار کو بھی آنکھوں سے لگایا تھا...... اے آشنائے راز! کیا تو نے میرے پیارے وطن دکن میں زندگی کے کچھ آثار دیکھے؟

زندہ رود

تخم اشکے ریختم اندر دکن | لالہ ہا روید ز خاکِ آں چمن!
رودِ کاویری مدام اندر سفر | دیدہ ام در جانِ او شورے دگر!

میں نے دکن میں آنسوؤں کے بیج بو دیئے ہیں۔ انشاء اللہ اس چمن کی خاک سے بہت سے گل ولالہ پیدا ہوں گے۔ دریائے کاویری بدستور بہہ رہا ہے۔ اور میں نے اس کے بہاؤ میں زندگی کے نئے آثار دیکھے ہیں۔

"تخم اشک" کنایہ ہے انقلاب کے اُس پیغام سے جو اقبال نے اپنے سفر ۲۹-۱۹۲۸ء کے دوران میں دکن کے باشندوں کو بالعموم اور مسلمانوں کو بالخصوص دیا تھا۔ "لالہ" کنایہ ہے اُن نوجوانوں سے جو سر سے کفن باندھ کر میدانِ جنگ میں آنے کے لئے تیار ہوں۔ "رودِ کاویری" کنایہ ہے باشندگانِ دکن سے۔

سلطان شہیدؒ

اے ترا دادند حرفِ دل فروز | از تپِ اشکِ تو می سوزم ہنوز
کاوِ کاوِ ناخنِ مردانِ راز | جوئے خوں بکشاد از رگہائے ساز
آں نوا کز جانِ تو آید بروں | می دہد ہر سینہ را سوزِ دروں!
بودہ ام در حضرتِ مولائے کُل | آنکہ بے او طے نمی گردد سبل!
گرچہ آنجا جراتِ گفتار نیست | روح را کارے بجز دیدار نیست!

سوختم از گرمیٔ اشعارِ تو	بر زبانم رفت از افکارِ تو

گفت "ایں بیتے کہ بر خواندی ز کیست؟	اندر و ہنگامہ ہائے زندگی است!"

باہمہ سوزے کہ در سازد بجاں	یک دو حرف از ما بہ کادیری رساں!

در جہاں تو زندہ رود او زندہ رود

خوشتر ک آید سرود اندر سرود

اے زندہ رود! قدرت نے تجھے ایسا ملکۂ شاعری عطا کیا ہے۔ کہ تیرے کلام کی گرمی سے میرے اندر سوز و گداز کا رنگ پیدا ہو گیا ہے، تیرے پیغام نے میرے دل میں جہاد کا زبردست جذبہ پیدا کر دیا ہے۔ بلکہ تیرے کلام میں یہ تاثیر ہے کہ جو شخص بھی اس کا مطالعہ کرے گا اس کے دل میں سوز و گداز کا رنگ پیدا ہو جائیگا۔

تجھے سرکارِ دو عالم (مولائے کل) صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضری کا شرف حاصل ہو چکا ہے۔ سرکارِ ابد قرار صلی اللہ علیہ وسلم کی شان یہ ہے کہ "آپؐ کی متابعت کے بغیر کوئی شخص خدا تک نہیں پہنچ سکتا۔ اگرچہ حضورؐ کی بارگاہِ رفیع الشان میں کسی انسان کو یارائے گفتگو نہیں ہے لیکن میں چونکہ تیرے کلام سے متاثر ہو چکا تھا۔ اس لئے بے اختیار تیری شاعری کا تذکرہ میری زبان پر آگیا۔ چنانچہ میں نے تیرے چند اشعار حضورؐ کی خدمت میں پیش کئے۔ انہیں سن کر حضورؐ نے فرمایا کہ یہ اشعار کس کے ہیں؟ ان سے زندگی کے ہنگامے مترشح ہیں۔ میں چاہتا ہوں کہ تو میرا پیغام رشید کادیری کو پہنچا دے۔

پیغام سلطان شہیدؒ بہ رودِ کاویری

(حقیقت حیات و مرگ و شہادت)

رودِ کاویری یکے نرمک خرام — خستہ شاید کہ از سیرِ دوام!
در کہستاں عمر ہا نالیدۂ — راہِ خود را با مژہ کاویدۂ
اے مرا خوشتر ز جیحون و فرات — اے دکن را آبِ تو آبِ حیات!
آہ شہرے کو در آغوشِ تو بود — حسنِ نوشیں جلوہ از نوشِ تو بود
کہنہ گردیدی شبابِ تو ہماں — پیچ و تاب و رنگ و آب و تو ہماں!
موجِ تو جز دانۂ گوہر نزاد — طرۂ تو تا ابد شوریدہ باد!
اے ترا سازے کہ سوزِ زندگی است — ہیچ می دانی کہ ایں پیغام کیست؟
آنکہ می کردی طوافِ سطوتش — بودہ آئینہ دارِ دولتش!
آنکہ صحرا ہا ز تدبیرش بہشت — آنکہ نقشِ خود بخونِ خود نوشت!
آنکہ خاکش مرجعِ صد آرزو ست — اضطرابِ موجِ تو از خونِ او ست!

آنکہ گفتارش ہمہ کردار بود
مشرق اندر خواب و او بیدار بود

اے من و تو موجے از رودِ حیات — ہر نفس دیگر شود ایں کائنات!
زندگانی انقلابِ ہر دمے ست — زانکہ او اندر سراغِ عالمے ست!
تار و پودِ ہر وجود از رفت و بود — ایں ہمہ ذوقِ نمود از رفت و بود

۱؎ آہ شہرے کو در آغوش الخ — شہر سرنگاپٹم۔

جادہ ہا چوں رہرواں اندر سفر — ہر کجا پنہاں سفر پیدا حضر!
کاروان و ناقہ و دشت و نخیل — ہر چہ بینی نالد از دردِ رحیل!
در چمن گل میہمانِ یک نفس — رنگ و آبش امتحانِ یک نفس!
موسمِ گل؟ ماتم و ہم نای و نوش — غنچہ در آغوش و نعشِ گل بدوش!
لالہ را گفتم یکے دیگر بسوز — گفت رازِ ما نمی دانی ہنوز!

از خس و خاشاک تعمیرِ وجود
غیر حسرت چیست پاداشِ نمود؟

در سرای ہست و بود آئی؟ میا — از عدم سوی وجود آئی؟ میا
ور بیائی چوں شرار از خود مرو — در تلاشِ خرمنے آوارہ شو!
تاب و تب داری اگر مانندِ مہر — پا بنہ در وسعتِ آبادِ سپہر!
کوہ و مرغ و گلشن و صحرا بسوز — ماہیاں را در تہِ دریا بسوز!
سینۂ داری اگر در خوردِ تیر — در جہاں شاہیں بزی شاہیں بمیر!
زانکہ در عرضِ حیات آمد ثبات — از خدا کم خواستم طولِ حیات!

زندگی را چیست رسم و دین و کیش؟
یک دمِ شیری بہ از صد سالِ میش!

زندگی محکم ز تسلیم و رضاست — موت نیرنج و طلسم و سیمیاست!
بندۂ حق ضیغم و آہوست مرگ — یک مقام از صد مقامِ اوست مرگ!
می فتد بر مرگ آں مردِ تمام — مثلِ شاہینے کہ افتد بر حمام!
ہر زماں میرد غلام از بیمِ مرگ — زندگی او را حرام از بیمِ مرگ!
بندۂ آزاد را شانے دگر — مرگِ او را می دہد جانے دگر!
او خود اندیش است مرگ اندیش نیست! — مرگِ آزاداں ز آنے بیش نیست!
بگذر از مرگے کہ سازد با لحد — زانکہ ایں مرگ است مرگِ دام و دد!
مردِ مومن خواہد از یزدانِ پاک — آں دگر مرگے کہ برگیرد ز خاک!

آں دگر مرگ! انتہائے راہِ شوق
آخریں تکبیر در جنگاہِ شوق!

گرچہ ہر مرگ است بر مومن شکر!
مرگِ پورِ مرتضےٰ چیزے دگر!

جنگِ شاہانِ جہاں غارت گری است
جنگِ مومن سنتِ پیغمبری است!

جنگِ مومن چیست؟ ہجرت سوئے دوست!
ترکِ عالم اختیارِ کوئے دوست!

آنکہ حرفِ[1] شوق با اقوام گفت
جنگ را رہبانیِ اسلام گفت!

کس نداند جز شہید ایں نکتہ را
کو بخونِ خود خرید ایں نکتہ را

تمہید:- یہ پیغام، جاوید نامہ کے اہم مقامات میں سے ہے، اس لئے بہت غور طلب ہے۔ اس میں چار بند ہیں۔ ہم پہلے ان کا خلاصہ درج کریں گے پھر شرح لکھیں گے:-

۱- پہلے بند میں اقبال نے رودِ کاویری سے خطاب کے پردہ میں ناظرین کو اس پیغام کی اہمیت سے روشناس کیا ہے اور جس عظیم الشان ہستی کا یہ پیغام ہے اس کی عظمت بڑے بلیغ پیرایہ میں واضح کی ہے۔ اس بند کا بنیادی تصور اس مصرع میں پوشیدہ ہے:-

ع ہیچ می دانی کہ ایں پیغام کیست؟

۲- دوسرے بند میں اقبال نے پیغام کی تمہید اٹھائی ہے اور ناظرین کو یہ بتایا ہے کہ اس دنیا میں کسی شئے کو ثبات نہیں ہے جو آیا ہے اُسے ایک نہ ایک دن جانا ہے لہذا موت سے بچنے کی کوشش کرنا ایک احمقانہ فعل ہے، اس بند کا بنیادی تصور اس مصرع میں مضمر ہے:-

---

[1] آنکہ حرفِ شوق الخ یعنی حضور سرورِ کائناتؐ۔ در مصرع ثانی اشارہ ایست بحدیث
اَلجِھَادُ رَھبَانِیَّۃُ اِسلَامِ،

ع زندگانی انقلاب ہر دمے ست

۳۔ تیسرے بند سے سلطان کا پیغام شروع ہوتا ہے اور اس میں سلطان نے یہ بتایا ہے کہ دنیا میں ہر شخص کو شاہین کی طرح زندگی بسر کرنی چاہیئے۔ بنیادی تصور اس مصرع میں مندرج ہے:۔

ع یک دمِ شیری بہ از صد سال میش

۴۔ چوتھے بند میں اپنا پیغام دیا ہے اور اس کے ضمن میں چند اعلیٰ درجہ کے حقائق و معارف (متعلقِ مرگ و زیست) بیان کیے ہیں جن کی قیمت کا اندازہ بار بار پڑھنے اور لوحِ دل پر نقش کرنے کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ ان کی شرح کرنا دراصل ان اشعار کی بلاغت اور معنویت کا خون کرنا ہے مگر شارح مجبور ہے اپنا فرضِ منصبی ادا کرے۔ اس بند میں حسبِ ذیل حقائق بیان کیے گئے ہیں:۔

(الف) ع زندگی محکم ز تسلیم و رضاست

(ب) ع بندۂ حق ضیغم و آہوست مرگ

(ج) ع مرگِ آزادان ز آنے بیش نیست

(د) ع جنگِ مومن سنتِ پیغمبری ست

اس مختصر تمہید کے بعد اب ہم ہر بند کی جداگانہ شرح لکھتے ہیں:۔

پہلا بند اقبال کہتے ہیں کہ اے دریائے کاویری! مسلسل سفر سے شاید تو خستہ ہو گئی ہے۔ اس لیے کچھ دیر کے لیے آہستہ آہستہ چل (مطلب یہ ہے کہ برائے چندے توقف کر اور میری بات سن)

تو مجھے جیحون اور فرات سے بھی زیادہ محبوب ہے۔ دکن (میسور اور کرناٹک) کے حق میں تیرا پانی بمنزلہ آبِ حیات ہے تجھے یاد ہے تیری آغوش میں کبھی ایک شہر آباد تھا (اشارہ ہے سرنگاپٹم کی طرف جو سلطان کا پایۂ تخت تھا۔ اور واقعی دریائے کاویری کی آغوش میں واقع تھا۔ واضح ہو کہ دریا کے درمیان

ایک جگہ چھوٹا سا ٹاپو بن گیا ہے۔ وہاں قلعہ اور شہر آباد تھا۔ اب آبادی برائے نام رہ گئی ہے۔ ہاں قلعہ بدستور موجود ہے۔

اے کاویری! تیرے ساز میں سوزِ زندگی پوشیدہ ہے! تجھے خبر ہے کہ میں کس ہستی کا پیغام تیرے پاس لایا ہوں؟ سن! میں اس عظیم المرتبت انسان کا پیغام تجھے سنانے آیا ہوں جس کی سطوت اور شوکت کا تو نے برسوں طواف کیا ہے۔ جس نے اپنے حسنِ انتظام اور عادلانہ قوانین کی بدولت دکن کے صحراؤں کو بہشت بنا دیا تھا[1]۔ جس نے اپنے خون سے دکن کی تاریخ کے صفحات پر اپنی تصویر بنائی۔ جس کی قبر ابھی تک لاکھوں کروڑوں مسلمانوں کی آرزوؤں کا مرجع بنی ہوئی ہے یعنی مسلمان آج تک اس کی زندگی سے فیض یاب ہو رہے ہیں۔ اور اس کی موت سے زندگی حاصل کر رہے ہیں۔ جس کے قول اور عمل میں مطابقت کلی پائی جاتی ہے[2]۔ اور اس سے زیادہ اس کی کیا تعریف کروں کہ

مشرق اندر خواب و او بیدار بود

ہندوستان ہی کیا ازبکستان و زنا مد و رائے خوابِ غفلت میں گرفتار نہ تھا...... تمام مشرقی ممالک انگریزوں کی عیاری سے بے خبر اور غافل تھے...... صرف سلطان شہیدان کے ناپاک عزائم سے خبردار تھا[3]۔

---

[1] انگریزوں نے ازراہِ عناد سلطان پر صدہا اتہامات اور الزامات عائد کئے ہیں اور ان جھوٹے الزاموں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس کے عہدِ حکومت میں ملک کی تجارتی، تمدنی اور اقتصادی حالت بالکل تباہ ہو گئی تھی لیکن غیر متعصب مورخین نے اعتراف کیا ہے کہ سلطان کے عہد میں ہر طرف مرفہ الحالی کا دور دورہ تھا۔

[2] سلطان کے کیریکٹر کی اسی خصوصیت نے اقبال اور دوسرے مسلمانوں کو سلطان کا مداح بنا دیا۔ اگر اس نے زبان سے مسلمانوں کو جہاد کی تلقین کی تو خود بھی اپنے قول پر عمل کر کے دنیا کو دکھا دیا۔ سلطان کی زندگی شاہد ہے کہ وہ ۱۷۸۲ء سے ۱۷۹۹ء تک انگریزوں کے خلاف مسلسل جہاد کرتا رہا۔

[3] سلطان کی مدح و ثنا میں یہ مصرع "مشرق اندر خواب و او بیدار بود" ایک طولانی قصیدہ سے بھی زیادہ وسیع ہے سچ تو یہ ہے کہ سلطان کی خوبیوں کو یکجائی طور پر واضح کرنے کے لئے اس سے بہتر پیرایہ بیان تصور میں نہیں آسکتا۔"

دوسرا بند کہتے ہیں کہ افراد کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں ہے کہ وہ زندگی کے دریا میں بمنزلۂ امواج ہیں اور جس طرح موجیں اٹھتی رہتی ہیں اور فنا ہوتی رہتی ہیں اسی طرح افراد پیدا ہوتے ہیں اور مرتے ہیں۔ کسی فرد یا شخص یا شئے کو ثبات یا دوام نہیں ہے زندگی دراصل ایک انقلابِ مسلسل کا نام ہے۔ ہر موجود (مخلوق) کی زندگی کا تانا بانا، رفت اور بود سے بنا ہے اور اسی کی بدولت ہر شئے میں ذوقِ نمود (جذبۂ اظہار) پایا جاتا ہے۔ کیونکہ ہر شئے اس حقیقت سے جبلی طور پر آگاہ ہے کہ دنیاوی زندگی اور چند روزہ ہے اگر ہم اپنی ہستی کا اظہار نہیں کریں گے تو بلا شبہ بغیر اظہار کئے یہاں سے چلے جائیں گے۔ لہٰذا ہمیں اس چند روزہ مہلت کو غنیمت سمجھنا چاہیئے اور اپنی شخصیت کی نمود کا کوئی انتظام کر لینا چاہیئے۔

جب صورتِ حال یہ ہے تو مبارک ہیں وہ لوگ جو اپنی شخصیت کی نمائش کے لئے جدوجہد کرتے ہیں۔ اور موت سے کسی حال میں ہراساں نہیں ہوتے، کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ پیدا ہونا ہی دلیل ہے فنا ہونے کی۔ کُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ط

غور سے دیکھو تو ہر رہی سفر میں نہیں خود راہ (جادہ) بھی سفر میں ہے یعنی تغیر ہے جس کو تم دیکھتے ہو کہ وہ مقیم (در حضر) ہے اگر غور سے دیکھو گے تو مسافر (در سفر) نظر آئے گا۔ کیونکہ جو شئے ساکن ہے وہ بھی بتدریج مٹ رہی ہے، گھس رہی ہے، فرسودہ ہو رہی ہے یعنی مائل بفنا رہے۔

بظاہر کھجور کا درخت ساکن نظر آتا ہے مگر دراصل آہستہ آہستہ فنا ہو رہا ہے کیونکہ ہر درخت پر ایک وقت یقیناً ایسا آجاتا ہے جب وہ سوکھ جاتا ہے یہ ضرور ہے کہ بعض اشیا ایک صدی میں فنا ہوتی ہیں بعض ایک سال میں اور بعض صرف ایک دن یا ایک رات کی مہمان ہوتی ہیں۔ مثلاً شاہ بلوط کی عمر ایک ہزار سال ہوتی ہے۔ کھجور کی سو سال اور پروانہ اور پھول کی عمر صرف ایک رات۔

اس بے ثباتی کو اقبالؔ نے یوں بیان کیا ہے۔ کہ میں نے گل و لالہ سے کہ چند روز اور باغ میں اپنی بہار دکھا! اس نے جواب دیا کہ تعجب ہے تو ہماری حقیقت سے

ہنوز آگاہ نہیں ہوا!

ع غیرِ حسرت چیست پاداشِ نمود

جو شئے دنیا میں آئی ہے (انسان، حیوان، شجر، گل، طیور، حجر وغیرہ) اس کے لئے یہ مقدر ہے۔ کہ وہ ہزاروں حسرتیں ساتھ لئے ہوئے اس دنیا سے رخصت ہو جائے۔ وجود کی تعمیر محض خس و خاشاک سے ہوئی ہے۔

مری تعمیر میں مضمر ہے اک صورت خرابی کی ہیولیٰ برقِ خرمن کا ہے خونِ گرم دہقاں کا

(غالب)

تیسرا بند اب سلطان شہید رح بنی آدم کو علی العموم اور مسلمانوں کو علی الخصوص یہ پیغام دیتے ہیں کہ اگر دنیا میں آئے ہو تو پھر چنگاری کی طرح زندگی مت بسر کرو۔ کہ ادھر چمکی ادھر غائب ہو گئی بلکہ کسی خرمن کی تلاش کرو تاکہ اسے جلا کر اپنی چند روزہ زندگی کا مقصد حاصل کر سکو۔

اقبال کے یہاں "شرار" کنایہ ہے بے مقصد اور بے کار زندگی سے اس لئے انہوں نے ہمیں یہ پیغام دیا ہے کہ اپنی زندگی کسی مقصد کے تحت بسر کرو تاکہ اس مقصد کے حصول کے لئے جد و جہد کر سکو۔ اگر کوئی مقصد مدِ نظر نہ ہو تو جد و جہد ناممکن ہے۔ حرکت پیدا ہی اس وقت ہوتی ہے عمل کا ولولہ پیدا ہی اس وقت ہوتا ہے جب انسان اپنی زندگی کا کوئی مقصد متعین کر لے۔ اقبال اور ان کے مرشد دونوں یہی کہتے ہیں کہ "سکون" آئینِ فطرت کے خلاف ہے ہر وقت کچھ نہ کچھ کرتے رہو۔

ع کوششِ بیہودہ بہ از خفتگی

کہتے ہیں کہ اگر تمہارے اندر کچھ تاب و تب (عمل کی قوت) ہے تو پھر جو شئے تمہارے سامنے آئے اسے جلا دو۔ یعنی تصادم اور پیکار سے اپنی ہستی کا ثبوت دو اور اپنی خودی کو مستحکم کرو۔

اگر تم میں حوصلہ ہے تو اس دنیا میں شاہین (غالب اور حکمران) کی سی زندگی بسر کرو۔ اور اسی طرح بہادری کے ساتھ میدانِ جنگ میں جان دو۔

چونکہ ثبات (ابدی زندگی) عرضِ حیات میں ہے یعنی اس بات پر موقوف ہے کہ انسان محدود اور معین عرصۂ حیات میں کس قدر جدوجہد کرتا ہے اس لئے میں نے خدا سے طویل زندگی (طولِ حیات) کی دعا نہیں کی بلکہ یہ دعا کی کہ مولیٰ کریم! سو سال تک غلامی کی زندگی بسر کرنے کے بجائے صرف پچاس سال تک آزادی اور اقتدار کی زندگی عطا فرما۔

طُولِ حیات سے یہ مُراد ہے کہ فلاں شخص کتنے سال زندہ رہا؟

عرضِ حیات سے یہ مُراد ہے کہ اس شخص نے اپنی عمر میں کس قدر جدوجہد کی؟

اور سلطان کہتے ہیں کہ اصلی چیز عرضِ حیات ہے نہ کہ طولِ حیات۔ دیکھ لو! میں نے صرف ۴۸ سال کی عمر پائی (۱۷۵۱ء تا ۱۷۹۹ء) لیکن ساری زندگی جدوجہد، عملِ صالح اور جہاد فی سبیل اللہ میں بسر کر دی۔ اس لئے مجھے حیاتِ ابدی حاصل ہو گئی۔

رفت سلطاں زیں سرائے ہفت روز

نوبتِ او در دکن باقی ہنوز

اے مخاطب! تجھے معلوم ہے کہ زندگی کا طریقہ اور آئین اور مسلک کیا ہے؟ جس طرح دینِ پروانہ، خاک ہو جانا ہے اُسی طرح دینِ زندگی، حریت پسندی ہے۔ یعنی جب تک زندہ رہو غالب (شیر) ہو کر اور حاکم بن کر زندہ رہو۔ بھیڑ بکری یا غلامی کی سو سالہ زندگی کے مقابلہ میں شیر یا آزادی کی ایک دن کی زندگی ہزار درجہ بلکہ لاکھ درجہ بہتر اور برتر ہے۔

واضح ہو کہ سلطان شہیدؒ نے ولزلی کے آخری مراسلہ کا جواب میجر ڈوٹن (DOVETON) کی وساطت سے یہ بھیجا تھا کہ

"انگریزوں کا غلام بن کر سو سال تک میسور پر حکومت کرنے سے آزاد رہ کر صرف ایک دن حکومت کرنا ہزار درجہ بہتر ہے"۔

چوتھا بند

اس بند میں اقبالؔ نے حسبِ ذیل حقائق و معارف واضح کئے ہیں:۔

(۱) زندگی محکم ز تسلیم و رضاست
موت نیرنج و طلسم و سیمیاست

کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنی زندگی کو محکم (اپنی زندگی کو پختہ) بنانا چاہتا ہے تو اسے لازم ہے کہ شیوۂ تسلیم و رضا اختیار کر لے۔ چونکہ یہ نکتہ تعلیماتِ اسلام کا خلاصہ یا شریعتِ اسلامیہ کی روح ہے اس لئے اقبالؔ نے اس کو ہر تصنیف میں مختلف طریقوں سے بیان کیا ہے مثلاً زبورِ عجم میں لکھتے ہیں:۔

بروں کشید ز پیچاک ہست و بود مرا
چوں نکتہ ہا کہ مقامِ رضا کشود مرا

مثنوی، پس چہ باید کرد میں اس کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا۔ میں صرف دو شعر اس جگہ نقل کرتا ہوں:۔

مصطفٰےؐ داد از رضائے او خبر — نیست در احکامِ دیں چیزے دگر
تختِ جم پوشیدہ زیرِ بوریاست — فقر و شاہی از مقاماتِ رضاست

یعنی (ا) شریعتِ اسلامیہ کے تمام احکام کا مقصد یہ ہے کہ مسلمان کے اندر شیوۂ تسلیم و رضا پیدا ہو جائے۔

(ب) فقر اور شاہی، دونوں رضا کے مقامات میں سے ہیں یعنی رضا کے اثمار شیریں ہیں اور ان مقامات کی عظمت کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ

فقر و شاہی وارداتِ مصطفٰےؐ ست
ایں تجلیہائے ذاتِ مصطفٰےؐ ست

تسلیم و رضا سے مراد یہ ہے کہ ایک مسلمان اپنی مرضی اللہ کی مرضی میں اس طرح فنا کر دے کہ اس کی مرضی مطلق باقی نہ رہے یعنی مشیتِ ایزدی سے مطابقت کلی پیدا کر لے۔ جس وقت یہ رنگ پیدا ہو جاتا ہے تو مردِ مومن کے اندر جہاد کا بے پناہ جذبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جو چیز انسان کو جہاد سے روکتی ہے وہ صرف یہ ہے کہ اگر میدانِ جنگ میں جاؤں گا تو مارا جاؤں گا۔ لیکن اگر اس کے اندر یہ یقین پیدا

ہو جائے کہ موت اللہ کے اختیار میں ہے۔ اور اسی وقت آئے گی جب اس کی مرضی ہو گی تو پھر وہ شخص خالد جانباز ؓ کی طرح صفِ اعدا میں گھس جائے گا۔ اور ہر وقت موت سے ہمکنار ہونے کے لئے بیتاب رہے گا۔

شیوۂ تسلیم و رضا کی بدولت مومن کے دل میں یہ یقین پیدا ہو جاتا ہے کہ اگر خدا نہ چاہے تو ساری دنیا کے انسان مل کر بھی مجھے قتل نہیں کر سکتے۔ اور اگر خدا چاہے تو ساری دنیا کے لوگ مل کر بھی مجھے موت کے منہ سے نہیں بچا سکتے۔ اس یقین کی بدولت زندگی محکم ہو جاتی ہے یعنی خودی مستحکم ہو جاتی ہے۔

دوسرے مصرع میں اس غلط فہمی کا ازالہ کیا ہے جو عالمگیر ہے یعنی لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ موت بھی زندگی کے مقابلہ میں ایک حقیقت ہے یعنی موت انسانی زندگی کے خاتمہ کا نام ہے۔ یا موت میں دراصل یہ طاقت ہے کہ وہ ہمیں فنا کر سکتی ہے اقبالؔ کہتے ہیں کہ یہ سب غلط ہے۔ موت تو دراصل "نیرنگ و طلسم و سیمیا" ہے یعنی محض فریبِ نظر ہے۔ لوگ، چونکہ موت کی حقیقت سے ناواقف ہیں اس لئے اس سے ڈرتے ہیں۔ موت، زندگی کے خاتمہ کا نام نہیں ہے بلکہ منازلِ حیات میں سے ایک منزل ہے موت وہ دروازہ ہے جس میں سے گزر کر ہم اعلیٰ اور افضل زندگی کے میدان میں داخل ہو جاتے ہیں۔

ہاں یہ ضرور ہے کہ جو شخص ساری عمر مادیات میں گرفتار رہتا ہے یعنی نفسِ امّارہ کی غلامی کرتا رہتا ہے یا وہ شخص جو غلامی کی زندگی پر قانع رہتا ہے (غیر اللہ کی اطاعت کرتا رہتا ہے) آزادی حاصل کرنے کے لئے جدوجہد نہیں کرتا۔ وہ بیشک مرجاتا ہے۔

(۲) بندۂ حق ضیغم و آہوست مرگ
یک مقامِ از صد مقامِ اوست مرگ

بندۂ دنیا بمنزلۂ آہو ہے اور مرگ بمشابۂ ضیغم ہے یعنی موت، غلام کی زندگی کا خاتمہ کر دیتی ہے جس طرح شیر، ہرن کو مار ڈالتا ہے مگر بندۂ حق (مومن یا مجاہد

ضیغم ہوتا ہے اور اس کے سامنے موت بمنزلہ آہو ہوتی ہے یعنی وہ موت پر غالب آ جاتا ہے اس طرح کہ شہید ہو کر مرتا ہے بلکہ بفحوائے آیۂ قرآنی، وارثِ حیاتِ ابدی ہو جاتا ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ جو لوگ ہماری راہ میں مارے جائیں اُن کو مردہ مت کہو۔ وہ زندہ ہیں مگر تم ان کی زندگی کی حقیقت سے واقف نہیں ہو۔

موت، غلام (کافر) کی زندگی کے خاتمہ کا نام ہے مگر یہی موت، مردِ حُر (مومن) کی زندگی کے مقامات میں سے ایک مقام کا نام ہے۔

مومن، موت پر اسی طرح غالب آجاتا ہے جس طرح شاہین کبوتر پر۔

کافر (غلام) ہر وقت موت کے ڈر سے مرتا رہتا ہے یعنی وہ زندگی کی لذت سے لطف اندوز نہیں ہو سکتا۔ لیکن مردِ حق (جو غیر اللہ کی اطاعت نہیں کرتا) کی شان کچھ اور ہی ہے یعنی اسے مر کر فوراً نئی زندگی (جو پہلی زندگی سے بہتر ہوتی ہے) حاصل ہو جاتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ

او خود اندیش است و مرگ اندیش نیست
مرگِ آزاداں ز آنے بیش نیست

مومن ہر وقت اپنی خودی کے استحکام کے لئے کوشاں رہتا ہے۔ اُسے موت کا خیال بھولے سے بھی نہیں آتا کیونکہ وہ جانتا ہے کہ وہ اپنے وقتِ معیّنہ سے پہلے کبھی نہیں آسکتی اور نہ مقرّرہ وقت کے بعد ایک ساعت کی تاخیر ہو گی۔

بُزدل (اور ہر کافر بُزدل ہوتا ہے) غلام، بندۂ زر، سگِ دنیا یا نفس کا مطیع اس کے برعکس ہر وقت موت سے بچنے کی تدابیر کرتا رہتا ہے۔ وہ اپنی حماقت سے یہ سمجھتا ہے کہ اگر میں میدانِ جنگ میں جاؤں گا تو یقیناً مارا جاؤں گا اس لئے وہ جہاد کے نام سے اس طرح ڈرتا ہے جیسے قصائی سے گائے ڈرتی ہے۔ لیکن انتہائی کوشش کے باوجود اسے موت کے پنجہ سے رہائی نصیب نہیں ہو سکتی۔

بہترین ڈاکٹر اس کی چارپائی کے گرد آلاتِ تلقیح لئے بیٹھے ہوتے ہیں مگر اسے مرنے سے نہیں روک سکتے۔ اور جب وہ مرتا ہے تو ہمیشہ کے لئے مرجاتا ہے اور ساری دولت یہیں رہ جاتی ہے۔[1]

(۳) کہتے ہیں کہ:-

گذر از مرگے کہ سازد لحد | زانکہ ایں مرگیست مرگِ دام و دد
مردِ مومن خواہد از یزدانِ پاک | آں دگر مرگے کہ برگیرد ز خاک

یعنی اے مسلمان! اُس موت سے اجتناب کر جو تجھے قبر میں ہمیشہ کے لئے سُلادے یا جو تجھے ہمیشہ کے لئے فنا کردے (جس طرح گائے، بکری، بیل، گھوڑا جب مرتے ہیں تو ہمیشہ کے لئے مرجاتے ہیں) اس موت کے بجائے تو خدا سے وہ موت مانگ جو تجھے دوبارہ زندگی عطا کردے۔

اور موت "انتہائے راہِ شوق" ہے یعنی منزلِ عشق کی انتہا ہے یا محبت کی

---

[1] جس طرح سلطان شہیدؒ کے ہمعصر نظام علی خاں نظام حیدرآباد نے حیاتِ چند روزہ کے لئے ابدی لعنت خرید لی (اس کی وفات ۱۸۰۳ء میں ہوئی یعنی وہ سلطان کے بعد صرف چار سال زندہ رہا) اسی طرح ہمارے زمانہ میں اسی بزدل نظام کے جانشین عثمان علی خان (راج پرمکھ حیدرآباد) نے حیاتِ عارضی کی خاطر اپنے ماتھے پر کلنک کا ٹیکہ لگالیا۔ اُس ذلیل زندگی سے (جیسی کہ اُس نے بسر کی ہے) وہ موت بدرجہا بہتر ہوتی ہے جو اپنے ملک اور اپنی قوم کی حفاظت میں آجاتی ہے۔

مگر سر بکف ہو کر میدانِ جنگ میں صرف وہ شخص آسکتا ہے جو "حقیقتِ حیات و مرگ و شہادت" سے آگاہ ہو چکا ہو۔

سچ کہا ہے کسی نے:-

یہ رتبۂ بلند ملا جس کو مل گیا
ہر مدعی کے واسطے دار و رسن کہاں

آخری منزل ہے۔ یعنی شہادت فی سبیل اللہ یا اللہ کی راہ میں سر کٹانا۔ میدان جنگ میں "اللہ اکبر" کہہ کر دشمنوں پر ٹوٹ پڑنا اور جام شہادت نوش کرنا۔

ع آخریں تکبیر یا جنگاہِ شوق

لفظِ "آخریں" غور طلب ہے کیونکہ "آں دگر مرگ" کا مفہوم اسی لفظ میں پوشیدہ ہے۔ مجاہد بلاشبہ آخری مرتبہ تکبیر کا نعرہ بلند کرتا ہے کیونکہ اس کے بعد وہ شہید ہو جاتا ہے۔

اگرچہ مومن کے لئے ہر موت شیریں اور خوش آئند ہے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ موت میری زندگی کا خاتمہ نہیں ہے بلکہ نئی اور اعلیٰ زندگی کے حصول کا ذریعہ ہے۔ لیکن بہتر موت وہ ہے جو "پور مرتضےٰؓ" یعنی جناب حسینؓ کے نقش قدم پر چل کر نصیب ہو۔ انہوں نے باطل کا مقابلہ کیا اور اللہ کی خوشنودی کے لئے اپنی جان قربان کر دی۔ یہی شہادت کا حقیقی مفہوم ہے۔

(۴) جنگِ شاہانِ جہاں غارتگری ست
جنگِ مومن سنّتِ پیغمبری ست

اس شعر میں اقبالؔ نے شاہانِ جہاں اور مومن کی جنگ میں فرق بیان کیا ہے اوّل الذکر کا مقصد غارتگری، یعنی اللہ کے بندوں کو اپنا غلام بنانا ہوتا ہے۔ لیکن آخرالذکر کا مقصد اس کے برعکس اللہ کے بندوں کو انسانوں کی غلامی سے نجات دینا ہوتا ہے اور یہی سنتِ پیغمبریؐ ہے۔ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جس قدر جنگیں کیں ان کا مقصد قتل و غارتگری نہ تھا بلکہ ملوکیت کے فتنہ کو مٹانا اور ایسی فضا پیدا کرنا جس میں اللہ کے بندے حریتِ کاملہ سے ہمکنار ہو کر انسانوں کے بجائے اللہ کی اطاعت کر سکیں، چنانچہ قرآن حکیم ارشاد فرماتا ہے:۔

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ (۸-۳۹)

اور ان لوگوں (کفار) سے لڑتے رہو یہاں تک کہ (کفر کا) فتنہ باقی نہ رہے اور (ملک میں) خدا ہی کا دین قائم ہو جائے۔

اس آیت سے ثابت ہوا کہ جہادِ فی سبیل اللہ کی غایت یہ ہے کہ۔

۱۔ کفر (ملوکیت) کا فتنہ مٹ جائے (ملوکیت کا خاتمہ ہوجائے)۔

۲۔ اللہ کے بندوں کو اللہ کی اطاعت کرنے کی (دینِ اسلام کی اتباع کی) آزادی حاصل ہوجائے۔ یعنی ایسا ماحول پیدا ہوجائے کہ کوئی انسان اللہ کے بندوں کو اپنی غلامی پر مجبور نہ کر سکے۔

اسی حقیقت کو باندازِ دگر یوں واضح کیا ہے۔

جنگِ مومن چیست؟ ہجرت سوئے دوست
ترکِ عالم، اختیارِ کوئے دوست

شاہانِ جہاں (ملوک) حصولِ عالم کے لئے جنگ کرتے ہیں یعنی اس لئے جنگ کرتے ہیں کہ دنیا اور اللہ کے بندوں پر ان کا تسلط ہوجائے مگر مومن کی جنگ دراصل خدا کی طرف ہجرت ہوتی ہے۔ اس کا مقصود، حصولِ عالم (ملک گیری) نہیں ہوتا بلکہ وہ اللہ کے لئے عالم کو ترک کرتا ہے (کیونکہ وہ جانتا ہے کہ عالم کا مالک وہ ہے جس نے اسے پیدا کیا ہے۔) اور اللہ کا راستہ یہ ہے کہ اللہ کے بندے انسانوں کی بجائے اللہ کی اطاعت کر سکیں۔

اس حقیقت کو سرکارِ ابد قرار صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں واضح فرمایا:

الجہاد رہبانیۃ الاسلام یعنی اسلام میں بھی (ایک قسم کی) رہبانیت ہے اور وہ جہاد ہے۔ یعنی دنیاوی عیش و عشرت کو اللہ کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے ترک (قربان) کر دینا۔

ملوک اس لئے جنگ کرتے ہیں کہ دنیا حاصل ہوجائے اور وہ خوب جی بھر کر دادِ عیش دے سکیں مگر مومن اس لئے جنگ کرتا ہے کہ دنیا اور اس کی لذتوں کو خدا کے لئے چھوڑ سکے اور اس کی خوشنودی حاصل کر سکے بالفاظِ دگر، وہ اس لئے جنگ کرتا ہے کہ رضائے الٰہی حاصل ہوجائے، بادشاہوں کا مقصد دنیا ہے، مومنوں کا مقصد خدا ہے۔

غور سے دیکھو تو اقبالؔ نے ان تین شعروں میں پورے قرآنِ مجید کا خلاصہ بیان کر دیا ہے اگر ان اشعار کی شرح کما حقہ بیان کی جائے تو بلا مبالغہ ایک مستقل کتاب لکھی جا سکتی ہے۔ میں بخوفِ طوالت قلم روکتا ہوں۔

آخر میں کہتے ہیں کہ اس نکتہ کو صرف شہید ہی سمجھ سکتا ہے کہ الجہاد رھبانیۃ الاسلام۔ قرآنِ مجید کی رُو سے مومن کا مقصود صرف استرضائے باری تعالیٰ ہے۔ اس کی پوری زندگی اسی محور پر گردش کرتی ہے اور یہی مفہوم ہے اس آیت کا:۔

قُلْ اِنَّ صَلَاتِیْ وَنُسُکِیْ وَمَمَاتِیْ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ

آپ دُنیا والوں سے کہہ دیجئے کہ میری نماز اور میرا سم دینی اور میرا جینا اور میرا مرنا (پوری زندگی) سب کچھ اللہ ہی کے لئے ہے جو ساری کائنات کا رب ہے۔

ع کہ بخونِ خود خرید ایں نکتہ را

اس مصرع کی معنویت لفظوں کے ذریعہ سے واضح نہیں ہو سکتی کیونکہ اقبالؔ نے مصرع نہیں لکھا بلکہ دریا کو کوزہ میں بند کر دیا ہے۔ کہتے ہیں کہ اس نکتہ کو کہ جہاد دراصل رہبانیتِ اسلام ہے، صرف شہید ہی سمجھ سکتا ہے کیونکہ یہ نکتہ اس وقت تک سمجھ میں نہیں آسکتا جب تک کوئی شخص (جو سمجھنے کا آرزومند ہو) اس کو اپنے خون سے نہ خریدے یعنی یہ نکتہ ایسا ہے کہ اس کا تعلق قال سے نہیں ہے بلکہ حال سے ہے یعنی جب تک کوئی شخص سر سے کفن باندھ کر میدانِ جنگ میں نہ جائے، یہ حقیقت اس پر منکشف نہیں ہو سکتی کہ جہاد فی سبیل اللہ دراصل ترکِ دُنیا کا نام ہے۔ مومن پہلے اس دنیا کو خدا کے لئے ترک کرتا ہے (یہ رہبانیت ہے) پھر اس کے دل میں جذبۂ شہادت موجزن ہو سکتا ہے۔ کیونکہ جب تک وہ ماسوی اللہ سے بکلی قطعِ نظر نہ کرے سر کٹانے پر آمادہ نہیں ہو سکتا۔ بالفاظِ دگر، جب وہ اپنی جان راہِ خدا میں قربان کر دیتا ہے تب جا کر اس نکتہ کے مفہوم سے آگاہ ہوتا ہے کہ جہاد دراصل رہبانیت (ترکِ عالم) ہے۔

دُنیا سے قطع نظر کرنا، یہی رہبانیت ہے۔ لیکن کافر، دُنیا سے قطع تعلق اس لئے کرتا ہے کہ وہ یہ سمجھتا ہے کہ دُنیا ناپاک ہے اور اس لئے مجھے اس سے قطع تعلق کرنا چاہیئے۔ پس اس کے لئے محض قطع تعلق، مقصودِ بالذات ہو جاتا ہے۔

اس کے برعکس، مومن بھی دنیا سے (ماسوی اللہ سے) قطع تعلق کرتا ہے۔ مگر یہ قطع تعلق اس کے لئے مقصود بالذات نہیں ہوتا بلکہ مقصود بالعرض ہوتا ہے یعنی وہ قطع تعلق کے بعد، جہاد کرتا ہے تاکہ اس کا اللہ اس سے راضی ہو جائے۔ پس رہبانیت اسلام میں بھی ہے مگر اس کا مفہوم محض ترکِ دُنیا نہیں ہے بلکہ ترکِ دُنیا کر کے جہاد کرنا ہے۔

زندہ رود رخصت می شود از فردوسِ بریں و تقاضائے حورانِ بہشتی

شیشۂ صبر و سکونم ریز ریز
پیرِ رومیؒ گفت در گوشم کہ خیز!
آں حدیثِ شوق آں جذب و یقیں
آہ آں ایوان و آں کاخِ بریں!
بادلِ پرخوں رسیدم بر درش
یک ہجوم حور دیدم بر درش!
برلبِ شاں زندہ رود اے زندہ رود
زندہ رود اے صاحبِ سوز سرود!
شورِ و غوغا از یسار و از یمیں
یک دو دم باما نشیں، باما نشیں!

کہتے ہیں کہ سلطان شہیدؒ کی گفتگو (حدیثِ شوق) سننے کے بعد میں وہاں سے بادلِ پرخوں رخصت ہوا۔ جب دروازہ پر پہنچا تو میں نے حوروں کا جمِ غفیر دیکھا

مجھے دیکھ کر ان سب نے یک آواز ہو کر کہا کہ کچھ دیر ہمارے پاس بھی بیٹھو۔ لیکن میں نے اُن سے یہ کہا کہ

زندہ رود

راہرو کو داند اسرارِ سفر | ترسد از منزل ز رہزن بیشتر
عشق در ہجر و وصال آسودہ نیست | بے جمالِ لایزال آسودہ نیست!
ابتدا پیشِ بتاں افتادگی | انتہا از دلبراں آزادگی!
عشق بے پروا و ہر دم در رحیل | در مکان و لامکاں ابن السبیل!

کیشِ ما مانندِ موجِ تیز گام
اختیارِ جادہ و ترکِ مقام!

جو راہرو سفر کے اسرار سے آگاہ ہوتا ہے وہ کسی جگہ قیام نہیں کر سکتا منزل اس کے حق میں رہزن سے بھی زیادہ خطرناک ہوتی ہے۔ بات یہ ہے کہ عاشق دیدارِ خداوندی کے بغیر مطمئن نہیں ہو سکتا۔ مخلوقات میں سے کوئی ہستی اسے مطمئن نہیں کر سکتی (یعنی میں عاشقِ ایزدی ہوں اور خدا کا عاشق غیر کی طرف ملتفت نہیں ہو سکتا)۔

عشقِ مجازی میں انسان بتوں (عورتوں) کی پرستش کرتا ہے مگر جب عشق میں پختگی آجاتی ہے یعنی جب وہ عشقِ حقیقی اختیار کر لیتا ہے تو دلبروں (عورتوں اور حوروں) سے آزاد ہو جاتا ہے۔

عاشقِ صادق ہر وقت آمادۂ سفر رہتا ہے۔ اس کا سفر مکان کے علاوہ لامکاں میں بھی جاری رہتا ہے۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ عاشقوں کا مذہب "اختیارِ جادہ و ترکِ مقام" ہے۔ وہ مقام (سکون) سے بیزار ہوتے ہیں اس لئے ہر وقت

سفر (حرکت) کرتے رہتے ہیں۔

حورانِ بہشت

شیوہ ہا داری مثالِ روزگار
یک نوائے خوش دریغ از ما مدار

یہ سن کر حوروں نے کہا کہ اے زندہ رود! تو بھی زمانہ کی طرح مختلف کیفیات (شیوہ ہا) کا حامل ہے! ایک دلکش غزل تو سناتا جا!

غزل زندہ رود

بادۂ نرسیدہ، خدا چہ می جوئی
زخود گریختۂ آشنا چہ می جوئی!
دگر بشاخِ گل آویز و آب و نم درکش
پریدہ رنگ! ز بادِ صبا چہ می جوئی؟
دو قطرہ خونِ دل است آنچہ مشک می نامند
توائے غزالِ حرم در خطا چہ می جوئی؟
عیارِ فقر ز سلطانی و جہانگیری است
سریرِ جم بطلب بوریا چہ می جوئی!
سراغِ او ز خیابانِ لالہ می گیرند
نوائے خوں شدۂ ما زما چہ می جوئی!
نظر ز صحبتِ روشندلاں بیفزاید
ز دردِ کم بصری توتیا چہ می جوئی!
قلندریم و کراماتِ ما جہاں بینی است
ز ما نگاہ طلب کیمیا چہ می جوئی!

۱۔ اے مخاطب! جب تونے اپنی معرفت حاصل نہیں کی (بآدمے نرسیدی) تو تجھے خدا کی معرفت کیا حاصل ہو سکتی ہے؟

تو اپنی خودی سے دور ہو چکا ہے اندریں حالات تجھے کوئی آشنا کس طرح مل سکتا ہے؟

اقبالؔ نے اس مضمون کو مختلف مقامات میں مختلف طریقوں سے ادا کیا ہے مثلاً زبورِ عجم میں لکھتے ہیں:۔

از ہمہ کس کنارہ گیر صحبتِ آشنا طلب

ہم ز خدا خودی طلب ہم ز خودی خدا طلب

مطلب یہ ہے کہ اگر تمہیں معرفتِ باری حاصل کرنی مطلوب ہے (اگر تم خدا سے واقف ہونا چاہتے ہو) تو اپنی معرفت حاصل کرو۔ چونکہ میں اس نکتہ کو قبل ازیں بالتفصیل بیان کر چکا ہوں اس لئے اعادۂ مضمون سے اجتناب کرتا ہوں۔

مَنْ عَرَفَ نَفْسَہٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّہٗ

۲۔ اس شعر میں شاخِ گل کنایہ ہے مرشدِ کامل سے۔ آویختن کنایہ ہے صحبتِ درزیدن سے۔ نم کشیدن کنایہ ہے استفادۂ باطنی سے۔ پریدہ رنگ کنایہ ہے عاشقِ مہجور یا سالک سے۔ بادِ صبا کنایہ ہے رسومِ ظاہری یا علمِ کتابی سے۔ اب شعر کا مطلب واضح ہو گیا کہ اگر کامیابی مطلوب ہے تو رسومِ ظاہری اور علومِ کتابی (تمام خارجی امور) سے قطع نظر کر کے کسی مرشدِ کامل کی صحبت اختیار کرو۔ جس طرح بلبل کو بادِ صبا سے فیض نہیں پہنچ سکتا۔ اُسی طرح سالک کو کتابوں سے خدا نہیں مل سکتا۔

ع دین ہوتا ہے بزرگوں کی نظر سے پیدا (اکبر الٰہ آبادی)

۳۔ اس شعر میں بھی اسی حقیقت کو واضح کیا ہے کہ خارج میں کچھ نہیں ہے جو کچھ ہے اندر ہے۔ جسے خارجی دنیا کہتے ہیں وہ ہمارے باطنی احساسات ہی کا عکس ہے۔

مثلاً جس شخص کے دل میں خدا اور اس کے رسولؐ کی محبت موجزن نہ ہو وہ اگر مکہ اور مدینہ جائے تو بھی اسے کوئی فائدہ نہیں ہو سکتا۔ یعنی ان مقامات کے دیکھنے سے ان میں عشقِ رسولؐ پیدا نہیں ہو سکتا۔ ہاں اگر دل میں یہ جذبہ کارفرما ہو تو ان مقامات میں قیام کرنے سے اس میں شدت پیدا ہو سکتی ہے۔

کہتے ہیں کہ اے مسلمان! جسے عشق (مشک) کہتے ہیں وہ تو ایک جذبہ (خونِ دل کے چند قطروں) کا نام ہے۔ اگر تیرے دل میں وہ جذبہ موجود ہے تو سبحان اللہ! اور اگر موجود نہیں تو خواہ وہ دس مرتبہ حج کرنے جائے، جیسا جائے گا ویسا ہی کورا واپس آجائے گا۔

مشک تو خونِ دل کا نام ہے یعنی ہرن کے اندر ہوتا ہے۔ اگر تم کسی ایسے ہرن کو جس کی ناف میں مشک سازی کی صلاحیت نہ ہو، دس برس بھی ملکِ ختا میں رکھو تو اس کی ناف میں مشک پیدا نہیں ہو سکتا۔

اسی طرح اے مسلمان! (غزالِ حرم) دینِ اسلام تو عشقِ رسولؐ کا نام ہے اگر تیرے دل میں عشق کا جذبہ کارفرما نہیں ہے تو مکہ یا مدینہ (حرم) میں تجھے کچھ بھی نہیں مل سکتا۔ تو جس طرح اپنے گھر میں اس دولت سے بے بہرہ ہے اسی طرح مدینہ میں بھی بے نصیب رہے گا۔

۴۔ فقر کی صداقت یا حقانیت کی کسوٹی (عیار) یہ ہے کہ فقیر صاحبِ اورنگ ہوتا ہے۔ یعنی فاروقِ اعظمؓ کی طرح درویشی اور سلطانی دونوں کا جامع ہوتا ہے۔ لہٰذا اگر تم نے اپنے اندر شانِ فقر پیدا کر لی ہے تو "سریرِ جم" یا تختِ شاہی طلب کرو۔ یعنی جب مومن میں شانِ فقر پیدا ہو جاتی ہے تو وہ کائنات پر حکمراں ہو جاتا ہے۔

۵۔ خیابانِ لالہ کنایہ ہے مجمعِ عشاقؓ سے اور نوائے خون شدہ کنایہ ہے حالتِ فراق سے جو لازمۂ عشق ہے۔ شاعر اپنی محبت سے خطاب کرتا ہے کہ اے میری نوائے خون شدہ! تو مجھ سے کس بات کی طالب ہے؟ اگر تجھے محبوب کی

تلاش ہے تو اس کا سراغ خیابانِ لالہ سے مل سکتا ہے یعنی تو عاشقوں کی حالتِ زار کا خود معائنہ کر لے تجھے معلوم ہو جائے گا کہ عشق کا ثمرہ داغ فراق ہے۔ لالہ کو عاشق اس لئے قرار دیا ہے کہ عاشق کے دل کی طرح لالہ کے جگر میں بھی داغ ہوتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ عاشق صادق، لذتِ وصل سے محروم رہتا ہے۔ اگر وصل نصیب ہو جائے تو پھر عشق ختم ہو جاتا ہے۔

۶۔ اے مخاطب! اگر تو "نظر" (معرفت) کا طالب ہے تو رند شدلوں (عاشقوں) کی صحبت اختیار کر۔ دل کی آنکھیں کحل الجواہر یا توتیا سے روشن نہیں ہو سکتیں۔

۷۔ ہم (عاشقانِ خدا) قلندر ہیں اور ہماری کرامت یہ ہے کہ ہم اس کائنات کی حقیقت سے آگاہ ہیں یعنی عاشق ضمیر کائنات سے واقف ہو جاتا ہے۔ بالفاظِ دگر، عاشق پر یہ حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ یہ کائنات کچھ نہیں ہے مگر صفاتِ الٰہی کا پرتو ہے۔ پس اے مخاطب! تو ہم سے نگاہ (معرفت) حاصل کر ہم سے کیمیا کی توقع عبث ہے۔ کیمیا کنایہ ہے نعماء دنیوی سے مثلاً دولت، زر و جواہر وغیرہ۔

حضور

گرچہ جنت از تجلی ہائے دوست
جاں نیاساید بجز دیدارِ دوست
ما ز اصلِ خویشتن در پردہ ایم
طائرم و آشیاں گم کردہ ایم!
علم اگر کج فطرت و بدگوہر است
پیشِ چشمِ ما حجابِ اکبر است
علم را مقصود اگر باشد نظر
می شود ہم جادہ و ہم راہبر
می نہد پیشِ تو از قشرِ وجود
تا تو پرسی چیست رازِ ایں نمود

جادہ را ہموار سازد ایں چنیں — شوق را بیدار سازد ایں چنیں
درد و داغ و تاب و تب بخشد ترا — گریہ ہائے نیم شب بخشد ترا
علمِ تفسیرِ جہانِ رنگ و بو — دیدہ و دل پرورش گیرد ازو
بر مقامِ جذب و شوق آرد ترا — باز چوں جبریل بگذارد ترا!
عشق کس را کے بخلوت می برد — او ز چشمِ خویش غیرت می برد!

اوّلِ او ہم رفیق و ہم طریق
آخرِ او راہ رفتن بے رفیق!

در گذشتم زاں ہمہ حور و قصور — زورقِ جاں باختم در بحرِ نور!
غرق بودم در تماشائے جمال — ہر زماں در انقلاب و لایزال!
گم شدم اندر ضمیرِ کائنات — چوں رباب آمد بچشمِ من حیات!
آنکہ ہر تارش ربابِ دیگرے — ہر نوا از دیگرے خونیں ترے!
ما ہمہ یک دودمانِ نار و نور — آدم و مہر و مہ و جبریل و حور!
پیشِ جاں آئینۂ آویختند — حیرتے را با یقیں آمیختند!
صبحِ امروزے کہ نورش ظاہر است — در حضورش دوش و فردا حاضر است!
حق ہویدا با ہمہ اسرارِ خویش — با نگاہِ من کند دیدارِ خویش!
دیدنش افزودنِ بے کاستن! — دیدنش از قبرِ تن برخاستن!
عبد و مولا در کمینِ یک دگر — ہر دو بے تاب اند از ذوقِ نظر!

زندگی ہر جا کہ باشد جستجو است
حل نشد ایں نکتہ من صیدم کہ اوست!

عشق جاں را لذتِ دیدار داد — باز بانم جرأتِ گفتار داد
"اے دو عالم از تو با نور و نظر — اندکے آں خاکدانے را نگر
بندۂ آزاد را ناسازگار — بردمد از سنبلِ او نیشِ خار!
غالباں غرق اند در عیش و طرب — کارِ مغلوباں شمارِ روز و شب!

از ملوکیت جہانِ تو خراب ... تیرہ شب در آستینِ آفتاب!
دانشِ افرنگیاں غارت گری ... دیرہا خیبر شد از بے حیدری!
آنکہ گوید لا الٰہ بیچارہ ایست ... فکرش از بے مرکزی آوارہ ایست!
چار مرگ اندر پئے ایں دیر میر ... سود خوار و والی و ملا و پیر!
ایں چنیں عالم کجا شایانِ تست
آب و گل داغے کہ بر دامانِ تست"

تمہید:۔ اس عنوان کے تحت اقبال نے جو کچھ لکھا ہے وہ بلا شبہ اہم ہے۔ ہر شعر بہت غور سے پڑھنے کے لائق ہے۔

پہلا بند بطورِ تمہید لکھا ہے اور اس کا بنیادی تصور یہ ہے۔

ع شوق در ہر دل کہ بار ہبرش در کار نیست

اس میں اشارہ ہے اس طرف کہ جب زندہ رود، حورانِ بہشتی سے رخصت ہو کر بارگاہِ ایزدی (حضور) کی طرف روانہ ہوا تو رومیؒ ساتھ نہیں گئے۔ چنانچہ اقبال نے یہ کہہ کر کہ

ع باز چوں جبریل بگذارد ترا

ہماری توجہ اس طرف مبذول کردی ہے کہ خود سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی آخری منزل تنہا ہی طے فرمائی تھی سدرۃ المنتہیٰ پر پہنچ کر جبریلؑ نے آنحضرت صلعم کی خدمت میں عرض کیا تھا۔

اگر یک سر موئے برتر پرم
فروغِ تجلی بسوزد پرم

اقبال نے صاف لفظوں میں یہ نہیں کہا کہ اس مقام پر پہنچ کر رومیؒ نے میرا ساتھ چھوڑ دیا، کیونکہ ایسا کہنا خلافِ ادب تھا۔

تنہا روی میں ایک نکتہ اور بھی مضمر ہے۔ وہ یہ کہ قیامت کے دن ہر شخص

خدا کی بارگاہ میں تنہا ہی حاضر ہوگا، کیونکہ قرآنِ مجید نے شخصی ذمہ داری کی تعلیم دی ہے۔ اُس دن کوئی شخص دوسروں کا بوجھ نہیں اٹھا سکے گا۔

چونکہ یہ مقام بہت مشکل ہے اس لئے میں ہر شعر کی شرح جداگانہ لکھوں گا:۔

پہلا شعر:۔ ؏ گرچہ جنت از تجلی ہائے اوست الخ

کہتے ہیں کہ اگر جنت بھی اس کی تجلیات میں سے ایک تجلی ہے مگر عاشق کو تجلی سے تسکین نہیں ہو سکتی وہ تو اپنے محبوب کو برملا بالمشافہ دیکھنا چاہتا ہے۔ یعنی اس شعر میں اقبال نے جنت سے روگردانی کی وجہ بیان کی ہے۔ جس طرح حسن کی فطرت دکھانا (نمائش) ہے اسی طرح عشق کی فطرت (دیدار) ہے۔ محبوب اپنے حسن و جمال (کمالات) کی تحسین کا طالب ہوتا ہے، اور محب یہی فرضِ دلنواز انجام دیتا ہے۔ اور اسی لئے محبوبِ حقیقی نے مخلوقات (محبوں) کو پیدا کیا۔

؏ ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں

'دیدار' کا تصور صوفیہ نے قرآنِ حکیم کی اس آیت سے اخذ کیا ہے:۔

فَمَنْ كَانَ يَرْجُوْ لِقَآءَ رَبِّهٖ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا الخ

جسے اپنے رب سے ملاقات یعنی اس کے دیدار کی آرزو ہو اسے چاہئیے کہ عمل صالح بجالائے اور کسی کو اپنے رب کی اطاعت میں شریک نہ کرے۔

چونکہ اسلام نے "لقاء" کی تعلیم دی ہے اس لئے اسلامی تصوف نے بھی دیدارِ دوست ہی کو خیرِ اعلیٰ (SUMMUM BONUM) قرار دیا ہے۔ اور یہی سب سے بڑا فرق ہے اسلامی نظریہ وحدۃ الوجود (ہمہ اوست) میں اور افلوطین (PLOTINUS) شنکراچاریہ، اسپنوزا اور ہیگل کے نظریات میں۔ افلاطون، افلوطین اور شنکر یہ کہتے ہیں کہ

اُس میں فنا ہو جاؤ ..... اپنی ہستی (خودی) اس کی ہستی میں اس طرح فنا (گم) کر دو جس طرح قطرہ اپنی ہستی سمندر کی ہستی میں فنا کر دیتا ہے۔

اس کے برعکس قرآنِ مجید یہ کہتا ہے کہ اس کو اپنے اندر لے لو ..... اس کی

صفات اپنے اندر پیدا کرلو ...... اپنی خودی کو اس قدر مستحکم کرلو کہ آپ سے دیکھ سکو ...... تم میں بھی وہی طاقت پیدا ہو جائے کہ نہ بصر میں کجی پیدا ہو نہ حد سے تجاوز کرے ......

ملا گوید کہ بر شد احمد لفلک
سرمد گوید فلک با احمد در شد

مسلکِ فناء میں عاشق، معشوق میں فناء ہو جاتا ہے اس کا ذاتی وجود باقی نہیں رہتا۔ غالب نے اس مصرع میں

ع عشرتِ قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا

اسی ویدانتی (غیر اسلامی) تصور کی طرف اشارہ کیا ہے۔

لیکن ملاقات کے لئے طالب اور مطلوب دونوں کا اپنی اپنی جگہ برقرار اور پائیدار رہنا لازمی ہے۔ ملاقات کے لغوی معنی ہیں دو شخصوں کا آپس میں ایک دوسرے کو دیکھنا۔ اسی لئے اقبال کہتے ہیں :۔

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

دوسرا شعر:۔ ع ما ز اصلِ خویشتن در پردہ ایم

پہلے شعر میں اقبال نے یہ بتایا ہے کہ ہم نے جنت سے "حضور" کی جانب کیوں حرکت کی؟ اس شعر میں وہ یہ بتاتے ہیں کہ جانِ عاشق جرأت یا سا یہ؟ یعنی عاشق کو دیدار کے علاوہ اور کسی بات سے تسلی یا تسکین کیوں نہیں ہو سکتی۔ یہاں سے وحدالوجود کی تعلیم شروع ہو گئی اور یہ رنگ دوسرے بند کے آخری شعر تک قائم رہتا ہے۔ اسی لئے اس مقام کا سمجھنا اور سمجھانا دونو باتیں مشکل ہیں۔

فی الجملہ عاشق کو بجز دیدار، اس لئے تسلی نہیں ہو سکتی کہ ہم اپنی اصل (ذاتِ خداوندی) سے دور (مہجور) ہو گئے ہیں۔ ہم دراصل طائر ہیں مگر اپنا آشیاں (ٹھکانا) گم کر چکے ہیں۔

واضح ہو کہ یہ وہی تعلیم ہے جو اقبالؔ کے مرشد مولانا رومؒ نے مثنوی کے آغاز میں پیش کی ہے۔

بشنو از نے چوں حکایت می کند   وز جدائی ہا شکایت می کند

از نیستاں تا مرا ببریدہ اند   از نفیرم مرد و زن نالیدہ اند

مولانا نے "نے" اور نیستاں کا تلازمہ باندھا ہے۔ اقبالؔ نے طائر اور آشیاں کا مگر مطلب اور مقصد دونوں کا ایک ہی ہے یعنی ہماری اصل، خدا ہے اور بمصداق "کُلَّ شَیْءٍ یَرْجِعُ اِلٰی اَصْلِہٖ" ہم اپنی اصل کی طرف واپس جانے کے لئے بیتاب ہیں۔

اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رٰجِعُوْنَ ہ

جذبہ رجعت (واپسی) بسوئے اصل خویشتن، ہر انسان کی فطرت میں پوشیدہ ہے اور یہ دنیا ایک امتحان گاہ ہے۔ جب انسان اپنے نفسِ امارہ کو اتباعِ رسولؐ کی بدولت، نفسِ مطمئنہ میں تبدیل کر لیتا ہے تو قرآنِ مجید کی اصطلاح میں، کامیاب ہو جاتا ہے۔ کما قال

یٰاَیَّتُھَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّۃُ ارْجِعِیْٓ اِلٰی رَبِّکِ رَاضِیَۃً مَّرْضِیَّۃً

اے نفسِ مطمئنہ! لوٹ آ اپنے رب کی طرف، تو اس سے راضی وہ تجھ سے راضی۔

اسلامی تصوف اسی ہم آہنگی، یکسانیت اور مطابقت کے پیدا کرنے کا نام ہے کہ عبد اور معبود ایک دوسرے سے راضی ہو جائیں۔

جو لوگ اسلامی تصوف کا نام سن کر ناک بھوں چڑھاتے ہیں اور اسے اپنی کج بینی کی بنا پر ویدانت سے ماخوذ قرار دیتے ہیں وہ دراصل قرآنِ مجید اور حدیث دونوں سے اپنی عدم واقفیت کا ثبوت دیتے ہیں۔ اسلامی تصوف تو قرآنِ مجید اور حدیث کی عملی (پریکٹیکل) تعبیر ہے۔

باز آمدم بر سرِ مطلب، مولانا جامیؒ نے ان دو شعروں کی شرح میں یہ لکھا ہے

کہ یہ دو شعر ساری مثنوی کا خلاصہ ہیں۔ اور مثنوی کیا ہے؟ ہست قرآن در زبانِ پہلوی۔ قرآن حکیم کی بہترین شرح اور تفسیر ہے۔ اور مولوی رومیؒ، عارفِ جامیؒ، حکیم عراقی اور اقبالؔ نے یہ تعلیم شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ سے حاصل کی ہے۔ اقبالؔ نے اسی مضمون کو کہ

ع تا ز اصلِ خویشتن در پردہ ایم

یوں بیان کیا ہے:۔

بضمیرت آرمیدم تو بجوشش خود نمائی
بکنارہ بر فگندی دُرِ آبدارِ خود را

خلاصۂ کلام اینکہ ہر شخص (بشرطیکہ اس کی فطرت، خارجی عوامل کی وجہ سے سقیم نہ ہو گئی ہو) خدا سے (جو اس کی اصل ہے) ملنے کا مشتاق ہے۔ اس کا ادنیٰ ثبوت یہ ہے کہ ہر شخص باقی رہنا چاہتا ہے یعنی فنا کے بجائے بقا کا آرزو مند ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ وہ باقی سے تعلقِ قلبی رکھتا ہے (اسی لئے خدا کا ایک نام الباقی بھی ہے) اس کی اصل "الحی القیوم" ہے اسی لئے وہ زندہ رہنا بھی چاہتا ہے اور قائم رہنا بھی۔

تیسرا شعر:۔ ع علم اگر کج فطرت و بدگوہر است الخ

اس شعر سے اقبالؔ نے فلسفہ تصوف کی بنیادی بحث کا آغاز کیا ہے اور اس بند کے آخر تک اسی کی وضاحت کی ہے۔

واضح ہو کہ یہاں اقبالؔ نے علم سے عقل[1] مراد لی ہے۔ کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص کی عقل کج فطرت اور بدگوہر ہے تو وہ عقلِ خود بیں اس انسان اور خدا کے درمیان "حجابِ اکبر" بن جاتی ہے۔ وہ جو صوفیہ ہیں یہ مقولہ مسلم ہے کہ "العلم حجاب الاکبر"

---

[1] عقلِ خود بیں دگر و عقلِ جہاں بیں دگر است
بالِ بلبل دگر و بازوئے شاہیں دگر است (پیامِ مشرق)

تو اس علم سے یہی عقل مراد ہے کیونکہ عقلِ انسانی، جب تک "ادب خوردۂ دل" نہ ہو، جب تک نگاہِ مرشد سے فیضیاب نہ ہو، جب تک دانائے سبل، مولائے کل سرکارِ مدینہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی غلام نہ ہو، اس وقت تک انسان کو خدا تک نہیں پہنچا سکتی۔ برعکس ایں، خدا سے منحرف ہی کرتی رہے گی بلکہ اس کے وجود میں شکوک ہی پیدا کرتی رہے گی۔

اگر علم سے علم ہی مراد لیا جائے تو بھی مطلب واضح ہو سکتا ہے۔ اس صورت میں علم سے فلسفہ یا سائنس مراد لیا جائے گا یعنی فلسفہ یا سائنس، خدا اور انسان کے درمیان حجابِ اکبر بن جاتا ہے اور عقل نام ہے فلسفہ یا سائنس کے فیصلوں کے یا نظریوں کے مجموعی تاثرات کا۔ گویا علم اور عقل ایک ہی حقیقت کی دو تعبیریں ہیں۔

چوتھا شعر:- ع علم را مقصود اگر باشد نظر الخ

لیکن اگر علم (عقل) کا مقصد حصولِ معرفت ہو تو معاملہ دگرگوں ہو جاتا ہے یعنی اگر عقل کج فطرت ہے تو انسان کو ابلیسیت (انکار) کی طرف مائل کر دیتی ہے۔ (ابلیس نے عقل ہی سے تو کام لیا تھا)۔ اور اگر عقل سلیم ہے تو انسان کو آدمیت (اقرار) کی جانب راغب کر دیتی ہے۔ اسی کو مرشدِ رومیؒ نے یوں بیان کیا ہے:-

دانا آں کو نیک بخت و محرم است
زیر کی ز ابلیس و عشق از آدم است

خلاصۂ کلام اینکہ اگر عقل، طالبِ معرفت ہو تو وہ عقل، انسان کے حق میں رحمت، (جادہ اور راہبر) بن جاتی ہے۔ یعنی عقل (علم) جادہ تو ہے ہی،

لہ نقشے کہ بستہ اند ہمہ اوہام باطل است
عقلے بہم رساں کہ ادب خوردۂ دل است (پیامِ مشرق)

اندریں صورت وہ رہبر بھی بن جاتی ہے یعنی خود انسان کو خدا رسی کی راہ پر لے کر چلتی ہے۔ خود اس کی رہنمائی کرتی ہے۔

پانچواں شعر:۔ ؏ می نہد پیشِ تو از قشرِ وجود الخ

اس شعر میں اقبالؔ نے عقل کی رہبری کی یہ کیفیت بیان کی ہے۔ عقلِ سلیم اس طرح رہنمائی کرتی ہے کہ وہ طالبِ حق کے سامنے وجود کے ظاہری پہلو (قشرِ وجود) کو پیش کرتی ہے، یعنی مظاہرِ فطرت کے مطالعہ کی دعوت دیتی ہے اور یہ مظاہر، جیسا کہ معلوم ہے، ہر دم متغیر اور منقلب ہوتے رہتے ہیں۔ لہٰذا عقلمند آدمی یہ سوال کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ اس نمود کا راز کیا ہے؟

اقبالؔ نے اس شعر میں وجود کے مقابلہ میں نمود کا لفظ استعمال کیا ہے اور اربابِ علم جانتے ہیں کہ فلسفۂ تصوف (وحدۃ الوجود) میں یہ دونوں لفظ بنیادی حیثیت رکھتے ہیں بایں طور کہ حق تعالیٰ 'وجود' ہے اور یہ کائنات نمود ہے۔ قائلینِ وحدۃ الوجودؔ وجود کو حق تعالیٰ میں منحصر جانتے ہیں۔ صرف وہی موجود ہے اور یہ کائنات، اُس موجودِ حقیقی (الحق) کی جلوہ گری (نمود) ہے۔ ان مظاہر سے وہی ظاہر ہو رہا ہے، یعنی یہ کائنات اسی کی ذات کا جلوہ ہے:۔

بلندی اس کی اسی کی پستی ہر ایک شئے میں اسی کی ہستی
عروج اسی کا رسول بنکر، نزول اسی کا کتاب ہو کر (آسی مرحوم)

خلاصۂ کلام اینکہ عقلِ سلیم انسان کو اس بات پر غور کرنے کی دعوت دیتی ہے کہ یہ کائنات چونکہ ہر آن متغیر ہے اور متغیر حادث ہوتا ہے تو ضرور کوئی ہستی ایسی ہونی چاہیئے جو مستقل بالذات ہو، جس کا وجود خانہ زاد ہو۔ یعنی جو واجب الوجود ہو۔ اور وہ ذاتِ پاک الحق یا اللہ ہے۔

صاف آئیگی نظر صانعِ عالم کی جھلک
سامنے کچھ نہ رکھ آئینۂ فطرت کے سوا
تیرے الفاظ نے کر رکھے ہیں پیدا دفتر
ورنہ کچھ بھی نہیں اللہ کی قدرت کے سوا
(اکبر الہ آبادی)

چھٹا شعر:۔ ع جادہ راہموار سازد ایں چنیں الخ

یعنی عقلِ سلیم خدارسی کے راستہ کو سالک کے لئے ہموار کر دیتی ہے۔ اس کے دل میں خدا کی ہستی کا یقین پیدا کر دیتی ہے گویا جذبۂ عشق کو بیدار کر دیتی ہے۔

ساتواں، آٹھواں اور نواں شعر:۔

جب سالک کے دل میں جذبۂ عشق پیدا ہو جاتا ہے تو دردو داغ و تاب و تب اور گریہ ہائے نیم شب کی کیفیات پیدا ہو جاتی ہیں۔

بلاشبہ عقلِ سلیم انسان پر اس کائنات کی حقیقت واضح کر دیتی ہے کہ یہاں کوئی شے مستقل بالذات اور واجب الوجود نہیں ہے۔ کائنات کی حقیقت یہ ہے کہ اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔

عقل سلیم انسان کے دل میں جذب و شوق پیدا کر دیتی ہے اور جب یہ جذبہ پیدا ہو جاتا ہے تو عقل کا فریضہ ختم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ عقل، محبوب کا پتہ تو بتا سکتی ہے مگر اس تک پہنچا نہیں سکتی۔ یہ اس کے بس کی بات نہیں ہے۔ یہ کام عشق کا ہے کہ وہ محبوب سے ملا دیتا ہے:۔

بو علی اندر غبارِ ناقہ گم
دستِ رومیؒ پردۂ محمل گرفت

دسواں شعر:۔ ع عشق کس را کے بخلوت می برد الخ

عشق کی صفت یہ ہے کہ وہ غیرت مند ہوتا ہے یعنی عاشق غیر کو اپنے ساتھ خلوت میں لے جانا گوارا نہیں کر سکتا۔[1]

گیارہواں شعر:۔ سالک کے لئے ابتدا میں رفیق کی ضرورت ہوتی ہے مگر وہ

---

[1] شرکتِ غم بھی نہیں چاہتی غیرت میری
غیر کی ہو کے رہے یا شبِ فرقت میری

سلوک کی آخری منزل، بے رفیق (تن تنہا) طے کرتا ہے۔

دوسرا بند کہتے ہیں کہ میں جنت سے تنہا روانہ ہوا اور میں نے اللہ کا نام لے کر اپنی جان کی کشتی، نور کے سمندر میں ڈال دی۔

میں جمالِ ذات کے تماشہ میں مستغرق ہو گیا۔ اُس ذات کے جمال کے تماشہ میں، جو ہر زماں در انقلاب ہے مگر اس کے باوجود لایزال کی مصداق ہے۔

بقول شیخِ اکبرؒ (اقبال نے یہ تمام تصورات شیخ اکبرؒ ہی سے مستعار لئے ہیں) صرف حق تعالیٰ ہی حقیقی معنی میں موجود ہے۔ کائنات کا وجود ظلی ہے۔ چنانچہ شیخِ اکبرؒ فرماتے ہیں:۔

"اِعْلَمْ اِنَّ الْمَقُوْلُ عَلَیْہِ سِوَی الْحَقِّ اَوْ مُسَمَّی الْعَالِمَ ھُوَ بِالنِّسْبَۃِ اِلَی الْحَقِّ کَالظِّلِّ لِلشَّخْصِ فَھُوَ ظِلُّ اللّٰہِ فَھُوَ عَیْنُ نِسْبَۃِ الْوُجُوْدِ اِلَی الْعَالِمِ اِذْ اِنَّ الظِّلِّ مَوْجُوْدٌ بِلَا شَکٍّ فِی الْحِسِّ" (فصِ یوسف)

"اے مخاطب! اس بات کو سمجھ لے کہ جس چیز پر صادق آتا ہے لفظِ ماسوی اللہ یا جس کا نام عالم رکھا جاتا ہے وہ الحق کی نسبت سے ظل (سایہ) کی مانند ہے شخص کے لئے۔ پس عالم الحق تعالیٰ کا ظل ہے۔ پس وہ سایہ عین نسبت، وجودِ اضافی ہے عالم کی طرف، اس لئے کہ یہ ظل (کائنات) بلا شبہ عالمِ شہادت میں موجود ہے، دھوکہ یا فریبِ نظر نہیں ہے۔"

باز آمدم بر سرِ مطلب، شیخ کا مسلک یہ ہے کہ کائنات میں صرف ایک حقیقت موجود ہے۔ جب ہم اس حقیقت کو اس اعتبار سے دیکھیں کہ وہ تمام مظاہر کی اصل ہے تو وہ حق ہے اور جب اسے اس اعتبار سے دیکھیں کہ مظاہر سے وہی ظاہر ہو رہا ہے تو وہ خلق ہے۔

ایک ہی وجود (حقیقت) ہے، جو اپنی ذات کے اعتبار سے حق (خدا) کہلاتا ہے اور ظہور کے اعتبار سے خلق کہلاتا ہے۔

اگر ذاتِ حق کا اعتبار کیا جائے تو وہ لایزال ہے اور اگر صفات کی جلوہ گری کا اعتبار کیا جائے تو وہی ذات جو الآن کما کان اور لایزال ہے، ہر دم متغیر ہے اور "کُلَّ یَوۡمٍ هُوَ فِی شَاۡنٍ" ہے۔

الحق، وجودِ مطلق کی تنزیہی شان ہے وراء الورا ہے تمام اضافات اور علائق سے بالاتر ہے۔

خلق، اسی وجودِ مطلق کی تشبیہی شان ہے یعنی وہ ہر دم کائنات کے مظاہر میں ظہور فرماتی ہے۔

ع از ماہ تا بماہی سب ہے ظہور تیرا (نیاز بریلویؒ)

یعنی یہ عالم از روئے حقیقت، عین حق ہے۔

اور باعتبار تعینات، غیرِ حق ہے۔

یعنی عینیت بحسب الوجود ہے اور غیریت بحسبِ ذوات ہے۔

اور وہی ذات (حق) جب اسے اس لحاظ سے کہ وہ کائنات میں جلوہ گر ہے تو ہر دم در انقلاب ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے۔ اقبالؔ نے اس حقیقت کو اپنی تصانیف میں مختلف طریقوں سے واضح کیا ہے:

بیا بر خویش پیچیدن بیاموز | بناخن سینہ کاویدن بیاموز
اگر خواہی خدا را فاش بینی | خودی را فاش تر دیدن بیاموز

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

خودی را از وجودِ حق وجودے | خودی را از نمودِ حق نمودے
نمی دانم کہ ایں تابندہ گوہر | کجا بودے اگر دریا نہ بودے

ان رباعیات میں اقبالؔ نے صاف لفظوں میں عینیت کا اثبات کیا ہے۔

یعنی خودی، عینِ خدا ہے۔ اس کی وجہ وہی ہے جو پہلے لکھ چکا ہوں کہ دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے۔ وہی ایک ذاتِ مطلق، مختلف شکلوں میں ظاہر ہو رہی ہے۔ چنانچہ تشکیلِ جدید میں ص۱۷ پر لکھتے ہیں :۔

"یہ کائنات، سالماتِ مادّی کی میکانکی حرکت سے لے کر ذہن کی باشعور حرکت تک، بذاتِ خود کچھ نہیں ہے مگر انائے مطلق کا جلوہ ہے۔

تیسرا شعر:۔ ع گم شدم اندر ضمیرِ کائنات الخ

یعنی مجھ پر کائنات کی اصلیت (حقیقت) منکشف ہو گئی کہ یہ کائنات بذاتِ خود کچھ نہیں ہے محض اسی ذاتِ برحق کی جلوہ گری ہے۔ یہاں ہر شئے سے وہی ظاہر ہو رہا ہے۔

زندگی میری نگاہ میں رباب کی صورت میں ظاہر ہو گئی یعنی جس طرح رباب کے تاروں سے مختلف آوازیں نکلتی ہیں اسی طرح حیاتِ مطلق (الحق) سے اشکالِ مختلفہ ظاہر ہو رہی ہیں۔ یعنی حیاتِ مطلق مختلف صورتوں میں جلوہ گر ہو رہی ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ

۱۔ حق تعالیٰ اشیائے کائنات کو پیدا کرنے سے پہلے جانتا ہے۔

۲۔ یعنی تمام مخلوقات، معلوماتِ الٰہیہ ہیں۔

۳۔ قبلِ تخلیق، ہر شئے بطورِ عینِ ثابت (معلوم) علمِ حق میں وجودِ علمی رکھتی تھی۔

۴۔ اعیانِ ثابتہ، وجود سے عاری تھے صرف علمِ حق میں ثابت تھے۔

۵۔ جب حق تعالیٰ اعیانِ ثابتہ میں سے کسی عینِ ثابت کو موجود کرنا چاہتے ہیں۔ تو اس پر اپنے کسی اسم کی تجلّی فرماتے ہیں۔ اس کو قرآنِ حکیم کی اصطلاح میں "کُن" کہتے ہیں۔

قرآنِ مجید کہتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی شئے کی تخلیق کا ارادہ کرتا ہے تو "کُن" فرماتا ہے۔ وہ شئے موجود (مخلوق) ہو جاتی ہے۔

اسے شیخ اکبرؒ نے اس طرح بیان کیا ہے کہ جب معلوماتِ الٰہیہ پر اسمائے الٰہیہ

کا پرتو (عکس) پڑتا ہے تو موجوداتِ خارجیہ پیدا ہو جاتے ہیں۔ گویا بات وہی ہے جو قرآنِ مجید کہتا ہے مگر اندازِ بیان مختلف ہے۔

خلاصۂ کلام اینکہ علمِ باری تعالیٰ اور قدرتِ باری تعالیٰ کے اجتماع سے موجودات خارجیہ ظاہر ہوتے ہیں۔ اور یہ تمام موجوداتِ خارجیہ، موجوداتِ بالذات نہیں ہیں بلکہ موجود بالعرض ہیں۔ اور ان کے تغیّر سے ذاتِ باری تعالیٰ میں کسی قسم کا تغیّر لازم نہیں آتا۔ ذاتِ حق، تمام تغیّرات سے بالاتر ہے۔

چوتھا شعر:۔ ع آنکہ ہر تار رشس رباب دیگرے الخ

اس سے پہلے شعر میں یہ کہا ہے کہ " حیاتِ تجسّم من چوں رباب آمد " یعنی حیات (ذاتِ حق) کو بغرضِ تفہیم رباب سے تشبیہ دی ہے جس کے ہر تار سے مختلف نغمے نکل رہے ہوں۔ سمجھانا یہ چاہتے ہیں کہ جس طرح رباب کے تاروں سے مختلف نغمے نکلتے ہیں اسی طرح اسمار وصفات سے مختلف اشکال پیدا ہوتی ہیں۔ اس شعر میں مزید توضیح کرتے ہیں کہ حیات ایسا رباب ہے جس کے ہر تار میں ایک رباب پوشیدہ ہو۔ اس استعارہ سے ان کا مطلب یہ ظاہر کرنا ہے کہ ہر اسم کی تجلّی سے اس کے مناسب حال اشیا ظہور پذیر ہوتی ہیں اور ہر شئے اپنے اندر لاتعداد اشیار کے ظہور کی صلاحیت رکھتی ہے مثلاً بظاہر آم کی گٹھلی ایک شئے ہے مگر اس میں آم کا درخت پوشیدہ ہے۔ اور اس درخت میں لاکھوں آم پوشیدہ ہیں اور ہر آم میں ایک گٹھلی اور ہر گٹھلی میں ایک درخت۔ وقس علیٰ ھٰذا

اسی طرح کائنات میں لاتعداد مخلوقات ہیں اور ہر مخلوق میں لاتعداد مخلوقات پوشیدہ ہیں جو قرآنِ مجید کی اصطلاح میں " کلماتِ رب " ہیں اور کوئی انسان ان کا شمار نہیں کر سکتا۔ خلاصۂ کلام اینکہ ہم پر یہ حقیقت ظاہر ہو گئی کہ کائنات ایک رباب ہے جس میں صدہا تار ہیں اور ہر تار میں ایک رباب (عالم) پوشیدہ ہے اور ہر رباب میں صدہا تار ہیں اور ان سے جو نغمے نکل رہے ہیں ان کی کیفیت یہ ہے کہ ہر نغمہ دوسرے نغمے سے زیادہ دلکش (خوشیں تر) اور دلنواز ہے۔

پانچواں شعر:۔ ع باہمہ یک دودمانِ نار و نور الخ

مجھ پر یہ حقیقت منکشف ہو گئی کہ کائنات میں جس قدر مخلوقات ہیں۔ انسان، اجرامِ سماوی، ثوابت و سیار، حیوانات، طیور، مہر و ماہ، ملائکہ اور سکانِ جنت (حور و غلمان) یہ سب اس کی شانِ جلال (نار) و جمال (نور) کے کرشمے ہیں۔ ان سب کی اصلیت ایک ہی ہے۔ اور وہ اصل، ذاتِ حق ہے، یعنی لا موجود الا اللہ۔

چھٹا شعر:۔ ع پیشِ جاں آئینۂ آویختند الخ

کارکنانِ قضا و قدر نے میری جان کے سامنے ایک آئینہ آویزاں کر دیا۔ یعنی میں اس عالم میں پہنچ گیا جہاں میں نے اپنی حقیقت (جان) کو اس طرح دیکھ لیا جس طرح آئینہ میں مادی اشیاء نظر آتی ہیں۔ اور اپنا دیدار کرنے کے بعد مجھ پر حیرت اور یقین کی ملی جلی کیفیت طاری ہو گئی۔ اس کی وضاحت یہ ہے:۔

۱۔ حیرت اس لئے طاری ہوئی کہ میں تو اپنے آپ کو غیرِ خدا سمجھتا تھا —— (کیونکہ تعین کا پردہ میری آنکھوں پر پڑا ہوا تھا) لیکن جب پردہ اٹھایا تو اور ہی تماشا نظر آیا یعنی میں نے دیکھا کہ میں تو عینِ خدا ہوں!

خواجہ میر درد لکھتے ہیں:۔

پردہ کو تعین کے درِ دل سے اٹھا دے
کھلتا ہے ابھی پل میں طلسماتِ جہاں کا

غیریت کا احساس محض تعینات کی وجہ سے ہوتا ہے ورنہ

دو عالم میں نہیں موجود و مشہود
بجز ذات و صفات افعال و آثار (مرشد حاجی صاحب قبلہ[ل])

یعنی کائنات میں حق تعالیٰ کی ذات و صفات اور اس کے افعال و آثار کے علاوہ

ل شیخ العرب والعجم حضرتِ اقدس حاجی امداد اللہ صاحب چشتی مہاجر مکیؒ

اور کسی شئے کا وجود نہیں ہے۔

جب ہم کسی وجودِ متعیّن کو دیکھتے ہیں تو کوتاہ بینی اور کم نظری کی بنا پر ہمیں یہ وہم لاحق ہو جاتا ہے کہ وہ غیرِ حق ہے حالانکہ غیرِ حق کا کہیں وجود ہی نہیں ہے۔ وہ حق ہی ہے جو متعیّن ہو گیا ہے۔

ہمہ از وہم تست ایں صورتِ غیر
کہ نقطہ دائرہ است از سرعتِ سیر
(شبستریؒ)

صورتِ وہمی بہ ہستی متہم داریم ما
چوں حبابِ آئینہ بر طاقِ عدم داریم ما
(بیدلؒ)

تعیّنات سے ہمیں دھوکہ لگ جاتا ہے یعنی ہر تعیّن، عامی کے حق میں فریبِ نظر بن جاتا ہے۔ عارف تعیّنات سے قطعِ نظر کر کے اس کے پسِ پردہ جو حقیقت ہے، اسے دیکھتا ہے، اسی لئے اسے عارف کہتے ہیں یعنی وہ اس بات کی معرفت رکھتا ہے کہ

کُلُّ مَا فِی الکون وھمٌ اوخیال
او علوسٌ فی المرایا او ظلال

تعیّنات کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص تختۂ سیاہ پر سفید چاک (مٹی) سے بہت سی اقلیدسی (ہندسی) اشکال مثلاً خطوط، دوائر، قوس، مثلث، مربع، مسدس وغیرہ بنائیے۔ بظاہر تختۂ سیاہ پر یہ اشکال محسوس ہو رہی ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے ان کا مستقل وجود ہو مگر اربابِ نظر جانتے ہیں کہ ان میں سے کسی کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ مثلث کیا ہے؟ تین خطوط کھینچ کر تختۂ سیاہ کے ایک جزخاص کو متعیّن (محدود) کر دیا ہے۔ اگر ان تینوں خطوط کو مٹا دیا جائے تو مثلث غائب ہو جائے گا صرف تختۂ سیاہ باقی رہ جائے گا۔ اسی پر دیگر اشکال کو قیاس کر لو۔

۱۔ قمیض یا کُرتا کیا ہے؟ سوتی یا ریشمی یا اونی کپڑے کا تعیّن ہے۔

۲۔ لٹھہ، ململ، تنزیب، نین شکھ، چارخانہ، ڈوریا، گزی، گاڑھا کیا ہے؟ بظاہر سب مختلف کپڑے ہیں مگر ہر عقلمند آدمی جانتا ہے کہ یہ اختلاف محض حسّی ہے۔
دراصل یہ سب کپڑے سُوت کی مختلف شکلیں ہیں۔
تعیّن کے لحاظ سے سب آپس میں مختلف اور مغائر ہیں۔
مگر حقیقت کے لحاظ سے سب ایک ہیں۔
ململ کا اعتبار کرو تو وہ گاڑھے سے مختلف ہے۔
سُوت کا اعتبار کرو تو دونوں ایک ہیں۔
اسی طرح تعیّنِ ذاتی کا اعتبار کرو تو عبد، عبد ہے۔
اس کی حقیقت کا اعتبار کرو تو عبد، معبود ہے۔
تعیّن کا اعتبار کرو تو موج، موج (غیر بحر) ہے۔
اصل کا اعتبار کرو تو موج بحر یا عینِ بحر ہے۔
تعیّنات کا اعتبار کرو تو انسان، گھوڑا، نارنگی، گلاب اور حجر سب ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔
لیکن ان کو اس اعتبار سے دیکھو کہ سب کی اصل عناصر اربعہ ہیں تو باعتبارِ اصل سب ایک ہیں۔
عناصر (پہلے چار تھے اب بانوے ۹۲ ہیں) تعیّنات کے اعتبار سے مختلف ہیں مگر اصل کے لحاظ سے کہ سب کی اصل وہی الیکٹران اور پروٹان ہے، سب ایک ہیں۔ الیکٹران اور پروٹان بظاہر دو ہیں مگر دونوں کی اصل ایک ہے یعنی توانائی۔
تعیّن کے اعتبار سے زہر اور تریاق آپس میں ضد یک دگر ہیں۔
اصل کے اعتبار سے دونوں، عینِ یک دگر ہیں۔
خلاصۂ کلام اینکہ غیریت یا اختلاف جو کچھ نظر آتا ہے یہ سب اعتباری اور اضافی اور مجازی ہے۔

جس شخص کی نگاہ تعینات میں پھنسی ہوئی ہے وہ خورشید اور ذرہ میں امتیاز کرتا ہے۔ دونوں کو مغائر الوجود سمجھتا ہے مگر جو شخص آشنائے حقیقت ہے وہ ان دونوں کو عینِ یک دگر یقین کرتا ہے۔

حقیقت ایک ہے ہر شئے کی، خاکی ہو کہ نوری ہو
لہو خورشید کا ٹپکے اگر ذرہ کا دل چیریں
(بانگِ درا)

تعین نے موج کو بحر سے متمیز کر دیا ہے ورنہ:۔

ازموج تواں شنیدن اسرارِ محیط
در کام اگر گشد زبانِ خود را
(بیدلؒ)

وجہ اس کی وہی ہے جو بکرّات و مرّات بیان کر چکا ہوں کہ دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے۔ جسے ہم کائنات کہتے ہیں وہ کچھ نہیں ہے مگر جلوۂ ذات ہے۔ دھوکہ یا مغالطہ اس لیے لاحق ہو جاتا ہے کہ ہم روزمرّہ گفتگو میں یوں کہتے ہیں:۔

یہ کائنات، جلوۂ ذات (حق) ہے۔

اس جملہ کی ترکیب اس امر پر دال ہے کہ قائل دو اشیاء کے وجود کو تسلیم کرتا ہے۔ (۱) کائنات (۲) جلوۂ ذات

جب وہ یہ کہتا ہے کہ یہ کائنات الخ تو وہ پہلے اس کائنات کے وجود کا اثبات کرتا ہے پھر اسے ایک ذاتِ خاص (حق) کا جلوہ قرار دیتا ہے تو دو چیزیں ثابت ہو گئیں:۔

کائنات[۱] اور ذات[۲]

اب یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر یہ دونوں موجود ہیں اور ایک دوسرے کا عین بھی ہیں تو گویا خدا اور کائنات ایک ہو گئے اور یہ تو سراسر کفر ہے، الحاد ہے، زندقہ ہے۔

پھر متکلمین، علمائے ظاہری، اہلِ قرآن، اہلِ حدیث، اہلِ فقہ، نیچری، فلسفی،

منطقی یہ سب لوگ، قائلینِ وحدۃ الوجود پر الزام لگاتے ہیں کہ :-

دیکھو! یہ وجودی، خدا اور کائنات کو ایک سمجھتے ہیں۔ اور اسی لیے علمائے ظاہری، ان حضرات پر، حلول اور اتحاد اور تجسم کے الزامات عائد کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ فردِ قرار دادِ جرم، سراسر غلط فہمی اور غلط بینی پر مبنی ہے۔ کوئی وجودی، حلول اور اتحاد کا قائل نہیں ہے کیونکہ ہو ہی نہیں سکتا۔ اتحاد کے لیے دو اشیاء کا ہونا ضروری ہے لیکن وجودی تو دوئی کو جانتے ہی نہیں۔ حلول اور اتحاد کو مانتے ہی نہیں۔ وہ خدا کے علاوہ کسی غیر کو موجود مانیں تو اتحاد یا حلول کا تصور پیدا ہو سکتا ہے۔ مگر وہ تو یہ کہتے ہیں کہ

حلول و اتحاد اینجا محال است

کہ در وحدت دوئی عین ضلال است

یہ ساری خرابی اس لیے پیدا ہوئی کہ متکلمین نے وجودی حضرات کے مسلک کو غلط سمجھا اور غلط طریق پر بیان کیا۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ

یہ کائنات، جلوۂ ذات ہے۔ بلکہ یہ کہتے ہیں کہ

جلوۂ ذات، یہ کائنات ہے۔

یعنی جلوۂ ذات، یا ذات یا وجود، اصل کائنات ہے، اور یہی ذات درحقیقت موجود ہے۔ لَا مَوْجُوْدَ اِلَّا ھُوْ

اور جسے تم کائنات کہتے ہو یہ بذاتِ خویش معدوم ہے۔ موجود اس لیے نظر آتی ہے کہ جلوۂ ذات ہے۔ یعنی ذات، بلباسِ کائنات متجلی ہو رہی ہے۔ کائنات کا وجود ہی نہیں جو دوئی ثابت ہو سکے[1]

---

[1] یہ فرق بہت نازک ہے اور جب تک اس کو ذہن نشین نہ کیا جائے۔ قائلینِ وحدۃ الوجود کی پوزیشن سمجھ میں نہیں آسکتی۔ ہم اگر دو چیزوں کو مثلاً کائنات اور خدا یا خودی اور خدا کو موجود مانیں تب ہم پر اتحاد یا حلول کا الزام عائد ہو سکتا ہے مگر ہم تو خدا کے سوا کسی کو موجود ہی نہیں مانتے تو حلول اور اتحاد کا الزام ہم پر کس طرح عائد ہو سکتا ہے؟ ہمارا عقیدہ تو یہ ہے کہ (بقیہ حاشیہ ص ۳۹۴ پر)

خلاصۂ کلام اینکہ حیرت تو اس لئے لاحق ہوئی کہ

جنہیں میں ڈھونڈتا تھا آسمانوں میں زمینوں میں
وہ نکلے میرے ظلمت خانۂ دل کے مکینوں میں

یعنی جسے مندر، مسجد اور کنشت میں ڈھونڈتا پھرتا تھا وہ میرے ہی دل میں پوشیدہ تھا!

وہ صنم دل میں نہاں تھا مجھے معلوم نہ تھا
بت کے پردہ میں خدا تھا مجھے معلوم نہ تھا

اور یقین کی کیفیت اس لئے پیدا ہوئی کہ میں نے یہ بات کہ "خودی، عینِ خدا ہے"۔ کسی عقلی بحث یا منطقی استدلال کی بدولت نہیں معلوم کی بلکہ خود اس کی حقیقت کو آنکھوں سے دیکھ لیا اور مشاہدہ سے فطرتی طور پر یقین کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ قرآنِ مجید فرماتا ہے کہ مشاہدہ سے اطمینانِ قلب حاصل ہو جاتا ہے۔ اسی لئے صوفی محض قیاس (علم) پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ دیدار (مشاہدہ) کا طالب ہوتا ہے۔

ع جاں نیاساید بجز دیدارِ دوست

ساتواں شعر:۔ اس شعر کا مطلب یہ ہے کہ زمانِ مادی میں امروز بھی ہوتا ہے اور دوش و فردا بھی ۔مگر زمانِ ایزدی میں نہ ماضی ہوتا ہے نہ مستقبل بلکہ ہر وقت حال کی کیفیت قائم رہتی ہے۔ کیا خوب کہا ہے اکبر الہ آبادی نے:۔

کیا بات ترے جمال میں ہے
ہر وقت زمانہ حال میں ہے

نوٹ:۔ اس جگہ اکبر کے اس شعر کی شرح مقصود نہیں ہے صرف اتنا لکھنے پر اکتفا کرتا ہوں کہ اردو ادب میں اس شعر کے جواب کی تلاش فعل عبث ہے۔

(بقیہ حاشیہ ص ٣٩٣ سے) "هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شیٔ علیم"۔
جب ظاہرِ خلق بھی وہی ہے اور باطنِ خلق بھی وہی ہے تو غیر اللہ کا وجود ہی کہاں ہے؟

دوسروں کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ خود اقبالؔ کے یہاں اس کا جواب نہیں مل سکتا۔

"ہر وقت زمانہ حال میں ہے" اس مصرع میں لفظِ حال کے دو معنی ہیں اور اس صنعتِ ایہام نے اس شعر میں غضب کی دلکشی پیدا کر دی ہے۔

۱۔ ہر وقت زمانہ حال میں ہے یعنی خدا کے لئے نہ ماضی ہے نہ مستقبل بلکہ صرف حال Present ہے۔

۲۔ جمالِ خداوندی کو دیکھ کر زمانہ (کائنات) حال میں ہے یعنی اسے وجد آرہا ہے (جس طرح صوفی کو حال آتا ہے)۔

سارا افسوس اس بات کا ہے کہ ابھی تک اکبرؔ کو کوئی نقاد نصیب نہیں ہوا جو طالبانِ حق کو یہ بتا سکتا کہ جو کچھ دُنیا کے بڑے بڑے حکماء نے لکھا ہے وہ سب اکبرؔ کے یہاں موجود ہے۔

میرا خیال یہ ہے کہ اکبرؔ کی ظرافت اس کے حق میں وبالِ جان بن گئی لوگ اسے محض ایک ظریف شاعر سمجھتے ہیں، حالانکہ وہ بہت بڑا فلسفی بھی تھا۔ خود اقبالؔ اس کے معترف تھے۔ چنانچہ انہوں نے اُن کے اس شعر پر، انہیں یہ داد لکھ کر بھیجی تھی کہ آپ کا طرزِ بیان ہیگل کے اندازِ نگارش سے بہتر ہے۔

جہاں ہستی ہوئی محدود، لاکھوں پیچ پڑتے ہیں
عقیدے، عقل، عنصر سب کے سب آپس میں لڑتے ہیں

اکبرؔ کا انتقال ۹ ستمبر ۱۹۲۱ء کو ہوا۔ اب تک ان کی شاعری پر صرف مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی نے ایک مضمون لکھا ہے۔ کاش پروفیسر رشید احمد صدیقی یا مرزا احسان احمد صاحب یا پروفیسر آل احمد سرور یا پروفیسر ضیا احمد صاحب بدایونی کی توجہ اس طرف مبذول ہو جائے ۱۲

آٹھواں شعر:۔ حق ہویدا با ہمہ اسرارِ خویش
با نگاہِ من کند دیدارِ خویش

یہ اس فصل کے مغلق ترین اشعار میں سے ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس

میں اقبالؔ نے شیخِ اکبرؒ کے فلسفہ کو مجمل طور پر بیان کر دیا ہے۔

میں نے یہ دیکھا یعنی مجھ پر یہ حقیقت منکشف ہو گئی کہ حق با ہمہ اسرارِ خویش ہویدا ہے اور میری نگاہ سے اپنا دیدار کر رہا ہے۔"

بظاہر اس شعر میں تناقص (PARADOX) کا رنگ نظر آتا ہے۔ اور منطق کی ابتدائی کتابیں پڑھا ہوا آدمی تو اس پر محال عقلی ہونے کا حکم لگا دیگا۔ لیکن شیخ اکبرؒ کے فلسفہ اور ان کے اندازِ بیان سے آگاہی حاصل ہو جائے تو پھر کوئی تضاد یا تناقص باقی نہیں رہتا۔ ہم ذیل میں اس شعر کی شرح لکھتے ہیں:۔

اس شعر کو سمجھنے کے لئے شیخ اکبرؒ کے فلسفہ سے آگاہ ہونا اشد ضروری ہے یہ کتاب تفصیل کی تو متحمل ہو ہی نہیں سکتی۔ اس لئے چند ضروری تصریحات پر اکتفا کرتا ہوں:۔

۱۔ شیخ کے نزدیک عالم کے موجود فی الخارج ہونے کا سبب (اگرچہ اس کا وجود، وہم کے مرتبہ سے زیادہ نہیں ہے) حق تعالیٰ کا جذبۂ محبت ہے یعنی حق تعالیٰ جمیل ہیں اور ہر جمیل شخص اپنا جمال خود بھی دیکھنا چاہتا ہے اور دوسروں کو بھی دکھانا چاہتا ہے۔ کما قال جامیؒ

پری رو تابِ مستوری ندارد
چو بندی در، ز روزن سر بر آرد

بس ان کا یہ چاہنا ہی ان کا جذبۂ محبت ہے اور چونکہ وہ سراپا محبت ہیں اس لئے انہوں نے محبت ہی کو عیارِ ایمان قرار دیا ہے۔ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ

یعنی انہوں نے یہ قانون وضع کر دیا ہے کہ مومن وہی ہے جو ہماری محبت میں اشد ہو۔

دین کی بنیاد محبت پر اس لئے ہے کہ خود اس عالم اور ما فیہا کی بنیاد محبت پر ہے۔ اگر حق تعالیٰ کے دل میں محبت کا جذبہ کارفرما نہ ہوتا تو آدم

کیسے موجود ہوتا؟

۲۔ حق تعالیٰ نے اپنے آپ کو دیکھنا چاہا۔
اور آدم بمنزلۂ جلاءُ المرأۃ (صیقل) ہے۔
(گویا ظہورِ آدم سے ساری کائنات جگمگا اٹھی۔ (فص آدمیہ)

اس مضمون کو ہم قبل ازیں بیان کر چکے ہیں اس لئے یہاں اس کا اعادہ نہیں کیا۔

۳۔ ذیل میں فصوص الحکم سے چند اقتباسات پیش کرتے ہیں:۔

(ا) وجودِ عالم کا سبب حق تعالیٰ کی حرکتِ حبی ہے۔

"فکانت الحرکۃ التی ھی وجود العالم حرکۃ حب وقد نبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ذلک بقولہ کنت کنزاً مخفیاً لما عرف فاحببت ان اعرف .... فلولا ھذہ المحبۃ ظھر العالم فی عینہ"

(صد ۲۸۹ مطبوعہ کانپور ۱۳۱۱ھ)

پس وہ حرکت جو عالم کے موجود ہونے کا سبب ہوئی، حق تعالیٰ کی حرکتِ حبی ہے اور تحقیق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو آگاہ فرمادیا اس حرکت سے یہ فرما کر کہ حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں ایک کنزِ مخفی تھا۔ کوئی ہستی موجود ہی نہ تھی جو مجھے پہچانتی۔ چونکہ درست رکھا میں نے اس بات کو کہ میں پہچانا جاؤں اس لئے میں نے عالم کو پیدا کیا۔ پس اگر خدا کے دل[1] میں محبت کا جذبہ کارفرما نہ ہوتا تو عالم، وجودِ خارجی میں ظاہر نہ ہوتا۔

(ب) کائنات کا وجود خیالی یا وہمی ہے۔ حقیقی وجود صرف حق تعالیٰ کا ہے یعنی اس

---

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

یہاں 'دل' سے مراد ہے ذاتِ ایزدی ۱۲

میں اقد یکھی معنی میں اور کوئی شئے (ہستی) موجود نہیں ہے۔

"فاعلم انک خیالٌ وجمیع ما تدرکہ مما تقول فیہ سوی خیالٌ فالوجود کلّہٗ فی خیالٍ والوجود الحق انما ھو اللہ خاصۃً من حیث ذاتہٖ وعینہٖ" ص ۹۳

پس جان تو کہ تو محض خیال ہے اور ماسوی اللہ جمیع اشیاء جن کا تو ادراک کرتا ہے، وہ بھی خیال ہی ہیں یعنی عالم یعنی وجودِ کونی، خیال در خیال ہے (تو حق تعالیٰ کا خیال ہے اور کائنات تیرا خیال ہے پس کائنات خیال در خیال ہے)۔

اور وجود حقیقی (یعنی وہ وجود جو بذاتہٖ متحقق ہے) تو علی التحصوص اللہ تعالیٰ ہی ہے اس کے سوا اور کوئی موجود نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنی ذات اور اپنی عین کے اعتبار سے درحقیقت موجود ہے۔

(ج) چونکہ یہ کائنات دراصل موجود نہیں ہے یعنی موہوم ہے اس لئے وہی وجودِ حقیقی، ایک اعتبار سے خلق (کائنات) ہے اور دوسرے اعتبار سے حق ہے۔

"فقلت الامر حق کلہٗ او خلق کلہٗ فھو خلق بنسبۃٍ وحق بنسبۃٍ والعین واحدۃٌ فعین صورۃ من تجلّی عین صورۃ من قبل ذالک التجلّی فھو المتجلّی والمتجلّی لہٗ فانظر ما اعجب امر اللہ"

پس تو کہے گا کہ تمام موجود خارجی حق تعالیٰ ہی ہے یا تمام موجود خارجی مخلوق ہے پس وہی موجودِ حقیقی (حق تعالیٰ) ایک نسبت سے خلق (عالم) ہے اور دوسری نسبت سے حق ہے۔ حالانکہ ذات، واحد ہے یعنی وہی ایک ذات (اللہ) اپنی ھُویّت کے اعتبار سے حق ہے اور اپنے ظہور کے اعتبار سے خلق ہے[۱] پس

---

[۱] فانی بدایونی مرحوم نے اسی مضمون کو یوں ادا کیا ہے۔

آپ ہی اپنی آڑ میں تو ہے
تو حقیقت ہے اور تو ہی مجاز

عین صورت اس شخص کی جس نے تجلّی کی ہے، عین صورت اس شخص کی ہے جس نے قبول کیا ہے اس تجلّی کو۔ پس حق تعالیٰ خود ہی تجلّی کرنے والا ہے اور خود ہی متجلّے لہٗ ہے۔[۱] (یعنی وہ شئے جس کے لئے تجلّی کی یعنی کائنات) پس غور کر اے طالب کہ کیسی عجیب شان ہے حق تعالیٰ کی (کہ وہ خود ہی جلا ہے خود ہی مجلّیٰ ہے اور خود ہی متجلّی ہے)۔

(ا) جلوہ بھی وہی ہے۔

(ب) جلوہ گر بھی وہی ہے۔

(ج) اور جس میں جلوہ گر ہے وہ بھی وہی ہے۔

(د) چونکہ اس کے سوا اور کوئی شئے موجود نہیں ہے اور جسے کائنات کہا جاتا ہے وہ بذاتہٖ کچھ نہیں ہے، اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ محض اس کی جلوہ گری ہے اس لئے کائنات (عالم) کا وجود حقیقی نہیں ہے بلکہ وہمی ہے[۲]

"فکل ما تدرکہ فھو وجود الحق ظاھر فی اعیان الممکنات فمن حیث ھویۃ الحق ھو (ظل) وجودہٗ ومن حیث اختلاف الصور فیہ ھو اعیان الممکنات ...... فالعالم متوھم مالہٗ وجود حقیقی" ص ۱۱

پس تمام اشیاء جن کو تم دیکھتے ہو (جن کا ادراک کرتے ہو) دراصل وجود الحق ہے جو اعیانِ ممکنات میں ظاہر ہو رہا ہے یعنی ہر شئے مظہرِ وجودِ حق ہے۔[۳]

---

[۱] خود کوزہ و خود کوزہ گر و خود گِلِ کوزہ۔ خود بر سرِ آں کوزہ خریدار بر آمد
بشکست و رواں شد

[۲] 'وہمی' شیخ کی اصطلاح ہے اس سے مراد ہے وہمی اختراعی نہیں ہے مثلاً خرگوش کے سینگ۔ بلکہ وہمی واقعی مثلاً یہ عالم کہ دیکھو تو ہے غور کرو تو کچھ نہیں۔

[۳] یعنی ہر شئے میں اور ہر شئے سے وجودِ حق ظاہر ہو رہا ہے۔
ع ہر چہ بینی بدانکہ مظہرِ اوست

پس یہ کائنات (جو ظل اللہ یعنی خدا کا سایہ ہے) ذاتِ حق کے اعتبار سے حق تعالیٰ کا وجود ہے۔ اور صورتوں کے اختلاف کے اعتبار سے (یعنی باعتبارِ تعیّنات) یہ کائنات، اعیانِ خارجی ہے ممکنات کی۔ پس عالم کا وجود وہمی ہے۔ اس کو وجودِ حقیقی حاصل نہیں ہے۔

(۷) حق تعالیٰ باعتبارِ ذاتِ خویش، مستغنی عن العالمین ہے مگر باعتبارِ اسماء و صفات اس کو ہماری ضرورت ہے تاکہ ہمارے واسطہ سے اس کے کمالات (یعنی اس کی صفات) کا اظہار ہو سکے۔ مرزوق کا وجود نہ ہو تو رزّاقیت کی صفت اور محتاج نہ ہو تو جود و کرم کی صفت کا اظہار کیسے ہو سکتا ہے؟ غرضکہ جملہ صفات کا ظہور ہم سے ہے۔ ہم نہ ہوں تو صفات ظاہر نہ ہوں اور صفات ظاہر نہ ہوں تو ذات ظاہر نہ ہو۔ یعنی ہم نہ ہوتے تو ذات ہمیشہ مستور رہتی۔

ولیس لہٗ سوائی کونٌ	فنحن لہٗ کنحن لنا
فلی وجہانِ ھو و انا	ولیس لہٗ انا بِانا
ولکن فیَّ مظھرہٗ	فنحن لہٗ کمثل اِناءٍ

اور نہیں ہے حق تعالیٰ کے لئے کوئی ظہور، میری ہستی کے سوا پس ہم حق تعالیٰ کے لئے ہیں جس طرح ہم اپنے لئے ہیں۔

پس میرے لئے دو وجہیں ہیں ایک وجہ سے میں حق ہوں دوسری وجہ سے میں، میں ہوں (لیکن) نہیں ہے حق تعالیٰ کے لئے انیّت ساتھ ہماری انیّت کے۔

لیکن میری ذات میں اس کا ظہور ہو رہا ہے پس ہم حق تعالیٰ کے لئے بمنزلہ ظرف ہیں۔

خلاصۂ کلام اینکہ

۱۔ اگرچہ خلق متمیّز ہے خالق سے باعتبارِ تعیّنات، مگر باعتبارِ وجود، خالق ہی مخلوق ہے اور مخلوق ہی خالق ہے۔

اِنَّ الحق المنزّہ ھو الخلق المشبّہ وان کانَ قد تمیّز الخلق

من الخالق فالامر الخالق المخلوق والامر المخلوق الخالق كل ذالك من عينٍ واحدةٍ لا بل هو العين واحدة وهو العيون الکثیرۃ ص ۵۳ (فصوص الحکم)

یعنی حق منزہ عین ہے خلق مبشر کا۔ اگرچہ متمیز ہوئی ہے مخلوق خالق سے (یعنی باعتبار تعینات مغائرت ہے مگر باعتبارِ وجود عینیت ہے) پس ایک ہی وجودِ خالق بھی ہے اور مخلوق بھی اور ایک ہی شئے مخلوق بھی ہے اور خالق بھی۔ ہر مخلوق ایک ہی ذات سے ہے بلکہ تمام مخلوق ایک ہی ذات ہے اور وہی ایک ذات، ذواتِ کثیرہ ہے۔

دونوں عالم میں نہیں تیرے سوا کوئی اسیر
اپنی تو دید ہے فہمید ہے عرفاں ہے یہی

۲- ان العالم لیس الا تجلیہ فی صور اعیانهم الثابتة التی یستحیل وجودها بدونه وانه یتنوع ویتصور بحسب حقائق هذه الاعیان۔ ص ۵۹ (فصوص الحکم)

اور جسے تم عالم کہتے ہو یہ کچھ نہیں ہے مگر تجلی ہے حق تعالیٰ کی ان اعیانِ ثابتہ کی صورتوں میں جن کا وجود حق تعالیٰ کے بغیر محال ہے۔ تحقیق حق تعالیٰ ہی نوع بنوع ظاہر ہوتا ہے اور وہی صورت پذیر ہوتا ہے اعیانِ ثابتہ کی حقیقتوں کے مطابق۔

یعنی وہ خود ہی مختلف صورتوں میں ظاہر ہو رہا ہے۔ جسے تم عالم کہتے ہو یہ بذاتِ خود کچھ نہیں ہے مگر اس کا جلوۂ ذات۔

کھو یہ عشق سے چھیڑے تو سازِ ہستی کو (اصغر گونڈوی)
ہر ایک پردہ میں ہے نغمہ "ہو الموجود"

۳- فلا تنظر الی الحق وتعریه عن الخلق
ولا تنظر الی الحق وتکسوه سوی الحق

یعنی حق تعالیٰ کو خلق سے جدا کر کے مت دیکھو اور خلق کو حق تعالیٰ سے جدا کر کے

مت دیکھو۔ یعنی حق، خلق سے جدا نہیں ہے اور خلق، حق سے جدا نہیں ہے۔ اسی مضمون کو جامی نے یوں بیان کیا ہے:۔

در انجمنِ فرق و نہاں خانۂ جمع
باللہ ہمہ اوست ثم باللہ ہمہ اوست

واضح ہو کہ شیخ اکبرؒ نے جو کچھ لکھا ہے وہ تفسیر ہے اس آیت کی:۔

ھوالاول والاخر والظاھر والباطن وھو بکل شیٔ علیم۔

اور سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کی تفسیر یوں بیان فرمائی ہے۔

اللھم انت الاول فلیس قبلک شیٔ وانت الاخر فلیس بعدک شیٔ وانت الظاھر فلیس فوقک شیٔ وانت الباطن فلیس دونک شیٔ۔

یعنی اے اللہ تو اول ہے تجھ سے پہلے کوئی شئے نہیں ہے اور تو آخر ہے یعنی تیرے بعد کوئی شئے نہیں ہے۔ تو ہی ظاہر ہے تیرے اوپر کوئی چیز (پردہ) نہیں ہے اور تو ہی باطن ہے تیرے ورے یا پرے کوئی چیز نہیں ہے۔

اگر ناظرین شیخ اکبرؒ کی ان تصریحات کو مدِ نظر رکھ کر اس شعر کو پڑھیں گے تو ہمیں یقین ہے کہ اس کا مطلب بآسانی واضح ہو جائے گا۔

حق ہویدا با ہمہ اسرارِ خویش
با نگاہِ من کند دیدارِ خویش

یعنی مجھ پر یہ حقیقت منکشف ہو گئی کہ کائنات کا وجود ظلی یا وہمی ہے[۱]۔ دراصل

---

[۱] شیخ اکبرؒ نے عالم کے وجود کو ظلی بھی قرار دیا ہے اور وہمی بھی۔ مطلب یہ ہے کہ عالم کا وجود حقیقی نہیں ہے۔ عالم موجود تو ہے مگر صرف حس کے مرتبہ میں یعنی دیکھو تو ہے غور کرو تو کچھ نہیں۔ جس طرح نقطۂ آتشیں گھماؤ تو دائرہ نظر آتا ہے۔ اس دائرہ کا وجود حسی یا وہمی ہے۔ صرف محسوس ہوتا ہے۔ حضرت مجددالفِ ثانیؒ نے بھی ایک جگہ عالم کے وجود کو ظلی اور دوسری جگہ وہمی قرار دیا ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ وجودیوں اور شہودیوں میں صرف تعبیر کا فرق ہے۔ دونوں گروہ صدق دل سے اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں کہ

لاموجود الا اللہ

حق تعالیٰ تمام حجابات کے باوجود ظاہر ہو رہا ہے میری نگاہ سے اپنا دیدار کر رہا ہے۔

شعر کا مطلب یہ ہے کہ

۱۔ اگرچہ ذات بہت سے حجابات میں مستور ہے (یہ مطلب ہے "با ہمہ اسرارِ خویش" کا)۔

۲۔ اس کے باوجود "ہویدا" یعنی ظاہر ہے۔ کس طرح؟ بذریعۂ صفات۔

۳۔ اور میری نگاہ سے اپنا دیدار کر رہا ہے۔

اب اس کو سمجھو کہ اس مصرع کا کیا مفہوم ہے؟

(ا) وہ میری نگاہ سے اپنا دیدار کر رہا ہے۔

(ب) یعنی میری نگاہ اس کی نگاہ ہے۔

کیوں؟ اس لئے کہ شیخ کی تصریحات سے ثابت ہے کہ دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے یعنی میں بذاتِ خویش تو موجود ہی نہیں ہوں۔

میں تو مظہر ہوں۔ ظاہر تو وہی ہو رہا ہے۔

اور صرف ظاہر ہی نہیں ہے بلکہ بفحوائے آیۂ قرآنی باطن بھی ہے۔ گویا وہی وہ ہے لے

(ج) جب میری نگاہ اس کی نگاہ ہے تو میں اور وہ ایک ہیں۔ کوئی مغائرت نہیں ہے۔

(د) پس وہ میری آنکھ سے نہیں بلکہ اپنی آنکھ سے اپنا دیدار کر رہا ہے۔

اسی حقیقت کو اقبالؔ نے یوں بیان کیا ہے :-

۱۔ نہ من را می شناسم من نہ اورا
ولے دانم کہ من اندر برِ اوست

لے محال تھا کوئی ہوتا یہاں سوا تیرے
یہ کل جہان ہے منت پذیرِ کم نظری (اصغرؔ)

۲- زمین و آسمان و چار سو نیست
در یں عالم بجز اللہ ہو نیست

یعنی اس عالم میں اللہ کے سوا اور کوئی شئے (ہستی) موجود نہیں ہے۔ جو کچھ ہمیں نظر آتا ہے اس کا وجود وہمی ہے۔

۳- چساں مومن کند پوشیدہ را فاش
ز "لا موجود الا اللہ" در یاب

۴- نمود تیری نمود اس کی، نمود اس کی نمود تیری
خدا کو تو بے حجاب کر دے، خدا تجھے بے حجاب کر دے

یہاں یہ شبہ لاحق نہ ہو کہ شیخ اکبرؒ اور ان کے متبعین (مرشد رومیؒ، عارف جامیؒ، عراقیؒ، شاہ ولی اللہؒ، ملا بحر العلومؒ اور اقبالؒ) کائنات یا انسان کو خدا کہتے ہیں۔ یہ محض اتہام ہے بلکہ شیخ کے فلسفہ سے عدم واقفیت کا ثبوت ہے۔ شیخ تو یہ مانتے ہی نہیں کہ کائنات موجود ہے۔ لہٰذا اس اعتراض کی گنجائش ہی نہیں کہ وہ کائنات یا انسان کو خدا کہتے ہیں۔ زید موجود ہی کہاں ہے جو وہ خدائی کا دعویٰ کرے؟ جب دوئی نہیں تو تجسم، حلول یا اتحاد کا امکان ہی نہیں۔

یہ عالم (بقول شیخ اکبر) کچھ نہیں مگر حق کی تجلی ہے۔ یعنی اس کی مبہم تجلیات کا دوسرا نام عالم ہے۔ اس نکتہ کو نہ سمجھنے کی وجہ سے بڑے بڑے علماء (مثلاً ابن تیمیہ) غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے۔ حالانکہ شیخ اکبرؒ، قرآن اور حدیث سے سر مو تجاوز نہیں کرتے۔ پھر غور کر لیجئے اور خوب اچھی طرح غور کر لیجئے کہ جب کائنات یا زید، بکر، خالد کا ظاہر بھی وہی ہے اور باطن بھی وہی ہے تو زید یا بکر ہے کہاں؟

اس کو یوں سمجھئے:-

ہر شئے کے دو ہی پہلو عقلاً متصور ہو سکتے۔ ایک ظاہری پہلو جو آنکھوں سے نظر آسکتا ہے مثلاً جسم۔ دوسرا باطنی پہلو جو آنکھوں سے نظر نہیں آسکتا مثلاً روح۔

اب اگر زید کا ظاہر (ظاہری پہلو یا جسم) بھی خدا ہی ہے اور اس کا باطن (باطنی پہلو یا روح) بھی خدا ہی ہے (جیسا کہ قرآن مجید صاف لفظوں میں کہہ رہا ہے) تو زید کہاں ہے؟ یا اس کا وجود کہاں ہے؟ اگر یہ سوال ہو کہ پھر نظر کیا آتا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ وجودِ ظلّی یا وہمی یا حسّی نظر آتا ہے شیخ اکبرؒ نے اس بات سے کبھی انکار نہیں کیا کہ عالم موجود ہے۔ بیشک یہ عالم موجود ہے مگر مرتبہ ظل یا وہم میں۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں:-

فالعالمُ مُتوھَمٌ مالَہٗ وَجُودٌ حَقیقیٌّ

پس عالم کا وجود وہمی ہے اسے وجودِ حقیقی حاصل نہیں ہے۔

حقیقی وجود صرف حق تعالیٰ کا ہے۔ انسان کو کوتاہ بینی کی وجہ سے یہ وہم لاحق ہو گیا ہے کہ عالم درحقیقت موجود ہے یا ایک امر زائد ہے یا یہ عالم قائم بنفسہٖ ہے یا خارج عن الحق ہے۔ شیخ فرماتے ہیں کہ یہ چاروں باتیں غلط ہیں۔

معلوماتِ الٰہی (اعیانِ ثابتہ) پر اسماء و صفاتِ الٰہیہ کی تجلی ہو رہی ہے پیہم اور مسلسل، اس تجلی کا نام عالم ہے۔ یعنی حق تعالیٰ بتقاضائے صفتِ جودِ خویش، اعیانِ ثابتہ کی صورِ مختلفہ میں ظاہر ہو رہے ہیں اور میری (اپنی) آنکھوں سے اپنے آپ کو دیکھ رہے ہیں۔

نواں شعر:- ع دیدنش افزودنِ بے کاستن الخ

یعنی اس کو دیکھنا یا اس کا دیدار کرنا ہمارے لئے ایسی معرفت کا سبب ہے جس میں کبھی کمی یا کوتاہی نہیں ہو سکتی۔ مطلب یہ ہے کہ جب سالک کو اس حقیقت کا عرفان ہو جاتا ہے کہ

کلُّ ما فی الکون وھمٌ او خیال
او عکوسٌ فی المرایا او ظلال

یعنی اس کائنات میں جو کچھ ہے وہ یا تو وہم ہے یا خیال ہے یا آئینہ ہیں مختلف یا متعدد عکوس ہیں یا سائے ہیں بالفاظِ دگر، اس کائنات کا وجود، وہمی

یا خیالی یا ظلی ہے تو وہ سب سے بڑی صداقت کو پالیتا ہے اور چونکہ یہ بات حق ہے اس لئے نہ اسے زوال ہو سکتا ہے نہ اس میں کمی ہو سکتی ہے۔ یعنی یہ عرفان بہر حال تا قیامت اپنی جگہ قائم رہے گا کہ "لا موجود الا اللہ"

پھر کہتے ہیں کہ اس کو دیکھنا یا دیدار حق کیا ہے؟ گویا جسم اور جسمانیات سے بالاتر ہو جاتا ہے۔ جسم کی قبر سے اُٹھ کھڑا ہونا یعنی جسم (مادیات) کی قیود سے آزاد ہو جانا یا زمان و مکان پر غالب آجانا۔

نواں اور ع عبد و مولی در کمین یکدگر الخ

دسواں شعر کہ ع زندگی ہر جا کہ باشد جستجو ست الخ

عبد اور مولیٰ دونوں "ایک دوسرے کی گھات میں بیٹھے ہوئے ہیں" یہ شاعرانہ اندازِ بیان ہے۔ مطلب یہ ہے کہ دونوں ایک دوسرے سے ملنے (ملاقات) کے لئے بے چین ہیں۔ دونوں ایک دوسرے کے مشتاق ہیں یا دونوں کو ایک دوسرے کی ضرورت ہے۔

اسی بات کو آخری شعر میں واضح طور پر بیان کیا ہے کہ زندگی (خدا اور خودی یا مولیٰ اور عبد) جہاں بھی ہے، مصروفِ جستجو ہے یعنی خدا بندے کو تلاش کر رہا ہے اور بندہ خدا کو ڈھونڈ رہا ہے۔ واضح ہو کہ یہ بھی شاعرانہ اسلوبِ بیان ہے۔

۱۔ خدا، بندے کو تلاش کر رہا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بندے کا وجود نہ ہو تو خدا کی صفات کیسے ظاہر ہوں؟

اسی صداقت کو شیخ اکبرؒ یوں فرماتے ہیں کہ:۔

نیحمدنی واحمدہٗ ویعبدنی واعبدہٗ

ففی حالٍ اقرّ بہٖ وفی الاعیان اجحدہٗ

فانی بالغناء اساعدہٗ واسعدہٗ

خدا میری حمد کرتا ہے، میں اس کی حمد کرتا ہوں اور وہ میری خدمت کرتا ہے اور میں اس کی عبادت کرتا ہوں۔

وہ ذات کے اعتبار سے غنی ہے مگر صفات کا اعتبار کیا جائے تو اسے ہماری

ضرورت ہے۔ پس میں اس کی تائید کرتا ہوں اور اسے تیک گردانتا ہوں یعنی میں اس کے کمالات کا اظہار کرتا ہوں اور اس کی صفات کا اثبات کرتا ہوں۔ اگر میں نہ ہوں تو اس کی ربوبیت، رزاقیت، مالکیت، رحمیت، رحمانیت بلکہ خالقیت کی جملہ صفات مستور رہیں گی۔

خلاصہ کلام اینکہ اسے ہماری ضرورت ہے۔

۲۔ بندہ، خدا کو تلاش کر رہا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بندہ اپنے وجودِ ظلی کے لئے ہر آن خدا کا محتاج ہے۔ اگر خدا نہ ہوتا تو بندہ (عالم)، کہاں سے آتا؟ کیسے پیدا ہوتا؟ کس طرح قائم رہتا؟

نمی دانم کہ ایں تابندہ گوہر
کجا بودے اگر دریا نہ بودے
(اقبالؔ)

بات یہ ہے کہ زندگی، خواہ اس کا ظہور واجب سے ہو یا ممکن سے خدا سے ہو یا خودی سے، مولیٰ سے ہو یا عبد سے، بہر حال ہے تلاش کا نام۔ یعنی زندگی (حیاتِ مطلق) کی ذات کا تقاضا جستجو ہے۔

اگر زندگی کا مصداق خدا کو قرار دیا جائے تو خدا اپنی صفات کے اظہار کے لئے بندہ کو تلاش کر رہا ہے۔

اور اگر اس کا مصداق بندہ کو تسلیم کیا جائے تو بندہ اپنے وجود کی بقار کے لئے خدا کی جستجو کر رہا ہے۔

نہ ہمارے بغیر اسے چین آسکتا ہے (اس کی صفات ظاہر ہو سکتی ہیں) - اور نہ اس کے بغیر ہمیں قرار آسکتا ہے۔ (ہمارا وجود برقرار رہ سکتا ہے) اسی سچائی کو گلشنِ رازِ جدید میں یوں واضح کیا ہے:-

از خود وا بریدن فطرتِ ماست
تپیدن نا رسیدن فطرتِ ماست

نہ ما را در فراقِ او عیارے
نہ او را بے وصالِ ما قرارے

نہ او بے ما نہ ما بے او چہ حال است
فراقِ ما فراق اندر وصال است
(ص ۲۲۰)

ع زندگی ہر جا کہ باشد جستجو است

اس مصرع کی شرح اقبالؔ نے زبورِ عجم کی اس غزل میں خود کر دی ہے :۔

ما از خدائے گم شدہ ایم او بہ جستجو ست
چوں ما نیاز مند و گرفتارِ آرزو ست

گاہے بہ برگِ لالہ نویسد پیامِ خویش
گاہے درونِ سینۂ مرغے بہ ہاؤ ہو ست

در خاکدانِ ما، گہرِ زندگی گم است

ایں گوہرے کہ گم شدہ ما ایم یا کہ او ست

آخری مصرع میں دریافت کرتے ہیں کہ یہ گوہرِ گم شدہ ہم ہیں یا وہ ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ

(۱) تعینات کا اعتبار کرو تو وہ گوہر ہم ہیں۔

(ب) حقیقت کا اعتبار کرو تو وہ گوہر خدا ہے۔

یہی جواب اس سوال کا ہوگا کہ

ع حل نشد ایں نکتہ من صیدم کہ او ست؟

اگر وجودِ متعیّن (مقیّد) کا لحاظ کیا جائے تو میں صید ہوں۔
اگر وجودِ مطلق کا لحاظ کیا جائے تو وہ صید ہیں۔

بات یہ ہے کہ دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے۔ وہی ایک ذات ہے جو مرتبۂ اطلاق میں حق (خدا) ہے اور مرتبۂ تقیید میں خلق (انسان) ہے۔ تعیناتِ ظاہری کے پردوں میں وہی ذات پوشیدہ ہے، ان پردوں کو ہٹا دو۔ وہی ذات باقی رہ جائیگی۔ فانیؔ نے اسی حقیقت کو یوں بیان کیا ہے :۔

اٹھا بھی دے نگہ ماسوی، نگر کا حجاب

یہ دیکھنے ہی کا پردہ ہے، دیکھنا کیا ہے!

اس موضوع پر دو شعر اصغرؔ کے بھی سن لیجئے :۔

محال ہے کوئی ہو نہ یہاں سوا تیرے
یہ تجمل جہاں ہے منّت پذیرِ کم نظری

وہ ہر عیاں میں نہاں ہے وہ ہر نہاں میں عیاں
عجیب طرزِ حجاب و عجیب جلوہ گری

تیسرا بند کہتے ہیں کہ جب میں دیدار سے مشرف ہو چکا تو میں نے بارگاہِ ایزدی میں یہ عرض کی (اور یہ جرأت مجھ میں عشق کی بدولت پیدا ہوئی ورنہ اس بارگاہ میں کسی کو دم مارنے کی بھی مجال نہیں ہے)۔

"اے خدا! دونوں عالم تیری ہی بدولت، نور اور نظر سے فیض یاب ہوئے ہیں۔ یعنی اس کائنات میں جس قدر نور (روشنی) ہے وہ تیرے ہی نور کا عکس ہے۔ اور افرادِ انسانی میں جس حد تک نظر (معرفت) پائی جاتی ہے وہ تیری ہی عطا کردہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ کائنات میں کوئی شئے نہ بذاتِ خود موجود ہے نہ بذاتِ خود کوئی صفت یا خوبی رکھتی ہے۔

اے خدا! ذرا اس دنیا کے حالِ زار پر بھی ایک نگاہ کر! تیری یہ دنیا، تیرے بندوں کے لئے قطعاً ناسازگار ہے یعنی وہ لوگ اس میں کسی طرح نہیں کھپ سکتے۔ یہ دنیا ان کی زندگی سے کوئی مناسبت نہیں رکھتی۔ یہی وجہ ہے کہ بندۂ آزاد (مردِ حق یا مردِ مومن) کے سنبل سے ہمیشہ نیشِ خار پیدا ہوتا ہے یعنی اس کی حق گوئی اور صداقت شعاری (سنبل) کا ثمرہ، ہمیشہ دار و رسن اور قید و بند کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے[1]۔

اس کے بعد زندہ رود ان مقاصد خمسہ کی تفصیل بیان کرتا ہے جو اس وقت حق تعالیٰ کی پیدا کردہ دنیا میں کارفرما ہیں:۔

(۱) اے خدا! جو لوگ غالب (حکمراں یا صاحبِ ثروت و اقتدار) ہیں وہ تو عیش و عشرت (رقص و سرود) میں غرق ہیں اور جو لوگ مغلوب (محکوم یا مفلس) ہیں وہ موت کی گھڑیاں گن رہے ہیں۔

---

[1] چونکہ دنیا کی تمام تاریخ اس حقیقت پر شاہد ہے اس لئے میں نے مثالوں سے احتراز کیا ہے۔ ہر شخص، ہر روز، ہر جگہ اس کا مشاہدہ اپنی آنکھوں سے کر رہا ہے کہ سچ بولنے کا نتیجہ جیل خانہ ہوتا ہے ۱۲

(ب) ملوکیت کی وجہ سے تیری دنیا بالکل تباہ اور برباد ہوگئی۔

(ج) اقوامِ مغرب اپنی عقل کو غارتگری کے لئے استعمال کر رہی ہیں یعنی وہ مشرق کی کمزور قوموں کو اپنا غلام بنا رہی ہیں اور مسلمانوں کو (خواہ وہ مشرق میں ہوں یا مغرب میں) موت کے گھاٹ اتار رہی ہیں۔[1]

چونکہ اب مسلمانوں میں کوئی شخص حیدرؓ کا جانشین نہیں ہے بلکہ صدیوں سے کوئی حیدر پیدا نہیں ہوتا اس لئے دیر (کفر) خیبر (مارِ مقابل) بن کر سامنے آرہا ہے یعنی کفر آئے دن اسلام کو چیلنج دیتا رہتا ہے اور اسلام کی صفوں سے کوئی شخص آگے نہیں بڑھتا۔ (جعفر اور صادق کس طرح آگے بڑھ سکتے ہیں؟)

(د) لا الٰہ الا اللہ کہنے والے آجکل بہت عاجز اور بیچارہ ہیں[2]۔ اور ان کی فکر بے مرکزی کی وجہ سے آوارہ (پریشان) ہوچکی ہے یعنی ان کے افکار، خیالات اور عقائد میں بے ربطی پیدا ہوگئی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کا کوئی مرکز نہیں ہے۔ جس کو دیکھو ڈیڑھ اینٹ کی مسجد الگ بنائے بیٹھا ہے!

(ہ) خلاصۂ کلام اینکہ چار قسم کی موتیں اس سخت جان (دیر ذیر) کے پیچھے پڑی ہوئی ہیں یعنی چار جماعتیں اس کو فنا کرنے پر تلی ہوئی ہیں۔

سُود خوار۔ والیؔ (حکمراں)۔ جامدؔ ملّاؔ۔ اور جاہل پیرؔ۔

اے خدا! یہ دنیا جس میں اس قدر ظلم وستم اور ناانصافی کا دور دورہ ہے۔

---

[1] روس، فرانس، اطالیہ، ہسپانیہ اور انگلستان گذشتہ سو سال سے مسلمانوں کو تباہ کرنے پر تلے ہوئے ہیں۔ ان کے مظالم کی تفصیل لکھوں تو ایک مستقل کتاب مرتب ہوجائے

[2] لا الٰہ اللہ کہنے والے آج چند روز یا کچھ عرصہ سے "بیچارہ" نہیں ہیں بلکہ ڈھائی سو سال سے ذلت اور بیچارگی، عاجزی اور درماندگی کی زندگی بسر کر رہے ہیں:-

خالصہ شمشیر و قرآں را ببرد
اندراں کشور مسلمانی بمرد (اقبال)

تیری شان کے شایاں نہیں ہے۔ اگر تو ناراض نہ ہو تو میں یہ کہوں کہ ایسی ناپاک دنیا تو تیرے دامن پر ایک بدنما دھبّا ہے!

ندائے جمال

کلکِ حق از نقشہائے خوب و زشت — ہر چہ مارا سازگار آمد نوشت!

چیست بودن دانی اے مردِ نجیب؟ — از جمالِ ذاتِ حق بردن نصیب!

آفریدن؟ جستجوئے دلبرے! — وانمودن خویش را بر دیگرے!

ایں ہمہ ہنگامہ ہائے ہست و بود — بے جمالِ ما نیاید در وجود!

زندگی ہم فانی و ہم باقی است — ایں ہمہ خلاقی و مشتاقی است!

زندہ؟ مشتاق شو خلاق شو — ہمچو ما گیرندۂ آفاق شو!

در شکن آنرا کہ ناید سازگار — از ضمیرِ خود دگر عالم بیار!

بندۂ آزاد را آید گراں — زیستن اندر جہانِ دیگراں!

ہر کہ او را قوتِ تخلیق نیست — پیشِ ما جز کافر و زندیق نیست!

از جمالِ ما نصیبِ خود نبرد — ق از نخیلِ زندگانی بر نخورد

مردِ حق! برندہ چوں شمشیر باش
خود جہانِ خویش را تقدیر باش!

تمہید:۔ اقبالؔ نے بارگاہِ ایزدی میں اس خاکدان کے جو مفاسد بیان کئے ہیں ان میں ملوکیت سرِفہرست ہے۔ اس سے ناظرین اندازہ کر سکتے ہیں کہ اقبالؔ کی رائے میں ملوکیت سے بڑھ کر کوئی لعنت نہیں ہے۔ اور یہ بات

بھی یہی ہے کہ جہاں ملوکیت ہے وہاں خدا پرستی ناممکن ہے بالفاظِ دگر، ملوکیت، اسلام کی ضد ہے۔

بارگاہِ ایزدی سے یہ جواب ملا کہ

ع درشکن آنرا کہ ناید سازگار

مگر اس کے لئے صرف عقل یا سائنٹفک ترقی کافی نہیں ہے، دل کی تربیت بھی لازمی ہے ورنہ وہ نیا عالم (نیا نظام) بنی آدم کے حق میں رحمت ثابت نہیں ہوسکتا۔

ع جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

اگر مثال درکار ہو تو روس، امریکہ، فرانس اور انگلستان کے طرزِ عمل کا مشاہدہ کافی ہے۔

بارگاہِ ایزدی سے یہ جواب ملا کہ:۔

۱۔ اے زندہ رود! تو جانتا ہے کہ موجود ہونے (بودن) کا کیا مطلب ہے؟ اس کا مطلب ہے، ذاتِ حق کے جمال سے حصہ پانا۔ یعنی اپنے اندر شانِ جمال پیدا کرنا۔

۲۔ پیدا کرنے کا کیا مفہوم ہے؟ کسی محبوب کی تلاش کرنا تاکہ تم اپنے آپ کو (یعنی اپنے جمال کو) دوسروں کو دکھا سکو۔

۳۔ یاد رکھو! یہ کائنات ہماری شانِ جمال کی جلوہ گری ہے۔

۴۔ اگر تم بقا کے طالب ہو تو اپنے اندر صفتِ تخلیق یعنی شانِ جمال پیدا کرو۔ اگر تم نے یہ صفت پیدا نہ کی تو بلاشبہ تم مرنے کے بعد فنا ہو جاؤ گے۔

۵۔ اگر تم زندہ ہو تو اپنی زندگی کا ثبوت دو۔ اس طرح کہ پہلے صفتِ عشق پیدا کرو، یعنی ہم سے محبت کرو۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تمہارے اندر ہماری صفات جلوہ گر ہو جائیں گی اور تم ہماری طرح خلاق اور گیرندہ آفاق (دنیا پر حکمراں) ہو جاؤ گے۔

۶۔ جب تمہارے اندر یہ طاقت پیدا ہو جائے تو اس نظام (ملوکیت) کو جو اس وقت مروج ہے اور تمہیں ناپسند ہے بدل دینا اور حسبِ دلخواہ نظام، قائم کر لینا۔

۷۔ یاد رکھو مومن کے لئے دوسروں کی دنیا میں (غیر اسلامی نظام میں) زندگی بسر کرنا ناممکن ہے۔ وہ تو اسی دنیا میں رہ سکتا ہے جو اس کی مرضی کے مطابق ہو۔ بالفاظِ دگر، جس میں وہ اسلامی طرز پر زندگی بسر کر سکے۔

۹،۸۔ یاد رکھو ہر وہ شخص جس میں نئی دنیا پیدا کرنے کی قوت نہیں ہے ہماری نگاہ میں کافر اور زندیق ہے (خواہ وہ اپنے آپ کو مسلمان ہی کیوں نہ کہتا ہو)۔ یعنی مسلمان وہ ہے جس میں قوتِ تخلیق پائی جائے، جو مسلمان اس قوت سے محروم ہے اُس نے ہماری شانِ جمال سے اپنا حصہ نہیں لیا اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ مقصدِ حیات سے محروم رہے گا۔

۱۰۔ اس لئے اے زندہ رود! تو اپنی خودی کو مستحکم کر اور
ع اپنی دنیا آپ پیدا کر اگر زندوں میں ہے

زندہ رود

چیست آئینِ جہانِ رنگ و بو ... جز کہ آبِ رفتہ می ناید بجو!
زندگانی را سرِ تکرار نیست ... فطرتِ او خو گرِ تکرار نیست!
زیرِ گردوں رجعت او را ناروا است ... چوں ز پا افتاد قومے بر نخاست!
ملتے چوں مُرد کم خیزد ز قبر
چارۂ او چیست غیر از قبر و صبر!

زندہ رود نے بارگاہِ ایزدی میں عرض کی کہ اے خدا! تیری دنیا میں یہ قانون نافذ ہے کہ جو پانی بہہ گیا وہ دوبارہ واپس نہیں آتا۔ یعنی زندگی میں تکرار کی صفت نہیں ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ جو قوم ایک مرتبہ مٹ گئی وہ ہمیشہ کے لئے

ختم ہو گئی۔

؏ چارۂ او چیست غیر از قبر و صبر

اندریں صورت مسلمان کس طرح دوبارہ زندہ ہو سکتے ہیں؟

ندائے جمال

زندگانی نیست تکرارِ نفس | اصلِ او از حیّ و قیّوم است و بس!
قربِ جاں با آنکہ گفت ”اِنّی قریب“ | از حیاتِ جاوداں بردن نصیب!
فرد از توحید لاہوتی شود | ملّت از توحید جبروتی شود!
بایزید و شبلی و بوذر ازوست | امتاں را طغرل و سنجر ازوست!
بے تجلّی نیست آدم را ثبات | جلوۂ ما فرد و ملّت را حیات!
ہر دو از توحید می گیرد کمال | زندگی ایں را جلال آں را جمال!
ایں سلیمانی است آں سلمانی است | آں سراپا فقر و ایں سلطانی است!

آں یکی را بیند ایں گردد یکی
در جہاں با آں نشیں با ایں بزی!

چیست ملّت اے کہ گوئی لا الٰہ؟ | با ہزاراں چشم بودن یک نگہ!
اہلِ حق را حجت و دعوائے یکے است | ”خیمہ ہائے ما جدا دلہا یکے ست“!
ذرہ ہا از یک نگاہی آفتاب | یک نگہ شو تا شود حق بے حجاب!
یک نگاہی را بچشمِ کم مبیں | از تجلّی ہائے توحید است ایں!

لے ”خیمہ ہائے ما جدا دلہا یکے است“۔ عربی ضرب المثل

ملّتے چوں می شود توحید مست!
قوّت و جبروت می آید بدست!

روحِ ملّت را وجود از انجمن
روحِ ملّت نیست محتاجِ بدن!

تا وجودش را نمود از صحبت است
مُرد چوں شیرازۂ صحبت شکست!

مردۂ؟ از یک نگاہی زندہ شو
بگذر از بے مرکزی پایندہ شو!

وحدتِ افکار و کردار آفریں
تا شوی اندر جہاں صاحب نگیں!

۱۔ اے زندہ رود! زندگی، تکرارِ نفس (آمد و شدِ نفس) کا نام نہیں ہے بلکہ اس کی اصل تو حق تعالیٰ ہے جو الحیّ اور القیوم (خود زندہ اور دوسروں کو زندہ رکھنے والا ہے)۔ یعنی زندگی نام ہے خدا سے روحانی رابطہ پیدا کرنے کا نہ کہ شمارِ نفس کا اور جو شخص خدا سے رابطہ پیدا کر لیتا ہے وہ زمان و مکان پر حکمراں ہو جاتا ہے۔

تو از شمارِ نفس زندۂ نمی دانی
کہ زندگی ز شکستِ طلسمِ ایام است

۲۔ اگر تم اُس ذاتِ پاک کا قُرب حاصل کر سکو جس نے یہ فرمایا ہے کہ

اے میرے بندو! میں (ہر حال میں) تم سے قریب ہوں[1]

تو تمہیں حیاتِ جاوداں حاصل ہو سکتی ہے اور اس صورت میں تمہارے مرنے

---

[1] اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:۔
وَاِذَا سَاَلَکَ عِبَادِیْ عَنِّیْ فَاِنِّیْ قَرِیْبٌ ط اُجِیْبُ دَعْوَۃَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ ۵ (۲-۱۸۶) اور اے پیغمبر جب تم سے میرے بندے میرے متعلق دریافت کریں تو کہہ دو کہ میں تو ہر وقت تمہارے پاس ہوں اور جب پکارنے والا مجھے پکارتا ہے تو میں اس کی پکار کا جواب دیتا ہوں۔

اور مٹ جانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ یعنی اگر تم مجھ سے مربوط ہو جاؤ۔ میرا قرب حاصل کر لو تو میری طرح ہمیشہ زندہ اور پائندہ رہو گے۔

۳۔ اگر کوئی فرد اپنے اندر شانِ فقر (توحید) پیدا کر لے تو وہ لاہوتی ہو جائیگا مثلاً سلطان الہند خواجہ غریب نواز اجمیریؒ اور دوسرے بزرگانِ دین یہ سب حضرات توحید کی بدولت لاہوتی بن گئے تھے۔ یعنی ان کے اندر خدائی صفات پیدا ہو گئی تھیں۔

واضح ہو کہ لاہوتی ضد ہے ناسوتی کی۔ ناسوت کہتے ہیں عالمِ اجسام کو۔ اس لئے لاہوت کا مطلب ہے روحانی عالم اور لاہوتی وہ شخص ہے جس نے اپنے مادی پہلو کو فنا کر دیا ہو اور اس کی روح اس کے جسم پر غالب آگئی ہو۔ جب جسم تابع روح ہو جاتا ہے تو خوارق ظہور پذیر ہونے لگتے ہیں مثلاً پانی پر چلنا، ہوا میں اُڑنا وغیرہ۔

لیکن اگر کوئی قوم (جو افراد کا مجموعہ ہے) اپنے اندر رنگِ توحید یا شانِ فقر پیدا کر لے (یعنی خدا کے علاوہ اور کسی سے نہ ڈرے) تو وہ جبروتی ہو جائے گی۔ یعنی اس میں طاقت (حکومت کی صلاحیت) پیدا ہو جائے گی۔

مطلب یہ ہے کہ اگر ملتِ اسلامیہ کا ہر فرد اپنے اندر شانِ فقر پیدا کر لے تو ملتِ مذکورہ، اقوامِ عالم پر غالب آسکتی ہے۔

نوٹ:۔ اتنا واضح کر دینا اشد ضروری ہے کہ یہ شانِ فقر صرف صحبتِ مرشد سے پیدا ہو سکتی ہے۔ مثال درکار ہو تو صحابہؓ کی زندگیوں کا مطالعہ کافی ہوگا۔ ان کے اندر یہ صفت (شانِ توحید) سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کی بدولت پیدا ہوئی تھی۔ اگر مسلمان دوبارہ سربلندی کے طالب ہیں تو انہیں بزرگانِ دین کی صحبت اختیار کرنی چاہیئے ۱۲

۴۔ اقبالؔ نے خود مثال دی ہے کہ توحید کی بدولت حضرتِ بایزید بسطامیؒ اور شبلیؒ اور ابوذر غفاریؓ کے اندر لاہوتی شان پیدا ہو گئی تھی اور طغرل اور سنجر

میں اسی توحید کی بناء پر جبروتی شان پیدا ہو گئی تھی۔

نوٹ:۔ اس جگہ یہ شبہ لاحق ہو سکتا ہے کہ روسی قوم تو موحد نہیں ہے، پھر اس میں جبروتی شان کیسے پیدا ہو گئی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ توحید کے دو معنی ہیں:۔

۱۔ توحید کا اصطلاحی یا شعری مفہوم ہے خدا کو ایک جاننا اور ماننا یعنی انسان کا یہ یقین کرنا کہ کائنات میں خدا کے سوا اور کوئی ہستی مجھ پر حکمراں نہیں ہے اس لئے میں اس کے علاوہ اور کسی طاقت کے آگے سر نہیں جھکاؤں گا۔

۲۔ توحید کا لفظی مفہوم ہے کسی ایک نصب العین کو مدارِ زندگی بنانا خواہ وہ نصب العین خدا ہو یا وطن ہو یا قوم ہو۔

نتیجہ دونوں صورتوں میں یکساں برآمد ہوتا ہے کہ پوری قوم اس نصب العین کے نشہ سے سرشار ہو جاتی ہے اور قوم کا ہر فرد اس کے حصول کے لئے کوشاں ہو جاتا ہے۔ چونکہ اس طرح وحدتِ افکار اور وحدتِ کردار پیدا ہو جاتی ہے اس لئے قوم کے اندر جبروتی شان پیدا ہو جاتی ہے یعنی وہ دنیا میں صاحب نگیں ہو جاتی ہے۔

لیکن برسرِ اقتدار ہو جانے کے بعد دونوں قوموں کے طرزِ عمل میں فرق نمایاں ہو جاتا ہے۔ جو قوم خدا کو اپنا نصب العین بنا کر اقتدار حاصل کرتی ہے وہ دنیا کے حق میں سراپا رحمت بن جاتی ہے کیونکہ خدا کا قانون بندوں پر نافذ کرتی ہے۔ اور جو قوم خدا کے علاوہ کسی اور چیز کو نصب العین بناتی ہے وہ چونکہ بندوں پر اپنا قانون نافذ کرتی ہے اس لئے اس کی حکومت بندوں کے حق میں لعنت بن جاتی ہے۔ مثلاً حضرت فاروقِ اعظم رضؓ نے اللہ کا قانون نافذ کیا۔ ان کی حکومت بنی آدم کے حق میں خیر و برکت کا موجب ہو گئی اور چنگیز، نپولین اور ہٹلر نے اپنا قانون نافذ کیا۔ تاریخ شاہد ہے کہ ان لوگوں کا وجود دنیا کے حق میں سراپا زحمت بن گیا۔

۵۔ کہتے ہیں کہ تجلی کے بغیر آدم کو ثبات حاصل نہیں ہو سکتا یعنی توحید پر یقین

کے بغیر فرد یا ملّت کی خودی مستحکم نہیں ہو سکتی۔ حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ جب تک فرد یا ملّت ہمارا جلوہ نہ دیکھے یعنی ہم پر ایمان نہ لائے اس میں حقیقی اعتبار سے زندگی پیدا نہیں ہو سکتی۔ زندگی سے مراد ہے دنیا میں عزّت کی زندگی اور جب تک کسی قوم کے پاس حکومت نہ ہو اسے عزّت نصیب نہیں ہو سکتی۔

۶۔ بہرحال فرد ہو یا ملّت، کمال صرف توحید پر ایمان لانے سے پیدا ہو سکتا ہے اس کی بدولت فرد میں شانِ جمال اور ملّت میں شانِ جلال پیدا ہو جاتی ہے۔

۷۔ شانِ جلال سے حکومت (سُلیمانی) حاصل ہوتی ہے۔ اور شانِ جمال سے روحانیت (سلمانی) پیدا ہوتی ہے۔ جمال سراپا فقر ہے اور جلال، سلطانی ہے۔

۸۔ فرد توحید کو دیکھتا ہے یعنی خدا کا مشاہدہ کرکے روحانیت کے بلند ترین مقام پر فائز ہو جاتا ہے، اس کی زندگی دوسروں کے لئے نمونہ بن جاتی ہے اور مومن کے اندر شانِ توحید یعنی وحدت افکار و کردار پیدا ہو جاتی ہے۔ پس مومن کو لازم ہے کہ اُس فرد (مومن) کی صحبت اختیار کرے اور اس ملّت کے ساتھ زندگی وابستہ کر دے۔ تاکہ اس کی زندگی میں فقر اور سلطانی دونوں شانیں جلوہ گر ہو جائیں۔

دوسرا بند

کہتے ہیں کہ اے مخاطب! اے وہ شخص کہ اسلام کا مدعی ہے تو جانتا ہے کہ ملّت کسے کہتے ہیں؟ سُن! ملّت کا مفہوم ہے تمام افراد کا "یک نگہ" ہو جانا یعنی جب افراد میں یک نگاہی (وحدتِ فکر) پیدا ہو جاتی ہے تو ملّت وجود پذیر ہو جاتی ہے۔ اگر یک نگاہی نہ ہو تو ان افراد پر ملّت کا لفظ صادق نہیں آسکتا۔ انہیں انبوہ یا ہجوم مرداں کہہ سکتے ہیں۔

۲۔ مسلمانوں کا دعویٰ بھی ایک ہے اور دلیل بھی ایک ہے۔ یعنی اگر وہ زبان سے یہ کہتے ہیں کہ ہمارا خدا، ایک خدا ہے تو ان کا عمل اس دعوئی پر شاہد ہوتا ہے یعنی وہ سب خدا کے علاوہ کسی کے آگے سر نہیں جھکاتے۔

۳۔ اگر ذرّے اپنے اندر یک نگاہی کی شان پیدا کر لیں تو آفتاب بن جاتے ہیں اور یہ بات بالکل صحیح ہے کیونکہ آفتاب دراصل ذرّاتِ (سالمات) ہی کا

تو مجموعہ ہے۔ پس اگر مسلمان یک نگاہی پیدا کر لیں تو حق بے حجاب (ظاہر) ہو جائے گا یعنی وہ دنیا میں خدا کی بادشاہت قائم کر سکیں گے۔

۴۔ اے مسلمان! تو یک نگاہی کو حقیر مت سمجھ! یاد رکھ کہ یہ صفت توحیدِ الٰہی کی تجلیات میں سے ایک تجلی ہے یعنی جب سارے مسلمان عملاً موحد بن جائیں گے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا۔ کہ ان کے اندر بھی وحدت (یک نگاہی) کی شان پیدا ہو جائے گی اور یہ قاعدہ کلیہ ہے۔

۵۔ کہ جب کسی ملت میں توحید کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے تو اسے قوت اور سطوت حاصل ہوتی ہے۔ خواہ اس توحید (رنگ وحدت) کا سرچشمہ ذات باری ہو یا کوئی اور شیئے مثلاً وطنیت۔ بہر حال حصولِ قوت کے لئے افراد میں وحدت کا رنگ پیدا ہو جانا لازمی ہے۔

تیسرا بند

کہتے ہیں کہ ملت کی روح "انجمن" سے پیدا ہوتی ہے۔ یعنی تمام افراد کا یک نگاہ ہو جانا۔ (انجمن کنایہ ہے یک نگاہی سے) یاد رکھو! روحِ ملت کسی جسم کی محتاج نہیں ہے یعنی ملت، افراد کے اجسام کے مجموعہ کا نام نہیں ہے بلکہ ان کے خیالات کی وحدت کا نام ہے۔

۲۔ اور چونکہ ملت کا وجود، اجتماعی زندگی (صحبت) پر موقوف ہے اس لئے جب ہیتِ اجتماعیہ میں فساد رونما ہوگا۔ یعنی جب اجتماعیت ختم ہو جائے گی تو ملت بھی فنا ہو جائے گی۔

۳۔ اے مسلمان! کیا تو مغلوب اور مُردہ ہے؟ اگر ایسا ہے تو یک نگاہی (وحدت) کی شان پیدا کر لے تو زندہ (حکمران) ہو جائے گا۔ اور اگر تو استحکام اور پائندگی کا آرزومند ہے تو بے مرکزی کے بجائے مرکزیت کی شان پیدا کر لے یعنی اگر کسی قوم کے افراد اپنے آپ کو کسی مرکزِ معین سے وابستہ کر دیں تو ان میں طاقت اور سطوت پیدا ہو جائے گی۔ عصرِ حاضر کے مسلمانوں کی زبوں حالی اور عاجزی کا سبب صرف یہ ہے کہ ان کا کوئی مرکز نہیں ہے۔

قوموں کے لئے موت ہے مرکز سے جدائی
ہو صاحبِ مرکز تو خودی کیا ہے؟ خدائی

۴۔ اس شعر میں ساری بحث کا خلاصہ درج کر دیا ہے کہ اے مسلمان اپنے اندر وحدتِ افکار و کردار پیدا کر لے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہو گا کہ تو دنیا میں حکمراں (صاحبِ نگیں) ہو جائے گا۔

زندہ رود

من کیم؟ تو کیستی؟ عالم کجاست؟ | در میانِ ما و تو دوری چراست؟
من چرا در بندِ تقدیرم بگوے | تو نمیری من چرا میرم بگوے!

بعد ازیں زندہ رود خدا سے یہ سوال کرتا ہے کہ

(۱) میں کون ہوں؟ (۲) تو کون ہے؟ (۳) یہ عالم کہاں ہے؟ (۴) ہمارے اور تیرے درمیان دوری کیوں ہے؟ (۵) میں پابندِ تقدیر کیوں ہوں یعنی مجبور کیوں ہوں؟ (۶) تو غیر فانی ہے مگر میں فانی ہوں، اس کی کیا وجہ ہے؟

ندائے جمال

بودہ اندر جہانِ چار سو | ہر کہ گنجد اندرو میرد درو
زندگی خواہی خودی را پیش کن | چار سو را غرق اندر خویش کن

باز بینی من کیم تو کیستی !
در جہاں چوں مردی و چوں زیستی

خدا نے فرمایا "اے زندہ رود! تو اس محدود دنیا میں رہتا ہے اور مادی قوانین کا پابند ہے یعنی زمان و مکان کی قید میں ہے۔ اور ہر وہ شخص جو زندانی زمان و مکان ہے (دنیا میں سما جاتا ہے) ایک نہ ایک دن ضرور موت سے ہمکنار ہو جائے گا۔ یہ ہمارا قانون ہے۔

لیکن اگر تو حیاتِ ابدی (زندگی) کا آرزو مند ہے تو اس کی صورت یہ ہے کہ اپنی خودی کو (بذریعہ عشقِ رسولؐ) مستحکم کر لے تاکہ یہ کائنات تجھ میں سما جائے۔ بالفاظِ دگر، تو زمان و مکان پر غالب آجائے اور جب تو زمان و مکان پر حکمران ہو جائے گا تو تجھے معلوم ہو جائے گا کہ تجھ میں اور مجھ میں کوئی فرق نہیں ہے۔

ع جو میں ہوں وہی تو ہے، جو تو ہے وہی میں ہوں

واضح ہو کہ انسان کے قلب میں اس قدر وسعت ہے کہ یہ ساری کائنات اس کے ایک گوشہ میں سما سکتی ہے۔

خلق کہتی ہے جسے دل ترے دیوانے کا
ایک گوشہ ہے یہ دنیا اسی ویرانے کا (فانی بدایونی)

کمے بر دل نظر وا کن کہ بینی
ہمہ ایام در یک جام غرق است (اقبال)

لے چو می خواہم دمے خلوت بگیرم
جہاں را گم کنم اندر دلِ خویش (پیامِ مشرق)

زندہ رود

پوزشِ ایں مردِ ناداں درپذیر
پردہ را از چہرۂ تقدیر گیر
انقلابِ روس و آلماں دیدہ ام
شور در جانِ مسلماں دیدہ ام
دیدہ تدبیر ہائے غرب و شرق
وانما تقدیر ہائے غرب و شرق!

زندہ رود حق تعالیٰ سے آخری التجا کرتا ہے کہ اے خدا! میری التجا قبول فرما لے! وہ یہ ہے کہ مجھے اپنی مشیئت (تقدیر) سے آگاہ کر دے!
اے خدا! میں نے روس اور جرمنی کا انقلاب دیکھ لیا اور میں یہ بھی دیکھ رہا ہوں کہ مسلمانانِ عالم کی زندگی میں ایک ہیجان برپا ہے (وہ اپنی موجودہ حالت میں تبدیلی کے لئے جدوجہد کر رہے ہیں)۔ میں یہ بھی دیکھ رہا ہوں کہ مغربی اقوام، مشرقی اقوام کو اپنا غلام بنانے کے لئے کوشاں ہیں اور مشرقی اقوام ان کی غلامی سے نکلنے کی کوشش کر رہی ہیں۔ اے خدا! مجھے آگاہ کر دے کہ ان اقوام کا انجام کیا ہوگا؟ بالفاظِ دگر، اقوامِ غرب و شرق کی تقدیر میں کیا لکھا ہے؟

افتادنِ تجلّیِ جلال

ناگہاں دیدم جہانِ خویش را
آں زمین و آسمانِ خویش را
غرق در نورِ شفق گوں دیدمش
سُرخ مانندِ طبرخوں دیدمش!
زاں تجلّی ہا کہ در جانم شکست
چوں کلیم اللہ فتادم جلوہ مست!

نورِ او ہر پردگی را وانمود تابِ گفتار از زبانِ من ربود!

از ضمیرِ عالمِ بے چند و چوں
یک نوائے سوزناک آمد بروں!

بگذر از خاور و افسونیِ افرنگ مشو
کہ نیرزد بجوے ایں ہمہ دیرینہ و نو
آں نگینے کہ تو با اہرمناں باختۂ
ہم بجبریلِ امینے نتواں کرد گرو!
زندگی انجمن آرا و نگہدارِ خود است
اے کہ در قافلہ، بے ہمہ شو با ہمہ رو!
تو فروزندہ تر از مہرِ منیر آمدۂ
آنچناں زی کہ بہر ذرّہ رسانی پرتو!
چوں پرِ کاہ کہ در رہگذرِ باد افتاد
رفت اسکندر و دارا و قباد و خسرو!

از تنک جامیٔ تو میکدہ رسوا گردید
شیشۂ گیر و حکیمانہ بیاشام و برو!

تمہید:۔ حق تعالیٰ نے زندہ رود کے آخری سوال کا جواب نہیں دیا کیونکہ کوئی شخص (تقدیرِ الٰہی) سے آگاہ نہیں ہو سکتا۔ علمِ غیب تو خاصۂ خداوندی ہے۔

ع راز ایں پردہ نہانست و نہاں خواہد بود

کوئی شخص نہیں جان سکتا کہ فلاں قوم کا انجام کیا ہوگا۔ مگر ضمیرِ عالم سے جو نوائے سوزناک بر آمد ہوئی، اس میں اقبالؔ نے کسی حد تک اس سوال کا

جواب دے دیا ہے۔

زندہ رود کہتا ہے کہ اس سوال کے جواب میں خدا نے اپنے جلال کی ایک تجلّی دکھائی جس کی وجہ سے میں، مثلِ کلیم علیہ السلام بیہوش ہو کر گر پڑا۔ اور جب مجھے ہوش آیا تو میں نے ضمیرِ عالم (کائنات کے باطن) سے یہ نوائے سوزناک سُنی :۔

نوائے سوزناک

اقبالؔ نے اس موقع پر زبورِ عجم سے ایک غزل نقل کی ہے جو بہت موزوں اور برمحل ہے اور اس میں اقبالؔ کے سوال کا جواب بھی پوشیدہ ہے۔ انہوں نے حق تعالیٰ سے تقدیرِ غرب و شرق دریافت کی تھی۔ اس غزل میں اقبالؔ نے خود جواب دیا ہے کہ

حق تعالیٰ نے تو اپنی نعمار (زمین، پانی، ہوا، روشنی وغیرہ) تمام افرادِ انسانی کے لئے عام کر دی تھیں مگر انسانوں نے اپنی خود غرضی اور نفس پرستی کی وجہ سے ان پر ناجائز طور سے قبضہ کر لیا اور رفتہ رفتہ ہر قوم میں ملوکیت کا نظام قائم ہو گیا۔ اس ملعون نظام نے اللہ کی دُنیا کو، اللہ کے بندوں کے حق میں جہنم سے بھی بدتر بنا دیا۔

حق تعالیٰ تو یہ چاہتا ہے کہ ہر شخص کو اس کی ضرورت کے مطابق روٹی، کپڑا، مکان اور لوازمِ زندگی نصیب ہوں مگر انسان نے ملوکیت قائم کر کے خدا کو زندگی سے خارج کر دیا اور خود اس کی جگہ لے لی۔ یعنی خود زمین کا مالک بن گیا۔

ع انچہ از مولاست می گوئی زماست

ملوکیت کی وجہ سے ہر طرف فساد رونما ہو گیا۔ حق تعالیٰ تو یہ چاہتا ہے کہ

ع کس نباشد درجہاں محتاجِ کس

مگر ہر بادشاہ، اللہ کے بندوں کو اپنا محتاج بنانا چاہتا ہے۔

اس صورتِ حال کا علاج یہ ہے کہ ملوکیت کو ختم کرو اور اس کی جگہہ حکومتِ الٰہیہ قائم کرو۔ اس حکومت میں

(۱) زمین بھی اللہ کی مِلک قرار پائے گی اور

(ب) دولت بھی اسی کی ملکیت ہوگی۔

اور امیر المومنین کا کام یہ ہوگا کہ وہ اللہ کی زمین اور اللہ کی دولت کو اللہ کے بندوں میں اس طرح تقسیم کرے گا کہ

ع کس نباشد در جہاں محتاج کس

غور سے دیکھو تو شریعت اسلامیہ (قرآن وحدیث) کا مقصد اس کے سوا اور کیا ہے کہ کوئی انسان کسی دوسرے انسان کے آگے ہاتھ نہ پھیلائے۔ بالفاظِ دگر ہر شخص اپنے ہم جنس کی غلامی سے آزادی حاصل کرلے تاکہ وہ، اطمینان کے ساتھ خدا کی اطاعت کرسکے۔

خلاصۂ کلام اینکہ مسلمانوں کا فرض منصبی یہ ہے کہ وہ دنیا میں ایسا نظام زندگی قائم کریں جو شریعتِ اسلامیہ پر مبنی ہو تاکہ تقدیرِ الٰہی آشکارا ہوسکے۔ اور یہی تقدیر غرب و شرق ہے کہ تمام اقوامِ عالم، خدائے واحد کی اطاعت کریں جو خالقِ کائنات ہے۔

۱۔ کہتے ہیں کہ اقوامِ مشرق (خاور) سے بھی قطع نظر کرو اور مغرب (افرنگ) کی غلامی سے بھی نجات حاصل کرلو۔ یعنی نہ مشرقی اقوام کی عظمتِ ماضیہ سے متاثر ہو! اور نہ مغربی اقوام کی شوکتِ حالیہ سے مرعوب ہو۔ جس طرح مشرقی اقوام کی عظمت ختم ہوگئی اسی طرح مغربی اقوام کی شوکت بھی ایک دن فنا ہو جائے گی۔ نہ اقوامِ مشرق (دیرینہ) کی کوئی قیمت ہے نہ اقوامِ مغرب (نو) کی کوئی حیثیت ہے۔ صدہا قومیں پیدا ہوئیں اور ختم ہوگئیں۔

۲۔ اصلی چیز جس پر تجھے توجہ مبذول کرنی چاہیئے وہ تو "دل" ہے مگر افسوس کہ اس نگینہ (دل) کو تو نے اپنی کوتاہ بینی کی وجہ سے شیاطین (اہرمناں) کے حوالہ کردیا۔ یعنی تیرے دل پر ابلیس مسلط ہوگیا حالانکہ دل، خانۂ خدا ہے۔ اے مخاطب! بس یہی تیری ساری مصیبتوں کا سرچشمہ ہے کہ تو نے خدا کا مال شیطان کے حوالہ کردیا۔

اے نادان! دل اس قدر قیمتی شئے ہے کہ اہرمن در کنار اسے تو جبریلِ امین کے

پاس بھی رہن نہیں رکھ سکتے یعنی دل میں غیر اللہ کا خیال نہیں آنا چاہیے یعنی مسلمان (انسان) کا مقصود صرف خدا ہے۔ اگر اس نے خدا کے علاوہ کسی اور شئے کو مقصود بنالیا تو بلا شبہ وہ اللہ کے بجائے اہرمن کا غلام بن جائے گا۔

۳۔ یاد رکھ! انسانی زندگی کی دو شانیں ہیں۔ (۱) انفرادی۔ (۲) اجتماعی۔ یعنی زندگی انجمن آرا (اجتماعی) بھی ہے اور نگہبانِ خویش (انفرادی) بھی ہے۔ (اسی لئے اقبال نے اسرارِ خودی میں فرد کی انفرادی زندگی اور رموزِ بیخودی میں اس کی اجتماعی زندگی کے مسائل سے بحث کی ہے اور زندگی کی دو شانوں کی تربیت کے لئے قرآن و حدیث کی روشنی میں مکمل پروگرام وضع کیا ہے)۔

لہٰذا اے مخاطب! تو اس طرح زندگی بسر کر کہ خودی کے ان دونوں پہلوؤں کی تربیت ہو سکے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ "بے ہمہ شو با ہمہ رو" یعنی قوم کے ساتھ وابستہ ہو جا، سب کے ساتھ چل، اجتماعی زندگی کر (نماز با جماعت اسی اجتماعی زندگی کا سب سے بڑا مظہر ہے)۔ لیکن اپنی زندگی اپنے بل بوتے پر بسر کر، دوسروں کا دستِ نگر مت ہو۔ اپنی ضروریات اپنے قوتِ بازو سے حاصل کر، کسی کے آگے ہاتھ مت پھیلا۔ (نمازِ تہجد اسی انفرادی زندگی پر دلالت کرتی ہے)۔

۴۔ اے مخاطب! تو اپنی مخفی صلاحیتوں کے اعتبار سے آفتاب سے بھی زیادہ روشن ہے۔ اس لئے تو اس طرح زندگی بسر کر کہ ہر شخص کو تیری ذات سے فائدہ پہنچے۔

یہ بات اسی وقت ممکن ہے جب دنیا میں اسلامی نظام قائم ہو۔ اس نظام میں ہر شخص دوسروں کو فائدہ پہنچائے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر شخص خدا کا مطیع ہوگا اور اطاعتِ ایزدی کا مفہوم خدمتِ خلق کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔

طریقت بجز خدمتِ خلق نیست
بہ تسبیح و سجادہ و دلق نیست (سعدیؒ)

جب ہر شخص کا مقصدِ حیات یا فرضِ منصبی دوسروں کو فائدہ پہنچانا ہوگا تو

بلا شبہ یہ دنیا جنت بن جائے گی۔

۵۔ اے مخاطب! اسکندر اور دارا، قباد اور خسرو تمام شاہانِ عالم اپنی اپنی نوبت بجا کر ملکِ عدم کو چلے گئے یعنی ملوکیت کے یہ عظیم الشان نمائندے اپنی دولت اور سطوت کے باوجود، ابدی زندگی حاصل نہ کر سکے لیکن اللہ کے بندے مثلاً فاروقِ اعظمؓ، سلطان نظام الدین اولیاء محبوبِ الٰہیؒ، حضرت مجددالفِ ثانیؒ، حضرت شاہ ولی اللہؒ (کثر اللہ امثالہم) آج بھی زندہ ہیں اور لاکھوں، کروڑوں انسانوں کے دلوں پر حکومت کر رہے ہیں۔

اس شعر میں اقبال نے یہ بتایا ہے کہ بادشاہانِ عالم مثلاً دارا، سکندر، چنگیز، ہلاکو، تیمور، نادر شاہ، نپولین، ہٹلر وغیرہ کا آج کوئی نام بھی نہیں لیتا۔ لیکن اللہ کے بندے اپنی وفات کے بعد بھی بدستور زندہ ہیں۔

رفت سلطان زیں سرائے ہفت روز
نوبتِ او در دکن باقی ہنوز

۶۔ اے مخاطب! انسان کی خود غرضی (تنگ جامی) کی وجہ سے نظامِ عالم (میکدہ) تباہ ہو گیا اور یہ دنیا جہنم بن گئی۔ محض اس لئے کہ یہاں ہر شخص یہ چاہتا ہے کہ دنیا کی ساری دولت مجھے مل جائے۔

اس غیر اسلامی روش کی اصلاح کی صورت یہ ہے کہ ایسا نظام (اسلامی نظام) قائم کرو جس میں ہر شخص دولت سے بقدرِ ضرورتِ خویش استفادہ کرے۔ (حکیمانہ بیا آشام) دوسروں کی حق تلفی کا مرتکب نہ ہو۔

چونکہ گذشتہ صفحات میں ملوکیت کے مفاسد کے ذیل میں ان مسائل پر بالتفصیل اظہارِ خیالات کر چکا ہوں اس لئے اعادہ بیکار ہے۔ صرف اس جملہ پر اس داستان کو ختم کرتا ہوں کہ ملوکیت اس دنیا میں تمام برائیوں اور خرابیوں کی جڑ ہے۔ اور اس کا تریاق صرف اسلام کے عادلانہ شرعی نظام میں دستیاب ہو سکتا ہے۔

اگر مسلمان دُنیا میں اس نظام کو دوبارہ قائم کرنا چاہتے ہیں تو انہیں مسلکِ عشق اختیار کرنا چاہیئے اور سچ پوچھو تو اسلام عشقِ رسولؐ ہی کا دوسرا نام ہے:۔

کی محمدؐ سے وفا تونے، تو ہم تیرے ہیں
یہ جہاں چیز ہے کیا، لوح و قلم تیرے ہیں

خطاب بہ جاوید

(سخنے بہ نژادِ نو)

این سخن آراستن بے حاصل است — بر نیاید آنچہ در قعرِ دل است!
گرچہ من صد نکتہ گفتم بے حجاب — نکتۂ دارم کہ ناید در کتاب!
گر بگویم می شود پیچیدہ تر — حرف و صوت او را کند پوشیدہ تر!

سوزِ او را از نگاہِ من بگیر
یا ز آہِ صبح گاہِ من بگیر!

مادرت درسِ نخستیں با تو داد — غنچۂ تو از نسیمِ او کشاد!
از نسیمِ او ترا این رنگ و بوست — اے متاعِ ما بہائے تو ازوست
دولتِ جاوید ازو اندوختی — از لبِ او لا الہ آموختی!
اے پسر ذوقِ نگہ از من بگیر — سوختن در لا الٰہ از من بگیر!
لا الہ گوئی؟ بگو از روے جاں — تا ز اندامِ تو آید بوے جاں!
مہر و مہ گردد ز سوزِ لا الہ — دیدہ ام این سوز را در کوہ و کہ!
این دو حرفِ لا الہ گفتار نیست — لا الہ جز تیغِ بے زنہار نیست!

زیستن با سوزِ او قہاری است
لا الہ ضرب است و ضربِ کاری است!

مومن و پیشِ کساں بستن نطاق! — مومن و غداری و فقر و نفاق!

با پشیزے دین و ملت را فروخت — هم متاعِ خانه و هم خانه سوخت!
لا اله اندر نمازش بود و نیست — ناز ها اندر نیازش بود و نیست!
نور در صوم و صلواتِ او نماند — جلوهٔ در کائناتِ او نماند!
آنکه بود الله او را ساز و برگ — فتنهٔ او حبِ مال و ترسِ مرگ!
رفت ازو آں مستی و ذوق و سرور — دینِ او اندر کتاب و او بگور!
صحبتش با عصرِ حاضر در گرفت — حرفِ دیں را از دو پیغمبر گرفت
آں ز ایراں بود و ایں ہندی نژاد — آں ز حج بیگانه و ایں از جہاد!
تا جہاد و حج نماند از واجبات — رفت جاں از پیکرِ صوم و صلوات

روح چوں رفت از صلوات و از صیام — فردِ ناہموار و ملت بے نظام!
سینه ہا از گرمیٔ قرآں تہی — از چنیں مرداں چه امیدِ بہی!

از خودی مردِ مسلماں در گذشت
اے خضر دستے که آب از سر گذشت!

سجدهٔ کز وے زمیں لرزیده است — (ق) — بر مرادش مہر و مه گردیده است
سنگ اگر گیرد نشانِ آں سجود — در ہوا آشفته گردد ہمچو دود!
ایں زماں جز سر بزیری ہیچ نیست — اندرو جز ضعفِ پیری ہیچ نیست!
آں شکوهِ ربی الاعلیٰ کجاست — ایں گناهِ اوست یا تقصیرِ ماست؟
ہر کسے بر جادهٔ خود تند رو — ناقهٔ ما بے زمام و ہرزه دو!

صاحبِ قرآں و بے ذوقِ طلب
العجب ثم العجب ثم العجب!

گر خدا سازد ترا صاحب نظر — روزگارے را که می آید نگر!
عقلہا بے باک و دلہا بے گداز — چشمہا بے شرم و غرق اندر مجاز!
علم و فن، دین و سیاست، عقل و دل — زوج زوج اندر طوافِ آب و گل!
آسیا آں مرز و بومِ آفتاب — غیر بیں، از خویشتن اندر حجاب!

قلبِ او بے وارداتِ نو بنو　　حاصلش را کس نگیرد با دو جو!
روزگارش اندریں دیرینہ دیر　　ساکن و یخ بستہ و بے ذوقِ سیر!
صیدِ ملایان و نخچیرِ ملوک　　آہوے اندیشۂ او لنگ و لوک!
عقل و دین و دانش و ناموس و ننگ　　بستۂ فتراکِ لردانِ فرنگ!
تا ختم بر عالمِ افکارِ او　　بر دریدم پردۂ اسرارِ او!

در میانِ سینہ دل خوں کردہ ام
تا جہانش را دگرگوں کردہ ام

من بطبعِ عصرِ خود گفتم دو حرف　　کردہ ام بحرین را اندر دو ظرف!
حرفِ پیچاپیچ[1] و حرفِ نیش دار　　تا کنم عقل و دلِ مرداں شکار!
حرفِ تہ دارے باندازِ فرنگ　　نالۂ مستانۂ از تارِ چنگ!
اصلِ ایں از ذکر و اصلِ آں ز فکر　　اے تو بادا وارثِ ایں فکر و ذکر!
آب جوئم از دو بحرِ اصلِ من است　　فصلِ من فصل است و ہم وصلِ من است!

تا مزاجِ عصرِ من دیگر فتاد
طبعِ من ہنگامۂ دیگر نہاد!

نوجواناں تشنہ لب، خالی ایاغ　　شستہ رو، تاریک جاں، روشن دماغ!
کم نگاہ و بے یقین و نا امید　　چشمِ شاں اندر جہاں چیزے ندید!
ناکساں منکر ز خود مومن بغیر　　خشت بند از خاکِ شاں معمارِ دیر!
مکتب از مقصودِ خویش آگاہ نیست　　تا بجذبِ اندرونش راہ نیست!
نورِ فطرت را ز جانہا پاک شست　　یک گلِ رعنا ز شاخِ او نرست!
خشت را معمارِ ما کج می نہد　　خوے بط با بچۂ شاہیں دہد!
علم تا سوزے نگیرد از حیات　　دل نگیرد لذتے از واردات!

---

[1] حرفِ پیچاپیچ الخ تلمیح بہ کتاب تشکیلِ جدیدِ الٰہیاتِ اسلامیہ بزبانِ انگریزی۔

علم جز شرحِ مقاماتِ تو نیست — علم جز تفسیرِ آیاتِ تو نیست!
سوختن می باید اندر نارِ حس — تا بدانی نقرهٔ خود را ز مس!

علمِ حق اوّل حواس آخر حضور
آخرِ او می نگنجد در شعور!

صد کتاب آموزی از اہلِ ہنر — خوشتر آں درسے کہ گیری از نظر
ہر کسے زاں مے کہ ریزد از نظر — مست می گردد باندازِ دگر!
از دمِ بادِ سحر میرد چراغ — لالہ زاں بادِ سحر مے در ایاغ!
کم خور و کم خواب و کم گفتار باش — گردِ خود گردندہ چوں پرکار باش!
منکرِ حق نزدِ ملا کافر است — منکرِ خود نزدِ من کافر تر است!
آں بانکارِ وجود آمد عجول — ایں عجول و ہم ظلوم و ہم جہول!
شیوهٔ اخلاص را محکم بگیر — پاک شو از خوفِ سلطان و امیر
عدل در قہر و رضا از کف مدہ — قصد[1] در فقر و غنا از کف مدہ
حکم دشوار است، تاویلے مجو — جز بقلبِ خویش قندیلے مجو
حفظِ جاں ہا ذکر و فکرِ بے حساب — حفظِ تن ہا ضبطِ نفس اندر شباب
حاکمی در عالمِ بالا و پست — جز بحفظِ جان و تن ناید بدست
لذتِ سیر است مقصودِ سفر — گر نگہ بر آشیاں داری مپر
ماہ گردد تا شود صاحب مقام — سیرِ آدم را مقام آمد حرام!
زندگی جز لذتِ پرواز نیست — آشیاں با فطرتِ او ساز نیست!

رزقِ زاغ و کرگس اندر خاکِ گور
رزقِ بازاں در سوادِ ماہ و ہور

سرِّ دیں صدقِ مقال اکلِ حلال — خلوت و جلوت تماشائے جمال!

---

[1] قصد - میانہ روی - اعتدال -

در رہِ دیں سخت چوں الماس زی — دل بحق بر بند و بے وسواس زی!
سرّے از اسرارِ دیں برگویمت — داستانے از مظفر[1] گویمت!
اندر اخلاصِ عمل فردِ فرید — پادشاہے با مقامِ بایزید
پیشِ او اسپے چو فرزنداں عزیز — سخت کوش چوں صاحبِ خود در ستیز
سبزہ رنگے از نجیبانِ عرب — باوفا، بے عیب، پاک اندر نسب
مردِ مومن را عزیز اے نکتہ رس — چیست جز قرآن و شمشیر و فرس؟
من چہ گویم وصفِ آں خیر الجیاد[2] — کوہ در روے آبہا رفتے چو باد
روزِ ہیجا از نظر آمادہ تر — تند بادے طائفِ کوہ و کمر!
در تگِ او فتنہ ہاے رستخیز — سنگ از ضربِ سُمِ او ریز ریز
روزے آں حیوانِ چوں انساں ارجمند — گشت از دردِ شکم زار و نژند
کرد بیطارے علاجش از شراب — اسپِ شہ را وارہاند از پیچ و تاب
شاہِ حق بیں دیگر آں یکراں نخواست — شرعِ تقوے از طریقِ ما جداست

اے ترا بخشد خدا قلب و جگر
طاعتِ مردِ مسلمانے نگر!

دیں سراپا سوختن اندر طلب — انتہایش عشق و آغازش ادب!
آبروے گُل ز رنگ و بوے اوست — بے ادب بے رنگ و بو، بے آبروست!
نوجوانے را چو بینم بے ادب — روزِ من تاریک می گردد چو شب
تاب و تب در سینہ افزاید مرا — یادِ عہدِ مصطفےٰ آید مرا
از زمانِ خود پشیماں می شوم — در قرونِ رفتہ پنہاں می شوم
سترِ زن یا زوج یا خاکِ لحد — سترِ مرداں حفظِ خویش از یارِ بد

---

[1] مظفر یکے از سلاطینِ گجرات، پسرِ سلطان محمود کہ مسلمانانِ ہند او را "بیگڑہ" می خوانند

[2] خیر الجیاد ۔ اسپِ اصیل و نجیب۔

حرفِ بد را بر لب آوردن خطاست — کافر و مومن همه خلقِ خداست!

آدمیت احترامِ آدمی — باخبر شو از مقامِ آدمی!

آدمی از ربط و ضبطِ تن به تن — بر طریقِ دوستی گامے بزن!

بندهٔ عشق از خدا گیرد طریق — می شود بر کافر و مومن شفیق!

کفر و دیں را گیر در پنہائے دل — دل اگر بگریزد از دل، وائے دل!

گرچه دل زندانیِ آب و گِل است
ایں همه آفاق آفاقِ دل است!

گرچه باشی از خداوندانِ ده — فقر را از کف مده، از کف مده

سوزِ او خوابیده در جانِ تو هست — ایں کہن مے از نیاگانِ تو هست!

در جہاں جز دردِ دل ساماں مخواه — نعمت از حق خواه و از سلطاں مخواه!

اے بسا مردِ حق اندیش و بصیر — می شود از کثرتِ نعمت ضریر[1]!

کثرتِ نعمت گداز از دل برد — ناز می آرد نیاز از دل برد!

سالہا اندر جہاں گردیده ام — نم بچشمِ منعماں کم دیده ام!

من فدائے آنکه درویشانه زیست
وائے آں کو از خدا بیگانه زیست!

در مسلماناں مجو آں ذوق و شوق — آں یقیں آں رنگ و بو آں ذوق و شوق!

عالماں از علمِ قرآں بے نیاز — صوفیاں درّنده گرگ و مو دراز!

گرچه اندر خانقاہاں ہائے و ہوست — کو جوانمردے که صہبا در کدوست!

ہم مسلمانانِ افرنگی مآب — چشمهٔ کوثر بجویند از سراب!

بے خبر از سرِّ دیں اند ایں همه — اہلِ کیں اند اہلِ کیں اند ایں همه!

خیر و خوبی بر خواص آمد حرام — دیده ام صدق و صفا را در عوام!

---

[1] ضریر - نابینا۔

اہلِ دیں را باز داں از اہلِ کیں ‌ ‌ ‌ ہم نشینِ حق بجو با او نشیں

کرگساں را رسم و آئینِ دگر است
سطوتِ پروازِ شاہیں دیگر است!

مردِ حق از آسماں اُفتد چو برق ‌ ‌ ‌ ہیزمِ او شہر و دشتِ غرب و شرق

ما ہنوز اندر ظلامِ کائنات ‌ ‌ ‌ او شریکِ اہتمامِ کائنات

او کلیم و او مسیح و او خلیل ‌ ‌ ‌ او محمد او کتاب او جبرئیل!

آفتابِ کائناتِ اہلِ دل ‌ ‌ ‌ از شعاعِ او حیاتِ اہلِ دل

اول اندر نارِ خود سوزد ترا ‌ ‌ ‌ باز سلطانی بیاموزد ترا

ما ہمہ از سوزِ او صاحب دلیم ‌ ‌ ‌ ورنہ نقشِ باطلِ آب و گلیم

ترسم ایں عصرے کہ تو زادی دراں ‌ ‌ ‌ در بدن غرق است و کم داند ز جاں!

چوں بدن از قحطِ جاں ارزاں شود ‌ ‌ ‌ مردِ حق در خویشتن پنہاں شود!

در نیابد جستجو آں مرد را ‌ ‌ ‌ گرچہ بیند روبرو آں مرد را!

تو مگر ذوقِ طلب از کف مدہ ‌ ‌ ‌ گرچہ در کارِ تو اُفتد صد گرہ!

گر نیابی صحبتِ مردِ خبیر ‌ ‌ ‌ از اب و جد آنچہ من دارم بگیر!

پیرِ رومی را رفیقِ راہ ساز ‌ ‌ ‌ تا خدا بخشد ترا سوز و گداز

زانکہ رومی مغز را داند ز پوست ‌ ‌ ‌ پائے او محکم فتد در کوئے دوست!

شرحِ او کردند و او را کس ندید ‌ ‌ ‌ معنیٔ او چوں غزال از ما رمید

رقصِ تن از حرفِ او آموختند ‌ ‌ ‌ چشم را از رقصِ جاں بر دوختند!

رقصِ تن در گردش آرد خاک را ‌ ‌ ‌ رقصِ جاں برہم زند افلاک را!

علم و حکم از رقصِ جاں آید بدست ‌ ‌ ‌ ہم زمیں ہم آسماں آید بدست!

فرد از وے صاحبِ جذبِ کلیم ‌ ‌ ‌ ملت از وے وارثِ ملکِ عظیم!

رقصِ جاں آموختن کارے بود ‌ ‌ ‌ غیرِ حق را سوختن کارے بود

تا ز نارِ حرص و غم سوزد جگر ‌ ‌ ‌ جاں برقص اندر نیاید اے پسر

ضعفِ ایمان است و دلگیری است غم
نوجوانا! نیمهٔ[1] پیری است غم!
می شناسی؟ حرص فقرِ حاضر[2] است
من غلام آنکه بر خود قاہر است
اے مرا تسکینِ جانِ ناشکیب
تو اگر از رقصِ جاں گیری نصیب
سِرّ دینِ مصطفیٰ گویم ترا
ہم بقبر اندر دعا گویم ترا!

فصل دوازدہم

تمہید :- اقبال نے اپنے فرزند جاوید (سلمہٗ) سے خطاب کے پردے میں اپنی قوم کے نوجوانوں سے خطاب کیا ہے جیسا کہ انہوں نے "سخنے بہ نژادِ نو" کہہ کر خود واضح کر دیا ہے۔ اس فصل کو پڑھو تو ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے پند نامۂ عطار یا کیمیائے سعادت پڑھ رہے ہیں۔ اقبال نے اس فصل میں ایک ناصح یا واعظ کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔

لیکن بہت افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ ان کی قوم کے نوجوانوں نے عمل درکنار، اس فصل (پیغام یا نصیحت) کو آج تک پڑھا بھی نہیں اور نہ مستقبل قریب میں اس کی کوئی امید نظر آتی ہے کیونکہ یہ پیغام اُس زبان میں ہے جس سے قوم کے نوجوان روز بروز غافل بلکہ بیگانہ ہوتے جاتے ہیں اور جب تک موجودہ نظامِ تعلیم برقرار ہے یہ بیگانگی بڑھتی ہی جائے گی۔

---

[1] نیمۂ پیری: تلمیح بحدیثِ مشہور الہم نصف الھرم۔

[2] فقرِ حاضر: تلمیح بحدیثِ مشہور ایاکم والطمع فانہ الفقر الحاضر

اس فصل میں کل تیرہ[۱۳] بند ہیں۔ ناظرین کی سہولیت کے لئے ہم ذیل میں ہر بند کا بنیادی تصور یا خلاصہ درج کرتے ہیں۔ بعد ازاں شرح لکھیں گے:۔

پہلا بند:۔ توحید اس کائنات میں سب سے بڑی حقیقت ہے مگر اس کا مفہوم لفظوں کے ذریعہ سے واضح نہیں ہو سکتا۔ اس کا مفہوم اس کے اقتضاء پر عمل کرنے سے معلوم ہو سکتا ہے اور یہ چیز ہمت کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی۔

دوسرا بند:۔ توحید، زبان سے لا الہ الا اللہ کہنے کا نام نہیں ہے بلکہ وہ بمنزلہ تیغ ہے جو باطل کا سر قلم کر دیتی ہے۔

این دو حرفِ لا اِلٰہ گفتار نیست
لا الٰہ جز تیغِ بے زنہار نیست

تیسرا بند:۔ (ا) موجودہ زمانہ کے مسلمانوں کی حالتِ زار کی تصویر۔
(ب) عہدِ حاضر کے ننھے بڑے فتنے

چوتھا بند:۔ مسلمانوں کی بے حسی پر ماتم کیا ہے۔

ع صاحبِ قرآن و بے ذوقِ طلب

پانچواں بند:۔ ایشیائی اقوام کی حالت پر تبصرہ کیا ہے اور ان کو صحیح مشورہ دیا ہے۔ اقبال کی انتہائی آرزو یہ تھی۔

ع فکرِ شرق آزاد گردد از فرنگ

چھٹا بند:۔ اپنی علمی خدمات کی طرف اشارہ کیا ہے:۔

حرفِ پیچا پیچ = فلسفہ اور علمِ کلام
حرفِ تہ دار = پیغام عشق و مستی

ساتواں بند:۔ (ا) نوجوانوں کی موجودہ حالت کا سچا اور صحیح فوٹو۔

ع شستہ رو تاریک جاں، روشن دماغ

(ب) علم کی ماہیت اور قدر و قیمت

آٹھواں بند:۔ (ا) "نظر" کی اہمیت

(ب) جو علم صحبتِ مرشد سے حاصل ہوتا ہے وہ کتابی علم سے خوشتر ہے۔

(ج) اس کے بعد نصائح کا سلسلہ شروع ہوتا ہے

(د) زندگی کی ماہیت۔

نواں بند:۔ دین کی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے اور سلطان مظفر گجراتی کے طرزِ عمل سے اپنے مطلب کو واضح کیا ہے۔

ع سرِّ دیں صدقِ مقال، اکلِ حلال

دسواں بند۔ نصائح کا سلسلہ جاری ہے اور اس ضمن میں دین کی حقیقت کو باندازِ دگر واضح کیا ہے۔

ع دیں سراپا سوختن اندر طلب

گیارہواں بند:۔ فقر کی اہمیت واضح کی ہے اور نوجوانوں کو زرپرستی سے اجتناب کی تلقین کی ہے۔

ع کثرتِ نعمت گداز از دل برد

بارہواں بند:۔ مسلمانوں کے تین مشہور طبقوں کی موجودہ حالت پر بے لاگ تبصرہ کیا ہے۔

(ا) علماء، علمِ قرآن سے بے نیاز ہیں۔

(ب) صوفیہ، مثلِ گرگان خوں آشام ہیں۔

(ج) مسلمانانِ افرنگی مآب، سراب سے کوثر حاصل کرنا چاہتے ہیں۔

تیرہواں بند:۔ (ا) صفتِ مردِ حق۔

(ب) صحبتِ مرشد کی اہمیت از ضرورت اور قیمت۔

(ج) مقامِ رومیؒ۔

(د) عصرِ حاضر کی خصوصیت۔

ع در بدن غرق است و کم داند زجاں

(ہ) رقصِ تن اور رقصِ جاں میں موازنہ۔

اور رقصِ جان کی فضیلت۔

(۹) "رقصِ جاں" سرِ دینِ مصطفےٰ ہے۔

حرفِ آخر اس فصل میں چونکہ اقبال نے نوجوانوں کو دینِ اسلام کی حقیقت اور اپنے چہل سالہ تجارب زندگی سے آگاہ کیا ہے اس لئے اندازِ بیان بہت دلکش اور مؤثر ہے۔

سب سے بڑی بات جو ہر پڑھنے والے کو متاثر کرتی ہے وہ اقبال کا خلوص ہے جو ہر شعر سے نمایاں ہے۔ بلاشبہ انہوں نے انتہائی دردِ دل اور خلوصِ قلب کے ساتھ اپنی قوم کے نوجوانوں کو وہ نصائح کی ہیں جو دین، مذہب اور اخلاص تینوں کا خلاصہ ہیں۔

کاش اقبال کی قوم کے نوجوان (جن سے انہیں بڑی بڑی امیدیں تھیں) اس فصل کو سرسری طور ہی سے پڑھ لیں تاکہ مرحوم کو اپنی محنت کا کچھ تو صلہ مل جائے، آمین

پہلا بند یہ بند اقبال نے دوسرے بند کے بطورِ تمہید لکھا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جو کچھ میں اشعار کے ذریعہ سے کہنا چاہتا ہوں وہ دراصل کہہ نہیں سکتا اس لئے "سخن آراستن" بے حاصل ہے۔ اگرچہ میں نے اس کتاب میں صدہا علمی نکتے بیان کئے ہیں، مگر ایک نکتہ ایسا ہے جو کتابت (الفاظ) کے ذریعہ سے واضح نہیں ہو سکتا۔ اگر میں اسے بیان کروں تو وہ اور پیچیدہ ہو جائے گا کیونکہ اس کا تعلق "قال" سے نہیں ہے بلکہ "حال" سے ہے۔ اس کا سوز یعنی اس کی نوعیت، ماہیت اور کیفیت یعنی اس کا مفہوم یا تو نگاہ (صحبت یا روحانی تعلق) سے سمجھ میں آسکتا ہے یا عشق (آہِ صبح گاہی) سے منکشف ہو سکتا ہے۔

نکتۂ دارم الخ میں اشارہ ہے توحید کی طرف جو اقبال کی رائے میں امرِ قالی نہیں ہے بلکہ امرِ حالی ہے۔ دوسرے بند میں اسی کی وضاحت کی ہے۔

دوسرا بند:۔ کہتے ہیں کہ زندگی میں تجھے پہلا سبق تو تیری ماں نے

پڑھایا۔ یعنی اُس نے تجھے لا الٰہ الا اللہ کہنا سکھایا۔ یہ دولت جاوید اُسی سے تجھے حاصل ہوئی۔ اب "ذوقِ نگہ" یعنی اس کلمہ کی آگ میں جلنا مجھ سے سیکھ لے!

اے فرزند! اگر تو لا الٰہ الا اللہ کہنا چاہتا ہے تو زبان سے کہنے پر اکتفا مت کر بلکہ اس کو دل اور جان کی زبان سے ادا کر تاکہ تیری پوری زندگی اس کی صداقت پر گواہی دے سکے (تیرے رؤئیں رؤئیں سے توحید کی خوشبو آ سکے)۔

یاد رکھ! یہ ساری کائنات "سوزِ لا الٰہ" کی بدولت گردش کر رہی ہے۔ (یعنی اگر جذبۂ عشق کار فرما نہ ہوتا تو کائنات فنا ہو جاتی۔) میں نے اس جذبۂ عشق کا مشاہدہ پہاڑ میں بھی کیا ہے اور گھاس کی پتی میں بھی۔ یعنی کوہ سے لے کر کاہ تک ہر شئے کی زندگی (حرکت) کا باعث یہی جذبہ ہے۔

واضح ہو کہ تقلیدِ رومیؒ کی بنا پر اقبالؒ کا مسلک یہ ہے کہ قبلِ تخلیقِ عالم، تمام ارواح، آغوشِ الٰہی میں آرمیدہ تھیں۔

بضمیرت آرمیدم تو بجوشش خود نمائی
بکنارہ بر فگندی دُرِ آبدار خود را

جب حق تعالیٰ نے چاہا کہ دنیا پیدا کرے (اور کوئی شخص اس کی وجہ نہیں بتا سکتا کہ اُس نے کیوں چاہا) تو ان ارواح کو اپنی ذات سے جدا کر کے دُنیا میں بھیج دیا۔ چنانچہ عارفِ جامیؒ نے اس نکتہ کو یوں بیان کیا ہے۔

فارغ از اندوہ و آزاد از طلب	جمتزا روز یکہ پیش از روز و شب
حکم غیریت بکلی محو بود	متحد بودیم با شاہِ وجود
جملہ را از خود بخود با خود نمود	ناگہاں در جنبش آمد بحرِ جود

جب ارواح اپنی اصل (ذاتِ حق) سے جدا ہو گئیں تو قدرتی طور پر ان میں فراق کی کیفیت پیدا ہو گئی۔ فراق کا خاصہ بیتابی ہے۔ یعنی ہر روح

اپنی اصل سے ملنے کے لیئے بیتاب ہے[1]۔ بالفاظِ دگر، اپنی اصل کی طرف ایک ناقابل بیان کشش محسوس کرتی ہے۔ اسی کشش کو اصطلاح میں عشق کہتے ہیں اور تمام کائنات اسی کشش کی مُظہر ہے یا اسی کا مظہر ہے۔ ہر شئے میں یہی جذبہ کارفرما ہے۔ جو کچھ نظر آتا ہے اسی جذبہ کا کرشمہ ہے۔ عشق نہ ہوتا تو کوئی شئے موجود نہ ہوتی۔

در دو عالم ہر کجا آثارِ عشق
ابنِ آدم سرّ از اسرارِ عشق (اقبالؔ)

دورِ گردوں را ز موج عشق داں
گر نبودے عشق بفسردے جہاں (رومیؒ)

مولٰنا نے اپنی مثنوی کا آغاز اسی نکتہ سے کیا ہے اور جدائی کا تذکرہ کرنے کے بعد یہ شعر سپردِ قلم کیا ہے:-

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

اس "باز جستن" یعنی جستجو اور تلاش ہی میں کائنات اور حیات دونوں کا راز مضمر ہے۔ اگر جستجو ختم ہو جائے تو حیات ختم ہو جائے اور جب حیات فنا ہو جائے گی تو کائنات بھی فنا ہو جائے گی۔

چونکہ ہر روح (اور کائنات میں ہر شئے "روح" ہی ہے جسے تم مادّہ کہتے ہو وہ بھی روح ہی ہے، یعنی اس کی ادنیٰ یا کثیف حالت کا نام ہے) اپنی اصل سے واصل ہونا چاہتی ہے اس لیئے کائنات میں ہر طرف حرکت نظر آتی ہے۔

---

[1] عینِ دریاست حباہم بنگاہِ تحقیق
ورنہ این قطرہ چرا شورشِ دریا می کرد (شاہ نیاز احمد صاحب بریلویؒ)

اگر فراق نہ ہوتا تو یہ جستجو، تلاش، حرکت، سعیٔ پیہم یعنی زندگی کے آثار کہاں سے آتے؟ اسی لیئے رومیؒ اور اقبالؒ نے فراق کو عاشقوں کے حق میں محمود قرار دیا ہے:۔

جدائی عشق را آئینہ دار است
جدائی عاشقاں را سازگار است (گلشنِ رازِ جدید)

گرمیٔ آرزو فراق، شورشِ ہائے و ہو فراق
موج کی جستجو فراق، قطرہ کی آبرو فراق (بالِ جبریل)

فی الجملہ یہ حرف لا الٰہ یعنی کلمۂ توحید "گفتار" نہیں ہے یعنی حرف زبان سے توحید کا اقرار کافی نہیں ہے بلکہ لا الٰہ تو ایسی تلوار ہے جو باطل کو یکسر مٹا دیتی ہے یعنی موحد وہ ہے جو ہر وقت باطل سے، بر سرِ پیکار رہے۔ جس شخص میں توحید کا سوز پیدا ہو جاتا ہے وہ حق تعالیٰ کی صفتِ قہاریت کا مظہر بن جاتا ہے۔ یعنی ہر وقت کافروں سے جنگ کرتا رہتا ہے۔

خلاصۂ کلام اینکہ "لا الٰہ" قال نہیں ہے بلکہ حال ہے۔ کلمہ نہیں ہے بلکہ ضربِ کاری ہے۔

اب تمہید کو دوبارہ پڑھو۔ اقبالؒ کہتے ہیں کہ نکتۂ توحید کتاب (کتابت) میں نہیں آسکتا۔ کیونکہ توحید قال نہیں ہے بلکہ حال ہے۔ اس لیئے اگر اس کے مفہوم سے آگاہ ہونا چاہتے ہو تو کسی مردِ کامل کی نگاہ (صحبت) کا فیض حاصل کر دیا اُس سے عشق کا طریقہ (آہِ صبحگاہ) سیکھ لو۔ بس موحد بننے کی یہی دو صورتیں ہیں:۔ نگاہ یا آہ

توحید کا شرعی یا اصطلاحی مفہوم تو لفظوں سے واضح ہو سکتا ہے یعنی ایک شخص کا یہ یقین کرنا کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی ہستی مجھ پر حکمران نہیں ہے اس لیئے میں کسی انسان کی اطاعت نہیں کروں گا۔

یہاں تک تو معاملہ بہت آسان ہے یعنی عقلی منزل تک کوئی خطرہ نہیں ہے۔ اس کے بعد عملی منزل شروع ہوتی ہے اور اس منزل میں سالک کو اپنا سر ہتھیلی پر رکھنا پڑتا ہے۔ یہ کام آسان نہیں ہے بہت مشکل ہے، دُنیا اور اس کی لذّتوں، راحتوں، مسرّتوں اور آسائشوں کو خدا کے لئے قربان کر دینا بہت دشوار بات ہے۔ جب تک خدا سے محبّت نہ ہو کوئی شخص اپنا سر کٹانے کے لئے تیار نہیں ہو سکتا۔

اور خدا سے محبت کرنا اُس وقت تک ممکن نہیں جب تک انسان کسی عاشق کی صحبت اختیار نہ کرے۔

عشق کیا شئے ہے کسی کامل سے پوچھا چاہیئے
کس طرح جاتا ہے دل؟ بیدل سے پوچھا چاہیئے

انجام کار بات صحبتِ مرشد پر آن کر ٹھہرتی ہے۔ اسی لئے اقبالؔ نے بار بار صحبتِ مرشد کی اہمیّت اور ضرورت کو واضح کیا ہے۔

اقبالؔ نے یہ نہیں کہا کہ توحید کا مفہوم فلاں کتاب کے مطالعہ سے حاصل ہو سکتا ہے بلکہ یہ کہا کہ

سوزِ او را از نگاہِ من بگیر
یا ز آہِ صبح گاہِ من بگیر

یہاں "من" سے اقبالؔ نے اپنی ذاتِ خاص مراد نہیں لی ہے بلکہ ذاتِ مرشد مراد لی ہے۔ اگر مرشد کی صحبت ضروری نہ ہوتی تو حق تعالیٰ آسمان سے ایک ضخیم کتاب (متن مع شرح) نازل فرما دیتا مگر اس نے ایسا نہیں کیا بلکہ انبیاءؑ اور رسولوں پر کتاب نازل فرمائی اور انہیں حکم دیا کہ تم لوگوں کو توحید کا مفہوم سمجھاؤ۔ چنانچہ صحابۂ کرامؓ نے سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہ کر توحید کا مفہوم سمجھا۔ اور پھر دوسروں کو سمجھایا۔

ہماری قومی ٹریجیڈی یہ ہے کہ

۱۔ ہم نے کلمۂ توحید کو گفتار سمجھ رکھا ہے۔ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ موحد ہونے کیلئے

زبان سے لا الٰہ الا اللہ کہہ دینا کافی ہے۔ حالانکہ یہ کلمہ کفر و شرک و الحاد کی تمام صورتوں کو ایک مستقل چیلنج ہے، باطل کے خلاف ایک غیر مبہم اعلانِ جنگ ہے! اور میدانِ جنگ میں وہی شخص جا سکتا ہے جس کا دل، عشق کی آگ میں جل کر خاکستر ہو چکا ہو۔ اور یہ آگ کتابوں سے کسی کے دل میں روشن نہیں ہو سکتی۔ یہ دولت صرف نگاہ سے حاصل ہو سکتی ہے۔

۲۔ تمام اسلامی ادب صحبتِ مرشد کی افادیت اور اہمیت سے لبریز ہے۔ صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ سے لے کر چودھویں صدی ہجری کے اکابر تک، سب نے متفق ہو کر صحبت کی ضرورت کو واضح کیا ہے۔ تمام بزرگانِ دین کی زندگیاں حضرت جنیدؒ اور حضرت بایزیدؒ سے لے کر شیخ العرب والعجم حضرت حاجی امداد اللہ صاحب چشتی مہاجر مکیؒ تک صحبتِ مرشد کی ضرورت اور قدر و قیمت پر گواہ ہیں۔ رومیؒ، سعدیؒ، جامیؒ، عراقیؒ، خواجگانِ چشت و نقشبندؒ سہروردیہ و قادریہ حضرت مجدد الفِ ثانیؒ، حضرت مجدد دہلویؒ، سید احمد صاحب رائے بریلویؒ، سبھوں نے یک زبان ہو کر یہ کہا ہے کہ صحبتِ مرشد کے بغیر دین کی حقیقت سے آگاہی نہیں ہو سکتی۔

دیں مجو اندر کتب اے بے خبر
علم و حکمت از کتب دیں از نظر (اقبالؒ)

مگر اس زمانہ میں اکثر تعلیم یافتہ مسلمان، صحبتِ مرشد کی اہمیت اور قدر و قیمت دونوں باتوں سے بیگانہ ہو چکے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ کتابی علم کی فراوانی کے باوجود وہ دین سے روز بروز دور ہوتے جا رہے ہیں۔ اسلامی لٹریچر بڑھ رہا ہے مگر روحانیت (محبتِ الٰہی) گھٹ رہی ہے لیکچرار بہت ہیں، مجاہد کوئی نہیں ہے۔

مسلمان یاد رکھیں کہ جب تک وہ بزرگانِ دین کی صحبت اختیار نہیں کریں گے اِن کے اندر "سوزِ لا الٰہ" پیدا نہیں ہو سکتا اور اگر سوز نہیں ہے تو

کچھ بھی نہیں ہے![1]

تیسرا بند چونکہ مسلمان نے توحید کے اقتضا پر عمل کرنا چھوڑ دیا ہے۔ اس لئے اس کی موجودہ حالت یہ ہے :-

۱۔ وہ زبان سے ایمان کا ادعاء کرتا ہے مگر غیروں کی بلکہ غیر مسلموں کی اطاعت کر رہا ہے۔ مومن ہو کر قوم سے غداری کر رہا ہے اور افلاس اور نفاق کی زندگی گزار رہا ہے۔ حالانکہ یہ باتیں موجب اجتماعِ ضدین ہیں۔ ایمان اور غلامی تو ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ غلام، مومن نہیں ہو سکتا۔ اور مومن، غلام نہیں ہو سکتا۔

۲۔ وہ چند کوڑیوں (جاگیر، مربع زمین، عہدہ یا خطاب) کے لئے دین اور قوم دونوں کو فروخت کر سکتا ہے اور کر رہا ہے۔ اس نے اپنے گھر (اسلام) ہی کو تباہ نہیں کیا بلکہ تمام اثاث البیت (قومی روایات) کو بھی برباد کر دیا۔

۳۔ کبھی اس کی نمازوں میں توحید کا رنگ جھلکتا تھا مگر اب اس کی تمام عبادات محض رسمی اور بے معنی ہیں۔ جب وہ مسجد میں جاتا ہے تو کہتا ہے کہ اے خدا ہم تیرے سوا کسی کی اطاعت نہیں کرتے مگر جب دفترِ خارجہ میں واپس آتا ہے تو امریکہ اور برطانیہ ایک چھوڑ دو دو خداؤں کے سامنے سرِ نیاز خم کرتا ہے۔

۴۔ کبھی وہ صرف اللہ پر بھروسہ کرتا تھا، اسی کو اپنا کارساز یقین کرتا تھا مگر اب مال سے محبت کرتا ہے اور موت سے ڈرتا ہے اور یہ دونوں باتیں اسلام سے بیگانگی پر دلالت کرتی ہیں کیونکہ مسلمان وہ ہے جو اللہ سے محبت کرتا ہے اور موت تو

---

[1] یہ عقل جو مہ و پرویں کا کھیلتی ہے شکار
شریکِ شورشِ پنہاں نہیں تو کچھ بھی نہیں

خرد نے کہہ بھی دیا لا الٰہ تو کیا حاصل
دل و نگاہ مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں (ضربِ کلیم)

سے بالکل نہیں ڈرتا۔

۵۔ حقیقت یہ ہے کہ اس کی زندگی سے عشق رسولؐ کا جذبہ بالکل خارج ہو چکا ہے اور یہ مقولہ پورے طور سے اس پر صادق آرہا ہے کہ "مسلماناں در گور، مسلمانی در کتاب"۔

۶۔ اس سے بڑھ کر شومئ قسمت اور کیا ہوگی کہ اس نے اپنا دین عصرِ حاضر کے "دو پیغمبروں" سے سیکھا ہے۔ ان میں سے ایک ایرانی تھا اور دوسرا ہندی نژاد تھا۔ ایرانی پیغمبر نے صوم و صلوٰۃ و حج یعنی شریعتِ اسلامیہ کو منسوخ کر دیا (اور نئی شریعت عطا کی)۔ ہندی پیغمبر نے شریعتِ اسلامیہ کو تو منسوخ نہیں کیا مگر جہاد (جہاد بالسیف) کو منسوخ کر دیا۔

جب جہاد اور حج واجبات میں سے نہ رہا تو صوم و صلوٰۃ ہی لاشۂ بے جان ہو کر رہ گئے اور ارکانِ شریعت کی روح فنا ہو گئی تو لازمی طور سے فرد ناہموار ہو گیا۔ اور قوم بے نظام ہو گئی۔

بھلا جن لوگوں کے قلوب سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت سے خالی ہو چکے ہوں اُن سے کسی خیر و برکت کی کیا اُمید کی جا سکتی ہے؟ خلاصۂ کلام اینکہ مسلمان اپنی خودی (اپنی صلاحیتوں) سے قطعاً بیگانہ ہو گیا۔ کاش کوئی اللہ کا بندہ (خضر) اس وقت قوم کی دستگیری کے لئے کھڑا ہو جائے۔ اب تو پانی سر سے اونچا ہو چکا ہے!

پیغمبرانِ مذکورہ بالا کے مختصر حالات

مرزا حسین علی بہاء اللہ یہ شخص جس نے دراصل خدائی کا دعویٰ کیا، ۱۲ نومبر ۱۸۱۷ء کو بمقام نور (ماژندراں) پیدا ہوا تھا اور مرزا یحییٰ الملقب بہ "صبحِ ازل" کا سوتیلا بھائی

تھا۔ غالباً ۱۸۴۴ء میں دونوں بھائیوں نے بابی مذہب قبول کیا اور چونکہ مرزا یحییٰ اپنے علم و فضل کی بنا پر تمام جماعت میں ممتاز تھا اس لئے باب (سید علی محمد شیرازی) کے قتل (۱۸۵۰ء) کے بعد اس نے اعلان کیا کہ میں اس کا جانشین ہوں اور اکثریت نے اس کے دعویٰ کو تسلیم کر لیا۔ مگر ۱۸۵۲ء میں چند بابیوں نے شاہ ناصر الدین پر قاتلانہ حملہ کیا جس کی وجہ سے ان لوگوں کی گرفتاریوں کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ چنانچہ مرزا یحییٰ، بغداد میں پناہ گزین ہو گیا لیکن ترکی حکومت نے ایرانی حکومت کے ایماء سے اس کو جزیرہ قبرص میں نظر بند کر دیا۔ مرزا حسین علی کو حکومت نے گرفتار کر لیا لیکن چند روز کے بعد رہا کر دیا۔ چنانچہ یہ شخص بغداد پہنچا اور چونکہ "صبح ازل" کو قدرت نے راستہ سے ہٹا دیا اس لئے اس نے اعلان کر دیا کہ باب کا اصلی جانشین میں ہوں۔ چونکہ مد مقابل نظر بند تھا اس لئے بابیوں کی اکثریت اس کے ساتھ ہو گئی۔ اب اس نے "بہاء اللہ" کا لقب اختیار کیا اور اعلان کیا کہ باب نے جس شخص کے ظہور کی پیشگوئی کی تھی، وہ میں ہوں۔ چونکہ "صبح ازل" نظر بندی کی حالت میں مر گیا اور اسے کوئی جانشین نہ ملا اس لئے اس کے پیرو رفتہ رفتہ ختم ہو گئے اور آج اس کا نام صرف تاریخوں میں باقی رہ گیا ہے۔ بہاء اللہ کے پیروؤں نے اس کے نام کو مٹانے کے لئے پوری کوشش کی۔ کیونکہ اس کا دعویٰ یہ تھا کہ باب کی اصلی تعلیم کا وارث میں ہوں۔

فی الجملہ بہاء اللہ نے اعلان کیا کہ جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے دین عیسوی منسوخ ہو گیا اسی طرح میرے ظہور سے دین محمدی منسوخ ہو گیا۔ ترکی حکومت نے اس کی مذہبی سرگرمیوں کو امن عامہ کے لئے خطرناک سمجھ کر ۱۸۶۳ء میں اسے ادرنہ میں نظر بند کیا۔ پھر ۱۸۶۸ء میں ایک غیر معروف مقام عکہ میں بھیج دیا۔ یہاں وہ تادم وفات (۱۸۹۲ء) مقیم رہا۔

اس کی تصانیف بہائیوں کی نظر میں کتاب الاقدس اور کتاب الایقان کا مرتبہ وہی ہے جو مسلمانوں کی نگاہ میں قرآن حکیم کا ہے اور وہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ جس طرح قرآن ناسخ انجیل ہے اسی طرح یہ کتابیں ناسخ قرآن ہیں۔

بہاء اللہ نے اپنی تصانیف میں مبہم طور پر لکھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بلا شبہ خاتم النبیین ہیں۔ آپ پر انبیاء کا سلسلہ ختم ہو گیا۔ قدرتی طور پر سوال پیدا ہو گا کہ پھر بہاء اللہ اپنے لئے کیا مقام تجویز کرتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اُس نے گول مول الفاظ میں مظہر الوہیت ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ انبیاء کا دور ختم ہو گیا، اب وقت آگیا ہے کہ خدا خود ظاہر ہو۔ چنانچہ اس کے پیرو اس کے متعلق اسی قسم کا عقیدہ رکھتے ہیں جس کا ثبوت اس بات سے مل سکتا ہے کہ وہ اپنے جماعت خانوں اور مکانوں میں، "یا بہاء الابہیٰ" لکھتے ہیں اور اسے خدا کا اوتار سمجھتے ہیں۔ بہائی مذہب کے پیرو ۹ اور ۱۹ کے عدد کو مبارک سمجھتے ہیں اور اسمٰعیلیوں کی طرح تاویل کے فن میں مہارت تامہ رکھتے ہیں ۱۲

مرزا غلام احمد قادیانی کے سوانح حیات

یہ مدعی نبوت ۱۸۳۸ء میں بمقام قادیان (پنجاب) پیدا ہوا۔ غالباً ۱۸۶۴ء میں وکالت کا امتحان دیا مگر کامیاب نہ ہو سکا۔ مجبور ہو کر کچہری میں ملازمت اختیار کی۔

کیا خدا کی شان ہے؟ مشن اسکول لاہور کا ڈرائنگ ماسٹر پنڈت اگنی ہوتری، ترقی کرتے کرتے "شری دیو گرو بھگوان" بن گیا اور کلکٹری سیالکوٹ کا اہلمد ترقی کرتے کرتے "جری اللہ فی حلل الانبیاء" ہو گیا۔

غالباً ۱۸۶۸ء میں مرزا نے ملازمت کو خیر باد کہا اور تصنیف و تالیف کا سلسلہ شروع کر دیا۔ آریہ سماجیوں اور عیسائی پادریوں سے مناظرے کئے اور ان کے رد میں کتابیں لکھیں۔ غالباً ۱۸۹۱ء میں "مسیح موعود" ہونے کا دعویٰ کیا اور انگریزوں کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے جہاد کی منسوخی کا اعلان کیا۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے :-

اے دوستو! جہاد کا اب چھوڑ دو خیال	دیں کے لئے حرام ہے اب جنگ اور قتال
اب آگیا مسیح جو دیں کا امام ہے	دیں کی تمام جنگوں کا اب اختتام ہے

انگریزوں نے مرزا کی اس خدمتِ جلیلہ کی قرار واقعی قدر کی جس کی تفصیل مصلحتاً نظر انداز کی جاتی ہے۔

مرزا نے ساری عمر انگریزوں کی مداحی میں بسر کی۔ چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ برٹش گورنمنٹ کی حمایت میں جس قدر میں نے لکھا ہے اسے ایک جگہ جمع کیا جائے تو "پچاس الماریاں بھر سکتی ہیں"۔ دوسری جگہ لکھتا ہے:۔

"مجھے یقین ہے کہ میری مہربان گورنمنٹ اپنے "خود کاشتہ پودے"[1] پر توجہ خصوصی مبذول کرے گی اور اس کا خاص خیال رکھے گی۔

۱۹۰۱ء میں مرزا نے نبوت کا دعویٰ کیا مگر یہ نبوت مستقل نہیں ہے بلکہ ظلی یا بروزی ہے یعنی مرزا نے شریعتِ اسلامیہ کو تو منسوخ نہیں کیا مگر ملّتِ اسلامیہ میں نبوت کا سلسلہ شروع کر دیا۔ مجھے افسوس ہے کہ اس مختصر نوٹ میں ان باتوں کو بالتفصیل نہیں لکھ سکتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی تحریروں میں شدید تناقض پایا جاتا ہے۔ اس نے ۱۹۰۸ء میں وفات پائی۔

چوتھا بند مسلمانوں کی حالتِ زار پر ماتم کرتے ہیں کہ افسوس! جس سجدہ کی بدولت مسلمان ساری دنیا میں ممتاز اور مفتخر تھے، آج وہ سجدہ محض "سر بزیری" یعنی ایک رسم لایعنی بن کر رہ گیا ہے۔ ایک زمانہ تھا جب مسلمان ساری اقوام پر غالب تھے لیکن آج برطانیہ اور امریکہ دونوں کے غلام ہیں! "یہ اس کا گناہ ہے یا خود ہماری تقصیر ہے؟" کس قدر حیرت انگیز بات ہے کہ مسلمان "صاحبِ قرآن" ہیں مگر ان کے سینے عشقِ الٰہی کے جذبہ سے

---

[1] اس جملہ سے ثابت ہے کہ جس طرح، اکبر شاہ ثانی کی تحقیر کے لئے انگریزوں نے ۱۸۱۸ء میں نواب وزیر اودھ کو بادشاہ کا لقب اختیار کرنے کا اشارہ کر دیا تھا۔ اسی طرح مسلمانوں میں انتشار پیدا کرنے کے لئے ان دشمنانِ اسلام نے مرزائے مذکور کو نبوت کا دعویٰ کرنے پر اکسایا اور خفیہ طریق پر سہولتیں بہم پہنچائیں ۱۲

بالکل خالی ہیں (بے ذوقِ طلب)

پانچواں بند

اے مخاطب! اگر خدا تجھے صاحبِ نظر بنا دے تو اس زمانہ کو دیکھ جو سامنے آرہا ہے!

عقلیں، خوفِ خدا سے آزاد ہو چکی ہیں۔ دلوں میں گداز (سوزِ عشق) ناپید ہے۔ آنکھوں میں شرم و حیا باقی نہیں ہے۔ سراسر "مجاز" میں غرق ہیں یعنی لوگ ہر شئے میں مادی حسن، تلاش کرتے ہیں۔ علم و فن، دین و سیاست اور عقل و دل سب مادیات کے غلام ہو گئے ہیں۔ ہر طرف مادہ پرستی کا زور ہے۔

ایشیائی اقوام ملوکیت اور ملائیت کے طلسم میں اسیر ہیں۔ اس دو گونہ غلامی کا نتیجہ یہ ہے کہ ان کی عقل اور ان کا ذہن (اندیشہ) بالکل تباہ اور برباد (لنگ و لوک) ہو گیا ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ:۔

یورپ کی اقوام ملوکیت (مطلق العنان بادشاہوں کا سلسلہ) اور ملائیت کی لعنت سے آزاد ہو چکی ہیں مگر ایشیائی اقوام ہنوز اس لعنت میں گرفتار ہیں اور سب سے زیادہ افسوسناک بات یہ ہے کہ عرب کے باشندے جن کے اسلاف نے ساری دنیا کو حریت کا پیغام دیا تھا اور قیصر و کسریٰ کے تخت اُلٹ دیئے تھے اور تاریخِ عالم میں پہلی مرتبہ ملوکیت کے خلاف علمِ بغاوت بلند کیا تھا، آج اسی ملعون اور مردود ملوکیت کی لعنت میں گرفتار ہیں اور ستم بالائے ستم یہ ہے کہ اس ملوکیت کو اپنے لئے رحمت سمجھتے ہیں۔

ع کارواں کے دل سے احساسِ زیاں جاتا رہا

افغانستان میں سعودی عرب سے بڑھ کر ملوکیت اور ملائیت کی لعنت موجود ہے۔ ہندوستان جنت نشان ساری دنیا میں انسان پرستی کے لئے مشہور ہے۔ انسان تو بڑی چیز ہے اس بے نظیر ملک میں حیوانات اور سانپ وغیرہ بھی انسان کے معبود ہیں۔ اور تمام لوگ، تعلیم یافتہ ہوں یا جاہل، شہری ہوں یا دیہاتی، پنڈتوں (مُلاؤں) کے غلام ہیں۔

ایشیا کے اکثر ممالک (برہما، ملایا، انڈوچائنا، سیام، جاوا، لنکا، ہندوستان پاکستان، ایران، افغانستان، عراق، شام، فلسطین، لبنان، شرقی اردن اور عرب کے باشندے) گردانِ فرنگی کے فتراک سے بندھے ہوئے ہیں یعنی بلا واسطہ یا بالواسطہ مغربی طاقتوں کے زیرِ اثر ہیں۔

کہتے ہیں کہ میں نے مسلمانانِ عالم کی حالتِ زار پر مدتوں غور کیا ہے اور ان کی بربادی پر آنسو بہائے ہیں تب جاکر اس قابل ہوا ہوں کہ انہیں انقلاب کا پیغام دے سکوں۔ اگلے بند میں اس کی وضاحت کرتے ہیں یعنی یہ بتاتے ہیں کہ میں نے مسلمانانِ عالم کی کیا خدمت انجام دی ہے۔

چھٹا بند

کہتے ہیں کہ میں نے اپنے زمانہ کے تعلیم یافتہ لوگوں کے لئے دو قسم کی کتابیں لکھی ہیں گویا میں نے دو بڑے سمندروں کو دو کوزوں (پیالوں) میں بند کر دیا ہے۔

(ا) ایک کتاب انگریزی میں لکھی ہے جس کا نام ہے "اسلام میں مذہبی فکر کی جدید تشکیل"۔ اس کتاب کا اندازِ بیان خالص متکلمانہ اور فلسفیانہ ہے۔ اور یہ کتاب اس لئے لکھی ہے کہ جو لوگ معقولیت پسند ہیں یا مذہب کو عقل کی کسوٹی پر پرکھنا چاہتے ہیں ان کو اسلام کی خوبیوں سے آگاہ کر دوں۔ اسی لئے میں نے اس کتاب میں اسلامی بنیادی تصورات کو عقل کی روشنی میں ثابت کیا ہے۔

(ب) چند کتابیں فارسی اور چند اردو میں لکھی ہیں لیکن وہ نثر کے بجائے نظم میں ہیں اور ان کے اندر مابعد الطبیعات کی بحثوں کے بجائے عشق و مستی (نالۂ مستانہ) کی باتیں رمز و کنایہ کے پردوں میں (باندازِ فرنگ) بیان کی ہیں۔

"حرفِ تہہ دار" سے ایسی عبارت مراد ہے جس میں ابہام ہو۔ یورپین اقوام جب کوئی بیان شائع کرتی ہیں تو اسلوبِ نگارش، خالص ڈپلومیٹک (عیارانہ) ہوتا ہے۔ یعنی ایسے الفاظ استعمال کرتی ہیں جن کے کئی معانی ہو سکیں۔

اقبالؔ نے فارسی اور اردو شاعری میں یہی رمزیہ انداز اختیار کیا ہے۔ چنانچہ

وہ خود کہتے ہیں :-

برہنہ حرف نہ گفتن کمالِ گویائی ست
حدیثِ خلوتیاں جز بہ رمز وایما نیست

کہتے ہیں کہ انگریزی تالیف کی اصل و بنیاد، قوتِ فکر ہے اور فارسی و اردو تالیفات کی اصل، قوتِ ذکر ہے۔

اور اے مخاطب! میں چاہتا ہوں کہ تو میری ان دونوں قوتوں کا وارث بن جائے یعنی ان سے استفادہ کر سکے۔

میں ایک نہر یا ندی ہوں اور خود میری اصل ان دو سمندروں (ذکر و فکر) سے ہے (ہر انسان انہی دو قوتوں سے مرکب ہے:-

میں نے ذکر (عشق) اور فکر (عقل) دونوں کو ایک دوسرے سے جدا بھی کر دیا ہے۔ بایں طور کہ انگریزی زبان میں جو کتاب لکھی ہے وہ فکر (عقل) پر مبنی ہے اور فارسی اور اردو میں جو کچھ لکھا ہے وہ ذکر (عشق) پر مبنی ہے۔ (یہ فصل ہے) اور ان دونوں قوتوں کو ملا بھی دیا ہے بایں طور کہ انسانی شخصیت کی صحیح تربیت ان دونوں قوتوں کے امتزاج ہی سے ہو سکتی ہے۔

چونکہ اس زمانہ کے لوگوں کا مزاج گذشتہ زمانہ کے لوگوں کے مزاج سے مختلف ہو گیا ہے اس لئے میں نے بھی اسلام کے حقائق کو باندازِ دگر (نئے طریقے سے) پیش کیا ہے۔

ساتواں بند

اس زمانہ میں قوم کے نوجوانوں کی حالت قابلِ افسوس ہے وہ دین کے اسرار و رموز سے بیگانہ ہیں (تشنہ لب) اور موجودہ نظامِ تعلیم ان کی روحانی تربیت سے قاصر ہے۔ (خالی ایاغ)

وہ جسمانی آرائش کی طرف متوجہ ہیں (شستہ رو) ان کی روح تاریک ہے اور دماغ روشن ہے۔ وہ زندگی کے حقائق سے بے خبر ہیں یقین اور امید دونوں سے محروم ہیں۔

اپنی شخصیت (خودی) کی مخفی صلاحیتوں سے بیگانہ ہیں (منکر وجود) اور دوسروں (مغربی اقوام) کی خوبیوں پر ایمان رکھتے ہیں۔ اسی لئے ان کی تقلید کر رہے ہیں۔

چونکہ وہ اپنی حقیقت سے بے خبر ہیں اس لئے غیر قومیں (خصوصاً انگریز) ان کو اپنے مقاصد کے لئے استعمال کر رہی ہیں۔ بالفاظ دگر ان کی خاک سے غیر قومیں اپنا بتخانہ تعمیر کر رہی ہیں۔

خداوندانِ مکتب اپنے مقصود سے بیگانہ ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے اندر عشقِ رسولؐ کا جذبہ کار فرما نہیں ہے۔ ہماری قوم کے لیڈر (اربابِ اقتدار) شاہین کے بچوں کو بطخوں کی عادت سکھا رہے ہیں۔

شکایت ہے مجھے یا رب خداوندانِ مکتب سے
سبق شاہیں بچوں کو دے رہے ہیں خاکبازی کا

اِن اشعار میں اقبالؔ نے موجودہ نظامِ تعلیم پر تنقید کی ہے۔ اس کے بعد آخری چار شعروں میں انہوں نے یہ بتایا ہے کہ کونسا علم انسان کے لئے مفید ہو سکتا ہے اور اس سے استفادہ کی کیا شرائط ہیں۔ کہتے ہیں کہ

۱۔ علم تا سوزے نگیرد از حیات الخ یعنی جب تک علم کو سوزِ حیات (عشقِ حق) سے مربوط نہ کیا جائے ـــــ جب تک اسے عشقِ حق کا خادم نہ بنایا جائے ـــــ اس وقت تک انسان اپنے وارداتِ قلبی سے لذت اندوز نہیں ہو سکتا یعنی جب تک انسان کے اندر خدا طلبی کا جذبہ کار فرما نہ ہو، علم اسے کوئی فائدہ نہیں پہنچا سکتا۔ بلکہ اس کے حق میں زحمت کا سبب بن جائے گا۔

علم را بر تن زنی، مارے بود
علم را بر دل زنی، یارے بود (رومیؒ)

۲۔ علم جز شرحِ مقاماتِ تو نیست الخ یعنی علم، چند کتابوں کے پڑھ لینے یا ڈگریاں حاصل کر لینے کا نام نہیں ہے، یعنی وہ علوم جو کالجوں میں پڑھائے جاتے

ہیں۔ نوجوانوں کو سرکاری دفاتر میں ملازمت تو عطا کر سکتے ہیں۔ مگر خود ان کو، ان کی شخصیت کے مقاماتِ عالیہ سے آگاہ نہیں کر سکتے۔ یعنی ان علوم سے نوجوانوں کی خودی مستحکم نہیں ہو سکتی۔

اقبالؔ کہتے ہیں کہ حقیقی علم وہ ہے جو تجھے تیری مخفی صلاحیتوں سے آگاہ کر سکے جو تیرے دل میں تسخیرِ کائنات کا جذبہ پیدا کر سکے، جو تجھے فاروقِ اعظمؓ کا جانشین بنا سکے، تجھے اُن استعدادوں (آیات) سے باخبر کر سکے جو تیرے اندر پوشیدہ ہیں۔

ان دو شعروں کو غور سے پڑھو تو معلوم ہو جائے گا کہ علم سے اقبالؔ کی مراد دراصل وہ علم ہے جو انسان کو خدا سے ملا سکے۔ اور یہ علم صرف قرآنِ حکیم اور احادیثِ نبی رسولؐ کے عمیق مطالعہ سے حاصل ہو سکتا ہے۔

۳۔ سوختن می بایداندر نارِ حس الخ یعنی علم کی پہلی منزل یہ ہے کہ سائنس کا کام بھی ہے تحقیق و انکشاف۔ یعنی سائنٹفک تحقیقات سے تمہیں اپنی مخفی استعدادوں کا بھی علم حاصل ہو جائے گا۔ تمہیں معلوم ہو جائے گا کہ تم اشرف المخلوقات ہو (نقرہ کنایہ) اور ہے اپنی استعدادوں سے اور میں کنایہ ہے ان مخلوقات یا حیوانات سے جو عقل و دولت خرد سے محروم ہیں)۔

۴۔ علمِ حق اوّل تواس آخر حضور الخ

پہلے شعر کی مزید تشریح کرتے ہیں کہ علمِ حق (معرفتِ باری تعالیٰ) کی پہلی منزل تو حواس ہیں یعنی وہ علوم ہیں جو حواسِ خمسۂ ظاہری سے حاصل ہوتے ہیں۔ اس کو اصطلاح میں علم الآفاق کہتے ہیں۔ یعنی علمِ حق کی ابتداء سائنس (حکمت) سے ہوتی ہے۔ سائنس ہماری رہنمائی خدا کی طرف کرتا ہے۔

نظامِ عالم بتا رہا ہے کہ ہے اک اس کا بنانے والا
ظہورِ آدم دکھا رہا ہے کہ ہے کوئی دل میں آنے والا
(اکبرالٰہ آبادی)

اس کے بعد طالبِ حق، کسی مردِ کامل (مرشدِ برحق) کی صحبت اختیار کرتا ہے، جس نے خدا کو دیکھا ہو۔ کیونکہ وہی شخص، دوسروں کو حق سے ملا سکتا ہے جو خود

واصل ہو چکا ہو۔ مرشد کی صحبت میں طالبِ حق، منازلِ سلوک طے کرکے مقامِ حضور تک پہنچ جاتا ہے یعنی دل کی آنکھوں سے خدا کو دیکھ لیتا ہے، اس دیدار کی کیفیت لفظوں میں بیان نہیں ہو سکتی۔ یعنی مقامِ حضور، شعور میں نہیں سما سکتا۔ ہم عقلی طور پر اس کیفیت کا ادراک نہیں کر سکتے۔ خدا کی حضوری کا مطلب کیا ہے؟ یہ بات لفظوں میں بیان نہیں ہو سکتی، جس طرح کوئی شخص لفظوں کے ذریعہ سے یہ نہیں بتا سکتا کہ محبت کسے کہتے ہیں۔

خلاصۂ کلام اینکہ علمِ حق کی ابتداء تو شعور (حواس) سے ہوتی ہے مگر اس کی انتہا شعور کی دسترس سے بالاتر ہے۔

چونکہ حقیقی علم، معرفتِ الٰہی ہے جو صحبتِ مرشد سے حاصل ہو سکتی ہے اس لئے اگلے بند میں اقبال نے نوجوانوں کو "درس از نظر" کی تلقین کی ہے۔

آٹھواں بند

اے نوجوان! تو نے علماء اور حکماء سے بہت سی کتابیں پڑھی ہیں اور پڑھ رہا ہے مگر وہ آہیں جو زبان کے بجائے "نظر" سے دیا جاتا ہے اس درس کتابی سے بدرجہا افضل ہے۔

مرشد کی نگاہ سے جو فیض جاری ہوتا ہے (جو شراب اس کی نظر سے ٹپکتی ہے) تو ہر شخص اس سے بقدرِ ظرف و صلاحیتِ خویش، روحانی فوائد حاصل کرتا ہے۔ اس بات کو بادِ سحر کی مثال سے سمجھاتے ہیں کہ

دیکھو جب بادِ سحر چلتی ہے تو اس سے چراغ بجھ جاتا ہے لیکن گل و لالہ شگفتہ ہو جاتا ہے۔ اسی طرح جو شخص روحانیت کا منکر ہے وہ مرشد کی صحبت میں بیٹھ کر کسی قسم کا فیض حاصل نہیں کرتا بلکہ انکار میں بڑھ جاتا ہے اور جو شخص اس کی خدمت میں فیض حاصل کرنے کی نیت سے جاتا ہے وہ مالا مال ہو جاتا ہے۔

۲۔ ع۔ کم خور و کم خواب و کم گفتار باش الخ

اس شعر میں اقبال نے سلوک کی پہلی منزل جامع طور پر بیان کر دی ہے۔

چنانچہ حضرت محبوبِ الٰہی سلطان نظام الدین اولیاؒ فرماتے ہیں کہ تصوف کا پہلا سبق قلّتِ طعام، قلّتِ منام، قلّتِ کلام اور قلّتِ اختلاط مع الانام ہے اقبالؔ نے پہلے مصرع میں اسی ارشاد کو نظم کر دیا ہے۔ دوسرے مصرع کا مطلب یہ ہے کہ ہر وقت اپنی خودی کے استحکام میں کوشاں رہ، پرکار کی طرح اپنے گرد گھومتا رہ۔ یعنی اپنی خودی کی حفاظت کر۔ کوئی بات ایسی مت کر کہ خودی ضعیف ہو جائے۔

۳۔ مُلّا کے نزدیک، منکرِ حق، کافر ہے مگر میری رائے میں وہ شخص جو اپنی خودی کا منکر ہو یعنی اپنے کو اشرف المخلوقات (خلیفۃ اللہ) نہ سمجھے، منکرِ حق سے بھی زیادہ کافر ہے۔ اسی مضمون کو یوں بیان کیا ہے:۔

شاخِ نہال یسدرہ، خار و خسِ چمن مشو
منکرِ حق اگر شدی، منکرِ خویشتن مشو

۴۔ ع آں بانکارِ وجود آمد عجول الخ

عجول، ظلوم اور جہول یہ تینوں لفظ قرآن حکیم سے ماخوذ ہیں۔ حق تعالیٰ نے ان کو انسان کے لئے استعمال فرمایا ہے کہ وہ فطرتاً جلد باز (عجول) ہے اور ظلوم وجہول ہے:۔

(ا) وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا (۱۷-۱۱) اور انسان جلد باز پیدا ہوا ہے۔
(ب) اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًا (۳۳-۷۲) بیشک وہ ظالم اور جاہل ہے۔

اقبالؔ کہتے ہیں کہ جو شخص نفس اور آفاق (خودی اور کائنات) میں غور و فکر کئے بغیر خدا (وجود) کا انکار کر دیتا ہے وہ تو صرف عجول (جلد باز) ہے مگر جو شخص منکرِ خویش ہے یعنی اپنی خودی اور اس کی مخفی صلاحیتوں سے بیگانہ ہے۔ وہ عجول کے علاوہ ظلوم وجہول بھی ہے۔ ظلوم اس لئے کہ وہ خود اپنے اوپر ظلم کرتا ہے۔ اپنی تخلیق کی غایت سے انکار کرنا سب سے بڑا ظلم ہے جو ایک شخص اپنی جان پر کر سکتا ہے۔ اور جہول اس لئے کہ وہ اپنی خودی کی مخفی استعدادوں سے بے خبر ہے

اور یہ بے خبری سب سے بڑی جہالت ہے۔

۴۔ اپنے اندر اخلاص کی صفت پیدا کر اور یہ صفت صرف صحبتِ مرشد سے حاصل ہو سکتی ہے۔ اخلاص، کہتے ہیں کہ اپنی خودی سے غیر اللہ کے خیال کو بکلی دور کر دینا اور اپنی زندگی کو اللہ کیلئے خالص کر دینا یعنی ہر عمل میں صرف اللہ کی خوشنودی کو مدِ نظر رکھنا حضرت مجددِ الفِ ثانیؒ فرماتے ہیں کہ دینِ اسلام تین چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے:۔

ایمان، عملِ صالح اور اخلاص۔ جب تک تیسری صفت پیدا نہ ہو اس وقت تک انسان مومنِ کامل نہیں ہو سکتا۔

بات یہ ہے کہ جب تک انسان کے اندر (قلب) سے شہوت (کام) غضب (کرودھ) حرص (موہ)، طمع (لوبھ) اور خود بینی (اہنکار)۔ یہ پانچوں عیوب بکلی زائل نہ ہو جائیں اس میں اخلاص پیدا نہیں ہو سکتا۔ ان رزائل کو اصطلاح میں مادۂ ابلیسیت کہتے ہیں اور یہ مادہ صحبتِ مرشد کے بغیر دور نہیں ہو سکتا۔ اگر انسان اس مادہ کو از خود زائل کر سکتا تو بعثتِ انبیاء کی ضرورت ہی کیا تھی؟ صرف کتاب اللہ کافی ہو سکتی تھی اور نہ امتِ محمدیؐ میں کوئی شخص کسی مرشد کی صحبت اختیار کرتا۔ غور کرو! کیا شیخ عبد القادر جیلانیؒ، شیخ شہاب الدین سہروردیؒ، خواجہ بہاء الدین نقشبندیؒ، شیخ احمد سرہندیؒ المقلب بہ مجددِ الفِ ثانیؒ، خواجہ معین الدین اجمیریؒ، خواجہ نصیر الدین چراغ دہلیؒ، شاہ نظام الدین اورنگ آبادیؒ، قرآنِ مجید اور حدیث پڑھے ہوئے نہ تھے؟ پھر انہوں نے اپنے اپنے مرشدوں کی صحبت کیوں اختیار کی؟ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے شاہ عبد الرحیمؒ کے ہاتھ پر اور سید احمد صاحب رائے بریلویؒ نے شاہ عبد القادر صاحب دہلویؒ کے ہاتھ پر کیوں بیعت کی؟ کیا مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ اور مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ اور مولانا اشرف علی تھانویؒ عالمِ دین نہ تھے؟ پھر ان حضرات نے شیخ العرب والعجم حضرت حاجی امداد اللہ صاحب چشتی مہاجر مکیؒ کا دامن کیوں تھاما؟ معلوم ہوا کہ صحبتِ مرشد کے بغیر کوئی شخص خواہ وہ کتنا ہی بڑا عالم کیوں نہ ہو، مومنِ کامل نہیں بن سکتا۔

واضح ہو کہ اقبالؔ نے اس بند میں جن باتوں کے حصول کی تلقین کی ہے مثلاً بادشاہوں کا خوف دل سے نکال دینا، ہر حال میں عدل ملحوظ رکھنا تونگری اور مفلسی دونوں صورتوں میں میانہ روی

(قصد) اختیار کرنا، احکامِ شرعیہ کی تعمیل میں تاویلاتِ باطلہ سے اجتناب کرنا، ہر وقت ذکر و فکر میں مشغول رہنا، شباب میں نفس ضبط کرنا، جان و تن دونوں کی حفاظت کرنا، یہ سب باتیں صحبتِ مرشد کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتیں۔

۵- ع زندگی جز لذتِ پرواز نیست الخ

اس شعر میں اقبالؔ نے تصوف کی غایت بیان کر دی ہے یعنی سالک کی روحانی ترقی کوئی حد یا انتہا نہیں ہے۔ زندگی نام ہے مسلسل روحانی ترقی (پرواز) کا۔ لیکن یہ مسلسل ترقی ہے اس بات پر کہ سالک مادیات یعنی علائقِ دنیوی مثلاً محبتِ مال وزن سے بالاتر ہو جائے کوئی شخص، عورت اور دولت کی محبت دل سے نہیں نکال سکتا جب تک مرشدِ کامل کی صحبت اختیار نہ کرے۔ اگر صحابہ کرامؓ، سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت اختیار نہ کرتے تو نہ ابو بکر صدیقِ اکبرؓ بنتے، اور نہ عمر ابن خطاب، فاروقِ اعظمؓ کا لقب حاصل کرتے۔

واضح ہو کہ پرواز کے لئے جذبِ خاک سے آزاد ہونا اشد ضروری ہے۔

جہاں میں لذتِ پرواز حق نہیں اس کا\
وجود جس کا نہیں جذبِ خاک سے آزاد (بالِ جبریل)

اسی پرواز سے سالک میں معجزہ دکھانے (اصطلاح میں کرامت دکھانے) کی قوت پیدا ہو جاتی ہے۔

زندگی جز قوتِ اعجاز نیست\
ہر کسے دانندۂ ایں راز نیست (زبورِ عجم)

نواں بند

اے مخاطب! دینِ اسلام کی حقیقت تین باتوں میں پوشیدہ ہے

۱- صدقِ مقال یعنی ہر حال میں سچ بولنا۔

۲- اکلِ حلال یعنی جائز طریقوں سے رزق حاصل کرنا۔

۳- خلوت اور جلوت دونوں حالتوں میں اللہ کو حاضر و ناظر یقین کرنا۔

اے مخاطب! دین کے معاملہ میں الماس کی طرح سخت بن جا یعنی کوئی طاقت تجھے دینِ حق سے برگشتہ نہ کر سکے اور مداہنت یا منافقت تیرے پاس نہ پھٹک سکے۔ یعنی تو کسی حال میں

کفر سے مفاہمت مت کر۔ اللہ سے لَو لگا اور بے وسواس زندگی بسر کر۔

اس کے بعد اقبال نے سلطان مظفر گجراتی خلف سلطان محمود بیگڑہ کی زندگی سے یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ سلطان موصوف کے پاس ایک بیش قیمت گھوڑا تھا جسے وہ اپنے بیٹوں کی طرح محبوب رکھتا تھا۔ ایک دفعہ وہ گھوڑا دردِ شکم میں مبتلا ہو گیا۔ بیطار[1] نے اُسے شراب پلا دی گھوڑا بالکل درست ہو گیا مگر سلطان پھر اس پر سوار نہیں ہوا۔ آخر میں اقبال نے یہ شعر لکھا ہے:۔

اے ترا بخشد خدا قلب و نظر　　طاعتِ مردِ مسلمانے نگر

سلطان مظفر اور سلطان محمود کے مختصر سوانح حیات

سلطان محمود بیگڑہ ۱۴۵۲ء میں تخت [illegible] ہوا اور ۵۵ سال تک نہایت شان و شوکت کے ساتھ حکومت کر کے ۱۵۱۱ء میں فوت ہوا۔ یہ بادشاہ بقول فرشتہ نہایت پابندِ شرع اور خدا ترس تھا۔ شجاعت، سخاوت، بردباری، حیا اور راستی سے متصف تھا۔ اس کی زبان کبھی کلمۂ بد سے آلودہ نہیں ہوئی۔ صاحب طبقات محمود لکھتا ہے کہ بادشاہ اس قدر وزنی جوشن اور چار آئینہ پہنتا تھا کہ پیل تن شخص بھی ان کو بمشکل اٹھا سکتا تھا اور ایک سو ساٹھ تیر کا ترکش کمر سے باندھتا تھا۔ اگر ایک تیر کا وزن دو چھٹانک بھی لیا جائے تو ترکش کا وزن نصف من ہوا۔ تیرہ زنی کا یہ عالم تھا کہ ایک دفعہ تین چوٹوں میں پیل [illegible]نا کا منہ پھیر دیا۔ ساری عمر جنگ و جدل میں بسر ہوئی مگر کسی معرکہ میں شکست نہیں کھائی۔ جوناگڑھ اور پاواگڑھ کے ناقابلِ تسخیر قلعوں کو فتح کر کے اپنی شجاعت کا سکہ سارے ہندوستان پر بٹھا دیا۔ اسی لئے اس کا لقب بیگڑھا ہے۔ گجراتی زبان میں بے بمعنی دو اور گڑھ بمعنی قلعہ یعنی دو قلعوں والا۔ کثرتِ استعمال سے بیگڑا ہو گیا۔

یہ تو ہوا اس کی شجاعت اور طاقت کا حال۔ اب سنئے اس کی دینداری کا کمال۔ یہ خوش نصیب بادشاہ، مخدوم جہانیاں جہانگشت حضرت سید جلال بخاری کے پوتے حضرت شاہ عالم[2]

---

[1] ڈاکٹر حیوانات۔ [2] حضرت موصوف کا مزار احمد آباد (گجرات) سے تین میل کے فاصلہ پر محلہ رسول پورہ میں واقع ہے۔ راقم الحروف کو پہلی مرتبہ ۱۹۲۵ء میں حضرت کے مزار پر انوار پر حاضری کی سعادت نصیب ہوئی تھی۔ اگرچہ یہ سیہ کار خاندانِ چشت سے غلامی کی نسبت رکھتا ہے:۔ (بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۶۰ پر)

کا مرید تھا۔ اور چونکہ حضرت موصوف اس کے حقیقی خالو بھی تھے اس لئے اس نے بچپن میں حضرت ہی ر
آغوش میں پرورش پائی تھی۔ حضرت کے فیضِ صحبت کا یہ نتیجہ نکلا کہ سلطان محمود نے ساری عمر تبلیغ
اشاعتِ اسلام میں بسر کی۔ اور آج کاٹھیاواڑ اور گجرات میں جس قدر مسلمان نظر آتے ہیں ان کے اسلا
کی اکثریت سلطان محمود ہی کی تبلیغی کوششوں سے شرف با سلام ہوئی تھی۔ قلتِ صفحات کی و
سے میں بالتفصیل تو نہیں لکھ سکتا صرف ایک بات بیان کرنے پر اکتفا کرتا ہوں:۔

اس دیندار بادشاہ کا دستور تھا کہ جتنا عرصہ احمد آباد میں قیام کرتا تھا (اکثر اوقا
جانا ہوتا تھا) ہر روز عصر کی نماز کے بعد، مانک چوک میں آکر کھڑا ہوتا تھا اور خود اسلام کی خ
بیان کرتا تھا۔ اور دیگر اقوام کو قبولِ اسلام کی دعوت دیتا تھا۔ تمام امراء، وزراء اور عم
دست بستہ اس کے پیچھے کھڑے رہتے تھے اور وہی بادشاہ جو میدانِ جنگ میں کشتوں کے
لگا دیتا تھا، چوک میں کھڑے ہو کر طاقتِ لسانی اور فصاحت کے دریا بہا دیتا تھا۔ اور اس
محاسن پر ایسی دلپذیر تقریر کرتا تھا کہ ہر تقریر کے بعد بہت سے نئے لوگ اس کے دستِ حق
پر اسلام قبول کرتے تھے۔

بیشک سلطان فیروز تغلق، سلطان سکندر لودی، سلطان سکندر مجاہد کشمیری
اورنگزیب عالمگیرؒ اور سلطان ٹیپو شہیدؒ نے بھی تبلیغ اشاعتِ اسلام کے سلسلہ میں شاندار
انجام دیں لیکن یہ فخر حضرت سلطان محمود کو حاصل ہے کہ وہ بہ نفسِ نفیس شارعِ عام پر اسلا
بیان کر کے لوگوں کو اسلام کی دعوت دیتا تھا۔

ایک بات اور لکھ دوں، تو اس شاہِ دین پناہ کے تذکرہ کو ختم کر دوں وہ یہ ہے کہ ناظر
کریں کہ اس بادشاہ نے نہ "درس نظامیہ" ختم کیا تھا اور نہ علوم متداولہ حاصل کئے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۵۹ سے) سگِ دربارِ چشتیؒ ہوں مرا آقا ہے اجمیریؒ
کہ جس کا نام رٹنے سے نہیں ہوتی کبھی سیری

لیکن حضرت کے مزار میں وہ کشش دیکھی کہ جب تین ۳ گھنٹے مراقب رہنے کے بعد
عالیہ سے رخصت ہوا تو اس طرح پھوٹ پھوٹ کر رو رہا تھا۔ جیسے کوئی عاشق اپنے معشوق
جدا ہو رہا ہو۔ بلا مبالغہ حضرت کے مزار میں وہی کشش اور جاذبیت ہے جو شخصیت میں تھی ۱۲

لیکن ایک مرشد کامل کی صحبت اٹھائی تھی اس صحبت کا نتیجہ یہ نکلا کہ یہ بادشاہ اسلام کا بہترین مبلغ بن گیا۔ غالباً اب ناظرین کی سمجھ میں اس مصرع کا مطلب بآسانی آجائے گا۔

ع خوشتر آں درسے کہ گیری از نظر

سلطان مظفر کے سوانح حیات

سلطان مظفر المقلب بہ حلیم اسی دیندار بادشاہ کا فرزند تھا۔ اس نے ۱۵۲۶ء تک حکومت کی۔ تخت نشین ہو کر سب سے پہلا کام یہ کیا کہ اپنے پدر بزرگوار کی نعش کو عمدۃ المشائخ حضرت شیخ احمد کھٹو رحؒ کے مزار کے قریب دفن کے لئے روانہ کیا۔ اور دس لاکھ ... عزیز الملک کے حوالہ کئے جانے کا حکم دیا کہ قصبہ سرکھیج (جس میں حضرت موصوف کا مزار واقع ہے احمد آباد سے ۷۔۸ میل کے فاصلہ پر ہے) کے باشندوں میں تقسیم کر دیئے جائیں لے۔

سلطان محمود خلجی حکمراں مالوہ نے سلطان مظفر کو راجپوتوں کے مقابلہ میں اپنی مدد کے لئے بلایا۔ سلطان نے بروقت امداد کی اور راجپوتوں کی سرکوبی کے بعد مملکت مالوہ دوبارہ سلطان محمود خلجی کے حوالہ کر دی۔ آخر الذکر سلطان مظفر کی اس شرافت نفسی سے اس قدر متاثر ہوا کہ اس سے دست بستہ عرض کی کہ آپ میرے باپ کی جگہ ہیں اس لئے میں چاہتا ہوں کہ میرے غریب خانہ (مانڈو ۲) پر قدم رنجہ فرما کر مجھے عزت بخشیں۔ سلطان نے اس کی یہ استدعا قبول

لے حضرت موصوف کا اصل وطن راجپوتانہ ہے۔ جوانی میں بوجہ فراوانی دولت طبیعت عیش و عشرت کی طرف مائل تھی مگر توفیق ایزدی شامل حال ہوئی، دولت و ثروت پر لات ماری اور درویشی اختیار کر لی۔ ۸۰۱ھ میں جب تیمور نے حملہ کیا حضرت دہلی میں تھے اور آپ ہی کی سفارش سے اس ظالم بادشاہ نے بہت سے بیگناہوں کو معاف کیا تھا۔ اس کے بعد آپ گجرات تشریف لائے اور سلطان احمد اول بانی شہر احمد آباد کے ساتھ ملکر اس شہر کا سنگِ بنیاد رکھا۔ مزار قصبہ سرکھیج میں ہے۔ راقم الحروف ۱۹۱۰ء میں مزار پر حاضر ہوا تھا۔ سلطان محمود بیگڑا اور دیگر افراد خاندان کی قبریں حضرت کے مزار سے متصل واقع ہیں۔

۲ے مانڈو جس کا نام اس زمانہ میں شادی آباد تھا، مالوہ کا دار الحکومت اور علم و فن کا مرکز تھا۔ یہاں کی عمارتوں کے سامنے دلی، آگرہ اور لاہور کی عمارتیں بھی پست تھیں مانڈو کا قلعہ ایک پہاڑی پر بنا ہوا ہے اور اس کا محیط ۲۳ میل ہے۔ اس کے اندر شاہی محلات

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۶۲ پر)

کی اور قدم وحشم کو ساتھ لے کر مانڈو آیا اور سلطان محمود کے محل میں فروکش ہوا۔ سلطان محمود نے تعظیم و تکریم میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا اور رات کے کھانے کے بعد ایک ہزار کنیزیں سلطان مظفر کی خدمت میں پیش کیں۔ مگر اس کی حیرت کی کوئی انتہا نہ رہی جب سلطان مظفر نے اس سے یہ کہا کہ ان سب کنیزوں کو واپس بھیج دو مجھے ان میں سے کسی کی حاجت نہیں ہے۔ اس ایک واقعہ سے ناظرین کو سلطان مظفر کی سیرت کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے۔

سلطان موصوف جیسا کہ تمام مورخین نے لکھا ہے نہایت پابند شرع، متقی اور پارسا تھا یعنی اپنے نامور باپ کا صحیح جانشین تھا۔ فرصت کے اوقات میں قرآن شریف لکھا کرتا تھا۔ اس کے مزاج میں حلم بہت زیادہ تھا کبھی کسی شخص پر غضب ناک نہیں ہوا اسی لیے اس کا لقب حلیم ہو گیا۔

دسواں بند کہتے ہیں کہ دینِ اسلام، اللہ تعالیٰ کی رضا کے حصول میں ہر وقت مشغول رہنے کا نام ہے۔ دین کی ابتدا شریعت اور اربابِ شریعت کے ادب سے ہوتی ہے۔ دین کا پہلا سبق ہے بزرگانِ دین کا ادب کرنا اور ان سے عقیدت رکھنا اور دین کی انتہا عشقِ رسولؐ پر ہوتی ہے۔

کہتے ہیں کہ جب میں کسی مسلمان نوجوان کو بے ادب دیکھتا ہوں تو مجھے بہت رنج ہوتا ہے کیونکہ جو شخص بزرگانِ دین کا ادب نہیں کرتا وہ کبھی بھی دین سے بہرہ اندوز نہیں ہو سکتا۔ اور چونکہ آج کل کے نوجوان بزرگانِ دین کا ادب نہیں کرتے اس لیے میں افسوس کرتا ہوں کہ میں ایسے زمانہ میں کیوں پیدا ہوا۔ کاش میں گذشتہ زمانہ میں پیدا ہوا ہوتا۔

اے مخاطب! مسلمان عورت کا ستر، یا تو اس کا شوہر ہے یا اس کی قبر ہے یعنی کسی مسلمان عورت کو بے پردہ باہر نکلنا زیبا نہیں ہے اور مردوں کے لئے (پردہ) یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو بُرے آدمیوں کی سنگت سے دور رکھیں۔

کافر اور مومن، دونوں کے ساتھ محبت کا برتاؤ کرو کیوں کہ وہ دونوں خدا ہی کے بندے ہیں

(بقیہ حاشیہ صلا۴۶ سے) مقابر، مساجد اور باغات بنے ہوئے تھے مگر اب یہ مقام شیر کا مسکن ہے۔ ؏ چند نوبت می زنا بر گنبد افراسیاب ۱۲

گئے ہوئے ہیں۔

اگر تم بنی آدم کا احترام نہیں کرو گے تو تمہارے اندر کبھی آدمیت (شرافت) پیدا نہیں ہو سکے گی۔

آدمیت کے دو معنی ہیں۔ پہلا معنی ہے آدم سے نسبت رکھنا اور دوسرے معنی ہیں شرافت یا نکوکاری۔

مسلمان تو بندۂ عشق ہوتا ہے یعنی خدا کا طالب اور چونکہ خدا سب کا خالق ہے۔ اس لئے وہ تمام مخلوقات پر شفقت کرتا ہے۔

اے مخاطب! اپنے دل میں اس قدر وسعت پیدا کر کہ تیری نگاہ میں کافر اور مومن، انسان ہونے کی حیثیت سے دونوں یکساں ہو جائیں۔ افسوس ہے اُس دل (انسان) پر جو دوسرے دل (انسان) سے نفرت کرے! یہ سچ ہے کہ دل "زندانی آب وگل" ہے یعنی جسم (مادہ) کی قید میں ہے مگر اس کی وسعت کا کیا ٹھکانا ہے!

خلق کہتی ہے جسے دل ترے دیوانے کا
ایک گوشہ ہے یہ دنیا اسی ویرانے کا (فانی)

گیارہواں بند

اے مخاطب! خواہ تو زمیندار یا جاگیر دار (دولتمند) کیوں نہ ہو مگر شانِ فقر اپنے اندر پیدا کر اور اس طرزِ ... گی کو کبھی کسی حال میں اپنے ہاتھ سے مت جانے دے۔

یاد رکھ! سب سے بڑی دولت "دردِ دل" یعنی بنی آدم سے ہمدردی کا جذبہ ہے ... لئے دولت کی محبت دل سے نکال دے۔ اور یاد رکھ کہ دولت کی محبت انسان ... ندگی کے بلند مقاصد سے بیگانہ کر دیتی ہے۔ مثل مشہور ہے کہ دولت کی محبت، ... ان کو اندھا (حریص) کر دیتی ہے اور یہ مثل بالکل صحیح ہے۔ دولتمندوں کی زندگی کا مشاہدہ ... ان کی اکثریت تکبر (ناز) میں مبتلا ہو جاتی ہے اور ہمدردی اور فروتنی (نیاز) کا جذبہ ان کے ... ل سے نکل جاتا ہے۔ اس کے بعد اپنا تجربہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے مدتوں دنیا کی سیاحت ... ہے، مختلف ملکوں اور مختلف قوموں کا مطالعہ کیا ہے، میں نے دولتمندوں کی آنکھ

میں نمی (ہمدردی) نہیں دیکھی۔ مبارک ہے وہ انسان جو دولتمند ہو کر درویشوں کی سی زندگی بسر کرے اور افسوس ہے اُس پر جو خدا سے بیگانہ ہو کر زندہ رہے۔

بارھواں منار

آج کل مسلمانوں کی حالت یہ ہے کہ نہ اُن میں ذوقِ شوق (عشقِ رسولؐ) ہے نہ صفتِ یقین ہے نہ جذبۂ ایمان ہے، اور نہ اپنے اسلاف کی خصوصیات (رنگ و بو) ہیں۔

(ا) جو لوگ علماء کہلاتے ہیں وہ منطق فلسفہ، کلام صرف و نحو، لغت، معانی، ریاضی، فقہ اور اصول میں تو ماہر ہیں مگر علمِ قرآن سے بے نیاز ہیں۔

(ب) صوفیوں کی اکثریت، دنیا طلبی میں مشغول ہے، ان میں سے اکثر افراد "درندہ گرگ" ہیں۔ جس طرح بھیڑیا ظالم اور بے رحم ہوتا ہے اور بیگناہ حیوانات اور انسانوں کو ہلاک کر دیتا ہے اسی طرح اس زمانہ کے صوفی اور اُن کے جانشین انسانوں کا خون چوس رہے ہیں اور خلافِ شریعت امور کی تلقین کر کے اپنے مقلدوں کو روحانی اعتبار سے موت کے گھاٹ اُتار رہے ہیں۔

(ج) اب رہے انگریزی داں (افرنگی مآب) مسلمان، ان کا حال یہ ہے کہ وہ شراب سے چشمۂ کوثر طلب کر رہے ہیں۔ یعنی وہ تقلید تو کر رہے ہیں کافروں کی اور توقع یہ رکھتے ہیں کہ اس طرزِ زندگی سے انہیں وہ برکات حاصل ہو جائیں گی جو مومنوں کے لئے مخصوص ہیں۔

یہ سب لوگ دینِ اسلام کی حقیقت سے بے خبر ہیں اور ان کے دلوں میں ایک دوسرے کے خلاف بغض، حسد اور کینہ بھرا ہوا ہے۔

سچ تو یہ ہے کہ خواص کا طبقہ (علماء، صوفیہ اور انگریزی داں) ہر قسم کی نیکی اور خوبی سے محروم ہے بلکہ

ع   خیر و خوبی بر خواص آمد حرام

ہاں صدق و صفا (سچائی اور دینداری) اگر ہے تو غریبوں میں ـــ اُن لوگوں میں جو کوٹھیوں کے بجائے جھونپڑیوں میں رہتے ہیں۔

اے مخاطب! اس لئے میں تجھے مشورہ دیتا ہوں کہ تو اہلِ کین۔ اور اہلِ دین میں

امتیاز کرنا سیکھ۔ تو ان لوگوں سے اجتناب کر اور ان لوگوں کی صحبت اختیار کر جو اہلِ حق ہیں۔ یعنی دنیا والوں کے بجائے اللہ والوں کی صحبت میں بیٹھ۔ یاد رکھ! دنیا والے گِدھوں کی مانند ہیں یعنی مردار کھاتے ہیں اور خود بھی مُردہ ہیں۔ اللہ والے شاہینوں کی طرح ہیں، اپنا رزق اپنی قوتِ بازو سے حاصل کرتے ہیں، مردار (حرام) سے ہمیشہ احتراز کرتے ہیں۔

آخری بند واضح ہو کہ یہ اس فصل بلکہ اس کتاب کا آخری بند ہے۔ اس لیئے اقبالؔ نے اس میں پوری کتاب یعنی دینِ اسلام کا خلاصہ چار نکتوں میں بیان کر دیا ہے۔

پہلا نکتہ (مضمون) "مردِ حق از آسمان افتد چو برق" یعنی پہلے شعر سے شروع ہو کر چھٹے شعر پر ختم ہوتا ہے۔ ان اشعار میں انہوں نے مردِ حق کی صفات بیان کی ہیں۔

دوسرا نکتہ ساتویں شعر سے شروع ہو کر دسویں شعر پر ختم ہوتا ہے۔ ان اشعار میں انہوں نے ہمیں مردِ حق کی تلاش کی تلقین کی ہے۔

تیسرا نکتہ گیارہویں شعر سے شروع ہو کر پندرہویں شعر پر ختم ہوتا ہے۔ ان اشعار میں انہوں نے رومیؔ کو رفیقِ راہ بنانے کا مشورہ دیا ہے۔

چوتھا نکتہ جو اس بند اور اس فصل بلکہ ساری کتاب کی جان ہے۔ سولہویں شعر سے شروع ہو کر آخری شعر پر ختم ہوتا ہے۔ ان اشعار میں انہوں نے ہمیں اس حقیقت کبریٰ سے آگاہ کیا ہے کہ دینِ اسلام دراصل "رقصِ جان" کا نام ہے یعنی تمام شریعت کا منشاء و مقصد یہ ہے کہ مسلمان کی روح رقص کرنے لگے۔ اب ہم اس بند کی شرح کرتے ہیں:۔

اشعار ۱ تا ۶ واضح ہو کہ آٹھویں، نویں اور دسویں بند میں اقبالؔ نے نوجوانوں کو جو نصیحتیں کی ہیں ان کا لُبِ لباب یہ ہے کہ اے نوجوانو! اپنے اندر شانِ فقر پیدا کرو۔ لیکن شانِ فقر صحبتِ مُرشد کے بغیر پیدا نہیں ہو سکتی (صحابۂ کرام کی زندگیاں اس دعوے پر شاہدِ عادل ہیں) اس لیئے وہ مرشدِ کامل (مردِ حق) کی صفت بیان کرتے ہیں:۔

اے مخاطب! مردِ حق (انسانِ کامل) کا ظہور حق تعالیٰ کی مشیئت کے مطابق

ہوتا ہے (وہ آسمان سے آتا ہے) جب حق تعالیٰ چاہتا ہے تو اپنے بندوں کی
اصلاح کے لئے کسی نیک بندے کو (جس میں سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی
صفات ظلّی طور پر منعکس ہوتی ہیں) مامور فرما دیتا ہے۔ اور وہ مردِ مومن (مرشدِ کامل)
باطل کو فنا کر دیتا ہے۔ اس کی صفات حسبِ ذیل ہیں:-

(ا) ہم لوگ تو کائنات کی اندھیروں میں ٹامک ٹوئیاں مار رہے ہیں یعنی ہم تو زمان و مکان
کی قید میں ہیں یا محکومِ کائنات ہیں اور وہ کائنات کے انصرام و اہتمام میں مصروف رہتا ہے یعنی وہ
حاکمِ کائنات ہوتا ہے۔

واضح ہو کہ "شریکِ اہتمامِ کائنات" سے اقبال کی مراد ہے وہ شخص جس سے امورِ تکوینی
متعلق ہوتے ہیں (جس طرح امورِ تشریعی انبیاء سے متعلق ہوتے ہیں) چنانچہ سورۂ کہف میں "عبداً مِن
عِبادِنا" سے اسی بلند پایہ ہستی کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

(ب) وہ کلیمؑ و مسیحؑ و خلیلؑ و محمدؐ صلوات اللہ علیہم اجمعین کے روحانی کمالات کا وارث
ہوتا ہے اس میں انبیاء کی صفات کا عکس جلوہ گر ہوتا ہے۔ وہ بالقوۃ نبی ہوتا ہے مگر بالفعل
نبی اس لئے نہیں ہو سکتا کہ نبوت ختم ہو چکی ہے (اس نکتہ کی وضاحت حضرت مجدد الفِ ثانیؒ
نے اپنے مکتوبات میں فرما دی ہے)۔

(ج) اس کی ذات سے تمام اہلِ دل (اولیاء اللہ) روحانی فیض حاصل کرتے ہیں۔

(د) وہ سب سے پہلے بنی آدم کا تزکیۂ نفوس کرتا ہے اور عشقِ الٰہی کی آگ دلوں میں بھڑکاتا ہے
پھر سلطانی (حکمرانی) کا طریقہ سکھاتا ہے۔

نوٹ:- واضح ہو کہ اقبال نے اس شعر میں بزرگانِ دین کے طریقِ عمل کو عملاً بیان کر دیا
ہے۔ اگر آپ خواجگانِ چشتؒ کے دستور العمل کا مطالعہ کریں تو آپ پر اس شعر کی صداقت واضح ہو جائیگی۔
خواجگانِ چشتؒ پہلے اپنے مریدوں کو اپنی آگ میں جلاتے تھے پھر قلوبِ انسانی پر حکمرانی کا طریقہ
سکھاتے تھے۔ مثال مذکور ہو تو شیخ العالم حضرتِ اقدس بابا فریدالدین گنج شکر اجودھنیؒ کی زندگی کا
مطالعہ کر لیجئے۔ ان کے مرشدِ کامل (مردِ حق) نے ان کو اپنی آگ میں اس قدر جلایا کہ جب ان کے مرشدِ
کامل، سلطان الہند خواجہ غریب نوازؒ اجمیر شریف سے دلّی تشریف لائے تاکہ اپنے خلیفہ کے کام کا جائزہ

پس تو خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ نے ان مریدوں کو جو زیرِ تربیت تھے، فرداً فرداً حضرت والا کے سامنے پیش کیا۔ جب باوا صاحبؒ کی باری آئی تو ادب سے ہاتھ باندھ کر سامنے آگئے مگر ضعفِ جسمانی کی وجہ سے گر پڑے۔ یہ حال دیکھ کر سلطان الہندؒ نے اپنے نائب السلطنۃ سے کہا:۔

"قطب الدین! تو کب تک اس عاشقِ صادق کو آزماتا رہے گا۔ اور کب تک اسے اپنی آگ میں جلاتا رہے گا؟"

یہ سن کر قطب صاحبؒ نے عرض کی کہ حضور خود اسے خلافت سے سرفراز فرمائیں۔ خواجہ صاحبؒ نے فرمایا "آؤ ہم تم دونوں اسے دولت بخشیں"۔ یہ کہہ کر پہلے سلطان الہندؒ نے باوا صاحب کو زمین سے اٹھا کر اپنے سینہ سے لگایا اور بقدرِ ظرف ان کے سینہ میں انڈیل دیا۔ اس کے بعد نائب السلطنۃؒ نے اپنے سینہ سے لگایا اور روحانی دولت سے مالا مال کر دیا۔

راقم الحروف، گدائے کوئے چشتؒ، کہتا ہے کہ خوشا نصیب اس مرید کے جسے ایک چھوڑ دو، دو بادشاہوں نے نوازا ہو! اور اگر کسی کو ثبوت درکار ہو تو باوا صاحبؒ کی زندگی کا مطالعہ کر لے اسے معلوم ہو جائے گا کہ حضرت موصوف میں اس قدر روحانی طاقت پیدا ہو گئی تھی کہ انہوں نے تمام جنوبی پنجاب کو اسلام کے نور سے منور کر دیا۔ ڈاکٹر ٹی۔ ڈبلیو۔ آرنلڈ اپنی مشہور تالیف "دعوتِ اسلام" میں لکھتا ہے کہ "تبلیغ و اشاعتِ اسلام کے معاملہ میں کوئی شخص، باستثنائے حضرت شیخ علی ہجویریؒ، باوا صاحبؒ کا مقابلہ نہیں کر سکتا! انہوں نے اپنے مرشد کے حکم سے اجودھن کو، جو اس زمانہ میں درندوں کا مسکن تھا، اپنی تبلیغی جدوجہد کا مرکز بنایا اور متعدد افراد کے علاوہ راجپوتوں کے سولہ بڑے بڑے قبیلے (لاکھوں آدمی) ان کے ہاتھ پر اسلام لائے"۔

ناظرین غور کریں کہ ہم ہزاروں نہیں لاکھوں روپیہ تبلیغی کانفرنسوں پر صرف (ضائع) کرتے ہیں مگر ایک آدمی کو بھی مسلمان نہیں بنا سکتے۔ لیکن خواجگانِ چشتؒ نے نہ کوئی اخبار نکالا نہ رسالہ شائع کیا نہ کوئی تبلیغی کانفرنس منعقد کی، اس کے باوجود بلا مبالغہ لاکھوں اشخاص کو مسلمان بنا دیا۔

اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ یہ حضرات صحبتِ مرشد کی بدولت پہلے اپنی اصلاح کر لیتے تھے۔

اس کے بعد دوسروں کی اصلاح کی طرف متوجہ ہوتے تھے۔ ہماری حالت برعکس ایسی ہے کہ ہم نہ اپنی اصلاح کرتے ہیں نہ کسی مرشد کی صحبت میں بیٹھ کر تزکیہ نفس کرتے ہیں نہ اس آگ میں اپنے نفس کو جلاتے ہیں نہ سلطانی کا طریقہ سیکھتے ہیں محض چند سال تک کسی رسالہ کی ایڈیٹری کر کے لیڈری (امامت) کا دعویٰ کر دیتے ہیں۔ اور جماعت بنا کر لوگوں سے بیعت لینے لگتے ہیں۔ قوم چونکہ جاہل ہے اس لئے وہ اتنا بھی نہیں پوچھتی کہ حضرت! آپ نے کس بزرگ کے ہاتھ پر بیعت کی ہے؟ یا آپ کی اصلاح کس نے کی ہے؟

فی الجملہ اقبالؒ کی تلقین یہ ہے کہ جب تک ایک شخص کسی مرشد کی صحبت اختیار نہیں کرے گا اس میں شانِ فقر پیدا نہیں ہو سکتی اور جب تک شانِ فقر پیدا نہ ہو، کوئی شخص مومنِ کامل نہیں ہو سکتا یعنی دنیا میں اسلامی انقلاب برپا نہیں کر سکتا۔ اسلامی حکومت قائم نہیں کر سکتا۔ دوسروں کی اصلاح نہیں کر سکتا۔

اشعار ۷ تا ۱۰

کہتے ہیں کہ اے مسلمان نوجوان! مجھے سارا افسوس اس بات کا ہے کہ تو ایسے زمانہ میں پیدا ہوا۔ ج کہ ہر طرف مادّیت کا غلبہ ہے اور ہر شخص روحانیت (صحبتِ مرشد) کا منکر ہے۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ جب دُنیا میں جان کے قحط کی وجہ سے بدن ارزاں ہو جاتا ہے یعنی جب لوگوں کی ذہنیت مادّہ پرستانہ ہو جاتی ہے تو مردِ حق، در ذاتِ خویش، پوشیدہ ہو جاتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ تو موجود ہوتا ہے مگر انسانوں کی نگاہ اسے شناخت نہیں کر سکتی۔ کیونکہ وہ ظاہر پرستی میں ہوتے ہیں۔ مگر تو ذوقِ طلب میں کمی مت آنے دے یعنی مرشدِ کامل کی تلاش میں سرگرم رہ۔ یقیناً تجھے کامیابی ہو جائے گی۔

اشعار ۱۱ تا ۱۵

لیکن اگر تو کسی وجہ سے مردِ خبیر (مرشدِ کامل) صحبت حاصل نہ کر سکے تو پھر جو کچھ مجھے اپنے بزرگ سے ملا ہے وہ تو مجھ سے لے لے اور وہ یہ کہ پیر رومیؒ کو اپنا مرشد بنا لے یعنی مثنوی کا مطالعہ کر۔ اس کتاب کی برکت سے تیرے دل میں سوز و گداز کا رنگ پیدا ہو جائے گا۔

رومیؒ کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ دین کی اصلی اور بنیادی تعلیمات سے آگاہ ہیں۔

حقائقِ قرآنِ مجید سے باخبر ہیں۔ وہ اُمورِ ضروریہ (مغز) اور اُمورِ فروعیہ (پوست) میں امتیاز کر سکتے ہیں۔ اس لئے تجھے بھی دین کی حقیقت سے آگاہی حاصل ہو جائے گی۔

افسوس اس بات کا ہے کہ لوگوں نے مولانا روم کے کلام کی شرح تو کی مگر ان کے بنیادی تصورات سے آگاہ نہ ہو سکے۔ مثنوی کی شرح کی مگر صاحبِ مثنوی کو کسی نے نہ دیکھا (سمجھا)۔ لوگوں نے ان کی مثنوی پڑھ کر رقصِ تن سیکھ لیا حالانکہ ان کا مقصد یہ تھا کہ لوگ اس سے رقصِ جان سیکھیں[1]۔

اشعار ۱۶ تا آخر

اب اقبالؔ رقصِ تن اور رقصِ جاں میں موازنہ کرتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ رقصِ تن (قوالی کی محفلوں میں رقص کرنا۔ جسے عوام "حال" کہتے ہیں) جسم کو گردش میں لاتا ہے مگر رقصِ جان (عشقِ الٰہی) سے افلاک گردش میں آجاتے ہیں یعنی عاشق دنیا میں انقلاب برپا کر دیتا ہے۔

رقصِ تن سے مُراد ہے سالک کا قوالی کی محفل میں اشعار سُن کر حالتِ وجد میں آجانا اور اس حالت میں اکثر اوقات انسان رقص کرنے لگتا ہے۔

رقصِ جان سے مراد ہے سالک کا اپنے آپ کو عشقِ الٰہی کی آگ میں فنا کر دینا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس میں خدائی صفات کا عکس پیدا ہو جاتا ہے یعنی وہ کائنات پر حکمراں ہو جاتا ہے۔

اقبالؔ کہتے ہیں کہ قوالی کی محفلوں میں "اُچھل کود" کے بجائے مرشد کی صحبت میں رہ کر زمان و مکان پر غالب آجاؤ۔ اور جب تم ایسا کر سکو گے۔ تو اسلام کی حقیقت سے آگاہ ہو جاؤ گے۔ اس موازنہ کے بعد یہ نکتہ بیان کرتے ہیں کہ:۔

---

[1] رقصِ تن کی اصطلاح اقبالؔ نے سلسلۂ مولویہ کے طرزِ عمل سے اخذ کی ہے۔ یہ لوگ اپنے آپ کو مولانا رومؒ کا متبع قرار دیتے ہیں اور روزانہ مثنوی کے اشعار پڑھ کر ایک دائرہ کی شکل میں رقص کرتے ہیں۔ اقبالؔ کہتے ہیں کہ جسم کو گردش میں لانے کے بجائے روح کو گردش میں لاؤ تاکہ دنیا میں انقلاب برپا کر سکو۔

معرفتِ الٰہی (علم) اور تسخیرِ کائنات (حکم) یہ دونوں خوبیاں انسان میں اسی رقصِ جاں کی بدولت پیدا ہوتی ہیں۔ بلکہ عاشق اس کائنات (زمین و آسمان) پر حکمران ہو جاتا ہے۔

اگر یہ صفتِ رقص (عشقِ الٰہی) فرد میں پیدا ہو جائے تو اس میں نبوّت کی شان پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اگر ملّت میں پیدا ہو جائے تو وہ قوم صاحبِ تاج و نگیں ہو جاتی ہے۔

لیکن اے مخاطب! عشقِ الٰہی اختیار کرنا (رقصِ جاں آموختن) کوئی آسان کام نہیں ہے۔ کیونکہ عاشق کو خدا کے علاوہ سب سے (ساری دنیا سے) قطع تعلق کرنا پڑتا ہے اور ظاہر ہے کہ زن، زر اور زمین کی محبت دل سے نکال دینا بہت دشوار ہے۔

یاد رکھو! جب تک تمہارے دل میں حرص اور غم کارفرما ہیں تم عشقِ الٰہی اختیار نہیں کر سکتے اور عشقِ الٰہی کے بغیر تمہاری روح رقص نہیں کر سکتی اور جب تک روح رقص نہ کرے تم زمان و مکان پر غالب نہیں آسکتے اور جب تک ان پر غالب نہ آؤ، مقصدِ حیات حاصل نہیں کر سکتے۔

غم سے مراد ہے اُن چیزوں کے حاصل نہ ہونے کا غم جن کو نفسِ امارہ محبوب رکھتا ہے اور جن کے حصول کا ہر وقت حکم دیتا رہتا ہے (اسی لئے اُسے امارہ کہتے ہیں یعنی بہت حکم دینے والا)۔

حرص سے مراد ہے دُنیا کی تمام دولت، حشمت، راحت اور لذتوں کو اپنے لئے اور صرف اپنے لئے مخصوص کر لینا۔

اقبال کہتے ہیں کہ غمِ دُنیا دراصل ضعفِ ایمان کا ثبوت ہے کیونکہ جو شخص اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتا ہے وہ کبھی کسی شئے کے حاصل نہ ہونے پر افسوس (غم) نہیں کرتا۔ وہ جانتا ہے کہ جو شئے مجھے حاصل نہ ہو سکی وہ محض اس لئے کہ وہ میرے مقدر میں نہ تھی۔ مثلاً ایک شخص نے کسی بڑے شہر میں ایک شاندار کوٹھی تعمیر کرنے کی کوشش

کی ہا کئی سال تک جدوجہد کرتا رہا مگر کامیابی نہ ہوئی تو اگر وہ مومن ہے تو اسے اپنی ناکامی پر مطلق غم نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ نصِ صریح اس کی تسکین کے لئے کافی ہے:۔

" مَا أَصَابَ مِنْ مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ ط (۵۷ - ۲۳)

کوئی آفت نہیں پڑتی ملک میں اور نہ تمہاری جانوں میں جو لکھی نہ ہو ایک کتاب میں پہلے اس سے کہ پیدا کریں ہم اس کو دنیا میں۔ بیشک یہ اللہ پر آسان ہے تاکہ تم غم نہ کھایا کرو اُس پر جو ہاتھ نہ آیا اور اترایا نہ کرو اُس پر جو اُس نے تم کو دیا ہے۔ بقول مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی مرحوم " اس حقیقت پر اس لئے مطلع کر دیا کہ تم خوب سمجھ لو کہ جو بھلائی تمہارے لئے مقدر ہے ضرور تمہیں پہنچ کر رہے گی اور جو مصیبت مقدر ہے وہ بھی پہنچ کر رہے گی اور جو چیز مقدر نہیں ہے وہ کبھی ہاتھ نہیں آسکتی۔ جو اللہ تعالیٰ کے علم ازلی میں ٹھہر چکا ہے ویسا ہی ہو کر رہے گا۔ لہٰذا جو فائدہ کی چیز ہاتھ نہ لگے (مثلاً کسی بڑے شہر میں شاندار کوٹھی نہ بن سکے) اس پر غمگین اور مضطرب ہو کر (مفت میں) پریشان مت ہو اور جو چیز مقدر سے ہاتھ لگ جائے اس پر اکڑنا یا اترانا مناسب نہیں ہے۔

(حاشیہ قرآن حکیم مطبوعہ بجنور ص ۷)

اے نوجوان! اس نکتہ کو یاد رکھ کہ غم " نصف الہرام " ہے یعنی آدھا بڑھاپا ہے اس میں شک بھی کیا ہے کہ غم انسان کو بوڑھا کر دیتا ہے۔ اس لئے تو اپنے دل کو غم سے پاک رکھ۔

اب رہی حرص، تو خوب سمجھ لے کہ حرص " فقر حاضر " ہے یعنی انسان کو ہر وقت مفلس بنائے رکھتی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ حریص اور طامع انسان کسی حال میں بھی مطمئن نہیں ہوتا وہ ہر وقت اپنے آپ کو محتاج اور ضرورت مند محسوس کرتا ہے اور یہ احساس اس کے سکون کو غارت کر دیتا ہے۔ اس طرح وہ دو گونہ عذاب میں مبتلا ہو جاتا ہے مفلس تو شاید کسی وقت اطمینان بھی حاصل کر لیتا ہے (مثلاً جب اسے کچھ مل جائے)

لیکن حریص اور طامع انسان تو ہر وقت احتیاج اور ضرورتمندی محسوس کرتا ہے۔ اسے اطمینان کہاں نصیب ہو سکتا ہے۔ اسی لیئے اقبال کہتے ہیں کہ

ع من غلام آنکہ بر خود قاہر است

یعنی میں اس شخص کو لائقِ تعظیم سمجھتا ہوں جو اپنی خواہشات کو اپنے قابو میں رکھ سکتا ہے یعنی جو اپنے نفس پر قادر ہے۔

اے نوجوان! کہ تیرا وجود میرے دل کی تسکین کا موجب ہے۔ اگر تو اپنی جان کو رقص کرنا سکھا دے یعنی اگر تو عشقِ الٰہی اختیار کر لے تو میں تجھے سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے عطا کردہ دین کی حقیقت سے آگاہ کر دوں گا۔ یعنی اے نوجوان! رقصِ جان ہی دینِ اسلام کی حقیقت ہے۔ واضح ہو کہ "رقصِ جان" عشقِ الٰہی سے کنایہ ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اسلام نام ہی ہے عشقِ الٰہی کا۔ چنانچہ یہ آیت اس پر نصِ صریح ہے:۔

وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ

اور جو لوگ ایمان لائے ہیں (ان کی پہچان یہ ہے کہ) وہ اللہ کی محبت میں اشد ہیں یعنی اللہ کی محبت، زن و فرزند کی محبت پر غالب رہتی ہے۔

جلد دوم تمام شد