بیا با

مجلس اقبال

ویک دو ساغر کش

—: شرح :—

مثنوی اسرار خودی و
رموز بے خودی

——

پرویز

جملہ حقوق بحق طلوع اسلام ٹرسٹ محفوظ ہیں

نام کتاب	....	مجلس اقبال
		(شرح مثنوی اسرار خودی و رموز بے خودی)
مصنف	....	غلام احمد پرویزؒ
ناشر	....	طلوع اسلام ٹرسٹ
	....	25-B گلبرگ 2 لاہور
مرتب	....	محمد عمر دراز
طابع	....	خالد منصور نسیم
مطبع	....	النور پرنٹرز و پبلشرز
	....	3/2 فیصل نگر لاہور
ایڈیشن	....	اول (1996ء)
قیمت	....	سٹوڈنٹ ایڈیشن ....
	....	اعلیٰ ایڈیشن ....

طلوع اسلام ٹرسٹ کی شائع کردہ کتب سے حاصل ہونے والی جملہ آمدن قرآنی فکر عام کرنے پر صرف ہوتی ہے

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فہرست مشمولات

مضمون	صفحہ
آغازِ سخن	ش
تعارف	۱
مثنوی میں مستعمل بعض فلسفیانہ نکات کی تشریح۔	۹
علامہ اقبالؒ کے فلسفۂ خودی سے متعلق بعض اعتراضات اور حضرت علامہ کی وضاحت	۱۶
مثنوی "اسرار و رموز" پر حضرت علامہ محمد اسلم جیراجپوری کا تبصرہ۔	۲۴
علامہ اقبالؒ کا حافظ محمد اسلم صاحب جیراجپوری کے نام خط۔	۳۸
خودی کا مفہوم۔	۴۰
مثنوی اسرارِ خودی	
تمہید	۴۳
باب اوّل	
دربیان اینکہ اصلِ نظامِ عالم از خودی است و تسلسلِ حیاتِ تعیناتِ وجود بر استحکامِ خودی انحصار دارد۔	۷۵
باب دوم	
دربیان اینکہ حیاتِ خودی از تخلیق و تولیدِ مقاصد است۔	۸۸
باب سوم	
دربیان اینکہ خودی از عشق و محبت استحکام می پذیرد۔	۹۶

مضمون	صفحہ
باب چہارم	
در بیانِ اینکہ خودی از سوال ضعیف می گردد۔	۱۱۱
باب پنجم	
در بیان اینکہ چوں خودی از عشق و محبت محکم می گردد قوائے ظاہرہ و مخفیۂ عالم را مسخر می سازد۔	۱۱۷
باب ششم	
حکایت دریں معنے کہ مسئلہ نفیِ خودی از مخترعاتِ اقوامِ مغلوبہ بنی نوعِ انسان است کہ بایں طریقِ مخفی اخلاقِ اقوامِ غالبہ را ضعیف می سازند۔	۱۲۳
باب ہفتم	
اس باب کا مضمون یہ ہے کہ یونانی فلاسفر افلاطون، جس کے افکار و تخیلات سے اسلامی ادب اور تصوف بیحد متاثر تھا، مسلکِ گوسفندی کا پیرو تھا۔ اس کے فلسفہ و تخیلات سے احتراز لازم ہے۔	۱۳۵
باب ہشتم	
در حقیقتِ شعر و اصلاحِ ادبیاتِ اسلامیہ۔	۱۴۲
باب نہم	
خودی کی تربیت کے تین مراحل: اطاعت، ضبطِ نفس اور نیابتِ الٰہی۔	۱۶۳
مرحلۂ اوّل ۔ اطاعت۔	۱۶۳
مرحلۂ دوم ۔ ضبطِ نفس	۱۶۹
مرحلۂ سوم ۔ نیابتِ الٰہی	۱۷۷
باب دہم	
در شرحِ اسرارِ اسمائے حضرت علی مرتضیٰؓ	۱۸۹
باب یازدہم	
اس نوجوان کی حکایت جو مرو سے سید علی ہجویری کے پاس آیا اور ان کے دشمنوں کے ظلم و ستم کی فریاد کی۔	۲۰۵

مضمون	صفحہ
باب دوازدہم	
اس پرندے کی کہانی جو پیاس سے بے تاب ہو رہا تھا۔	۲۱۲
حکایتِ الماس و زغال۔	۲۱۷
حکایتِ شیخ و برہمن۔	۲۲۱
باب سیزدہم	
دریں باب کہ مسلمان کی زندگی کا مقصد قانونِ خداوندی کا غلبہ اور جہاد ہے اور جہاد کا جذبہ محرکہ ہوسِ زمیں گیری ہو تو وہ اسلام میں حرام ہو جاتا ہے۔	۲۳۲
باب چہاردہم	
میر نجات نقشبند (المعروف بابائے صحرائی) کے نصائح جو انہوں نے مسلمانانِ ہندوستان کے لئے تحریر فرمائے۔	۲۳۹
باب پانزدہم	
الوقتُ سیفٌ	۲۶۰
خاتمۃ الکتاب ـــ دُعا	۲۷۷
مثنوی رموزِ بیخودی	۲۹۰
باب اوّل	
پیشکش بحضور ملّتِ اسلامیہ۔	۲۹۱
باب دوم	
تمہید۔ در معنیٔ ربطِ فرد و ملّت۔	۳۰۴
باب سوم	
در معنیٔ ایں کہ ملّت از اختلاطِ افراد پیدا می شود و تکمیلِ تربیتِ او از نبوّت است۔	۳۱۵
باب چہارم	
ارکانِ اساسی ملیہ اسلامیہ رکنِ اوّل ـــ توحید	۳۲۳
باب پنجم	
در معنیٔ ایں کہ یاس و حزن و خوف امّ الخبائث است و قاطعِ حیات و توحید ازالہ ایں امراضِ خبیثہ می کند۔	۳۳۲

مضمون	صفحہ
باب ششم	
محاورۂ تیر و شمشیر	۳۳۹
حکایت شیر و شہنشاہ عالمگیرؒ	۳۴۰
باب ہفتم	
رُکن دوم — رسالت	۳۴۶
درمعنیٰ ایں کہ مقصودِ رسالتِ محمدیہؐ تشکیل و تاسیسِ حریت و مساوات و اخوتِ بنی نوعِ آدم است۔	۳۵۵
حکایت بوعبید و جابان درمعنیٰ اخوتِ اسلامیہ	۳۶۱
حکایت سلطان مراد و معمار درمعنیٰ مساواتِ اسلامیہ۔	۳۶۴
درمعنیٰ حریتِ اسلامیہ و سرِّ حادثۂ کربلا۔	۳۶۷
باب ہشتم	
درمعنیٰ ایں کہ چوں ملتِ محمدیہؐ تاسیس بر توحید و رسالت است، پس نہایتِ مکانی ندارد۔	۳۷۵
درمعنیٰ ایں کہ وطن اساسِ ملت نیست	۳۸۳
باب نہم	
درمعنیٰ ایں کہ ملتِ محمدیہؐ نہایتِ زمانی ہم ندارد کہ دوامِ ایں ملتِ شریفہ موعود است۔	۳۸۸
باب دہم	
درمعنیٰ ایں کہ نظامِ ملت غیر از آئین صورت نہ بندد و آئینِ ملتِ محمدیہؐ قرآن است۔	۳۹۶
باب یازدہم	
درمعنیٰ ایں کہ در زمانۂ انحطاط تقلید از اجتہاد اولیٰ تر است۔	۴۰۴
باب دوازدہم	
درمعنیٰ ایں کہ پختگی سیرتِ ملیہ از اتباعِ آئینِ الٰہیہ است۔	۴۱۳
باب سیزدہم	
درمعنیٰ ایں کہ حسنِ سیرتِ ملیہ از تادب بآدابِ محمدیہؐ است۔	۴۲۱
باب چہاردہم	
درمعنیٰ ایں کہ حیاتِ ملیہ مرکزِ محسوس می خواہد و مرکزِ ملتِ اسلامیہ بیت الحرام است۔	۴۲۸

مضمون	صفحہ
باب پانزدہم	
درمعنیٔ ایں کہ جمعیتِ حقیقی از محکم گرفتنِ نصب العینِ ملیہ است و نصب العینِ اُمّتِ محمدیہ حفظ و نشرِ توحید است۔	۴۳۸
باب شانزدہم	
درمعنیٔ ایں کہ توسیعِ حیاتِ ملیہ از تسخیرِ قوائے نظامِ عالم است۔	۴۴۷
باب ہفت دہم	
درمعنیٔ ایں کہ کمالِ حیاتِ ملیہ ایں است کہ ملت مثلِ فرد احساسِ خودی پیدا کند و تولید و تکمیلِ ایں احساس از ضبطِ روایاتِ ملیہ ممکن گردد۔	۴۵۷
باب ہشت دہم	
درمعنیٔ ایں کہ بقائے نوع از امومت است و حفظ و احترامِ امومت اسلام است۔	۴۶۶
درمعنیٔ ایں کہ سیدۃ النساء فاطمۃ الزہرہؓ اسوۂ کاملہ ایست۔ برائے نساءِ اسلام۔	۴۷۲
خطاب بہ مخدراتِ اسلام۔	۴۷۶
باب نہ دہم	
خلاصہ مطالبِ مثنوی۔ در تفسیر سورۂ اخلاص	۴۷۹
خاتمۃ الکتاب۔ عرض حالِ مصنف بحضور رحمۃ للعالمین	۴۹۸
جاوید نامہ	
شہرِ مرغدین۔	۵۰۹

بسم اللہ الرّحمٰن الرّحیم

آغازِ سخن

مثنوی "اسرارِ خودی و رموزِ بیخودی" علامہ محمد اقبال مدظلہ العالی کی پہلی مطبوعہ تصنیف ہے۔ اس کی طباعت پر اس کا ایک نسخہ حضرتِ علامہ نے، اپنے دستخطوں سے، پرویزؒ صاحب کے دادا جان، حکیم، چوہدری رحیم بخش صاحب کو ارسال فرمایا تھا، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان ہر دو بزرگوں کے، اس سے پہلے کے مراسم تھے۔

اس مثنوی میں، علامہ اقبالؒ نے، مسلک وحدت الوجود پر بالعموم اور حافظ پر بالخصوص، کڑی تنقید کی تھی۔ اس سے اہلِ تصوّف کی طرف سے ان کے خلاف ایک طوفان کھڑا کر دیا گیا۔ پرویزؒ صاحب کے دادا جان، خود بھی وحدت الوجودی اور حافظ کے مدّاح تھے۔ اس اعتبار سے انہیں، ان لوگوں کا ساتھ دینا چاہئے تھا جو علّامہ اقبالؒ کے خلاف ہنگامہ کر رہے تھے لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا، بلکہ اپنی وسعتِ قلبی کا ثبوت یوں دیا کہ انہوں نے یہ مثنوی خود، سبقاً" سبقاً" پرویزؒ صاحب کو پڑھائی۔ اس درس و تدریس کے لئے انہوں نے جو انداز اختیار کیا، اس سے بقول پرویزؒ صاحب "حضرت علّامہ کی علمی عظمت اور احترام میرے دل کی گہرائیوں میں اتر گئے"۔ علّامہ اقبالؒ سے پرویزؒ صاحب کا یہ پہلا قلبی تعارف تھا۔ اس وقت پرویزؒ صاحب کی عمر 17/18 سال تھی۔

اس کے بعد 1921ء میں پرویزؒ صاحب جب لاہور آئے تو ان کے دادا جان نے، انہیں لاہور میں دو بزرگوں سے ملنے کی تاکید فرمائی۔ ایک امام الدّین نجّار، جو نواں کوٹ میں رہتے تھے اور جن کے متعلق اس زمانے میں کہا جاتا تھا کہ وہ لاہور کے قطب ہیں اور دوسرے علّامہ اقبالؒ۔ پرویزؒ صاحب کہتے ہیں کہ وہ اوّل الذکر بزرگوار سے تو ایک آدھ مرتبہ ہی ملے لیکن حضرت علامہؒ کے ہاں جو ایک دفعہ گئے تو :

بیا بمجلس اقبال و یک دو ساغر کش

کے مصداق، ان کے تبحّرِ علمی سے فیض یاب ہونے کے لئے بار بار اُن کی محفل میں گئے[1]۔ ان ملاقاتوں سے پرویزؒ صاحب کے دل میں یہ احساس شدّت سے اُبھرا کہ دادا جان نے اُن کا رخ دانش کدۂ اقبالؒ کی طرف موڑ کر ان پر کتنا بڑا احسان کیا ہے۔ انہی محفلوں میں پرویزؒ صاحب نے یہ حقیقت جانی کہ :

منزل و مقصودِ قرآں دیگر است
رسم و آئینِ مسلماں دیگر است

پرویزؒ صاحب کہتے ہیں کہ فیضان اقبالؒ سے ہی ان کی سمجھ میں یہ اہم نکتہ بھی آیا کہ قرآنِ کریم کو عربی زبان اور تصریفِ آیات کی رُو سے سمجھنا چاہئے اور کسی خارجی عنصر کو اس پر اثر انداز نہیں ہونے دینا چاہئے2۔

"پرویزؒ صاحب نے ایک نجی نشست میں راقم الحروف کو بتایا کہ ان ملاقاتوں کے ابتدائی دور میں ایک دن، حضرت علامہ نے اُن سے استفسار کیا کہ پرویز تم ہمارے شعروں پر ہی سر دھنتے ہو یا تمہیں خود بھی کچھ ذوقِ سخن ہے۔ انہوں نے جواباً" عرض کیا کہ ہاں میں بھی شعر کہتا رہا ہوں۔ اس پر علامہ صاحب نے اُن سے اپنے کچھ اشعار سنانے کی فرمائش کی۔ پرویزؒ صاحب نے کہا کہ جب سے آپ کا کلام سامنے آیا ہے، میرے اپنے شعر پھیکے پڑ گئے تھے، اس لئے میں نے بیاض پھاڑ کر پھینک دی ہے۔ اس پر علامہ اقبالؒ نے فرمایا کہ اگر یہ بات ہے تو پھر تمہاری زندگی میں ایک دن ایسا بھی آئے گا جب تمہارے نزدیک اقبال کے شعر بھی پھیکے پڑ جائیں گے۔ پرویزؒ صاحب کہتے ہیں "اس کے بعد کچھ اور ملاقاتی آگئے اور ہمارا یہ سلسلۂ کلام جاری نہ رہ سکا۔ لیکن حضرت علامہ کی اس بات نے مجھے خاصا پریشان کر دیا۔ یہ بات میرے امکانِ تخیل سے باہر تھی کہ کبھی اقبالؒ کے اشعار بھی بے رنگ ہو سکتے ہیں"۔ اتفاقاً" چند روز تک پرویزؒ صاحب مجلسِ اقبال میں حاضر نہ ہو سکے اور ان کا یہ اضطراب اور پریشانی بڑھتی رہی۔ چنانچہ ایک شام وہ خاص اہتمام کر کے، محفل جمنے کے عمومی وقت سے ذرا پہلے حاضرِ خدمت ہوئے اور علامہ صاحب کو یہ بات یاد دلا کر پوچھا کہ کیا ایسا ممکن ہے کہ کبھی اقبالؒ کے شعر بھی پھیکے پڑ جائیں۔ اور اگر یہ ہو سکتا ہے تو ایسا کب ہو گا۔ حضرتِ علامہ نے جواب دیا کہ ہاں ایسا ہو سکتا ہے اور یہ اُس وقت ہو گا جب "قرآن تمہاری سمجھ میں آنا شروع ہو جائے گا"۔ پرویزؒ صاحب نے مجھ سے کہا کہ علامہ اقبالؒ کا یہ انکسارِ محض تھا ورنہ بعد کے تجربہ نے بتایا کہ کلامِ اقبال درحقیقت ایک ایسا نادر ذریعۂ علم ہے جس سے قرآن فہمی کی راہیں آسان ہو جاتی ہیں۔ اس واقعہ کے بعد یہ ملاقاتیں اور ان کے قلبی تعلقات روز بروز بڑھتے ہی چلے گئے۔ 9، جنوری 1938ء کو، حضرتِ علامہ کی زندگی میں پہلا یومِ اقبال منایا گیا۔ اس تقریبِ سعید میں شرکت کے لئے احبابِ دہلی کا جو قافلہ علامہ محمد اسلمؒ جیراجپوری کی قیادت میں لاہور آیا، اس میں پرویزؒ صاحب، شیخ سراج الحقؒ اور جناب اسدؒ ملتانی بھی شامل تھے3۔ اس پہلے یومِ اقبال کی تقریب میں پرویزؒ صاحب نے اپنا فکر انگیز مقالہ بعنوان "اقبال اور قرآن" پیش کیا جو، اب ان کی تصنیف "اقبال اور قرآن" کی جلد اول میں شامل ہے۔

10، جنوری 1938ء کو ان احبابِ دہلی نے حضرت علامہ سے ان کی رہائش گاہ 'جاوید منزل' واقع میو روڈ لاہور پر ملاقات کی۔ اس ملاقات میں جو رُوح پرور اور اہم موضوعات زیرِ بحث آئے، انہیں سیّد نذیر نیازی نے اپنی کتاب "اقبالؒ کے حضور۔ نشستیں اور گفتگوئیں" میں بڑے دلکش انداز میں تحریر کیا ہے۔ حضرت علامہ سے پرویزؒ صاحب کی یہ آخری ملاقات تھی۔ اس کے کچھ عرصہ بعد، ملّتِ اسلامیہ کا یہ دانائے

راز جو تمام عمر اپنی قوم کو جادۂ قرآن پر اس لئے لانے کی کوششوں میں مصروف رہا کہ ایک دن وہ یہ کہنے کے قابل ہو سکے کہ :

زمین از کوکبِ تقدیرِ ما گردوں شوَد روزے
فروغِ خاکیاں از نُوریاں افزوں شوَد روزے

21 اپریل 1938ء کو یہ کہتا ہوا اس دنیا سے رخصت ہو گیا کہ :

سرودِ رفتہ باز آید کہ نہ آید
نسیمے از حجاز آید کہ نہ آید
سرآمد روزگارِ ایں فقیرے
دگر دانائے راز آید کہ نہ آید

جن حضرات نے عصر حاضر میں اپنے زمانہ کی علمی سطح اور اپنے دور کے تقاضوں کے مطابق' قرآنی حقائق سمجھنے کی کوشش کی ہے' ان میں علامہ اقبالؒ کا اسم گرامی بڑی ممتاز حیثیت رکھتا ہے۔ انہوں نے اپنی قرآنی فکر کے نتیجہ کے طور پر' اپنی تمام تر کوششیں قوم کو یہ باور کرانے میں صرف کر دیں کہ تمہارے اسلاف :

وہ معزز تھے زمانے میں مسلماں ہو کر

اور تمہاری حالت یہ ہے کہ :

تم خوار ہوئے تارکِ قرآں ہو کر

انہوں نے قوم سے بالاستمرار یہ کہا کہ ہماری نکبت و زبوں حالی کا واحد سبب یہ ہے کہ ہم نے اس ضابطہ ہدایت کو پس پشت ڈال رکھا ہے' جسے خالق کائنات نے بنی نوع انسان کی طرف' اپنی حتمی' مکمل اور غیر متبدل ہدایت و رہنمائی کے طور پر' اپنے آخری رسول حضرت محمد مصطفیٰ احمد مجتبیٰؐ کی وساطت سے یہ کہہ کر بھیجا تھا کہ :

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُمْ مَّوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَ شِفَآءٌ لِّمَا فِي الصُّدُوْرِ وَ هُدًى وَّ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ ○ قُلْ بِفَضْلِ اللّٰهِ وَ بِرَحْمَتِهٖ فَبِذٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوْا ؕ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُوْنَ ○
(10/57-58)

"اے بنی نوع انسان ! تمہارے رب کی طرف سے ایک ایسا ضابطہ ہدایت تمہاری طرف آگیا ہے جس میں ہر اس کشمکش کا علاج ہے جو تمہارے دلوں کو وقفِ اضطراب رکھتی ہے اور جو' ہر اس قوم کو جو اسے ضابطہ حیات تسلیم کر لے' کامیابیوں کی راہ کی طرف رہنمائی کرتا ہے اور انہیں سامان نشوونما عطا کرتا ہے۔ ان سے کہہ دیجئے کہ اس قسم کے ضابطہ ہدایت کا مل جانا' خدا کے فضل اور رحمت سے ہے (تم اسے کسی

قیمت پر حاصل نہیں کر سکتے تھے)۔ لہٰذا تمہیں چاہئے کہ اس کے ملنے پر جشن مسرّت مناؤ۔ یہ ہر اس شئے سے بہتر ہے جسے یہ لوگ جمع کرتے رہتے ہیں۔"

وہ عمر بھر اپنی اس پکار کو دہراتے رہے کہ :

گر تو می خواہی مسلماں زیستن
نیست ممکن جز بقرآں زیستن

تمہارے لئے اس کے سوا کوئی اور چارۂ کار ہے ہی نہیں کہ تم اپنی فردوسِ گم گشتہ کو بارِ دگر حاصل کرنے کے لئے قرآنِ کریم ہی کی بارگاہِ عالیہ پر دستک دو۔ انہوں نے قوم سے کہا کہ :

فاش گویم آنچہ در دل مضمر است
ایں کتابے نیست چیزے دیگر است
چوں بجاں در رفت' جاں دیگر شوُد
جاں چوں دیگر شد' جہاں دیگر شوُد

اور آخرلامر اسی ضابطہ خداوندی کے مطابق' نظامِ زندگی کو دنیا کے کسی ایک خطّہ میں مشہود پیکر میں ڈھالنے کے لئے انہوں نے "پاکستان" کا تصور پیش کیا۔ انہوں نے پاکستان کا یہ تصور قوم کے سامنے 1930ء میں الٰہ آباد کے مقام پر ہونے والے آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں پیش کیا اور اس گوہرِ مقصود کے حصول کے لئے' انہوں نے اسلامیانِ ہند کی اس ملّی جنگ کی قیادت کے لئے' قائدِاعظم محمد علی جناحؒ جیسے دیدہ ور اور جرأتوں کے پیکر سالار کا انتخاب کیا4_ حضرت علامہ کا' ملّیہ اسلامیہ ہندیہ پر یہ وہ احسانِ عظیم ہے' جس کے صدقے میں' ان کا سفینۂ حیات' ایک حسین بط کی طرح تیرتا ہوُا ساحلِ مُراد پر آلگا۔

حضرت قائدِاعظمؒ نے جب حصولِ پاکستان کے لئے اپنی تحریک کا آغاز کیا تو اُنہیں' خلافِ توقع ایک ایسے محاذ پر بھی مخالفتوں کا سامنا کرنا پڑا جو اُن کے اپنے (سیاسی) دائرہ عمل سے باہر تھا۔ یہ مخالفت تھی ان مسلمان نیشنلسٹ علماء کی طرف سے جو ہندو کانگرس کی وظیفہ خوری میں' اپنی قوم کی تمام تر متاع' ہندو کے ہاتھ بیچ ڈالنے کے درپے تھے۔ قائدِاعظمؒ نے' تحریکِ پاکستان کی اِس محاذ سے مخالفت کے سدِّباب کی ذمّہ داری جناب غلام احمد پرویزؒ کے سپرد کی۔ میاں بشیر احمد صاحب نے بتایا کہ قائدِاعظمؒ کے اس انتخاب کے محرّک علامہ اقبالؒ تھے5_ آپ نے پرویزؒ صاحب کا نام اپنے مذکورہ باہمی تعلقات اور پرویزؒ صاحب کی فہمِ قرآن سے متعلق اپنی ذاتی معلومات کی بنا پر تجویز کیا تھا۔ چنانچہ قائدِاعظمؒ کی تفویض کردہ اس ذمّہ داری کی ادائیگی کے لئے 1938ء میں ماہنامہ طلوعِ اسلام کا دہلی سے آغازِ نو ہوا۔ اس زمانے کی طلوعِ اسلام کی فائلیں اس پر شاہد ہیں کہ پرویزؒ صاحب نے کس مہارت اور جانفشانی سے مجوّزہ مملکتِ پاکستان کی دینی اہمیت اور اس کے حصول کی ضرورت کو قوم کے سامنے پیش کیا۔ حضرت قائدِاعظمؒ اور ان کے رفقاء کی کوششوں

کو بارگاہِ ایزدی سے شرف پذیرائی ملا اور 14 اگست 1947ء کو نئی مملکتِ پاکستان دنیا کے نقشہ پر اُبھری جبکہ مخالفینِ پاکستان کے حصہ میں رُوسیاہی' ندامت اور شکست کے سوا اور کچھ نہ آیا۔ پرویزؒ صاحب کی یہ مساعیؒ جمیلہ اب "تحریکِ پاکستان اور پرویز" نامی کتاب میں یکجا کر دی گئی ہیں۔ مزید برآں پرویزؒ صاحب کی تحریکِ حصولِ پاکستان کے سلسلہ میں گراں قدر خدمات کے اعتراف میں انہیں حکومت کی طرف سے "تحریکِ پاکستان گولڈ میڈل" بھی پیش کیا جا چکا ہے۔ یہ ہے علّامہ اقبالؒ اور قائدِاعظمؒ سے پرویزؒ صاحب کے تعلقات اور تحریکِ پاکستان میں ان کی قومی خدمات کی ایک ہلکی سی جھلک۔

پہلے کہا جا چکا ہے کہ طلوعِ اسلام کا اجراء' حضرت علّامہ اقبالؒ کے ایماء پر قائدِاعظمؒ کے ارشاد کی تعمیل میں ہوا تھا' اس لئے یہ مجلّہ' تحریکِ پاکستان کی دینی اساس کو اُجاگر کرنے کے ساتھ ساتھ فکر و پیغامِ اقبالؒ کی نشرواشاعت کا ذریعہ بھی بنا رہا۔ کلامِ اقبالؒ کا بیشتر حصہ' قرآنِ حکیم ہی کی تشریح و تفسیر پر مبنی ہے اور "اقبالؒ اور قرآن" پرویزؒ صاحب کا موضوعِ خاص رہا ہے۔ اس نسبت سے کلامِ اقبال کی شرح میں جو مقام پرویزؒ صاحب کو حاصل ہے' وہ شاید ہی کسی اور صاحبِ فکر کو نصیب ہو سکے۔ آپ اپنی زندگی میں کلام و پیغامِ اقبال کے مستند ترین شارح کی حیثیت سے تسلیم کئے جاتے رہے ہیں۔ پرویزؒ صاحب کے' فکر و پیغامِ اقبالؒ پر دیگر خصوصی مقالات اب "اقبالؒ اور قرآن" کے نام سے دو جلدوں میں شائع ہو چکے ہیں۔

1951ء میں' مصر کے نامور دانش ور' صاحبِ قلم اور کلامِ اقبالؒ کے شیدائی' ڈاکٹر عبدالوہاب عزامؒ' مملکتِ مصر کے نئے سفیر کی حیثیت میں پاکستان تشریف لائے۔ اس سے پہلے آپ فرانس میں یہ فرائض ادا کر رہے تھے' جہاں انہوں نے اقبالؒ کے "پیامِ مشرق" کا منظوم عربی ترجمہ کیا تھا۔ قیامِ فرانس کے دوران کسی تقریب میں آپ کو کسی نے بتایا کہ اگر آپ کلامِ اقبال سے کماحقہٗ استفادہ کرنا چاہتے ہیں تو پاکستان جایئے۔ وہاں آپ کو ایک پاکستانی اقبال شناس' کلامِ اقبالؒ کی حقیقی رُوح سے روشناس کرائے گا۔ چنانچہ ڈاکٹر صاحب' اس وقت کے فرمانروائے مصر' شاہ فاروق سے اپنی خصوصی درخواست پر پاکستان کے لئے سفارت حاصل کر کے یہاں آئے اور سیّد عبدالواحد صاحب (سیکرٹری مجلسِ اقبال) کے توسط سے آپ نے پرویزؒ صاحب سے ملاقات کا اہتمام کیا۔ پرویزؒ صاحب سفارت خانہ مصر گئے تو اپنے ذہن میں ایک عجیب سا تصوّر لے کر۔ وہ کہتے ہیں کہ "سفارت خانے عجیب دنیا ہوتے ہیں۔ ان میں جھانک کر دیکھئے۔ شان و شوکت' ٹھاٹھ باٹھ' تصنّع' تکلّف' ظاہر داری اور دیگر بے شمار بظاہر حسین لیکن بباطن خبیث دُخترانِ ماڈرن ڈپلومیسی قدم قدم پر نظر آئیں گی۔ یہ تن کی دنیا ہے جو "سُود و سودائے مکر و فن" سے معمور ہے' نہ کہ "سوز و مستی' جذب و شوق" سے آباد من کی دنیا۔ اس جہانِ گندم و جو میں اُن درویشوں کا ذکر کہاں جن کے قلوب و اذہان میں 'قرآن اور اقبالؒ' نے اقدار کی ایک ایسی دنیا بسا رکھی ہو جس میں اضطرابِ موج کے ساتھ ساتھ' سکونِ گہر بھی ہو' جو بدلتے رہنے کے باوجود نہ بدلیں اور جن کی حالت یہ ہو کہ :

ز برونِ در گذشتم، ز درونِ خانہ گفتم
سخنے نگفتہ را چہ قلندرانہ گفتم

بہرحال پرویزؒ صاحب سفارت خانہ مصر گئے، اس حال میں کہ آیا نہیں، لایا گیا ہوں۔ سفیرِ مصر ڈاکٹر عبدالوہاب عزامؒ سے ملاقات ہوئی اور گفتگو شروع ہوئی۔ چند ہی لمحوں کے بعد پرویزؒ صاحب نے یہ محسوس کیا کہ وہ کاخِ نمائندہ شاہی میں نہیں بلکہ کسی حجرۂ درویش میں ہیں۔ وہ درویشِ خدا مست، نہ شرقی ہے نہ غربی۔ ایک طرف اُن کا علم و فضل تھا جو عالمانہ نمائش سے پاک تھا۔ اس میں سَراسر طالب علمانہ تجسّس تھا۔ دوسری طرف ان کا عشق تھا جس نے انہیں سراپا سوز و گداز بنا رکھا تھا۔ یہ اقبالؒ ہی کا فیض ہو سکتا تھا۔ اب پرویزؒ اور عزامؒ اس دنیا میں تھے جہاں تمام حجابات یک لخت اُٹھ جاتے ہیں اور ملنے والے "من تو شُدم، تو من شُدی" کی حقیقی الف بین قلوبکم کی تصویر بن جاتے ہیں۔ یہ ملاقات مجلسِ قلندرانِ اقبالؒ کا نقشِ اول بنی۔

چنانچہ مجلسِ قلندرانِ اقبالؒ کی تاسیس ہوئی اور سفارت خانہ مصر میں اس کی نشستوں میں ضربِ کلیم، بالِ جبریل، ارمغانِ حجاز (حصہ اردو)۔ جاوید نامہ، اسرار و رموز، پس چہ باید کرد اے اقوام مشرق اور بانگِ درا لفظاً" پڑھی گئیں اور ان کی تشریح کی گئی۔ سفیرِ اقبال ڈاکٹر عزامؒ نے ان شرحوں کو منظوم عربی کا پیرہن دیا اور پوری دنیائے عرب کو فکرِ اقبالؒ کے نور سے منور کر دیا۔ انہوں نے علّامہ اقبالؒ کے عرب دنیا میں تعارف کی غرض سے ایک خود نوشتی کتاب بعنوان "محمد اقبال۔ سیرتہ و شعرہٗ و فلسفتہ، بھی تالیف کی۔

ان مجالس میں ظاہر ہے کہ شیخِ قلندراں کا منصب پرویزؒ صاحب ہی کے لئے مختص تھا کیونکہ کلامِ اقبالؒ وہی پڑھا اور پڑھایا کرتے تھے۔ ضربِ کلیم کے عربی ترجمہ کا تعارف بھی ڈاکٹر صاحب موصوف نے پرویزؒ صاحب ہی سے لکھوایا، جو اب پرویزؒ صاحب کی تصنیف "اقبال اور قرآن" جلد اول میں شامل ہے۔

یہ سلسلہ 4 سال تک جاری رہا اور اس مجلس کی آخری نشست 11 دسمبر 1954ء کو منعقد ہوئی جس میں مثنوی "پس چہ باید کرد اے اقوام مشرق، کا آخری باب زیرِ مطالعہ رہا6_ اس کے بعد سفیرِ اقبالؒ، پاکستان سے رُخصت ہو کر سعودی عرب چلے گئے۔

1955ء میں بعض احباب کی طرف سے تقاضے موصول ہونا شروع ہوئے کہ طلوعِ اسلام میں پیغامِ اقبالؒ کو عمومی طور پر پیش کرنے کے علاوہ، اس میں کلامِ اقبالؒ کی تشریح مسلسل اور التزاماً" شائع ہونا چاہئے۔ چنانچہ اس کے لئے سب سے پہلے مثنوی اسرار و رموز کا انتخاب کیا گیا کہ حضرتِ علّامہ کی پہلی مطبوعہ کتاب بھی یہی تھی۔ 1955ء سے 1959ء تک اس مثنوی کی شرح طلوعِ اسلام میں شائع ہوتی رہی، جو اب کتابی شکل میں شائع کی جا رہی ہے۔

اس کتاب کے مطالعہ سے ' ملّتِ اسلامیہ پاکستانیہ ' قوالوں والے اقبال سے قطع نظر ' اس حقیقی اقبالؒ سے آشنائی حاصل کر سکے گی جس کے روز و شب ' اپنی اُمتِ مسلمہ کے لئے اندیشہ ہائے فکر و غم سے روشن رہتے تھے اور ساتھ ہی ساتھ اسے ' پرویزؒ صاحب کے تبحرِ علمی کے اس گوشہ سے بھی آگاہی مل سکے گی اور پھر شاید اسے یہ احساس محرومی بھی ہو کہ پرویزؒ صاحب کی یہ شرح اس کے سامنے اب تک کیوں نہ آسکی۔

ایک وضاحت جو نہایت ضروری ہے ! ہمارے ہاں کا اہلِ علم و تحقیق طبقہ آئے دن اس نکتہ پر بحث کرتا ہے کہ ' حضرت علامہ کے فلسفہ اور فکر کے مآخذ کیا تھے یعنی انہوں نے یہ خیالات کہاں سے لئے تھے۔ کوئی ایک اگر اس کے لئے نطشے کا نام لیتا ہے تو دوسرا برگسان کا۔ کوئی انہیں الیگزنڈر کا خوشہ چیں بتاتا ہے ' تو کوئی سپنوزا کا۔ کاش ان میں سے کوئی خود اقبالؒ سے بھی پوچھ لیتا کہ آپ کے فلسفہ و پیغام کے مآخذ کیا ہیں۔

علامہ اقبالؒ نے اس بارے میں اتنی وضاحت سے بات کی ہے کہ اس کے پیشِ نظر ' اس باب میں کوئی ابہام نہیں رہتا۔ وہ مثنوی ' پس چہ باید کرد اے اقوامِ مشرق ' میں کہتے ہیں کہ

برگ و سازِ ما کتاب و حکمت است
ایں دو قوت اعتبارِ ملّت است

اور

غیرِ قرآں غمگسارِ من نہ بود
قوتش ہر باب را برمن کشود

اسی لئے

گوہرِ دریائے قرآں سفتہ ام
شرحِ رمزِ صبغۃ اللہ گفتہ ام

انہوں نے زیرِ نظر مثنوی کے آخری باب "عرض حالِ مصنّف بحضور رحمۃ للعالمین" میں اس سوز و گداز سے کہا ہے کہ اگر اس کے برعکس صورت یہ ہو کہ :

گر دِلم آئینۂ بے جوہر است
ور بحرفم غیرِ قرآں مضمر است

تو

پردۂ ناموسِ فکرم چاک کن
ایں خیاباں را زِ خارم پاک کن

اور اس کے بعد اپنے لئے اتنی سخت تعزیر قبول کرتے ہیں کہ حضورؐ سے عرض کرتے ہیں کہ ایسی صورت میں

روزِ محشر خوار و رسوا کُن مرا
بے نصیب از بوسۂ پا کُن مرا

لیکن اگر میرا یہ دعویٰ درست ہے اور

گر دُرِ اسرارِ قرآں سفتہ ام
با مسلماناں اگر حق گفتہ ام

تو

عرض کُن پیشِ خدائے عزّوجل
عشقِ من گردد ہم آغوشِ عمل
در عمل پائندہ تر گرداں مرا
آبِ نیسانم گہر گرداں مرا

ان اشعار کا مفہوم و مطلوب آپ خود کتاب سے پڑھیں گے تو آپ کا لطف دوبالا ہو جائے گا۔

یہ کتاب' یوں تو مثنوی اسرار و رموز ہی کی شرح پر مشتمل ہے لیکن' چونکہ پاکستان کا تصوّر حضرت علامہ نے دیا تھا اور اس مجوّزہ مملکت میں قرآنی نظام کے قیام کا ایک حسین تصوّر' ان کی آرزوؤں کا محور تھا' اس لئے' اس موضوع پر ہم نے ان کے 'جاوید نامہ' سے 'شہر مرغدین' کا باب بھی اس میں شامل کر دیا ہے۔

'شہرمرغدین' اقبالؒ کے نزدیک ایک ایسی حسین اور سرسبز و شاداب (تصوّراتی) بستی ہے جس کا نظام' دین کی بنیادوں پر استوار ہے۔اس سے یہ بھی ظاہر ہو سکے گا کہ پاکستان کے لئے' ان کے ذہن میں کس قسم کے معاشرتی نظام کا نقشہ تھا۔

مستقبل میں ہم' انشاء اللہ کوشش کریں گے کہ پرویزؒ صاحب کی کلامِ اقبال سے ان دیگر کتب کی بھی شرح اُمّت کے حضور پیش کر دیں' جو وہ اپنی زندگی میں کر گئے ہیں۔ واللہ المستعان !

اب ہم آپ کو مزید انتظار میں نہیں رکھتے۔ چشمِ بصیرت آموز سے اصل کتاب کی طرف آیئے اور دیکھئے کہ اقبالؒ اور پرویزؒ کیا کہتے ہیں !

محمد عمر دراز
رکن طلوع اسلام ٹرسٹ
25-B گلبرگ 2' لاہور 54660

حواشی :-

1- "تصوّف کی حقیقت" از پرویزؒ صاحب' باب' رہ و رسمِ منزلہا۔
2- "لغات القرآن" از پرویزؒ صاحب' جلد اول۔ ایڈیشن 1984ء۔ ص 19
3- "اقبالؒ کے حضور۔ نشستیں اور گفتگوئیں" از سیّد نذیر نیازی' ص 36
4- "حُسنِ کردار کا نقشِ تابندہ" از پرویزؒ صاحب' ایڈیشن 1995ء۔ ص 86
5- "علامہ اقبالؒ' قائداعظمؒ' پرویزؒ' مودودی اور تحریکِ پاکستان" از چوہدری حبیب احمد' ص 165
6- "اقبالؒ اور قرآن" از پرویزؒ صاحب' باب' مجلس قلندرانِ اقبال۔

تعارف

قرآنِ کریم زندگی کے ایسے غیر فانی اور غیر متبدّل حقائق پیش کرتا ہے جو تمام نوعِ انسانی کے لئے، قیامت تک کے لئے مشعلِ ہدایت ہیں۔ اگر عقلِ انسانی، ان حقائق کی روشنی میں اپنا راستہ متعین کر لے تو وہ کاروانِ انسانیت کو نہایت امن و سلامتی سے زندگی کی منزلِ مقصود تک لے جا سکتی ہے۔ چونکہ یہ حقائق ابدی اور ہمیشہ تک رہنے والے ہیں، اس لئے انہیں ہر دَور کا انسان اپنے زمانے کی علمی سطح اور اس کے تقاضوں کے مطابق ہی سمجھ سکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان حقائق کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ انسان اپنے دَور کے تقاضوں سے پوری طرح واقف ہو اور اس کی علمی سطح تک اس کی رسائی ہو۔ ہمارے زمانے میں جن حضرات نے اس طرح قرآن کو سمجھنے (اور سمجھانے) کی کوشش کی، ان کی فہرست میں علامہ اقبالؒ کا نام بڑی ممتاز حیثیت رکھتا ہے۔ وہ اپنے دَور کے تقاضوں سے واقف بھی تھے اور اس کی علمی سطح کی بلندیوں تک ان کی دسترس بھی تھی۔ طلوعِ اسلام حضرت علامہؒ کی یاد میں (بلکہ انہی کے ایما سے) شائع ہوا تھا اور ان کی قرآنی بصیرت کی نشر و اشاعت کا ذریعہ ہے۔ اس میں ان کا پیغام عمومی حیثیت سے عام ہوتا رہا ہے لیکن اکثر قارئین کی طرف سے پیہم تقاضے موصول ہوتے رہے کہ ایسا انتظام ہونا چاہیئے کہ ان کے کلام کی تشریح مسلسل اور التزاماً شائع ہوتی رہے۔ ماہنامہ طلوعِ اسلام میں اس کی گنجائش نہ تھی۔ اب جو یہ ہفتہ وار شائع ہو رہا ہے تو اس میں ایک مستقل عنوان "مجلسِ اقبال" کے نام سے قائم کر دیا گیا ہے۔ تجویز یہ ہے کہ حضرت علامہ کی کوئی ایک کتاب لی جائے اور اس کی مسلسل تشریح کرتے چلے جائیں۔ ان کی سب سے پہلی کتاب "اسرارِ خودی اور رموزِ بیخودی" ہے۔ اس میں انہوں نے اپنے پیغام کو بنیادی طور پر پیش کیا ہے۔ ان کا باقی کلام انہی بنیادوں پر اٹھی ہوئی عمارت ہے۔ اس لئے ہم سب سے پہلے اس کتاب کو لیتے ہیں۔ اس عنوان کے تحت، اس کتاب کی شرحِ مسلسل شائع ہوتی رہے گی۔

جیسا کہ "اسرارِ خودی اور رموزِ بیخودی" کے نام سے ظاہر ہے، اس کتاب میں انہوں نے انسانی خودی اور اس کے

تضمنات و متعلقات سے بحث کی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبالؒ کا فلسفہ ہی فلسفۂ خودی ہے اور ان کا سارا پیام اسی محور کے گرد گھومتا ہے۔ لہٰذا پیامِ اقبال کے سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ یہ سمجھ لیا جائے کہ خودی سے ان کا مفہوم کیا ہے۔

خودی ہمارے تصوّف کی ایک پرانی اصطلاح ہے اور سب سے زیادہ قابلِ نفرت۔ اس سے صوفیاء کی مراد ہوتی ہے انانیت، یعنی ایک فرد کا دعویٰ کہ "میں ہوں"۔ فرد کا اپنی ہستی یا ذات کا ادّعا تصوّف میں سب سے زیادہ مبغوض ہے۔ اس لئے کہ اس کی رُو سے زندگی کا مقصود فنائے ذات ہے۔ جو شخص جس قدر جلد اپنی ذات (یا نفس) کو فنا کر دیتا ہے وہی سب سے زیادہ کامیاب ہے۔ انسانی خودی ہی وہ سب سے بڑا پردہ ہے جو انسان اور خدا کے درمیان حائل ہے۔ یہی وہ سنگِ گراں ہے جو اس کی روحانی ترقیوں کی راہ میں روک ہے۔ صوفی بڑی حسرت سے کہتا ہے کہ ؏

ڈبویا مجھ کو ہونے نے، نہ ہوتا میں تو کیا ہوتا ؟

وہ اس کا علاج یہ بتاتا ہے کہ جس قدر جلد ممکن ہو اپنے آپ کو مٹا دیا جائے۔ چنانچہ تصوّف کی تمام ریاضتیں اور مشقتیں اسی مقصد کے حصول کی کوششیں اور اس کے تمام مقامات و احوال اسی "مٹ جانے" کے جذبہ کی کیفیات و ماجریات ہیں۔

لیکن یہی خودی جب اقبالؔ کے ہاں آتی ہے، تو وہ تصوّرات یکسر بدل جاتے ہیں جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے۔ اس کے ہاں انسانی خودی سب سے گراں بہا متاع ہے۔ اتنی گراں بہا کہ وہ کہتا ہے کہ

اگر یک ذرّہ کم گردد ز انگیزِ وجودِ من　　　　باین قیمت نمی گیرم حیاتِ جاودانے را

اس کے نزدیک، زندگی کا مقصود تحفّظ و استحکامِ خودی ہے۔ نیک اعمال وہ ہیں جو خودی کو مستحکم کرتے ہیں اور بُرے اعمال وہ جن سے خودی میں ضعف اور اضمحلال پیدا ہوتا ہے۔ حیاتِ جاوید، خودی کے استحکام سے حاصل ہوتی ہے۔ صوفیاء کے نزدیک عشرتِ قطرہ دریا میں فنا ہو جانے کا نام ہے، یعنی انسانی ذات کا خدا کی ذات کے اندر جذب اور فنا ہو جانا۔ لیکن اقبالؒ انسان کو یہ تلقین کرتا ہے کہ ؎

بخود محکم گذر اندر حضورش　　　　مشو ناپید اندر بحرِ نورش

سوال یہ ہے کہ یہ انسانی خودی ہے کیا ؟

مادّی نظریۂ حیات کی رُو سے، انسان کی زندگی بس اس آب و گِل کی زندگی ہے۔ انسان کے جسم کی مشینری طبعی قوانین کے مطابق چل رہی ہے۔ جب ان قوانین کی رُو سے موت آجاتی ہے تو انسان کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ لیکن قرآن کہتا ہے کہ یہ تصوّر غلط ہے۔ انسان صرف جسم کا نام نہیں جو طبعی موت کے ساتھ ختم ہو جاتا ہے۔ اس میں جسم کے علاوہ کچھ اور بھی ہے جو موت کے ساتھ فنا نہیں ہوتا۔ اس میں آگے بڑھنے اور مزید ارتقائی منازل طے کرنے کی صلاحیت ہے۔ قرآن نے زندگی کا جو نظام

تجویز کیا ہے اس میں یہ "شے" نشوونما حاصل کرتی اور مستحکم ہوتی چلی جاتی ہے۔ اسی کا نام انسانی ذات، شخصیت، انفرادیت، نفس، ایغو، انا یا خودی ہے۔ یہی وہ چیز ہے جو اس وقت اپنا مظاہرہ کرتی ہے جب انسان "میں" کہتا ہے۔ یہی اس کی آرزوؤں کا مرکز، اس کے مقاصد کا محور اور اس کے عمل کا سرچشمہ ہے۔ اسی کے اثبات سے اس کا وجود اور اسی کی صلابت اور پختگی سے اس کا اثبات ہے۔ اسی سرچشمے سے اس کے ارادے ابھرتے ہیں اور اسی کی قوت سے یہ محکم فیصلوں تک پہنچتی ہے۔ جب اس میں پختگی پیدا ہوتی ہے تو عقل اس کے متعین کردہ پروگرام کی تکمیل کے لئے اسباب و ذرائع تلاش کرتی ہے اور علم اس کے مقاصد کے حصول کے لئے راستے روشن کرتا ہے۔ جب یہ اپنے نصب العین تک پہنچنے کے لئے داخلی اور خارجی تمام قوتوں کو ایک نقطہ پر مرکوز کر کے، این و آں سے بے خبر، مصروفِ جادہ پیمائی ہو جاتی ہے تو اس کا نام وہ "جنون" ہے جس کے بغیر دنیا کے تمام نقش ناتمام رہ جاتے ہیں۔

اقبالؒ کے نزدیک حیوان اور انسان میں فرق یہ ہے کہ حیوان کسی شے کی تخلیق نہیں کر سکتا (وہ صرف بذریعۂ تولید افزائشِ نسل کر سکتا ہے) اور انسان میں قوتِ تخلیق بھی ہے۔ یہ اپنے تخلیقی کارناموں سے خالقِ کائنات کے پروگرام میں اس کا رفیق بن جاتا ہے اور کائنات کے حسن میں اضافے کرتا ہے۔ لیکن یہ تخلیق خودی کی بیداری سے ہو سکتی ہے۔ اس کا یہ مطلب ہے کہ جب تک خودی کی بیداری نہیں ہوتی، انسان کی زندگی حیوانی سطح پر رہتی ہے، انسانی سطح تک نہیں پہنچتی۔ ان تخلیقی کارناموں کے لئے ضروری ہے کہ انسان کے سامنے بلند مقاصد ہوں۔ لہٰذا انسانی زندگی تخلیقِ مقاصد کا نام ہے۔

لیکن مقصدِ حیات محض خودی کی بیداری نہیں بلکہ اس کی تادیب و تربیت بھی ہے۔ اگر خودی سرکش و بےباک رہ جائے تو یہ کائنات میں فساد برپا کرنے کا موجب بن جاتی ہے۔ اس کی تادیب و تربیت ان غیر متبدل قوانین کی اطاعت سے ہوتی ہے جو خالقِ کائنات نے اس کے لئے تجویز کئے ہیں۔ یہ قوانین ہر فرد کی ذات میں از خود موجود نہیں ہوتے بلکہ انبیائے کرام کو بذریعہ وحی ملتے ہیں اور ان کی وساطت سے دوسرے انسانوں تک پہنچتے ہیں۔ یہ قوانین اب قرآن کے اندر محفوظ ہیں۔ ان قوانین کی اطاعت انفرادی طور پر نہیں ہو سکتی بلکہ ایک نظام کے اندر رہتے ہوئے ممکن ہے۔ جب ایک فرد اپنی ذات کو اس نظام کے تابع رکھتا ہے تو اسے اقبالؒ "بےخودی" کی اصطلاح سے تعبیر کرتا ہے۔ اس کی "بےخودی" فنائے ذات نہیں بلکہ خودی کی نشوونما اور استحکام کے لئے نظامِ خداوندی کی اطاعت ہے۔ اس اطاعت سے قوت اور اس جبر سے اختیار ملتا ہے جسے قرآن سلطان کہہ کر پکارتا ہے۔ اس سے خودی اس قدر حدود فراموش اور قیود ناآشنا ہوتی چلی جاتی ہے کہ یہ اقطار السمٰوٰت والارض سے بھی آگے جا سکتی ہے۔ (۵۵/۳۳) اس نظام کا نام اسلام ہے۔

اس سے ظاہر ہے کہ انفرادیت اور تجرد کی زندگی یکسر غیر اسلامی زندگی ہے اور ایک نظام کے تابع اجتماعی زندگی

ہی اسلامی زندگی ہے۔ اس نظام کا فکری مرکز قرآن ہے۔ اطاعت کا مرکز اس کا امیر اور جماعتی مرکز خانۂ کعبہ اور اس سارے نظام کا مقصود نوعِ انسانی کی ربوبیت بالفاظِ دیگر افرادِ انسانیہ کی خودی کا نشوو ارتقا اور تکمیل و استحکام۔ قرآن نے اس نظام کی تشکیل کے لئے ہدایات دی ہیں اور یہ بتایا ہے کہ اس کے مطابق زندگی بسر کرنے سے کس قسم کا جنتی معاشرہ وجود میں آتا ہے اور اس کے خلاف جانے سے کس طرح تباہیوں اور بربادیوں کا جہنم پیدا ہو جاتا ہے۔

اقبالؔ نے خودی کے اس بنیادی تصوّر اور اس کے متعلقات و تضمنات کو قرآن سے لیا اور اپنے حسین و دلکش انداز میں قوم اور نوعِ انسانی کے سامنے پیش کیا۔ اس کے لئے اس نے الفاظ تو وہی استعمال کئے ہیں جو ہمارے لٹریچر (بالخصوص تصوّف کی شاعری) میں پہلے سے چلے آرہے تھے لیکن ان الفاظ کو بالکل جداگانہ معانی دیدیئے ہیں۔

یہ ہے وہ خودی جو اقبالؒ کی تعلیم کا نقطۂ ماسکہ اور اس کے انقلاب آفریں قرآنی پیغام کا محور ہے۔ اس خودی کے اسرارؔ رموز اس نے اپنی سب سے پہلی تصنیف میں بیان کئے ہیں جن کی تشریح آئندہ اوراق میں آپ کے سامنے آئے گی۔

اب آپ یہ دیکھئے کہ حضرت علامہ نے خودی کے مفہوم کو اپنے الفاظ میں کس طرح سمجھایا تھا۔ یہ چیز انہوں نے اسرارِ خودی کے پہلے ایڈیشن کے دیباچہ میں لکھی تھی (جو بعد کے ایڈیشن میں شائع نہیں ہوئی)۔ ہم اس دیباچہ کو بجنسہٖ شائع کرتے ہیں۔ وھو ھذا۔

دیباچہ اسرارِ خودی

یہ وحدتِ وجدانی یا شعور کا روشن نقطہ جس سے تمام انسانی تخیلات و جذبات و تمنّیات، مستنیر ہوتے ہیں، یہ پُراسرار شے جو فطرتِ انسانی کی منتشر اور غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ بند ہے، یہ "خودی" یا "انا" یا "میں" جو اپنے عمل کی رُو سے ظاہر اور اپنی حقیقت کی رُو سے مضمر ہے، جو تمام مشاہدات کی خالق ہے، مگر جس کی لطافت مشاہدہ کی گرم نگاہوں کی تاب نہیں لاسکتی، کیا چیز ہے؟ کیا یہ ایک لازوال حقیقت ہے یا زندگی نے محض عارضی طور پر اپنی فوری عملی اغراض کے حصول کی خاطر اپنے آپ کو اس فریبِ تخیل یا دروغِ مصلحت آمیز کی صورت میں نمایاں کیا ہے؟ اخلاقی اعتبار سے افراد و اقوام کا طرزِ عمل اس نہایت ضروری سوال کے جواب پر منحصر ہے اور یہی وجہ ہے کہ دنیا کی کوئی قوم ایسی نہیں ہوگی جس کے حکما اور علما نے کسی نہ کسی صورت میں اس سوال کا جواب پیدا کرنے کے لئے دماغ سوزی نہ کی ہو۔ مگر اس سوال کا جواب افراد و

اقوام کی دماغی قابلیت پر اس قدر انحصار نہیں رکھتا جس قدر ان کی افتادِ طبیعت پر۔ مشرق کی فلسفی مزاج قومیں زیادہ تر اسی نتیجے کی طرف مائل ہوئیں کہ انسانی انا محض ایک فریبِ تخیل ہے اور اس پھندے کو گلے سے اتار دینے کا نام نجات ہے۔ مغربی اقوام کا عملی مذاق ان کو ایسے نتائج کی طرف لے گیا جس کی طرف ان کی فطرت متقاضی تھی۔ ہندو قوم کے دل و دماغ میں عملیات و نظریات کی ایک عجیب طریق سے آمیزش ہوئی ہے۔ اس قوم کے موشگاف حکمانے قوتِ عمل کی حقیقت پر نہایت دقیق بحث کی ہے اور بالآخر اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ انا کی حیات کا یہ مشہود تعطل جو تمام آلام و مصائب کی جڑ ہے عمل سے متعین ہوتا ہے۔ یا یوں کہیے کہ انسانی انا کی موجودہ کیفیات اور لوازمات اس کے گذشتہ طریقِ عمل کا لازمی نتیجہ ہیں اور جب تک یہ قانونِ عمل اپنا کام کرتا رہے گا وہی نتائج پیدا ہوتے رہیں گے۔ اُنیسویں صدی کے مشہور جرمن شاعر گوئٹے کا ہیرو فوسٹ جب انجیل یوحنا کی پہلی آیت میں لفظ کلام کی جگہ لفظِ عمل پڑھتا ہے ("ابتدا میں کلام تھا۔ کلام خدا کے ساتھ تھا اور کلام ہی خدا تھا") تو حقیقت میں اس کی دقیقہ رس نگاہ اسی نکتے کو دیکھتی ہے جس کو ہندو حکمانے صدیوں پہلے دیکھ لیا تھا۔ اس عجیب و غریب طریق پر ہندو حکمانے تقدیر کی مطلق العنانی اور انسانی حریت یا بالفاظِ دیگر جبر و اختیار کی گتھی کو سلجھایا اور اس میں کچھ شک نہیں کہ فلسفیانہ لحاظ سے ان کی جدت طرازی دادِ تحسین کی مستحق ہے اور بالخصوص اس وجہ سے کہ وہ ایک بہت بڑی اخلاقی جرأت کے ساتھ ان تمام فلسفیانہ نتائج کو بھی قبول کرتے ہیں جو اس قضیہ سے پیدا ہوتے ہیں، یعنی یہ کہ جب انا کی تعیین عمل سے ہے تو انا کے پھندے سے نکلنے کا ایک ہی طریق ہے اور وہ ترکِ عمل ہے۔ یہ نتیجہ انفرادی اور ملی پہلو سے نہایت خطرناک تھا اور اس بات کا مقتضی تھا کہ کوئی مجدد پیدا ہو جو ترکِ عمل کے اصلی مفہوم کو واضح کرے۔ بنی نوعِ انسان کی ذہنی تاریخ میں سری کرشن کا نام ہمیشہ ادب و احترام سے لیا جائے گا کہ اس عظیم الشان انسان نے ایک نہایت دلفریب پیرائے میں اپنے ملک و قوم کی فلسفیانہ روایات کی تنقید کی اور اس حقیقت کو آشکار کیا کہ ترکِ عمل سے مراد ترکِ کُلی نہیں ہے کیونکہ عمل اقتضائے فطرت ہے اور اسی سے زندگی کا استحکام ہے بلکہ ترکِ عمل سے مراد یہ ہے کہ عمل اور اس کے نتائج سے مطلق دل بستگی نہ ہو۔ سری کرشن کے بعد سری رام نوج بھی اسی راستے پر چلے۔ مگر افسوس ہے کہ جس عروسِ معنیٰ کو سری کرشن اور سری رام نوج بے نقاب کرنا چاہتے تھے سری شنکر کے منطقی طلسم نے اسے پھر محجوب کر دیا اور سری کرشن کی قوم ان کی تجدید کے ثمر سے محروم رہ گئی۔

مغربی ایشیا میں اسلامی تحریک بھی ایک نہایت زبردست پیغامِ عمل تھی، گو اس تحریک کے نزدیک انا ایک مخلوق ہستی ہے جو عمل سے لازوال ہو سکتی ہے مگر مسئلۂ انا کی تحقیق و تدقیق میں مسلمانوں اور ہندوؤں کی تاریخ میں ایک عجیب و غریب مماثلت ہے اور وہ یہ کہ جس نکتہ خیال سے سری شنکر نے گیتا کی تفسیر کی، اسی نکتہ خیال سے شیخ اکبر محی الدین ابنِ

عربی اندلسی نے قرآن شریف کی تفسیر کی جس نے مسلمانوں کے دل و دماغ پر گہرا اثر ڈالا ہے۔ شیخ اکبر کے علم و فضل اور ان کی زبردست شخصیت نے مسئلہ وحدت الوجود کو جس کے وہ انتھک مفسر تھے اسلامی تخیل کا ایک لاینفک عنصر بنا دیا۔ وحدالدین کرمانی اور فخرالدین عراقی ان کی تعلیم سے نہایت متاثر ہوئے اور رفتہ رفتہ چودھویں صدی کے تمام عجمی شعراء اس رنگ میں رنگین ہو گئے۔ ایرانیوں کی نازک مزاج اور لطیف الطبع قوم اس طویل دماغی مشقت کی کہاں متحمل ہو سکتی تھی جو جزو سے کُل تک پہنچنے کے لئے ضروری ہے انہوں نے جزو اور کل کا دشوار گذار درمیانی فاصلہ تخیل کی مدد سے طے کر کے "رگِ چراغ" میں "خونِ آفتاب" کا اور "شرارِ سنگ" میں "جلوۂ طور" کا بلاواسطہ مشاہدہ کیا۔

مختصر یہ کہ ہندو حکماء نے مسئلہ وحدت الوجود کے اسباب میں دماغ کو اپنا مخاطب کیا۔ مگر ایرانی شعراء نے اس مسئلہ کی تفسیر میں زیادہ خطرناک طریق اختیار کیا یعنی انہوں نے دل کو اپنی آماجگاہ بنایا اور ان کی حسین و جمیل نکتہ آفرینیوں کا آخر کار یہ نتیجہ ہوا کہ اس مسئلے نے عوام تک پہنچ کر قریباً تمام اسلامی اقوام کو ذوقِ عمل سے محروم کر دیا۔ علمائے قوم میں سب سے پہلے غالباً ابنِ تیمیہ علیہ الرحمۃ اور حکما میں واحد محمود نے اسلامی تخیل کے اس ہمہ گیر میلان کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی مگر افسوس ہے کہ واحد محمود کی تصانیف آج ناپید ہیں۔ مُلا محسن فانی کشمیری نے اپنی کتاب دبستانِ مذاہب میں اس حکیم کا تھوڑا سا تذکرہ لکھا ہے جس سے اس کے خیالات کا پورا اندازہ ہو سکتا ہے۔ ابنِ تیمیہ کی زبردست منطق نے کچھ نہ کچھ اثر ضرور کیا، مگر حق یہ ہے کہ منطق کی خشکی شعر کی دلربائی کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

شعراء میں شیخ علی حزیں نے یہ کہہ کر کہ "تصوف برائے شعر گفتن خوب است" اس بات کا ثبوت دیا ہے کہ وہ حقیقتِ حال سے آگاہ تھے۔ مگر باوجود اس بات کے کہ ان کا کلام شاہد ہے کہ وہ اپنے گرد و پیش کے اثرات سے محفوظ نہ رہ سکے۔ ان حالات میں یہ کیونکر ممکن تھا کہ ہندوستان میں اسلامی تخیل اپنے عملی ذوق کو محفوظ رکھ سکتا۔ مرزا بے دل علیہ الرحمۃ لذتِ سکون کے اس قدر دلدادہ ہیں کہ ان کو جنبشِ نگاہ تک گوارا نہیں۔

نزاکت ہاست در آغوشِ مینا خانۂ حیرت
مژہ برہم مزن تا نشکنی رنگِ تماشا را

اور امیر مینائی مرحوم یہ تعلیم دیتے ہیں کہ

دیکھ جو کچھ سامنے آجائے منہ سے کچھ نہ بول
آنکھ آئینے کی پیدا کر دہن تصویر کا

مغربی اقوام اپنی قوتِ عمل کی وجہ سے تمام اقوامِ عالم میں ممتاز ہیں اور اسی وجہ سے اسرارِ زندگی کو سمجھنے کے لئے

ان کے ادبیات و تخیلات اہلِ مشرق کے واسطے بہترین رہنما ہیں۔ اگرچہ مغرب کے فلسفۂ جدید کی ابتدا ہالینڈ کے اسرائیلی فلسفی کے نظام وحدت الوجود سے ہوتی ہے لیکن مغرب کی طبائع پر رنگِ عمل غالب تھا۔ مسئلۂ وحدت الوجود کا یہ طلسم جس کو ریاضیات کے طریقِ استدلال سے پختہ کیا گیا تھا دیر تک قائم نہ رہ سکتا تھا۔ سب سے پہلے جرمنی میں انسانی انا کی انفرادی حقیقت پر زور دیا گیا اور رفتہ رفتہ فلاسفۂ مغرب بالخصوص حکمائے انگلستان کے عملی ذوق کی بدولت اس خیالی طلسم کے اثر سے آزاد ہو گئے۔ جس طرح رنگ و بو وغیرہ کے لئے مختص حواس ہیں اسی طرح انسانوں میں ایک اور حاسہ بھی ہے جس کو حسِ "واقعات" کہنا چاہیئے۔ ہماری زندگی واقعاتِ گرد و پیش کے مشاہدہ کرنے اور ان کے صحیح مفہوم کو سمجھ کر عمل پیرا ہونے پر منحصر ہے۔ مگر ہم میں سے کتنے ہیں جو اس قوت سے کام لیتے ہیں جس کو میں نے حسِ واقعات کی اصطلاح سے تعبیر کیا ہے۔ نظامِ قدرت کے پُر اسرار بطن سے واقعات پیدا ہوتے رہے ہیں اور ہوتے رہیں گے مگر بیکن سے پہلے کون جانتا تھا کہ یہ واقعاتِ حاضرہ جن کو نظریات کے دل دادہ فلسفی اپنے تخیل کی بلندی سے بہ نگاہِ حقارت دیکھتے ہیں اپنے اندر حقائق و معارف کا ایک گنج گراں مایہ پوشیدہ رکھتے ہیں۔ حق یہ ہے کہ انگریز قوم کی عملی نکتہ رسی کا احسان تمام دنیا کی قوموں پر ہے کہ اس قوم میں "حسِ واقعات" اور اقوامِ عالم کی نسبت زیادہ تیز اور ترقی یافتہ ہے۔ کوئی "دماغ یافتہ" فلسفیانہ نظام جو واقعاتِ متعارفہ کی تیز روشنی کا متحمل نہ ہو سکتا ہو انگلستان کی سرزمین میں آج تک مقبول نہیں ہوا۔ پس حکمائے انگلستان کی تحریریں ادبیاتِ عالم میں ایک خاص پایہ رکھتی ہیں اور اس قابل ہیں کہ مشرقی دل و دماغ ان سے مستفید ہو کر اپنی قدیم فلسفیانہ روایات پر نظرِ ثانی کریں۔

یہ ہے مختصر خاکہ اس مسئلے کی تاریخ کا جو اس نظم کا موضوع ہے۔ میں نے اس دقیق مسئلے کو فلسفیانہ دلائل کی پیچیدگیوں سے آزاد کر کے تخیل کے رنگ میں رنگین کرنے کی کوشش کی ہے۔ تاکہ اس حقیقت کو سمجھنے اور غور کرنے میں آسانی پیدا ہو۔ اس دیباچے سے اس نظم کی تفسیر مقصود نہیں محض ان لوگوں کو نشانِ راہ بتانا مقصود ہے جو پہلے سے اس عسیر الفہم حقیقت کی دقتوں سے آشنا نہیں۔ مجھے یقین ہے کہ سطورِ بالا سے کسی حد تک یہ مطلب نکل آئے گا۔ شاعرانہ پہلو سے اس نظم کے متعلق کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔ شاعرانہ تخیل محض ایک ذریعہ ہے اس حقیقت کی طرف توجہ دلانے کا کہ لذتِ حیات انا کی انفرادی حیثیت اس کے اثبات، استحکام اور توسیع سے وابستہ ہے۔ یہ نکتہ مسئلہ حیات مابعد الموت کی حقیقت کو سمجھنے کے لئے بطور ایک تمہید کے کام دے گا۔

ہاں لفظِ خودی کے متعلق ناظرین کو آگاہ کر دینا ضروری ہے کہ یہ لفظ اس نظم میں بمعنی غرور استعمال نہیں کیا گیا جیسا کہ عام طور پر اُردو میں مستعمل ہے۔ اس کا مفہوم محض احساسِ نفس یا تعینِ ذات ہے۔ مرکب لفظ بیخودی میں بھی اس کا یہی مفہوم ہے اور غالباً

محسن تاثیر کے اس شعر میں بھی لفظ خودی کے یہی معنی ہیں ؎

"غریقِ قلزمِ وحدت دم از خودی نزند
بوَد محال کشیدن میانِ آب نفس"

مثنوی میں مستعمل بعض فلسفیانہ نکات کی تشریح

پروفیسر نکلسن نے علامہ اقبالؒ کی مثنوی اسرارِ خودی کا انگریزی میں ترجمہ شائع کیا تھا۔ اس نے اپنے مقدمہ میں لکھا ہے کہ اس مثنوی کے بعض فلسفیانہ نکات کی تشریح خود علامہ اقبال نے کی تھی۔ اس تشریح کو نکلسن نے (علامہ اقبال کے الفاظ میں) مقدمہ میں شامل کر لیا تھا۔ چونکہ یہ چیز بڑی اہم ہوتی ہے کہ مصنف اپنے بعض نکات کی وضاحت خود کر دے، اس لئے ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ علامہ اقبال کی اس تشریح کو بھی قارئین کے سامنے لے آئیں تاکہ وہ اچھی طرح سمجھ سکیں کہ خودی کے متعلق خود حضرت علامہ کا خیال کیا تھا۔ اس تشریح کا (انگریزی سے) ترجمہ ارشاد الحق صاحب نے کیا تھا اور "حکمتِ اقبال" میں شائع ہوا تھا۔ اسے ہم بہ تشکر درجِ ذیل کرتے ہیں۔

(طلوعِ اسلام)

"یہ مسئلہ کہ علم (تجربہ) محدود مراکز سے حاصل ہوتا ہے اور ہمیشہ لفظ "یہ" کے محدود جامہ میں ملبوس ہوتا ہے، آخر میں جا کر ناقابلِ تشریح ہو جاتا ہے۔" یہ پروفیسر براڈلے کے الفاظ ہیں۔ لیکن جب وہ ان ناقابلِ تشریح مراکزِ علم سے آگے بڑھتا ہے تو اس کو ایک وحدت نظر آتی ہے جس کا نام وہ "مطلق" رکھتا ہے اور جس میں تمام محدود مراکزِ علم اپنی محدودیت کو کھو دیتے ہیں۔ اس بنا پر اس کی رائے میں محدود مرکز محض ایک ظاہری شکل ہے[1] اس کے نزدیک حقیقت کا ثبوت ہمہ گیری ہے (یعنی حقیقت وہی ہے جو کل کو محیط ہے) اور چونکہ تمام محدودیت اضافی ہوتی ہے لہٰذا اس سے یہ نتیجہ

---

[1] براڈلے غالباً ہیگل کے اثر سے فرد کی حقیقت کا قائل نہیں۔ اس کے نزدیک فرد کوئی مستقل ہستی نہیں رکھتا بلکہ وجودِ مطلق کا ایک جزو ہے۔ علامہ اقبال اس خیال کے سختی سے مخالف ہیں۔ (مترجم)۔

نکلا کہ مؤخر الذکر محض فریبِ نظر ہے۔ میرے خیال میں (تجربہ کا یہ ناقابلِ توجیہہ محدود مرکز کائنات کی حقیقتِ اساسی ہے
تمام زندگی انفرادی ہے۔ حیاتِ کلی کا کہیں وجود نہیں۔ خدا خود ایک فرد ہے اور وہ سب افراد میں یکتا و بے مثل ہے[1]۔
کائنات بقول میکٹگرٹ افراد کی ایک انجمن ہے۔ اس میں ہم اپنی طرف سے یہ اضافہ کرتے ہیں کہ جو نظم و ترتیب ہم اس میں
پاتے ہیں وہ ازلی نہیں ہے اور بذاتِ خود مکمل ہے، بلکہ یہ ہماری جبلی اور شاعرانہ کوششوں کا نتیجہ ہے۔
ہم رفتہ رفتہ فساد سے کون کی طرف جا رہے ہیں اور اس کے حصول میں ہم خود ہی معین ہیں۔ اس انجمن کے ارکان
معین نہیں۔ ہمیشہ نئے نئے رکن وجود میں آتے اور اس عظیم الشان کام میں تعاون کرتے ہیں اس طرح کائنات کا فعل
ابھی تکمیل تک نہیں پہنچا ہے ابھی اس کی تکوین جاری ہے۔ لہٰذا کائنات کے متعلق کوئی کلی تصدیق نہیں قائم کی جا سکتی۔
کیونکہ یہ (کائنات) ابھی "کل" کی حیثیت نہیں رکھتی۔ عملِ تخلیق جاری ہے اور انسان بھی اس میں بقدر اس کے حصہ لیتا
ہے کہ وہ کم سے کم فساد کے ایک حصہ میں کون قائم کرنے میں امداد کرتا ہے۔ قرآن کی اس آیت سے کہ فَتَبَارَكَ اللّٰهُ
اَحۡسَنُ الۡخَالِقِيۡنَ ؕ (۲۳/۱۴) خدا کے سوا اور خالقوں کا امکان ظاہر ہوتا ہے۔
ظاہر ہے کہ کائنات اور انسان کا یہ تصور فلسفہ ہیگل کے جدید انگریز شارحین و تصوف کے وحدت الوجود کی (غلط تعبیر کی)
تمام اقسام کا مخالف ہے۔ کیونکہ ان کی تعلیم یہ ہے کہ انسان کا آخری نصب العین اور اس کی نجات اس میں ہے کہ اپنے
آپ کو کائنات کی زندگی میں فنا کردے۔ ہمارے خیال میں انسان کا مذہبی اور اخلاقی نصب العین نفیِ خودی نہیں ہے
بلکہ اثباتِ خودی ہے اور جوں جوں اس کی انفرادیت اور یکتائی بڑھتی جاتی ہے وہ اس نصب العین کے قریب تر ہوتا
جاتا ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے تخلقوا باخلاق اللّٰہ، یعنی اپنے خدا کی صفات پیدا کرو۔ اس طرح
انسان جس قدر اس یکتا ترین ذات (یعنی خدا) سے مماثلت حاصل کرتا ہے اسی قدر وہ بے مثل و یکتا ہوتا جاتا ہے۔ اب
سوال یہ ہے کہ حیات کیا ہے؟ حیات انفرادی ہے اور اس کی اعلیٰ شکل "انا" (یعنی خودی) ہے جس کا فرد ایک واحد
اور مستقل مرکز ہوتا ہے۔ انسان جسمانی نیز روحانی حیثیت سے غیر مشترک اور کافی بالذات مرکز ہے۔ لیکن وہ ابھی کامل فرد
نہیں ہوا ہے۔ جس قدر اس کو خدا سے بُعد ہوتا ہے اسی قدر اس کی انفرادیت کم ہوتی ہے۔ کامل ترین انسان وہی ہے
جو اقرب الی اللہ ہو۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اقرب الی اللہ خدا میں فنا ہو جاتا ہے۔ برخلاف اس کے خود خدا

---

[1] امام احمد حنبل کا یہی خیال تھا لیکن انتہائی شدت کے ساتھ۔

کو وہ اپنے اندر جذب کر لیتا ہے[1]۔ حقیقی انسان نہ صرف اس مادی دنیا کو اپنے میں جذب کر لیتا ہے بلکہ اس کو مسخر کر کے خود خدا کو اپنی "انا" میں جذب کر لیتا ہے۔ حیات ایک آگے بڑھنے والی جاذبہ حرکت ہے اس کو جو رکاوٹیں پیش آتی ہیں ان کو جذب کر لیتی ہے اور اس طرح اپنا راستہ ہمیشہ صاف رکھتی ہے۔ اس کی ماہیت یہ ہے کہ وہ مسلسل خیالات اور خواہشات کی تخلیق کرتی رہتی ہے۔ اپنی توسیع اور بقا کے لئے اس نے کچھ آلات مثل حواس و ذہن وغیرہ کے ایجاد، یا بذریعہ ارتقاء پیدا کر لئے ہیں جو اس کو رکاوٹوں کے جذب کرنے میں مدد دیتے ہیں[2]۔

خودی کی آزادی

زندگی کے راستہ میں سب سے بڑی رکاوٹ مادہ یعنی نیچر (فطرت) ہے لیکن نیچر شر نہیں ہے کیونکہ وہ زندگی کو قوائے باطنی کے اظہار کے لائق بناتی ہے۔ "انا" کو آزادی اس وقت نصیب ہوتی ہے جب اس کے راستہ سے تمام رکاوٹیں دُور ہو جائیں یہ کچھ تو مختار ہے کچھ مجبور۔ (حدیث: سچا ایمان جبر و اختیار کے بین بین ہے) اور کامل آزادی اس ذاتِ واحد کی قربت سے حاصل ہوتی ہے جو سب سے زیادہ آزاد ہے یعنی خدا۔ مختصر یہ کہ حیات عبارت ہے آزادی کی جدوجہد سے۔

خودی "انا" اور تسلسلِ شخصیت

انسان میں مرکزِ حیات "انا" یا خودی یا شخص ہے (شخصیت اطناب[3] کی ایک حالت ہے) اور اس کا تسلسل اس حالت کے قیام سے وابستہ ہے۔ اگر اطناب کی حالت قائم نہ رہے تو اِسترخا[4] پیدا ہو جاتا ہے۔ چونکہ خودی (شخصیت) یا حالتِ اطناب انسان کی سب سے گراں قدر کامیابی ہے، لہٰذا اس کو خبردار رہنا چاہیئے کہ پھر اِسترخا کی کیفیت اس پر طاری نہ ہو جائے۔ جو چیز کشیدگی کی حالت کو قائم رکھنے میں معین ہوتی ہے، وہی ہمارے غیر فانی بننے کا موجب ہوتی ہے۔ اس طرح شخصیت

---

[1] مولانا رومی نے اس خیال کو بہت واضح کیا ہے۔ بچپن کے زمانہ میں ایک مرتبہ نبی جنگل میں غائب ہو گئے۔ حضرت حلیمہ سعدیہ مارے غم کے آپے سے باہر ہو گئیں۔ جب آپ جنگل میں اِدھر اُدھر سرگرداں حضورؐ کی تلاش میں پھر رہی تھیں تو غیب سے ندا آئی "رنج مت کرو، وہ گم نہیں ہو سکتا، بلکہ ساری دنیا اس میں گم ہو جائے گی"۔

حقیقی انسان دنیا میں گم نہیں ہو سکتا۔ دنیا اس کے اندر گم ہو جاتی ہے۔ میں اس سے ایک قدم آگے جاتا ہوں اور یہ اضافہ کرتا ہوں ؎

در رضایش مرضیِ حق گم شود   ایں سخن کے باورِ مردم بود   (اقبالؒ)

[2] آرزو صیدِ مقاصد را کمند   دفترِ افعال را شیرازہ بند

[3] اطناب (TENSION) کا ترجمہ ہے اس سے مراد ہے نفس کی وہ حالت جب اسے خودی کا احساس قوی ہو۔

[4] استرخا (RELAXATION) کا ترجمہ ہے، اس سے مراد ہے نفس کی وہ حالت جب اس میں یہ احساس کمزور ہو۔

کا تصور ہمارے سامنے قدر و قیمت کا ایک معیار پیش کرتا ہے۔ اس سے خیر و شر کا مسئلہ حل ہو جاتا ہے۔ جو چیزیں خودی کو مستحکم کرتی ہیں وہ خیر ہیں اور جو اس کو کمزور کرنے والی ہیں وہ شر۔ آرٹ[2]، مذہب اور اخلاقیات[3] پر خودی ہی کے نقطۂ نظر سے رائے قائم کرنی چاہیئے۔ افلاطونؔ[4] پر میرے جو اعتراضات ہیں، وہ دراصل ان تمام فلسفیانہ نظامات پر وارد ہوتے ہیں، جو زندگی کو چھوڑ کر موت کو اپنا نصب العین قرار دیتے ہیں جس میں زندگی کی سب سے بڑی رکاوٹ یعنی مادّہ کو نظرانداز کر دیا جاتا ہے اور بجائے اس کو (مادّے کو) مسخر کرنے کے اُس سے بھاگنے کی تعلیم دی جاتی ہے۔

جس طرح "انا" کی آزادی کے مسئلہ میں مادّہ کا عقدہ پیش آتا ہے، اسی طرح غیر فانیت کے سلسلہ میں وقت کا سوال پیدا ہوتا ہے[5]۔ برگسان نے ہمیں یہ بتلایا ہے کہ وقت کوئی غیر محدود خط (خط مفہوم مکانی) نہیں جس سے ہم سبھوں کو خواستہ ناخواستہ گزرنا ضروری ہے۔ یہ تصور مخلوط و مزدّج وقت کا ہے (وقت کا یہ ایک غلط تصور ہے) خالص وقت کوئی طول نہیں رکھتا۔ شخصی لافانیت ایک آرزو ہے۔ تم اگر کوشش کرو تو اسے حاصل کر سکتے ہو۔ یہ اس بات پر موقوف ہے کہ ہم اس زندگی میں خیال و عمل کے وہ طریقے اختیار کریں، جو اطناب کی حالت کو قائم رکھنے میں معین ہوں۔ بودھ مذہب، عجمی تصوّف اور اس قبیل کے دوسرے نظاماتِ اخلاقی ہماری غرض پوری نہیں کر سکتے۔ لیکن یہ کلیتہً بے کار بھی نہیں ہیں۔ کیونکہ

---

[1] تو بہا از سکرِ اُو مسموم گشت　　خفت و از ذوقِ عمل محروم گشت
آں شنیدستی کہ در عہدِ قدیم　　گوسفنداں در علف زارے مقیم

[2] "عربی شاعری پر نبی صلعم کے اعتراضات" کے زیرِ عنوان ۱۹۱۶ء نیو ایرا میں صفحہ ۲۵۱ پر علامہ اقبال تحریر فرماتے ہیں: "انسانی جدوجہد کا آخری مقصدِ حیات ہے (جس سے مراد ایک شاندار، طاقت ور اور کثیر العمل زندگی ہے) تمام انسانی آرٹ اسی آخری مقصد کے ماتحت ہونے چاہئیں اور ہر شئے کی قیمت اس کی حیات بخش قوت کے لحاظ سے معین ہونی چاہیئے۔ اعلیٰ ترین آرٹ وہ ہے جو ہماری خفتہ قوتِ عمل کو بیدار کر دے اور ہم کو زندگی کی مشکلات سے مردانہ وار مقابلہ کرنے کے لائق بنا دے۔ جو چیز خواب آور ہے اور ہم کو گرد و پیش کی اس حقیقت سے غافل کر دینے والی ہے جس کو مسخر کر لینے پر انحصارِ زندگی ہے، وہ زوال اور موت کا پیغام ہے۔ آرٹ میں افیون نوشی نہ ہونی چاہیئے۔ "تحصیلِ فن بغرضِ فن" کا اصول دورِ انحطاط اور پستی کی ایجاد ہے جو ہم کو فریب میں لا کر قوت و حیات سے بے بہرہ کر دینا چاہتا ہے۔

[3] راہبِ دیرینہ افلاطونِ حکیم　　از گروہِ گوسفندانِ قدیم
سبز بادا خاکِ پاکِ شافعی　　عالمے سرخوش ز تاکِ شافعی

[4] اے اسیرِ دوش و فردا در نگر　　در دلِ خود عالمِ دیگر نگر

ایک مدتِ دراز کی سعی و عمل کے بعد ہم کو کچھ دیر کے لئے خواب آور دواؤں کی حاجت پڑ ہی جاتی ہے۔ اس قسم کے اعمال و افکار گویا ایامِ زندگی کی راتیں ہیں پس اگر ہمارے اعمال اطناب کی حالت کو قائم رکھنے کے لئے ہوں تو اغلب یہ ہے کہ مرگ کے صدمہ سے اس کو کچھ نقصان نہیں پہنچ سکتا۔ مرنے کے بعد استرخا کا ایک زمانہ آتا ہے جیسا کہ قرآن میں برزخ یا درمیانی حالت کا ذکر آیا ہے۔ یہ زمانہ حشر تک رہے گا۔ اس سکونِ استرخا کی حالت کے بعد صرف وہی "انا" باقی رہیں گے جو موجودہ زندگی میں بہت محتاط رہے ہیں۔ اگرچہ ارتقاءِ حیات میں تکرار و اعادہ کا گزر نہیں تاہم بقول ولڈن کار، برگسان کے اصول کے مطابق حشرِ اجساد بھی بالکل ممکن ہے۔ وقت کو لمحوں میں تقسیم کرکے ہم اس میں مکان کا مفہوم پیدا کر دیتے ہیں اور تب اس کی تسخیر ہم کو مشکل معلوم ہوتی ہے۔ وقت کی حقیقی نوعیت ہم کو اس وقت معلوم ہوتی ہے جب ہم اپنے عمیق تر خودی پر غائر نظر ڈالتے ہیں[1]۔ حقیقی وقت خود زندگی ہے جو بقاء دوام حاصل کر سکتی ہے، بشرطیکہ وہ اس مخصوص حالتِ اطناب کو قائم رکھے جس نے اس کو تا ایں دم قائم رکھا ہے۔ ہم وقت کے محکوم اس وقت تک بنتے ہیں جب تک ہم وقت کو ایک مکانی چیز سمجھتے ہیں۔ مکانی وقت ایک زنجیر ہا ہے جس کو زندگی نے اپنے واسطے اس غرض سے اختراع کر لیا ہے کہ موجودہ ماحول کو جذب کر سکے۔ حقیقتاً ہم وقت کی پابندی سے آزاد ہیں اور وقت سے بے قیدی کا احساس (علم) ہم کو اس زندگی میں بھی ہو سکتا ہے۔ البتہ یہ احساس بالمکاشفہ محض عارضی ہوگا۔

عشق اور خودی کی تربیت

خودی عشق سے مستحکم ہوتی ہے[2]۔ یہ لفظ (عشق) بہت وسیع معنوں میں استعمال ہوا ہے اور اس سے مراد خواہشِ جذب و تسخیر ہے۔ اس کی اعلیٰ ترین شکل تخلیقِ قدر و مقاصد اور ان کے حصول کی سعی ہے۔ عشق، عاشق و معشوق، دونوں کو منفرد کر دیتا ہے (خدا کی) بے مثل و یکتا ترین ذات کے وصل (حصول) کی کوشش، طاقت کو مشخص (منفرد) بناتی ہے۔ اور ضمناً یہ مفہوم مطلوب کی فردیت پر ہی دلالت کرتا ہے کیونکہ کوئی اور چیز طالب کی فطرت کو تسکین نہیں دے سکتی۔

---

[1] اے اسیرِ دوش و فردا درنگر
در دلِ خود عالمِ دیگر نگر

[2] نقطۂ نورے کہ نامِ او خودی است　　زیرِ خاکِ ما شرارِ زندگی است　(الخ)

سوال یعنی فقدانِ عمل

جس طرح خودی عشق سے مستحکم ہوتی ہے، اسی طرح سوال سے وہ ضعیف ہوتی ہے۔ ہر وہ چیز جو بغیر ذاتی کوشش کے حاصل ہو سوال ہے۔ ایک دولت مند آدمی کا لڑکا جو اپنے والد (بن) کی دولت ورثہ میں حاصل کرتا ہے وہ بھی سائل ہے۔ اسی طرح وہ شخص بھی، جو دوسروں کے خیالات کو اپنے خیالات بناتا ہے۔ پس خودی کو مستحکم کرنے کے لئے ہم کو چاہیئے کہ عشق (یا عملِ جاذبہ کی قوت) پیدا کریں اور ہر قسم کے سوال یا فقدانِ عمل سے بچیں۔ نبی صلعم کی حیاتِ مبارک سے کم از کم ہر ایک مسلم کو تو عملِ جاذبہ کا سبق مل ہی سکتا ہے۔

مثنوی کے کسی دوسرے حصہ میں مَیں نے اشارتاً اسلامی اخلاقیات کے عام اصول بیان کئے ہیں اور شخصیت کے تصور کے سلسلہ میں ان کے معانی سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ خودی کو یکتا و بے مثل ہونے کے لئے تین مراحل طے کرنا پڑتے ہیں۔

(۱) اطاعتِ قانون۔[۱]
(۲) ضبطِ نفس[۲]، جو احساسِ نفس و خودی کا آخری مرتبہ ہے۔
(۳) نیابتِ الٰہی[۳]

مقامِ محمدیؐ، خلافت و نیابت

نیابتِ الٰہی اس دنیا میں ارتقاءِ انسانی کی تیسری اور آخری منزل ہے۔ نائبِ حق خلیفۃ اللہ علی الارض[۴] ہے۔ یہ کامل ترین "انا" ہے جو بنی نوعِ انسان کا نصب العین اور زندگی کی روحانی و جسمانی معراج ہے[۵]۔ اس کے اندر ہماری حیات

۱؎ اے فراہم کردہ از شیراں خراج — گشتہ رُوبہ مزاج از احتیاج
۲؎ نفسِ تو مثلِ شتر خود پرور است — خود پرست و خود سوار و خود سر است
۳؎ گر شتر بانی جہاں بانی کنی — زیبِ سر تاجِ سلیمانی کنی
۴؎ (ہم اس نکتہ کی تشریح اس کے مقام پر کریں گے۔ طلوعِ اسلام)
۵؎ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَۃً ط (۲/۳۰)
تا خدائے کعبہ بنواز د ترا — شرحِ اِنِّیْ جَاعِلٌ سازد ترا

نفسی کے تمام انتشارات ہم آہنگ ہو جاتے ہیں۔ اعلیٰ ترین قوّتِ عمل، اس میں اعلیٰ ترین علم سے متحد ہوتی ہے۔ اس کی زندگی میں خیال و عمل اور عقل و جبلت ایک ہوتے ہیں۔ وہ نخلِ انسانیت کا ثمرِ آخرین ہے اور ارتقارِ حیات کی تمام صعوبتیں اور تلخیاں اس لئے گوارا ہو سکتی ہیں کہ ان کا آخری انجام اس کی شکل میں ظاہر ہونے والا ہے۔ بنی نوع انسان کا وہ حقیقی حکمران ہے۔ اس کی حکومت، حکومت اللہ فی الارض ہے۔ وہ اپنی فطرت کے خزانے سے دوسروں کو زندگی کی دولت عطا کرتا ہے اور ان کو اپنے قریب تر لاتا جا رہا ہے جس قدر ہم منازلِ ارتقا طے کرتے جاتے ہیں اسی قدر اس کے قریب تر ہوتے جا رہے ہیں۔ اس کے تقرب سے میزانِ حیات میں اپنے آپ کو بلند تر کرتے جا رہے ہیں۔ نوع انسانی کا ذہنی و جسمانی دونوں حیثیتوں سے ترقی یافتہ ہونا اسکی آمد کا ایک لازمی مقدمہ ہے۔ ارتقار انسانی ایک آئیڈیل قوم کے وجود میں آنے کی خبر دے رہا ہے جس کے افراد کم و بیش ایسے بے مثل و یکتا ہوں گے جن میں اس نائبِ حق کے والدین ہونے کی صلاحیت ہو گی۔ پس حکومت اللہ علی الارض سے مراد وہ جمہوریت ہے جس کے افراد کم و بیش یکتا ہوں گے اور جس کا صدر وہ یکتا ترین فرد ہو گا، جس کا امکان اس دنیا میں ہو سکتا ہے۔ نیٹشے کو اس آئیڈیل قوم کی ایک جھلک نظر آئی، مگر اس کی دہریت اور امارت پسندی نے اس کے سارے فلسفہ کو مسخ کر دیا۔

علّامہ اقبالؒ کے فلسفۂ خودی سے متعلق

بعض اعتراضات اور حضرت علّامہ کی وضاحت

جب پروفیسر نکلسن نے مثنوی اسرارِ خودی کا انگریزی میں ترجمہ شائع کیا تو مسٹر ڈکنسن نے اقبال کے فلسفۂ خودی پر کچھ اعتراضات کئے۔ علّامہ اقبالؒ نے ان اعتراضات کا جواب، پروفیسر نکلسن کے نام ایک خط میں دیا۔ چونکہ حضرت علّامہ کی یہ تشریحات ان کے تصورِ خودی سے متعلق بہت سے اہم گوشوں کی وضاحت کرتی ہیں اس لئے ان کا سامنے آجانا بھی ضروری ہے۔ ذیل میں حضرت علّامہ کے اس خط کا ترجمہ شائع کیا جاتا ہے جو اس زمانہ میں چراغ حسن صاحب حسرت نے کیا تھا۔

(طلوعِ اسلام)

محترمی ڈاکٹر نکلسن

شفیع کے نام آپ نے جو مکتوب تحریر فرمایا ہے، اس سے مجھے یہ معلوم کر کے بیحد مسرت ہوئی کہ اسرارِ خودی کا ترجمہ انگلستان میں قبولِ عام حاصل کر رہا ہے۔ بعض انگریز تنقید نگاروں نے اس سطحی تشابہ اور تماثل سے جو میرے اور نیٹشے کے خیالات میں پایا جاتا ہے، دھوکا کھایا ہے اور غلط راہ پر چلے گئے ہیں۔ "دی اینتھم" والے مضمون میں جو خیالات ظاہر کئے گئے ہیں وہ بہت حد تک حقائق کی غلط فہمی پر مبنی ہیں۔ لیکن اس غلطی کی ذمہ داری صاحبِ مضمون پر عائد نہیں ہوتی۔ اُس نے اپنے مضمون میں میری جن نظموں کا ذکر کیا ہے، اگر اسے اُن کی صحیح تاریخِ اشاعت کا بھی علم ہوتا تو مجھے یقین ہے کہ میری ادبی سرگرمیوں کے نشوو ارتقار کے متعلق اس کا زاویۂ نگاہ بالکل مختلف نظر آتا۔

وہ انسانِ کامل کے متعلق میرے تخیل کو صحیح طور پر نہیں سمجھ سکا۔ یہی وجہ ہے کہ اُس نے خلطِ مبحث کر کے میرے

انسانِ کامل اور جرمن مفکر کے فوق الانسان کو ایک ہی چیز فرض کر لیا ہے۔ میں نے آج سے تقریباً بیس سال قبل، انسانِ کامل کے متصوفانہ عقیدے پر قلم اٹھایا تھا۔ اور یہ وہ زمانہ ہے جب نہ تو نیٹشے کے عقائد کا غلغلہ میرے کانوں تک پہنچا تھا، نہ اس کی کتابیں میری نظروں سے گزری تھیں۔ یہ مضمون "انڈین انٹی کیوری" میں شائع ہوا اور جب ۱۹۰۸ء میں میں نے "ایرانی الٰہیات" پر ایک کتاب لکھی تو اُس مضمون کو اُس میں شامل کر لیا گیا۔

انگریز دوں کو چاہیئے کہ میرے خیالات کو سمجھنے کے لئے جرمن مفکر کے بجائے ایک ہم وطن فلسفی کے افکار کو رہنما بنائیں۔ میری مراد الیگزنڈر سے ہے جس کے گلاسگو والے خطبات پچھلے سال شائع ہو چکے ہیں۔ ان خطبات میں اُس نے "خدا اور الوہیت" کے عنوان سے جو باب لکھا ہے، وہ پڑھنے کے قابل ہے۔ وہ صفحہ ۳۴۷ پر لکھتا ہے:

> "گویا ذہنِ انسانی کے نزدیک الوہیت دوسری اعلیٰ تجربی قوت ہے جسے کائنات عالم وجود میں لانے کی سعی کر رہی ہے۔ قیاس و اجتہاد کی رہ نمائی سے ہمیں یقین ہو چکا ہے کہ بطنِ گیتی میں اس قسم کی قوت موجود ہے، لیکن ہم نہیں جانتے کہ وہ قوت کیا ہے۔ ہم نہ تو اسے محسوس کر سکتے ہیں نہ ہمارا ذہن اس کے تصوّر پر قادر ہے۔ انسان ابھی تک ایک نامعلوم خدا کے لئے قربان گاہیں تعمیر کر رہا ہے۔ یہ معلوم کرنا کہ الوہیت کیا چیز ہے، اس کا احساس کیسا ہوتا ہے، اس صورت میں ممکن ہے کہ ہم خدا بن جائیں۔"

الیگزنڈر کے خیالات میرے عقائد کی نسبت زیادہ جسارت آمیز ہیں۔ میرا عقیدہ ہے کہ کائنات میں جذبۂ الوہیت جاری و ساری ہے۔ لیکن میں الیگزنڈر کی طرح یہ نہیں مانتا کہ یہ قوت ایک ایسے خدا کے وجود میں جلوہ آرا ہوگی جو وقت کے تابع ہوگا۔ اس باب میں میرا عقیدہ یہ ہے کہ یہ قوت ایک اکمل و اعلیٰ انسان کے پیکرِ خاکی میں ظاہر ہوگی۔ خدا کے متعلق الیگزنڈر کا عقیدہ میرے عقیدے سے مختلف ہے لیکن اگر انگریزان جزوی اختلافات سے قطع نظر کر کے انسانِ کامل کے تخیل پر اپنے ایک ہم وطن مفکر کے افکار کی روشنی میں نظر ڈالیں تو انہیں یہ عقیدہ اس قدر اجنبی اور غیر مانوس نہیں معلوم ہوگا۔

مجھے مسٹر ڈکنسن کی تنقید بدرجۂ غایت دل چسپ معلوم ہوتی ہے اور مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں اس کے متعلق چند باتیں عرض کر دوں۔

مسٹر ڈکنسن کے نزدیک میں نے اپنی نظموں میں جسمانی قوت کو منتہائے آمال قرار دیا ہے (انہوں نے مجھے ایک مکتوب لکھا ہے جس میں یہی خیال ظاہر کیا ہے)۔ انہیں اس بارے میں غلط فہمی ہوئی ہے۔ میں روحانی قوت کا تو قائل ہوں لیکن جسمانی قوت پر یقین نہیں رکھتا۔ جب ایک قوم کو حق و صداقت کی حمایت میں دعوتِ پیکار دی جائے تو میرے عقیدے کی

رُو سے اس دعوت پر لبیک کہنا اس کا فرض ہے۔ لیکن میں ان تمام جنگوں کو مردود سمجھتا ہوں جن کا مقصد محض کشور کشائی اور ملک گیری ہو۔

مسٹر ڈکنسن نے صحیح فرمایا ہے کہ جنگ خواہ وہ حق و صداقت کی حمایت میں ہو خواہ ملک گیری اور فتح مندی کی خاطر، تباہی اور بربادی اُس کا لازمی نتیجہ ہے، اس لئے اس کے استیصال کی سعی کرنا چاہیئے لیکن ہم دیکھ چکے ہیں کہ معاہدے، لیگیں، پنچائتیں اور کانفرنسیں استیصالِ حرب نہیں کر سکتیں۔ اگر ان مساعی میں ہمیں بیش از بیش کامیابی حاصل ہو جائے تو زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ مللِ مستعمر جن ملتوں کو تمدن و تہذیب میں اپنا ہمسر نہیں سمجھتیں انہیں اپنے جور و تعدی کا تختۂ مشق بنانے کے لئے زیادہ پُر امن وسائل اختیار کر لیں گی۔ حقیقت یہ ہے کہ ہمیں ایک ایسی شخصیت کی ضرورت ہے جو ہمارے معاشری مسائل کی پیچیدگیاں سلجھائے، ہمارے تنازعات کا فیصلہ کرے اور بین الملی اخلاق کی بنیاد مستحکم و استوار کر دے۔ پروفیسر میکنزی کی کتاب "انٹروڈکشن ٹو سوشیالوجی" کے یہ دو آخری پیراگراف کس قدر صحیح ہیں۔ میں یہاں انہیں لفظ بہ لفظ نقل کر دیتا ہوں۔

"کامل انسانوں کے بغیر سوسائٹی معراجِ کمال پر نہیں پہنچ سکتی اور اس غرض کے لئے محض عرفان اور حقیقت آگاہی کافی نہیں بلکہ ہیجان اور تحریک کی قوت بھی ضروری ہے، جیسے یوں کہنا چاہیے کہ یہ معما حل کرنے کے لئے ہم نور و حرارت دونوں کے محتاج ہیں۔ غالباً عہدِ حاضرہ کے معاشری مسائل کا فلسفیانہ فہم و ادراک بھی وقت کی اہم ترین ضرورت نہیں۔ ہمیں معلّم بھی چاہیئے اور پیغمبر بھی۔ ہمیں آج رسکن یا کارلائل یا ٹالسٹائی جیسے لوگوں کی ضرورت ہے جو ضمیر کو زیادہ متشدد اور سخت گیر بنانے اور فرائض کے دائرے کو زیادہ وسیع کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ غالباً ہمیں ایک مسیح کی ضرورت ہے.......... یہ قول صحیح ہے کہ عہدِ حاضرہ کے پیغمبر کو محض 'بیابان کی صدا' نہیں ہونا چاہیئے کیونکہ عہدِ حاضرہ کے "بیابان" آباد شہروں کے گلی کوچے ہیں جہاں کی ترقی کی مسلسل و پیہم جد و جہد کا بازار گرم ہے۔ اس عہد کے پیغمبر کے لئے ضروری ہے کہ وہ اسی ہنگامہ زار میں وعظ و تبلیغ کرے۔ غالباً ہمیں پیغمبر سے بھی زیادہ عہدِ نو کے شاعر کی ضرورت ہے یا ایک ایسے شخص کا وجود ہمارے لئے مفید ہوگا جو شاعری اور پیغمبری کی دوگونہ صفات سے متصف ہو۔ عہدِ ماضی کے شاعروں نے ہمیں فطرت سے محبت کرنے کی تعلیم دی ہے۔ انہوں نے ہمیں اس قدر ژرف نگاہ بنا دیا ہے کہ ہم مظاہرِ فطرت میں انوارِ ربانی کا مشاہدہ کر سکتے ہیں۔ لیکن ہم ابھی ایک ایسے

شاعر کے منتظر ہیں جو ہمیں اسی وضاحت کے ساتھ پیکرِ انسانی میں صفاتِ الٰہی کے جلوے دکھادے۔ ہائینے نے از راہِ تفنن اپنے آپ کو "روح القدس کا سپاہی" کہا تھا۔ ہمیں ایسے شخص کی ضرورت ہے جو درحقیقت روح القدس کا سپاہی ہو، جو اُس حقیقت پر ہماری آنکھیں کھول دے کہ ہمارے بلند ترین نصب العین روزمرہ کی زندگی میں پورے ہو رہے ہیں۔ اور اگر اس زندگی کو ترقی دینے کی سعی کی جائے تو ہمیں محض راہبانہ ریاضت اور نفس کشی ہی کا موقع نہیں ملے گا بلکہ ایسا ارفع و اعلیٰ مقصد حاصل ہو جائے گا جو تمام خیالات، تمام جذبات اور تمام مسرّتوں کو ترقی کے بلند مقام پر پہنچا سکتا ہے۔"

انگریزوں کو چاہیئے کہ اس نوع کے خیالات کی روشنی میں انسان کامل کے متعلق میرے افکار کا مطالعہ کریں۔ ہمارے عہد نامے اور پنچایتیں جنگ و پیکار کو صفحۂ حیات سے محو نہیں کر سکتیں۔ کوئی بلند مرتبہ شخصیت ہی ان مصائب کا خاتمہ کر سکتی ہے اور اس شعر میں مَیں نے اسی کو مخاطب کیا ہے ؎

باز در عالم بیار ایامِ صلح
جنگ جویاں را بدہ پیغامِ صلح

مسٹر ڈکنسن نے آگے چل کر میرے "فلسفۂ سخت کوشی" کا ذکر کیا ہے۔ انہوں نے اس باب میں جو کچھ فرمایا ہے اس کا مدار علیہ وہ خیالات ہیں جو میں نے حقیقت کے متعلق اپنی نظموں میں ظاہر کئے ہیں۔ میرے عقیدے میں حقیقت ایسے اجزاء کا مجموعہ ہے جو تصادم کے واسطہ سے ربط و امتزاج پیدا کرکے "کُل" کی صورت میں تبدیلی کی سعی کر رہے ہیں اور یہ تصادم لامحالہ ان کی شیرازہ بندی اور ارتباط پر منتج ہوگا۔ دراصل بقائے شخصی اور زندگی کے علو و ارتقاء کے لئے تصادم نہایت ضروری ہے۔ نیٹشے بقائے شخصی کا منکر ہے۔ جو شخص حصولِ بقا کے آرزو مند ہیں وہ ان سے کہتا ہے کہ "کیا تم ہمیشہ کے لئے زمانہ کی پشت کا بوجھ بنے رہنا چاہتے ہو۔" اس کے قلم سے یہ الفاظ اس لئے نکلے ہیں کہ زمانے کے متعلق اس کا تصور غلط تھا۔ اُس نے کبھی مسئلہ زمان کے اخلاقی پہلو کو سمجھنے کی کوشش نہیں کی۔ بخلاف اس کے، میرے نزدیک بقا انسان کی بلند ترین آرزو اور ایسی متاعِ گراں مایہ ہے جس کے حصول پر وہ اپنی تمام قوتیں مرکوز کر دیتا ہے یہی وجہ ہے کہ میں عمل کی تمام صور و اشکالِ مختلفہ کو جن میں تصادم و پیکار بھی شامل ہے ضروری سمجھتا ہوں اور میرے نزدیک ان سے انسان کو زیادہ استحکام و استقلال حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ اسی خیال کے پیشِ نظر میں نے سکون و جمود اور اس نوع کے تصوف کو جس کا دائرہ محض قیاس آرائیوں تک محدود ہو، مردود قرار دیا ہے۔

میں تصادم کو سیاسی حیثیت سے نہیں بلکہ اخلاقی حیثیت سے ضروری سمجھتا ہوں، حالانکہ اس باب میں نیٹشے کے خیالات کا مدار غالباً سیاست ہے۔ جدید طبعیات سے ہمیں معلوم ہوا ہے کہ مادی قوت کے جزوِ لاتیجزیٰ نے ہزار ہا سال تک ارتقائی مدارج طے کرنے کے بعد موجودہ صورت اختیار کی ہے۔ پھر بھی وہ فانی ہے اور اسے مٹا دیا جاسکتا ہے۔ قوتِ ذہنی یا یوں کہہ لیجئے کہ جسم انسانی کے ذرہ یا پرمانو کی بھی یہی کیفیت ہے۔ صدہا برس کی مسلسل جدوجہد اور تصادم و پیکار کے بعد وہ موجودہ صورت تک پہنچا ہے۔ پھر بھی عوارضِ ذہنی کے مظاہرِ مختلفہ سے اس کی بے ثباتی اور عدمِ استحکام ظاہر ہے۔ اگر وہ بدستور قائم و باقی رہنا چاہتا ہے تو یقیناً وہ ماضی کے درسِ عبرت کو فراموش نہیں کرسکتا۔ اسے لامحالہ ان قوتوں سے قیام کی خاطر استمداد کرنی پڑے گی جو آج تک اس کے استحکام کی ضامن رہی ہیں۔ ممکن ہے کہ فطرت کا ارتقا ان قوتوں میں اصلاح کردے یا ان میں سے بعض کو (مثلاً تصادم اور جنگ و پیکار کو جو استحکام کے قوی عوامل میں سے ہیں) جو اس کے ارتقاء کی کفیل بنی رہی ہیں بالکل مٹا دے اور اس کے استحکام و بقا کی خاطر بعض ایسی قوتیں عرصۂ شہود میں لے آئے جن سے انسان آج تک ناآشنا رہا ہے لیکن میں بتا دینا چاہتا ہوں کہ میں اس باب میں کسی نصب العین کا پرستار نہیں ہوں۔ اس لئے میرے نزدیک اس نوع کے انقلاب کا زمانہ ابھی بہت دُور ہے اور مجھے اندیشہ ہے کہ یورپ کی جنگِ عظیم میں انسان کی بصیرت و موعظت کا جو سرمایہ پنہاں ہے وہ اس سے عرصہ دراز تک متمتع نہ ہو سکے گا۔

ان سطور سے واضح ہوگیا ہے کہ میں نے محض اخلاقی زاویۂ نگاہ سے تصادم و پیکار کو ضروری قرار دیا ہے افسوس ہے کہ مسٹر ڈکنسن نے "فلسفۂ سخت کوشی" کے اس پہلو کو نظرانداز کردیا ہے۔

مسٹر ڈکنسن نے آگے چل کر میرے فلسفے کے متعلق فرمایا ہے کہ وہ اپنی حیثیت کے اعتبار سے عالمگیر ہے لیکن باعتبارِ اطلاق و انطباق مخصوص و محدود۔ ایک حیثیت سے ان کا ارشاد صحیح ہے۔ انسانیت کا نصب العین شعر اور فلسفہ میں عالمگیر حیثیت سے پیش کیا گیا ہے لیکن اگر اُسے مؤثر نصب العین بنانا اور عملی زندگی میں بروئے کار لانا چاہیں تو آپ شاعروں اور فلسفیوں کو اپنا مخاطبِ اوّلین نہیں ٹھہرائیں گے اور ایک مخصوص سوسائٹی تک اپنا دائرۂ مخاطبت محدود کردیں گے جو ایک مستقل عقیدہ اور معیّن راہِ عمل رکھتی ہو۔ لیکن اپنے عملی نمونے اور ترغیب و تبلیغ سے ہمیشہ اپنا دائرہ وسیع کرتی چلی جائے۔ میرے نزدیک اس قسم کی سوسائٹی اسلام ہے۔

اسلام ہمیشہ رنگ و نسل کے عقیدے کا جو انسانیت کے نصب العین کی راہ میں سب سے بڑا سنگِ گراں ہے، نہایت کامیاب حریف رہا ہے۔ رینان کا یہ خیال غلط ہے کہ سائنس اسلام کا سب سے بڑا دشمن ہے۔ دراصل اسلام بلکہ کائناتِ انسانیت کا سب سے بڑا دشمن رنگ و نسل

کا عقیدہ ہے اور جو لوگ نوعِ انسان سے محبت رکھتے ہیں، ان کا فرض ہے کہ ابلیس کی اس اختراع کے خلاف عَلمِ جہاد بلند کر دیں۔ میں دیکھ رہا ہوں کہ قومیت کا عقیدہ جس کی بنیاد نسل یا جغرافی حدودِ ملک پر ہے، دنیائے اسلام میں استیلاء حاصل کر رہا ہے اور مسلمان عالمگیر اخوت کے نصب العین کو نظر انداز کر کے اس عقیدے کے فریب میں مبتلا ہو رہے ہیں جو قومیت کو ملک و وطن کی حدود میں مقید رکھنے کی تعلیم دیتا ہے۔ اس لئے میں ایک مسلمان اور ہمدردِ نوعِ انسان کی حیثیت سے یہ یاد دلانا مناسب سمجھتا ہوں کہ ان کا حقیقی فرض سارے بنی آدم کا نشوو ارتقا ہے۔ نسل اور حدودِ ملک کی بنیاد پر قبائل اور اقوام کی تنظیم حیاتِ اجتماعی کی ترقی اور تربیت کا ایک وقتی اور عارضی پہلو ہے۔ اگر اسے یہی حیثیت دی جائے تو مجھے کوئی اعتراض نہیں۔ لیکن میں اس چیز کا مخالف ہوں کہ اسے انسانی قوتِ عمل کا مظہرِ اُتم سمجھ لیا جائے۔

یہ درست ہے کہ مجھے اسلام سے بے حد محبت ہے۔ لیکن مسٹر ڈکنسن کا یہ خیال صحیح نہیں کہ میں نے محض اس محبت کے پیشِ نظر مسلمانوں کو اپنا مخاطب ٹھہرایا ہے۔ بلکہ دراصل عملی حیثیت سے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں تھا کہ ایک خاص جماعت یعنی مسلمانوں کو اپنا مخاطب قرار دیا جائے۔ کیونکہ تنہا یہی جماعت میرے مقاصد کے لئے موزوں واقع ہوئی ہے۔ مسٹر ڈکنسن کا یہ خیال بھی تسامح سے خالی نہیں کہ اسلامی تعلیمات کی روح کسی خاص گروہ سے مختص ہے اسلام تو کائناتِ انسانیت کے اتحادِ عمومی کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے ان کے تمام جزدی اختلافات سے قطعِ نظر کر لیتا ہے اور کہتا ہے:

تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ

میرے خیال میں ڈکنسن کا ذہن ابھی تک یورپ والوں کے اس قدیم عقیدے سے آزاد نہیں ہوا کہ اسلام سفاکی اور خونریزی کا درس دیتا ہے۔ دراصل خدا کی ارضی بادشاہت صرف مسلمانوں کے لئے مخصوص نہیں بلکہ تمام انسان اس میں داخل ہو سکتے ہیں بشرطیکہ وہ نسل اور قومیت کے بتوں کی پرستش ترک کر دیں اور ایک دوسرے کی شخصیت تسلیم کر لیں۔ انجمنیں حکمبرداریاں اس قسم کے عہدنامے جن کا ذکر مسٹر ڈکنسن نے کیا ہے ملوکیت خواہ وہ جمہوریت کی ہی قبا میں پوشیدہ کیوں نہ ہو، انسان کو فوز و فلاح سے آشنا نہیں کر سکتی۔ بلکہ انسانی فلاح تمام انسانوں کی مساوات اور حریت میں پنہاں ہے۔ آج ہمیں اس چیز کی ضرورت ہے کہ سائنس کا محلِ استعمال قطعی طور پر بدل دیا جائے۔ اُن خفیہ سیاسی منصوبوں سے احتراز کیا جائے جن کا مقصد بھی یہ ہے کہ کمزور و زبوں حال یا ایسی اقوام جو عیاری اور حیلہ گری کے فن میں چنداں مہارت نہیں رکھتیں صفحہ ہستی سے نیست و نابود ہو جائیں۔ مجھے اس حقیقت سے انکار نہیں کہ مسلمان بھی دوسری قوموں کی طرح جنگ کرتے رہے ہیں۔ انہوں نے بھی فتوحات کی ہیں۔ مجھے اس امر کا بھی

اعتراف ہے کہ اُن کے بعض قائد سالار ذاتی خواہشات کو دین و مذہب کے لباس میں جلوہ گر کرتے رہے ہیں۔ لیکن مجھے پوری طرح یقین ہے کہ کشور کشائی اور ملک گیری ابتداءً اسلام کے مقاصد میں داخل نہیں تھی۔

اسلام کو جہاں ستانی اور کشور کشائی میں جو کامیابی ہوئی ہے، میرے نزدیک وہ اس کے مقاصد کے حق میں بحد مضر تھی۔ اس طرح وہ اقتصادی اور جمہوری اصول نشوونما نہ پاسکے جن کا ذکر قرآنِ کریم اور احادیثِ نبویؐ میں جابجا آیا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ مسلمانوں نے ایک عظیم الشان سلطنت قائم کر لی۔ لیکن ساتھ ہی ان کے سیاسی نصب العین پر غیر اسلامی رنگ چڑھ گیا اور انہوں نے اس حقیقت کی طرف سے آنکھیں بند کر لیں کہ اسلامی اصولوں کی گیرائی کا دائرہ کس قدر وسیع ہے۔

اسلام کا مقصد یقیناً یہ ہے کہ دوسری قوموں کی جداگانہ حیثیت مٹا ڈالے اور انہیں اپنے اندر جذب کر لے۔ بلکہ صرف اسلام کی سیدھی سادی تعلیم، جو الٰہیات کے دقیق اور پیچیدہ مسائل سے پاک اور عقلِ انسانی کے عین مطابق واقع ہوئی ہے، اس عقدہ کی گرہ کشائی کر سکتی ہے۔ اسلام کی فطرت میں ایسے اوصاف پنہاں ہیں جن کی بدولت وہ کامیابی کے بامِ بلند پر پہنچ سکتا ہے۔ ذرا چین کے حالات پر نظر ڈالئے جہاں کسی سیاسی قوت کی پشت پناہی کے بغیر اسلام کے تبلیغی مشن نے غیر معمولی کامیابی حاصل کر لی اور لاکھوں انسان خیل در خیل اسلام کے دائرے میں داخل ہو گئے ہیں۔ میں بیس سال سے دنیا کے افکار کا مطالعہ کر رہا ہوں۔ اس طویل عرصے نے مجھ میں اس قدر صلاحیت پیدا کر دی ہے کہ حالات و واقعات پر غیر جانبدارانہ حیثیت سے غور کر سکوں۔

میری فارسی نظموں کا مقصود اسلام کی وکالت نہیں بلکہ میری قوتِ طلب و جستجو تو صرف اس چیز پر مرکوز رہی ہے کہ ایک جدید معاشری نظام تلاش کیا جائے۔ اور عقلاً یہ ناممکن معلوم ہوتا ہے کہ اس کوشش میں ایک ایسے معاشری نظام سے قطع نظر کر لیا جائے جس کا مقصدِ وحید ذات پات، رتبہ و درجہ، رنگ و نسل کے تمام امتیازات کو مٹا دینا ہے۔ اسلام دنیوی معاملات کے باب میں نہایت ژرف نگاہ بھی ہے۔ اور پھر انسان میں بےنفسی اور دنیوی لذائذ و نعم کے ایثار کا جذبہ بھی پیدا کرتا ہے اور حسنِ معاملت کا تقاضا یہی ہے کہ اپنے ہمسایوں کے بارے میں اسی قسم کا طریقہ اختیار کیا جائے۔ یورپ اس گنجِ گرانمایہ سے محروم ہے اور یہ متاع اسے ہمارے ہی فیضِ صحبت سے حاصل ہو سکتی ہے۔

میں اس بارے میں ایک بات اور کہنا چاہتا ہوں۔ میں نے اسرارِ خودی پر چند تشریحی نوٹ لکھے تھے جنہیں آپ نے دیباچۂ اسرار میں شامل کر لیا ہے۔ ان تفسیری حواشی میں میں نے مغربی مفکرین کے افکار و عقائد کی روشنی میں اپنی حیثیت واضح کی ہے۔ یہ طریق محض اس لئے اختیار کیا گیا تھا کہ انگلستان کے لوگ میرے خیالات بآسانی سمجھ لیں۔ ورنہ قرآنِ حکیم

صوفیائے کرام اور مسلمان فلسفیوں کے افکار سے بھی استدلال کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ میں نے اسرار کے پہلے ایڈیشن میں بزبان اُردو جو دیباچہ لکھا ہے اس میں یہی طریق استدلال اختیار کیا گیا ہے۔

میرا دعویٰ ہے کہ "اسرار" کا فلسفہ مسلمان صوفیا اور حکماء کے افکار و مشاہدات سے ماخوذ ہے۔ اور تو اور وقت کے متعلق برگساں کا عقیدہ بھی ہمارے صوفیوں کے لیے نئی چیز نہیں۔ قرآن الٰہیات کی کتاب نہیں بلکہ اس میں انسان کی معاش و معاد کے متعلق جو کچھ کہا گیا ہے پوری قطعیت سے کہا گیا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ ان کا تعلق الٰہیات کے ہی مسائل سے ہے۔ عہدِ جدید کا ایک مسلمان اہلِ علم جب ان مسائل کو مذہبی تجربات اور افکار کی روشنی میں بیان کرتا ہے جن کا مبدا اور سرچشمہ قرآن مجید ہے تو اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیئے کہ جدید افکار کو قدیم لباس میں پیش کیا جا رہا ہے۔ بلکہ یوں کہنا چاہیئے کہ پرانے حقائق کو جدید افکار کی روشنی میں بیان کیا گیا ہے۔ بدقسمتی سے اہلِ مغرب اسلامی فلسفے کی تعلیم سے ناآشنائے محض ہیں۔ اے کاش! مجھے اس قدر فرصت ہوتی کہ میں اس موضوع پر ایک مبسوط کتاب لکھ کر مغربی فلسفیوں کو اس حقیقت سے روشناس کر دیتا کہ مختلف قوموں کے فلسفیانہ خیالات کس قدر ایک دوسرے سے مشابہ ہیں۔

مثنوی "اسرار و رموز" پر

حضرت علّامہ محمّد اسلم جیراجپوری کا تبصرہ

گذشتہ اشاعت میں یہ لکھا جا چکا ہے کہ جب ڈاکٹر نکلسن نے علّامہ اقبال کی مثنوی اسرارِ خودی کا انگریزی میں ترجمہ شائع کیا تو یورپ میں بعض لوگوں نے اس پر اعتراض کئے۔ ان اعتراضات کے جواب خود حضرت علامہ نے ڈاکٹر نکلسن کے نام اپنے مکتوب گرامی میں دیئے۔

لیکن یہ اعتراضات یورپ تک ہی محدود نہ تھے۔ خود اپنے وطن میں بھی اس پر بہت سے اعتراضات ہوئے۔ اگرچہ یورپ کے اعتراضات اور یہاں کے اعتراضات کی نوعیت اور اسلوب دونوں میں نمایاں فرق تھا۔ علامہ اسلم جیراجپوری نے جب مثنوی اسرارِ خودی پر تبصرہ لکھا تو ان اعتراضات کو بھی سامنے رکھ لیا۔ اس تبصرہ کو خود علامہ اقبال نے بھی پسند کیا۔ لہٰذا ہم (اس سلسلہ میں) اس تبصرہ کو شائع کرنے کی مسرّت حاصل کرتے ہیں۔ اس کے بعد ہم علّامہ اقبال کا وہ خط بھی شائع کریں گے جو انہوں نے اس تبصرہ کے متعلق لکھا تھا۔ ان تمام چیزوں سے علاّمہ اقبال کے تصورِ خودی کے متعدد گوشے واضح ہو جاتے ہیں۔ اور ہم سمجھتے ہیں کہ اصل مثنوی تک آنے سے پہلے ان گوشوں کو اچھی طرح سمجھ لینے کی ضرورت ہے۔ علّامہ اسلم جیراجپوری مدظلہٗ کا تبصرہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔ واضح رہے کہ ان تمام مقالات کے متعلق ہم نے یہ التزام رکھا ہے کہ انہیں علیٰ حالہٖ شائع کر دیا جائے اور اپنی طرف سے ان پر کچھ نہ لکھا جائے۔ (طلوعِ اسلام)

ڈاکٹر اقبال کی مثنوی اسرارِ خودی جب سے شائع ہوئی ہے اس وقت سے اس پر مخالفین کے اعتراضات کا سلسلہ جاری ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب موصوف نے اس مثنوی میں تصوّف کی بحث میں حکیم افلاطون یونانی اور خواجہ

حافظ شیرازی کو بزد گوسفند لکھا ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں:

راہبِ دیرینہ افلاطون حکیم — از گروہِ گوسفندانِ قدیم
گوسفندے در لباسِ آدم است — حکمِ او بر جانِ صوفی محکم است
بسکہ از ذوقِ عمل محروم بود — جانِ او وارفتۂ معدوم بود
منکرِ ہنگامۂ موجود گشت — خالقِ اعیانِ نامشہود گشت
کارِ او تحلیلِ اجزائے حیات — قطعِ شاخِ سروِ رعنائے حیات

خواجہ حافظؒ کے متعلق لکھا ہے:

ہوشیار از حافظِ صہبا گسار — جامش از زہرِ اجل سرمایہ دار
نیست غیر از بادہ در بازارِ او — از دو جام آشفتہ شد دستارِ او
چوں جرس صد نالۂ رسوا کشید — عیش ہم در منزلِ جاناں ندید
آں فقیہِ ملّتِ مے خوارگاں — آں امامِ ملّتِ بیچارگاں
گوسفند است و نوا آموخت است — عشوہ و ناز و ادا آموخت است
دل ربائی ہائے او زہر است و بس — چشمِ او غارت گرِ شہر است و بس
او بزِ یوناں زمیں زیرکش تر است — پردۂ عودش حجابِ اکبر است
بگذر از جامش کہ در مینائے خویش — چوں مریدانِ حسن دارد حشیش
محفلِ او در خورِ ابرار نیست — ساغرِ او قابلِ احرار نیست
بے نیاز از محفلِ حافظ گذر — الحذر از گوسفنداں الحذر

مخالفین کو افلاطون کی نسبت کم لیکن خواجہ حافظ کی بابت زیادہ ملال ہے، کیونکہ وہ صرف شاعر ہی نہیں بلکہ ایک مقدس بزرگ بھی تسلیم کئے جاتے ہیں۔ اسی وجہ سے حمیت کے جوش میں وہ بھی ڈاکٹر صاحب کو ترکی بہ ترکی جواب دیتے ہیں۔ میں ایک عرصے سے اس بحث کو دیکھ رہا تھا، لیکن اس وجہ سے خاموش تھا کہ یہ اصولی بحث نہ تھی۔ چند روز ہوئے میرے پاس مثنوی رازِ بیخودی ایک دوست کے ذریعہ سے پہنچی جو خان بہادر پیرزادہ مظفر احمد صاحب متخلص بہ فضلی پنشنر ڈپٹی کلکٹر محکمہ انہار پنجاب نے "اسرارِ خودی" کے جواب میں لکھ کر شائع کی ہے۔ بعض دوستوں نے اصرار کیا کہ میں کچھ ضرور ان مثنویوں پر لکھوں، اس لئے مجبوراً مہرِ سکوت کو توڑنا پڑا۔ لیکن میرے اس لکھنے کا منشا صرف یہ ہے کہ اس بحث کو اصل مرکز پر لاؤں

تاکہ آیندہ موافقین یا مخالفین جو کچھ لکھیں وہ قوم کے لئے مفید ہو۔ ذاتیات سے کوئی فائدہ مترتب نہیں ہوتا۔ ڈاکٹر صاحب نے

احترامِ سلف

اس مثنوی میں خواجہ صاحب کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ اگر نہ لکھتے تو بہتر تھا[1]۔ کیونکہ اس کی وجہ سے ایک تو ان کی ذات پر حملے ہونے لگے، اس لئے کہ قدیمی اصول ہے۔

بزرگش نخوانند اہلِ خرد　　　که نامِ بزرگاں بزشتی برد

دوسرے نفسِ مسئلہ جو مفید تھا ان ناگوار بحثوں کے حجاب میں آگیا۔ چنانچہ پیرزادہ صاحب جنہوں نے اس دھوم دھام سے اس مثنوی کا جواب لکھا ہے وہ بھی اصل بحث کو نظر انداز کر گئے اور صرف افلاطون اور حافظ کی مدح سرائی اور ڈاکٹر صاحب پر مثلیں چست کرنے میں مشغول رہے۔ بزوگوسفند کے جواب میں کہیں شغال اور کہیں خر بنایا ہے اور دشمنِ اسلام اور رہزنِ اسلام وغیرہ خطابات بخشے ہیں۔ لکھتے ہیں،

خود زبا خیلے بسے وحشت سگاں　　　جامہ زن در نیلِ دستاں چوں شغال
فلسفی فطرت ز دیں برگشتگاں　　　در بیابانِ جنوں سرگشتگاں
عقل و دیں و داد را دشمن ہمہ　　　در لباسِ سخنگاں رہزن ہمہ
از دمِ گفتارِ دستاں داستاں　　　فلسفہ در دل تصوف بر زباں
دشمنِ جاں آمدند اسلام را　　　رہزنِ جاں آمدند اسلام را
وائے بر ایں پختگانِ عقلِ خام　　　اولیا را میش و بز کردند نام
از دمِ مکرِ شغالاں الحذر　　　الحذر از بد سگالاں الحذر

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

از خودی پیغارہ زن اسلاف را　　　کردہ پامالِ جنوں انصاف را
بندۂ دنیا بہ دنیا دیں فروش　　　سربسر ملت فروش آئیں فروش

پیرزادہ صاحب کے ان اقوال کو جب صوفیانہ حلم اور حسنِ ظن کی میزان میں ہم تولتے ہیں تو اُن کی سبکی نہایت حیرت انگیز معلوم ہوتی ہے۔

---

[1] میں خوش ہوں کہ اس مثنوی کے دوسرے ایڈیشن میں ڈاکٹر صاحب نے جو کچھ خواجہ صاحب کے متعلق لکھا تھا اس کو حذف کردیا اور اس کے بجائے نئے اشعار لکھ دیئے۔ لیکن اس کے ساتھ یہ دیکھ کر افسوس ہوا کہ اس کا مفید اور دل چسپ دیباچہ بھی نکال ڈالا گیا جس کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی۔

خواجہ حافظ کے کلام کے متعلق اس قسم کی رائیں پہلے سے بھی لوگوں کی چلی آتی ہیں. ڈاکٹر صاحب کچھ اس کے اوّل مجرم نہیں ہیں. چنانچہ مشہور ہے کہ ـــــ بادشاہ عالمگیر نے عام منادی کرا دی تھی کہ دیوانِ حافظ کوئی نہ پڑھے. کیونکہ لوگ اس کے ظاہری معنی سمجھ کر گمراہ ہوتے ہیں. نیز مولانا حالیؔ مرحوم نے حیاتِ سعدی میں لکھا ہے :

"خواجہ حافظ کی غزل مجالس اور محافل میں سب سے زیادہ گائی جاتی ہے اور اس کے مضامین سے اکثر لوگ واقف ہیں. وہ ہمیشہ سامعین کو چند باتوں کی ترغیب دیتی ہے. عشقِ حقیقی کے ساتھ عشقِ مجازی اور صورت پرستی و کام جوئی کو بھی وہ دین و دنیا کی نعمتوں سے افضل بتاتی ہے. مال و دولت، علم و ہنر، نماز و روزہ، حج و زکوٰۃ، زہد و تقوٰے غرضکہ کسی شے کو نظر بازی اور شاہد پرستی کے برابر نہیں ٹھہراتی. وہ عقل و تدبیر، مآل اندیشی، تمکین و وقار، ننگ و ناموس، جاہ و منصب وغیرہ کی ہمیشہ مذمّت کرتی ہے اور آزادگی، رسوائی، بدنامی وغیرہ کو جو عشق کی بدولت حاصل ہو تمام حالتوں سے بہتر ظاہر کرتی ہے. دولتِ دنیا پر لات مارنا، عقل و تدبیر سے کام نہ لینا، توکّل و قناعت کے نشے میں اپنی ہستی مٹا دینا اور جوہر انسانیت کو خاک میں ملا دینا، دنیا و ما فیہا کے زوال و فنا کا ہر وقت تصوّر باندھے رکھنا، علم و حکمت کو لغو و پوچ اور حجابِ اکبر جاننا، حقائقِ اشیا میں کبھی غور و فکر نہ کرنا، کفایت شعاری اور انتظام کا ہمیشہ دشمن رہنا، جو کچھ ہاتھ لگے اسے فوراً کھو دینا اور اسی طرح کی بہت سی باتیں اس سے مستفاد ہوتی ہیں. ظاہر ہے کہ یہ تمام مضامین ایسے ہیں جو ہمیشہ بے فکروں اور نوجوانوں کو بالطبع مرغوب ہوتے ہیں اور کلام کا سادہ اور عام فہم ہونا اور شاعر کی فصاحت و بلاغت اور مطرب و رقاصہ کی خوش آوازی اور حُسن و جمال اور مزامیر کی لَے اُن کو لے اڑتی ہے اور ان کی تاثیر کو دس بیس گنا کر دیتی ہے اور جب باوجود ان سب باتوں کے سامعین کو یہ اعتقاد بھی ہو کہ اس کلام کے قائل اکابرِ صوفیا اور مشائخ کرام ہیں جن کی تمام عمر حقائق اور معارف کے بیان کرنے میں گزری ہے اور جن کا شعر شعریت کا لبِّ لباب اور طریقت کا رہنما اور عالمِ لاہوت کی آواز ہے تو یہ مضامین اور بھی زیادہ دل نشین ہوتے ہیں."

پھر آگے چل کر لکھتے ہیں :

"خواجہ حافظ کی غزل کی ممارست اور مزاولت سے بے شک ابرار و احرار کے دلوں میں دنیا کی بے ثباتی اور توکّل و استغنا و قناعت کا پختہ خیال پیدا ہوتا ہے اور اوباش و اولاط کو بے فکری،

ناعاقبت اندیشی، عشق بازی، بدنامی و رسوائی کی ترغیب ہوتی ہے اور قوم کی موجودہ حالت کے لحاظ سے پہلی تاثیر بھی ویسی ہی خانہ بر انداز اور خانماں سوز ہے جیسی دوسری۔"

ہم نے خود اپنی تصنیف "حیاتِ حافظ" میں ان راویوں کو نقل کیا ہے اور ان کا جواب بھی دیا ہے، لیکن ہمارے جواب کا خلاصہ صرف یہ ہے کہ "حسن کا معیار یہی ہے کہ وہ کمال درجہ کا دلکش ہو۔ عشاق کی رسوائی سے حسن بری قرار نہیں پاسکتا۔ باقی حافظ کی غزل کے ان اثرات سے جو مولانا حالی نے لکھے ہیں کون انکار کرسکتا ہے! بے شک یہاں تک ہم پیرزادہ صاحب کے ساتھ ہیں کہ

الادب پیغارہ بر مستاں مزن
شیشۂ خود بر سرِ رنداں مزن
در گذر از بادہ خوار اے محتسب
مست را معذور دار اے محتسب

مولانا حکیم فیروز الدین صاحب طغرائی نے ڈاکٹر صاحب کے جواب میں جو رسالہ لسان الغیب کے نام سے شائع کیا ہے اس میں جو پہلو جواب کا اختیار کیا ہے وہ "سوال از آسماں و جواب از ریسماں" کا مصداق ہے۔ شعراء اور تذکرہ نگاروں نے کلامِ حافظ کی جو مدح کی ہے وہ شاعری اور صوفیانہ رموز کے لحاظ سے ہے اور ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ کلام کی ان خوبیوں کو ڈاکٹر صاحب بہ نسبت حکیم صاحب موصوف کے زیادہ سمجھتے ہیں۔ بحث جو کچھ ہے وہ ان اثرات کے متعلق ہے جو خواجہ صاحب کے کلام سے جذبات پر پڑتے ہیں۔ اس لئے ان کا محامد و مدائح کا نقل کر دینا جو ڈاکٹر صاحب کے بھی پیشِ نظر ہیں، جواب کے لئے کافی نہیں ہوسکتا۔

علاوہ بریں، حکیم صاحب موصوف نے شعر العجم سے بہت کچھ استدلال فرمایا ہے کہ علامہ شبلی نے کلامِ حافظ کو چنیں و چناں لکھا ہے۔ مگر ان کو یہ خبر نہیں کہ اسی شعر العجم میں عمر خیام کے تذکرہ میں ہے کہ

"افسوس ہے کہ خیام خواجہ حافظ کی طرح صوفی نہ تھا، ورنہ اس کی شراب بھی شرابِ معرفت بن جاتی۔"

اسرارِ خودی میں خواجہ حافظ کے جن اشعار کی طرف تلمیح ہے ان کے جو لطیف معانی حکیم صاحب نے بیان کئے اور جو جو صوفیانہ نکات ان سے نکالے ہیں وہ ہر شاعر کے ہر شعر سے نکالے جاسکتے ہیں۔ مجھے یاد ہے کچھ عرصہ ہوا میں نے کسی کا مضمون پڑھا تھا جس نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ خواجہ آتش لکھنوی کا کلام تصوف اور معرفت سے لبریز ہے اور اس کے

شواہد بھی لکھے تھے۔ نیز بمبئی کے کسی اخبار میں ایک گبر کا یہ دعویٰ بھی دیکھنے میں آیا تھا کہ خواجہ حافظؔ آتش پرست تھے۔ مدّعی نے خود حافظ کی غزلوں سے اس پر استدلال کیا تھا۔ منجملہ ان کے ایک غزل جو مجھے یاد رہ گئی یہ ہے۔

چونکہ در چمن آمد گُل از عدم بہ وجود
بنفشہ در قدمِ اُو نہاد سر بسجود

اس غزل کے مندرجہ ذیل شعر کو اس نے اپنے اس عجیب و غریب دعوے کے ثبوت میں پیش کیا تھا۔

بباغ تازہ کن آئینِ دینِ زردشتی
کنونکہ لالہ برافروخت آتشِ نمرود

ہم کو سب سے زیادہ جو بات مثنوی اسرارِ خودی میں حیرت انگیز معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے

حافظِ جادو بیاں شیرازی است		عرفیِ آتش بیاں شیرازی است
ایں سوئے ملکِ خودی مرکب جہاند		آں کنارِ آب رکن آباد ماند
ایں قتیلِ ہمّتِ مردانۂ		آں ز رمزِ زندگی بے گانۂ
بادہ زن با عُرفیؔ ہنگامہ خیز		زندہ باز صحبتِ حافظ گریز

اس لئے کہ اگر شاعری ہی کے دائرہ میں رہنا ہے تو حافظؔ کو چھوڑ کر عرفیؔ کو مقتدا بنالینا بعینہٖ اس مثل کا مصداق ہے۔ "فرمن المطر و وقع تحت المیزاب"۔

حقیقت یہ ہے کہ ہماری شاعری خرِ دجّال ہے خرِ عیسٰی نہیں ہے۔ اس کے چند مخصوص عنوانات ہیں جن کو واقعیت سے کوئی سروکار نہیں ہے۔ انہیں کو شعراء الفاظ کے نئے نئے لباس میں پیش کرتے ہیں۔ یہ زندگی کے لئے کسی عملی شاہراہ کی طرف ہدایت کرتی ہے نہ سوائے ادبی لطافت کے کوئی خاص مقصد پیشِ نظر رکھتی ہے۔ قرآن شریف نے جس شاعری کو مذموم قرار دیا ہے اس کا بہترین یا بدترین نمونہ یہی ہے۔ الّا ماشاء اللہ۔ مولانا حالیؔ نے بہت صحیح فرمایا ہے۔

وہ شعر اور قصائد کا ناپاک دفتر		عفونت میں سنڈاس سے جو ہے بدتر
زمیں جس سے ہے زلزلے میں برابر		ملک جس سے شرماتے ہیں آسماں پر
ہوا علم و دیں جس سے تاراج سارا		وہ ہے معف نظر علمِ انشا ہمارا

عقیدتمندی نے خواجہ حافظ کے کلام پر پھر بھی تقدس کا ایک غلاف چڑھا دیا ہے۔ عُرفیؔ کا کلام تو اس سے بھی عاری ہے۔ رہیں ادبی خوبیاں تو اُن کے لحاظ سے خود عرفیؔ اسی شمع کا پروانہ ہے۔ کہتا ہے۔

بگردِ مرقدِ حافظ کہ کعبۂ سخن است
در آمدیم بعزمِ طواف در پرواز

بیشک نخوت اور خودستائی کہیں کہیں اس کے کلام میں پائی جاتی ہے، لیکن وہ خود ڈاکٹر صاحب کی مصطلحہ خودی کے متضاد ہے۔

پیرزادہ صاحب نے خودی کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے خواجہ حافظ کے جوشِ حمایت میں ڈاکٹر صاحب کے مفہوم و مقصود کو سہواً یا قصداً نظر انداز کر دیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے تو صاف لکھ دیا ہے کہ "خودی کو بمعنی غرور میں نے استعمال نہیں کیا ہے، بلکہ اس کا مقصود محض احساسِ نفس یا تعینِ ذات ہے"۔ باوجود اس تصریح کے اس لفظ کے جو معنی انہوں نے خود ڈاکٹر صاحب کے اشعار سے نکالنے کی کوشش کی ہے اس میں صریحی طور پر انصاف سے تجاوز کر گئے ہیں۔ اس لئے کہ جب کوئی لفظ کسی اصطلاحی معنی میں رکھ لیا گیا تو اس کے لغوی معنی لے کر اعتراض کا پہلو نکالنا کیونکر جائز ہو سکتا ہے۔ اس شعر پر

شعلہ ہائے او صد ابراہیمؑ سوخت
تا چراغِ یک محمدؐ بر فروخت

جو اعتراض پیرزادہ صاحب نے کیا ہے کہ اس کا انبیاء کی عظمت و شان پر اچھا اثر نہیں پڑتا، ہم بھی اس سے متفق ہیں لیکن ہمارا جہاں تک خیال ہے ڈاکٹر صاحب نے یہ مضمون اس کلام سے اخذ کیا ہوگا جو کسی بزرگ صوفی کا ہے۔

صد ہزاراں سبزہ پوش از غم بسوخت　　تا کہ آدم را چراغے برافروخت
صد ہزاراں جسم خالی شد ز روح　　تا دریں حضرت دُردگشت نوح
صد ہزاراں پشہ در لشکر فتاد　　تا ابراہیمؑ از میاں سر بر نہاد
صد ہزاراں خلق سر ببریدہ گشت　　تا کلیم اللہ صاحب دیدہ گشت
صد ہزاراں خلق در زنّار شد　　تا کہ عیسیٰؑ محرمِ اسرار شد
صد ہزاراں خلق در تاراج رفت　　تا محمدؐ یک شبے معراج رفت

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

اصلیت یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب کی حکیمانہ طبیعت نے جب مسلمانوں کے تنزل کے اسباب و علل دریافت کرنے کی طرف توجہ کی تو یہ سراغ پایا کہ امتِ اسلامیہ سے قوتِ عمل فنا ہو گئی اور جو عملی ولولہ اور جوش سلف میں تھا، وہ خلف میں نہیں

رہا، اور چونکہ ترقی کا مدار عمل پر ہے اس لئے پھر اسی قوتِ عمل کو زندہ کر کے ہم ترقی کر سکتے ہیں۔ اس قوتِ عمل کے احیاء کے لئے یہ ضروری ہے کہ ہم کو اپنی ہستی کا بھی احساس ہو۔ اسی نظریہ کی تعلیم کے لئے انہوں نے یہ مثنوی لکھی ہے۔ خودی کی تعریف میں کہتے ہیں۔

پیکرِ ہستی ز آثارِ خودی است — ہر چہ می بینی ز اسرارِ خودی است
خویشتن را چوں خودی بیدار کرد — آشکارا عالمِ پندار کرد
صد جہاں پوشیدہ اندر ذاتِ او — غیرِ او پیداست از اثباتِ او
می شود از بہرِ اغراضِ عمل — عامل و معمول و اسباب و علل
زندگی محکم ز ایقاظِ خودی است — کاہد از خوابِ خودی نیرِ کے زیست

اس مفہوم کو مثنوی رموزِ بیخودی میں اور بھی صاف کر دیا ہے۔

تو خودی از بے خودی نشناختی — خویش را اندر گماں انداختی
جوہرِ نوریست اندر خاکِ تو — یک شعاعش جلوۂ ادراکِ تو
واحد ست و بر نمی تابد دوئی — من ز تابِ اُو مَن استم، تو توئی
خویش دار و خویش باز و خویش ساز — نازہا می پرورد اندر نیاز
خوگرِ پیکار پیہم دیدمش — ہم خودی ہم زندگی نامیدمش

پیرزادہ صاحب فرماتے ہیں:

ہر چہ گفتی از خود حاشا غلط — سر بسر از لفظ تا معنی غلط
در حیاتِ کس خودی را دخل نیست — خلقِ عالم نورِ سِن ایں نخل نیست
در حریمِ حق خودی را نیست بار — در حرمِ مزدورِ دیواں را چہ کار
از خودی بگذر کہ کار این ست و بس — خاصا مسلم را شعار این ست و بس

دراصل پیرزادہ صاحب خودی کے لفظ ہی سے بیزار ہیں۔ کہتے ہیں:

اے خودی را مرکبِ خود ساختی — دبّہ در پائے پیل انداختی
اے خیالِ خامت اسرارِ خودی — پختہ کارِ رازِ پندارِ خودی
در عیارستانِ بازارِ صفا — سکۂ قالِ تو باشد ناروا

ہم کو حیرت ہے کہ "عیارستانِ بازارِ صفا" میں پیرزادہ صاحب منصور حلاج کے "انا الحق" کے تو نہایت سرگرم حامی ہیں اور ڈاکٹر اقبالؔ کی "انا" سے اس قدر بیزار !!

منصور کی حمایت میں فرماتے ہیں۔

زاہداں منصور را خوں کردہ اند　　بے کس و معذور را خوں کردہ اند
مردِ حق گو را بدار آویختند　　بے گنہ را خوں بناحق ریختند
ہلہ اے زہادِ آشفتہ دروں　　ہلہ اے ستیزہ کارانِ جنوں
خونِ منصور از شما خواہم گرفت　　خفتہ خوں را خوں بہا خواہم گرفت

ڈاکٹر صاحب نے حکیم افلاطون کی جو مذمت "مسئلہ اعیان" کی وجہ سے کی ہے اس کے جواب میں پیرزادہ صاحب نے شیخ شہاب الدینؒ کی کتاب تلویح سے ایک کشفی فضیلت نقل فرما کر اس کی مدح سرائی فرمائی ہے۔ فلسفۂ استدلال جاننے والوں کے لئے یہ جواب ایک لطیفہ ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ شیخ مذکور نے ارسطو کو دیکھا کہ وہ افلاطون کی مدح میں سرگرم ہے۔ پوچھا کہ اس کے درجے کا اور کوئی حکیم نہیں؟ ارسطو نے کہا نہیں۔ پھر مسلمان بزرگوں اور صوفیوں کے نام لئے۔ ارسطو نے سوائے بایزیدؒ کے اور کسی کو افلاطون کا ہم مرتبہ نہ بتایا۔ چنانچہ پیرزادہ صاحب اسی بنیاد پر اس کی بابت کہتے ہیں۔

جبرئیلے در لباسِ آدم است

ہم کو امید تھی کہ پیرزادہ صاحب حافظ کی مدافعت زیادہ جوش کے ساتھ کریں گے۔ لیکن یہاں مضمون بہت ہی مختصر نکلا۔

اے کہ حافظ را شماتت می کنی　　رندِ مے کش را ملامت می کنی
اے بعلمِ خویش محمودِ عمل　　تو چہ دانی سر مستانِ ازل

اصل مرکزِ بحث یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب یہ کہتے ہیں کہ مذہب اسلام ایک حقیقی پیغامِ عمل ہے باوجود پیروِ اسلام ہونے کے موجودہ مسلمانوں میں جو جمود ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ان پر ایک بیرونی عنصر مذہبی رنگ میں آکر غالب ہو گیا ہے اور وہ تصوف ہے۔ اسی تصوف کے مسئلہ فنا اور نفس کشی[1] نے مسلمانوں کی قوتِ عمل کو باطل کر دیا ہے۔ کیونکہ تصوف کا اثر تمام ادبیاتِ اسلامیہ میں ساری ہو گیا ہے اور ہر قوم کی ادبیات کا ایک تدریجی اثر اس قوم کے جذبات اور قوائے نفسانیہ پر ہوتا ہے" اس لئے رفتہ رفتہ اس کے اثر سے ہماری قوتِ عمل جاتی رہی۔ ڈاکٹر صاحب کے خیال میں مسئلہ نفیٔ خودی کو بنی نوع انسان کی مغلوب

---

[1] تصوف نفس کشی سکھاتا ہے لیکن اسلام کی یہ تعلیم نہیں ہے۔ وہ صرف اصلاحِ نفس کا خواہاں ہے۔

قوموں نے ایجاد کیا ہے کہ اس تعلیم سے مخفی طور پر غالب قوموں کو کمزور بنائیں۔

یونان میں فلسفۂ اشراق اور ایران میں تصوّف پھیلا' اس وجہ سے ضمناً افلاطون اور حافظ کا بھی تذکرہ آیا۔ ڈاکٹر صاحب کا خیال جیسا کہ پیرزادہ صاحب نے اپنی مثنوی کے دیباچہ میں خود انہی کے الفاظ میں نقل کیا' یہ ہے:

(۱) تصوّف رہبانیت سے پیدا ہوا ہے۔

(۲) اسلام تصوّف کے خلاف ایک صدائے احتجاج ہے۔

(۳) تصوّف نے قرمطی تحریک سے فائدہ اٹھایا ہے۔

(۴) تصوّف قیودِ شرعی کو فنا کر دینے کی کوشش کرتا ہے۔

اور اس کی بنیاد محض عقیدت پر نہیں ہے بلکہ انہوں نے خود تحقیقات کی ہے۔

(۱) میرے آباء و اجداد کا مشرب تصوّف تھا اور خود میرا میلان بھی تصوّف کی طرف تھا۔

(۲) فلسفۂ یورپ کے پڑھنے سے اسلامی تصوّف کی صداقت میرے دل میں مضبوط ہو گئی تھی۔ کیونکہ فلسفۂ یورپ بحیثیتِ مجموعی مُنجَر بہ تصوّف ہے۔

(۳) قرآن پر تدبّر کرنے اور تاریخِ اسلام کو پڑھنے سے مجھے معلوم ہوا کہ میں غلطی پر تھا۔ تصوّف اور فلسفۂ یورپ بھی غلط ثابت ہوا' اس واسطے میں نے تصوّف کو ترک کر دیا۔

اس کے مقابلہ میں پیرزادہ صاحب فرماتے ہیں کہ "میرا نسبی و نسبتی تعلق ایک قدیم صوفیانہ خاندان سے ہے۔ میرے آباء و اجداد نے نسلاً بعد نسلٍ حضرت صدیقِ اکبر رضی اللہ عنہ کے وقت سے جو میرے جدِّ اعلیٰ ہیں اس وقت تک تصوّف کے دامانِ تربیت میں پرورش پائی ہے۔ میرا عقیدہ یہ ہے کہ "اسلام عین تصوّف ہے اور تصوّف عین اسلام ہے"۔

تصوّف کا مسئلہ "عینیت" افلاطون کے مسئلہ "اعیان" سے بھی زیادہ عجیب و غریب ہے۔ "ہمہ اوست" کے عقیدہ نے ایک ایسی ہمہ گیر عینیت کی بنیاد ڈالی کہ ہر ہر ذرہ عینِ آفتاب ہو گیا اور خالق اور مخلوق متحد ہو گئے۔ چند اقوال بطور امثال کے لکھتا ہوں۔

"انا الحق"

"سبحانی ما اعظم شانی"

"سبحان الذی خلق الاشیاء و ہو عینہا"

خود کوزہ و خود کوزہ گر و خود گِل کوزہ   خود بر سرِ بازار خریدار برآمد

خود انا الحق زد لبِ منصور　　خود برآمد ز شوق بر سرِ دار
گفتے[1] انا احمد بلا میم　　از زبانِ محمدؐ مختار
ندیم و مطرب و ساقی ہمہ اوست　　خیال آب و گل در رہ بہانہ

یہاں تک کہ بعض تازانِ میدانِ تفرید کلمۂ توحید کو بھی شرک خیال کرتے ہیں.

اے پسر لا الٰہ الا اللہ　　خود ز شرکِ خفی است آئینہ دار
ہست شرکِ جلی رسولؐ اللہ　　خویشتن را ازیں دو شرک برار

ایک اور سرمست کا ترانہ سنئے.

من ہم زمینم ہم سما، من با تو ہستم جملہ جا　　من مصطفےٰ را ہم خدا، من ملحدِ دیرینہ ام

فرعون اور موسٰی علیہ السلام کے امتیازی حدود بھی مٹ گئے.

چونکہ بے رنگی اسیرِ رنگ شُد　　موسٰی با موسٰی در جنگ شُد

تجرید کا یہ نعرۂ مستانہ بھی سُن لیجئے، جس میں قافیہ کی پابندی بھی ترک کر دی گئی ہے.

سر برہنہ نیستم دارم کلاہ چار ترک　　ترکِ دنیا ترکِ عقبٰی ترکِ مولیٰ ترکِ ترک

ان شطحیات کا ایک انبار ہے۔ ان میں سے بہت سی ایسی ہیں جن کو نقل کرتے ہوئے مجھ ناآشنائے سِرّ وحدت کا قلم لرزتا ہے اور یہ اُن حضرات کے اقوال ہیں جن کا ایک ایک لفظ "عیارستانِ بازارِ صفا" میں بے بہا جوہر سمجھا جاتا ہے۔ ایسی حالت میں اسلام کا عین تصوّف اور تصوّف کا عین اسلام ہونا کیا حیرت انگیز ہے.

تمام مصلحوں اور پیشواؤں کو سب سے پہلی خطرناک منزل جو پیش آتی ہے وہ علم و عقیدت کی جنگ ہے۔ مصلح دیدۂ تحقیق سے دیکھ کر ڈراتا ہے کہ اے قوم! جو کچھ تیرے ہاتھ میں ہے اسے پھینک دے کیونکہ زہریلا سانپ ہے۔ مگر رسم پرست قوم کہتی ہے کہ نہیں یہ تازیانہ ہے.

بوقتِ صبح شود ہمچو روز معلومت　　کہ با کہ باختہ عشق در شبِ دیجور

---

[1] خود ڈاکٹر اقبال کو بھی یہ میم پسند نہیں آیا۔ ایک جگہ لکھتے ہیں۔

کہیں تہذیب کی پوجا کہیں تعلیم کی ہے　　قوم دنیا میں یہی احمدِ بے میم کی ہے

معلوم نہیں کہ قرآن شریف کے مطالعہ کے بعد جس طرح تصوّف کے بارے میں ڈاکٹر صاحب کا خیال بدلا ہے اسی طرح اس عقیدہ میں بھی کوئی تبدیلی ہوئی یا ابھی تک "معذور صہبائے محبت" ہیں اور "خاکِ عرب کے سونے والے کو کچھ اور ہی سمجھتے ہیں"۔

اس جنگ کے ہزار ہا تماشے دنیا دیکھ چکی ہے لیکن ابھی تک بدستور اس کا سلسلہ جاری ہے۔ ایک شخص علمی تحقیقات سے مفید اور صحیح خیالات قوم کے سامنے پیش کرتا ہے۔ قوم اس کو جاہل، دشمنِ اسلام اور کافر بتاتی ہے۔ امام غزالی، ابن رشد اور امام ابنِ تیمیہ رحمہم اللہ صحیح راستہ دکھانے کی کوشش کرتے ہیں لیکن کسی کی کتابیں جلائی جاتی ہیں، کوئی جلاوطن کیا جاتا ہے، کسی کو قید خانے میں جانا پڑتا ہے۔ عقیدہ وہی صحیح ہے جس کی بنیاد علمِ یقینی پر ہو۔ محض رسمی عقیدہ عیارستان بازارِ تحقیق" میں کوئی قیمت نہیں رکھتا۔

سرچشمۂ اسلام یعنی قرآن و حدیث، تصوّف کے لفظ تک سے ناآشنا ہیں۔ یہ لفظ دوسری صدی ہجری میں عربی زبان میں داخل ہوا۔ مستشرقینِ یورپ و دیگر محققین جن میں سے کوئی کہتا ہے کہ تصوف فلسفۂ اشراق سے لیا گیا ہے، کوئی اس کا ماخذ کلیساؤں کی رہبانیت کو قرار دیتا ہے۔ ان کی تحقیقات لکھنے کا نہ یہ موقع ہے نہ اس مختصر مضمون میں اس کی گنجائش ہے، تاریخِ اسلام بھی ہمارے سامنے ہے۔ اس سے جہاں تک معلوم ہوتا ہے یہ ہے کہ .... ابتدا میں جو اہلِ زہد تارک الدنیا اور گوشہ گیر ہو کر عبادت اور ریاضت میں مصروف رہتے تھے ان کو لوگ صوفی کے نام سے پکارنے لگے۔ یعنی جیسا کہ پیرزادہ صاحب نے فرمایا ہے۔

پیش طاقِ صوفیاں احساں بود
اتباعِ سنّت و قرآں بود

اس زمانہ میں تصوّف اخلاص کا نام تھا جس کو حدیث شریف میں " احسان" کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ یہی وہ تصوّف ہے جس کی مدح غزالی وغیرہ ائمہ اسلام نے لکھی ہے۔

لیکن جب تاتاریوں کے حملے شروع ہوئے اور چنگیز و ہلاکو نے ایک قیامتِ صغریٰ برپا کر دی تو ان کی ہولناک خونریزیوں سے اُمت کے فاتحانہ جذبات مٹ گئے۔ دنیا کی طرف سے ان کے دل سرد ہو گئے۔ طبیعتوں کا جوش اور ولولہ جاتا رہا۔ حوصلے پست اور ہمتیں سُست ہو گئیں۔ زوال و فنا کے نقشے آنکھوں کے سامنے پھر گئے۔ میلانِ خاطر زہد اور ترکِ دنیا کی طرف بڑھ گیا اور سرمایۂ توکل و قناعت کو لے کر گوشۂ عافیت میں بیٹھنا پسند آیا۔ عالمِ فانی کے جاہ و جلال کی وقعت نگاہوں میں نہ رہی۔ بوریائے فقر سریرِ سلطنت سے زیادہ عزیز سمجھا گیا۔ کلاہِ نمدی کو تاجِ زر پر ترجیح دی گئی اور پکار اُٹھے۔

گوشۂ عافیت و کنجِ قناعت گنجیست
کہ بشمشیر میسّر نہ شود سلطاں را

بفراغِ دل زمانے نظرے بہ ماہ روئے   بہ از آنکہ چترِ شاہی ہمہ عمر ہائے ہوئے

○

مئے دو سالہ و معشوقِ چاردہ سالہ   ہمیں بس است مرا صحبتِ صغیر و کبیر

○

شکوہ تاجِ سلطانی کہ بیم جاں درد درجست
کلاہِ دلکش است امّا بترکِ سر نمی ارزد

ذوقِ علم طبائع سے یہاں تک مسلوب ہوگیا کہ "شیوۂ قلندری" کے مقابلہ میں "رہ و رسمِ پارسائی دور و دراز" نظر آنے لگی۔ عالمِ ذوق میں حلقۂ یاراں میں "خلوت در انجمن" ہونے لگی اور سجادہ ہی پر "سفر در وطن" کی کڑی منزلیں طے کی جانے لگیں۔ شریعت اور حقیقت دو جداگانہ راستے قرار پائے اور ان میں پوست اور مغز کی تفریق کی گئی۔ علماء و فقہا محجوب و بے بصر سمجھے گئے۔ یہ اثرات اگر صرف ایک ہی جماعت تک محدود ہوتے تو نقصان نہ ہوتا۔ لیکن شاعری کے ساز پر یہ ترانہ کچھ اس انداز سے چھیڑا گیا کہ تمام ملک اس صدا سے گونج اٹھا اور ادبیاتِ اسلامیہ میں ایک قسم کے جمود اور رہبانیت کا اثر ساری ہوگیا۔

شوکتِ اسلام کے زوال کے اسباب یوں تو پہلی ہی صدی ہجری سے شروع ہوگئے تھے۔ مثلاً سیاست کی خرابی، یعنی وہ جمہوریت جو اسلام لے کر آیا تھا جس نے ہر مسلمان کو آزاد اور خود مختار بنا دیا تھا ہاتھوں سے جاتی رہی اور اس کے بجائے استبدادی حکومت قائم ہوگئی، جس نے پوری امّت کو غلام بنا دیا۔ مسلمان بے گناہ قتل کر دیئے جاتے تھے۔ ائمہ و علماء جو اپنے اپنے زمانہ کے روشن چراغ تھے، بیشتر زیرِ عتاب، زیرِ خنجر یا زیرِ طوق و زنجیر رکھے جاتے تھے اور حق گو زبانیں اس قدر خاموش کر دی گئی تھیں کہ ان مظالم کے خلاف ایک لفظ نہیں نکال سکتی تھیں۔ اس طرح پر "مسلم" حریتِ عمل سے محروم کر دیا گیا، پھر علمی تقلید جس سے حریتِ فکر بھی جاتی رہی۔ یہ شکنجہ ایسا سخت تھا کہ ایک زمانہ میں یہاں تک نوبت پہنچ گئی تھی کہ اہلِ علم اس خوف سے کہ کہیں کوئی دشمن ان کے اوپر تہمت لگا کر قتل نہ کرا دے اپنی صحتِ عقیدہ کی سند قاضی سے لے کر ہر وقت اپنے پاس رکھتے تھے۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ اسلام میں اس بیرونی عنصر کے شمول سے جو جمود پیدا ہوا اس نے بھی بہت کچھ ان اسبابِ زوال کو تقویت دی۔ اور خاص کر ہندوستان میں تو اسلام کی حالت اور بھی خراب ہوئی۔ یہاں تک کہ ایک غیر مسلم شخص یعنی قومیت کا مشہور مبصر ڈاکٹر لیبان اپنی کتاب تمدنِ ہند میں یہاں کے مسلمانوں کی نسبت یہ لکھنے پر مجبور ہوا کہ:

"وہ اسلام جو اس وقت ہند میں رائج ہے اس کی حالت بھی بالکل ویسی ہی ہوگئی ہے جیسے ہند کے اور مذاہب کی۔ اس میں مساوات بھی قائم نہیں جس کی وجہ سے اوائل میں اس کو اس قدر کامیابی ہوئی تھی۔"

پھر ایک جگہ لکھتا ہے:

"ہندوستان کے اسلام کا مطالعہ کرتے وقت ہمیں معلوم ہو جائے گا کہ اس مذہب کی یہاں آ کر کیسی مٹی خراب ہوئی ہے۔"

ڈاکٹر صاحب نے رموزِ بے خودی میں موجودہ مسلمانوں کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس میں کچھ بھی شاعرانہ مبالغہ نہ سمجھنا چاہیئے۔

مسلم از سرّ نبیؐ بیگانہ شد　　باز ایں بیت الحرم بتخانہ شد
از منات و لات و عزّیٰ و ہبل　　ہر یکے دارد بتے اندر بغل
شیخِ ما از برہمن کافر تر است　　زانکہ او را سومنات اندر سر است
رختِ ہستی از عرب برچیدہ　　در خمستانِ عجم خوابیدہ
شل ز برفابِ عجم اعضائے او　　سرد تر از اشکِ او صہبائے او
ہم چو کافر از اجل ترسندہ　　سینہ اش فارغ ز قلبِ زندہ

قرآن شریف میں نصِ قطعی موجود ہے۔ "وَلَنْ يَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكٰفِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا" (۴/۱۴۱) پھر آخر کیا وجہ ہے کہ ہم اس سے محروم ہوگئے؟ میرے خیال میں اس کا جواب صرف یہی ہے جو قرآن شریف دیتا ہے۔ "اِنَّ قَوْمِی اتَّخَذُوْا هٰذَا الْقُرْاٰنَ مَهْجُوْرًا" (۲۵/۳۰) ڈاکٹر صاحب نے بہت صحیح فرمایا ہے۔

گر تو می خواہی مسلماں زیستن　　نیست ممکن جز بہ قرآں زیستن
صوفیِ پشمینہ پوشِ حال مست　　از شرابِ نغمۂ قوّال مست
آتش از شعرِ عراقی در دلش　　در نمی سازد بقرآں محفلش

حافظ محمد اسلم صاحب جیراجپوری کے نام

لاہور

۱۷ مئی ۱۹۱۹ء

مخدومی، السلام علیکم

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

"دیدمت مردے دریں قحط الرّجال"

خواجہ حافظ پر جو اشعار میں نے لکھے تھے ان کا مقصد محض ایک لٹریری اصول کی تشریح اور توضیح تھا خواجہ کی پرائیویٹ شخصیت یا ان کے معتقدات سے سروکار نہ تھا مگر عوام اس باریک امتیاز کو سمجھ نہ سکے اور نتیجہ یہ ہوا کہ اس پر بڑی لے دے ہوئی۔ اگر لٹریری اصول یہ ہو کہ حُسن حُسن ہے خواہ اس کے نتائج مفید ہوں خواہ مضر تو خواجہ دنیا کے بہترین شعرا میں سے ہیں۔ بہرحال میں نے وہ اشعار حذف کر دیئے ہیں اور ان کی جگہ اسی لٹریری اصول کی تشریح کرنے کی کوشش کی ہے جس کو میں صحیح سمجھتا ہوں۔ عرفی کے اشارے سے محض اس کے بعض اشعار کی تلمیح مقصود تھی۔ مثلاً

گرفتم آنکہ بہشتم دہند بے طاعت
قبول کردنِ صدقہ نہ شرطِ انصاف است

لیکن اس مقابلے سے میں خود مطمئن نہ تھا اور یہ ایک مزید وجہ ان اشعار کو حذف کر دینے کی تھی۔ دیباچہ بہت مختصر تھا اور اپنے اختصار کی وجہ سے غلط فہمی کا باعث تھا، جیسا کہ مجھے بعض احباب کے خطوط سے اور دیگر تحریروں سے معلوم ہوا جو وقتاً فوقتاً شائع ہوتی رہیں۔ کیمبرج کے پروفیسر نکلسن بھی اس خیال میں آپ کے ہمنوا ہیں کہ دیباچہ دوسرے ایڈیشن سے حذف نہ کرنا چاہیئے تھا۔ انہوں نے اس کا ترجمہ انگریزی میں کرایا ہے۔ شاید انگریزی ایڈیشن کے ساتھ شائع کریں۔

پیرزادہ مظفر الدین صاحب نے میرا مقصد مطلق نہیں سمجھا تصوّف سے اگر اخلاص فی العمل مراد ہے (اور یہی مفہوم قرونِ اولیٰ میں اس کا لیا جاتا تھا) تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض نہیں ہو سکتا۔ ہاں جب تصوّف فلسفہ بننے کی کوشش کرتا ہے اور عجمی اثرات کی وجہ سے نظامِ عالم کے حقائق اور باری تعالیٰ کی ذات کے متعلق موشگافیاں کر کے کشفی

نظریہ پیش کرتا ہے تو میری رُوح اس کے خلاف بغاوت کرتی ہے۔ میں نے ایک تاریخ تصوّف کی لکھنی شروع کی تھی مگر افسوس کہ مسالہ نہ مل سکا اور ایک دو باب لکھ کر رہ گیا۔ پروفیسر نکلسن "اسلامی شاعری اور تصوّف" کے نام سے ایک کتاب لکھ رہے ہیں، جو عنقریب شائع ہو گی۔ ممکن ہے کہ یہ کتاب ایک حد تک وہی کام کر دے جو میں کرنا چاہتا تھا۔ منصور حلّاج کا رسالہ کتاب الطواسین جس کا ذکر ابنِ حزم کی "فہرست" میں ہے فرانس میں شائع ہو گیا ہے۔ مؤلف نے فرنچ زبان میں نہایت مفید حواشی اس پر لکھے ہیں۔ آپ کی نظر سے گزرا ہو گا۔ حسین کے اصلی معتقدات پر اس رسالے سے بڑی روشنی پڑتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے کے مسلمان منصور کی سزا دہی میں بالکل حق بجانب تھے۔ اس کے علاوہ ابنِ حزم نے کتاب الملل میں جو کچھ منصور کے متعلق لکھا ہے اس کی اس رسالے سے پوری تائید ہوتی ہے لطف یہ کہ — غیر صوفیا قریباً سب کے سب منصور سے بیزار تھے۔ معلوم نہیں متاخرین اس کے اس قدر دلدادہ کیوں ہو گئے۔ مذہب آفتاب پرستی کے متعلق جو تحقیقات حال میں ہو رہی ہے اس سے اُمید ہوتی ہے کہ عجمی تصوّف کے پوشیدہ مراسم کی اصلیت بہت جلد دنیا کو معلوم ہو جائے گی۔

مجھے اُمید ہے کہ اس طویل خط کے لئے آپ مجھے معاف فرمائیں گے۔ آپ کے تبصرہ سے مجھے بڑی تسکینِ قلب ہوئی ہے۔ امید ہے کہ آپ کا مزاج بخیر ہو گا۔ والسلام

آپ کا مخلص

محمد اقبال

لاہور ۱۷ مارچ ۱۹

مولانا حافظ محمد اسلم جیراجپوری کے نام

مخدومی، السلام علیکم

آپ کا تبصرہ اسرار خودی پر رسالہ الناظر میں دیکھا ہے جس کے لئے

میں آپ کا نہایت شکرگزار ہوں۔

"حیرت مرد ہے دریں قحط الرجال"

خواجہ حافظ پر جو اشعار میں نے لکھے تھے ان کا مقصد محض ایک لٹریری اصول کی تشریح و توضیح تھا

خواجہ کی پرائیویٹ شخصیت یا ان کے معتقدات سے سروکار نہ تھا مگر عوام اس باریک امتیاز

کو کھو نہ سکے اور تم یہ [illegible] کے ہاتھ سے ہوئی تھی ۔ اگر [illegible] اصل یہ ہو کہ
حسن عشق ہے خواہ اس کے نتائج [illegible] خواہ [illegible] دنیا کے [illegible]
[illegible] کر [illegible] اور [illegible] کر [illegible] کو [illegible] کا ہے
[illegible] ۔ [illegible] ہے [illegible] اس [illegible]

[illegible]
[illegible]

بلکہ اس قسم کا سے ہم [illegible] نہ تھی اور یہ [illegible] ان [illegible] کو
کو [illegible] نہ تھی ۔ دنیا [illegible] اور اپنے [illegible] سے [illegible] کا
تھا جیسا کہ [illegible] اور [illegible] مسلمان [illegible]
شائع ہوتی رہیں ۔ [illegible] پروفیسر نکلسن [illegible] اس [illegible]
کے [illegible] انگریزی
[illegible] انگریزی [illegible] کریں ۔

[illegible] اور [illegible] تصوف سے [illegible]
[illegible]) تو کسی مسلمان کو [illegible] نہیں ہو سکتا
[illegible] جب تصوف [illegible] کرتا ہے اور [illegible]
[illegible] کرتا ہے تو [illegible]
[illegible] ہے ۔ [illegible] تصوف [illegible]
[illegible] اور [illegible] ۔ پروفیسر نکلسن "اسلامی شاعری اور تصوف"
[illegible] ہے [illegible]
[illegible] تھا ۔ [illegible] نکلسن [illegible]
[illegible] ہے [illegible] شائع ہو گیا ہے [illegible]
[illegible] ہے

اور معلوم ہوا ہے کہ آپ اس زمانہ میں مسلمانوں میں مسعود و سرافراز ہیں ہم بالکل حق بجانب ہیں [illegible] علاوہ ازیں قوم نے کتاب الملال [illegible]
جو کہ مسعود و قرشی کی تالیف ہے اس کو آپ [illegible] تاثیر ہوئی ہے ۔ لطف یہ ہے کہ ہم منتظم ہو کر [illegible] مسعود کے [illegible]
معلوم نہیں [illegible] پہنچ گئے ۔ [illegible] امید ہے کہ
کہ مجھے [illegible] ایک جلد دنیا کو معلوم ہو جائے گا ۔

مجھے امید ہے کہ [illegible] آپ [illegible] مجھ [illegible]
[illegible] ایام [illegible] سلام

راقم [illegible] محمد اقبال [illegible] لاہور [illegible]

خودی کا مفہوم

(اس وقت تک "خودی" کے متعلق مختلف گوشوں سے اتنا کچھ لکھا جا چکا ہے کہ ہمارے خیال میں اب اس حقیقت کو سمجھنے میں دقت نہیں ہوگی کہ خودی سے اقبالؔ کی مراد کیا ہے۔ اس کے بعد اصل کتاب (مثنوی اسرار خودی) کی تشریح شروع ہو جانی چاہیئے تھی لیکن مناسب سمجھا گیا ہے کہ اس مقام پر خودی کا وہ مفہوم پیش کر دیا جائے جسے ضربِ کلیم کے عربی ترجمہ (از محترم ڈاکٹر عبدالوہاب عزام مدظلہ) کے مقدمہ میں پرویزؔ صاحب نے لکھا تھا۔ ہم سمجھتے ہیں کہ اس موضوع پر اس کے بعد کچھ اور لکھنے کی ضرورت نہیں)۔

(طلوعِ اسلام)

اقبالؔ کے عمومی مطالعہ کے ضمن میں ایک چیز ایسی ہے جسے مدِنظر رکھنا نہایت ضروری ہے۔ شاعری میں عربی اور فارسی لغت کے اکثر الفاظ ایسے ہیں جنہیں وہ ان کے لغوی معنوں میں استعمال نہیں کرتا۔ بلکہ وہ کلامِ اقبال کی خاص اصطلاحات ہیں۔ جب تک ان الفاظ کے اصطلاحی معانی سمجھ میں نہ آئیں، اقبال کا صحیح مفہوم سامنے نہیں آسکتا۔ مثلاً علم و عشق، عقل و دل، ذکر و فکر، خبر و نظر، سوز و ساز یا درویش، قلندر، مردِ حُر۔ الفاظ اسی قبیل کے ہیں۔ یہ تمام اصطلاحات اپنی اپنی جگہ اہمیت رکھتی ہیں۔ لیکن وہ اصطلاح جو فکرِ اقبال میں محور کا حکم رکھتی ہے اور جس کے گرد اس کا سارا کلام گردش کرتا ہے، خودی ہے۔ اقبالؔ سے پہلے یہ لفظ ہمارے ہاں غرور اور تکبر کے معنوں میں استعمال ہوتا تھا۔ لیکن اقبالؔ نے اسے بالکل جداگانہ معنی پہنا دیئے اور یہ مفہوم اب اس درجہ رائج ہو چکا ہے کہ اس لفظ کے قدیم معانی بالکل نظروں سے اوجھل

ہو چکے ہیں۔

"خودی سے اقبالؔ کا مفہوم کیا ہے؟" اس سوال کا جواب مختصر الفاظ میں دینا آسان نہیں۔ اس لئے کہ اقبالؔ کا فلسفہ درحقیقت فلسفۂ خودی ہے اور جب تک اقبالؔ کا پورا فلسفہ سامنے نہ آجائے اس اصطلاح کا صحیح مفہوم بھی سمجھ میں نہیں آسکتا۔ اس تفصیل و اطناب کا یہ موقع نہیں۔ لیکن چونکہ ضربِ کلیم میں بھی یہ لفظ بار بار سامنے آئے گا، اس لئے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ قلیل ترین الفاظ میں اس اصطلاح کا طائرانہ سا تعارف کرا دیا جائے۔

سوال یہ ہے کہ "کیا انسان کی انفرادیت، شخصیت یا انا کوئی مستقل حقیقت ہے یا محض فریب تخیل؟" دنیا کی کوئی قوم ایسی نہ ہوگی جس کے مفکرین نے اس سوال کا جواب دینے کی کوشش نہ کی ہو۔ افلاطون اور اس کی اتباع میں حکمائے ایران اور ہند اس نتیجے پر پہنچے کہ کائنات میں صرف حیاتِ کلی کا وجود ہے اس لئے انسانی ذات (انا یا شخصیت) محض فریب ہے۔ یہ فریب عمل کے زور پر قائم رہتا ہے اور عمل کی بنیاد پر ہے۔ لہٰذا اس فریب سے نجات حاصل کرنے کا ذریعہ یہ ہے کہ انسان ترکِ آرزو سے ترکِ عمل کرے اور اس طرح انسانی ذات کا حباب ٹوٹ کر حیاتِ کلی کے بحر میں گم ہو جائے اس (فنائے ذات) کا نام نجات ہے اور یہی زندگی کا مقصود ہے۔ یہی وہ فلسفۂ حیات تھا جو ہمارے ہاں نظریۂ وحدت الوجود کے نام سے رائج ہوا اور جس نے مسلمانوں جیسی ہمہ تن عمل قوم کو خاک کے آغوش میں سلا دیا۔

اقبالؔ نے اس فلسفۂ حیات کے خلاف مسلسل احتجاج کیا اور اس کے برعکس فلسفۂ خودی پیش کیا۔ اس فلسفہ کا ملخص یہ ہے کہ حیات عالمگیر یا کلی نہیں بلکہ انفرادی ہے۔ حتیٰ کہ خدا بھی ایک فرد ہے اگرچہ وہ اپنی انفرادیت میں یگانہ اور نادر ہے۔ اس انفرادی زندگی کی اعلیٰ ترین صورت کا نام خودی ہے جس سے انسانیت کی شخصیت یا انفرادیت متشکل ہوتی ہے۔ لہٰذا انسانی زندگی کا مقصود سلبِ ذات نہیں بلکہ اثباتِ خودی ہے۔ اقبالؔ کے نزدیک، جوں جوں انسان، اس فردِ کامل و نادر کی مانند ہوتا جاتا ہے (جسے انائے مطلق یا خدا کہتے ہیں) وہ خود بھی منفرد اور نادر ہوتا جاتا ہے۔ اس کا نام استحکامِ خودی ہے۔ "خدا کی مانند" ہونے کا مطلب یہ ہے کہ انسان اپنے اندر صفاتِ خداوندی کو منعکس اور اس طرح اُس انائے مطلق کو اپنے اندر جذب کرتا جائے۔ خودی کے ضعف اور استحکام کے پرکھنے کا معیار یہ ہے کہ انسان اپنی راہ میں آنیوالے موانعات پر کس حد تک غالب آتا ہے۔ زندگی کے راستے میں سب سے بڑی رکاوٹ مادّہ ہے۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ مادّہ شر ہے اور اس لئے قابلِ نفرت۔ مادّہ شر نہیں بلکہ یہ زندگی کی خوابیدہ قوتوں کو بروئے کار لانے کا ذریعہ ہے۔ جب انسانی خودی، موانعات پر غلبہ حاصل کرنے سے پختہ ہو جاتی ہے تو پھر موت کا جھٹکا اس کا کچھ نہیں بگاڑ سکتا۔ اس طرح انسانی زندگی، دوام سے ہمکنار ہو جاتی ہے۔ بنا بریں ہر وہ عمل جس سے خودی میں استحکام پیدا ہو، خیر ہے۔ اور ہر وہ کام

جس سے خودی کمزور ہو جائے بشر ہے۔

اقبالؔ کے نزدیک، ارتقائے خودی کا پہلا مرحلہ، تخلیقِ مقاصد یا تولیدِ آرزو ہے۔ آرزو عینِ حیات اور اصل قوت ہے کیونکہ یہی عمل کی محرک ہوتی ہے۔

تخلیقِ مقاصد کے بعد، دوسرا مرحلہ حصولِ مقاصد کے لئے جہدِ مسلسل ہے۔ حصولِ مقصد کے لئے اسی تپش و خلش کا نام، اقبال کی اصطلاح میں عشق ہے۔ اس جدّ و جہد کی کامیابی کے لئے تین شرائط ناگزیر ہیں۔ اوّل اطاعت، اطاعت سے مراد ہے قوانینِ خداوندی (قرآن) کی کامل اتباع جس کے لئے قرآنی معاشرہ کی تشکیل ضروری ہے۔ اس اطاعت سے انسان کے اندر ضبطِ نفس پیدا ہو جاتا ہے اور یہ دوسری شرط ہے۔ ضبطِ نفس سے مراد خواہشات کا دبانا نہیں، بلکہ امالہ یا کظامت (زائد قوتوں کا رُخ دوسری طرف بدل دینے) سے ان میں توازن پیدا کرنا ہے۔ اس توازن کی اکمل ترین شکل ذاتِ خداوندی ہے جس میں متضاد صفات کا باہمی توازن اپنی انتہا تک پہنچا ہوا ہے۔

اس تطہیرِ فکر و عمل اور تہذیبِ نفس سے انسان اس مقام تک جا پہنچتا ہے جسے اقبالؔ نیابتِ الٰہیہ سے تعبیر کرتا ہے اور یہ تیسری شرط ہے۔ نیابتِ خداوندی سے اقبالؔ کا مفہوم وہ قوتِ مجریہ ہے جو دنیا میں قوانینِ خداوندی (ضابطۂ قرآنی) کی تنفیذ و ترویج کا موجب بنتی ہے (نیابتِ الٰہیہ سے یہ مراد نہیں کہ انسان، خدا کا قائم مقام یا جانشین بن جاتا ہے اس لئے کہ جانشینی صرف اس کی ہوتی ہے جو خود موجود نہ ہو)۔ یہ مقامِ مومن ہے اور یہی مقام، اقبالؔ کے نزدیک استحکامِ خودی کا آخری نقطہ ہے۔ اس مقام پر پہنچ کر انسان ساری دنیا پر غالب آجاتا ہے، دنیا اس پر غالب نہیں ہوتی۔ اس کیفیت کا نام اقبالؔ کی اصطلاح میں، فقر، درویشی یا قلندری ہے۔ یعنی سب کچھ مسخر کر لینے کے بعد وہ استغنار جو اللہ کی صفتِ صمدیت اور "غنی" عن العالمین" کا مظہر ہو۔ ان افراد پر مشتمل جماعت کا نام امتِ مسلمہ ہے اور اسی جماعت کی نشاۃِ ثانیہ پیامِ اقبال کا منتہیٰ و مقصود۔ وہ امت جس کے متعلق کہا گیا ہے کہ

میانِ اُمتاں والا مقام است　　　که آں امت دو گیتی را امام است
نیاساید ز کارِ آفرینش　　　که خواب و خستگی بر وے حرام است

اور

بسا غاں عندلیبے خوش صفیرے　　　براغاں جرّہ بازے زود گیرے
امیر او بسلطانی فقیرے　　　فقیر او بہ درویشی امیرے

لِتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۲:۱۴۳

اِسرارِ خودی

تمہید

سابقہ اوراق میں، علامہ اقبالؔ کی اختراع و اختیار کردہ اصطلاح "خودی" اور اس کے فلسفہ کے تعارف کے سلسلہ میں اتنا کچھ کہا جا چکا ہے کہ ہمارا خیال ہے کہ اب اس اصطلاح اور اس کے تضمنات کے سمجھنے میں دشواری نہیں ہوگی۔ لہٰذا، اب ہم اصل کتاب کی طرف آتے ہیں۔

جب "اسرارِ خودی" سب سے پہلے ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی تو اس کے شروع میں ایک مقدمہ (نثر میں) اور سیّد علی امام مرحوم کے نام پیش کش (نظم میں) تھی۔ بعد کے ایڈیشنوں میں انہیں حذف کر دیا گیا۔ جو ایڈیشن اس وقت ہمارے پیشِ نظر ہے (یعنی اشاعتِ چہارم) اس کا آغاز، رومیؔ کے اِن تین اشعار سے ہوتا ہے۔

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گردِ شہر — کز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست
زیں ہمرہانِ سست عناصر دلم گرفت — شیرِ خدا و رستمِ دستانم آرزوست
گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما — گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست

یہ آرزو (یعنی انسان کی تلاش) خود فکر و کاوشِ اقبالؔ کا نقطۂ پرکار ہے اور وہ تو یہاں تک بھی کہہ گئے ہیں کہ

خدا ہم در تلاشِ آدمے ہست

لیکن یہ "آدم" جس کی ان سب کو تلاش ہے، ہنوز آب و گل میں ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں:

یکے در معنیِ آدم نگر! از من چہ می پرسی — ہنوز اندر طبیعت می خلد موزوں شود روزے
چناں موزوں شود ایں پیش پا افتادہ مضمونے — کہ یزداں را دل از تاثیرِ اُو پُرخوں شود روزے

یعنی

مہ و ستارہ سے آگے مقام ہے جس کا
وہ مشتِ خاک ابھی آوارگانِ راہ میں ہے

لہٰذا جس "آدم" کے متعلق رومیؔ نے کہا کہ "یافت می نشود" (وہ نہیں ملتا) اقبالؔ کو اس آدم کے ملنے کا امکان ہی نہیں، یقین بھی ہے۔ یہی ہے وہ حقیقت جس کی طرف انہوں نے پیامِ مشرق کے دیباچہ میں ان الفاظ میں اشارہ کیا تھا کہ

"فطرت زندگی کی گہرائیوں میں ایک نیا آدم اور اس کے رہنے کے لئے ایک نئی دنیا تعمیر کر رہی ہے۔"

حقیقت یہ ہے کہ "زمانے کے تقاضے" اب اس طرح دنیا کو کشاں کشاں، قرآنی حقائق سے قریب تر لاتے جا رہے ہیں کہ کچھ بعید نہیں کہ وہ معاشرہ جسے ابنِ آدم کی مضمر صلاحیتوں کی نشو و نما کے لئے سازگار بننا ہے، مستقبل قریب ہی میں وجود میں آجائے اور (قرآن کے الفاظ میں) "زمین اپنے نشو و نما دینے والے کے نور سے جگمگا اٹھے۔"

رومیؔ کے ان اشعار کے بعد اسرارِ خودی کی تمہید شروع ہوتی ہے۔ لیکن اس تمہید کے سرِ عنوان نظیریؔ کا یہ شعر درج ہے۔

نیست در خشک و تر بیشۂ من کوتاہی
چوبِ ہر نخل کہ منبر نشود، دار کنم

قرآن کی رُو سے، کائنات میں نہ تو کوئی شے باطل ہے اور نہ شر۔ اشیائے کائنات کسی نہ کسی مقصد کے لئے پیدا کی گئی ہیں اور یہ ان کا استعمال ہے جو انہیں خیر یا شر بنا دیتا ہے۔ اگر کائناتی قوتیں یا اسباب و ذرائع پیداوار فرد کے استحکامِ خودی یا نوعِ انسانی کی ربوبیتِ عامہ کے لئے استعمال کی جائیں تو یہ خیر میں تبدیل ہو جاتی ہیں اور اگر ان کا نتیجہ ضعفِ خودی یا ابنِ آدم کی سامانِ پرورش سے محرومی ہو جائے تو یہی شر بن جاتی ہیں۔ لہٰذا اشیاء و قوائے کائنات کو "خام مسالہ" سمجھنا چاہیئے جسے ہم اپنے پیشِ نظر پروگرام کی تکمیل کے لیے جس طرح جی چاہے استعمال کر سکتے ہیں۔ یہی صورت افراد کی بھی ہے۔ جس انسان میں جس قسم کی صلاحیت کی فراوانی ہے، اسے اپنی صلاحیت کو اس قسم کے کام میں صرف کرنا چاہیئے۔ بس مقصد پیشِ نظر یہ ہے کہ وہ صلاحیت اس کی اپنی ذات کی پختگی اور نوعِ انسانی کی ربوبیتِ عامہ کا موجب بنے اور اس طرح کائنات کے حسن میں تعمیری اضافے کرتی چلی جائے۔ یہی وہ تلقین ہے جو اقبالؔ نوجوانانِ ملت کو کرتے ہیں جب کہتے ہیں کہ

آفریدند اگر شبنمِ بے مایہ ترا		خیز و بر داغِ دلِ لالہ چکیدن آموز

اگرت خارِ گلِ تازہ رسے ساختہ اند　　پاسِ ناموسِ چمن دار و خلیدن آموز
باغباں گر زخیابانِ تو برکند ترا　　صفتِ سبزہ دگر بار دمیدن آموز

دنیائے مذاہب و تصوّف میں دیکھئے۔ ان کا ضابطہ اخلاق انسان میں صرف ایک خاص قسم کی صفات اجاگر کرتا اور اسے ایک خاص ٹائپ کا انسان بناتا ہے ـــ عاجزی' بےکسی' بےچارگی' نرمی' انکساری' پیار اور محبت کا مجسمہ ـــ جو صفات ان کے خلاف ہوتی ہیں' وہ انہیں دباتا اور فنا کرتا ہے۔ لیکن قرآن کا تصوّر اس باب میں ان سے بالکل جداگانہ ہے۔ اس کا خدا 'متضاد صفات کا حامل ہے۔ جہاں وہ رؤف و رحیم ہے' وہاں وہ جبّار قہار بھی ہے۔ لیکن اس کی یہ تمام صفات اس حسنِ تناسب و توازن کے ساتھ یکجا جمع ہیں کہ ان کا ظہور ہمیشہ خیر کے لئے ہوتا ہے۔ تضاد میں اس قسم کا کامل توافق' یہ ہے مفہوم اسماء الحسنیٰ کا۔ مردِ مومن اپنے اندر انہی صفاتِ خداوندی کو (علیٰ قدرِ بشریت) اجاگر کرتا جاتا ہے۔ اس لئے وہ صرف کسی خاص ٹائپ کی صفات کا حامل نہیں ہوتا' بلکہ ان تمام متضاد صفات کا مجموعی پیکر ہوتا ہے۔ اگر ان صفات میں حسنِ تناسب نہ رہے تو اس کا نتیجہ شر اور فساد ہوجاتا ہے۔ لیکن اگر ان میں پورا پورا اعتدال و تناسب رہے تو یہ کائنات میں خیر اور صلح کا مظہر بن جاتی ہیں۔ دیکھنا صرف یہ ہوتا ہے کہ کس مقام پر کس قسم کی صفت کا ظہور ہونا چاہیئے۔ اور یہ چیز قرآنِ کریم کی راہ نمائی سے حاصل ہوجاتی ہے۔ اس کے لئے اقبالؔ نے کہا ہے کہ

مصافِ زندگی میں سیرتِ فولاد پیدا کر　　شبستانِ محبت میں حریر و پرنیاں ہوجا
گذر جا بن کے سیلِ تند رَو کوہ و بیاباں سے　　گلستاں راہ میں آئے تو جوئے نغمہ خواں ہوجا

مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ ۚ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗٓ اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ

جس سے جگرِ لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم
دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان

یہ وجہ ہے کہ اقبالؔ نے اپنی مثنوی کی تمہید کے سرعنوان نظیریؔ کا یہ شعر لکھا ہے کہ

نیست در خشک و ترِ بیشۂ من کوتاہی
چوبِ ہر نخل کہ منبر نشود دار کنم

اسلام میں منبر اور دار دونوں کا اپنا اپنا مقام ہے اور اپنی اپنی ضرورت و مصلحت۔ منبر بغیر دار کے محض "وعظ" بن کر رہ جاتا ہے۔

عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کارِ بے بنیاد

اور دآر بغیر منبؔر کے خالص استبداد و بربریت۔

جُدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

منبؔر اور دآر دونوں کے مجموعہ کا نام ہے اسلام۔

ایں دو قوت حافظِ یک دیگر اند
کائناتِ زندگی را محور اند

○

اب مثنوی کی تمہید شروع ہوتی ہے جس کے ابتدائی دو شعر یہ ہیں،

راہِ شب، چوں مہرِ عالمتاب زد　　گریۂ من بر رُخِ گُل آب زد
اشکِ من از چشمِ نرگس خوابؔ شُست　　سبزہ از ہنگامہ ام بیدار رست

جب مہرِ عالمتاب نے رات کی تاریکیوں پر چھاپا مارا اور صبح نمودار ہونے کو آئی تو میرے آنسوؤں نے پھولوں کا مُنہ دھلایا۔ نرگس کی آنکھ سے نیند کے خمار کو دور کیا اور میرے آہ و نالہ کے ہنگامہ سے سبزۂ خوابیدہ بیدار ہوا اور اُبھرا۔

مثنوی اسرارِ خودی اقبالؔ کا سب سے پہلا مرتب کلام ہے اور اس مثنوی کی تمہید کے پہلے ہی دو شعر اس حقیقت کو بے نقاب کر رہے ہیں کہ اقبال کس طرح اپنے مقام اور پیام سے ابتداء ہی سے آگاہ تھا۔ اس نے کس طرح اس حقیقت کو پا لیا تھا کہ مبدار فیض نے اسے ایک اہم فریضہ کی سر انجام دہی کے لئے صحنِ چمنِ کائنات میں بھیجا ہے جہاں اس نے اپنی نغمہ سرائی اور تلخ نوائی سے ہر پھول اور شاخ کو شہیدِ جستجو بنا دینا ہے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب مسلمانوں کے فکر و عمل کی دنیا پر پوری طرح سے تاریکی مسلط تھی اور کسی طرف سے امید کی کوئی کرن دکھائی نہیں دیتی تھی عین اس زمانے میں، غلام آباد ہند میں اقبالؔ پیدا ہوتا ہے اور اپنے پیغامِ حیات بخش سے ساری فضا کو مرتعش کر جاتا ہے۔ آج پاکستان میں بالخصوص اور باقی دنیائے اسلام میں بالعموم، فکرِ جدید کی جو رَو نظر آ رہی ہے، یہ اسی حکیم الامت کی جگر کاوی کا نتیجہ ہے۔ چونکہ اقبالؔ نے اس حقیقت کو قرآن کے غائر مطالعہ سے پایا تھا اس لئے اسے پہلے دن سے اس کے سمجھنے میں کوئی وقت نہیں ہوئی کہ وہ ایک ایسے دَور میں پیدا ہوا ہے جب فکر کی دنیا سے جمود و تقلید کی تاریکیاں چھٹ جانے کو ہیں اور اس کے ساتھ ہی اسے اس حقیقت کے احساس میں بھی کوئی دشواری نہیں پیش آئی کہ اس انقلابی دَور میں اس کے ذمہ یہ فریضہ عائد ہوا ہے کہ وہ صدیوں سے محوِ خواب مسلمان کے لئے بانگِ اذاں بنے اور اسے "الصلوٰۃ

خیرمن النوم" کے نعرۂ حیات آور سے پھر سے زندوں کی دنیا میں لے آئے۔ یہی وہ حقیقت ہے جسے اس نے مثنوی کی تمہید کے مندرجہ صدر دو اشعار میں بیان کیا ہے، یعنی اپنا مقام اور پیام۔ جہاں تک اس پیام کے اثر کا تعلق ہے آنے والے زمانے نے بتا دیا کہ یہ الفاظ فی الواقع نوائے سروش تھے۔ دنیا میں جس قدر مقبولیت اقبالؔ کے پیام کو ہوئی ہے اس کی نظیر شاید ہی کہیں اور ملے۔ اور یہ مقبولیت ہوتی کیوں نہ؟ اقبالؔ نے افسانوی دنیا کے لفظی گورکھ دھندے نہیں پیش کئے تھے اس نے زندگی کے تیز و گرم حقائق پیش کئے تھے جن کی بنیاد قرآن کی محکم تعلیم پر تھی۔ یہی وہ حقیقت ہے جسے اس نے تمہید کے تیسرے شعر میں بیان کیا ہے کہ

باغباں زورِ کلامم آزمود　　　مصرعے کارید و شمشیرے درود

باغباں نے یہ دیکھنے کے لئے کہ میری مضمر صلاحیتوں میں کس قسم کی ممکنات پوشیدہ ہیں اور میں اس اہم فریضہ کی سرانجام دہی کے قابل ہوں بھی یا نہیں جسے میرے سپرد کیا جا رہا ہے میرے زورِ کلام کو آزمایا۔ اس مقصد کے لئے اس نے میرے ایک مصرعہ کو زمین میں بویا تو وہ کیا دیکھتا ہے کہ اس تخمِ نرم و نازک سے شمشیرِ خارا شگاف اگ رہی ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ مستقل اقدار کا بیج، قوتوں کے پھل لاتا ہے۔ اس سے وہ شجرِ طیّب پیدا ہوتا ہے جس کے متعلق کہا گیا ہے کہ " اَصْلُهَا ثَابِتٌ وَّ فَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ "(۱۴/۲۴) جس کی جڑیں پاتال میں اور شاخیں آسمان کی بلندیوں کو چھو رہی ہیں۔ چنانچہ جب باغبانِ چمن کائنات نے میرے ممکنات کا اس طرح اندازہ کر لیا تو

در چمن جز دانۂ اشکم نکشت　　　تارِ افغانم بپودِ باغ رشت

اس نے اس باغ میں میرے گریۂ سحری کے تابندہ قطرات کے علاوہ اور کوئی بیج نہ بویا اور میرے نالۂ نیم شبی کے تانے کو باغ کے بانے میں بُن کر اُس سے ناموسِ ملّت کے لئے شرف و مجد کی نئی چادر تیار کی۔ باغبانِ صحتِ کائنات کی اس ذرہ نوازیوں کا صدقہ ہے کہ

ذرہ ام مہرِ منیر آنِ من است　　　صد سحر اندر گریبانِ من است

اگرچہ میں ایک ذرۂ ناچیز ہوں لیکن مہرِ عالمتاب میری ملک ہے (یا پوری کائنات کو روشن کر دینے والا آفتاب میرا ایک لمحہ ہے۔ آں کے دونوں معنی ہو سکتے ہیں)، اور ایک سحر کیا میرے گریبان کے اندر سیکڑوں آئینہ پاش صبحیں پوشیدہ ہیں۔ اس گریبان کے چاک ہونے کی دیر ہے؛ "یہ زمین اپنے نشو و نما دینے والے کے نور سے جگمگا اٹھے گی"۔

خاکِ من روشن تر از جامِ جم است　　　محرم از نازادہائے عالم است

اگرچہ میں بظاہر ایک پیکرِ آب و گِل ہوں لیکن میری مٹی، جامِ جم سے بھی زیادہ روشن ہے۔ جامِ جم میں تو صرف موجود دنیا کی

جھلک ہی دکھائی دیا کرتی تھی۔ میری فکر ان رموز و اسرارِ عالم سے بھی واقف ہے جو ابھی پردۂ کتم میں ہیں اور عالمِ شہود میں نہیں آئے۔ اس لئے کہ میری بصیرت اس خدائے علیم و خبیر کی وحی سے مستنیر ہے جو **عالم الغیب والشہادۃ** ہے۔ یہی وجہ ہے کہ

فکرم آں آہو سر فتراک بست   کو ہنوز از نیستی بیروں نجست

میری فکر اس آہو کو بھی شکار کر لیتی ہے جو ابھی پردۂ عدم سے باہر نہیں آیا۔ اور

سبزہ نارو ئیدہ زیبِ گلشنم   گل بشاخ اندر نہاں در دامنم

میرے گل کدۂ فکر و بصیرت کی زیبائش اس سبزے سے ہو رہی ہے جو ابھی زمین سے پھوٹا بھی نہیں اور میرا دامن ان پھولوں سے رشکِ بہار بن رہا ہے جو ابھی شاخ کے اندر محوِ خواب ہیں۔

اس سے یہ مطلب نہیں کہ اقبالؔ غیب کے علم کا مدعی ہے۔ اس کا کہنا یہ ہے کہ جو شخص وحی کی روشنی میں کارگہ کائنات پر غور و فکر کرتا ہے اس کے سامنے وہ حقیقتیں بے نقاب ہو جاتی ہیں جو دوسرے لوگوں کی نگاہوں سے یکسر مستور ہوتی ہیں۔ ایک موسم شناس محض ہوا کے رُخ سے آنے والے طوفان کا پتا دے دیتا ہے۔ اس لئے کہ یہاں سب کچھ خدا کے مقرر کردہ غیر متبدل قانون کے مطابق ہو رہا ہے اس لئے جو دیدہ ور ان قوانینِ خداوندی کو سمجھ لیتا ہے اس کے لئے اسباب و علل (CAUSE) سے نتائج (EFFECT) کا پتا دے دینا کچھ مشکل نہیں ہوتا جس طرح ایک طبیبِ حاذق کے لئے اس کا حکم لگا دینا کچھ مشکل نہیں ہوتا کہ اس دوا کا اثر یہ ہوگا اسی لئے اقبالؔ نے کہا تھا کہ

حادثہ جو ابھی پردۂ افلاک میں ہے
عکس اس کا مرے آئینۂ ادراک میں ہے

اقبالؔ نے "آئینۂ ادراک" کہہ کر اس حقیقت کی وضاحت کر دی ہے کہ اس مستقبل شناس کا تعلق فکر و شعور کی بنا پر ہے کسی قسم کی لاہوتی "غیب دانی" کی بنا پر نہیں۔

○

تمہید کے ابتدائی اشعار میں اقبالؔ نے بتایا ہے کہ بصیرتِ فرقانی سے اس کی نگاہوں میں وہ وسعت اور گہرائی پیدا ہو چکی ہے کہ وہ کائنات کے سربستہ رموز و اسرار کو بے نقاب دیکھ رہا ہے۔ اس کے بعد وہ کہتا ہے کہ چونکہ مجھے حقائقِ کائنات بیان کرنے ہیں اس لئے میں نے آرٹ کی اس بساط کو الٹ دیا ہے جس کا مقصد قوم کو زندگی کی سطحی رنگینیوں میں الجھائے رکھنا تھا۔

محفلِ رامشگری برہم زدم
زخمہ بر تارِ رگِ عالم زدم

میری نوائے انقلاب نے رقص و سرود کی ان کہنہ محفلوں کو درہم برہم کردیا ہے۔ میں بربط و سرود کے تاروں کے بجائے، خود رگِ کائنات کو چھیڑتا ہوں اور میری مضراب اس میں پوشیدہ نغموں کو فضائے عالم میں منصہ شہود پر لاتی ہے۔ لیکن یہی میری مشکل بھی ہے۔ میرے ہم جلیس (جن کے کان انہی پرانے نغموں کے خوگر ہو چکے ہیں) اس "موسیقی جدید" سے یکسر ناآشنا ہیں اور ان کی سمجھ میں نہیں آتا کہ میں کیا کہہ رہا ہوں۔

بسکہ عود نطرتم نادر نواست ہم نشیں از نغمہ ام ناآشناست

چونکہ میری فطرت کا ساز بالکل نادر اور اچھوتے نغمے پیدا کرتا ہے، اس لئے میرے ہم صفیر اور ہم نشین حیران ہیں کہ میں کس دیس کی بولی بول رہا ہوں۔ ان حالات کے ماتحت، میری حالت یہ ہے کہ

در جہاں خورشیدِ نو زائیدہ ام رسم و آئینِ فلک نادیدہ ام

میں دنیا میں ایک آفتابِ تازہ ہوں جسے بطنِ گیتی ابھی ابھی منصۂ شہود پر لائی ہے۔ میں ابھی اس آسمان کے قواعد و ضوابط اور آئین و رسوم سے واقف نہیں ہوں۔

رم ندیدہ انجم از تابم ہنوز ہست ناآشفتہ سیمابم ہنوز

اس آسمان کے ستارے میری حرارت سامانیوں سے متاثر ہو کر مائل بہ حرکت نہیں ہوتے۔ ابھی میرا سیماب (کہ جس کی فطرت میں بے تابی ہوتی ہے) متحرک نہیں بلکہ جامد ہے۔ میں جس بستی میں انقلاب پیدا کرنے کے لئے آیا ہوں وہاں کے رہنے والے خوابِ غفلت میں سو رہے ہیں اور ان میں زندگی اور حرکت کی کوئی علامت نظر نہیں آتی۔

بحر از رقصِ ضیایم بے نصیب کوہ از رنگِ حنایم بے نصیب

جب سورج چڑھتا ہے تو اس کی پہلی کرنیں سمندر کی سطح پر ناچتی ہیں اور ان کا روپہلی عکس ہر دیدۂ بینا کو مستنیر کرتا ہے لیکن میری حالت یہ ہے کہ میں طلوع ہو چکا ہوں، لیکن عصرِ حاضر کا سمندر میری شعاعِ فکر کے رقص سے یکسر ناآشنا ہے۔

جب سورج غروب ہوتا ہے تو اس کی لالہ گوں سرخی پہاڑ کی چوٹیوں کو حنا آلود بنا دیتی ہے۔ شفق کی رنگینی تمام بلندیوں پر پھیل جاتی ہے۔ لیکن میری حالت یہ ہے کہ میرے زمانہ کی بلندیاں میری رنگینیٔ فکر سے یکسر محروم ہیں۔ میرے ہمعصروں کو پتا ہی نہیں کہ میں ان کے لئے کس قسم کی تابندگی اور درخشندگی کے سامان لے کر آیا ہوں۔

خوگرِ من نیست چشمِ ہست و بود لرزہ بر تن خیزدم از بیمِ نمود

اس دنیا کی آنکھ ابھی مجھ سے بالکل ناآشنا ہے اس لئے اس خیال سے کہ میں اس ناآشنا و نامحرم دنیا کے سامنے کس طرح آؤں میرے بدن پر لرزہ طاری ہے۔

باغم از خاور رسید و شب شکست شبنمِ نو بر گلِ عالم نشست
انتظارِ صبح خیزاں می کشم اے خوشا زرتشتیانِ آتشم

عام قاعدہ ہے کہ جب رات کی تاریکیاں چھٹ جاتی ہیں اور صبح کا سپیدہ نمودار ہونے کو آتا ہے تو صبح کے وقت اٹھنے والے از خود بیدار ہو جاتے ہیں اور آفتاب کی نور پاشیوں سے متمتع ہونے لگ جاتے ہیں۔ لیکن یہاں یہ حالت ہے کہ رات کبھی کی ختم ہو چکی ہے اور میری صبح کب سے نمودار ہو چکی ہے اور کب سے گل ہائے کائنات نئی شبنم کے قطروں سے اپنے منہ دھو چکے ہیں لیکن میں ابھی تک صبح کے وقت اٹھنے والوں کا انتظار کر رہا ہوں۔ یعنی میں تو روشنی اور بصیرت کے پورے سامان اپنے ساتھ لے کر آ چکا ہوں، لیکن مجھے کوئی آنکھ ایسی نظر نہیں آتی جو اس روشنی سے متمتع ہو سکے۔ میرے سوزِ قلب کی آگ مدت سے روشن ہے، لیکن اس آگ کا پرستار ابھی تک کوئی نہیں پیدا ہوا۔

کس قدر خوش بخت ہوں گے وہ لوگ جو اس آگ کی حرارت سے اپنے سینہ کو آتش کدہ بنالیں۔ حقیقت یہ ہے کہ میں وہ نغمہ نہیں جو بربط کے تاروں کے اندر خاموش چھپا بیٹھا ہو اور جب تک کسی مضراب زن کی انگلیاں ان تاروں کو نہ چھیڑیں، وہ ساز کے پردوں سے باہر ہی نہ آئے۔ میں وہ نغمہ ہوں جو بلا منتِ مضراب فضا کو مرتعش کرتا چلا جاتا ہے۔ میری نوائے شوق کو ساز و سامان کی ضرورت ہی نہیں۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ میں قبل از وقت محفل میں آ گیا ہوں۔ میری بات میرے ہم عصر نہیں، بلکہ بعد میں آنے والے سمجھ سکیں گے۔

نغمہ ام از زخمہ بے پرواستم من نوائے شاعرِ فرداستم

اس لئے کہ

عصرِ من دانندۂ اسرار نیست یوسفِ من بہرِ ایں بازار نیست

جس زمانہ میں میں پیدا ہوا ہوں یہ حقائقِ کائنات سے بالکل بے بہرہ ہے۔ میرا یوسفِ فکر اس بازار کے لئے تھا ہی نہیں۔ اس کے خریدار کسی اور بازار میں ملیں گے۔

ناامیدستم زیارانِ قدیم طورِ من سوزد کہ می آید کلیم

میں ان یارانِ قدیم سے ناامید ہوں۔ ان کی عمریں، جمود و تعطل میں گزری ہیں۔ ان کے لئے فکر و عمل کی دنیا میں ادنیٰ سا تغیر پیدا کرنا بھی محال ہے۔ اور میں اس ساری بساط کے الٹنے اور بالکل بساطِ جدید بچھانے کا پیغام لے کر آیا ہوں اس

لئے مجھے ان شاعرانِ کہنہ سے کیا امید ہو سکتی ہے؟ ایک زمانہ وہ تھا کہ طور پر آگ کی پہلی چمک دکھائی دی اور وہاں کلیم آموجود ہوا۔ اور ایک یہ میرا زمانہ ہے کہ میرے سینہ کا طور اس کلیم کے لئے آتش فشاں ہے جو ہنوز پیدا ہونے والا ہے۔ یہ اس انتظار میں جل رہا ہے کہ کبھی نہ کبھی، کوئی کلیم تو آئے ہی گا۔

اقبالؒ کو پہلے دن سے اس کا احساس تھا کہ اس کا پیغام قبل از وقت ہے۔ اس کا زمانہ ابھی اس کے لئے تیار نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ہر انقلاب آفریں پیغام اپنے زمانہ سے پہلے آیا کرتا ہے۔ پیغام دینے والا (عام دنیاوی معیاروں کے مطابق) ناکام چلا جاتا ہے۔ لیکن اس کا پیغام ایک تخمِ صالح کی طرح زمین گیر ہو جاتا ہے اور پھر رفتہ رفتہ ایک شجرِ طیب کی طرح بڑھتا، پھولتا، پھلتا چلا جاتا ہے، بشرطیکہ وہ انقلاب، حقائقِ عالم کی صحیح بنیادوں پر استوار ہو اور اس کا مقصود نوعِ انسانی کی منفعت بخشی ہو۔ اقبالؒ نے اپنی تنہائی کا جو شکوہ پہلے دن کیا تھا اسے وہ تمام عمر دہراتا رہا اور مرتے وقت بھی یہ کہہ کر اس دنیا سے رخصت ہوا کہ

چوں رختِ خویش بربستم ازیں خاک　　ہمہ گفتند با ما آشنا بود
ولیکن کس ندانست ایں مسافر　　چہ گفت و با کہ گفت و از کجا بود

لیکن اسے اس کا احساس (بلکہ یقین) تھا کہ اس کے پیغام کا یہ تخمِ صالح، برگ و بار لائے بغیر نہیں رہے گا۔ اس لئے اس نے کہا تھا کہ

پس از من شعرِ من خوانند و دریابند و می گویند
جہانے را دگرگوں کرد یک مردِ خود آگاہے

مشکل یہ ہے کہ میرے گرد و پیش جو حلقہ ہے اور جو میرے پیغام کا مخاطب ہے ان کی کیفیت یہ ہے کہ ان کی زندگی میں کہیں حرکت کا نام و نشان تک نہیں اور میں ہمہ تن اضطراب ہوں۔

قلزمِ یاراں چو شبنم بے خروش　　شبنمِ من مثلِ یم طوفاں بدوش

ان کا سمندر بھی شبنم کی طرح ساکت و صامت اور میری شبنم کا بھی یہ عالم کہ ہزار طوفانوں کو اپنے دل میں سموئے ہوئے۔ یہ وجہ ہے کہ یہ احباب میرے اس پیغام سے متاثر نہیں ہو سکتے اور دوسری وجہ یہ ہے (بلکہ یوں سمجھئے کہ اس کا دوسرا گوشہ یہ ہے) کہ

نغمۂ من از جہانِ دیگر است　　ایں جرس را کاروانِ دیگر است

میرا نغمہ کسی اور دنیا سے متعلق ہے۔ یہ میرے ان احباب کی دنیا کی چیز ہے ہی نہیں۔ میری جرس کسی اور قافلہ کے لئے

بانگِ درا بن سکتی ہے۔ یہ زندگی اور حرکت سے محروم کاروانِ خفتہ اس کی آوازِ رحیل سے کس طرح جادہ پیما ہو سکتا ہے؟ لیکن یہ کچھ صرف میرے ساتھ ہی مختص نہیں۔

اے بسا شاعر کہ بعد از مرگ زاد چشمِ خود بر بست و چشمِ ما کشاد
رخت باز از نیستی بیروں کشید چوں گل از خاکِ مزارِ خود دمید

کتنے ہی شاعر ایسے گزر چکے ہیں کہ ان کی "پیدائش" ان کی موت کے بعد ہوئی۔ انہوں نے ہماری آنکھ اس وقت کھولی جب اپنی آنکھ بند کر لی۔ جب وہ اس عالمِ موجود (دنیا) سے عالمِ عدم (موت) میں چلے گئے تو وہاں سے انہوں نے پھر اپنا رختِ سفر باندھا اور اپنے مزار کی خاک سے اس طرح اٹھ کھڑے ہوئے جس طرح خاک میں پامال شدہ بیج سے پھول اگ آتا ہے۔ یعنی جب تک وہ جیتے رہے نہ کسی نے ان کی بات سنی نہ اس کا اثر قبول کیا۔ لیکن جب وہ اس دنیا سے چلے گئے تو لوگوں کو ہوش آیا اور انہوں نے محسوس کیا کہ وہ کتنا بڑا پیغام دے گئے ہیں۔ اس وقت انہوں نے اسے سمجھنا اور اس سے اثر پذیر ہونا شروع کیا۔ اس طرح گویا ان کی موت کے بعد ان کی اصل زندگی شروع ہوئی۔ یہ کچھ اس سے پہلے اوروں سے بھی ہو چکا ہے (جن میں غالبؔ کی مثال ہمارے سامنے ہے) اور یہی کچھ میرے ساتھ بھی ہوگا۔ میں بھی غالبؔ کی ہم نوائی میں یہی کہوں گا کہ ؎

قدرِ شعرِ من بہ گیتی بعدِ من خواہد شدن

یہ اس لئے ہے کہ انقلابی رستخیز دنیا کا معمول نہیں ہے۔ اس قسم کی حرکت اور حرارت، جس میں ذہن، ندرتِ فکر و عمل کو بنظرِ تحسین دیکھنے کے لئے آمادہ ہوں، کبھی کبھی پیدا ہوا کرتی ہے۔ انقلابی دور گاہے ماہے آیا کرتے ہیں۔

کارواں ہا گرچہ زیں صحرا گذشت مثلِ گامِ ناقہ، کم غوغا گذشت

اس صحرائے دنیا میں ہزاروں قافلے آئے لیکن وہ اس طرح خاموشی سے آگے بڑھ گئے جس طرح ریت میں اونٹنی کا پاؤں بالکل بے آواز پڑتا اور اٹھتا ہے۔ لیکن میری حالت ان سے جداگانہ ہے۔

عاشقم، فریاد ایمانِ من است شورِ حشر از پیش خیزانِ من است

میں تو عاشق ہوں اس لئے چپ رہنا میری فطرت کے خلاف ہے اور آہ و نالہ اور شیون و فریاد میرا ایمان ہے۔ اور آہ و نالہ بھی اس انداز کا کہ جسے تم شورِ حشر کہتے ہو وہ میرے خدمت گذاروں میں سے ہے۔

نغمہ ام ز اندازۂ تار است بیش من نترسم از شکستِ عودِ خویش

میرے رگ و پے میں جو نغمہ پوشیدہ ہے، وہ میرے پیکرِ ہستی کے تاروں کے اندازے سے کہیں زیادہ ہے۔ وہ

ان تاروں میں سما ہی نہیں سکتا۔ وہ ان سے باہر آنے کے لئے بے تاب ہے، ایسا بے تاب اور اس قدر شدید کہ وہ ان تاروں کو توڑ کر باہر آ جائے گا اور مجھے اس کا قطعاً کوئی خوف نہیں کہ اس سے میرا بربطِ ہستی خود ٹوٹ جائے گا۔ یہ ٹوٹتا ہے تو ٹوٹے۔ میں اس کی حفاظت کے لئے یہ تو کر نے سے رہا کہ اس نغمہ کو تاروں سے باہر نہ آنے دوں یا اگر اسے باہر لاؤں تو اس طرح پابندیاں عائد کرتا ہوا کہ اس سے مجھے کچھ ضعف نہ پہنچے۔ اس لئے کہ نغمہ ریزی تو میرا ایمان ہے اور ایمان کے مقابلہ میں جان کی کچھ حیثیت ہی نہیں ہوتی۔ بنا بریں اگر یہ سوزِ دروں میرے پیکرِ ہستی کو پھونکتا ہے تو پھونک دے۔ میں اس کی خاطر، اس آتشِ خاموش کو شعلۂ جوالہ بننے سے نہیں روک سکتا۔ اور جب اس باب میں مجھے خود اپنی زندگی کی پروا نہیں تو میں اس کی شدت میں اس لئے کمی کیوں کر دوں کہ دوسرے اس کے متحمل نہیں ہو سکیں گے۔ جو کم ظرف اس کا متحمل نہیں ہو سکتا وہ اس کے پاس ہی کیوں آتا ہے۔

جس کو ہو دین و دل عزیز اس کی گلی میں جائے کیوں؟

لہٰذا

قطرہ از سیلابِ من بیگانہ بہ قلزم از آشوبِ او دیوانہ بہ

میرے وفورِ شوق میں وہ اضطراب انگیزیاں پنہاں ہیں کہ اس سے سمندر بھی اپنی تلاطم خیزیوں سے دیوانہ ہو جائے۔ یہ سیلاب اگر سمندر میں جا ملے تو اس میں دیوانگی پیدا کر دے۔ جس سیلاب کا یہ عالم ہو، بچارے قطرۂ ناچیز کے لئے یہی بہتر ہے کہ وہ اس سیلاب سے بیگانہ رہے۔ وہ اس کے جوش کا متحمل نہیں ہو سکے گا۔ میرا پیغام کم مائگان کے لئے ہے ہی نہیں۔

در نمی گنجد بجو عمانِ من بحر ہا باید پئے طوفانِ من

میرا بحرِ عمان، ایک چھوٹی سی ندی کے اندر سما نہیں سکتا۔ ندی تو ایک طرف، اس کا طوفان سنبھالنے کے لئے ایک آدھ سمندر بھی کافی نہیں۔ اس کے لئے بہت سے سمندر چاہئیں۔ اس لئے اقبال کی دعا یہ تھی کہ

مئے من از تنک جاماں نگہ دار
شرابِ پختہ از خاماں نگہ دار
شرر از نیستانے دور تر بہ
بخاصاں بخش و از عاماں نگہ دار

غالبؔ کے الفاظ میں ؏ نہ لاوے تاب جو غم کی وہ میرا راز داں کیوں ہو!

اب تک اقبالؔ نے کہا ہے کہ جن انقلاب آفریں حقائق کو میں واشگاف کر رہا ہوں انہیں سمجھنے اور اپنانے کے لئے

چیتے کا جگر چاہیئے شاہیں کا تجسس

ان کی گہرائیوں اور وسعتوں کو پالینا، کسی کم سواد کا کام نہیں۔

غنچہ کز بالیدگی گلشن نشد　　　در خورِ ابرِ بہارِ من نشد

وہ غنچہ جو کھل کر پورا گلستان نہ بن جائے، اس قابل ہی نہیں ہوتا کہ میری فکر کے ابرِ بہار سے سیراب ہو سکے۔ حقائق کو سمجھنے کے لئے شرحِ صدر کی بڑی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ "شرحِ صدر" کوئی تصوف کی اصطلاح نہیں، نہ ہی اس کے لئے کسی باطنی کلید کی ضرورت ہوتی ہے۔ جب حضرت موسیٰؑ کو حکم ہوا کہ فرعون کی طرف جاؤ اور اسے آسمانی انقلاب کی دعوت دو، تو انہوں نے دعا کی کہ رَبِّ اشْرَحْ لِی صَدْرِی (۲۰/۲۵)۔ اے میرے نشوونما دینے والے! میرے سینے میں کشادگی پیدا کر دے۔ اس سینے کی کشاد "شرحِ صدر" میں عزم کی بلندی، نگاہ کی وسعت، علم کا تبحر، ہمت کی افزائش، بازوؤں کی قوت اور قوموں کی استقامت سب کچھ آجاتا ہے۔ اقبالؔ بھی یہی کہتا ہے کہ جب تک تمہارے قلب و دماغ میں اس قدر وسعت نہ پیدا ہو جائے، میرے پیش کردہ حقائق تمہاری سمجھ میں نہیں آسکیں گے۔ تنگ نظری اور ضیق النفس کو لئے ہوئے اس طرف آؤ گے تو یہاں سے کچھ نہیں ملے گا۔ اس لئے کہ

برقہا خوابیدہ در جانِ من است　　　کوہ و صحرا بابِ جولانِ من است

میری جانِ ناتواں میں بجلیاں خوابیدہ ہیں اور پہاڑوں اور صحراؤں کی وسعتیں، میرے کھیل کے میدان، میری جولاں گاہ کا دروازہ ہیں۔ یعنی جسے دنیا سب سے بڑی وسعت اور کشادگی سمجھتی ہے، وہ میری فکری جولاں گاہ کے لئے بمنزلہ دروازہ کے ہے۔ لہٰذا۔

پنجہ کن با بحرم ار صحراستی　　　برقِ من در گیر اگر سیناستی

اگر تم میرے سمندر کے مقابل آنا چاہتے ہو تو پہلے یہ دیکھ لو کہ تم میں صحراؤں کی سی وسعت ہے یا نہیں۔ اگر ایسی وسعت ہے تو پھر میرے بحرِ فکر پر ہاتھ ڈالنے کی ہمت کرو۔ میری آتشِ پنہاں کی بجلیوں کے سامنے آنے کا حوصلہ وہی کرے جو طور کا سا عزم و استحکام رکھتا ہو۔ اگر وہ ذرا بھی کمزور ہوا تو ریزہ ریزہ ہو جائے گا۔

لیکن سوال یہ ہے کہ لوگوں کو کیا پڑی ہے کہ وہ اس قدر شعلہ بداماں فکر کے قریب آکر خواہ مخواہ اتنا بڑا خطرہ مول لیں۔ یہ اس لئے کہ

چشمۂ حیواں براتم کردہ اند محرمِ رازِ حیاتم کردہ اند

مجھے رازہائے حیات کا محرم بنایا گیا ہے۔ میری قسمت میں چشمۂ حیواں لکھ دیا گیا ہے۔ لہٰذا جو کوئی میری فکر سے بہرہ یاب ہو جائے گا اس پر زندگی کے سربستہ راز کھل جائیں گے اور وہ حیاتِ جاوداں کی متاعِ گراں بہا سے متمتع ہو جائے گا۔ مجھے وہ تب و تابِ زندگی ملی ہے کہ

ذرہ از سوزِ نوایم زندہ گشت پر کشود و کرمکِ تابندہ گشت

میری نوائے پرسوز کی حرارت سے ذرّۂ بے جان میں زندگی کی نمود پیدا ہو گئی۔ اس نے پرکشائی کی اور دنیا کی نگاہوں میں کرمکِ شب تاب (جگنو) بن کر اڑنے لگ گیا۔ وہ کسی دوسرے کی روشنی کا محتاج نہ رہا، بلکہ دوسروں کے لئے شمعِ راہ بن گیا۔

ہیچ کس رازے کہ من گویم نگفت ہم چو فکرِ من دُرِ معنی نہ سُفت

زندگی کے لئے جو راز میں بتانا چاہتا ہوں، کوئی اور نہیں بتا سکتا۔ حقائق و معارف کے جو موتی میری فکر پرو سکتی ہے۔ کوئی اور ایسا نہیں کر سکتا۔ اس لئے

سرِ عیشِ جاوداں خواہی بیا ہم زمیں ہم آسماں خواہی بیا

اگر تو عیشِ جاوداں کا راز پانا چاہتا ہے، تو میرے پاس آ۔ میں بتاؤں گا کہ تمہیں حیاتِ جاوید اور مملکتِ لایبلیٰ کس طرح مل سکتی ہے۔ قرآن میں ہے کہ ہمیشہ زندہ رہنے کی تمنّا انسان کے آب و گل میں ہے۔ یہ حیاتِ جاوید چاہتا ہے۔ کبھی مرنا نہیں چاہتا۔ اور صرف یہی نہیں کہ زندہ رہنا چاہتا ہے بلکہ زندگی میں ایسا سامانِ عشرت بھی چاہتا ہے جسے کبھی زوال اور فنا نہ ہو۔ ابلیس نے آدم کی اسی ہوسِ عیشِ جاودانی سے فائدہ اٹھایا اور اسے کہا کہ هَلْ اَدُلُّكَ عَلٰى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لَّا یَبْلٰى (۲۰/۱۲۰) کیا میں تجھے اس درخت کا پتا دوں جس کا پھل کھانے سے تمہیں حیاتِ جاوید مل جائے گی اور ایسی مملکت حاصل ہو جائے گی جو تغیّر پذیر نہ ہو۔ آدم اس کے چکمہ میں آگیا اور کہا کہ ہاں! میں ایسا چاہتا ہوں۔ مجھے اس کا سراغ دے۔ ابلیس نے کہا کہ تو اپنی اولاد کے ذریعے ہمیشہ تک زندہ رہ سکتا ہے۔ لہٰذا، تو باقی نوعِ انسان سے اپنا رشتہ منقطع کر کے اپنے اور اپنی اولاد کے لئے سب کچھ اکٹھا کرنے کی فکر کرتا رہ۔ قرآن کہتا ہے کہ اس سے انسانیت کی عالمگیر برادری ٹکڑے ٹکڑے ہو گئی اور ہر فرد اپنی اور اپنی اولاد کی فکر میں اس قدر مستغرق ہو گیا کہ مختلف افراد کے درمیان مفاد پرستی کی WEDGES حائل ہو گئیں۔ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ (۲۰/۱۲۳)۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے آدم کو بے کس اور بے بس، مایوس و ناامید نہیں رہنے دیا۔ اس

سے کہا کہ فَاِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِّنِّىْ هُدًى ۙ فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقٰى ○ وَمَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِىْ فَاِنَّ لَهٗ مَعِيْشَةً ضَنْكًا وَّ نَحْشُرُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اَعْمٰى ○ (۲۰/۱۲۳۔۱۲۴)

جب میری طرف سے تمہارے پاس پیغامِ ہدایت آئے تو جو اس راہ نمائی کی اتباع کرے گا تو نہ وہ بے راہ رو ہوگا اور نہ ہی زندگی کی شادابیوں سے محروم رہے گا۔ لیکن جو کوئی میرے ضابطۂ ہدایت سے اعراض برتے گا تو اس کی روزی تنگ ہو جائے گی اور قیامت کے دن وہ اپنے اعمال کے نتائج میں اندھا اٹھے گا۔ یعنی جو شخص خدا کے ضابطۂ قوانین کی اطاعت کرے گا اسے اس دنیا کی آسائشیں بھی نصیب ہوں گی اور حیاتِ جاوداں بھی۔ اسے حال اور مستقبل، دنیا اور آخرت دونوں میں سرفرازیاں اور سربلندیاں نصیب ہوں گی۔ اس حقیقت کو اقبالؔ نے اس شعر کے دوسرے مصرعہ میں ان الفاظ میں ادا کیا ہے کہ

ہم زمیں ہم آسماں خواہی بیا

یہ قرآن کی تعلیم کا ماحصل اور اقبالؔ کے پیغام کا نقطۂ ماسکہ ہے، یعنی فِى الدُّنْيَا حَسَنَةً وَّ فِى الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً (۲/۲۰۱) اس دنیا میں خوشگواریوں کی زندگی اور اس کے بعد کی زندگی میں عیشِ جاوداں۔ اس کا نام "زمین و آسمان" کی برکات ہیں جو وحیِ خداوندی کی اتباع سے حاصل ہوتی ہیں۔ یہی اقبالؔ کا پیغام ہے۔

پیرِ گردوں با من ایں اسرار گفت ۔۔۔۔۔ از ندیماں رازہا نتواں نہفت

مجھے "آسمان" نے یہ راز بتائے ہیں۔ میں نے انہیں قرآن سے حاصل کیا ہے۔ میری فکر کا سرچشمہ وحیِ خداوندی ہے جو کتاب اللہ کے اندر محفوظ ہے۔ ان رازوں کو جو مجھ پر اس طرح عیاں ہوئے ہیں، اپنے ہم فکر و ہم مشرب احباب سے چھپایا نہیں جا سکتا۔ اس مثنوی میں انہی سربستہ رازوں کو بے نقاب کیا جائے گا۔

○

اپنی فکر کے سرچشمہ، اپنے پیغام کے ماحصل اور اپنے مخاطب طبقہ کے احوال و ظروف کے متعلق اس قدر تفصیلی گفتگو کے بعد اقبالؔ (مثنویوں کے عام انداز کے مطابق) "ساقی" سے خطاب کرتا ہے اور کہتا ہے کہ

ساقیا برخیز و مے در جام کُن ۔۔۔۔۔ محو از دل کاوشِ ایام کُن!

اقبالؔ کا ساقی خود خدا ہے، خدا کا رسولؐ ہے، اس کا پیغامِ جاں نواز ہے۔ وہ اس سے وہ شراب مانگتا ہے جو خمکدۂ ازل سے سربمہر آبگینوں میں آئی تھی اور جو ساری دنیا کے افکار و آلام کو دُور کرنے کے لئے آبِ حیات ہے۔ وہ شراب جس کے متعلق کہا ہے کہ

شعلۂ آبے کہ اصلش زمزم است   گر گدا باشد پرستارش جم است

وہ آتشِ سیال، وہ پانی کا لپکتا ہوا شعلہ، جس کی اصل "زمزم" ہے جو کعبہ کی بھٹی میں کھنچتی ہے اور جس کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کا پرستار اگر فقیر بے نوا ہے تو وہ اسے شاہنشاہ بنا دیتی ہے۔ دنیا کی شراب بادشاہوں کو گدا بنا دیتی ہے لیکن یہ قرآنی شراب گداگروں کو شاہنشا بنا دیتی ہے۔ اور

می کند اندیشہ را ہشیار تر   دیدۂ بیدار را بیدار تر

عام شراب عقل پر پردے ڈال دیتی ہے۔ لیکن اس شراب کی کیفیت یہ ہے کہ یہ فکرِ انسانی کو تیز تر کر دیتی ہے اور چشمِ بیدار کو وہ بصیرت عطا کرتی ہے جس سے وہ مستور حقائق کو بے نقاب دیکھ لیتی ہے۔ مذہب کے متعلق عام طور پر مشہور ہے کہ مذہب میں عقل کو دخل نہیں ہوتا۔ لیکن قرآن کا خطاب ہی عقلِ انسانی ہے۔ وہ قدم قدم پر انسانی فکر و بصیرت کو دعوت دیتا ہے اور جو تفکر و تدبر سے کام نہیں لیتا، اسے سیدھا جہنم رسید کر دیتا ہے۔ قرآن کی "شرابِ آسمانی" کی یہی خصوصیت ہے جس سے چشمِ مومن بیدار سے بیدار تر ہوتی چلی جاتی ہے۔

پھر، عام شراب کی کیفیت یہ ہے کہ اس سے انسان کے قویٰ مضمحل ہو جاتے ہیں اور اعصاب پر افسردگی و پژمردگی چھا جاتی ہے۔ لیکن قرآنی شراب کی کیفیت یہ ہے کہ

اعتبارِ کوہ بخشد کاہ را   قوتِ شیراں دہد روباہ را

یہ ایک کمزور سے تنکے میں پہاڑ کی سی خود اعتمادی پیدا کر دیتی ہے اور بے حوصلہ لومڑی کو شیروں کی عملی قوت عطا کر دیتی ہے۔ دنیا کا ہر مذہب عاجزی، ناتوانی، بے کسی، بے چارگی، انکساری، مفلوک الحالی سکھاتا ہے۔ لیکن قرآن کا دین انسان کو اشدّا علی الکفار بنا دیتا ہے۔ وہ پوری قوت و سطوت سے باطل کا مقابلہ کرنا سکھاتا ہے اور جماعتِ مومنین کو بنیانِ مرصوص (سیسہ پلائی ہوئی دیوار) بنا دیتا ہے۔

خاک را اوجِ ثریا می دہد   قطرہ را پہنائے دریا می دہد

یہ "شرابِ توحید" خاک کی پستیوں میں گرے ہوئے انسانوں کو آسمان کی بلندیاں عطا کر دیتی ہے۔ یہ ایک قطرۂ ناچیز کو دریا کی وسعتیں بخش دیتی ہے۔

اس دوسرے مصرعہ میں اقبال نے اپنے فلسفۂ خودی کے بنیادی تصور کو نہایت حسن و ایجاز سے بیان کر دیا ہے۔ تصوف کی رُو سے (جو درحقیقت نوافلاطونی فلسفہ کے ہندی ایڈیشن ویدانت کا چربہ ہے)۔

عشرتِ قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا

انسانی ذات کا معراجِ کمال یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو ذاتِ کُل (خدائے انام) میں جذب اور فنا کردے۔ لیکن اقبال کا تصورِ خودی یہ ہے کہ انسانی ذات کا قطرۂ ناچیز اپنے اندر دریا کی وسعتیں پیدا کر کے بے کنار ہو جائے۔ انسانی ذات صفات خداوندی کو اس طرح اپنے اندر جذب کرتی چلی جائے کہ اس میں (علیٰ حدِ بشریت) خدائی اور کبریائی کی خصوصیات جھلکنے لگ جائیں اور وہ اس طرح حدود فراموش ہو کر تغیر و فنا کی زد سے آگے چلی جائے۔ اس کو استحکامِ خودی یا حیاتِ جاوداں کہا جاتا ہے۔ اس کے متعلق اقبال نے کہا ہے کہ

قطرہ را پہنائے دریا می دھد

اور صرف دریا کی پہنائیاں (وسعتیں) ہی نہیں بلکہ شور انگیزیاں اور تلاطم خیزیاں بھی۔

خامشی را شورشِ محشر کند   پائے کبک از خونِ باز احمر کند

وہ شراب، اپنی بے پناہ قوتوں سے خاموشی کو شورِ محشر میں تبدیل کر دیتی ہے اور ایک کمزور و ناتواں چکور کے پنجوں میں وہ قوت پیدا کر دیتی ہے کہ وہ باز کا شکار کر لیتا ہے۔ یہ ہے وہ شرابِ زمزمی جس کے لئے وہ ساقی سے استدعا کرتا ہے کہ

خیز و در جامم شرابِ ناب ریز   بر شبِ اندیشہ ام مہتاب ریز

اُٹھ! اور میرے پیالہ میں اسی شرابِ ناب کو انڈیل دے اور اس طرح میری فکر کی شبِ تاریک کو رشکِ صد مہتاب بنا دے۔ تو نور السمٰوٰت والارض ہے۔ تو سراجاً منیراً ہے۔ تو میرے دل و دماغ کی تاریکیوں کو تابناک و درخشندہ بنا دے۔

تا سوئے منزل کشم آوارہ را   ذوقِ بیتابی دہم نظارہ را

تاکہ میں اس روشنی سے راہ گم کردہ انسانیت، بھٹکی ہوئی ملّت کو پھر سے منزل کی طرف لے آؤں اور خود نظارہ کو ذوقِ بیتابی عطا کر دوں۔ اسے ایسا بنا دوں کہ وہ مستور پردوں سے بے تابانہ باہر آ کر مصروفِ تماشا ہو جائے اور دنیا ایک بار پھر اس حقیقتِ منتظر کو لباسِ مجاز میں جلوہ بار دیکھ لے۔

اقبال نے اپنی "شاعری" کا مقصود و منتہیٰ ہی یہ بتایا ہے کہ

نغمہ کجا و من کجا، سازِ سخن بہانہ ایست   سوئے قطار می کشم ناقۂ بے زمام را

منتشر و آوارہ کاروانِ ملّت کو پھر سے سوئے منزل لے چلنا، یہ تھا اقبال کا مقصود۔

اقبالؔ نے بحضورِ ربّ العزت اپنی یہ آرزو پیش کی کہ میری فکر کو بصیرت افروز بنا دے تاکہ میں اس کی روشنی میں

راہ گم کردہ کاروانِ ملت کو پھر سوئے منزل لے چلوں اور

گرم رو از جستجوئے نو شوم　　روشناسِ آرزوئے نو شوم

میں نئے نئے حقائق کی تلاش میں تیز رو ہو جاؤں اور نئی نئی آرزوؤں سے روشناس ہوتا جاؤں۔ قرآن کی رُو سے زندگی ایک جہدِ مسلسل اور سعیٔ پیہم ہے جس میں انسان کو ہمیشہ مصروفِ جستجو رہنا چاہیئے، خارجی کائنات کے پوشیدہ حقائق کی پردہ کشائی میں مصروف اور خود انسان کی اپنی دنیا کے رازہائے مستور کے انکشاف میں منہمک۔ لیکن اس کا یہ انکشافِ حقیقت خود اپنی ذات تک محدود نہیں رہنا چاہیئے بلکہ اس کا مسلک یہ ہونا چاہیئے کہ جو کچھ اس کی آنکھ نے دیکھا ہے، اسے اور لوگوں کو بھی دکھادے۔ اس لئے اقبالؔ نے کہا ہے کہ میں سرگرمِ جستجو اور رُوشناسِ آرزوئے نو اس لئے ہونا چاہتا ہوں کہ

چشمِ اہلِ ذوق را مردم شوم　　چوں صدا در گوشِ عالم گم شوم

میں اہلِ ذوق کی آنکھوں کی پتلی بن جاؤں۔ وہ میری وساطت سے تمام کائنات کے حقائق کو اپنے سامنے واشگاف دیکھ لیں اور میں اہلِ عالم کی فکر میں اس طرح جذب ہو جاؤں جس طرح کان میں آواز گم ہو جاتی ہے۔

اقبالؔ محسوس کرتا تھا کہ مدت ہائے دراز کی تقلید اور محکومی سے مسلمانوں میں شاعری کا درجہ کس قدر پست ہو چکا ہے، اگر فطرت کی طرف سے اسے صلاحیتِ سخن اس درجہ فراوانی سے نہ ملی ہوتی، تو وہ کبھی شعر کو اپنی پیغام رسانی کا ذریعہ نہ بناتا۔ جو کچھ کہنا چاہتا تھا نثر میں کہتا (یہ الگ بحث ہے کہ وہ شکل زیادہ مفید رہتی یا نہ) لیکن اس کے سامنے پہلے ہی دن سے یہ حقیقت بے نقاب تھی کہ ہمارے ہاں متاعِ سخن بے حد جنسِ کاسد ہو چکی ہے۔ وہ اپنے فکر کی بلندی سے چاہتا تھا کہ اسے پھر سے گراں بہا بنا دیا جائے۔ اس لئے وہ کہتا ہے کہ میں اس بصیرت کو اس لئے طلب کرتا ہوں تاکہ

قیمتِ جنسِ سخن بالا کنم　　آبِ چشمِ خویش در کالا کنم

میں جنسِ سخن کی قیمت کو بڑھا دوں اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ میں اس مال و اسبابِ تجارت میں خود اپنی آنکھوں کا پانی حل کر دوں۔ اس سے اس کی چمک، دمک اور قدر و قیمت بہت بلند ہو جائے گی۔ اسی کو اقبالؔ نے دوسری جگہ "خونِ جگر" سے تعبیر کیا ہے۔ جہاں کہا ہے کہ

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

جس پیغام میں نالۂ نیم شب اور اشکِ سحرگاہی کی آمیزش نہ ہو وہ محض "مشین کے بنے ہوئے" (میکانیکل) الفاظ ہوتے ہیں جن میں چمک تو ہوتی ہے لیکن گداز نہیں ہوتا۔ اقبال کے الفاظ میں جو دل سے جو بات نکلتی ہے اثر رکھتی ہے

______ اور دل سے نکلی ہوئی بات میں اشکِ خونیں کی آمیزش ضرور ہوتی ہے۔ اسی سے اس کی قیمت بڑھتی ہے۔

اس کے بعد وہ کہتا ہے کہ میں یہ بصیرت اس لئے چاہتا ہوں کہ

باز برخوانم زفیضِ پیرِ روم دفترِ سربستۂ اسرارِ علوم

تاکہ میں علوم و معارف کے اسرار اور حقائق کائنات کے سربستہ رموز کو کھول کر پڑھ سکوں اور یہ کچھ مرشدِ رومی کے کے فیض سے ہوگا۔

اقبال پر ابتداء ہی سے رومی کا گہرا اثر تھا اور یہ اثر آخر تک قائم رہا۔ یہ درحقیقت نتیجہ تھا اس ماحول کا جس میں اقبال کی ابتدائی تعلیم و تربیت ہوئی۔ وہ ماحول یکسر تصوّف زدہ تھا' اس لئے تصوّف' اقبال کے دل کی گہرائیوں میں جاگزیں ہو چکا تھا۔ اس میں شبہ نہیں کہ بعد ازاں قرآن اور تاریخ کے مطالعہ سے' تصوّف کی اصل اور حقیقت ان پر عیاں ہوتی چلی گئی تھی' جس کی وجہ سے انہوں نے تصوّف کی بڑی مخالفت بھی کی' لیکن ان کی یہ مخالفت اخلاقیاتِ تصوّف (ETHICS OF MYSTICISM) تک جا سکی' اس سے آگے نفسِ تصوّف تک نہ پہنچ سکی۔ حالانکہ خود تصوّف کا تصور ہی اسلام میں ایک عجمی پودا تھا۔ اقبال کی یہی وہ کمی ہے جس کی وجہ سے اس کے ہاں جہاں ایک طرف تصوّف کے خلاف اتنا کچھ ملتا ہے وہاں تصوّف کے حق میں بھی بہت کچھ پایا جاتا ہے۔ یہی وہ کشمکش ہے جس کی وجہ سے اقبال کو تمام صوفیاء میں سے رومی سب سے زیادہ پسند آیا۔ تصوّف کے عام اخلاقیات میں عجز و انکسار' بیچارگی و افتادگی' بے کسی و بےبسی' مایوسی و ناامیدی' ترکِ دنیا اور حقائق سے فرار ہوتا ہے۔ لیکن اس کے برعکس رومی کے ہاں جوش و حرارت' تیزی اور گرمی' ولولہ اور طنطنۂ عمل و حرکت ہے۔ اور یہ چیزیں اقبال کے پیغام سے خاص طور سے مناسبت رکھتی ہیں۔ اس لئے اقبال نے رومی کو اپنا مرشد قرار دیا ہے۔ لیکن اس سے اس کے پیغام کو جو نقصان پہنچا ہے' افسوس ہے کہ اس کا اندازہ اقبال نے نہیں لگایا۔ رومی میں ہزار جوش و حرارت سہی' اس کی بنیاد تو تصوّف ہی پر ہے۔ اور جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا ہے' تصوّف یکسر غیر قرآنی تصور ہے۔ قرآن کی تعلیم یہ ہے کہ علم کا سرچشمہ وحیِ خداوندی اور عقلِ انسانی ہے۔ وحیِ خداوندی آخری بار قرآن کے اندر آ چکی ہے۔ لہذا اب انسانی راہنمائی کے لئے صرف عقل کی آنکھ اور قرآن کی روشنی ہے' ان کے علاوہ کوئی اور ذریعۂ علم نہیں ہے۔ اس کے خلاف تصوّف کی بنیاد اس عقیدہ پر ہے کہ عقل کے علاوہ انسان کے پاس ایک اور ذریعۂ علم بھی ہے۔ اسے باطنی ذریعہ کہتے ہیں۔ اس سے انسان پر حقائق کا انکشاف براہِ راست ہوتا ہے۔ اس کا نام ان کی اصطلاح میں کشف یا الہام ہے۔ لیکن بادنیٰ تعمق یہ حقیقت واضح ہو جائے گی کہ یہ محض نام کا فرق ہے ورنہ اپنی اصل کے اعتبار سے الہام اور وحی میں کچھ فرق نہیں۔ اس لئے نبیِ اکرمؐ کے بعد اس قسم

کے ذریعۂ علم کا عقیدہ رکھنا، ختمِ نبوّت کی نقیض ہے۔ یہ وجہ ہے کہ قرآن نے کہیں تصوّف اور الہام کا ذکر نہیں کیا۔ اس لئے رومی ہو یا حافظ، جہاں تک نفسِ تصوّف کا تعلق ہے، دونوں ایک ہیں۔ لہٰذا اگر اقبال نے رومی کو بھی اپنا مرشد تسلیم کیا ہے تو اس سے اصل خرابی میں کچھ فرق نہیں آتا۔ اقبال کے پیغام میں یہ بہت بڑی کمی ہے۔ جیساکہ پہلے لکھا جا چکا ہے، اس کی بنیادی وجہ ابتدائی ماحول کے اثرات تھے جو اقبال کے لاشعور میں جاگزیں ہو چکے تھے، نیز شاعری جسے انہوں نے اظہارِ فکر کا ذریعہ بنایا۔ حزیں کے الفاظ میں "تصوّف برائے شعر گفتن خوب است"۔ چونکہ اس کا تعلق حقائق کی بجائے لطائف سے ہوتا ہے، اس لئے اس میں مضامین آفرینی کی گنجائش بڑی ہوتی ہے۔

انسان کتنا ہی اونچا کیوں نہ چلا جائے، اپنے میلانات کی دامن کشی سے بچ نہیں سکتا۔ اس سے بچنے کا ایک ہی طریقہ ہے اور وہ یہ کہ انسان اپنے ہر میلان کو وحیِ خداوندی کے تابع رکھے، اس لئے کہ مَا یَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (جذبات (۵۳/۳) سے بلند ہو کر بات کرنا) صرف وحی کا خاصہ ہے۔

اس سے پہلے شعر میں، اقبال اپنی اس آرزو کا اظہار کر چکا ہے کہ وہ فیضِ رومی سے مستفید ہو اور اس طرح کائنات کے اسرارِ سربستہ کو بے نقاب دیکھ سکے۔ اس کے بعد وہ پیرِ رومی سے اپنا تقابل کرتے ہوئے کہتا ہے کہ

جانِ او از شعلہ ہا سرمایہ دار من فروغِ یک نفس مثلِ شرار

رومی یکسر بھڑکتے ہوئے شعلوں کا پیکر اور سوز و حرارت کا تابندہ مجسمہ ہے۔ اس کے مقابلہ میں میری چمک، ایک شرارہ کی طرح، محض ایک لمحہ بھر کے لئے ہے۔ رومی کے سوزِ عشق اور گرمیٔ محبت میں دوام اور پائندگی ہے۔ اس کے مقابلہ میں میری شعلہ سامانیاں بالکل عارضی ہیں۔ میں خام ہوں وہ پختہ ہے اور میری جس قدر حرارت ہے وہ بھی اسی کی شمعِ سوزاں کی رہینِ منت ہے۔ اس لئے کہ

شمعِ سوزاں، تاخت بر پروانہ ام بادہ شبخوں ریخت بر پیمانہ ام

اس کی شمعِ درخشندہ نے میرے پروانۂ دل پر یک لخت حملہ کیا اور اسے خاکستر بنا دیا۔ اس کی شرابِ عشق نے میرے پیمانۂ قلب پر شب خوں مارا اور اس کی متاعِ صبر و ہوش کو لوٹ کر لے گئی۔ قاعدہ یہ ہے کہ پروانے شمع پر حملہ کرتے ہیں اور پیمانے شراب کو لوٹتے ہیں۔ لیکن اقبال یہ کہتا ہے کہ میرے ذوق و شوق کو دیکھ کر رومی خود آگے بڑھا اور مجھے اپنے سیلابِ محبت میں بہا کر لے گیا۔ اصغر کے الفاظ میں۔

شعاعِ مہر خود بیتاب ہے جذبِ تمنا سے حقیقت ورنہ سب معلوم ہے پروازِ شبنم کی

لیکن یہ اقبال کا ابتدائی دور تھا، ورنہ بعد میں وہ رومی تو ایک طرف، خدا کے متعلق کہہ گیا ہے کہ

یزداں بکمند آور اے ہمتِ مردانہ

بہر حال وہ کہتا یہی ہے کہ

پیرِ رومی خاک را اکسیر کرد   از غبارم جلوہ ہا تعمیر کرد

پیرِ رومی کی نگاہِ گرم نے میری خاک کو اکسیر کر دیا اور میرے اس غبار سے زنگارنگ کے ہزاروں جلوے تعمیر کر دیئے اور خود میری خفیہ صلاحیتوں کو اس درجہ بیدار کر دیا کہ مجھ میں یہ ہمت اور جرأت پیدا ہو گئی کہ میں بلند سے بلند حقائق تک اپنا ہاتھ بڑھا سکوں۔ چنانچہ

ذرہ از خاکِ بیاباں رخت بست   تا شعاعِ آفتاب آرد بدست

ذرہ کا اصل مستقر تو خاکِ بیاباں میں ہوتا ہے۔ نگہِ رومی کا اثر یہ تھا کہ اس ذرہ نے اپنے مستقرِ خاکی سے اپنا رختِ سفر باندھ لیا اور فضا کی پہنائیوں میں محوِ پرواز ہو گیا۔ اس عزمِ بلند کے ساتھ کہ وہ شعاعِ آفتاب کو اپنی گرفت میں لے لے۔ یہ سب کچھ فیضِ رومی کے اثر سے ہوا۔

موجم و در بحرِ او منزل کنم   تا درِ تابندہ حاصل کنم

میری ہستی محض ایک موج کی سی ہے جس کی منزل رومی کا بحرِ بےکراں ہے اور یہ ظاہر ہے کہ

موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں

اور یہ سب اس لئے کہ میں اس طرح آغوشِ رومی میں سکوں پذیر ہو کر زندگی کا گوہرِ تابندہ حاصل سکوں۔

من کہ مستی ہا ز صہبائش کنم   زندگانی از نفسہائش کنم

میری تمام مستیاں شرابِ رومی کی کیف انگیزی سے ہیں۔ نہیں! بلکہ یوں کہیئے کہ میری تمام زندگی ہی نفسہائے رومی کی رہینِ منت ہے۔ پیکر میرا ہے اس میں سانس رومی کا ہے۔ شراب میری ہے اس میں کیف رومی کا ہے۔

O

اس کے بعد اقبالؔ بتاتا ہے کہ اس کی فضائے فکر پر رومیؔ کس طرح جلوہ بار ہوا۔ اسے وہ محاکاتی انداز سے یوں بیان کرتا ہے کہ

شب، دلِ من مائلِ فریاد بود   خامشی از یاربم آباد بود

ایک رات کا ذکر ہے کہ میں اپنی تنہائیوں میں بیٹھا خدا سے نامساعدتِ حالات کا شکوہ کر رہا تھا۔ ہر طرف سناٹا ہی سناٹا تھا۔ اس چارسو خاموشی کو کوئی توڑنے والی آواز تھی تو "یارب" کے نعرہ کی تھی جو مسلسل آہوں کے ساتھ میرے

لب پر آ رہی تھی۔

شکوہ آشوب غم دوراں بدم　　از تہی پیمانگی نالاں بدم

میں غمِ روزگار سے شکوہ سنج تھا؛ حالات کی ناسازگاری سے نالاں تھا اور بحضور رب العزت یہ شکایت کر رہا تھا کہ دوسروں کے میکدوں کے میکدے آباد ہیں اور میری حالت یہ ہے کہ ایک چھوٹا سا جامِ صہبا بھی بالکل خالی ہے۔ میرے آہ و نالہ اور گریہ و فغاں کے یہ جذبات اس قدر شدید ہوئے کہ میں دعا مانگتا مانگتا سو گیا۔

ایں قدر نظارہ ام بیتاب شد　　بال و پر بشکست و آخر خواب شد

یہ شہپرِ نظارہ اس قدر پھڑپھڑایا کہ اس کے بازو اور پر سب ٹوٹ گئے اور اس کی بیتابی مائل بہ سکون ہو گئی اور مجھے نیند آ گئی۔ خواب میں کیا دیکھتا ہوں کہ

روئے خود بنمود پیرِ حق سرشت　　کو بحرفِ پہلوی قرآں نوشت

سامنے پیرِ رومی کھڑے ہیں، وہ پیرِ رومی جنھوں نے اپنی مثنوی میں قرآن کو فارسی زبان میں لکھ دیا ہے۔

ہم سابقہ اوراق میں بتا چکے ہیں کہ اقبالؔ کو رومیؔ سے کس قدر عقیدت تھی۔ یہ وفورِ جذبات اسی عقیدت مندی کا نتیجہ ہیں، ورنہ جاننے والے جانتے ہیں کہ یہ عام عقیدہ کہ

مثنویٔ مولوی معنوی　　ہست قرآں در زبانِ پہلوی

کس حد تک حقیقت پر مبنی ہے؟ اس میں شبہ نہیں کہ اقبالؔ نے رومیؔ کے ہاں سے بھی بڑی حد تک وہی کچھ لیا ہے جو قرآن کے مطابق ہے۔ لیکن اس کے باوجود رومیؔ کے متعلق اقبالؔ کا اس درجہ اظہارِ عقیدت بہت سوں کے لئے ایک شدید غلط فہمی کا موجب بن گیا ہے۔ ایک بڑی حد تک اس کی ذمہ دار یہ چیز بھی ہے کہ اقبالؔ نے اپنے اظہارِ مدعا کے لئے پیرایۂ بیان شعر کا اختیار کیا۔ شاعری میں ہوتا ہی ہے کہ مضامین کی آمد سے انسان یہ بھول جاتا ہے کہ اسے کہاں رُکنا چاہیئے۔

بہرحال خواب میں رومیؔ اقبالؔ کے سامنے آ گئے۔ رومیؔ اقبالؔ کے خواب میں آئے اور

گفت اے دیوانۂ ارباب عشق　　جرعۂ گیر از شرابِ نابِ عشق

اقبالؔ سے کہا کہ اے وہ کہ تو صاحبانِ عشق کی محبت میں دیوانہ ہو رہا ہے: خود بھی عشق کی شراب سے ایک گھونٹ کیوں نہیں پی لیتا تاکہ تو بھی وہی کچھ بن جائے جو کچھ وہ بن چکے ہیں جن کے پیچھے تو اس طرح فریفتہ پھر رہا ہے۔ انہیں بھی آتشِ عشق نے ایسا بنایا۔ اس چنگاری کو تو اپنے اندر شعلۂ جوالہ بنا لے تاکہ وہ تیرے پیکرِ خاکی کو پھونک دے اور اس کی خاکستر

سے ایک نیا اقبالؔ اور اس کی نواؤں سے ایک نئی دنیا پیدا ہو جائے۔

بر جگر ہنگامۂ محشر بزن شیشہ بر سر دیدہ بر نشتر بزن

تو اس اندیشہ و احتیاط کی دنیا میں کب تک رہے گا۔ فرد کی مصلحت کوشیاں تجھے کب تک شریکِ وارداتِ قلب ہونے سے روکیں گی۔ تو اُٹھ اور اپنے جگر میں حشر برپا کر دینے والا جوش پیدا کر۔ کاوش و احتیاط کے شیشوں کو توڑ اور یہ آنکھ جو حقائق پر اس طرح پردے ڈالے ہوئے ہے اس میں محبت کا نشتر چبھولے اور اس طرح رسوم و احتیاط کی منزلوں سے گزر کر عشق کی مصلحت فراموش وادیوں میں نکل جا اور وہاں

خندہ را سرمایۂ صد نالہ ساز اشکِ خونیں را جگر پر کالہ ساز

اپنی ہنسی میں وہ کیفیت پیدا کر کہ یہ سینکڑوں آہ و نالہ کا سرچشمہ بن جائے۔ اپنے خون کے آنسوؤں کو اس طرح سینہ میں تھام کہ یہ جگر کے ٹکڑے بن کر نکلیں۔

تا یکے چوں غنچہ می باشی خموش نکہتِ خود را چو گل ارزاں فروش

تو اس طرح غنچہ کی طرح لب بند کر کے کب تک بیٹھا رہے گا۔ تو نشۂ رنگ اور جوششِ بُو سے اپنے سینہ کو شق کر دے۔ غنچہ سے شگفتہ پھول بن جا اور ان پردوں کے اندر لپٹی اور چھپی ہوئی مشامِ جاں نواز کو ساری دنیا میں عام کر دے تاکہ اس خوشبو سے ہر محفل مہک اُٹھے اور پوری کی پوری بزمِ ہستی رشکِ صد گلستاں بن جائے۔ تجھے معلوم نہیں کہ تیرے پاس کتنی گراں بہا متاع ہے۔

در گرہ ہنگامہ داری چوں سپند محملِ خود بر سرِ آتش بہ بند

تیرے قلب کے اندر جوش اور حرارت دونوں اس طرح سمٹے ہوئے خاموش بیٹھے ہیں جیسے حرمل کے دانہ میں اس کی تڑپ اور آواز سوئی ہوئی ہوتی ہے۔ جب اسے آگ پر ڈالو تو وہ تڑاق سے پھٹتا ہے اور ساکن فضا کو متحرک کر دیتا ہے۔ تو جادۂ ہستی پر اس طرح سلامت روی میں کب تک چلا جائے گا۔ تو بھی اپنے محمل کو ناقہ کی بجائے آگ کے انگارہ پر ڈال لے تاکہ تیری شعلہ سامانیاں فضائے عالم میں ارتعاش پیدا کرنے کا موجب بن جائیں۔

چوں جرس آخر ز ہر جزوِ بدن نالۂ خاموش را بیروں فگن

تو تو جرسِ کارواں ہے جس کے رگ و ریشے میں فُغاں پوشیدہ ہوتی ہے۔ تو اس جرس کو لے کر اٹھ تاکہ اس کی رگ رگ سے وہ فریاد اٹھے جس سے مدتوں کے سوئے ہوئے افرادِ کارواں خوابِ مدہوشی سے جاگ اٹھیں اور آمادۂ سفر ہو جائیں۔

آتشِ استی بزمِ عالم برفروز　　دیگراں راہم ز سوزِ خود بسوز

تو شعلۂ جوالہ ہے۔ تیری موجودگی میں افقِ ملت پر تاریکیوں کے بادل کیوں چھائے رہیں۔ تو اپنے آپ کو بے نقاب کر تاکہ پوری دنیا بقعۂ نور بن جائے۔ تو اپنے اس سوز کی متاعِ گراں بہا کو عام کر دے تاکہ اس آتشِ عشق میں دوسرے بھی جلیں۔

فاش گو اسرارِ پیرِ مے فروش　　موجِ مے شو کسوتِ مینا بپوش

تو اُٹھ اور میکدے کے ان رازوں کو جسے پیرِ میخانہ کے سوا کوئی نہیں جانتا کھلے کھلے الفاظ میں عام کر دے۔ اس میں شبہ نہیں کہ تجھے ان حقائق کو الفاظ کے لباس ہی میں پیش کرنا ہوگا۔ لیکن ان الفاظ کی حیثیت وہی ہونی چاہیئے جو شفاف بوتل کی ہوتی ہے۔ وہ موجِ شراب کو ایک قالب میں ڈھالتی ہے، لیکن اس کی رنگینیوں کے راستہ میں حائل نہیں ہوتی۔ تیری شاعری میں بھی الفاظ کا فریضہ اتنا ہی ہونا چاہیئے کہ وہ عروسِ حقیقت کو اس طرح لباسِ مجاز میں پیش کردے کہ حقیقت کی بے رنگ کیفیتیں لباس کی زیبائش میں کھو کر نہ رہ جائیں۔

سنگ شو آئینہ اندیشہ را　　بر سرِ بازار بشکن شیشہ را

عقل و فکر کی مصلحت کوشیوں اور حیلہ تراشیوں کے آئینہ کو عشق کی جنوں انگیزیوں کے پتھر سے چکنا چور کر دے اور یہ کچھ اس طرح سرِ بازار ہو کہ ہر راہرو اس ٹوٹے ہوئے شیشہ کے ٹکڑوں کو اپنی آنکھوں کے سامنے دیکھ لے۔

از نیستاں ہمچو نے پیغام دہ　　قیس را از قوم حے پیغام دہ

تو نفیرِ عشق (عشق کی بانسری) بن جا اور گلی گلی کوچہ کوچہ ان آوارگانِ غربت کو اس نیستاں کا پیغام دے جو دنیا میں عشق کی ہر بانسری کا وطن ہے۔ اس بھولے ہوئے مسلمان کے دل میں خاکِ پاکِ حجاز کی یاد پھر سے تازہ کر دے جہاں سے عشق کی لے نوازی کی ابتدا ہوئی اور کائنات کی ایک ایک وادی اس نغمۂ ازل سے گونج اٹھی۔ تو اس عشق فراموش مجنوں تک پہنچ اور اسے لیلیٰ کے قبیلہ کا پیغام دے، تاکہ اس سے اس کے دل کی گہرائیوں میں رقص و وجد کے وہی جذبات پھر پیدا ہوں جنہوں نے تیرہ سو سال پہلے کہنہ بساطِ عالم کو الٹ کر اسے ایک ترتیبِ نو عطا کر دی تھی۔

نالہ را اندازِ نو ایجاد کن　　بزم را از ہائے و ہُو آباد کن

شاعری کے پرانے انداز کو چھوڑ اور اپنی پیغام رسانی کے لئے ایک اسلوبِ نو اختیار کر اور اس بزمِ خاموش کو پھر ہاؤ ہو کے ولولہ خیز نعروں سے وجہ گرمیٔ کائنات بنا دے۔

خیز و جانِ نو بدہ ہر زندہ را　　از قمِ خود زندہ تر کن زندہ را

تو اُٹھ اور ہر اس فردِ ملت کو جس کے اندر زندگی کی کوئی رمق بھی موجود ہے ایک حیاتِ تازہ عطا کر۔ تو مسیحائے امت ہے۔

قم باذن اللہ کے پیغامِ حیات بخش سے ہر زندہ کو زندہ تر کر دے۔ قرآن میں ہے کہ یہ پیغامِ حیات اسی کو زندگی عطا کر سکتا ہے جس کے اندر زندہ رہنے کی صلاحیت ہو لِّیُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَیًّا (۳۶/۷۰) وہ علتی پھرتی لاشیں جن میں صحیح زندگی قبول کرنے کی صلاحیت ہی نہیں رہی، انہیں کوئی تنذیر فائدہ نہیں دے سکتی۔ اِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰی تو مُردوں کو نہیں سنا سکتا۔ اقبال بھی قرآن کی اتباع میں یہی کہتا ہے کہ

اگر یک قطرہ خوں داری، اگر مشتِ پرے داری
بیا من با تو آموزم طریقِ شاہبازی را

اس کے لئے جیسا کہ اوپر کہا گیا ہے تمام پامال راستوں کو چھوڑنا ہوگا اور ایک ایسا اسلوبِ بیان ایجاد کرنا ہوگا جو قرآن کو حالاتِ حاضرہ کے مطابق پیش کر سکے۔

خیز و پا بر جادۂ دیگر بنہ　　　جوشِ سودائے کہن از سر بنہ

تو اٹھ اور ایک بالکل نئے راستہ پر گامزن ہو جا۔ پرانے تصوّرات، کہنہ تخیلات اور انسانوں کے بنائے ہوئے فرسودہ معتقدات کو ذہن سے الگ کر دے۔

آشنائے لذّتِ گفتار شو　　　اے درائے کارواں بیدار شو

تو کب تک خاموش رہے گا۔ تو اب یہ بھی دیکھ کہ بات کہنے اور پیغام پہنچانے میں کیا لذّت ہوتی ہے۔ تو کاروانِ ملّت کے لئے بانگِ درا ہے۔ تیری خاموشی سے پورا کارواں سویا رہے گا۔ تو بیدار ہو تاکہ تیری بیداری سے یہ سب آمادۂ سفر ہو جائیں۔ یہ تھا وہ پیغام جو رومی نے خواب میں اقبال کو دیا۔ چنانچہ اقبال کہتا ہے۔

زیں سخن آتش بہ پیراہن شدم
مثلِ نے ہنگامہ آبستن شدم

رومی کے اس پیغام سے میرے کپڑوں میں آگ لگ گئی۔ میں سراپا سوز بن گیا۔ میں عشق کی نفیر بن کر اٹھا تاکہ بزمِ ہستی میں ہنگامہ پیدا کر دوں۔

یہ حقیقت سامنے آ چکی ہے کہ رومی نے اقبال کو خواب میں کیا پیغام دیا اور اس زندگی بخش پیغام سے وہ کس طرح حرکتِ پیہم اور حرارتِ مسلسل بن گیا اس ضمن میں اقبال کہتا ہے کہ

چوں نوا از تارِ خود برخاستم　　　جنتے از بہرِ گوش آراستم

رومی کے اس پیغام سے میں اس طرح ہنگامہ خیزیوں کا پیکر بن گیا جس طرح مضراب سے تار کے اندر خوابیدہ نغمہ یکسر

شورِ محشر بن جاتا ہے۔ میں ایک نغمۂ بیدار کی طرح ابھرا اور میں نے گوشِ عالم کے لئے موسیقی کی ایک جنت آراستہ کر دی۔

برگرفتم پردہ از رازِ خودی وا نمودم سرِّ اعجازِ خودی

میں نے خودی کے اس راز کو جو اس وقت تک دنیا کی نگاہوں سے پوشیدہ تھا بے نقاب کر دیا اور اس کے مستور معجزوں کو دنیا کے سامنے کھول کر رکھ دیا۔ یہ کچھ تو میں نے دوسروں کے لئے کیا، لیکن جہاں تک میری اپنی ذات کا تعلق ہے۔

بود نقشِ ہستیم انگارۂ ناقبولے، ناکسے، ناکارۂ

میری ہستی ایک نقشِ ناتمام تھی، مکمل تصویر نہیں بلکہ ایک بے رنگ خاکہ۔ تکمیل شدہ مجسمہ نہیں بلکہ سنگِ ناتراشیدہ جس کی نہ کوئی قدر و قیمت ہو، نہ وہ کسی کی نگاہوں میں بچے، بیکار اور بلا مصرف۔

عشق سوہاں زد مرا آدم شدم عالمِ کیف و کمِ عالم شدم

کہ عشق نے مجھے تراشنا شروع کیا۔ تمام حشو و زوائد کو مجھ سے الگ کر دیا۔ اس پیکر کو ایک خاص صورت عطا کر دی۔ اس خاکے میں رنگ بھر دیئے اور میں ایک ناتراشیدہ مجسمہ سے آدم بن گیا اور مجھے اس وسیع و عریض کائنات کی تمام تصاویر کا علم حاصل ہو گیا۔ اقبال نے ان دو شعروں میں تخلیقِ آدم کے ان تمام مراحل کی طرف اشارہ کر دیا ہے جن کا تفصیلی ذکر قرآن میں آیا ہے۔ بَدَاَ خَلْقَ الْاِنْسَانِ مِنْ طِيْنٍ (۳۲/۷) تخلیقِ انسانی کی ابتدا بے جان مادہ سے کی۔ پھر اسے مختلف مراحل میں سے گذارتے ہوئے اس سے حشو و زوائد کو دور کر کے اسے نہایت موزوں اور مناسب حالتِ اعتدال پر لے آئے (ثُمَّ سَوّٰىهُ) پھر اس میں الوہیاتی توانائی کا ایک شمہ ڈال دیا گیا (وَ نَفَخَ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِهٖ) اور اس طرح وہ صاحبِ عقل و شعور انسان بن گیا۔ پھر اسے اشیائے فطرت کا علم عطا کر دیا۔ (وَ عَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا (۲/۳۱) اور اس طرح وہ "عالمِ کیف و کمِ عالم" ہو گیا۔ اقبال کہتا ہے کہ کائنات کے اس علم کا نتیجہ یہ ہے کہ

حرکتِ اعصابِ گردوں دیدہ ام در رگِ مہ گردشِ خوں دیدہ ام

میں نے آسمان کے اعصاب کی حرکت تک کو دیکھ لیا۔ میں نے مشاہدہ کر لیا کہ گردشِ افلاک کی علت کیا ہے۔ ان کی حرکت کس وجہ سے ہے اور کس مقصد کے لئے۔ حتیٰ کہ میں نے چاند کی رگوں میں دوڑنے والے خون کی حرکت کو بھی دیکھ لیا۔ چاند کے متعلق تحقیقات یہ ہے کہ یہ نہایت ٹھنڈا کرہ ہے جس میں حرارت بالکل باقی نہیں رہی۔ لیکن عشق نے اقبال کی نگاہوں میں

وہ بجلیاں بھر دیں کہ اس نے اس قدر بار دکرہ کی رگوں میں چلنے والے خون کی حرکت تک کا بھی مشاہدہ کر لیا۔ لیکن یہ تمام مشاہدات ایک سائنس دان کے تجربات نہیں تھے جو اپنے محل میں بیٹھا سب کچھ میکانی طور پر کرتا رہتا ہے اور اسے اس سے کچھ غرض نہیں ہوتی کہ انسانوں کی دنیا میں کیا ہو رہا ہے۔ اقبالؔ کی کیفیت اس علم اور دیدہ وری کے بعد بالکل مختلف ہو گئی۔

بہرِ انساں چشمِ من شبہا گریست　　تا دریدم پردۂ اسرارِ زیست

میری آنکھ انسان کے دکھ اور مصیبت پر سینکڑوں راتیں روتی رہی، تا آنکہ میں نے زندگی کے چھپے ہوئے رازوں سے تمام پردے اٹھا دیئے اور انسانوں کو بتا دیا کہ ان کی مصیبتوں کا سبب کیا ہے اور ان کا علاج کیا۔ اقبالؔ نے (بانگِ درا میں) نوعِ انسانی کو جسم سے تشبیہ دی ہے اور شاعر کو "دیدۂ بینائے قوم" کہا ہے اور اس کے بعد لکھا ہے کہ جس طرح یہ کیفیت ہے کہ جسم کے کسی حصے میں تکلیف ہو، آنکھ کے آبگینے میں آنسو ڈھلک آتے ہیں، اسی طرح نوعِ انسانی پر کہیں بھی کوئی مصیبت آئے شاعر کا دل اس سے بے قرار ہو جاتا ہے اور اس کی آنکھوں میں آنسو آ جاتے ہیں۔ اقبالؔ نے جو کچھ شاعر کے متعلق کہا ہے، قرآن ہی کچھ مردِ مومن کے متعلق کہتا ہے کیونکہ وہ امنِ عالم کا ذمہ دار ہوتا ہے اور اس کی زندگی ان کاموں کے لئے وقف ہوتی ہے جو عالمگیر انسانیت کے لئے منفعت بخش اور حیات آور ہوں۔ بہرحال اقبالؔ نے کہا ہے کہ وہ انسانیت کے درد میں مدتوں روتا رہا، تا آنکہ وہ اس قابل ہو گیا کہ رموز و اسرارِ حیات کے پردوں کو اٹھا دے۔

از درونِ کارگاہِ ممکنات　　برکشیدم سِرِّ تقویمِ حیات

میں (یعنی اقبال) اس کائناتِ کیف و کم کی گہرائیوں کے اندر چلا گیا اور وہاں سے میں نے اس راز کو بے نقاب کیا کہ زندگی کن عناصر سے عبارت ہے اور اس میں صحیح تناسب و توازن کس طرح رکھا جا سکتا ہے۔

یہاں تک اقبال ایک فرد کی حیثیت سے گفتگو کرتا ہے۔ لیکن اس کے بعد وہ بتاتا ہے کہ وہ درحقیقت ملتِ اسلامیہ کا ایک جزو ہے۔

من کہ ایں شب را چو مہ آراستم　　گردِ پائے ملتِ بیضاستم

میں نے انسانی فکر و نظر کی تاریک رات کو جو اس طرح چاند کی طرح منور و آراستہ کر دیا ہے، تو میں کوئی الگ تھلگ انسان نہیں ہوں۔ میں درحقیقت ملتِ اسلامیہ کے پاؤں کی گرد ہوں۔ اقبالؔ کے سارے پیغام کی لم یہی ہے، یعنی ملت کا جزو بن کر رہنا۔

فرد قائم ربطِ ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں　　موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں

اقبال اپنے آپ کو اسی ملتِ شریفہ کا جزوِ لاینفک اور گردِ پا قرار دیتا ہے۔

ملّتے در باغ و راغ آوازہ اش آتشِ دلہا سرودِ تازہ اش

وہ ملّت کہ جس کا غلغلہ اس دنیا کے گوشے گوشے میں بلند ہو گیا، جس کا زندہ و پائندہ پیغام ہزار ہا دلوں کے لئے سرمایۂ سوز و گداز ہے۔

ذرّہ کشت و آفتاب انبار کرد خرمن از صد رومی و عطّار کرد

وہ ملّت کہ جس نے اپنے مزرعِ سعی و عمل میں چھوٹے چھوٹے ذرّے بوئے اور وہ آفتاب کا ڈھیر بن کر سامنے آگئے، یعنی اس کی فضا میں تربیت حاصل کرنے کا اثر یہ ہے کہ ایک ذرّۂ ہیچ مقدار آفتابِ عالمتاب بن جاتا ہے۔ یہ رومی اور عطّار جو جہانِ علم و عشق میں گوہرِ درخشندہ دکھائی دیتے ہیں، سب اسی ملّت کی کھیتی کی پیداوار ہیں۔ خود میری (اقبالؔ کی) کیفیت یہ ہے کہ

آہِ گرمم، رخت بر گردوں کشم گرچہ دودم، از تبارِ آتشم

میں ایک آہِ گرم کے سوا کچھ نہیں۔ لیکن میں خاک کی پستیوں کو چھوڑ کر آسمان کی بلندیوں میں سیر کرتا پھر رہا ہوں۔ یہ سب اسی ملّت کی تربیت کا اثر ہے۔ میں محض دھواں ہوں، لیکن میری نسبت آگ کے خاندان سے ہے۔ اس لئے مجھ میں وہی آتش نوائی اور شعلہ صفتی موجود ہے۔ اسی کا اثر ہے کہ

خامہ ام از ہمّتِ فکرِ بلند رازِ ایں نہ پردہ در صحرا فگند

میرے قلم نے بلندیٔ فکر کی ہمّت سے اس وسیع و عریض کائنات کے تمام سربستہ رازوں کو بے نقاب کر کے صحرا میں پھینک دیا کہ جس کا جی چاہے انھیں کھلے کھلے طور پر دیکھ لے۔

قطرہ تا ہمپایۂ دریا شود ذرّہ از بالیدگی صحرا شود

تاکہ قطرۂ ناچیز (کائنات کے رازہائے سربستہ کو پاکر) دریا کا ہم مرتبہ ہو جائے اور ذرّۂ بے مقدار اس طرح پرورش پاکر وسعت اور فراخی میں صحرا بن جائے۔ یہ پیغامِ اقبال کی دوسری لَم ہے۔ ویدانت اور تصوّف میں زندگی کا منتہائے کمال یہ سمجھا گیا ہے کہ جزو اپنی ہستی کو فنا کر کے کُل میں جذب ہو جائے۔

عشرتِ قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا

اور دورِ حاضرہ کی سیاست میں فرد کا مآلِ زندگی یہ قرار دیا جاتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو مملکت (اسٹیٹ) کی قربان گاہ میں بھینٹ چڑھادے لیکن اقبالؔ کے نزدیک زندگی کا منتہائے کمال یہ ہے کہ فرد اپنی جداگانہ ہستی کو اس قدر محکم اور پائیدار بنالے کہ کوئی قوّت بھی اسے اپنے اندر جذب نہ کر سکے۔ اس کے نزدیک مملکت کا فریضہ یہ ہے کہ وہ فرد کی تربیت

سے اس کی مضمر صلاحیتوں کی پوری پوری نشوونما کر دے، یعنی مملکت فرد کے لئے ہے نہ کہ فرد مملکت کے لئے۔ یہی قرآن کی تعلیم ہے۔

اب ہم مثنوی اسرارِ خودی کی تمہید کے اس (آخری) حصّہ تک پہنچ رہے ہیں جس میں اقبال نے خود اس مثنوی کے مقصود اور اسلوبِ بیان کے متعلق چند اشعار میں وضاحت کی ہے۔ پہلا شعر ہے

شاعری زیں مثنوی مقصود نیست   بت پرستی بت گری مقصود نیست

قارئینِ اقبال کے لئے یہ معمّا اکثر حیرت انگیز بن جاتا ہے کہ اقبال ساری عمر شعر کہتا رہا، لیکن اس کے باوجود اپنے آپ کو شاعر کہلانے سے سخت اجتناب کرتا رہا۔ حتّٰی کہ وہ یہاں تک بھی کہہ گیا کہ

من اے میرِ اُمم داد از تو خواہم   مرا یاراں غزل خوانے شمردند

سوال یہ ہے کہ شعر کہنا اور شاعر کہلانے سے اس قدر اجتناب برتنا چہ معنی دارد؟ یہیں سے یہ سوال بھی سامنے آتا ہے کہ قرآن نے بھی شاعروں کی جو اس قدر مذمّت کی ہے تو اس کا مفہوم کیا ہے؟

سب سے پہلے یہ دیکھئے کہ انسانی خیالات کے اظہار کے دو طریقے ہیں، ایک نثر، دوسرا نظم۔ اب ظاہر ہے کہ اگر ایک بات نثر میں کہی جائے اور بعینہٖ وہی بات الفاظ میں ترتیب پیدا کر کے نظم میں کہی جائے، تو اس میں ایسی کونسی بات ہو جائے گی کہ اوّل الذکر اسلوبِ بیان کی تو تعریف کی جائے اور ثانی الذکر اندازِ بیان کو قابلِ مذمّت قرار دیا جائے؟ لہٰذا قرآن نے جہاں شاعری کی مذمّت کی ہے تو اس سے اسلوبِ بیان کی مذمّت مقصود نہیں بلکہ اس ذہنیت کی مذمّت مقصود ہے جسے وہ "شاعرانہ ذہنیت" قرار دیتا ہے۔

آپ کے سامنے زندگی کا ایک متعیّن نصب العین ہے۔ آپ کا ہر قدم اسی نصب العین کی طرف اٹھتا ہے اور آپ اسی کی طرف ہر ایک کو دعوت دیتے ہیں۔ پھر آپ کی یہ دعوت علم و بصیرت، دلائل و براہین اور عقل و فکر پر مبنی ہوتی ہے جس میں آپ حقائق کا سامنا کرتے ہیں۔ اپنے جذبات کو ہمیشہ حقائق کے تابع رکھتے ہیں اور آپ کے قول اور عمل میں ہم آہنگی ہوتی ہے۔ قرآن اسے پیغمبرانہ اسلوب اور جماعتِ مومنین کی خصوصیت قرار دیتا ہے۔ اس کے برعکس، دوسری روش زندگی یہ ہے کہ نہ آپ کے سامنے زندگی کا کوئی متعیّن مقصد ہے نہ واضح نصب العین۔ آپ کے جذبات آپ کو جدھر لے جانا چاہیں آپ اُدھر چل دیتے ہیں۔ کبھی تصورات کی اِن وادیوں میں اور کبھی تخیلات کے اُن میدانوں میں، ہمیشہ حقائق سے جی چراتے اور لطائف سے دل بہلاتے اور اپنے آپ کو فریب دیتے ہوئے پھر جو کچھ آپ کہتے ہیں وہ محض جذبات پرستی اور مضامین آفرینی ہوتا ہے جسے آپ کی عملی زندگی سے کچھ تعلق نہیں ہوتا۔ قرآن اسے شاعرانہ ذہنیت قرار دیتا ہے۔ انہی کے متعلق وہ کہتا

ہے کہ اَلَمْ تَرَ اَنَّهُمْ فِيْ كُلِّ وَادٍ يَّهِيْمُوْنَ (۲۶/۲۲۵) کیا تو نہیں دیکھتا کہ وہ ہر وادی میں ہائم کی طرح سرگرداں پھرتے ہیں؛ ہیام اونٹوں کی ایک بیماری ہوتی ہے جس میں انہیں جھوٹی پیاس اس قدر ستاتی ہے کہ وہ جنگلوں اور میدانوں میں مارے مارے پھرتے ہیں اور کسی چشمہ پر بھی ان کی پیاس نہیں بجھتی۔ یہی حالت شاعرانہ ذہنیت رکھنے والوں کی ہوتی ہے۔ جذبات پرستی اور حصولِ شہرت کی جھوٹی پیاس انہیں مختلف وادیوں میں لئے لئے پھرتی ہے اور کسی مقام پر بھی ان کی پیاس نہیں بجھتی۔ ان کی ساری عمر اسی دشت پیمائی اور صحرانوردی میں گذر جاتی ہے۔ پھر ان کے قول و فعل کے تضاد کا یہ عالم ہوتا ہے کہ اَنَّهُمْ يَقُوْلُوْنَ مَا لَا يَفْعَلُوْنَ (۲۶/۲۲۶) وہ ایسی باتیں کہتے ہیں جنہیں خود کر کے نہیں دکھاتے۔ یہ تو رہے شاعرانہ ذہنیت رکھنے والے۔ باقی رہے ان کے متبعین سو ان کے متعلق ارشاد ہے وَالشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوٗنَ ۝ (۲۶/۲۲۴) ان کے پیچھے وہی لوگ لگتے ہیں جو خود راہ گم کردہ ہوتے ہیں۔ ان کی مثال ٹڈی دل کی ہوتی ہے۔ تعداد کے لحاظ سے تو بے حد و شمار لیکن مقصد محض تخریب۔ نیز نہ کوئی منزلِ مقصود نہ متعین راستے۔ ان کی زندگی بھی ذہنی آوارگی اور قلبی انتشار میں گذر جاتی ہے۔ نہ ادھر کی گوں نہ آپ جو گئے۔

یہ ہے وہ شاعرانہ روشِ زندگی جس کے متعلق قرآن نے کہا ہے کہ یہ کسی پیغامبر کے شایانِ شان نہیں ہو سکتی وَمَا عَلَّمْنٰهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْۢبَغِيْ لَهٗ ہم نے اس پیغمبر کو شاعری نہیں سکھائی نہ ہی یہ بات اس کے شایانِ شان تھی۔ اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٌ وَّ قُرْاٰنٌ مُّبِيْنٌ (۳۶/۶۹) یہ تاریخ کی ٹھوس حقیقتیں اور ایک واضح ضابطۂ حیات لے کر آیا ہے۔ لِّيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا (۳۶/۷۰) تاکہ جس شخص کے اندر زندگی کی کوئی رمق بھی باقی ہے یہ اسے غلط روش کی ہلاکت سامانیوں سے آگاہ کر دے۔ یہ ہے فرق شاعرانہ ذہنیت اور پیغمبرانہ روشِ حیات میں۔ اقبالؔ چونکہ اپنے آپ کو پیامبر کہتا ہے اس لئے وہ شاعر کہلانے سے سخت اجتناب کرتا ہے اور شاعری کو اپنے اوپر بہتانِ عظیم تصور کرتا ہے، اگرچہ وہ اپنے پیغام کو زبانِ شعر ہی میں دوسروں تک پہنچاتا ہے۔

یہ سوال بھی اکثر زیرِ بحث رہتا ہے کہ اقبال نے اپنی پیغام رسانی کے لئے جو شعر کو ذریعہ بنایا تو یہ اس کے مقصد کے لئے مفید ہوا یا مضر۔ اس میں شبہ نہیں کہ مشرق کی جذباتی اقوام (بالخصوص مسلمانوں) میں شاعری کو بڑی مقبولیت حاصل ہے اور جو بات زبانِ شعر میں ادا کی جائے وہ بہت جلد اثر کرتی ہے اور پھر شاعری بھی اقبال کے انداز اور پایہ کی! اس اعتبار سے کہا جا سکتا ہے کہ شعر کو ذریعۂ اظہار بنانا مفید رہا۔ لیکن اس کے برعکس یہ بھی حقیقت ہے کہ

(۱) ہمارے ہاں نثر کے مقابلہ میں شعر کو زیادہ (SERIOUSLY) نہیں لیا جاتا، محض ایک تفریحی چیز سمجھا جاتا ہے۔

(ii) شعر کا اثر جذبات پر ہوتا ہے۔ اس لئے جہاں وہ تیزی سے اثر کر سکتا ہے وہاں اس کا اثر زائل بھی تیزی سے ہو جاتا ہے۔

(iii) شاعر کو اس بات کی رعایت (LICENCE) حاصل ہوتی ہے کہ وہ متضاد باتیں کہتا چلا جائے۔ برعکس اس کے نثر میں اگر ساری کتاب میں دو باتیں بھی بعد گر متضاد ہوں تو وہ صاحبِ کتاب کو مطرود (CONDEMN) کر دینے کے لئے کافی ہوتی ہیں۔

اس لحاظ سے دیکھا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ اگر حضرت علامہ اپنے پیغام کو نثر میں لکھتے تو کہیں زیادہ مفید ہوتا۔ آپ نے (اپنے ابتدائی تحقیقاتی مقالہ کے بعد) اپنے خطبات کو نثر میں لکھا۔ اربابِ نظر جانتے ہیں کہ جو بات اس کتاب میں ہے، آپ کی کسی دوسری کتاب میں نہیں پائی جاتی۔ خود حضرت علامہ نے اپنی عمر کے آخری حصہ میں اس کی اہمیت کو محسوس کر لیا تھا۔ اس لئے وہ مطالعۂ قرآن اور فقۂ اسلامی کے متعلق نثر ہی میں کتابیں لکھنے کا ارادہ رکھتے تھے (جو افسوس ہے کہ پورا نہ ہو سکا)۔ ان کے اشعار میں (اس قدر احتیاط کے باوجود) بہت سی متضاد باتیں آ گئی ہیں جس کی وجہ یہی ہے کہ شعر پر جذبات غالب ہوتے ہیں اور مضامین آفرینی کا خیال تضادات کو نگاہوں سے اوجھل کر دیتا ہے۔ ہمارے خیال میں اس سے حضرت علامہ کی پیغام رسانی کا مقصد مجروح ہو گیا ہے اور ان کی فکر، مربوط اور ہم آہنگ انداز سے سامنے نہیں آ سکی۔ لیکن اس کے باوجود وہ جو کچھ زبانِ شعر میں کہہ گئے ہیں وہ کسی دوسرے کو نصیب نہیں ہو سکا۔

O

اقبال نے کہا ہے کہ

شاعری زیں مثنوی مقصود نیست

سوال یہ ہے کہ اگر اس مثنوی سے شاعری مقصود نہیں تو پھر اس کا مقصود کیا ہے۔ جیسا کہ پہلے بھی کئی بار لکھا جا چکا ہے کہ اقبال اپنے اشعار کے ذریعے قرآنِ کریم کے پیغام کو عام کرنا چاہتے تھے۔ چنانچہ مثنوی رموزِ بیخودی کے آخر میں انہوں نے "عرضِ حال مصنف بحضور رحمت اللعالمین" کے عنوان کے تحت لکھا ہے۔

گر دلم آئینۂ بے جوہر است   در بحرفم غیرِ قرآں مضمر است

یعنی اگر جو کچھ میں نے کہا ہے، اس میں قرآن کے علاوہ کچھ بھی اور ہے تو .... اس کے بعد اقبال نے پانچ چھ اشعار میں اپنے لئے ایسی سخت سزائیں تجویز کی ہیں جن کے تصور سے روح کانپ اٹھتی ہے۔ آخری شعر ہے۔

روزِ محشر خوار و رسوا کن مرا   بے نصیب از بوسۂ پا کن مرا

سب مجھے تو محشر کے دن ذلیل و خوار کر دے اور اتنا ہی نہیں بلکہ مجھے اپنے پاؤں کے بوسے کی سعادت سے بھی محروم کر دے۔ یہ تو ان کے پیغام کا منفی پہلو تھا۔ اس کے مثبت پہلو کے متعلق لکھتے ہیں۔

گر دُرِ اسرارِ قرآں سفتہ ام　　　با مسلماناں اگر حق گفتہ ام

یعنی اگر میں نے اپنے اشعار میں قرآن ہی کا پیغام دیا ہے تو ..... اس کے بعد تین چار اشعار میں اپنے لئے ایک درخواست پیش کی ہے جس کا آخری شعر یہ ہے۔

در عمل پائندہ تر گرداں مرا　　　آبِ نیسانم گہر گرداں مرا

مجھے عمل میں بھی محکم اور پائندہ بنادے۔ میں ایک قطرہ نیساں ہوں مجھے گہرِ آب دار بنادے۔

ان اشعار سے واضح ہے کہ اقبال کے پیشِ نظر شروع ہی سے یہ بلند مقصد تھا کہ وہ اپنے اشعار کے ذریعے قرآن کریم کے پیغام کو عام کر دیں۔ چنانچہ جو کچھ انہوں نے اپنی پہلی تصنیف میں کہا اسے ہر کتاب میں دہراتے چلے گئے۔ حتّٰی کہ اپنی آخری کتاب "ارمغانِ حجاز" میں بھی اس حقیقت کو بار بار دہرایا کہ میں نے جو کچھ کہا ہے قرآن ہی سے کہا ہے۔ پیامِ اقبال کی یہی وہ خصوصیتِ کبریٰ ہے جس کی بنا پر طلوعِ اسلام کو اس کے ساتھ اس قدر لگاؤ ہے۔

یہ تو رہا اس مثنوی کا مقصود۔ اس کے بعد اس کی زبان اور اسلوبِ بیان کے متعلق کہتے ہیں۔

ہندی ام از پارسی بیگانہ ام　　　ماہِ نَو باشم تہی پیمانہ ام

انہوں نے اپنی مثنوی کے لئے فارسی زبان کو منتخب کیا، علاوہ اس کے کہ اُردو کی نسبت فارسی میں زیادہ وسعت اور رفعت ہے۔ فارسی کے ذریعہ اظہارِ بیان منتخب کرنے میں ایک مقصد یہ بھی تھا کہ اس کے ذریعہ اقبال کا پیغام ہندوستان کی چار دیواری سے باہر دُور دور تک پھیل سکتا تھا اور یہ حقیقت ہے کہ عالمِ اسلام میں ان کے پیام کے عام ہونے کی وجہ یہی ہوئی کہ انہوں نے جو کچھ کہا اس کا بیشتر حصہ فارسی میں ہے۔ انہیں اس کا بھی احساس تھا کہ اگر ہو سکے تو اس پیغام کو عربی زبان میں بھی منتقل کیا جائے، تاکہ عربی بولنے والے مسلمان بھی اس سے مستفید ہو سکیں۔ ان کی زندگی میں تو ایسا نہ ہو سکا، لیکن حال ہی میں ڈاکٹر عبدالوہاب عزام (سابق سفیر مصر متعینہ پاکستان وحال متعینہ سعودی عربیہ) نے ان کی کئی ایک کتابوں کے ترجمے عربی نظم میں کئے ہیں اور باقی کتابوں کے ترجمے ان کے پیشِ نظر تھے کہ کراچی سے ان کا تبادلہ ہو گیا اور اس طرح مجلسِ درویشانِ اقبال کے اجتماعات کا سلسلہ منقطع ہو گیا۔ اپنی فارسی کے متعلق علامہ اقبال کہتے ہیں۔

حسنِ اندازِ بیاں از من مجو　　　خوانسار و اصفہاں از من مجو

میں ہندی نژاد ہوں۔ اس لئے میری فارسی میں اہلِ زبان کی سی تو بات نہیں ہو سکتی۔ لیکن اس کے باوجود میں نے فارسی

کو ترجیح دی ہے۔ اس لئے

گرچہ ہندی در عذوبت شکر است طرزِ گفتارِ دری شیریں تر است

اگرچہ اردو بھی اپنی شیرینی میں کچھ کم نہیں، لیکن فارسی کا اندازِ بیاں اس سے کہیں زیادہ میٹھا ہے۔

فکرِ من از جلوہ اش مسحور گشت خامۂ من شاخِ نخلِ طور گشت

فارسی زبان نے میری فکر پر جادو کر دیا اور اس کی وجہ سے میرا قلم نخلِ طور کی شاخ بن گیا۔

پارسی از رفعتِ اندیشہ ام درخورد با فطرتِ اندیشہ ام

یہ صرف فارسی زبان کی شیرینی ہی نہیں جس کے لئے میں نے اس طرزِ بیان کو اختیار کیا ہے، بلکہ میں نے دیکھا یہ کہ میری فکر کی بلندی کی متحمل اُردو زبان نہیں ہو سکتی۔ برعکس اس کے فارسی زبان میں یہ صلاحیت ہے کہ وہ میرے بلند خیالات کے اظہار کا ذریعہ بن سکے۔ یہی وجہ ہے کہ فارسی میری فکر کی فطرت سے ہم آہنگ ہو گئی ہے۔

اس کے باوجود حضرت علامہ کو اس کا احساس تھا کہ ممکن ہے ان کے کلام میں زبان کی خامیاں رہ جائیں اس لئے انہوں نے قارئین سے درخواست کی کہ

خوردہ بر مینا مگیر اے ہوشمند دل بذوقِ خوردۂ مینا بہ بند

تم یہ نہ دیکھو کہ صراحی کیسی ہے۔ صراحی پر نکتہ چینی مت کرو۔ دیکھو یہ کہ اس صراحی کے اندر شراب کس قسم کی ہے۔ یعنی تم الفاظ کے پیچھے نہ جاؤ اور ان کی خامیوں پر گرفت نہ کرو بلکہ یہ دیکھو کہ وہ پیام کیسا ہے جسے ان الفاظ کے پیرایہ میں بیان کیا گیا ہے۔ تمہاری نگاہ مفہوم اور معانی پر ہونی چاہیئے، الفاظ اور پیرایۂ بیان پر نہیں ہونی چاہیئے۔ ”خواص کو مطلب ہے گہر سے نہ صدف سے“

اس شعر پر مثنوی کی تمہید ختم ہوتی ہے اور اس کے بعد اصل کلام شروع ہوتا ہے۔

مثنوی اِسرارِ خودی

باب اوّل

دربیانِ اینکہ اصلِ نظامِ عالم از خودی است و تسلسلِ حیاتِ تعیناتِ وجود بر اِستحکامِ خودی انحصار دارد

اب ہم تمہید کے بعد اصل مثنوی پر آ پہنچے ہیں۔ اس کے پہلے باب کا عنوان، جسے ہم نے اوپر درج کردیا ہے، اقبال کے مرکزِ فکر میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اس میں حضرت علامہ نے دو باتیں کہی ہیں۔ (۱) اصلِ نظامِ عالم از خودی است ــــ (۲) تسلسلِ حیاتِ تعیناتِ وجود بر استحکامِ خودی انحصار دارد۔

خودی کے متعلق ہم، شروع میں، مختلف اطراف و جوانب اور متعدد نقاطِ نگاہ سے اس قدر شرح و بسط سے لکھ چکے ہیں کہ اب اس کی مزید تفصیل و تشریح کی ضرورت نہیں۔ بہتر ہے کہ آپ ایک مرتبہ ان مباحث کو سامنے لے آئیں تاکہ اس کے صحیح مفہوم کی یاد تازہ ہوجائے۔ فکرِ اقبال کا بنیادی نکتہ یہ ہے کہ تمام عالم، خودی ہی کے ذوقِ نمود کا مظہر ہے۔ خودی، زندگی اور توانائی ہے لیکن یہ توانائی مشہود اس وقت ہوسکتی ہے جب یہ اپنے آپ کو مقید کردے۔ جب کوئی ذات اپنے آپ کو مقید کرتی ہے تو تصوّف کی اصطلاح میں اسے "تعیّن" کہا جاسکتا ہے یعنی تصوّف کی رُو سے یہ تعیّنات کے پردے ہیں جو کسی شے کے وجود کا موجب بنتے ہیں۔ اقبالؔ نے "تعیناتِ وجود" کی اصطلاح تو تصوّف کے لٹریچر ہی سے لی ہے لیکن خودی کے متعلق اس کا بنیادی تصور، تصوّف کے تصور سے بالکل متضاد ہے (اس کی تشریح ذرا آگے چل کر آتی ہے)۔

مثنوی کے پہلے باب کے عنوان میں جن دو امور کا ذکر اوپر کیا جاچکا ہے، ان میں سے پہلی چیز یہ ہے کہ نظامِ عالم کی اصل خودی سے ہے۔ نظامِ عالم کی اصطلاح سے اقبالؔ نے ذہن کو اس طرف منتقل کردیا کہ کائنات میں ایک نظم و ضبط ہے۔ یہ وہ تصور ہے جو خدا کے ماننے والوں کو مادہ پرستوں سے بالکل الگ کردیتا ہے۔ "نظم" سے مفہوم یہ ہے کہ اس کائنات میں

ہر چیز ایک قاعدہ اور قانون کے ماتحت چل رہی ہے اور کائنات کی تخلیق کا ایک خاص مقصد ہے۔ اس لئے کہ جب تک مقصد متعین نہ ہو، حرکت بے معنی ہو جاتی ہے۔ حرکت ایک نظام کے تابع اسی صورت میں رہتی ہے جبکہ اس کا رُخ کسی متعین نقطہ کی طرف ہو۔ لیکن سمت یا اس کا منتہا متعین نہیں ہو سکتا جب تک پہلے اس پورے پروگرام کا مقصد متعین نہ ہو۔ لہٰذا، نظامِ عالم کی اصطلاح سے اقبالؔ اس تصور کو سامنے لے آیا ہے کہ کائنات بالحق پیدا کی گئی ہے، ایک مقصد کے ماتحت، ایک نظم و ضبط کے تابع۔ اقبالؔ کا کہنا یہ ہے کہ کائنات کا بالحق وجود میں آنا خودی کے ذوقِ نمود ہی کی وجہ سے ہے۔ خودی اپنے ذوقِ نمود سے تعینات میں گھر کر مقید ہو جاتی ہے اور اس طرح اپنے اوپر خود عائد کردہ پابندیوں سے ایک محسوس اور مشہود شکل اختیار کر لیتی ہے جو قاعدہ اور قانون کے ماتحت باقی رہتی اور قاعدہ اور قانون ہی کے مطابق آگے بڑھتی ہے۔

یہ حقیقت کہ خودی تعینات کے پردوں کے اندر مقید ہو کر ہی وجود پذیر یا محسوس و مشہود ہو سکتی ہے ایک مثال سے سمجھ میں آسکتی ہے۔ بجلی (ELECTRICITY) کیا ہے؟ اس کے متعلق ہم اس سے زیادہ کچھ نہیں سمجھ سکتے کہ وہ حرکتِ محض (PURE MOTION) یا توانائی (ENERGY) ہے۔ لیکن جب یہ حرکتِ محض یا توانائی کسی شے کے اندر محصور ہو جاتی ہے تو ہم اس (ELECTRIFIED OBJECT) سے خود بجلی کا احساس کر لیتے ہیں۔ اقبالؔ کا کہنا یہ ہے کہ خودی توانائی یا زندگی ہے۔ وہ جب اپنے آپ کو متعین یعنی مقید کر لیتی ہے تو پھر وہ منفرد (INDIVIDUALISED) یا متشخص (PERSONIFIED) ہو جاتی ہے۔ اس کو دوسرے الفاظ میں یوں کہتے ہیں کہ خودی، وجود پذیر ہو گئی، یعنی اس نے ایک شکل (FORM) اختیار کر لی۔ اقبالؔ نے اپنے خطبات میں کہا ہے کہ "زندگی جہاں بھی ہے منفرد ہے۔ عالمگیر حیات کوئی شے نہیں۔ خدا خود ایک فرد ہے، بے مثال و بے نظیر فرد، یعنی احدیّت اور صمدیّت کا حامل انائے مطلق۔"

اب ہم فکرِ اقبالؔ کے دوسرے گوشے کی طرف آتے ہیں۔ اقبالؔ کہتا ہے کہ جب خودی ایک معین شکل یا وجود اختیار کر لیتی ہے، یعنی جب اسے انفرادیت یا تشخص حاصل ہو جاتا ہے، تو اس کے بعد یہ بھی ممکن ہے کہ اس کی یہ انفرادیت باقی رہے اور آگے بڑھے۔ اس کا نام اقبالؔ کی اصطلاح میں "تسلسلِ حیاتِ تعیناتِ وجود" ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ زندگی اسی طبعی زندگی کا نام نہیں۔ اگر خودی مستحکم ہو جائے تو وہ اس طبعی زندگی کے بعد بھی باقی رہتی ہے اور ارتقا کی اگلی منازل طے کرتی چلی جاتی ہے۔ اس حقیقت کی تبیین سے اقبالؔ نے ایک بہت بلند تصور کو پیش کیا ہے۔ وہ اپنے خطبات میں لکھتے ہیں کہ "خودی کی انفرادیت یا تشخص کا تصور، کائنات میں اقدار کا معیار بہم پہنچاتا ہے۔ اس معیار کی رو سے 'خیر' اس عمل کو کہتے ہیں جو خودی کو مستحکم کرے اور 'شر' وہ ہے جو خودی کی کمزوری کا باعث بنے۔ اگر کوئی فرد ایسے اعمال کا حامل ہے جو اس کی خودی کو مستحکم کرتے ہیں تو یہ خودی حیاتِ جاوید حاصل کر لیتی ہے (انہی کو قرآن نے "اعمالِ صالحہ" کہہ

کر پکارا ہے) اس کے برعکس، اگر اس سے ایسے اعمال سرزد ہوں جن سے خودی میں ضعف پیدا ہو تو وہ زندگیِ جاوید کا مستحق نہیں ہوتا۔ اس لئے اقبالؔ کی بنیادی فکر کا دوسرا گوشہ یہ ہے کہ زندگی کا تسلسل استحکامِ خودی پر منحصر ہے اقبال کا پیغام اور اس کا پورے کا پورا فلسفہ، اسی بنیادی فکر کی تشریح ہے اور یہی وہ مقام ہے جہاں سے یہ تصوف سے بالکل متضاد سمت میں چلا جاتا ہے۔ تصوف (یا ویدانت) کی بنیاد اس تصور پر ہے کہ جب تک انسانی خودی باقی رہتی ہے، روح اپنی اصل (یعنی ذاتِ خداوندی) سے دور اور الگ رہتی ہے۔ زندگی کا منتہائے کمال یہ ہے کہ انسانی خودی کو فنا کر دیا جائے تاکہ جُزو اپنے کل میں جذب ہو کر عشرتِ دوام حاصل کر لے، یعنی تصوف میں 'مقصودِ زندگی' فنائے خودی ہے اور اقبالؔ کے ہاں 'استحکامِ خودی'۔ مثنوی اسرار و رموز میں اسی فلسفہ سے بحث کی گئی ہے اور وہ طریق عمل بتایا گیا ہے جس سے انسانی خودی استحکام حاصل کر سکتی ہے۔

ooo

عنوان کی اس مختصر سی تشریح کے بعد اب ہم اصل مثنوی کی طرف آتے ہیں۔ اس کا پہلا شعر ہے۔

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

یہ تمام عالمِ محسوسات، خودی ہی کے اثرات اور کائنات کا وجود خودی ہی کی بنا پر ہے۔ خودی علت (CAUSE) اور کائنات معلول (EFFECT) ہے اور تمہیں جو کچھ نظر آتا ہے سب خودی ہی کے رموز و اسرار ہیں۔

خویشتن را چوں خودی بیدار کرد آشکارا عالمِ پندار کرد

خودی نے جب اپنے آپ کو بیدار کیا، جب اس میں شعورِ ذات پیدا ہوا تو اس سے فکر کی دنیا وجود میں آگئی۔ اقبالؔ کے نزدیک تخلیق کا پہلا مرحلہ خودی کا شعورِ ذات حاصل کرنا ہے اور اس سے فکر کی دنیا پیدا ہوتی ہے۔

صد جہاں پوشیدہ اندر ذاتِ او غیرِ او پیداست از اثباتِ او

خودی کی ذات میں سینکڑوں عالم پوشیدہ ہیں اور اس کے پہلو بدلنے سے نئی نئی دنیائیں وجود میں آتی چلی جاتی ہیں۔ یہ اس شعر کے پہلے مصرع کا مطلب ہے۔ دوسرے مصرع میں اقبال نے ایک ایسے تصور کی طرف اشارہ کیا ہے جو فلسفہ کی دنیا میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ دنیا میں قدم قدم پر تضادات ملتے ہیں، روشنی کے مقابلہ میں اندھیرا، صحت کے مقابلہ میں بیماری، آرام کے مقابلہ میں تکلیف، تریاق کے مقابلہ میں زہر، زندگی کے مقابلہ میں موت۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر آرام، لذت، روشنی، زندگی جیسی چیزیں خودی ہی کے آثار میں سے ہیں تو ان کے مقابلہ میں تکلیف، بیماری، تاریکی، موت وغیرہ کس

کی پیدا کردہ ہیں؟ خیر و شر کی تخلیق کا مسئلہ بہت پرانا ہے اور اس کے متعلق ہر صاحبِ فکر نے کچھ نہ کچھ لکھا ہے۔ بایں ہمہ فکر کی دنیا میں یہ گتھی لاینحل سمجھی جاتی ہے۔ یہ سوال بہت قدیمی اور مشہور ہے کہ " اگر خدا شر کو مٹانے پر قادر ہے لیکن اسے مٹاتا نہیں، تو پھر وہ خدا خود خیرِ محض نہیں۔ اور اگر وہ شر کو مٹانے پر قادر نہیں تو پھر اسے قادرِ مطلق نہیں سمجھا جا سکتا"! یہی وہ عقدۂ مشکل تھا جسے حل کرنے کے لئے مجوسیوں نے تاریکی اور روشنی کو دو قوتیں تسلیم کر لیا جو کائنات میں ہر وقت برسرِ پیکار ہیں۔ ان کے نزدیک کارگہِ ہستی اہرمن و یزداں کی ستیزہ کاری ہی کا دوسرا نام ہے۔ دوسری طرف ہیگل کا فلسفۂ اضداد ہے جس کی رُو سے ہر شے اپنی ضد سے پہچانی جاتی ہے۔ یعنی اگر تاریکی نہ ہو تو ہم روشنی کو روشنی کہہ ہی نہیں سکتے۔ اس فلسفہ کی رُو سے خیر کو خیر سمجھنے کے لئے اس کے مقابلہ میں شر کا وجود لاینفک ہے (یہ مسئلہ بڑا مشکل اور گہرا ہے جس کے حل کرنے کا یہ مقام نہیں۔ اسے معارف القرآن کی آئندہ جلد کے ایک باب میں سامنے لایا گیا ہے۔ اس جلد کا عنوان ہے " انسان نے کیا سوچا ")۔ بہرحال اقبال کا فلسفہ یہ ہے کہ خودی جب اپنا اثبات کرتی ہے تو اس سے اس کا غیر پیدا ہو جاتا ہے۔ اس طرح

درجہاں تخمِ خصومت کاشت است		خویشتن را غیرِ خود پنداشت است

خودی نے دنیا میں عداوت اور خصومت کا بیج بو دیا ہے۔ اس خصومت کی وجہ یہ ہے کہ خودی اس شے کو جو خود اس سے پیدا ہوتی ہے، اپنے سے غیر تصور کر لیتی ہے اور اس کے بعد خودی میں اور اس شے میں مسلسل جنگ جاری رہتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ خودی ایسا کیوں کرتی ہے۔ اقبال کہتا ہے کہ

سازد از خود پیکرِ اغیار را		تا فزاید لذتِ پیکار را

خودی کے استحکام و ارتقار کا راز مسلسل جدّوجہد میں ہے۔ لیکن یہ جدّوجہد اسی صورت میں ممکن ہے کہ خودی کے مدِّ مقابل کوئی غیر بھی ہو۔ لہٰذا، خودی اس کشمکش کو پیدا کرنے اور اس طرح اپنی لذتِ پیکار کو بڑھانے کے لئے خود اپنے غیر کو وجود میں لے آتی ہے اور اس طرح اپنی قوت کا امتحان کرتی رہتی ہے۔

می کشد از قوتِ بازوئے خویش		تا شود آگاہ از نیروئے خویش

خود ہی اپنے غیر کو پیدا کرتی ہے اور خود ہی اپنے ہاتھوں سے اسے قتل کر دیتی ہے اور اس طرح اپنے قوتِ بازو کا امتحان کرتی رہتی ہے۔

یہ نکتہ کہ جسے ہم اپنے سے غیر سمجھتے ہیں اس کا وجود خود ہمارا ہی رہینِ کرم ہوتا ہے؛ اقبال کے ہاں جگہ جگہ ملے گا۔ چنانچہ وہ ابلیس کے متعلق لکھتا ہے۔

جہاں تا از عدم بیروں کشیدند ضمیرش سرد و بے ہنگامہ دیدند
بغیر از جانِ ما سوزے کجا بود ترا از آتشِ ما آفریدند

مجوسی فلسفہ کے تتبع میں ہندو فلسفہ میں بھی روح اور مادہ (آتما اور پراکرتی) کو دو مستقل قوتیں تصور کیا جاتا ہے اور یہ کہا جاتا ہے کہ چونکہ مادہ روح کے راستہ میں رکاوٹ بن کر کھڑا رہتا ہے اس لیے مادی دنیا کو ترک کر کے روحانی ترقی حاصل کرتے جانا ہی مقصدِ زندگی ہے۔ روح اور مادہ کی اس کشمکش کے متعلق علامہ اقبال اپنے خطبات میں لکھتے ہیں کہ زندگی کے راستہ میں سب سے بڑی رکاوٹ مادہ یا نیچر ہے۔ لیکن نیچر شر نہیں ہے، اس لئے کہ یہ تو وہ ذریعہ ہے جس سے زندگی کی پوشیدہ قوتیں ظہور میں آتی رہتی ہیں۔

بہرحال اقبال کے نزدیک خودی خود ہی اپنے سے غیر کو وجود میں لاتی ہے اور پھر اسے اپنا غیر سمجھ کر اس سے مصروفِ کشمکش ہو جاتی ہے اور اس کی شکست میں اپنی کامیابی سمجھتی ہے۔ یہ اس کی خود فریبی ہے لیکن

خود فریبی ہائے او عینِ حیات ہمچو گل از خوں وضو عینِ حیات

خودی کا اس طرح سے اپنے آپ کو فریب دے لینا ہی تو عین زندگی ہے، جس طرح پھول کے لئے خون سے غسل کرنا اصلِ حیات ہے۔ خودی کا انداز یہ ہے کہ

بہرِ یک گل خونِ صد گلشن کند از پئے یک نغمہ صد شیون کند

ایک پھول کے نشوونما ارتقار کی خاطر سینکڑوں گلستانوں کو برباد کر دیتی ہے۔ وہ محفلِ کائنات میں ایک نغمہ کے اضافہ کے لئے سینکڑوں گھروں کو ماتم کدہ بنا دیتی ہے۔ آپ کائنات کی تخلیق اور اس کے ارتقائی منازل پر غور کیجئے۔ آپ کو نظر آئے گا کہ فطرت کو کسی ایک شے کے حسن کو نکھارنے کے لئے کتنے سیلاب اور زلزلے لانے پڑتے ہیں، کس قدر کشت و خون اور تاخت و تاراج کرنا پڑتا ہے، کس قدر توانائیوں اور ساز و یراق کو ضائع کرنا پڑتا ہے۔ اس کے متعلق اقبال کہتا ہے کہ

یک فلک را صد ہلال آوردہ است بہرِ حرفے صد مقال آوردہ است

وہ ایک آسمان کی رونق کے لئے سینکڑوں ہلال وجود میں لاتی ہے اور ایک نیا حرف پیدا کرنے کے لئے سینکڑوں باتوں کو پیدا کر کے انہیں ضائع کرنا پڑتا ہے۔ لیکن

عذرِ ایں اسراف ایں سنگیں دلی خلق و تکمیلِ جمالِ معنوی

سوال یہ ہے کہ اس قدر اسراف اور اس کی اتنی سنگدلی کے لئے وجہِ جواز کیا ہے۔ وجہِ جواز یہ ہے کہ اس کے بغیر نہ تو نئی نئی چیزوں کی تخلیق ہو سکتی ہے اور نہ ہی کائنات کا حسن اپنی تکمیل تک پہنچ سکتا ہے۔

واضح رہے آغازِ تخلیق ارتقائے کائنات اور خیر و شر کے متعلق جو کچھ اقبال نے کہا ہے وہ محض فلسفیانہ گفتگو ہے۔ ورنہ جہاں تک قرآن کا تعلق ہے وہ اس باب میں بڑی صاف اور سادہ بات کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ کائنات کا آغاز اللہ کے عظیم پروگرام کے مطابق اس کے امر سے ہوا۔ یہ اسی کے مقرر کردہ قانون کے مطابق ارتقائی منازل طے کرتی جا رہی ہے۔ خیر وہ ہے جو اس کے قانون کے مطابق ہو اور شر وہ ہے جو اس کے خلاف جائے۔

باب اوّل کے ابتدائی اشعار میں علامہ اقبال نے یہ بتایا ہے کہ کائنات کا تخلیقی طریق کار یہ ہے کہ ایک شے وجود میں آتی ہے۔ اس کے بعد اس کی تزئین و تحسین شروع ہوتی ہے اور اس طرح وہ ارتقائی منازل طے کرتی اپنے منتہیٰ و مقصود کی طرف چلی جاتی ہے۔ اس طریق کار میں فطرت کو کسی شے میں حسن کا اضافہ کرنے کے لئے بہت سی توانائیاں اور ساز و سامان ضائع کرنا پڑتا ہے اور اس اسراف و سنگدلی کا عذر ہوتا ہے

خلق و تکمیلِ جمالِ معنوی

اسی سلسلہ میں وہ اس کے بعد کہتے ہیں کہ

حسنِ شیریں عذرِ دردِ کوہ کن　　نافۂ عذرِ صد آہوئے ختن

فرہاد کی کوہ کنی اس کی پیہم مشقتیں اور جگر پاشیاں اور اس کا عمر بھر کا درد و کرب ان سب کی وجۂ جواز شیریں کا حسن تھا اور دشت میں سیکڑوں ہرنوں کی ضیاع کا جواز مشک کا ایک نافہ

سوزِ پیہم قسمتِ پروانہ ہا　　شمع عذرِ محنتِ پروانہ ہا

پروانوں کی تقدیر میں جلنا اور پیہم جلنا ہے اور ان کے اس تب و تاب اور سوز و گداز کی وجۂ جواز شمعِ محفل کے حسن کی تابندگی و درخشندگی۔

خامۂ اُو نقشِ صد امروز بست　　تا بیارد صبحِ فردائے بدست

نقاشِ فطرت کا قلم "امروز" کے خاکہ میں ہزاروں رنگ آمیزیاں کرتا اور اس کے خط و خال کو ابھارتا اور نکھارتا ہے تاکہ اس سے صبحِ فردا کی نمود ہو جائے۔

شعلہ ہائے او صد ابراہیم سوخت　　تا چراغِ یک محمدؐ برفروخت

اس کا یہ انداز نوعِ انسانی کے سلسلۂ رشد و ہدایت میں بھی جاری و ساری رہا۔ حضرات انبیائے کرامؑ کی مسلسل تگ و تاز اور ان کی پیہم قربانیاں اس لئے تھیں کہ یہ سلسلہ بتدریج آگے بڑھتا ہوا حضور خاتم النبیینؐ کی ذات تک منتج ہو جائے۔

اس مقام پر ایک نکتہ کی وضاحت نہایت ضروری ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ حضرات انبیاء کرامؑ کی تعلیم اپنے اپنے

زمانے کے تقاضوں اور اپنی اپنی قوم کے تمدنی اور معاشرتی ضروریات کے مطابق ہوتی تھی۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ ان کی تعلیم کے اصول، اسی طرح سے ارتقائی منازل طے کرتے ہوئے اس سلسلۂ دراز کی آخری کڑی تک پہنچے تھے۔ اصولی طور پر یہ تعلیم اوّل سے آخر تک ایک ہی تھی یعنی اصولی اعتبار سے جو پیغام حضرت نوحؑ نے دیا تھا وہی پیغام نبیٔ اکرمؐ کی وساطت سے دنیا تک آیا۔ وحی اور انسان کی عقلی تعلیم میں فرق ہی یہ ہے کہ انسانی عقل تجرباتی طریق سے آہستہ آہستہ ٹھوکریں کھاتی اور گرتی پڑتی دُور دراز راہوں سے منزلِ مقصود تک پہنچتی ہے۔ لیکن خدا کی وحی براہِ راست حقیقت پر مبنی ہوتی ہے۔ اس کا طریق تجرباتی اور تدریجی طور پر پختگی اور تکمیل حاصل کرنے کا نہیں ہوتا۔ اس اعتبار سے یہ کہنا صحیح نہیں ہوگا کہ مختلف انبیائے کرامؑ کی تگ و تاز اس لئے تھی کہ ان کا پیغام مختلف تدریجی مراحل طے کرتا ہوا تکمیل تک پہنچ جائے۔ ان کا پیغام پہلے ہی دن مکمل اور مبنی علی الحقیقت تھا۔ البتہ اس پیغام کی عملی شکلیں زمانہ کی سطح کے ساتھ بدلتی اور بلند ہوتی رہتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن نے بھی بالعموم اصولی تعلیم کو پیش کیا ہے، تاکہ ان کی عملی شکلیں زمانے کے تقاضوں کے ساتھ ساتھ بدلتی اور بڑھتی چلی جائیں۔ مندرجہ بالا شعر سے یہی مفہوم لینا چاہیئے۔ اگرچہ ہمارے نزدیک یہ بہتر ہوتا کہ حضرت علامہ اپنے نکتہ کی وضاحت اور تائید میں اس مثال کو نہ ہی پیش کرتے۔

اس کے بعد وہ کہتے ہیں۔

میشود از بہرِ اغراضِ عمل　　　عامل و معمول و اسباب و علل

خودی کا انداز یہ ہے کہ وہ اپنے پروگرام کی تکمیل کے لئے کبھی عامل (SUBJECT) بن جاتی ہے، کبھی معمول (OBJECT) اور کبھی اسباب و علل (CAUSES) بن جاتی ہے۔

خیزد انگیزد پرد تابد رمد　　　سوزد افروزد کشد میرد دمد

خودی اپنے تخلیقی پروگرام کی خاطر، مختلف انداز اختیار کرتی اور گوناگوں عوامل و عناصر بناتی چلی جاتی ہے۔ اٹھتی ہے بھڑکتی ہے، چمکتی ہے، دوڑتی ہے، جلتی ہے، جلاتی ہے، مارتی ہے، مرتی ہے، جلوہ افروز ہوتی ہے۔ غرضیکہ ہر لحظہ وہ ایک نئی شان اور نئی آن میں ہوتی ہے اور اس طرح وہ پیہم تغیرات سے اپنے تخلیقی پروگرام کو تکمیل تک پہنچاتی ہے۔

ان دو اشعار میں اگرچہ علامہ اقبالؒ نے یہ سب کچھ خودی کے متعلق کہا ہے، لیکن جو لوگ "ہمہ اوست" کے قائل ہیں اور اقبالؒ کے ہاں سے بھی اس تصور کی تائیدات تلاش کرتے رہتے ہیں، یہ اور اسی قسم کے اور اشعار انہیں اسی قسم کی تائیدات بہم پہنچانے میں مدد دیتے ہیں۔ اگرچہ اقبال کے نزدیک خودی وہ توانائی ہے جو رگِ کائنات میں لہو بن کر دوڑ رہی ہے، لیکن اس تصور کے قائل، خودی کو خدا سے الگ نہیں کرتے اور اس لئے وہ اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں

کہ علامہ اقبال کے نزدیک یہ تمام کیفیات و ماجریات (جس کو انہوں نے خودی کی طرف منسوب کیا ہے) خود خدا ہی کی شؤن ہیں ۔ درحقیقت یہ شاعری کی جولانیاں ہیں ۔ اگر علامہ اقبال ان حقائق کو نثر میں بیان کرتے تو وہ متعیّن طور پر کہتے کہ ان کا مفہوم و منطوق کیا ہے اور اس سے پھر الگ الگ مفہوم نکالنے کا امکان نہ رہتا۔

خودی درحقیقت ایک تناؤ کی حالت (STATE OF TENSION) کا نام ہے اور اس کا بقا بھی اسی حالت یا کیفیت کے ساتھ وابستہ ہے۔ یعنی اگر یہ تناؤ (TENSION) نہ رہے یا اس میں ضعف آجائے تو پھر خودی باقی نہیں رہتی اور اگر اس تناؤ کی کیفیت بڑھتی چلی جائے تو خودی حیاتِ جاوید حاصل کرلیتی ہے۔ (TENSION) کا لفظ سائیکلوجی کی اصطلاح ہے اور اس کا استعمال اس لفظ کے عام معنوں میں نہیں ہوتا۔ اس کا مفہوم نبیؐ اکرمؐ کے ایک ارشادِ گرامی سے واضح ہوسکے گا۔ آپؐ سے دریافت کیا گیا کہ مؤمن کی زندگی کیا ہے ؟ آپؐ نے فرمایا کہ جب جہاد ہورہا ہو تو وہ اس میں شریک ہو اور جب نہ ہورہا ہو تو اس کی تیاری میں مصروف ہو۔ یعنی وہ ہر اس چیلنج کو قبول کرنے کے لئے ہر وقت مستعد ہو جو زندگی کے مدّمقابل آئے اور اسے للکارے۔ اس کے بعد وہ خودی کے متعلق لکھتے ہیں۔

وسعتِ ایّام جولاں گاہِ او　　　آسمان موجے زگردِ راہِ او

زمانے (TIME) کی یہ لاانتہا وسعتیں خودی ہی کی جولاں گاہ ہیں اور اس کی بلندیوں اور پہنائیوں کا یہ عالم ہے کہ جسے ہم آسمان کہتے ہیں وہ اس کی گردِ راہ کی ایک لہر ہے۔

گل بہ جیبِ آفاق از گلکاریٔ ش　　　شب زخوابش روز از بیداریٔ ش

یہ خودی ہی کی گل کاریوں اور نقوش انگاریوں کا اثر ہے کہ صحنِ کائنات ، دامانِ باغبان وکفِ گل فروش نظر آتا ہے جسے ہم رات کہتے ہیں وہ خودی کی نیند ہے ۔ جو ہمیں دن نظر آتا ہے وہ اس کی بیداری ہے ۔ اس کے جاگنے سے سارا عالم جاگ اٹھتا ہے۔ اس کے سونے سے ساری کائنات پر نیند کی غنودگی اور رات کی تاریکی چھا جاتی ہے۔

شعلۂ خود در شرر تقسیم کرد　　　جز پرستی عقل را تعلیم کرد

خودی ایک کُل کا نام ہے یا غیر منقسم وحدت (INDIVISIBLE UNITY) اس کے نہ حصے کئے جاسکتے ہیں اور نہ اسے ٹکڑوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے ۔ لیکن اقبال کے نزدیک خودی نے خود ہی اپنے شعلے (FLAME) کو چھوٹی چھوٹی چنگاریوں (SPARKS) میں تقسیم کردیا ہے اور اس طرح یہ کُل مختلف اجزا میں بٹ گیا ہے۔ اب عقل ان اجزا پر غور و فکر کرتی ہے اور ان ہی کے متعلق معلومات حاصل کرتی ہے ۔ علامہ اقبال نے دوسری جگہ کہا ہے کہ سائنس حقیقت کے مختلف گوشوں (ASPECTS) کو الگ الگ دیکھتی ہے۔ لیکن وحی کی نگاہ اس پر تمام تا ہوتی ہے۔

یہ چیز سائنس کے بس کی نہیں کہ ان اجزاء کے مطالعہ سے کُل کے متعلق کسی نتیجہ پر پہنچ سکے۔ لیکن جب وحی کی رُو سے کُل کا مطالعہ کیا جائے تو اجزا کا علم خود بخود اس کے اندر آجاتا ہے۔ اس لئے وحی کی تعلیم کے اندر سائنس کے اکتشافات بھی آجاتے ہیں۔ لیکن سائنس کی تحقیقات، وحی کی پوری تعلیم کو محیط نہیں ہوسکتی۔ عقل کا کام جُز پرستی ہے، یہ کُل کو اپنے احاطہ میں نہیں لاسکتی۔ مثلاً وقت (TIME) کو لیجئے۔ اس کی ابتداء اور انتہاء کے متعلق انسانی عقل کوئی تصور نہیں کرسکتی۔ یہ اس کے بس کی بات ہی نہیں ہے۔ لیکن جب وقت کو ہم وقفوں (MOMENTS) میں تقسیم کردیتے ہیں، جس طرح گز پر گرہیں لگادی جاتی ہیں، تو یہ وقفے عقل کے دائرے کے اندر آجاتے ہیں۔ عقل کی دنیا کا سارا کاروبار ان ہی وقفوں کی بناء پر چلتا ہے جنہیں ہم سیکنڈ، منٹ، گھنٹہ، دن، ہفتے، مہینے، سال، صدیاں کہتے ہیں۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ ان وقفوں کے متعلق ہمارا علم، خود وقت (TIME) کے متعلق حقیقت کو نہیں پاسکتا۔ اس لئے عقل کا کام جز پرستی ہے، "کُل نگہی" نہیں ہے۔

اس کے بعد وہ خودی کے متعلق کہتے ہیں۔

خود شکن گردید و اجزا آفرید　　اندکے آشفت و صحرا آفرید

یہ بھی پہلے شعر کی تشریح ہی ہے۔ خودی نے اپنی خود شکنی سے اجزا پیدا کئے اور جب اس نے اپنے آپ پر پریشانی طاری کی تو اس کے ذرات بکھر کر صحرا بن گئے۔ لیکن

باز از آشفتگی بیزار شد　　وز بہم پیوستگی کوہسار شد

خودی پھر اس تشتّت و انتشار سے بیزار ہوئی۔ اس نے اپنے آپ کو سمیٹا، بکھرے ہوئے ذرات کو یکجا کیا اور ان کے اکٹھا ہونے سے وہ صحرا کوہسار بن گیا۔ یعنی بکھری ہوئی خودی صحرا ہے اور سمٹی ہوئی پہاڑ۔

وانمودن خویش را خوئے خودی است　　خفتہ در ہر ذرّہ نیروئے خودی است

کائنات میں یہ سب کچھ اس لئے ہو رہا ہے کہ خودی اپنی نمود چاہتی ہے۔ یہ اس کی عادت بن چکی ہے اور کائنات کے ایک ایک ذرّہ میں خودی کی قوّت پنہاں ہے۔

قوّتِ خاموش و بے تابِ عمل　　از عمل پابندِ اسبابِ عمل

خودی ایک قوّتِ خاموش ہے، لیکن عمل کے لئے یکسر بےتاب۔ وہ ہر پابندی سے آزاد ہے لیکن جب وہ عمل میں آتی ہے تو پھر اسے مختلف اسباب و آئین کا پابند ہونا پڑتا ہے۔ کیونکہ ان پابندیوں کے بغیر کسی مجرّد تصوّر کا عملی شکل اختیار کرنا ناممکن ہوتا ہے۔ لہٰذا خودی جب اپنے آپ پر پابندیاں عاید کرتی ہے تو وہ مختلف عوامل کی شکل میں سامنے آجاتی ہے۔

یعنی خودی کو اس قوتِ خاموش سے عمل محسوس بننے کے لئے اپنے آپ پر پابندیاں عاید کرنا پڑتی ہیں۔
اس کے بعد کہتے ہیں کہ

چوں حیاتِ عالم از زورِ خودی است　　پس بقدرِ استواری زندگی است

جب یہ حقیقت ہے کہ اس کائنات کی زندگی خودی کے زور پر ہے تو اس سے یہ واضح نتیجہ نکلتا ہے کہ جس قدر کسی کی خودی محکم و استوار ہوگی اسی قدر اس میں زندگی اور استحکام ہوگا۔ یعنی زندگی کو ماپنے کا پیمانہ خودی کا ضعف اور استحکام ہے۔

قطرہ چوں حرفِ خودی از بر کند　　ہستیِ بے مایہ را گوہر کند

جب ایک قطرۂ ناچیز کہ جس میں اتنی قوت بھی نہیں کہ وہ اپنی شکل کو بھی برقرار رکھ سکے خودی کے سبق کو از بر کر لے تو وہ ایک گوہرِ تابدار بن جاتا ہے اور اس کی سختی کا عالم یہ ہوتا ہے کہ سخت سے سخت پتھر تک کو کاٹ کر رکھ دیتا ہے۔

بادہ از ضعفِ خودی بے پیکر است　　پیکرش منت پذیرِ ساغر است

چونکہ شراب کی خودی کمزور ہوتی ہے، اس لئے وہ اپنی کوئی خاص شکل تک بھی قائم نہیں رکھ سکتی۔ اسے جس برتن میں ڈال دیئے اس کی شکل میں ڈھل جاتی ہے۔ یعنی وہ اپنی صورت بندی کے لئے بھی ساغر کی محتاج ہوتی ہے۔

گرچہ پیکر می پذیرد جامِ مے　　گردش از ما وام گیرد جامِ مے

ساغر کی خودی شراب کے مقابلہ میں مستحکم ہوتی ہے۔ اس لئے وہ شراب کو تو ایک شکل عطا کر دیتا ہے لیکن اس کی خودی ہمارے مقابلہ میں ضعیف ہوتی ہے۔ اس لئے ہم اسے جس طرح جی چاہے گردش دیتے رہتے ہیں۔ وہ اپنی گردش میں بھی خود مختار نہیں ہوتا۔ اسے وہ ہم سے مستعار لیتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ دنیا میں جس کی خودی ضعیف ہے وہ اپنے سے محکم خودی والے کے تابع و مغلوب رہتا ہے۔

کوہ چوں از خود رود صحرا شود　　شکوہ سنجِ جوششِ دریا شود

صحرا کی ریت کیا ہے؟ یہ پہاڑیاں اور چٹانیں ہیں جو پانی کے زور سے پس پس کر ریت کے ذرے بن جاتی ہیں۔ دریا کی طغیانی انہیں اپنے ساتھ بہا کر لے جاتی ہے اور جہاں دریا کی رفتار میں کچھ سکون آجاتا ہے وہیں یہ ریت زمین پر بیٹھ جاتی ہے۔ پانی رُخ بدل لیتا ہے تو پیچھے کی یہ ریت صحرا بن جاتی ہے۔ اگر چٹان اپنے وجود میں مستحکم رہے اور پانی کے زور سے ذرّوں میں تبدیل نہ ہو جائے تو کوئی قوت اسے اپنی جگہ سے ہلا نہیں سکتی۔ یہ اس کی پانی کے مقابلہ میں کمزور خودی ہے جو اسے ریت کے ذرّوں میں تبدیل کر دیتی ہے۔

موج تا موج است در آغوشِ بحر　　می کند خود را سوارِ دوشِ بحر

جب تک موج دریا کے اندر رہتی ہے وہ اپنی ہستی کو برقرار رکھتی ہے اور دریا کے کندھے پر سوار رہتی ہے۔ لیکن اگر وہ اپنے مقام کو چھوڑ کر دریا سے باہر آجائے تو اسے وہی ریت جذب کر کے نیست و نابود کر دیتی ہے جسے وہ پہاڑوں سے بہا کر اپنے ساتھ لائی تھی۔ (اس نکتہ کو حضرت علامہ نے رموزِ بیخودی میں وضاحت سے بیان کیا ہے جہاں یہ لکھا ہے کہ فرد اپنی خودی کا استحکام جماعت کے اندر رہ کر ہی کر سکتا ہے۔ جیسا کہ دوسری جگہ لکھتے ہیں۔

فرد قائم ربطِ ملّت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں

(اس نکتہ کا صحیح مقام بھی رموزِ بے خودی ہی ہے)۔

اس سے آگے کہتے ہیں۔

حلقۂ زد نور تا گردید چشم   از تلاشِ جلوہ ہا جنبید چشم

حضرت علامہ پہلے کہہ چکے ہیں کہ خودی عمل کی وجہ سے پابندِ اسبابِ عمل ہو جاتی ہے۔ یعنی جب تک وہ قوت خاموش رہتی ہے اس کی کوئی شکل و صورت نہیں ہوتی۔ وہ توانائی محض (ABSOLUTE ENERGY) ہوتی ہے۔ لیکن جب وہ جوشِ عمل سے بیتاب ہو کر اپنی نمود چاہتی ہے تو پھر اسے کوئی نہ کوئی پیکر اختیار کرنا پڑتا ہے۔ یہی پیکر اس کے استحکام کا موجب بنتا ہے۔ اگر وہ اس پیکر کو چھوڑ دے تو پھر توانائی محض رہ جاتی ہے۔ اسی خیال کی تائید میں انہوں نے پہلے موج کی تشبیہہ بیان کی تھی اور اب اس سے بھی لطیف تشبیہہ سامنے لائے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ روشنی جب اپنے آپ کو ایک دائرے کے اندر محدود و محصور کر لیتی ہے تو اسے آنکھ کہا جاتا ہے اور پھر یہ آنکھ صحنِ کائنات میں مختلف جلووں کی تلاش میں مصروفِ جنبش رہتی ہے۔ یعنی آنکھ کی ہستی اور اس کی حرکت اس بنا پر ہے کہ روشنی نے اپنی بیتابیٔ عمل کی بنا پر اپنے اوپر پابندیاں عاید کیں اور ایک پیکر میں محصور ہو گئی۔

اس کے بعد ارشاد ہے۔

سبزہ چوں تابِ دمید از خویش یافت   ہمتِ اُو سینۂ گلشن شگافت

سبزہ کی ہستی کیا ہے، ایک پرِکاہ۔ لیکن یہ پرِکاہ جب استحکامِ خویش سے اپنے اندر نشو و نما کی قوت فراہم کر لیتا ہے تو وہ سینۂ چمن کو چیر کر باہر نکل آتا ہے۔

شمع ہم خود را بخود زنجیر کرد   خویش را از ذرہ ہا تعمیر کرد

شمع کیا ہے؟ اس کے سوا کچھ نہیں کہ روشنی نے اپنے اوپر کچھ پابندیاں عاید کر لی ہیں۔ مختلف ذرات موم کی شکل میں

اکٹھے ہوئے، مختلف ریشوں نے اکٹھا ہو کر دھاگے کی شکل اختیار کر لی۔ اس سے شمع وجود میں آئی۔ اب رہی اس کی روشنی، سوسائنسدان ہمیں یہ بتاتے ہیں کہ ہم روشنی کو اس لئے دیکھ پاتے ہیں کہ وہ فضا میں پھیلے ہوئے بے شمار ذرّوں کو منوّر کرتی ہے، جسے ہم روشنی کی کرن کہتے ہیں وہ درحقیقت یہی چمکتے ہوئے ذرّات ہوتے ہیں جنہیں ہماری آنکھ دیکھتی ہے۔ لہٰذا جسے ہم شمع اور اس کی روشنی کہتے ہیں وہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ چند ذرّات نے اپنے اوپر نظم و ضبط اور آئین و قوانین کی پابندیاں عائد کر رکھی ہیں۔

اس کے بعد وہ کہتے ہیں کہ:۔

خود گدازی پیشہ کرد از خود رمید — ہم چو اشک آخر ز چشمِ خود چکید

مختلف ذرات جمع ہوئے تو وہ شمع بن گئے۔ لیکن جب شمع نے اپنے آپ کو پگھلانا شروع کر دیا تو اس کا مقام اس سے چھن گیا اور وہ اس طرح نابود ہو گئی جیسے آنکھ سے آنسو ٹپک کر زمین میں جذب ہو جاتا ہے اور اپنی ہستی کھو دیتا ہے۔

گر بہ فطرت پختہ تر بودے نگیں — از جراحت ہا بیا سودے نگیں

اگر وہ پتھر جس سے نگینہ بنایا جاتا ہے اپنی فطرت میں پختہ اور مستحکم ہوتا تو نقاش اس میں کسی قسم کا نقش پیدا نہ کر سکتا۔ لیکن چونکہ وہ نقاش کے نشتر کے مقابلہ میں کمزور ہوتا ہے، اس لئے اس میں غیر کا نام کھد جاتا ہے اور وہ عمر بھر دوسروں کے نام کو اپنے کاندھے پر لئے لئے پھرتا ہے اور اس بے غیرتی سے اسے کوئی نہیں بچا سکتا۔

میشود سرمایہ دارِ نامِ غیر — دوشِ اُو مجروحِ بارِ نامِ غیر

اس کے بعد ایک اور مثال دیتے ہیں۔

چوں زمیں برہستیٔ خود محکم است — ماہ پابندِ طوافِ پیہم است

چونکہ زمین اپنی ذات میں محکم ہے۔ اس لئے چاند ہمیشہ اس کے گرد طواف کرتا رہتا ہے۔

ہستیٔ مہر از زمیں محکم تر است — پس زمیں مسحورِ چشمِ خاور است

چونکہ سورج کی ہستی زمین سے زیادہ محکم ہے، اس لئے زمین سورج کے گرد دیوانہ وار چکر کاٹتی ہے۔

جنبش از مژگاں بردشانِ چنار — مایہ دار از سطوتِ او کوہسار

تار و پودِ کسوتِ او آتش است — اصلِ او یک دانۂ گردن کش است

چنار کو دیکھئے۔ اس قدر بلند و بالا کہ ایک دفعہ اس پر نگاہ پڑ جائے، تو پھر آنکھ جھپکنے کو جی نہیں چاہتا۔ انسان محوِ حیرت رہ جاتا ہے کہ اس نے یہ شان و عظمت کہاں سے پائی، ایسی شان و عظمت کہ جو خود کوہسار کے لئے وجہِ شوکت و حشمت

ہو۔ اس کی لکڑی، تنا، چھال غرضیکہ اس کے پیکر کی ساری پوشاک آتشیں ہوتی ہے لیکن اس کی اصل ایک ننھّا سا بیج ہوتا ہے جو زمین کی مٹی میں دب کر سرنگوں نہیں ہو جاتا بلکہ پوری قوّت سے اپنی گردن اٹھاتا ہے سینۂ زمین کو شق کر کے باہر آتا ہے اور اپنے زورِ دَرُوں سے اس قدر بلند و بالا چنار بن جاتا ہے۔ مختصراً یوں سمجھئے کہ

چوں خودی آرد بہم نیروئے زیست　　　می کشاید قلزمے از جوئے زیست

جب خودی زندگی کی توانائیوں کا باعث بن جاتی ہے اور ان کو یکجا کر کے کسی ایک پیکر میں جمع کر دیتی ہے تو اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ زندگی کی ایک جوئے تنگ، ساحل ناآشنا سمندر میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ کائنات میں استحکام اور وسعت خودی کے زور پر ہوتی ہے۔ اگر خودی ضعیف ہو تو نہ زندگی میں توانائی ہوتی ہے نہ وسعت۔

اس شعر پر اسرارِ خودی کا پہلا باب ختم ہوتا ہے۔

باب دوم

در بیان ایں کہ حیاتِ خودی از تخلیق و تولیدِ مقاصد است

گذشتہ باب میں حضرت علامہ یہ بتا چکے ہیں کہ یہ تمام کائنات اور زندگی سب خودی کی نمود سے ہے۔ جس قدر خودی مستحکم ہوتی ہے اسی قدر زندگی میں قوت اور توانائی ہوتی ہے۔ جس کی خودی ضعیف ہو جائے، اسے نہ سرفرازی نصیب ہو سکتی ہے اور نہ توانائی۔ اب اس باب میں وہ یہ بتاتے ہیں کہ خود خودی کی حیات کا راز کس بات میں ہے۔ اس سوال کے جواب میں حضرت علامہ نے جو کچھ کہا ہے وہ درحقیقت ان کے پورے فلسفہ کا نقطۂ ماسکہ اور ان کے سارے پیغام کا مرکزِ فکر ہے۔ وہ کہتے یہ ہیں کہ انسان کے سامنے زندگی کا ایک متعین مقصد ہونا چاہیئے اور پھر اس مقصد کے حصول کی تڑپ۔ ان کے نزدیک خودی کی زندگی کا دارومدار تخلیقِ مقاصد پر ہے۔ جس قدر مقاصد ہمارے سامنے ہوں گے اسی نسبت سے ہماری خودی زندہ، توانا اور پائندہ ہو گی۔ مقصد کے حصول کی تڑپ کا نام ان کی اصطلاح میں آرزو ہے۔ تعینِ مقصد فی ذاتہ بے معنی چیز ہے اگر اس کے بعد اس کے حصول کی تڑپ انسان کے دل میں نہیں ہے۔ لہٰذا خودی کی زندگی کا راز مقاصد اور آرزوؤں کے اندر ہے۔ ان کے نزدیک ہر وہ تصورِ حیات جو کائنات اور انسانی زندگی کو بے مقصد بتاتا ہے یا جو انسان کو ترکِ آرزو یا ترکِ عمل سکھاتا ہے، وہ باطل ہے اور انسانیت کے لئے ہلاکت کا موجب۔ اس اعتبار سے بدھ مت کا فلسفہ جو یہ بتاتا ہے کہ ترکِ آرزو ہی مقصدِ حیات ہے، کیونکہ ہر آرزو ایک تکلیف کا پیش خیمہ ہوتی ہے اور جب تک انسان آرزوؤں کے بندھن سے چھٹکارا حاصل نہ کر لے، اسے نجات نہیں مل سکتی، یکسر باطل ہے۔ اسی طرح فلسفۂ ویدانت جو خودی کی نفی کو عینِ حیات کہتا ہے اور ترکِ علائق کو اس کے حصول کا ذریعہ بتاتا ہے، غیر حق ہے۔ ہمارا تصوف بھی اسی فلسفہ کی دوسری شکل ہے اس لئے یہ بھی حق کے خلاف ہے۔ قرآن اس حقیقتِ کبریٰ کا بار بار اعلان کرتا ہے کہ ہم نے پوری کی پوری کائنات کو بالحق پیدا کیا ہے، اسے یوں ہی بطور کھیل تماشا کے پیدا نہیں کر دیا۔ اس کے برعکس، ہندو فلسفہ کہتا ہے کہ یہ ساری کائنات ایشور کی لیلا ہے: یعنی محض ایک ناٹک جس میں خود خدا سب سے بڑے ایکٹر کا رول ادا کر رہا ہے۔ اس لئے ان کے ہاں ایشور کو نٹ راجن بھی کہتے ہیں: یعنی کھلاڑیوں کا بادشاہ۔ قرآن اس تصور کی سختی سے تردید کرتا ہے اور کہتا ہے کہ کائنات کی تخلیق کھیل تماشہ کے لئے نہیں ہوئی۔ اسے معین مقصد کے لئے

ماتحت پیدا کیا گیا ہے۔ اسی طرح وہ کہتا ہے کہ انسان کی زندگی بھی بے مقصد نہیں ہے۔ اس کے سامنے ایک عظیم مقصد ہے جس کا حصول اس کی کامیابی ہے۔ اسی مقصد پر یقینِ محکم کو وہ ایمان قرار دیتا ہے اور اسی کے حصول کے لئے جو قدم اُٹھایا جائے، اسے عملِ صالح کی اصطلاح سے تعبیر کرتا ہے۔ انہی کو اقبال مقصد اور آرزو کی اصطلاحات سے تعبیر کرتا ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ

زندگانی را بقا از مدّعا است　　　کاروانش را درا از مدّعا است

زندگی کے استحکام اور بقا کا راز مقصد اور مدعا کے اندر ہے۔ یہی وہ جذبۂ محرکہ ہے جو اس کے قافلہ کے لئے بانگِ رحیل، یعنی قافلہ کی روانگی کی گھنٹی بنتا ہے۔ اگر مقصد و مدعا نہ ہو تو انسانی زندگی میں کوئی حرکت پیدا نہ ہو اور جب حرکت پیدا نہ ہو تو خود زندگی بھی باقی نہ رہے۔

زندگی در جستجو پوشیدہ است　　　اصلِ او در آرزو پوشیدہ است

زندگی نئے نئے راستوں کی تلاش کا نام ہے جو انسان کو اس کے مقصد کی طرف لے جاتے ہیں اور یہ تلاش حصولِ مقصد کی تڑپ کے بغیر ناممکن ہے۔ اسی کو آرزو کہتے ہیں۔

اس کے بعد ارشاد ہے۔

آرزو را در دلِ خود زندہ دار
تا نہ گردد مشتِ خاکِ تو مزار

اگر تو چاہتا ہے کہ تیری مشتِ خاک تیری زندگی کی موت کی مظہر نہ بن جائے تو اس کا ایک ہی طریقہ ہے اور وہ یہ کہ تو اپنے دل میں آرزو کو زندہ رکھ۔ اس لئے کہ آرزو کے مرجانے سے دل مردہ ہو جاتا ہے اور دل کی موت خودی کی موت ہے۔ اس کے بعد انسان محض طبعی طور پر جیتا ہے لیکن وہ درحقیقت ایک چلتی پھرتی لاش سے زیادہ کچھ نہیں ہوتا۔

آرزو جانِ جہانِ رنگ و بو ست
فطرتِ ہر شے امینِ آرزو ست

یہ کائنات، یہ جہانِ رنگ و بو۔ یہ گوناگوں جاذبیتوں کی دنیا کیا ہے! یہ سب آرزو کے مظہر ہیں اور ہر شے کی فطرت درحقیقت آرزو کی امین ہے۔

از تمنا رقصِ دل در سینہ ہا
سینہ ہا از تابِ او آئینہ ہا

یہ آرزو ہی کی حرارت ہے جس سے انسان کے سینہ میں اس کا دل رقصاں و جنباں رہتا ہے اور یہ آرزو ہی کی روشنی ہے جس سے انسان کا سینہ، آئینہ بن جاتا ہے۔ انسان کے جذبات کا سوز اور حرارت بھی آرزو سے ہے اور اس کی فکر اور ادراک کی روشنی بھی آرزو ہی کی رہینِ منّت ہے۔

طاقتِ پرواز بخشد خاک را
خضر باشد موسیٰ ادراک را

آرزو انسان کے دل میں وہ توانائی پیدا کر دیتی ہے کہ یہ مادّہ کی چار دیواری سے اُڑ کر باہر جا سکتا ہے اور اس کی عقل و فکر کی رہنمائی بھی آرزو ہی کرتی ہے۔

اس مقام پر حضرت علاّمہ نے ایک دوسرا نکتہ ارشاد فرمایا ہے، یعنی انسان کی عقل اور اس کے جذبات کا تعلق۔ عام طور پر سمجھا یہ جاتا ہے کہ انسان اپنی عقل کی رُو سے فیصلہ کرتا ہے، لیکن یہ غلط ہے۔ انسان کی عقل تو اس کے جذبات کی لونڈی ہوتی ہے۔ جذبات تو فیصلہ کرتے ہیں اور عقل کا کام یہ ہوتا ہے کہ وہ اس فیصلے کو بروئے کار لانے کے لئے اسبابِ و ذرائع بہم پہنچائے اور اس کے جواز کے لئے دلائل تراشے۔ جوڈ کی مثال میں، انسانی عقل اس کے جذبات کی اس طرح پیروی کرتی ہے جس طرح کُتّے کی ٹانگیں اس کی ناک کے پیچھے پیچھے چلتی ہیں۔ انسان اپنے سامنے ایک نصب العین رکھتا ہے۔ پھر اس نصب العین کے حصول کے لئے اس کے دل میں تڑپ پیدا ہوتی ہے اور عقل اس کے لئے اسباب و ذرائع فراہم کرتی ہے۔ اس لئے حضرتِ علاّمہ نے کہا ہے کہ آرزو درحقیقت عقل کی رہنما بنتی ہے۔ لہٰذا جس قدر کسی انسان کی آرزو صحیح ہوگی اسی قدر اس کی عقل صحیح سمت کی طرف قدم اٹھائے گی۔ اگر اس کا مقصد غلط ہو تو اس کی عقل بھی غلط سمت کی طرف لیجائے گی۔

اس کے بعد کہتے ہیں۔

دل ز سوزِ آرزو گیرد حیات
غیرِ حق میرد چو اُو گیرد حیات

انسان کا قلب آرزو کی حرارت سے زندہ رہتا ہے اور جب انسان کا دل زندہ ہو جائے تو غیرِ حق پر موت طاری ہو جاتی ہے۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ یہ اسی صورت میں ہوگا جبکہ انسان کے سامنے مقصد، حق ہو اور اس کے حصول کے لئے اس کے دل میں تڑپ پیدا ہو۔ اگر مقصد غیرِ حق ہو تو اس مقصد کے حصول کے لئے جو آرزو پیدا ہوگی اس سے غیرِ حق کی موت نہیں ہوگی۔ لہٰذا زندگی کا بنیادی نکتہ مقصد کا حق ہونا ہے۔

بہرحال حضرت علامہ نے کہا یہ ہے کہ انسانی قلب سوزِ آرزو سے زندگی حاصل کرتا ہے اور

چوں ز تخلیقِ تمنا باز ماند
شہپرش بشکست و از پرواز ماند

جب انسان کے دل میں آرزوئیں پیدا ہونا بند ہو جاتی ہیں تو اس کا بازو ٹوٹ جاتا ہے اور پھر وہ اڑنے کے قابل نہیں رہتا۔ اس کی زندگی اس خاک کی زندگی رہ جاتی ہے اور اسی کا نام انسانیت کی موت ہے۔

آرزو ہنگامہ آرائے خودی
موجِ بیتابے ز دریائے خودی

خودی کے ہنگامے آرزو کی بدولت ہیں۔ آرزو درحقیقت، دریائے خودی ہی کی ایک موجِ بیتاب کا نام ہے۔

آرزو صیدِ مقاصد را کمند
دفترِ افعال را شیرازہ بند

آرزو وہ جال ہے جس سے انسانی مقاصد شکار ہوتے ہیں۔ اور یہ وہی دھاگا ہے جو انسانی اعمال کی شیرازہ بندی کرتا ہے۔ اعمال اس صورت میں نتیجہ خیز ہو سکتے ہیں کہ ان میں باہمی ربط و ضبط ہو اور یہ ربط و ضبط تعینِ مقصد ہی سے ہو سکتا ہے۔ مقصد کے بغیر جو سفر کیا جائے اسے آوارگی کہتے ہیں۔ ایک پاگل کے اعمال اس لئے نتیجہ خیز نہیں ہوتے کہ ان میں باہمی نظم و ضبط نہیں ہوتا اور نظم و ضبط اس لئے نہیں ہوتا کہ اس کے سامنے کوئی متعین مقصد نہیں ہوتا۔ اس لئے اعمال کی شیرازہ بندی مقصد اور اس کے حصول کے لئے آرزو ہی کی رہینِ منت ہوتی ہے۔

زندہ را نفیٔ تمنا مردہ کرد
شعلہ را نقصانِ سوز افسردہ کرد

جس زندہ انسان کے دل میں کوئی تمنا باقی نہ رہے وہ مردہ ہو جاتا ہے۔ اگر شعلہ کے اندر سے حرارت جاتی رہے تو وہ شعلہ نہیں رہتا راکھ کا ڈھیر بن جاتا ہے۔

چیست اصلِ دیدۂ بیدارِ ما
بست صورت لذتِ دیدارِ ما

ہماری دیکھنے والی آنکھ کیا ہے؟ اس کے سوا کچھ نہیں کہ ہماری اس آرزو نے کہ ہم کسی کو دیکھیں ایک محسوس سی شکل اختیار کرلی ہے۔

کبک پا از شوخیِ رفتار یافت
بلبل از سعیِ نوا منقار یافت

چکور کو ایسے سبک اور نازک پاؤں جن سے وہ اس خوبصورتی سے محوِ خرام ہوتا ہے کس چیز نے دے دیئے؟ محض اس کے شوقِ رفتار نے، اس کی اس آرزو نے کہ میری رفتار میں نزاکت اور ندرت ہونی چاہیئے۔ اسی طرح بلبل کو اتنا خوبصورت گلا کس طرح مل گیا؟ محض اس طرح کہ اس نے اپنے سوزِ عشق سے نالہ و فغاں کی کوشش کی۔

نے برون از نیستان آباد شد
نغمہ از زندانِ او آزاد شد

جب تک نے جنگل میں تھی اسے کوئی پوچھتا تک نہ تھا۔ نمودِ خودی کی آرزو اسے جنگل سے باہر لائی۔ پھر اس کی موت، حیات میں بدل گئی۔ اس کی رگ و پے میں جو نغمہ محبوس تھا وہ آزاد ہو گیا اور اس نے فضائے عالم کو معمور کر دیا۔

اس ضمن میں حضرت علامہ فرماتے ہیں۔

عقل ندرت کوش و گردوں تاز چیست
ہیچ میدانی کہ ایں اعجاز چیست
زندگی سرمایہ دار از آرزو ست
عقل از زائیدگانِ بطنِ اوست

یہ انسانی فکر جو ہر وقت نئے نئے تصورات پیدا کرتی اور نئی نئی چیزیں ایجاد کرتی ہے اور خاک کی پستیوں سے آسمان کی بلندیوں کی طرف اُڑتی ہوئی چلی جاتی ہے، تمہیں کچھ معلوم ہے کہ یہ کس چیز کا اعجاز ہے جس نے انسانی عقل و فکر میں اس قسم کی ندرت کوشیاں اور گردوں تازیاں پیدا کر دی ہیں؟ یہ صرف اس وجہ سے ہے کہ انسانی زندگی آرزو سے اُبھرتی ہے اور عقل آرزو ہی کے بطن سے پیدا ہوتی ہے۔ لہٰذا عقل کی یہ پرواز اور ندرت آفرینی آرزو ہی کی رہینِ کرم ہے۔

اس کے بعد کہتے ہیں۔

چیست نظمِ قوم و آئین و رسوم   چیست رازِ تازگیہائے علوم
آرزوئے کو بزورِ خود شکست   سر زِ دل بیروں زد و صورت بہ بست

مختلف افراد کا اپنی باہمی شیرازہ بندی سے ایک قوم بن جانا اور پھر اپنے اوپر آئین و رسوم کی پابندیاں عائد کر لینا، یہ

سب کیا ہیں؟ نیز انسانی دنیا میں آئے دن نئے نئے علوم کے اضافے اور نئی نئی اختراعات و ایجادات، ان کے وجود کی علّت کیا ہے؟ علت اس کے سوا کچھ اور نہیں کہ انسان کے دل کی گہرائیوں سے آرزو کے فوارے ابھرتے ہیں اور اپنے زور دروں سے مختلف قطرات میں منتقل ہو جاتے ہوں۔ وہ قطرے اُڑ اُڑ کر اِدھر اُدھر گر پڑتے ہیں تو ان سے یہ تمام چیزیں متشکّل ہو جاتی ہیں۔ یعنی نظامِ ملّت قوموں کے آئین و دساتیر اور ان کے رسوم و روایات، یہ سب دل سے اُبھرنے والی آرزو کے مختلف قطرے ہیں جو صحنِ کائنات میں اِدھر اُدھر بکھر جاتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ

دست و دندان و دماغ و چشم و گوش
فکر و تخییل و شعور و یاد و ہوش
زندگی مرکب چو در جنگاہ باخت
بہرِ حفظِ خویش این آلات ساخت

انسان نے جس قدر مختلف آلات ایجاد کئے ہیں جن سے وہ محسوس اشیائے کائنات کو اپنی گرفت میں لیتا ہے یا اس کے ذہنی تصورات، اس کی فکر، اس کا تخیل، اس کا شعور، اس کا حافظہ اور اس کا ہوش، عقل، فکر، خود آگاہی، یہ سب کیا ہیں؟ اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ جب زندگی کشمکش کے میدان میں اُتری تو اس نے اپنے تحفّظ کے لئے یہ تمام آلات ایجاد کرلئے۔ یعنی کائنات میں محسوس ایجادات یا مجرد حقائق اور ان کے سمجھنے کے لئے انسانی فکر، یہ سب زندگی کی حفاظت کے سامان ہیں۔ اگر یہ چیزیں خودی کی حفاظت نہیں کرسکتیں، تو ان کا کوئی مقصد نہیں۔ یہ تصور کہ آرٹ برائے آرٹ ہے، علّامہ اقبال کے نزدیک بڑا غلط تصور ہے۔ آرٹ ہو یا حکمت، ان کے نزدیک اسی صورت میں کچھ قیمت رکھتے ہیں جب وہ خودی کے استحکام اور بقا کا ذریعہ بنیں۔ اسی لئے وہ کہتے ہیں کہ

آگہی از علم و فن مقصود نیست
غنچہ و گل از چمن مقصود نیست

علم و فن کا مقصد یہ نہیں کہ انسان کو کس قدر معلومات حاصل ہو گئیں اور وہ رموز و اسرارِ کائنات سے کس حد تک آگاہ ہو گیا۔ چمن کا مقصد صرف یہ نہیں کہ اس میں کتنے غنچے اور کتنے پھول پیدا ہو گئے۔ ان چیزوں کا وجود مقصود بالذات نہیں۔ یہ کسی اعلیٰ مقصد کے حصول کا ذریعہ ہیں اور جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے، وہ اعلیٰ مقصد یہی ہے کہ یہ چیزیں کس حد تک زندگی کی خودی (استحکام اور بقا کا ذریعہ بنتی ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ

علم از سامانِ حفظِ زندگی است
علم از اسبابِ تقویمِ خودی است

علم ان اسباب وذرائع میں سے ہے جو زندگی کی حفاظت کرتے ہیں۔ اس کا مقصد خودی کو قائم رکھنا اور اس میں صحیح صحیح توازن پیدا کرنا ہے۔ لہٰذا

علم و فن از پیش خیزانِ حیات
علم و فن از خانہ زادانِ حیات

انسانی علوم و فنون، سب زندگی کے خدمت گزار ہیں۔ اگر یہ مقصدِ حیات کو پورا کرنے کا فریضہ سرانجام نہیں دیتے، تو یہ اپنی تخلیق کا مقصد پورا نہیں کرتے۔

اے ز رازِ زندگی بے گانہ خیز
از شرابِ مقصدے مستانہ خیز

اب وہ مسلمان سے تخاطب کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ تو زندگی کے راز سے بیگانہ ہو چکا ہے۔ اس راز کو سمجھ اور اس کے بعد عمل کی دنیا میں آ۔ یہ راز اس کے سوا کچھ نہیں کہ انسان کے سامنے ایک مقصد ہونا چاہیئے۔ حیات بلا مقصد موت ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ با مقصد زندگی بے مقصد زندگی سے یقیناً بہتر ہے۔ لیکن (جیسا کہ ہم پہلے لکھ چکے ہیں) مقصد اور مقصد میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ یہ مقصد ہی کا فرق ہے جس سے ایک زندگی حق کی علمبردار اور دوسری زندگی باطل کی پرستار بن جاتی ہے۔ اگر مقصد حق ہو تو اس کے حصول میں ہر قدم انسان کو ارتقائی منازل طے کرتا بلندیوں کی طرف لے جاتا ہے۔ اس سے کائنات کے تعمیری نقشے بنتے ہیں اور نوعِ انسانی فوز و فلاح حاصل کرتی ہے۔ لیکن اگر یہ مقصد تخریبی ہو تو اس میں ہر قدم کائنات میں فساد برپا کرتا اور دنیائے انسانیت میں خونریزیوں اور حق تلفیوں کا موجب بنتا ہے۔ اس لئے علامہ اقبال اس باب کے آخر میں اس کی وضاحت کر دیتے ہیں کہ وہ مقصد کس قسم کا ہونا چاہیئے۔

وہ کہتے ہیں کہ:۔

مقصدے مثلِ سحر تابندۂ　　ماسوا را آتشِ سوزندۂ

ایسا پاکیزہ اور بے داغ مقصد جو صبحِ صادق کی طرح چمکتا ہو، جس میں نور اور ٹھنڈک ہو، جس سے زندگی کی نمود اور حیات کی تازگی مقصود ہو، یہ اس کا جمالیاتی پہلو ہے۔ دوسری طرف اس کے جلالی پہلو کی یہ کیفیت ہو کہ وہ دنیا میں حق کے سوا ہر شے کو جلا کر رکھ دے۔

مقصدے از آسماں بالاترے
دل ربائے دل ستانے دل برے

وہ مقصد جو اپنی عظمت اور رفعت میں آسمان سے بھی زیادہ بلند و بالا ہو، جو انسان کو اس مادہ کی چار دیواری سے اوپر لیجائے اور وہ طبقاً عن طبق زندگی کے ارتقائی مراحل طے کرتا شرفِ انسانیت کی معراجِ کمال تک پہنچ جائے۔ لیکن اس میں صرف حرکت اور حرارت ہی نہ ہو، بلکہ حسین اور دل کش بھی ایسا ہو کہ وہ ہر دیکھنے والے کی نگاہوں میں محبوب بنتا چلا جائے، مگر ایسا محبوب نہیں، جس میں صرف لطافت و نزاکت ہی ہو۔

باطلِ دیرینہ را غارت گرے
فتنہ در جیبے سراپا محشرے

اس میں اتنی قوت ہونی چاہیئے کہ وہ کائنات سے ہر کہنہ باطل کو مٹا کر رکھ دے۔ اس کی رگوں میں انقلاب آفریں بجلیاں بھری ہونی چاہئیں۔ وہ انسانی دنیا کے ذرّہ ذرّہ میں انقلاب پیدا کر دے اور مردہ قوم کو حیات نو عطا کر کے حرکت اور حرارت کا ایک حشر برپا کر دے۔ مقصد اور آرزو کی اس تشریح کے بعد وہ اپنی ملّتِ شریفہ سے کہتے ہیں۔

ما ز تخلیقِ مقاصد زندہ ایم
از شعاعِ آرزو تابندہ ایم

ہماری زندگی تخلیقِ مقاصد سے ہے۔ اگر ہم کسی مقصد کو اپنے سامنے نہیں رکھتے اور نئے نئے مقاصد کو پیدا نہیں کرتے تو ہم زندہ نہیں ہیں۔ یہ تو ہے ہماری زندگی کا راز یعنی تخلیقِ مقاصد۔ باقی رہا اس زندگی میں درخشندگی اور تابندگی کا پیدا ہونا، تو وہ شعاعِ آرزو کے صدقے میں ملتی ہے۔ مختصراً یہ کہ اس آب و گل کے ہیکر میں زندگی کی نمود تخلیقِ مقاصد سے ہوتی ہے اور پھر اس زندگی میں حرارت اور نُورانیت اس مقصد کے حصول کی تڑپ سے پیدا ہوتی ہے۔ اسی کو آرزو کہتے ہیں۔

باب سوم

دربیان اینکہ خودی از عشق و محبت استحکام می پذیرد.

سابقہ باب میں اقبالؔ نے یہ بتایا تھا کہ خودی کا استحکام اور بقا اس سے ہے کہ انسان کے سامنے ایک متعین نصب العین ہو اور اس نصب العین کے حصول کی تڑپ اس کے دل کے اندر موجزن رہے۔ زیرِ نظر باب میں وہ یہ بتاتے ہیں کہ خودی کے استحکام کا دوسرا عنصر عشق اور محبّت ہے۔ اقبالؔ کی دیگر اصطلاحات کی طرح "عشق" کی اصطلاح بھی اپنا خاص مفہوم رکھتی ہے۔ اس مفہوم کے اعتبار سے عشق کا لفظ ہمارے ہاں بہت بلند ہو گیا ہے حالانکہ اس سے پہلے ہمارے معاشرہ میں کیفیت یہ تھی کہ شریف گھرانوں میں یہ لفظ بولا تک نہیں جاتا تھا اور کسی شریف نوجوان لڑکی کی زبان تک اس لفظ کا آجانا قیامت برپا کر دیتا تھا۔ اقبالؔ نے ان الفاظ کو جو نئے نئے معنی پہنا دیئے اس کی وجہ سے اب یہ ہماری مجلسوں اور گھروں میں عام استعمال ہوتے ہیں اور صرف استعمال ہی نہیں ہوتے بلکہ ان سے دلوں کے اندر تازہ ولولے آنکھوں میں چمک اور دماغوں میں جلا پیدا ہوتی ہے۔ ادب کے اندر اتنا عظیم انقلاب شاید ہی کسی اور نے پیدا کیا ہو۔

عشق سے اقبالؔ کی مُراد یہ ہے کہ اپنے نصب العین کے حصول میں انسان اس طرح جذب ہو جائے کہ دنیا کی کوئی اور جاذبیت اسے اپنی طرف نہ کھینچ سکے۔ عقل ہمیشہ مصلحت کوش ہوتی ہے۔ وہ بھی اپنے پیشِ نظر مقصد کا حصول چاہتی ہے لیکن اس طرح کہ اس میں انسان کو کہیں خراش تک نہ آنے پائے۔ لیکن عشق ان مصلحت کوشیوں سے بیگانہ اور بے نیاز ہوتا ہے۔ اس کے سامنے ایک اور صرف ایک ہی سوال ہوتا ہے یعنی اپنے نصب العین کا حصول۔ یہ چیز اس کے نزدیک دنیا کی ہر شے سے عزیز تر ہو جاتی ہے۔ حتیٰ کہ اگر اس کی راہ میں جان تک بھی دینا پڑ جائے تو وہ اس قربانی سے نہ صرف یہ کہ دریغ نہیں کرتا، بلکہ اس کی طرف خندہ پیشانی سے بڑھتا ہے۔ یہی وہ مقام ہے جس کے لئے اقبالؔ نے کہا ہے۔

ہے کبھی جاں اور کبھی تسلیمِ جاں ہے زندگی

یعنی عام حالات میں جان کی حفاظت ہی زندگی کا مقصود ہے لیکن انسانی زندگی میں وہ مقام بھی آجاتے ہیں جہاں جان کا دے دینا ہی حقیقت میں زندگی ہوتا ہے۔ یہ وہ مقام ہے جہاں عشق آتشِ نمرود میں بے خطر کود پڑتا ہے در آنحالیکہ عقل ابھی لبِ بام کھڑی اس سوچ میں ہوتی ہے کہ اس آگ سے بچنے کے لئے کیا تدبیر اختیار کی جائے۔ یہ ہے وہ عشق جس کی تشریح اقبال نے زیرِ نظر باب میں مختلف انداز سے کی ہے۔ وہ کہتے ہیں۔

نقطۂ نورے کہ نامِ او خودی است
زیرِ خاکِ ما شرارِ زندگی است

خودی کو انہوں نے نقطۂ نور بتایا ہے جس سے مراد یہ ہے کہ یہ مادی شے نہیں، نہ ہی مادہ کی پیداوار ہے۔ اس کا تعلق عالمِ نورانیت سے ہے اور انسان کے جسمِ خاکی کے نیچے جو شرارِ زندگی ہے وہ درحقیقت اسی خودی کی وجہ سے ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو انسان راکھ کا ڈھیر یا آب و گل کا پتا ہے۔ زندہ اور پائندہ انسان نہیں ہے۔ یہ خودی۔

از محبت می شود پائندہ تر
زندہ تر سوزندہ تر تابندہ تر

محبت سے خودی مستحکم ہوجاتی ہے۔ زندہ تو یہ پہلے بھی ہوتی ہے لیکن اس سے یہ زندہ تر ہوجاتی ہے۔ حرارت بھی اس میں پہلے سے ہوتی ہے لیکن عشق سے اس کی حرارت شعلہ انگیز بن جاتی ہے۔ وہ خود عالمِ نورانیت سے متعلق ہے اس لئے اس میں چمک بھی ہوتی ہے لیکن عشق کی فسان پر چڑھ کر اس کی چمک میں بجلیاں پیدا ہوجاتی ہیں۔

از محبت اشتعالِ جوہرش
ارتقائے ممکناتِ مضمرش

خودی کا جوہر محبت کی آگ سے بھڑک اٹھتا ہے اس کے اندر زندگی کی جس قدر ممکنات (POTENTIALITIES) چھپی ہوتی ہیں ان کی نشوونما اور نمود عشق کی بنا پر ہوتی ہے۔

فطرتِ اُو آتش اندوزد ز عشق
عالم افروزی بیاموزد ز عشق

خودی کی فطرت، عشق سے اپنے اندر آگ اکٹھا کرلیتی ہے۔ اس آگ سے صرف اس کے اپنے ہی اندر حرارت اور چمک نہیں پیدا ہوتی بلکہ اس سے وہ ساری دنیا کو درخشندگی اور تابندگی عطا کردیتی ہے۔

عشق را از تیغ و خنجر باک نیست
اصلِ عشق از آب و باد و خاک نیست

عشق موت سے نہیں ڈرتا۔ وہ خنجر سے نہیں گھبراتا۔ وہ ہنسی خوشی شمشیر کے نیچے اپنا گلا رکھ دیتا ہے۔ اس لئے کہ تلوار سے صرف انسان کا یہ طبیعی جسم فنا ہوتا ہے لیکن عشق کا سرچشمہ اس مادّی دنیا اور عالمِ طبیعیات سے ماورا ہے۔ اس لئے جو چیزیں انسان کی مادّی زندگی کو ضرر پہنچا سکتی ہیں عشق ان کی زد سے بہت اونچا ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر اسے اپنے مقصد کے حصول کے لئے جان بھی دے دینی پڑے تو اس میں اسے ذرا بھی تامّل نہیں ہوتا۔

در جہاں ہم صلح ہم پیکارِ عشق
آبِ حیواں، تیغِ جوہر دارِ عشق

عشق اپنے ہر مخالف کے خلاف بے باکانہ نبرد آزما ہوتا ہے۔ لیکن جو اس کا رفیق ہو اس کے ساتھ اس کی صلح بھی بڑی گہری ہوتی ہے۔ اسی بنا پر کہا جاتا ہے کہ عشق اگر ایک طرف تیغِ بُرّاں ہوتا ہے تو دوسری طرف وہ آبِ حیواں بھی ہے جس سے انسان کو حیاتِ دوام حاصل ہو جاتی ہے۔ قرآن کے الفاظ میں، وہ اگر ایک طرف "اشدّاء علی الکفّار" ہوتا ہے تو دوسری طرف "رُحماءُ بینہم" بھی اس کی صفت ہے۔

از نگاہِ عشق خارا شق بُوَد
عشقِ حق آخر سراپا حق بُوَد

عشق سے انسان کی قوتیں اس قدر بیدار اور بے باک ہو جاتی ہیں کہ اس کی قوتِ بازو تو ایک طرف، اس کی نگاہ سے پتھروں کا جگر شق ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ حق کا عشق آخر الامر انسان کو حق بنا دیتا ہے۔ اس مقام پر اقبالؔ نے پھر اس امتیاز کو اُجاگر کر دیا ہے جو مقصد اور مقصد میں، ہوتا ہے۔ اگر مقصد باطل ہے تو اس کے حصول کی آرزو اور اس آرزو کی شدت (جسے عشق کہا گیا ہے) بھی باطل ہے۔ لیکن اگر مقصد حق ہے تو اس مقصد کا عشق بھی حق ہے اور اس سے وہ انسان جس کے دل میں اس قسم کا عشق ہو وہ سرتاپا حق بن جاتا ہے۔ باطل اس کے قریب بھی نہیں پھٹک سکتا۔ اس بنا پر علامہ اقبالؔ کہتے ہیں کہ

عاشقی آموز و محبوبے طلب
چشمِ نوحے قلبِ ایّوبے طلب

اگر تو زندہ رہنا چاہتا ہے اور صرف زندہ ہی نہیں بلکہ پائندہ ہونا چاہتا ہے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ تو عشق

سیکھ۔ لیکن یہ ناممکن ہے جب تک تیرے سامنے کوئی محبوب نہ ہو، جب تک زندگی میں تیرے پیش نظر کوئی متعینہ مقصد نہ ہو اس وقت تک عشق کی حرارت تیرے دل میں پیدا ہی نہیں ہو سکتی۔ یعنی عشق آموزی کے لئے پہلی چیز یہ ہے کہ انسان اپنے سامنے زندگی کا ایک ایسا مقصد رکھے جو برحق ہو اس کے لئے حضرت نوحؑ کی نگاہ اور حضرت ایوبؑ کے قلب کی ضرورت ہے۔

حضرت نوحؑ کی آنکھ سے مقصد یہ ہے کہ اس سے حق اور باطل کی تمیز پیدا ہوتی ہے اور حضرت ایوبؑ کا قلب اس لئے ضروری ہے کہ عشق کے مراحل بڑے صبر آزما اور ہمت طلب ہوتے ہیں۔ اس راہ میں بڑے بڑے سخت مقام آتے ہیں جہاں استقامت اور استقلال کی بڑی ضرورت ہوتی ہے۔

مندرجہ صدر اشعار میں حضرت علامہ نے یہ بتایا ہے کہ خودی عشق اور محبت سے مستحکم ہوتی ہے۔ عشق اور محبت سے ان کا مفہوم یہ ہے کہ انسان اپنے سامنے زندگی کا جو نصب العین رکھے اس کے لئے حصول کے لئے مسلسل جدوجہد کرتا رہے اور اس مقصد کے لئے اگر اسے جان تک بھی دینا پڑے تو اس میں قطعاً دریغ نہ کرے۔ اس کے بعد وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اس مقصد کے لئے ضروری ہے کہ انسان اس شخصیت کو اپنے سامنے بطور نمونہ رکھے جس نے اس قسم کے عشق اور محبت میں تکمیل حاصل کی ہو ظاہر ہے کہ ایسی شخصیت ذاتِ رسالت مآبؐ سے بڑھ کر اور کونسی ہو سکتی ہے ؟ حضورؐ کے سامنے وحی کی رُو سے متعین کردہ زندگی کا ایک درخشندہ نصب العین تھا اور آپؐ کی پوری حیاتِ طیبہ اس نصب العین کے حصول کی مسلسل داستان ہے۔ کہنا تو اقبال یہی چاہتا تھا لیکن اس سے پہلے وہ پیرِ روم کا ذکر کرتا ہے اور کہتا ہے۔

کیمیا پیدا کن از مشتِ گلے
بوسہ زن بر آستان کاملے
شمعِ خود را ہمچو رومی بر فروز
روم را در آتشِ تبریز سوز

یعنی تو کسی مردِ کامل کی چوکھٹ پر سجدہ ریز ہو اور اس طرح اپنی مشتِ غبار کو کیمیا بنا لے۔ جس طرح رومی اپنے مرشد شمس تبریز کے عشق میں فنا ہو گیا اور اس سے خود رومی کی ذات میں درخشندگی پیدا ہو گئی، تو بھی اس مسلک کی اتباع کر۔

جیسا کہ ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں، اقبال کے ہاں اس قسم کے مقامات وہ خطرناک گھاٹیاں ہیں جن میں بالعموم لغزش

کا ڈر ہے۔ اس قسم کے اشارے ہیں جن سے پیری مریدی کا جواز نکلتا ہے اور جن کی بنیادوں پر تصوف کی ساری عمارت استوار ہو جاتی ہے۔ بہتر ہوتا کہ وہ اس قسم کے اشارات سے اجتناب کرتے۔

جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں، خود ذاتِ رسالت مآبؐ سے محبت کے بھی یہی معنی ہیں کہ جس طرح حضورؐ نے احکامِ خداوندی کی کامل اطاعت سے اپنے آپ کو عبدیت کے مقام میں ممتاز کر دیا تھا۔ اسی طرح ہم بھی حضورؐ کے اس مسلک کو بطور اسوۂ حسنہ اپنے سامنے رکھ کر اطاعتِ خداوندی سے اپنی ذات کی تکمیل کریں۔ اس کے سوا نہ عشقِ رسول کا کوئی اور مفہوم ہے اور نہ محبتِ خداوندی کا۔ چنانچہ اس باب میں حضرت علامہ کہتے ہیں کہ

ہست معشوقے نہاں اندر دلت
چشم اگر داری بیا بنمائمت

یعنی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ محبوب کونسا ہے جس سے عشق میں یہ مقصدِ بلند حاصل ہوتا ہے۔ وہ جواب میں کہتے ہیں کہ یہ محبوب کہیں باہر تلاش کرنے سے نہیں ملے گا۔ یہ تو تیرے دل کے اندر پنہاں ہے۔ اگر تجھے چشمِ بصیرت عطا ہوئی ہے تو آ، میں بتاتا ہوں کہ یہ محبوب کونسا ہے۔ محبوب کا نام لینے سے پہلے اس کی تعریف میں کہتے ہیں کہ

عاشقانِ اُو ز خوباں خوب تر
خوش تر و زیبا تر و محبوب تر

وہ محبوب ایسا ہے جس کے عاشق دنیا کے بڑے بڑے حسینوں سے حسین تر ہیں۔ ہر صفت میں ان سے بلند، ہر خوبی اور زیبائی میں ان سے آگے۔

دل ز عشقِ او توانا می شود
خاک ہم دوشِ ثریا می شود

وہ محبوب ایسا ہے کہ اس کے عشق میں انسان مجنوں کی طرح کمزور اور ناتواں نہیں ہوتا جاتا بلکہ اس سے قلبِ انسانی میں توانائی پیدا ہوتی ہے اور اس کی خاک شرفِ انسانیت کی بلندیاں طے کرتی ہوئی ثریا تک جا پہنچتی ہے۔ چنانچہ

خاکِ نجد از فیضِ او چالاک شُد
آمد اندر وجد و بر افلاک شُد

وہ ارضِ پاک جس میں آپؐ کا ظہور ہوا اپنے مرتبہ میں آسمانوں سے بھی بلند ہو گئی۔ اس کے بعد وہ اس محبوب کا نام لیتے ہیں اور ہزار تعظیم و تکریم کے ساتھ کہتے ہیں۔

در دلِ مسلم مقامِ مصطفےٰؐ است
آبروئے ما ز نامِ مصطفےٰؐ است

وہ ذاتِ گرامی حضور ختمی مرتبت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں جن کا مقام ہر مسلمان کے حریمِ قلب کے اندر ہے اور اس ملّتِ شریفہ کا ہر شرف اور فضیلت اس نام کی نسبت سے ہے۔

اقبال کو حضور رسالت مآبؐ سے عشق ہے۔ بڑا دل گداز اور جاں افروز عشق۔ چنانچہ جب کبھی حضورؐ کا اسمِ گرامی اس کے لب پر آتا ہے، ہو نہیں سکتا کہ اس کے بعد حضورؐ کی مدح و ستائش میں کچھ اشعار بے ساختہ اس کی زبان پر نہ آجائیں۔ اور حقیقت یہ ہے کہ یہ بے ساختہ اشعار اقبال کی شاعری میں وہ چمکتے ہوئے موتی ہیں جن کی مثال و نظیر دنیائے شعر و سخن میں اور کہیں نہیں ملتی۔ چنانچہ اس مقام پر بھی وہ والہانہ انداز میں کہتا ہے۔

طور موجے از غبارِ خانہ اش
کعبہ را بیت الحرم کاشانہ اش

اس ذاتِ گرامی کا مقام یہ ہے کہ وہ طورِ سینا جو انوارِ خداوندی کی جلوہ گاہ قرار پایا تھا، وہ حضورؐ کے صحن خانہ کے گرد و غبار کی ایک موج تھا۔

ساری دنیا کا قبلۂ مقصود کعبہ ہے لیکن خود کعبہ کا قبلہ کاشانۂ نبویؐ ہے۔

کمتر از آنے ز اوقاتش ابد
کاسبِ افزائش از ذاتش ابد

جسے دنیا ابد کہتی ہے وہ اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ حضورؐ کی حیاتِ طیبہ کے اوقات میں سے ایک لمحہ سے بھی کم ہے۔ ابد درحقیقت حضورؐ کی ذات سے اپنی مدت میں اضافہ کرتی ہے۔

ان اشعار میں لطائف، حقائق پر غالب آگئے ہیں۔ اس کے بعد کہتے ہیں۔

بوریا ممنونِ خوابِ راحتش
تاجِ کسرےٰ زیرِ پائے اُمتش

اس ذاتِ عالی مقام کے استغنار کا یہ عالم ہے کہ ایران کے شہنشاہ کا تاج اس کی امت کے پاؤں کے نیچے تھا لیکن آپ صرف ایک بوریا پر استراحت فرماتے تھے۔

در شبستانِ حرا خلوت گزید
قوم و آئین و حکومت آفرید

حضورؐ غارِ حرا کی تنہائیوں میں جاکر خلوت پذیر ہوئے اور وہاں سے ایک باشرف قوم، ان کی قابلِ رشک حکومت اور دنیا کے لئے ایک زندہ اور پائندہ آئین لے کر باہر تشریف لائے۔ یہ سب کچھ حرا کی خلوتوں میں پیدا ہوگیا۔

ماند شبہا چشم او محرومِ نوم
تا بہ تختِ خسروی خوابید قوم

وہ ملت کے غم میں راتوں کو جاگتے اور دعائیں مانگتے رہے تاآنکہ یہ ملتِ شریفہ شاہنشاہِ ایران کے تخت پر جاگزیں ہوگئی۔

وقتِ ہیجا تیغ او آہن گداز
دیدۂ او اشک بار اندر نماز

ایک طرف جلالتِ نبویؐ کا یہ عالم تھا کہ میدانِ جنگ میں آپ کی تلوار لوہے کو پانی پانی کر دیتی تھی اور دوسری طرف جمالِ رسالت کی یہ کیفیت تھی کہ خدا کے حضور آپ کا آبگینۂ قلب موتی بن کر آنکھوں کے راستے بہہ نکلتا تھا۔

در دعائے نصرت آمیں تیغ او
قاطعِ نسلِ سلاطیں تیغ او

پہلے مصرع میں اقبال نے ایک بہت بڑی حقیقت کو بے نقاب کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ حضورؐ بھی نصرت و تائید خداوندی کی دعائیں مانگا کرتے تھے لیکن ہماری طرح نہیں کہ دعا مانگ لی اور اس کے بعد خاموشی سے بیٹھ گئے کہ باقی سب کچھ خود خدا کردے گا۔ آپؐ دعا مانگتے تھے اور آپؐ کی تلوار اس دعا کو پورا کر کے دکھاتی تھی، یعنی اس دعا کی آمین حضورؐ کی شمشیرِ خارا شگاف ہوتی تھی۔

ایک طرف قوت اور شجاعت کا یہ عالم تھا اور دوسری طرف دنیا کو اس قسم کی نئی نئی اقدار عطا کیں جن کی رُو سے ملوکیت جیسی لعنت دنیا سے مٹ گئی۔

در جہاں آئینِ نو آغاز کرد
مسندِ اقوامِ پیشیں در نورد

آپؐ نے تمام اقوامِ سابقہ کے آئین و قوانین کی بساط الٹ کر رکھ دی اور ان کی جگہ دینِ خداوندی کا وہ نظام عملاً متشکل

کرکے دکھا دیا جس کی نظیر اس سے پہلے آسمان کی آنکھ نے کبھی نہ دیکھی تھی۔

سابقہ شعر میں حضرت علامہ نے یہ کہا ہے کہ رسولؐ اللہ نے دنیا میں ایک نئے انداز کے آئین کی ابتدا کی اور اقوامِ عالم کے پرانے آئین و دساتیر کی بساط اُلٹ کر رکھ دی۔ اس نئے آئین کی خصوصیت انھوں نے ایک مصرع میں سمٹا کر بیان کردی ہے کہ

از کلیدِ دیں درِ دنیا کشاد
ہم چو او بطنِ اُمِ گیتی نزاد

اس نظام کی خصوصیتِ کبریٰ یہ ہے کہ اس سے دنیا کے ہر مسئلہ کا قفل دین کی چابی سے کھلتا ہے۔ اس سے پہلے دین اور دنیا دو الگ الگ گوشوں کا نام تھا جن میں نہ صرف یہ کہ باہمی توافق و تطابق ہی نہ تھا بلکہ وہ ایک دوسرے کے حریف تھے۔ دنیا دار کو دین داری سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا تھا اور دین دار کو ترکِ دنیا کرنا پڑتا تھا۔ لیکن اس آئینِ نَو میں، جو محمد رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی وساطت سے دنیا کو ملا، دنیا کے مسائل کی کشاد دین کے حقائق سے ہونے لگی اور اس طرح یہ دونوں نہ صرف باہمدگر متوافق ہو گئے بلکہ اس طرح لازم و ملزوم قرار پا گئے کہ ایک کے بغیر دوسرے کی تکمیل ناممکن ہو گئی۔ یہ ہے وہ بنیادی خصوصیت جس کی بنا پر اسلام کا نظام دیگر نظامہائے عالم سے ممتاز اور اپنی ذات میں بے مثل و بے نظیر ہے۔ اسی بنا پر اقبال نے حضورؐ کے متعلق یہ کہا کہ بطنِ کائنات سے اس قسم کا فرزندِ جلیل اور کوئی پیدا نہیں ہوا۔ وہ فرزندِ جلیل کہ

در نگاہِ اُو یکے بالا و پست
با غلامِ خویش بر یک خواں نشست

اس کی نگاہوں میں چھوٹا اور بڑا سب برابر تھے۔ اس کی کیفیت یہ تھی کہ وہ اپنے غلام کو اپنے ساتھ اپنے دسترخوان پر بٹھا کر کھانا کھلاتا تھا۔ اس طرح اس ذاتِ رسالتمآبؐ نے اپنی عملی تعلیم سے دنیا کو دکھا دیا کہ مساواتِ انسانی کسے کہتے ہیں۔

اس کے بعد حضرت علامہ نے تین شعروں میں یہ بتایا ہے کہ دشمنوں کے ساتھ حضورؐ کا سلوک کیسا تھا اور آپ کی نگاہ میں عورت کا درجہ کتنا بلند تھا۔ کہتے ہیں کہ

در مصافے پیشِ آں گردوں سریر
دخترِ سردارِ طے آمد اسیر
پائے در زنجیر و ہم بے پردہ بود
گردن از شرم و حیا خم کردہ بود

دخترکش را چوں نبی بے پردہ دید
چادرِ خود پیشِ روے اُو کشید

کسی جنگ کا ذکر ہے کہ قبیلہ طےؔ کے کچھ دشمن قید ہوکر حضورؐ کے سامنے آئے۔ ان میں اس قبیلے کے سردار کی لڑکی بھی تھی۔ عام قیدیوں کی طرح پاؤں میں زنجیر، برہنہ سر لیکن شرم و حیا سے گردن نیچے جھکائے ہوئے۔ جب حضورؐ نے دیکھا کہ ایک لڑکی ہے اور اس کے سر پر چادر نہیں، تو آپؐ اُٹھے اور خود اپنی ردائے مبارک اس کے سر پر ڈال دی۔ دشمن ہی کی قوم سے سہی لیکن ایک لڑکی کا اس طرح بے پردہ ہونا احترامِ انسانیت کے خلاف تھا اس لئے حضورؐ کی غیرت نے اسے گوارا نہ کیا۔

واقعہ تو ان تین اشعار میں بیان کر دیا لیکن اقبال کا انداز یہ ہے کہ وہ ایسے مواقع سے فائدہ اٹھائے بغیر آگے نہیں بڑھتا۔ چنانچہ گریز کے انداز میں کہا کہ

ما ازاں خاتونِ طےؔ عریاں تریم
پیشِ اقوامِ جہاں بے چادریم
روزِ محشر اعتبارِ ماست اُو
در جہاں ہم پردہ دارِ ماست اُو

اے رحمتِ دو عالمؐ! ہماری حالت کی طرف بھی توجہ فرمایئے۔ ہم قبیلۂ طےؔ کی اُس خاتون سے بھی زیادہ برہنہ سر ہو چکے ہیں اور اقوامِ عالم کی صفوں کے سامنے بے چادر کھڑے ہیں۔ آپؐ نے جب اس دشمن کی لڑکی کو بھی بے پردہ دیکھنا گوارا نہیں کیا تھا تو خود اپنی اُمت کو اس طرح اقوامِ عالم میں بے ناموس دیکھنا کس طرح گوارا فرما سکتے ہیں؟ ہمیں بھی ردائے کرم عطا فرمایئے تاکہ دنیا کی قوموں کے سامنے ہماری بے عزّتی نہ ہو۔

ہم یہ درخواست حضور رسالتمآبؐ سے اس لئے کر رہے ہیں کہ دنیا اور آخرت دونوں میں ہماری ناموس آپؐ ہی کے دامن سے وابستہ ہے۔ دنیا میں بھی ہمارے پردہ دار آپؐ ہیں اور آخرت میں بھی ہماری عزّت آپؐ ہی کے نام سے ہے۔

لطف و قہرِ اُو سراپا رحمتے
آں بہ یاراں ایں بہ اعدا رحمتے
آنکہ بر اعدا درِ رحمت کشاد
مکّہ را پیغامِ لا تثریب داد

حضورؐ کا جمال اور جلال آپؐ کی سختی اور نرمی دونوں باعثِ رحمت ہوتے ہیں. نرمی دوستوں کے لئے باعثِ رحمت اور سختی دشمنوں کے لئے باعثِ کرم. جس طرح ایک طبیب کا مرہم اور اس کا نوکِ نشتر دونوں مریضوں کے لئے باعثِ رحمت ہوتے ہیں. جو زخم مرہم سے مندمل ہو سکتا ہو اس کے حق میں مرہم باعثِ شفا ہوتا ہے لیکن جو ناسور بہت گہرا ہو چکا ہو اور اس کے لئے نشتر کا استعمال ناگزیر. اس مریض کے حق میں نشتر کی تیزی اور اس طریقۂ علاج کی سختی بھی باعثِ رحمت ہوتی ہے. معمولی چوٹ کا علاج نرم نرم مالش سے ہو جاتا ہے. لیکن جب ہڈی ٹوٹ جائے تو اس کو دو لکڑیوں کے درمیان رکھ کر سختی سے باندھنا پڑتا ہے یا پلاسٹر کے پتھر میں مہینوں تک جکڑ دینا ہوتا ہے. بظاہر اس طریقۂ علاج میں سختی اور درشتی نظر آتی ہے لیکن درحقیقت یہ مریض کے لئے رحمت ہوتا ہے. طبیب جانتا ہے کہ کس مقام پر نرمی سے کام چل سکتا ہے اور کہاں سختی کی ضرورت ہوتی ہے. قریشِ مکہ کی پیہم مخالفت نے مجبور کر دیا کہ ان کے ساتھ جنگ کی جائے. جب وہ مفتوح اور مغلوب ہو گئے تو پابجولاں جنگی قیدیوں کی حیثیت سے حضورؐ کے سامنے لائے گئے. یہ وہ سردارانِ قریش تھے جنہوں نے گذشتہ بیس سال کے عرصہ میں ضرر رسانی کا کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا تھا. لیکن جب حضورؐ نے ان کے چہروں پر نگاہ ڈالی تو ان میں اصلاح اور ندامت کے آثار نظر آئے. اس پر آپؐ نے فرمایا "لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ" (۱۲/۹۲) جاؤ تم سے کوئی مؤاخذہ نہیں. ہم نے سب کو معاف کر دیا. اس عفو کا نتیجہ یہ تھا کہ وہ سب کے سب اسلام لے آئے.

اس کے بعد علامہ اقبالؒ نے یہ بتایا ہے کہ اس نئے آئین کی رُو سے قومیت کا معیار بھی یکسر بدل گیا. اس سے پہلے دنیا میں قومیں نسلی، وطنی، لسانی، لونی امتیازات کی رُو سے متشکل ہوتی تھیں. لیکن قرآن نے آکر یہ اعلان کیا کہ ان امتیازات میں سے کوئی بھی مختلف افراد کو ایک قوم کے رشتہ میں منسلک نہیں کر سکتا. قومیت کا مدار صرف آئیڈیالوجی ہے. جو لوگ قرآن کی آئیڈیالوجی پر ایمان رکھتے ہیں (جنہیں مومن کہا جاتا ہے) وہ دنیا کے کسی حصّہ میں بھی آباد ہوں، سب ایک قوم کے فرد ہیں. ان کے برعکس جو لوگ اس آئیڈیالوجی کے خلاف کسی اور آئیڈیالوجی کے مطابق زندگی بسر کرتے ہیں وہ دوسری قوم کے افراد ہیں. نوعِ انسانی کی سیاسی اور عمرانی زندگی میں یہ اتنا بڑا انقلاب تھا جس کا احساس چودہ سو برس کے بعد دنیا کو کہیں اب جا کر ہونے لگا ہے. اگرچہ ابھی انسانوں کو عملاً اس طرح پر پہنچنے کے لئے نہ معلوم کتنا وقت اور لگے گا. اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ

ما کہ از قیدِ وطن بیگانہ ایم　　چوں نگہ نورِ دو چشمیم و یکیم

ہم افرادِ ملّتِ اسلامیہ وطن کی نسبت سے بالکل بیگانہ ہیں. تم نگاہ کو دیکھو. وہ دو آنکھوں سے الگ الگ نکلتی ہے

لیکن درحقیقت ایک ہی ہوتی ہے۔ لہٰذا ہماری جائے بُود و ماند کوئی بھی ہو ہم سب حقیقت میں ایک ہیں۔

از حجاز و چین و ایرانیم ما
شبنمِ یک صبحِ خندانیم ما

اس میں شبہ نہیں کہ ہم حجاز میں رہتے ہیں اور چین اور ایران میں بھی لیکن ہم ایک صبح خنداں کی شبنم ہیں اس لئے ہم میں کوئی مغائرت نہیں۔

مستِ چشمِ ساقیِ بطحا ستیم
در جہاں مثلِ مے و مینا ستیم

ہم تمام افراد ایک رسولِ عربی کی نسبت سے اُمّتِ واحدہ بنتے ہیں۔ ہماری مثال شراب اور صراحی کی ہے کہ ساغر کس قدر مختلف کیوں نہ ہوں ان کی شراب کا سرچشمہ وہی صراحی ہوتی ہے۔

امتیازاتِ نسب را پاک سوخت
آتشِ او ایں خس و خاشاک سوخت

اس آئینِ نو نے وطنی اور جغرافیائی امتیازات ہی کو نہیں مٹایا بلکہ حسب و نسب کے امتیاز کو بھی یکسر جلا کر رکھ دیا اور ہماری یہ حالت ہو گئی کہ

چوں گُلِ صد برگ ما را بو یکیست
او ست جانِ ایں نظام و او یکیست

جس طرح پھول کی پتیاں سیکڑوں ہوں لیکن ہر پتی سے ایک ہی خوشبو آتی ہے اسی طرح افرادِ امت کی تعداد کتنی ہی بے شمار کیوں نہ ہو، ہر فرد ایک ہی پیغام کا علمبردار اور ایک ہی روح کا حامل ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس پورے نظام کی جان رسولِ اکرمؐ ہیں اور اسی وجہ سے ہر فردِ اُمت ایک ہی رشتے سے بندھا ہوا ہے۔

سِرِّ مکنونِ دلِ اُو ما بُدیم
نعرہ بے باکانہ زد افشا شُدیم

ہمارا تصور بہ حیثیت ایک عالمگیر امت کے حضورؐ کے قلب میں ایک عرصہ تک بطور ایک پوشیدہ راز کے رہا۔ اس کے بعد جب آپؐ نے اپنی رسالت کا چرچا عام کیا تو یہ راز افشا ہو کر تمام اطرافِ عالم میں پھیل گیا۔

شورِ عشقش در نئے خاموشِ من
می تپد صد نغمہ در آغوشِ من

میری بظاہر خاموش بانسری کے اندر حضورؐ کے عشق کا شور پوشیدہ ہے۔ اس کی وجہ سے میرے پہلو میں ہزاروں نغمے پرورش پلتے ہیں۔

من چہ گویم از تولایش کہ چیست
خشک چوبے در فراقِ او گریست

میں تمہیں کیا بتاؤں کہ آپ کا عشق کیا چیز ہے اور اس کی حرارت کیا کچھ کرتی ہے۔ انسان تو ایک طرف ایک خشک لکڑی بھی آپ کے ہجر میں بچوں کی طرح بلک بلک کر رونے لگ جاتی ہے۔ روایت میں ہے کہ شروع شروع میں حضورؐ ایک کھجور کے خشک تنے کے ساتھ ٹیک لگا کر مسجد میں خطبہ ارشاد فرماتے تھے۔ اس کے بعد جب مسجد میں منبر تیار ہو گیا تو آپ اس پر تشریف لے گئے۔ لیکن مجمع نے سنا کہ اس خشک کھجور کے تنے سے رونے کی آواز آ رہی ہے۔ اس واقعہ کو مولانا روم نے اپنی مثنوی میں بیان کیا ہے۔ لیکن قرآنی نقطۂ نگاہ سے یہ صحیح نہیں۔ بہر حال اقبالؒ نے اس سے شاعرانہ فائدہ اٹھایا ہے۔ شاعر کو مروّجہ روایات کی تحقیق سے غرض نہیں ہوتی۔ وہ انہیں علیٰ حالہ لے لیتا ہے اور اس سے اپنے مطلب کا نتیجہ اخذ کر لیتا ہے اور یہ شاعری کا بنیادی نقص بھی ہے۔ انسان کسی بات کو نثر میں پیش کرے یا نظم میں اسے کسی صورت میں بھی حقائق سے الگ نہیں ہونا چاہیئے۔

اس کے بعد ہے۔

ہستیٔ مسلم تجلی گاہِ او
طورہا بالد ز گردِ راہِ او

ہر مسلمان کی ہستی ذاتِ رسالت مآبؐ کی تجلی گاہ ہے اور حضورؐ کا مقام اتنا بلند ہے کہ آپؐ کی گردِ راہ سے سینکڑوں طور پیدا ہو جاتے ہیں۔

پیکرم را آفرید آئینہ اش
صبحِ من از آفتابِ سینہ اش

میرا پیکر بھی حضورؐ کے آئینہ کی تخلیق ہے آپ ہی کے سینۂ پُرنور کی ایک جھلک ہے جس سے میری تاریک رات صبحِ درخشندہ میں تبدیل ہو گئی ہے۔

در تپید دمبدم آرام من
گرم تر از صبحِ محشر شام من

آپ نے سعیِ پیہم اور جہادِ مسلسل کا سبق دیا کہ ایک حقیقی مسلم کے لئے آرام و راحت اضطرابِ پیہم کے اندر پوشیدہ ہے۔ اس سے میری شام، صبحِ محشر سے بھی زیادہ گرم اور تیز ہے۔

ابرِ آذار است و من بُستانِ او
تاکِ من نمناک از بارانِ او

حضورؐ موسمِ بہار کے ابرِ گہربار کی طرح ہیں اور میں اس گلستان کی طرح ہوں جو اس بادل کے قطرات کو اپنے دامن میں لے اور اس سے زندگی کی نمود اور حسن کی تازگی پیدا ہو۔

چشم در کشتِ محبت کاشتم
از تماشا حاصلے برداشتم

میں نے حضورؐ کی محبت کی کھیتی میں اپنی آنکھ کو بو دیا اس سے میری آنکھ کے سامنے سے حقائق کے پردے اٹھ گئے۔ میں جو کچھ دیکھ رہا ہوں سب اس کا تصدّق ہے۔

خاکِ یثرب از دو عالم خوشتر است
اے خنک شہرے کہ آنجا دلبر است

میرے لئے یثرب کی مٹّی دونوں جہانوں سے زیادہ محبوب ہے۔ کس قدر حسین اور ٹھنڈک پہنچانے والی ہے وہ بستی جس میں محبوب رہتا ہو۔

اس کے بعد اقبالؔ نے مولانا جامیؔ کی نعت کا ایک شعر لکھا ہے۔ لیکن شعر سے پہلے خود مُلّا جامی کا تعارف ان الفاظ میں کرایا ہے۔

کشتۂ اندازِ مُلّا جامیم
نظم و نثرِ او علاجِ خامیم
شعر لبریزِ معانی گفتہ است
در ثنائے خواجہ گوہر سُفتہ است

ملّا جامی کے اندازِ بیان کا میں شیدا ہوں۔ وہ نثر میں کچھ کہے یا نظم میں اس کے اندر میں اپنی خامیوں کا علاج پاتا ہوں

انہوں نے حضورؐ کی تعریف میں ایک بڑا پُر معنی شعر کہا ہے۔ شعر کیا ہے ؟ سلکِ بے بہا میں گوہرِ آب دار پرو دیا ہے۔ شعر یہ ہے کہ ....

نسخۂ کونین را دیباچہ اُوست
جُملہ عالَم بندگان و خواجہ اُوست

کتابِ دو عالم کا دیباچہ حضور رسالت مآبؐ ہیں۔ تمام دنیا کے رہنے والے غلام اور آپؐ ان کے آقا ہیں۔
اس کے بعد حضرت علاّمہ کہتے ہیں۔

کیفیتہا خیزد از صہبائے عشق
ہست ہم تقلید از اسمائے عشق

شراب عشق سے انسان کے اندر عجیب عجیب کیفیات پیدا ہوتی ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ عشق اور تقلید ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔ تقلید سے یہاں مراد فقہ کا تقلیدی مسلک نہیں بلکہ اس سے مراد اتباع اور اطاعت ہے۔ وہ کہتے یہ ہیں کہ محبوب کے عشق سے مقصود یہ ہے کہ اس کی کامل اتباع کی جائے۔ چنانچہ اس کو وہ ایک مثال سے واضح کرتے ہیں جس میں کہتے ہیں کہ

کاملِ بسطام در تقلید فرد
اجتناب از خوردنِ خربوزہ کرد

حضرت بایزید بسطامی ایک مشہور صوفی گزرے ہیں۔ یہ مجوسی الاصل تھے لیکن بعد میں تصوّف کے ذریعہ ملجائے خلائق بن گئے۔ ان کے متعلق کہتے ہیں کہ وہ سنّتِ رسولؐ اللہ کی اتّباع میں انتہا تک پہنچے ہوئے تھے۔ حتّٰی کہ کھانے پینے اور رہنے سہنے میں بھی حضورؐ ہی کا انداز اختیار کرتے تھے۔ انہوں نے ایک مرتبہ اس بنا پر خربوزہ کھانے سے انکار کر دیا کہ انہیں معلوم نہ تھا کہ رسولؐ اللہ نے خربوزہ کس طرح کھایا تھا۔ علاّمہ اقبالؒ اس سے یہ کہنا چاہتے ہیں کہ محبوب کی اتّباع میں انسان کی یہ کیفیت ہو جانی چاہیئے کہ وہ جزئیات تک میں اسی رنگ میں رنگا جائے (یہ بہرحال تصوّف ہے)۔

عاشقی ؟ محکم شَو از تقلیدِ یار
تا کمندِ تو شَوَد یزداں شکار

تجھے عاشقی کا دعوےٰ ہے تو اس دعوے کی صداقت کا ثبوت یہ ہے کہ تو محبوب کی اتباع میں پختہ سے پختہ تر ہو جائے۔
اس کا نتیجہ یہ ہو گا تو خود خدا کو شکار کرلے گا۔ وہ تیری کمند میں آجائے گا۔ تصوّف میں مقصودِ زندگی خدا تک پہنچ جانا یا خدا کی

ذات میں جذب ہوجانا ہے۔ اس کا طریق یہ بتایا جاتا ہے کہ انسان پہلے اپنے شیخ کی محبت میں فنا ہوجائے اور اس کے بعد فنائی الرسول کا درجہ حاصل کرلے۔ جب وہ اس مقام میں پختہ ہوجائے گا تو پھر اسے خدا کا وصل بھی حاصل ہوجائیگا۔ اس کے لئے علامہ اقبالؒ خود سیرتِ رسول اللہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے تین مراحل بیان کرتے ہیں۔ یعنی

اندکے اندر حرائے دل نشیں
ترکِ خود کن سوئے حق ہجرت گزیں
محکم از حق شو سوئے خود گام زن
لات و عزّائے ہوس را سر شکن
لشکرے پیدا کن از سلطانِ عشق
جلوہ گر شو بر سرِ فارانِ عشق

پہلا مرحلہ یہ ہے کہ تو اپنی ذات میں تفکر اور اپنے نفس کی بصیرت کے لئے حرا کی خلوتوں میں جذب ہو جا۔ اس طرح اپنے آپ کو طے کرنے سے پہلا مرحلہ طے ہو جائے گا۔ یہاں اقبالؒ نے "ترکِ خود کن" کہا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس سے مراد نفئ خودی نہیں کیونکہ اگر یہ مراد لی جائے تو یہ چیز اقبالؒ کی ساری تعلیم کے خلاف جائے گی۔ اس سے مراد ضبطِ نفس ہے۔ اپنے آپ پر کنٹرول سے اپنی قوتوں کو مقصد پیشِ نظر کے حصول کے لئے محفوظ کرلینا اور اس طرح محکم سے محکم تر ہوتے چلے جانا۔ اقبالؒ نے "سوئے حق" ہجرت کے نام سے تعبیر کیا ہے۔ یعنی سب کچھ چھوڑ کر صرف خدا کو مقصود بنالینا یہ پہلا مرحلہ ہے۔ جب حق کو مقصود بنانے سے انسان کے اندر مزید استحکام حاصل ہوجائے تو پھر وہ حرا کی خلوتوں سے نکل کر عالمِ انسانی کی طرف واپس آتا ہے۔ اسے اقبالؒ نے دوبارہ "سوئے خویشتن" آنے سے تعبیر کیا ہے۔ اس سے انسان اپنی خواہشات کے بتوں کو توڑتا ہے اور یوں کعبۂ دل کو ان اصنام سے پاک کردیتا ہے۔ جب اس عشق و محبت کی رُو سے عاشق کو قوت حاصل ہوجاتی ہے تو پھر وہ اپنے پیغام کو لے کر فاران کی چوٹیوں پر جلوہ بار ہوجاتا ہے۔

تا خدائے کعبہ بنوازد ترا
شرحِ "اِنّی جَاعِلٌ" سازد ترا

حضرت علامہ کہتے ہیں کہ یہ کچھ اس لئے ہونا چاہیئے تاکہ خدائے کعبہ تجھے انسانیت کے بلند ترین مقامات عطا کردے اور اس طرح تو نیابتِ حق کے مقام پر سرفراز ہو جائے۔ اس شعر پر اس باب کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ (واضح رہے کہ "حرا کی خلوت" سے مراد رہبانیت کا تجرّد نہیں۔ اس سے مقصود تفکر و تدبر ہے۔ نہ ہی "نیابتِ حق" سے مراد "خلیفۃ اللہ فی الارض" ہے۔ اس سے مُراد دُنیا میں خدا کے قانون کو نافذ کرنے والا ہے۔)

باب چہارم

دربیانِ این کہ خودی از سوال ضعیف می گردد

سابقہ باب میں حضرت علاّمہ نے بتایا ہے کہ خودی کے مستحکم ہونے کا کیا طریقہ ہے۔ اس باب میں وہ یہ بتاتے ہیں کہ خودی کمزور کس طرح سے ہو جاتی ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ خودی سوال اور احتیاج سے کمزور ہوتی ہے۔ جب انسان دوسروں کے سامنے دستِ سوال دراز کرتا ہے تو وہ مقامِ انسانیت سے بہت نیچے گر جاتا ہے۔ انسان کو اپنے اندر خدا کی صفتِ صمدیت کو پیدا کرنا چاہیئے جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ دنیا میں کسی کا محتاج نہ ہو۔ اس کے لئے وہ لکھتے ہیں کہ

اے فراہم کردہ از شیراں خراج
گشتہ روبہ مزاج از احتیاج

اس میں تخاطب امّتِ اسلامیہ سے ہے۔ وہ مسلمان سے کہتے ہیں کہ تو وہ ہے جس نے شیروں تک سے خراج حاصل کر لیا تھا۔ لیکن اب احتیاج نے تیری حالت یہ کر دی ہے کہ تو بالکل لومڑی بن چکا ہے۔

خستگیہائے تو از ناداری است
اصلِ دردِ تو ہمیں بیماری است

تو اسبابِ زوالِ امّت کے لئے کمیٹیاں بٹھاتا ہے لیکن تیرے زوال کا بنیادی سبب یہ ہے کہ تو دوسروں کا محتاج ہو گیا ہے۔ تیرے درد کی بنیادی علّت یہی بیماری ہے۔ اس لئے کہ افلاس وہ لعنت ہے کہ

می رباید رفعت از فکرِ بلند
می کشد شمعِ خیالِ ارجمند

افلاس، انسان کے ذہن کو فکری بلندی سے محروم کردیتا ہے۔ اس کے دماغ میں کوئی بڑا خیال آ ہی نہیں سکتا۔ یوں سمجھئے کہ اس کی فکر و نظر کی تمام شمعیں گل ہو جاتی ہیں۔ اس کا علاج یہ ہے کہ

از خمِ ہستیٔ مئے گلفام گیر
نقدِ خود از کیسۂ ایام گیر

تو اپنے لئے توانائیوں کا سامان کسی دوسرے سے نہ مانگ۔ تو خود اپنی ذات سے وہ شراب پیدا کر جو تجھ میں زندگی اور حرکت پیدا کردے۔ وقت بہت بڑی متاع ہے۔ زمانے کے پاس بہت بڑے خزانے ہیں۔ تو اس سے یہ متاع اور یہ خزانے حاصل کر۔

خود فرود آ از شتر مثلِ عمرؓ
الحذر از منّتِ غیر الحذر

تو اپنے کاموں میں کسی دوسرے کا محتاج نہ ہو۔ حتیٰ کہ اگر تو گھوڑے پر سوار ہو اور تیرے ہاتھ سے چابک گر جائے تو کسی دوسرے سے نہ کہہ کہ اس چابک کو اٹھا دو۔ گھوڑے سے خود نیچے اترو اور اپنا چابک آپ اٹھاؤ جس طرح حضرت عمرؓ نے کیا تھا۔

تا بکے دریوزۂ منصب کنی
صورتِ طفلاں زِ نئے مرکب کنی

تو کب تک جاہ و منصب کی تلاش میں دوسروں کے پیچھے مارا مارا پھرے گا۔ دوسروں کی عطا کی ہوئی منصب اپنے اندر حقیقی قوت نہیں رکھتی۔ اس کی حیثیت ایسی ہی ہے جیسے بچے ایک چھڑی کو اپنا گھوڑا بنا کر اپنے پاؤں چلتے جاتے ہیں اور سمجھتے یہ ہیں کہ وہ گھوڑے پر سوار ہیں۔ دوسروں کی عطا کی ہوئی قوت اور عزت اسی قسم کا بچوں کا کھیل ہے۔ اس کی حقیقی قیمت کچھ نہیں۔

فطرتے کو بر فلک بندد نظر
پست می گردد ز احسانِ دگر

انسان کی وہ فطرتِ بلند جو اپنی نگاہ کو آسمانوں سے بھی اونچا لے جاتی ہے اور انتہائی بلندیوں کو اپنا نصب العین سمجھتی ہے۔ وہ دوسرے شخص کے احسان سے پست ترین درجہ میں پہنچ جاتی ہے۔

از سوال افلاس گردد خوار تر
از گدائی گدیہ گر نادار تر

یہ ٹھیک ہے کہ انسان پر ایسے حالات بھی آ سکتے ہیں جس میں وہ مفلس ہو. لیکن محض مفلسی سے اس کی خودی پر کوئی حرف نہیں آتا. حرف اس وقت آتا ہے جب وہ مفلسی میں دوسروں کے سامنے دستِ سوال دراز کرتا ہے. گدا اگر بزعمِ خویش سمجھتا ہے کہ بھیک مانگنے سے اس کی احتیاج میں کمی آجاتی ہے. حالانکہ اگر وہ نگاہِ بصیرت سے دیکھے تو دوسروں سے مانگنے سے جو کچھ اسے ملتا ہے وہ اسے نادار سے نادار تر بنا دیتا ہے. اسے روٹی کے چند ٹکڑے تو مل جاتے ہیں لیکن اس کی خودی کی متاعِ گراں بہا چھن جاتی ہے. اس لئے وہ درحقیقت پہلے سے بھی زیادہ نادار ہو جاتا ہے.

از سوال آشفتہ اجزائے خودی
بے تجلی نخلِ سینائے خودی

سوال کرنے سے خودی کے اجزا پریشان ہو جاتے ہیں. حقیقت یہ ہے کہ جب تک انسان کی قوتیں مجتمع رہتی ہیں اور ان میں انتشار واقع نہیں ہوتا اس کی خودی محکم رہتی ہے جب ان میں انتشار پیدا ہو جائے تو خودی ختم ہو جاتی ہے اور یہ انتشار سوال سے پیدا ہوتا ہے. اس سے خودی کے نخلِ طور کی نور پاشیاں ختم ہو جاتی ہیں. لہٰذا تمہارے لئے ضروری ہے کہ

مشتِ خاکِ خویش را از ہم مپاش
مثلِ مہ رزقِ خود از پہلو تراش

یہ پیکرِ خودی خاک کے منتشر ذرّوں کی باہمی پیوستگی سے قائم ہے. اگر یہ ذرے منتشر ہونا شروع ہو گئے تو تیری خودی باقی نہیں رہے گی. تو اپنا رزق دوسروں سے نہ مانگ اپنے اندر سے پیدا کر. جس طرح چاند خود اپنا پہلو تراش تراش کر اپنے لئے رزق پیدا کرتا ہے. ماہِ کامل کے آہستہ آہستہ گھٹنے سے یہ مضمون پیدا کیا گیا ہے کہ وہ اپنے پہلو سے اپنا رزق تراشتا رہتا ہے.

گرچہ باشی تنگ روز و تنگ بخت
در رہِ سیلِ بلا افگندہ رخت
رزقِ خویش از نعمتِ دیگر مجو
موجِ آب از چشمۂ خاور مجو

تجھ پر خواہ کتنی ہی تنگی کیوں نہ آجائے. تو کتنا ہی بدنصیب کیوں نہ ہو جائے. تجھے مصائب چاروں طرف سے کیوں

نہ گھیر لیں۔ لیکن تو اپنا رزق کسی دوسرے سے مت طلب کر۔ دوسرے سے رزق مانگنا ایسا ہی ہے جیسا کوئی شخص چشمۂ آفتاب سے پانی کی موج طلب کرے۔ وہاں سے تپش و سوز ملے گا آبِ خنک کیسے مل سکتا ہے؟ تو دوسروں کے سامنے اپنا ہاتھ مت پھیلا۔

تا نباشی پیشِ پیغمبر خجل
روزِ فردائے کہ باشد جاں گسل

تاکہ تو قیامت کے دن حضور سرورِ کائناتؐ کے سامنے شرمندہ نہ ہو کہ ان کی اُمّت کے ایک فرد نے غیروں کے سامنے جھولی پھیلائی تھی۔

ماہ را روزی رسد از خوانِ مہر
داغ بر دل دارد از احسانِ مہر

ہم دیکھتے ہیں کہ چاند کے اندر ایک سیاہ دھبہ ہے۔ اقبالؔ کہتے ہیں کہ تمہیں معلوم ہے کہ اس داغ کی وجہ کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ چاند میں از خود روشنی نہیں ہوتی۔ وہ اپنی روشنی کو سورج سے مستعار لیتا ہے۔ اس سے اس کی پیشانی داغدار ہو رہی ہے۔

ممکن ہے کہ آپ کے دل میں یہ خیال پیدا ہو کہ ابھی چار اشعار اُوپر یہ کہہ کر گیا تھا کہ چاند اپنا رزق خود اپنے پہلو سے تراش کر حاصل کرتا ہے اور یہاں یہ کہا گیا ہے کہ چاند کی پیشانی داغدار اس لئے ہے کہ وہ سورج سے اپنی روشنی (رزق) مستعار لیتا ہے۔ شاعری میں یہ سب چیزیں روا سمجھی جاتی ہیں۔ شاعر ایک ہی چیز سے مختلف اوقات پر مختلف مطالب اخذ کرتا ہے اور مختلف استعارات سے اپنے مقصد پیشِ نظر کی تائید حاصل کرتا ہے۔

یہ چیز محض ضمناً کہہ دی گئی ہے۔ اس کے بعد وہ کہتے ہیں۔

ہمت از حق خواہ و با گردوں ستیز
آبروئے ملّتِ بیضا مریز

اگر تجھے نامساعد حالات نے چاروں طرف سے گھیر دیا ہے تو تُو خدا سے ہمت طلب کر اور ان حالات سے نبرد آزما ہو جا۔ ان کے سامنے سپر ڈال کر غیر کے آگے ہاتھ پھیلانے سے اس اُمّتِ شریفہ کو بے آبرو نہ کر۔

آنکہ خاشاک بتاں از کعبہ رُفت
مرد کاسب را حبیب اللہ گفت

رسول اللہ کہ جنہوں نے خانۂ کعبہ کو بتوں سے پاک کیا تھا نے فرمایا کہ محنت کرنے والے خدا کے دوست ہوتے ہیں۔ آپ نے فقر کو کفر کے قریب قرار دیا ہے اور سوال کرنے کو بدترین لعنت۔

وائے بر منت پذیرِ خوانِ غیر
گردنش خم گشتۂ احسانِ غیر

کس قدر قابلِ افسوس ہے اس کی حالت جو دوسروں کا احسان اٹھا کر ان کے دسترخوان سے روٹی کھاتا ہے۔ اس طرح اس کا پیٹ تو بھر جاتا ہے لیکن وہ اپنی گردن کو اونچا نہیں کر سکتا۔

خویش را از برقِ لطفِ غیر سوخت
با پشیزے مایۂ غیرت فروخت

ایسا شخص اپنی متاعِ حیات کو دوسروں کے احسان کی بجلیوں کے سامنے رکھ دیتا ہے جو اسے جلا کر راکھ کا ڈھیر بنا دیتی ہیں۔ وہ اپنی غیرت و حمیت کو کوڑیوں کے بھاؤ بیچتا ہے۔

اے خنک آں تشنہ کاندر آفتاب
می نخواہد از خضر یک جامِ آب

کس قدر خوش بخت ہے وہ انسان جو چلچلاتی دھوپ میں سخت پیاسا کھڑا ہو، لیکن اس کے باوجود خضر سے پانی کا پیالہ نہ مانگے۔

تر جبیں از خجلت سائل نہ شد
شکلِ آدم ماند و مشتِ گِل نہ شد

اس کی پیشانی سائل بن کر شرم و ندامت سے عرق آلود نہیں ہوتی۔ وہ اپنی انسانیت کو قائم رکھتا ہے۔ آدم کے بجائے مشتِ خاک نہیں بن جاتا۔

زیرِ گردوں آں جوانِ ارجمند
می رود مثلِ صنوبر سربلند

اس قسم کا خوش نصیب نوجوان دنیا میں صنوبر کی طرح گردن اٹھائے چلتا ہے۔

در تہی دستی شود خود دار تر
بختِ اُو خوابیدہ اُو بیدار تر

وہ مفلسی کے زمانے میں پہلے سے بھی زیادہ خود دار ہو جاتا ہے۔ اس کا نصیب تو سویا ہوتا ہے لیکن وہ خود بیدار ہوتا ہے۔

قلزم زنبیل سیلِ آتش است
گر ز دستِ خود رسد شبنم خوش است

بھیک کے مانگے ہوئے ٹکڑوں سے اگر تیری جھولی بھر جائے تو اسے رزق نہ سمجھ، آگ کا طوفان سمجھ اور اپنی محنت کی کمائی کے شبنم کے چار قطرے بھی اگر تجھے میسر آجائیں تو انہیں اپنے لئے وجہ مسرت سمجھ۔

چوں حباب از غیرت مردانہ باش
ہم بہ بحر اندر نگوں پیمانہ باش

غیرت سیکھنا ہے تو حباب سے سیکھ۔ وہ سمندر میں بھی اپنے پیالہ کو اُلٹا رکھتا ہے۔ مانگنے سے ایک قطرہ تک بھی اپنے پیالہ میں لینا گوارا نہیں کرتا۔

باب پنجم

در بیانِ ایں کہ چوں خودی از عشق و محبت محکم می گردد قوائے ظاہرہ و مخفیۂ نظامِ عالم را مسخر می سازد

علامہ اقبالؒ نے مثنوی کے دوسرے باب میں یہ بتایا تھا کہ خودی عشق و محبت سے مستحکم ہوتی ہے اور سوال و احتیاج سے کمزور پڑ جاتی ہے۔ زیرِ نظر باب میں وہ اس حقیقت کو سامنے لاتے ہیں کہ جب خودی مستحکم ہو جائے تو وہ کائنات کی ظاہر اور مخفی قوتوں کو اپنے فرمان کے تابع کر دیتی ہے۔ قرآن نے بار بار اس حقیقت کو واشگاف کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کائنات کی پستیوں اور بلندیوں کو انسان کے لئے مسخر کر دیا ہے۔ یعنی یہ پورا سلسلۂ کائنات لگے بندھے قانون کے ماتحت سرگرمِ عمل ہے۔ اب جو انسان اس قانون کا علم حاصل کر لے اور اس کے بعد اس علم کے مطابق عملی پروگرام اختیار کر لے تو کائنات کی ہر شے اس کی فرماں پذیر ہو جائے گی۔ اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے علامہ اقبالؒ کہتے ہیں۔

از محبت چوں خودی محکم شود
قوتش فرمانِ دہِ عالم شود

جب خودی محبت سے محکم ہو جائے تو پھر وہ ساری کائنات پر حکمراں ہو جاتی ہے۔ اشیائے عالم اس کی فرماں پذیر ہو جاتی ہیں۔

پیرِ گردوں کز کواکب نقش بست
غنچہ ہا از شاخسارِ او شکست

یہ آسمان کہ جس کی چھت ستاروں کی قندیلوں سے مرصع ہے، اس کے تابندہ ستارے درحقیقت وہ غنچے ہیں جو خودی کی شاخ سے ٹوٹے ہیں۔

پنجۂ او پنجۂ حق می شود
ماہ از انگشتِ او شق می شود

اس شخص کا پنجہ جس کی خودی مستحکم ہو جائے درحقیقت خدا کا پنجہ بن جاتا ہے۔ اس لئے کہ وہ خدا کے دیئے ہوئے قانون کے مطابق عمل پیرا ہوتا ہے اور اس کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ چاند اس کی انگلی کے ایک اشارے سے دو ٹکڑے ہو جاتا ہے اس مصرع میں علامہ اقبالؔ نے اس عقیدہ کی طرف اشارہ کیا ہے جس کی رُو سے یہ مانا جاتا ہے کہ نبیؐ اکرمؐ نے اپنی انگلی کے اشارہ سے چاند کے دو ٹکڑے کر دیئے تھے۔ اسے "معجزہ شق القمر" کہتے ہیں۔ لیکن قرآن اس کی بار بار صراحت کرتا ہے کہ رسولؐ اللہ کو قرآن کے علاوہ کوئی حسّی معجزہ نہیں دیا گیا۔ قرآن کی جس آیت سے شق القمر کے معجزہ کی دلیل لائی جاتی ہے اس کا مفہوم اس سے بالکل الگ ہے۔ بہرحال جیسا کہ پہلے بھی لکھا جا چکا ہے۔ شاعر کا کام تحقیق نہیں ہوتا۔ وہ عوام کے مروّجہ تصوّرات سے اپنے مقصد پیشِ نظر کی تائید میں دلیل لے آتا ہے۔

اس کے بعد وہ لکھتے ہیں کہ مردِ حق

در خصوماتِ جہاں گردد حکم
تابعِ فرمانِ اُو دارا و جم

دنیا میں جس قدر اختلافات و نزاعات ہوتے ہیں یہ ان میں ثالث کی حیثیت سے فیصلے دیتا ہے اور اس طرح نوعِ انسان کے جھگڑے چکاتا ہے اس کا مقام اتنا بلند ہوتا ہے کہ دارا اور جمشید جیسے شاہنشاہ اس کے تابعِ فرمان ہوتے ہیں۔

با تو می گویم حدیثِ بو علیؒ
در سوادِ ہند نامِ اُو جلی

اس کے بعد شیخ شرف الدین قلندر پانی پتی کے ایک واقعہ سے اپنے مقصد کی تائید میں دلیل لاتے ہیں۔ پہلے حضرت بو علی قلندر کی منقبت میں کہتے ہیں۔

آں نوا پیرائے گلزارِ کہن
گفت با ما از گلِ رعنا سخن
خطۂ ایں جنّتِ آتش نژاد
از ہوائے دامنش مینو سواد

پہلے شعر میں اقبالؔ نے بو علی قلندر کے اس شعر کی طرف اشارہ کیا ہے۔

مرحبا اے بلبلِ باغِ کہن
از گلِ رعنا بگو با ما سخن

اور دوسرے شعر میں کہا ہے کہ یہ سرزمین ہندوستان کہ جو فطرت کی طرف سے تو جنّت کی مانند تھی لیکن جس میں آریائی تصوّرِ حیات نے باطل پرستیوں کا جہنّم پیدا کر دیا تھا۔ بوعلی قلندر کے دامن کی ہوا سے جنّت نشاں بن گئی۔

کوچکے ابدالش سوئے بازار رفت
از شرابِ بوعلی سرشار رفت

ایک دن کا ذکر ہے کہ بوعلی قلندر کا ایک مرید بازار کی طرف گیا۔

عاملِ آں شہری آمد سوار
ہم رکابِ اُو غلام و چوب دار

اتفاق سے اس شہر کا گورنر سامنے سے آ رہا تھا اس کے جلو میں اس کے غلام اور چوبدار تھے۔

پیش رو زد بانگ اے ناہوشمند
بر جلو دارانِ عامل رہ مبند

اس افسرانہ جلوس کے آگے آگے جو چوبدار راستہ صاف کرنے پر متعین تھا اس نے اس فقیر کو آواز دی اور کہا کہ راستے سے ایک طرف ہٹ جا شاہانہ سواری آ رہی ہے۔

رفت آں درویش سر افگندہ پیش
غوطہ زن اندر یمِ افکارِ خویش

لیکن وہ درویش اپنے خیالات کی دنیا میں اس قدر غرق تھا کہ اسے این و آں کی کوئی خبر نہ تھی۔ اس نے چوبدار کی اس آواز کو سُنا تک نہیں اور اسی طرح سر جھکائے آگے بڑھتا چلا گیا۔

چوب دار از جامِ استکبار مست
بر سرِ درویش چوبِ خود شکست

چوبدار آگے بڑھا اور زور سے ایک ڈنڈا اس درویش کے سر پر مارا۔

از رہِ عامل فقیر آزردہ رفت
دل گران و ناخوش و افسردہ رفت

وہ درویش اس چوبدار کی اس حرکت سے بہت دل گیر ہوا اور

در حضورِ بوعلیؒ فریاد کرد
اشک از زندانِ چشم آزاد کرد

روتا ہوا حضرت بوعلی قلندر کے پاس گیا اور ان سے اس چوبدار کے ظلم کے خلاف فریاد کی۔

صورتِ برقے کہ بر کہسار ریخت
شیخ سیلِ آتش از گفتار ریخت

شیخ قلندر نے جب اپنے درویش سے یہ ماجرا سُنا تو جس طرح پہاڑ پر بجلی گرتی ہے اس طرح غضب میں آگئے۔

از رگِ جاں آتشِ دیگر کشود
با دبیرِ خویش ارشادے نمود

وہ غصہ میں آئے اور اپنے منشی سے کہا کہ

خامہ را برگیر و فرمانے نویس
از فقیرے سوئے سلطانے نویس

قلم اٹھاؤ اور ایک فقیر کی طرف سے ایک سلطان کو خط لکھو اور اس میں تحریر کرو کہ

بندہ ام را عاملت بر سر زدہ است
بر متاعِ جانِ خود اخگر زدہ است

تیرے گورنر نے میرے مرید کے سر پر ڈنڈا مارا ہے۔ اس لئے اس کے سر پر یہ ڈنڈا نہیں مارا بلکہ یوں سمجھئے کہ خود اپنی متاعِ جان میں ایک چنگاری ڈال دی ہے جو اسے جلا کر راکھ کا ڈھیر بنا دے گی۔

باز گیر ایں عاملِ بد گوہرے
ورنہ بخشم ملکِ تو با دیگرے

اس بدنہاد گورنر کو واپس بلاؤ۔ اگر تم نے ایسا نہ کیا تو میں تمہاری بادشاہت کسی اور کو دے دوں گا۔

نامۂ آں بندۂ حق دستگاہ
لرزہ ہا انداخت در اندامِ شاہ

اس بندۂ حق کے خط سے بادشاہ کے جسم پر لرزہ طاری ہوگیا۔

پیکرش سرمایۂ آلام گشت
زرد مثلِ آفتابِ شام گشت

اس کا دل کرب و اضطراب کی آماجگاہ بن گیا اور اس کا چہرہ زرد ہوگیا۔

بہر حاکم حلقۂ زنجیر جست
از قلندر عفو ایں تقصیر جست

بادشاہ نے حکم دیا کہ اس گورنر کو زنجیروں میں جکڑ کر پیش کیا جائے اور دوسری طرف شاہ بوعلی قلندر سے اس تقصیر کی معافی کی تدبیر سوچی۔

خسروِ شیریں زباں رنگیں بیاں
نغمہائش از ضمیرِ کُن فکاں
فطرتش روشن مثالِ ماہتاب
گشت از بہر سفارت انتخاب

سوال یہ پیدا ہوا کہ اس معافی نامہ کو لے کر بوعلی قلندر کی بارگاہ میں جائے کون۔ بادشاہ کی نگاہِ انتخاب امیر خسرو پر پڑی۔ وہ خسرو جو اپنی شاعری میں رنگیں بیان بھی ہے اور معنویت کے لحاظ سے جو ضمیر کائنات میں چھپے ہوئے حقائق کو پہچانتا ہے۔ امیر خسرو نے اپنا رباب اٹھایا اور بادشاہ کے معافی نامہ کے ساتھ بارگاہِ قلندری کی طرف روانہ ہوا۔

چنگ را پیشِ قلندر چوں نواخت
از نوائے شیشۂ جانش گداخت

امیر خسرو نے رباب کے ساتھ ایک ایسا دل کش نغمہ گایا کہ اس سے قلندر کا شیشۂ قلب پگھل گیا۔

شوکتے کو پختہ چوں کہسار بود
قیمتِ یک نغمۂ گفتار بود

قلندر کی وہ شان و شوکت جو پہاڑ کی طرح مستحکم تھی اس کی قیمت ایک نغمہ کے برابر نکلی۔

اس حقیقت کو بیان کرنے کے بعد علامہ اقبالؒ کہتے ہیں کہ

نیشتر بر قلبِ درویشاں مزن
خویش را در آتشِ سوزاں مزن

تو کبھی درویشوں کی دل آزاری مت کر۔ یہ ان کی دل آزاری نہیں ہوتی بلکہ اپنے آپ کو شعلہ خیز آتش کے سپرد کر دینے کے مترادف ہوتا ہے۔ اقبالؔ کا کہنا یہ ہے کہ خودی کے استحکام سے انسان میں اس قدر استغنار پیدا ہو جاتا ہے کہ اس کے سامنے دنیاوی شاہنشاہوں کی کوئی قیمت نہیں رہتی اور جب وہ کسی مظلوم کی دادرسی کے لیے اُٹھتا ہے تو بڑے سے بڑا شاہنشاہ بھی اس کے سامنے کانپ اُٹھتا ہے۔

باب ششم

حکایت دریں معنے کہ مسئلۂ نفیٔ خودی از مخترعاتِ اقوامِ مغلوبہ بنی نوعِ انسان است کہ بایں طریقِ مخفی اخلاقِ اقوامِ غالبہ را ضعیف می سازند۔

گذشتہ ابواب میں علامہ اقبالؒ نے اس حقیقت پر زور دیا ہے کہ شرفِ انسانیت کا راز اثبات و استحکامِ خودی میں مضمر ہے اور جب انسان کی خودی کمزور ہو جاتی ہے تو وہ انسانیت کی بلند خصوصیات سے عاری ہو جاتا ہے۔ زیرِ نظر باب میں انہوں نے یہ بتایا ہے کہ نفیٔ خودی کا جو مسلک عرصۂ دراز سے انسانوں کی مختلف اقوام اور مذاہب میں پایا جاتا ہے وہ درحقیقت کمزور اور مغلوب اقوام کی اختراع ہے جسے انہوں نے اس لئے وضع کیا تھا کہ غالب اقوام اپنے جوہرِ مردانگی سے محروم ہو جائیں۔ نفیٔ خودی کے تصور کی ابتدا مشہور یونانی حکیم افلاطون سے ہوتی ہے۔ اس تصور نے یونان میں خاص مذہب کی شکل اختیار کر لی۔ پھر یہ تصور آگے بڑھا تو اس پر عیسائیت کے مسلکِ خانقاہیت کی پوری عمارت قائم ہو گئی۔ دوسری طرف یہ ایران میں پہنچا تو اسے مجوسیت نے اپنا لیا اور ایران کے آتش کدے اس کی آماجگاہ بن گئے۔ اسلام اسی مسلک کے خلاف ایک قوی اور پُرزور صدائے احتجاج تھا۔ اس نے اس کا پوری طرح استیصال کیا اور اس کی جگہ انسانی ذات کی نشوونما اور استحکام کا تصور پیش کیا۔ لیکن بدقسمتی کہ تھوڑی دور آگے جا کر یہ تصور پھر نگاہوں سے اوجھل ہو گیا اور اس کی جگہ اس افلاطونی تصور نے لے لی جو عیسائیوں کی خانقاہیت، ایران کی مجوسیت اور ہندوؤں کی ویدانت کی شکل میں ہر جگہ پھیلا ہوا تھا۔ اس کا نام تصوف رکھا گیا اور اس کے حامل صوفی کہلائے۔ اور رفتہ رفتہ یہ تصور اس قدر عام ہو گیا کہ یہی دین کا مغز قرار پا گیا اور نفیٔ ذات، انسانی زندگی کا منتہا و مقصود سمجھا جانے لگا۔ تصوف کی اصطلاح میں اسکا نام وحدت الوجود ہے جسے شیخ محی الدین ابنِ عربی نے ایک مستقل فلسفہ کی حیثیت میں پیش کیا ہے۔ ابنِ عربی کا یہ فلسفہ صدیوں سے مسلمانوں کے معاشرہ پر چھایا ہوا ہے جس کی وجہ سے ان کا جیتا جاگتا اور زندگی بخش دین، افلاطونی تصور کے گورستان میں مدفون ہو کر رہ گیا ہے۔

علامہ اقبالؒ نے زیرِ نظر باب میں اسی باطل تصور کی تمہید لکھی ہے اور اگلے باب میں براہِ راست بتایا ہے کہ اس کا ذمہ دار افلاطون تھا۔ اس باب میں انہوں نے حقیقت کو ایک حکایت کے رنگ میں بیان کیا ہے، چنانچہ کہتے ہیں کہ

آں شنیدستی کہ در عہدِ قدیم
گوسفنداں در علف زارے مقیم

تم نے وہ حکایت سنی ہوگی کہ کسی قدیم زمانہ میں ایک چراگاہ میں بہت سی بھیڑیں رہتی تھیں۔

از وفورِ کاہ نسل افزا بُدند
فارغ از اندیشۂ اعدا بُدند

چراگاہ میں گھاس کی افراط تھی جس کی وجہ سے ان کی نسل دن بدن بڑھتی چلی جا رہی تھی اور ان کے گرد و پیش کوئی دشمن نہ تھا جس کا انہیں خطرہ ہوتا۔

آخر از ناسازیِ تقدیرِ میش
گشت از تیرِ بلائے سینہ ریش

آخر بھیڑوں کی تقدیر نے جو پلٹا کھایا تو غیب سے ایک ایسا تیر نکلا جس نے ان کے سینہ کو چھلنی کر دیا۔ وہ تیرِ بلا کیا تھا۔

شیرہا از بیشہ سر بیروں زدند
بر علف زارِ بزاں شب خوں زدند

کسی جنگل کے شیر ادھر آ نکلے اور انہوں نے بھیڑوں کے اس گلہ پر شبخون مارنا شروع کر دیا۔

جذب و استیلا شعارِ قوت است
فتح رازِ آشکارِ قوت است

شیروں میں قوّت تھی اور قوّت کا شعار یہ ہے کہ وہ کمزوروں کو اپنی طرف کھینچتی ہے اور پھر ان پر غلبہ پا لیتی ہے۔ اس طرح کی کامیابی قوت کا کھلا ہوا راز ہے۔ قوت جہاں بھی ہوگی کمزور کو مغلوب کرے گی۔ چنانچہ یہی ہوا کہ

شیرِ نر کوسِ شہنشاہی نواخت
میش را از حریت محروم ساخت

اس جنگل میں شیر کی حکومت ثبت ہوگئی اور بھیڑیں بیچاری آزادی سے محروم ہوگئیں۔

بسکہ از شیراں نہ آید جز شکار
سُرخ شد از خونِ میش آں مرغزار

چونکہ شیروں کا کام شکار کرنا ہے اس لئے آہستہ آہستہ وہ سارا جنگل بھیڑوں کے خون سے لالہ زار بن گیا۔

گوسفندے زیرکے فہمیدہٗ
کہنہ سالے گرگِ باراں دیدہٗ
تنگ دل از روزگارِ قومِ خویش
از ستم ہائے ہزبراں سینہ ریش

ان بھیڑوں میں ایک بھیڑ نہایت دانا اور فہمیدہ، کہنہ سال اور بڑی تجربہ کار تھی۔ اس نے جب اپنی قوم کی یہ مظلومیت دیکھی تو شیروں کے ظلم و ستم سے اس کا سینہ زخمی ہو گیا اور اس نے سوچا کہ اس کا علاج کیا کرنا چاہیئے۔

شکوہا از گردشِ تقدیر کرد
کارِ خود را محکم از تدبیر کرد

اس نے بھیڑوں کی تقدیر کا شکوہ کیا لیکن تقدیر کے ہاتھوں بے بس ہو کر نہیں بیٹھ گئی بلکہ اس کی تدبیر بھی سوچی اور کس طرح جو کچھ تقدیر نے بگاڑا تھا اسے تدبیر کے ہاتھوں سنوارنے کی کوشش کی۔

اس کے بعد اقبالؔ کہتا ہے کہ کمزور انسان جو قوتِ بازو سے دشمن کا مقابلہ نہیں کر سکتا وہ ہمیشہ تدبیری حیلے سوچتا ہے۔

بہرِ حفظِ خویش مردِ ناتواں
حیلہ ہا جوید ز عقلِ کارداں
در غلامی از پئے دفعِ ضرر
قوتِ تدبیر گردد تیز تر

غلام قومیں چونکہ قوت سے محروم ہوتی ہیں اس لئے ان کا دارومدار عقل کی حیلہ گری پر رہ جاتا ہے وہ ہمیشہ یہ سوچتی ہیں کہ کس طرح مکر و فن کے ذریعہ قومِ غالب کو شکست دی جائے۔

پختہ چوں گردد جنونِ انتقام　　فتنہ اندیشی کند عقلِ غلام

مغلوب، قومِ غالب سے اپنی شکست کا انتقام لینا چاہتا ہے۔ انتقام کا جذبہ آہستہ آہستہ ایسی شدت اختیار کر لیتا ہے کہ وہ جنون کی حد تک پہنچ جاتا ہے۔ اس جنون کے عالم میں وہ غلام یہ سوچتا ہے کہ میں کونسا فتنہ پیدا کروں جس سے قومِ غالب بلا تیر و تفنگ شکست کھا جائے۔

آپ نے اس حکایت کے اتنے ٹکڑے سے اس حقیقت کو بھانپ لیا ہوگا کہ علامہ اقبال کا اشارہ عرب اور ایران کی اس کشمکش کی طرف ہے جس کے نتیجہ میں مسلمانوں میں تصوف جیسا غیر قرآنی تصور آ گیا۔ مسلمان عرب اپنی قوتوں کے ساتھ ایران کے میدانوں میں آ گئے اور ان ایرانیوں کو بُری طرح سے شکست دی جو اہلِ عرب کو بڑی نفرت کی نگاہ سے دیکھا کرتے تھے۔ اہلِ ایران نے اسی میں مصلحت سمجھی کہ وہ ان عربوں کا دین قبول کر لیں۔ دین تو انہوں نے قبول کر لیا۔ لیکن ان کے سینہ میں انتقام کی آتشِ خاموش سُلگتی رہی۔ وہ میدانِ جنگ میں اپنی شکست کا انتقام نہیں لے سکتے تھے۔ وہ اچھی طرح جانتے تھے کہ عربوں کا مقابلہ قوت سے نہیں ہو سکتا۔ انہوں نے قوت کے بجائے مکر و حیلہ سے کام لینے کی سوچی۔ یہ مکر و حیلہ یہ تھا کہ عرب مسلمانوں کو ان کی قوت کے سرچشمہ سے دُور کر دیا جائے۔ ظاہر ہے کہ اُن کی قوت کا سرچشمہ قرآنی تصورِ حیات اور اس کا دیا ہوا نظامِ زندگی تھا۔ یہ ایرانی مسلمانوں کے شہروں میں پھیل گئے اور وہاں آہستہ آہستہ اپنے قدیم مجوسی مذہب کے تصورات کو پھیلانا شروع کر دیا۔ عرب مسلمان ایک صاحبِ قوت قوم تھی جو افلاطون کے فلسفہ اور ارسطو کی منطق سے نا آشنا تھی۔ یہ ایرانی فلسفہ اور منطق کے ہتھیاروں سے مسلح ہو کر اسلامی معاشرہ میں ہر طرف پھیل گئے اور اپنے تصورات کو اس انداز سے پھیلانا شروع کر دیا کہ عرب مسلمانوں کا سادہ ذہن اس کا حریف نہ ہو سکا۔ چنانچہ دیکھتے ہی دیکھتے نہایت غیر محسوس طور پر ہوا یہ کہ رفتہ رفتہ قرآنی تصورات ایک ایک کر کے پیچھے ہٹتے گئے اور ان کی جگہ مجوسی تصورات نے لے لی۔ نسل پرستی، شخصیت پرستی، ملوکیت، ایک آنے والے کا تصور اور تصوف کے خط و خال دین کے اجزاء بن گئے۔ ان کی ان انفرادی کوششوں کو عباسیوں کی بساطِ سیاست نے اور بھی تقویت دی۔ انہوں نے ان عجمی مسلمانوں کی وساطت سے بنی اُمیہ کو شکست دے کر سلطنت حاصل کی تھی۔ لہٰذا ان کی سیاست کا تقاضا بھی تھا کہ عربوں کو کچلا جائے اور ان کی جگہ عجمیوں کو کاروبارِ سلطنت میں دخیل رکھا جائے۔ چنانچہ اس طرح یہ عجمی، اسلامی معاشرہ کے مؤثر ترین گوشوں پر بھی قابض ہو گئے۔ جس کی وجہ سے ان کے تصورات اور بھی تیزی سے پھیل گئے۔

یہ تھی وہ تدبیر جو اس زیرک اور تجربہ کار بھیڑ نے شیروں کو ان کی قوت سے محروم کرنے کے لئے سوچی۔ چنانچہ علامہ اقبال اس کہانی کو جاری رکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ

گفت باخود عقدۂ ما مشکل است　　قلزمِ غمہائے ما بے ساحل است

اس بھیڑ نے اپنے آپ سے کہا کہ یہ معاملہ بڑا مشکل ہے۔ ہمارے غم کا سمندر ساحل نا آشنا ہے اس سے نکلنا آسان کام نہیں۔

میش نتواند بزور از شیر رست　　سیم ساعد ما، داد پولاد دست

اس نے کہا کہ بھیڑوں کے لیئے یہ ناممکن ہے کہ وہ طاقت کے ذریعہ شیروں سے نجات حاصل کر سکیں۔ ہماری کلائیاں بڑی نازک ہیں اور شیروں کا پنجہ فولادی۔

نیست ممکن کز کمالِ وعظ و پند
خوئے گرگی آفریند گوسفند

یہ ممکن نہیں کہ بھیڑوں میں وعظ و نصیحت سے شیروں کی عادت اور قوّت پیدا ہو جائے۔ لیکن......

شیرِ نر را میش کردن ممکن است
غافلش از خویشتن کردن ممکن است

یہ ممکن ہے کہ شیر کو بھیڑ بنا دیا جائے۔ اُسے اس کے مقام سے اس طرح غافل کیا جائے کہ وہ اپنے آپ کو شیر سمجھے ہی نہیں۔

چنانچہ اس کے بعد اس بھیڑ نے واعظ کا لبادہ اوڑھ لیا اور دعویٰ کیا کہ اسے خدا کی طرف سے الہام ہوتا ہے اور اس انداز سے وہ شیروں کے ہاں پہنچ گئی۔

صاحبِ آوازۂ الہام گشت
واعظِ شیرانِ خوں آشام گشت

اور

نعرہ زد اے قومِ کذّابِ اشر
بے خبر از یومِ نحسٍ مستمر

شیروں کو پکار کر کہا اے فتنہ انگیز اور دروغ باف قوم کے لوگو! تم اپنی قوّت کے نشہ میں بدمست ہو اور تمہیں کچھ خبر نہیں کہ تم پر خدا کا عذاب کس قدر جلد آنے والا ہے۔ ایسا عذاب کہ جو آ کر جایا نہیں کرتا۔

مایہ دار از قوّتِ روحانیم
بہرِ شیراں مرسلِ یزدانیم

مجھے خدا نے شیروں کی قوم کی طرف رسول بنا کر بھیجا ہے۔ شیروں کو اگر اس نے جسمانی قوّت عطا کی ہے تو مجھے روحانی قوّت سے نوازا ہے۔

دیدۂ بے نُور را نُور آمدم صاحبِ دستور و مامور آمدم

ہیں مامور من اللہ ہوں ۔ میں خدا کی طرف سے ایک آئینِ شریعت لے کر آئی ہوں. میری بعثت کی غایت یہ ہے کہ میں اندھوں کو روشنی عطا کروں. میری تم سے نصیحت یہ ہے کہ

توبہ از اعمال نامحمود کن
اے زیاں اندیش فکرِ سود کن

تم اپنے ناپسندیدہ کاموں سے توبہ کرو. تم جو کچھ کرتے ہو اس میں تمہارا سراسر نقصان ہی نقصان ہے. تم نقصان کو چھوڑ کر اپنے فائدہ کی فکر کرو.

ہر کہ باشد تند زور آور شقی است
زندگی مستحکم از نفیِ خودی است

تمہیں معلوم ہونا چاہیئے کہ جو شخص دنیا میں قوت کا استعمال کرتا ہے وہ بڑا ہی بدبخت اور شقی القلب ہے. زندگی کا راز قوت میں نہیں خودی کے مارنے میں ہے. جو اپنی خودی کو مارتا ہے وہ درحقیقت اپنی زندگی کو مستحکم کرتا ہے.

روحِ نیکاں از علف یابد غذا
تارک اللحم است مقبولِ خدا

خدا کے نیک بندے ہمیشہ سبزی ترکاری پر گزارا کرتے ہیں. حقیقت یہ ہے کہ روح کی غذا ہی سبزیاں اور ترکاریاں ہیں. خدا کے ہاں وہی مقبول ہے جو گوشت کھانا چھوڑ دے.

تیزیٔ دنداں ترا رسوا کند
دیدۂ ادراک را اعمیٰ کند

دانتوں کی تیزی تیری رسوائی کا موجب ہے. اس سے چشمِ ادراک اندھی ہو جاتی ہے.

جنّت از بہرِ ضعیفاں است و بس
قوّت از اسبابِ خسران است و بس

جنّت صرف کمزوروں کے لئے ہے. قوّت اور طاقت کا مآل نقصان کے سوا کچھ نہیں. آسمانی بادشاہت کے مالک صرف غریب اور کمزور ہیں.

جستجوئے عظمت و سطوت شر است
تنگدستی از امارت خوشتر است

دنیا میں قوت و شوکت اور بلندی و سرفرازی کی تلاش بہت بڑا شر ہے۔ امارت کے مقابلے میں غریبی بہت اچھی چیز ہے۔

برقِ سوزاں در کمینِ دانہ نیست
دانہ گر خرمن شود فرزانہ نیست

اس دنیا میں جس قدر کوئی شخص غریب و ناتواں بن کر جیتے وہ اسی قدر امن میں رہتا ہے۔ کثرت اور بہتات ہمیشہ تباہی کا موجب ہوتی ہے۔ تم نے نہیں دیکھا کہ اگر کہیں ایک دانہ پڑا ہو تو اس پر کبھی بجلی نہیں گرتی۔ بجلی ہمیشہ خرمن پر گرتی ہے۔ لہٰذا ایک دانہ کی یہ خواہش کہ وہ خرمن بن جائے اس کی عقلمندی نہیں حماقت ہے۔

ذرّہ شو صحرا مشو گر عاقلی!
تا ز نورِ آفتابے بر خوری

اگر تو عقلمند ہے تو تجھے چاہیئے کہ ہمیشہ ایک ذرّۂ ناچیز بن کر جیئے اور صحرا بننے کی خواہش مت کرے اس لئے کہ آفتاب کی چمک ہمیشہ ذرّہ کو عطا ہوتی ہے صحرا کو عطا نہیں ہوتی۔ انوارِ خداوندی کا مہبط غریبوں اور ناتوانوں کا دل ہے، وسعت اور کثرت پسند امیروں کا نہیں۔

اے کہ می نازی بہ ذبحِ گوسفند
ذبح کن خود را کہ باشی ارجمند

تم بھیڑوں کو ذبح کرتے ہو اور اس پر بڑا فخر کرتے ہو۔ یہ بات کوئی قابلِ فخر نہیں تم بھیڑوں کی بجائے خود اپنے کو ذبح کرو۔ اپنے نفس کو مارو۔ اسی میں کامیابی کا راز ہے۔

زندگی را می کند ناپائیدار
جبر و قہر و انتقام و اقتدار

یاد رکھو غلبہ اور تسلط، انتقام اور قوت زندگی کو ناپائیدار بنا دیتے ہیں۔ حیاتِ جاوداں کا راز ضعیفی اور ناتوانی میں ہے۔

سبزہ پامال است و روید بار بار
خوابِ مرگ از دیدہ شوید بار بار

تم نے نہیں دیکھا کہ گھاس ہر ایک کے پاؤں تلے روندا جاتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود وہ ہمیشہ ایک حیاتِ تازہ لے کر

پھر اُگ آتا ہے۔ وہ موت سے مرتا نہیں۔ وہ سو کر اُٹھتا ہے اور اپنی آنکھوں سے موت کی نیند کو دھو ڈالتا ہے۔ یہ سب اس لئے ہے کہ وہ اس قدر عاجز اور ناتوان ہے کہ ہر ایک کے پاؤں کے نیچے روندے جانے کے باوجود کبھی اُف تک نہیں کرتا۔

غافل از خود شو اگر فرزانۂ
گر ز خود غافل نئی دیوانۂ

عقل مندی کا ثبوت یہ ہے تو اپنے آپ سے غافل ہو جا۔ اگر تو اپنے آپ کو بھولتا نہیں تو صاحبِ خرد و ہوش نہیں۔ دیوانہ ہے۔ خود فراموشی سب سے بڑی ہوشمندی ہے۔

چشم بند و گوش بند و لب بہ بند
تا رسد فکرِ تو بر چرخِ بلند

تو آنکھ، کان، لب، بند کر کے مراقبہ میں غرق ہو جا تاکہ تیری فکر آسمانوں سے بھی اوپر جا پہنچے، دنیا میں حواس یعنی علم کے ذرائع کھلے رکھنے سے فکر میں پستی اور موت واقع ہو جاتی ہے۔ ان دروازوں کو بند کر دینے سے انسانی فکر حقیقت کی بلندیوں تک جا پہنچتی ہے۔

ایں علف زارِ جہاں ہیچ است ہیچ
تو بریں موہوم اے ناداں مپیچ

یہ دنیا یکسر فریب ہے۔ ساری کائنات سراب ہے۔ یہ مایا کا چکر ہے۔ عالم تمام حلقۂ دامِ خیال ہے۔ تو اس فریب کو حقیقت سمجھ کر اس میں اُلجھ کر نہ رہ جا۔ اگر تو اس جال میں پھنس گیا تو تجھے کبھی نجات اور مکتی نصیب نہیں ہو سکتی۔

یہ تھا وہ وعظ جو اس مامور من اللہ، صاحبِ الہام و شریعت، بھیڑ نے شیروں سے جا کر کہا۔ آپ نے دیکھا کہ حضرت علامہ نے اس مثالی انداز میں تصوّف کی تباہ کن تعلیم کو کس خوبصورتی سے بیان کیا ہے۔ افلاطون سے لے کر اس وقت تک تصوّف کی کسی خانقاہ میں جھانکیے یا اس کے کشکول سے کسی صحیفہ کو نکال کر پڑھیے، آپ کو ہر زمانے اور ہر مقام میں یہی تعلیم ملے گی۔ صرف تصوّف ہی نہیں بلکہ اس تصوّف کی پیدا کردہ "نبوت" کا بھی یہی حال ہے۔ چنانچہ انگریزوں کی غلامی کے زمانے میں، قادیان کی سرزمین نے جو "نبی" پیدا کیا اس نے بھی آ کر یہی وعظ کہا کہ

اب چھوڑ دو جہاد کا اے دوستو خیال

یہ وعظ اس گوسفندی وعظ سے بھی زیادہ تباہ کُن تھا۔ اس لئے کہ اس نے اپنا وعظ شیروں کے گلّہ میں جا کر کہا تھا

اور مرزا صاحب نے یہ وعظ خود محکوم مسلمانوں کو سنانا شروع کردیا. مقصد بہرحال دونوں کا ایک تھا اور وہ یہ کہ قوّت کے استعمال کو خلافِ تہذیب و شرفِ انسانیت بنا کر طاقتور کو ضعیف اور ضعیف کو ضعیف تر کردیا جائے۔

چنانچہ اس بھیڑ کے وعظ کا یہ اثر ہوا کہ

خیلِ شیر از سخت کوشی خستہ بود
دل بذوقِ تن پرستی بستہ بود
آمدش ایں پند خواب آور پسند
خورد از خامی فسونِ گوسفند

شیر پہلے ہی اپنی سخت کوشی کی زندگی سے کچھ تھکے ہوئے سے تھے اور ان کا جی آرام طلبی کی زندگی چاہتا تھا. لہٰذا انہیں بھیڑ کا یہ خواب آور وعظ بہت پسند آیا۔ اور اس طرح وہ اپنی خامی کی بنا پر بھیڑ کے فریب میں آ گئے. اس مقام پر حضرت علامہ ایک اور بھی پتے کی بات کہہ گئے ہیں اور وہ یہ کہ اغیار کی سازشیں کتنی ہی محکم کیوں نہ ہوں، انسان پٹتا اس وقت ہی ہے جب اس کے اندر خامی ہو. جو قوم پختہ کار اور بخود خریدہ ہو اسے دشمنوں کے مکر و حیل کچھ نقصان نہیں پہنچا سکتے۔ غلط تعلیم وہیں کارگر ثابت ہوتی ہے جہاں قوم کے قوائے فکریہ و عملیہ بیکار ہو چکے ہوں. بہرحال اس پندِ گوسفند کا اثر یہ ہوا کہ

آنکہ کردہ گوسفنداں را شکار
کرد دینِ گوسفندی اختیار

وہ شیر جو بھیڑوں کا شکار کیا کرتے تھے انہوں نے خود بھیڑوں کا مسلک اختیار کرلیا۔

با پلنگاں سازگار آمد علف
گشت آخر گوہرِ شیری خزف

گوشت خور شیر گھاس چرنے لگ گئے اور اس طرح شیروں کی ہیبت اور قوّت و شوکت کا گوہر بے آبہ ٹھیکری جیسا حقیر بن کر رہ گیا۔

از علف آں تیزیِ دنداں نہ ماند
ہیبتِ چشمِ شرر افشاں نہ ماند

گھاس کھانے سے دانتوں کی تیزی بھی ختم ہوگئی اور اس سے خون میں اس قسم کی برودت پیدا ہوگئی کہ شیروں

کی آنکھوں کے شعلے سب ٹھنڈے پڑ گئے۔

دل بتدریج از میانِ سینہ رفت
جوہرِ آئینہ از آئینہ رفت

رفتہ رفتہ شیروں کے سینہ سے اُن کا پُرہیبت دل نکل گیا۔ اور جب شیر کے سینہ میں دل ہی باقی نہ رہے تو پھر شیر کس طرح باقی رہ سکتا ہے؟ شیر کی شیری ختم ہو جاتی ہے۔ جس طرح اگر آئینہ کا جوہر ختم ہو جائے تو وہ آئینہ باقی نہیں رہتا۔

آں جنونِ کوششِ کامل نہ ماند
آں تقاضائے عمل در دل نہ ماند

وہ جنون جو انہیں ہر خطرہ سے بیگانہ بنا کر بھرپور وار کر دینے پر آمادہ کر دیا کرتا تھا دل میں باقی نہ رہا۔ وہ ولولہ جو انہیں ہر وقت عمل اور حرکت پر تیار رکھتا تھا ختم ہو گیا۔

اقتدار و عزم و استقلال رفت
اعتبار و عزت و اقبال رفت

جب سر سے سودا، دل سے ولولہ، بازوؤں سے قوت چلی گئی تو اس کے ساتھ ہی سطوت و اقتدار، عزم و استقلال، ہمت و حرارت، شوکت و دبدبہ اور عزت و اقبال سب رخصت ہو گئے۔

پنجہ ہائے آہنی بے زور شُد
مُردہ شُد دلہا و تن ہا گور شُد

وہ آہنی پنجہ جو کبھی عقابی شان سے قیصر و کسریٰ کو جھپٹ لیتا تھا، کمزور پڑ گیا۔ اس طرح جسم تو ان کا باقی تھا لیکن چونکہ اُن کے اندر دل زندہ باقی نہ رہا تھا اس لئے وہ جسم نہیں تھے، دلوں کی قبریں تھیں۔

زورِ تن کاہید و خوفِ جاں فزود
خوفِ جاں سرمایۂ ہمت ربود

کہاں وہ دبدبہ اور طنطنہ کہ جنگل میں ہر ذی حیات شیروں سے لرزتا اور کانپتا تھا اور کہاں اب یہ حالت کہ شیروں کو اپنی جان بچانے کی فکر پڑ گئی۔ اور جب کسی کو جان بچانے کی فکر لاحق ہو جائے تو پھر اس میں ہمت کہاں باقی رہتی ہے؟

صد مرض پیدا شُد از بے ہمّتی
کوتہ دستی، بے دلی، دوں ہمّتی

جب ہمت باقی نہ رہے تو پھر سینکڑوں امراض پیدا ہو جاتے ہیں. انسان پست فطرت ہو جاتا ہے. کوتاہ دست بن جاتا ہے. نہ اس میں ذوق باقی رہتا ہے نہ ولولہ. نہ وسعتِ قلب و نگاہ نہ کشادگیِ ظرف. مختصراً یہ کہ

شیرِ بیدار از فسونِ میش خفت
انحطاطِ خویش را تہذیب گفت

زندہ اور پائندہ شیر بھیڑ کی جادوگری سے سوگیا اور قیامت بالائے قیامت یہ کہ اس نے اپنے اس انحطاط کا نام تہذیب رکھ لیا. یعنی اگر اسے اس کا احساس رہتا کہ یہ میری پستی اور ذلّت ہے تو پھر اس کی حیاتِ تازہ کا کچھ نہ کچھ امکان باقی رہتا. لیکن جب اس نے اپنے زوال کو حسنِ تہذیب تصوّر کر لیا اور اس پر نازاں ہو گیا تو پھر اسے پستی سے نکالنے کی کوئی صورت ہی باقی نہ رہی.

آپ نے دیکھا کہ علامہ اقبالؒ نے اس ایک مثال سے مسلمانوں کی پوری تاریخ کو کس دل کش انداز میں چند اشعار میں سمٹا کر رکھ دیا ہے. کہاں وہ دبدبۂ شیری اور کہاں یہ مسلکِ گوسفندی. یہ تبدیلی ان کے اندر تصوّف نے پیدا کر دی جس کی ساری عمارت نفیِ خودی کی بنیاد پر اٹھتی ہے. اگلے باب میں وہ بتاتے ہیں کہ تصوف کی اس افیون کی ابتدا کہاں سے ہوئی.

بابِ ہفتم

اس باب کا مضمون یہ ہے کہ یونانی فلاسفر افلاطون جس کے افکار و تخیّلات سے اسلامی ادب اور تصوّف بیحد متاثر تھا، مسلکِ گوسفندی کا پیرو تھا۔ اس کے فلسفہ و تخیّلات سے احتراز لازم ہے۔

سابقہ عنوان میں علامہ اقبالؒ بتا چکے ہیں کہ ہر ایسا فلسفہ یا تصوّرِ حیات جس سے نفیِ خودی کا سبق ملتا ہو مسلکِ گوسفندی ہے، یعنی ایسا مسلک ہے جسے محکوم اور کمزور اقوام اس لئے وضع کرتی ہیں کہ اس کے ذریعے طاقتور اور صاحبِ اقتدار قوم کو ضعیف و ناتواں بنا دیا جائے۔ زیرِ نظر باب میں وہ اس حقیقت کی نقاب کشائی کرتے ہیں کہ اس مسلکِ گوسفندی کا اوّلین موجد یونانی فلاسفر افلاطون تھا۔ افلاطون کے فلسفہ کے متعلق اس ضمن میں گفتگو کرنا مشکل ہے۔ وہ بڑی تفصیل چاہتا ہے۔ لیکن اس کے جس بنیادی تصوّر کی طرف علامہ اقبالؒ نے اشارہ کیا ہے وہ یہ ہے کہ (اس کے نزدیک) یہ کائنات اور اس میں جو کچھ موجود ہے، فی الحقیقت موجود نہیں ہے۔ حقیقی وجود ایک اور دنیا کا ہے جسے عالمِ امثال کہتے ہیں۔ وہاں ہر شے فی الحقیقت موجود ہے اور اس دنیا میں جو کچھ نظر آتا ہے وہ ان حقیقی اشیاء کا سایہ ہے۔ اُس دنیا کی اشیاء کو وہ اعیانِ ناشہود کہتا ہے یعنی (INVISIBLE IDEAS)۔ لہٰذا حقیقی وجود صرف تصوّرات (IDEAS) کا ہے، محسوس دنیا (WORLD OF CONCRETE) کا نہیں۔ دنیائے محسوسات صرف فریبِ نظر یا "حلقۂ دامِ خیال" ہے۔ بنا بریں جو علم حواس (SENSES) کے ذریعے حاصل ہوتا ہے، یعنی (PERCEPTUAL KNOWLEDGE) وہ بھی فریب ہے۔ اعیانِ ناشہود یا حقیقی دنیا کا علم، باطن کے ذریعے حاصل ہو سکتا ہے۔ چونکہ یہ تصوّرِ حیات سہل انگاری اور فقدانِ عمل کو حسن کارانہ جوہر (VIRTUE) بنا کر دکھاتا تھا اس لئے دنیا کی ہر کمزور قوم نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا۔ یہودیت میں تصوّف اس کے راستے آیا۔ عیسائیت تو تھی ہی اس کا چربہ، بدھ مت بھی اس سے متاثر ہوا۔ ایران میں مجوسیت نے

اسے اپنایا ۔ ہندوؤں کا ویدانت بھی اسی کا عکس ہے ۔ ظہورِ اسلام کے وقت یہ تصور ساری دنیا پر چھایا ہوا تھا ۔ نبی اکرمؐ تشریف لائے اور انہوں نے زلزلہ انگیز اعلان اور انقلاب آفریں پیغام سے اس افیونی طلسم کا تار پود بکھیر کر رکھ دیا ۔ قرآن نے واضح الفاظ میں پکار کر کہہ دیا کہ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ (۳۹/۵) خدا نے کائنات کو بالحق پیدا کیا ہے ۔ یہ حقیقی (REAL) ہے ۔ جو اسے باطل (UN-REAL) کہتا ہے وہ حقائق سے انکار کرتا ہے ۔ اس کا یہ دعویٰ علم پر مبنی نہیں ، محض قیاسی اور ظنی ہے ۔ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَآءَ وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَا بَاطِلًا ذٰلِكَ ظَنُّ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا ایسے تصورِ حیات اور فلسفۂ زندگی کا مآل ، بربادی اور تباہی کے سوا کچھ نہیں ۔ فَوَیْلٌ لِّلَّذِیْنَ كَفَرُوْا مِنَ النَّارِ (۳۸/۲۷) اس کائنات کو اللہ تعالیٰ نے قوانین کی زنجیروں میں جکڑ دیا ہے اور انسان سے کہہ دیا ہے کہ وہ ان قوانین کا علم حاصل کر کے اشیائے کائنات کو اپنے مصرف میں لائے ۔ قوانینِ کائنات کا یہ علم حسّی مشاہدات کی رُو سے ہوگا ۔ اس لئے قرآن کی رُو سے علم بذریعہ حواس کو بڑی اہمیت حاصل ہے ۔ بلکہ اس نے علم کی تعریف ہی یہ کی ہے کہ اس کی شہادت انسان کی سماعت و بصارت اور ذہن دے ۔ آپ نے غور کیا کہ قرآن کے تیشۂ ابراہیمی نے کس طرح ، بتخانۂ فلاطونی کی اینٹ سے اینٹ بجا کر رکھ دی ؟ سوچئے کہ دنیائے فکر و عمل پر یہ قرآن کا کتنا بڑا احسان تھا ؟

لیکن زیادہ عرصہ نہ گذرا تھا کہ خود قرآن کی حامل قوم (مسلمانوں) نے بھی وہی مسلکِ افلاطونی اختیار کر لیا جسے قرآن نے اس بُری طرح سے پامال کیا تھا ۔ غور کیجئے کہ اس سے بڑی بدبختی بھی کسی قوم کی ہو سکتی ہے ؟ وہ دن اور آج کا دن ، افلاطونی طلسم ، مقدس تصوف کی شکل میں ، مسلمانوں کے قلب و دماغ کو مسحور کئے ہوئے ہے اور اس حد تک مسحور کہ یہ قوم اسے نہ صرف دین کے مطابق سمجھتی ہے بلکہ اسے اصلِ اسلام اور مغزِ دین قرار دے رہی ہے اور جو شخص اس کے خلاف لب کشائی کی جرأت کرتا ہے ساری قوم اس کے پیچھے پڑ جاتی ہے ۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ جن کی نگاہیں اس افلاطونی طلسم کو بھانپ بھی لیتی ہیں وہ بھی کھلے بندوں اس کی تردید نہیں کرنے بلکہ "عجمی تصوف" اور "اسلامی تصوف" کی اصطلاحات کے پردے میں بین بین چلنے پر مجبور ہو جاتے ہیں ۔ حالانکہ جب علّامہ اقبالؒ کے الفاظ میں ' تصوف اسلام کی سرزمین میں ہے ہی ایک اجنبی پودا ' ، تو پھر "اسلامی تصوف" اور "عجمی تصوف" کی تفریق ہی غلط اور بے معنی ہے ؛ جس تصور پر تصوف کی بنیاد ہے جب وہ تصور ہی خلافِ قرآن ہے تو اس بنیاد پر اُٹھی ہوئی عمارت کس طرح اسلامی ہو سکتی ہے ؟

اس تمہید کے بعد اب مثنوی کے متعلقہ اشعار کی طرف آیئے ۔ پہلا شعر ہے ۔

راہبِ دیرینہ افلاطونِ حکیم
از گروہِ گوسفندانِ قدیم

یہاں افلاطون کو "راہب" کہا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ راہب سے مراد وُہی نہیں جو بستی کو چھوڑ کر جنگل میں چلا جائے۔ راہب وہ بھی ہے جو اس تصورِ حیات کو صحیح سمجھے کہ دنیا کچھ حقیقت نہیں رکھتی اور اس سے جس قدر دُور بھاگا جائے اتنا ہی اچھا ہے۔ اس بنا پر آپ دیکھئے کہ ہماری "طریقت" تو ایک طرف ہماری موجودہ شریعت بھی (جو رسولؐ اللہ کی پیش فرمودہ شریعت سے مختلف ہے) کس قدر افلاطونی رہبانیت سے متاثر ہے۔ اس شریعت کی رُو سے دنیا مردار ہے اور اس کا طالب کُتا۔ یا دنیا ایک جیل خانہ ہے جس میں مومن قیدی کی طرح رہتا ہے۔ آپ نے دیکھا کہ افلاطونی طلسم ہمارے فکر و کردار کے کن کن گوشوں تک کو متأثر کر گیا ہے اور اس نے مسلمانوں جیسی شیرِ نیستانی قوم کو کس حد تک مسلکِ گوسفندی کا پیرو بنا دیا ہے؟

اسی افلاطون کے متعلق حضرت علامہ لکھتے ہیں کہ

رخشِ اُو در ظلمتِ معقول گم
در کہستانِ وجود افگندہ سُم

اس کا توسنِ فکر، فلسفہ کی تاریک وادیوں میں گم ہے۔ اسے زندگی کی صراطِ مستقیم کی طرف راستہ ہی نہیں مل سکتا۔ اس لئے جب وہ عالمِ موجودات کی طرف آتا ہے تو وہاں پاؤں توڑ کر بیٹھ جاتا ہے آگے چل ہی نہیں سکتا۔

آنچناں افسونِ نامحسوس خورد
اعتبار از دست و چشم و گوش بُرد

اسے تصوّرات کی دنیا نے، جو محسوسات کی زد سے ماورا ہے، اس قدر فریب دے دیا کہ اس نے کہہ دیا کہ جو علم حواس (سمع۔ بصر۔ لمس) کے ذریعے حاصل ہو وہ قابلِ اعتبار ہی نہیں۔ یعنی انسان جو "علم" حجرے کے گوشے میں بیٹھ کر، آنکھیں بند کر کے، تصوّر ہی تصوّر میں حاصل کرے، وہ تو یقینی علم ہے لیکن جس چیز کو آنکھ دیکھے، جس آواز کو کان سُنے، جو ٹھوس شے (CONCRETE THING) انسان کی گرفت میں آجائے، وہ محض قیاس ہے!! یہ ہیں تصوف کی باطنیت کے کرشمے کہ

خرد کا نام جنوں رکھ دیا جنوں کا خرد

اس نظریۂ زندگی کو پیش کر کے افلاطون نے کہا کہ

گفت سِرِّ زندگی در مُردن است
شمع را صد جلوہ از افسُردن است

زندگی کا راز "مر جانے" میں ہے۔ شمع کی درخشندگی اور تابناکی اس کے بجھ جانے سے پیدا ہوتی ہے۔ "مرنے سے پہلے مر جانا" یہ ہے مقصودِ حیات: دنیا میں بیٹھے ہوئے دنیا سے اُٹھ جانا، یہ ہے رازِ زیست۔

یہ افلاطون

برتخیلہائے ما فرماں رواست
جامِ اُو خواب آورو گیتی رُبا است

ہمارے تصورات زندگی اور نظریاتِ حیات پر مسلط ہے۔ اس کے فلسفہ کا جامِ شراب (تصوف) ایسا یخ بستہ ہے کہ انسان کی رگوں میں دوڑنے والے خونِ گرم کو منجمد کر دیتا ہے۔ اس کے قلب و دماغ پر نیند غالب آجاتی ہے۔ وہ جاگتا ہوا بھی سوتا ہے وہ جیتے جی مُردہ ہوجاتا ہے۔

یہ افلاطون

گوسفندے در لباسِ آدم است
حکمِ اُو بر جانِ صوفی محکم است

انسان نہیں، بلکہ انسان کے لباس میں وہی بھیڑ ہے جس کا قصہ سابقہ عنوان میں بیان کیا جاچکا ہے اور ہمارا صوفی اس (افلاطون) کے حکم کے تابع چلتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ

عقلِ خود را بر سرِ گردوں رساند
عالمِ اسباب را افسانہ خواند

یہ صوفی اس دنیا کے متعلق کہتا ہے کہ یہ محض افسانہ ہی افسانہ ہے، اس کی حقیقت کچھ نہیں۔ اصل و حقیقت آسمانوں سے اوپر عالمِ امثال کی ہے۔ اس لئے وہی دنیا اس قابل ہے کہ اس پر غور و فکر کیا جائے۔

کارِ اُو تحلیلِ اجزائے حیات
قطعِ شاخِ سروِ رعنائے حیات

وہ دن رات اسی فکر میں رہتا ہے کہ جن جن عناصر سے مل کر زندگی بنتی ہے انہیں گھلا گھلا کر ختم کر دیا جائے۔ جن جن اسباب سے قوت، حرارت اور حیات پیدا ہوتی ہے، انہیں ایک ایک کرکے فنا کر دیا جائے۔ ہر وہ راستہ جس سے زندگی کی نمود ہوتی ہے، بند کر دیا جائے اور اس طرح زندگی کے سرسبز و شاداب شجرِ طوبیٰ کو جڑ سے اکھیڑ کر پھینک دیا جائے۔ وہ ساری عمر اسی تخریب میں لگا رہتا ہے اور اسے بہت بڑا "جہاد" سمجھتا ہے۔ یہ ہے فکرِ افلاطونی کا اثر۔

فکرِ افلاطوں زیاں را سُود گفت
حکمتِ او بُود را نابُود گفت

وہ فکر (فلسفہ) جو ہر اُس شے کو جس سے زندگی کو نقصان پہنچے، مفید اور نفع رساں قرار دیتا ہے۔ اس کا سبق یہ ہے کہ جو کچھ موجود ہے، اسے موجود مت سمجھو ـــ ہر چند کہیں کہ ہے ـــ نہیں ہے۔

فطرتش خوابیدہ و خوابے آفرید

چشمِ ہوشِ اُو، سرابے آفرید

افلاطون کی اپنی فطرت خواب آلود تھی اس لئے اس نے ایسا فلسفہ ایجاد کر دیا جس کی رُو سے ساری کائنات حقیقت کی بجائے خواب بن کر دکھائی دینے لگی۔ وہ ایسا مدہوش تھا کہ اس کی چشمِ ہوش نے ساری دنیا کو سراب قرار دے دیا اور جو اس کے فلسفہ سے متأثر ہوا اسے یہ سب کچھ سچ مچ سراب نظر آنے لگ گیا۔

بسکہ از ذوقِ عمل محروم بود

جانِ اُو وارفتۂ معدوم بود

چونکہ وہ خود راحت طلب اور ذوقِ عمل سے محروم تھا اس لئے وہ موجودات سے بیزار ہو کر اس تصوراتی دنیا کا شیدائی بن گیا جس کا کہیں وجود ہی نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ تصوّف کا مسلک اختیار ہی وہ قومیں کرتی ہیں جن میں جوشش کردار اور ولولۂ عمل باقی نہیں رہتا۔ اُس وقت بجائے اس کے کہ وہ اپنی اس بے عملی اور خود فراموشی پر نادم ہوں، ان کا نفس فریب کار انہیں یہ کہہ کر مطمئن کر دیتا ہے کہ اصل مقصودِ حیات، عالمِ بالا کے مسائل کا حل کرنا ہے۔ یہ دنیا اور اس کے معاملات اس قابل ہی نہیں کہ انسان ان میں اپنا سر کھپائے۔ چنانچہ یہی وہ فریب تھا جس میں افلاطون مبتلا ہوا اور چونکہ دماغ بڑا منطقی پایا تھا، اس نے اس فریب کو فلسفہ بنا کر پیش کر دیا۔ آپ نے غور کیا کہ ایک اچھے دماغ کا انسان جب غلط راستے پر پڑ جاتا ہے، وہ اپنے ساتھ کتنی اور مخلوق کو بھی لے ڈوبتا ہے۔ اسی اڑھائی ہزار سال کے عرصہ میں کتنی قومیں ہیں جو اس افلاطونی تصوّف کے زہر سے ہلاک ہوئیں اور ہوتی چلی جا رہی ہیں۔ اس کی اصل و بنیاد یہ تھی کہ افلاطون کی اپنی فطرت ذوقِ عمل سے بیگانہ تھی اس کی وجہ سے وہ

منکرِ ہنگامۂ موجود گشت

خالقِ اعیانِ نامشہود گشت

وہ عالمِ موجودات اور اس کی تمام ہنگامہ خیزیوں سے مُنہ موڑ بیٹھا۔ اس نے اس کی موجودگی ہی سے انکار کر دیا اور کہہ دیا کہ حقیقی کائنات اُن تصورات و امثال کی دنیا ہے جو نگاہوں سے پوشیدہ ہے۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ

زندہ جاں را عالمِ امکاں خوش است
مُردہ دل را عالمِ اعیاں خوش است

جو شخص اپنے تن میں جانِ زندہ رکھتا ہے' اس کی نگاہوں میں یہ دنیائے محسوسات بڑی خوش آیند ہوتی ہے۔ تصورات کی موہوم دنیا کو وہی پسند کرسکتا ہے جس کے سینے میں دل مرچکا ہو۔ ایسے شخص کی حالت یہ ہو جاتی ہے کہ

آہوش بے بہرہ از لطفِ خرام
لذّتِ رفتار بر کبکش حرام

اس کے آہو کو اس کا احساس تک بھی نہیں ہوتا کہ جنگل میں بے باک دوڑنے اور کلیلیں بھرنے میں کیا لذّت ہوتی ہے۔ اس کا کبک جانتا ہی نہیں کہ رفتار کی لذّت کیا ہوتی ہے۔ حالانکہ آہو کہتے ہی اسے ہیں جو مست خرام ہو اور کبک کی خصوصیت ہی یہ ہے کہ وہ ناچتا ہوا چلے لیکن خرام و رفتار تو زندگی کی نمود کا نام ہے۔ مُردہ انسان کو ان سے کیا واسطہ؟ اس کی تو حالت یہ ہوتی ہے کہ

شبنمش از طاقتِ رم بے نصیب
طائرش را سینہ از دم بے نصیب

اس کی شبنم میں وہ طاقتِ پرواز ہی نہیں ہوتی جس سے وہ ایک جست میں خورشیدِ عالمتاب سے ہم آغوش ہو جائے۔ اس کے پرندے کے سینہ میں وہ دم ہی نہیں ہوتا جس سے وہ فضا کی پہنائیوں میں بلند سے بلند تر ہوتا چلا جائے۔

ذوقِ روئیدن ندارد دانہ اش
از طپیدن بے خبر پروانہ اش

اس کے دانہ کی شکل و صورت تو دانہ ہی کی ہوتی ہے لیکن اس میں اُگنے' بڑھنے' پھولنے اور پھلنے کی صلاحیت ہی نہیں رہتی۔ وہ کِرم خوردہ دانہ' جوہرِ نمو سے بیگانہ ہو جاتا ہے۔ اس کا پروانہ بظاہر پتنگا نظر آتا ہے لیکن اس کے سینے میں وہ حرارت ہی نہیں ہوتی جس سے وہ جوشِ مستی میں محوِ رقص رہتا اور خطرے کی ہر آگ میں بے خوف کود پڑتا۔ اصل یہ ہے کہ

راہبِ ما چارہ غیر از رم نداشت
طاقتِ غوغائے ایں عالم نداشت

چونکہ ہمارے صوفی میں ہنگامۂ کائنات کے سامنے آنے کی ہمّت ہی نہ تھی اس لئے اس کے لئے اس کے سوا چارہ نہ تھا کہ وہ کشاکشِ حیات سے فرار کی راہ اختیار کرلیتا۔

عشق نبرد پیشہ طلب گار مرد تھا

زندگی اور اس کے ہنگامے، جرأت اور بلند حوصلگی کے متقاضی ہوتے ہیں۔ جو لوگ جرأت سے عاری اور مردانگی سے بے گانہ ہوتے ہیں وہ ان ہنگاموں سے منہ موڑ کر بھاگ اُٹھتے ہیں اور اس کا نام رکھتے ہیں "روحانیت"۔

زاہد نداشت تاب جمالِ پری رخاں
کنجے نشست و ترسِ خدا را بہانہ ساخت

قرآن حقائق کا سامنا کرنے کی تلقین کرتا ہے وہ "لقاء رب" کا حکم دیتا ہے۔ لیکن تصوف نام ہی فرار (ESCAPISM) کا ہے، لہٰذا صوفی کرتا یہ ہے کہ

دل بسوزِ شعلۂ افسردہ بست
نقشِ آں دنیائے افیوں خوردہ بست

وہ بجھے ہوئے شعلوں کی راکھ سے اپنا دل لگا لیتا ہے اور اس کا نام "عشق کی آگ" رکھتا ہے۔ وہ اس جیتی جاگتی دنیا سے منہ موڑ لیتا ہے اور اپنے ذہن میں اس موہوم دنیا کے نقشے جمانے شروع کر دیتا ہے جو افیونیوں کے عالمِ خیال کی پیدا کردہ ہوتی ہے۔

از نشیمن سوئے گردوں پر کشود
باز سوئے آشیاں نامد فرود

آپ غور کیجئے کہ اس کے ساتھ ہوا کیا ہے؟ پرندے کی زندگی یہ ہے کہ

پَرَد در وسعتِ گردوں یگانہ
نگاہِ او بشاخِ آشیانہ

وہ فضا کی بیکراں پہنائیوں میں دن بھر اُڑتا رہتا ہے، لیکن اپنے آشیانہ کو ہمیشہ نگاہ میں رکھتا ہے اور شام کے وقت سفر سے فارغ ہونے کے بعد، پھر اپنے نشیمن کی طرف آجاتا ہے۔ مسلمان کے سامنے زندگی کا بلند نصب العین تھا۔ اس کا فریضۂ حیات یہ تھا کہ وہ ساری دنیا میں تگ و تاز کرے لیکن اپنے نصب العین حیات کو کبھی نگاہوں سے اوجھل نہ ہونے دے۔ اس کا ہر قدم اس نصب العین کی طرف اٹھے اور اس کی ہر حرکت کا رُخ اسی کی سمت رہے اور اس طرح وہ " اِنَّآ اِلَيۡهِ رٰجِعُوۡنَ " کی عملی تفسیر بن جائے۔ لیکن جب اس نے قرآن کو چھوڑ کر تصوف اختیار کر لیا تو نتیجہ یہ ہوا کہ یہ فضا کی پہنائیوں میں ایسا گم ہوا کہ پھر نشیمن کی طرف لوٹنا نصیب ہی نہ ہوا۔ یہ مابعد الطبعیاتی مسائل کے سلجھانے میں ایسا اُلجھا کہ دنیائے محسوسات

خواب و خیال ہوگئی۔ یہ "آسمانی عقدوں" کی کشود میں ایسا پھنسا کہ اس کی ساری زمین غیروں کے قبضے میں چلی گئی۔ یہ "شاعری" کے افسانوں میں ایسا کھویا کہ زندگی کی ساری حقیقتیں اس کی نگاہوں سے اوجھل ہوگئیں۔

یہ ہے افلاطونی تصوّف کا اثر۔ اس کی حالت یوں سمجھئے کہ

در خُمِ گردوں خیالِ اُو گُم است
من ندانم دُرد یا خشتِ خُم است

اس کا خیال آسمانی شراب کے مٹکے میں گُم ہے۔ لیکن جسے وہ شراب سمجھے بیٹھا تھا وہ شراب تھی ہی نہیں۔ وہ تلچھٹ تھی یا وہ ٹھیکری جو مٹکے کے نیچے رکھی جاتی ہے یا مُنہ پر ڈھکنے کے لئے دی جاتی ہے، یعنی بے کار اور بے معنی شے۔ لیکن وہ اپنے تصوّرات کی دنیا میں اس قدر گم تھا کہ اسے حقیقت نظر ہی نہیں آتی تھی۔

یہ تھا افلاطون کہ

قومہا از سُکرِ اُو مسموم گشت
خُفت و از ذوقِ عمل محروم گشت

قوموں کی قومیں اس کے افیونی نشہ سے زہر آلود ہوگئیں۔ اس سے اُن کے قویٰ اور اعصاب پر نیند کی افسردگی طاری ہوگئی اور وہ ذوقِ عمل سے بیگانہ ہوگئیں۔ یہ ہے جو کچھ افلاطون نے دنیائے انسانیت کے ساتھ کیا اور یہ ہے اس تصوّف کی حقیقت اور اصلیت جسے ہمارے ہاں "مغزِ دین" قرار دیا جاتا ہے۔ ظُلُمٰتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ (۲۴/۴۰) تاریکیاں اور تو بر تو تاریکیاں!

باب ہشتم

در حقیقتِ شعر و اصلاح ادبیاتِ اسلامیہ

گذشتہ باب میں علامہ اقبالؒ اس حقیقت کو بیان کر چکے ہیں کہ تصوف، جو قوموں کی رگِ حیات میں خونِ گرم کو یخ بستہ کر کے ان کے قلوب کو سوزِ آرزو اور ان کے سینوں کو ولولۂ عمل سے محروم کر دیتا ہے، اپنی اصل کے اعتبار سے ذہن افلاطونی کی ایجاد ہے جس کے افسونِ خواب آور کا اثر یہ ہے کہ اڑھائی ہزار سال سے قوموں کی قومیں ذوقِ عمل سے بیگانہ ہو کر تباہی کے جہنم میں گرتی چلی گئی ہیں، اور چلی جا رہی ہیں۔ زیرِ نظر باب میں وہ اس امر کی وضاحت کرتے ہیں کہ تصوف کا سب سے بڑا اثر قوموں کے شعر و ادب پر ہوتا ہے بلکہ یوں کہئے کہ تصوف کا زہر پھیلتا ہی شاعری کے ذریعے ہے۔ تصوف کی عمارت حقائق کی بجائے لطائف پر استوار ہوتی ہے۔ حقائق کا اثبات، دلیل و برہان اور علم و بصیرت کی رُو سے ہوتا ہے لیکن لطائف محض تشبیہات و استعارات کے زور پر اپنے آپ کو حقیقتِ ثابتہ کے رنگ میں پیش کرتے ہیں۔ مثلاً تصوف کا ایک بنیادی نکتہ یہ ہے کہ کوئی شخص براہِ راست جلوۂ خداوندی سے بہرہ یاب نہیں ہو سکتا۔ اس کے لئے مرشد کی وساطت کی ضرورت ہے۔ وہ اپنے اس دعوے کو دلیل و برہان کی رُو سے ثابت نہیں کرتا بلکہ کہتا یہ ہے کہ اگر تم سورج کی طرف آنکھ اٹھا کر دیکھو تو آنکھیں خیرہ ہو جاتی ہیں۔ تم اس کے جلال کی تاب نہیں لا سکتے۔ تم اسے نظر بھر کر دیکھ ہی نہیں سکتے۔ لیکن اگر پانی کا پیالہ بھر کر اس میں سورج کا عکس دیکھا جائے تو اس کا پورا قرص سامنے آ جاتا ہے اور اس کا مشاہدہ کرنے میں آنکھوں کو ذرا سی بھی دقت نہیں ہوتی۔ اس طرح تم جلالِ خداوندی کو مرشد کے آئینۂ جمال کی وساطت سے دیکھو تو وہی جلوہ جو اس سے پہلے نظارہ سوز تھا۔ قرۃ العین بن جائے گا۔

آپ نے دیکھا کہ اس ایک تشبیہ نے ذہن کو کس طرح ماؤف کر دیا اور تصوف کا وہ دعویٰ جو علم و برہان کی رُو سے کوئی حیثیت ہی نہیں رکھتا، کس طرح ایک ثبت حقیقت بن کر دکھائی دینے لگا۔ تصوف کی ساری عمارت اسی قسم کے لطائف کے

آسرے پر قائم ہوتی اور تشبیہات واستعارات کے سہاروں پر کھڑی رہتی ہے اسی طرح ادب و شعر تصوف کے خدام کی حیثیت سے اس کے سحر کو عام کرتے رہتے ہیں۔ علی حزیں نے تو کہا تھا کہ "تصوف برائے شعر گفتن خوب است"، لیکن حقیقت یہ ہے کہ شعر ہم برائے تصوف لاینفک است۔ لہٰذا جو قوم زندگی اور اس کی حرارتوں سے بہرہ یاب ہونا چاہے، اس کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ سب سے پہلے اپنے لٹریچر کو ان جراثیم سے پاک اور صاف کرے۔ اگر وہ ایسا نہیں کرتی تو اس کی کوئی کوشش صحیح نتیجہ پیدا نہیں کر سکتی۔

اس مقام پر اس نکتہ کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ ادب اور شعر، بجائے خویش کچھ حقیقت نہیں رکھتے۔ یہ محض اظہار خیال کا ذریعہ ہیں۔ لہٰذا اگر کسی قوم کا ادب فالج زدہ ہے تو اس سے سمجھ لینا چاہیئے کہ اس قوم کے تخیلات پر موت کا کابوس سوار ہے یا اگر کسی قوم کے تصوراتِ زندگی میں توانائی اور حرارت نہیں، تو اس کا ادب ایک بیوہ کی نوحہ گری سے زیادہ کچھ نہیں ہوگا۔ آپ نے دیکھا ہوگا کہ جو قوم نکبت و زوال کے قبرستانوں کی طرف کھنچی جا رہی ہو، اس کے افراد ہمیشہ ان اشعار پر سر دھنیں گے جن میں انتہائی درجہ کا حزن و یاس اور درد و الم ہو، جو پژمردگی و افسردگی کی کفن پوش تصویریں ہوں۔ ان کے مشاعروں میں وہ شاعر سب سے زیادہ داد کا مستحق سمجھا جائے گا جو ایک سرد آہ کھینچ کر کراہتے ہوئے اٹھے اور دونوں ہاتھوں سے کلیجہ تھام کر کہے کہ حضور!

عالم کی فضا پوچھو محروم تمنا سے
بیٹھا ہوا دنیا میں اٹھ جائے جو دنیا سے

حتیٰ کہ اس دعوے کو بطور کلیہ کے پیش کیا جاتا ہے کہ ادب و شعر تو اپنے نقطۂ عروج تک پہنچتے ہی زمانۂ انحطاط میں ہیں۔ زیر نظر باب میں علامہ اقبالؒ نے اسی فریب کی نقاب کشائی کی ہے اور کھلے کھلے الفاظ میں بتایا ہے کہ جو ادب رزمگاہِ حیات سے فرار کی راہیں سکھاتا اور قلبِ انسانی کو جوششِ عمل و کردار سے بیگانہ بناتا ہے، وہ ادب نہیں، برگِ حشیش بلکہ نویدِ مرگ ہے۔ اس لئے کہ

گرم خوں انساں ز داغِ آرزو
آتشِ ایں خاک از چراغِ آرزو

آرزو، یعنی مقصد کے حصول کی تڑپ ہی وہ قوت و حرارت ہے جس سے انسان کی رگوں میں زندہ اور گرم خون دوڑتا ہے۔ آرزو ہی وہ چراغ ہے جس کی حرارت سے یہ خاک کا پتلا، آتش کا پرکالہ بن جاتا ہے۔

از تمنا مے بجام آمد حیات
گرم خیز و تیز گام آمد حیات

اگر زندگی تمنا سے بیگانہ ہو جائے تو وہ ایک ایسے ساغر کی طرح ہو جاتی ہے جو شراب سے خالی ہو۔ زندگی اگر محفلِ کائنات میں مے بجام آتی ہے تو اس کی یہ کیفیت آرزو ہی سے پیدا ہوتی ہے۔ اس کی قوت سے وہ برق رفتاری کے ساتھ اپنے ارتقائی مراحل طے کرتی ہوئی آگے بڑھتی اور اوپر کو اٹھتی چلی جاتی ہے۔ (اس کے برعکس تصوف کی تلقین یہ ہے کہ سب سے بڑی متاع "دلِ بے مدعا" ہے!) حقیقت یہ ہے کہ

زندگی مضمونِ تسخیر است و بس
آرزو افسونِ تسخیر است و بس

زندگی کا مقصود و غایت تسخیرِ کائنات ہے۔ بلکہ یوں کہئے کہ زندگی عبارت ہی اس سے ہے کہ انسان انفس و آفاق کی قوتوں کو مسخر کرتا چلا جائے۔ اس تسخیرِ کائنات کے لئے ایک ہی سحر اور تعویذ ہے اور وہ ہے — آرزو۔

زندگی صید افگن و دام آرزو
حُسن را از عشق پیغام آرزو

زندگی کا کام یہ ہے کہ وہ کائنات کے تمام عناصر کو شکار کرتی چلی جائے۔ لیکن شکار بغیر جال کے ممکن نہیں۔ زندگی کے پاس وہ دام جس سے وہ ہر شے کو شکار کر سکتی ہے، آرزو ہے اور یہ ظاہر ہے کہ جس شکاری کے پاس جال ہی نہ ہو، وہ شکار کیا کر سکے گا؟

دوسرا مصرعہ بڑا ہی خوبصورت ہے جس میں کہا گیا ہے کہ عشق، حُسن کی طرف ایک ہی پیغام بھیجتا ہے اور وہ پیغام ہوتا ہے آرزو۔ عشق درحقیقت نام ہی آرزو کا ہے۔ اگر آرزو کی چنگاری باقی نہ رہے تو شعلۂ عشق خود بخود بجھ جاتا ہے۔

اب سوال یہ سامنے آتا ہے کہ آرزو کس چیز سے پیدا ہوتی ہے؟ عشق کی خلاق تو آرزو ہے لیکن آرزو کی تخلیق کس سے ہوتی ہے؟

از چہ رو خیزد تمنا دمبدم
ایں نوائے زندگی را زیر و بم

آرزو جس سے سرودِ حیات میں زیر و بم پیدا ہوتا ہے، جس سے جوئے زندگی متموّج و متلاطم ہوتی ہے، یہ دمبدم پیدا کس چیز سے ہوتی ہے؟ سوال آپ نے سُن لیا۔ اب اس کا جواب دیکھئے۔ ارشاد ہے۔

ہر چہ باشد خوب و زیبا و جمیل در بیابانِ طلب ما را دلیل
نقش او محکم نشیند در دلت آرزو ہا آفریند در دلت

کائنات میں ہر حسین و جمیل شے میدانِ طلب میں ہماری راہ نما بن جاتی ہے۔ ہم اگر کسی صحرا میں راہ گم کردہ کھڑے ہوں یا راستہ کھو کر تھکے ماندے کسی درخت کے سایہ تلے ستا رہے ہوں کہ اتنے میں دُور سے کوئی نہایت حسین و جمیل شے دکھائی دے تو وہ ایک تبسم زیرِ لبی سے آنکھوں ہی آنکھوں میں اشارہ کر دیتی ہے کہ۔۔۔ جا اینجاست۔ اور انسان تازہ ولولوں کی ایک نئی دنیا اپنے آغوش میں لئے، اس کے حصول کے لیے والہانہ انداز سے پھر جادہ پیما ہو جاتا ہے۔ لہٰذا

حُسن خلّاقِ بہارِ آرزوست
جلوہ اش پروردگارِ آرزوست

حُسن خود ہی بہارِ آرزو کا خلّاق ہے اسی کا جلوہ اس کا پروردگار ہے۔ حُسن خود آرزو کو بیدار کرتا ہے جس سے شرارِ عشق کی نمود ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن بار بار اس امر پر زور دیتا ہے کہ تم جلوہ گاہِ کائنات کا بغور مشاہدہ کرو۔ تمہیں اس کے ایک ایک ذرّہ میں حسن و زیبائی کارفرما نظر آئے گی اور یہی حُسن تمہارے دل میں آرزوؤں کو بیدار کر دے گا جس سے ذوقِ عمل کی نمود ہو گی۔

بات یہاں تک پہنچی ہے کہ زندگی نام ہے آرزو کا اور آرزو پیدا ہوتی ہے خود حُسن سے اور

سینۂ شاعر تجلّی زارِ حُسن
خیزد از سینائے اُو انوارِ حُسن

حُسن کی جلوہ گاہ شاعر کا دل ہے۔ یہی وہ طور ہے جس سے انوارِ حُسن اُٹھ کر افقِ کائنات کو آئینہ پوش بنا دیتے ہیں۔

اس سے واضح ہے کہ اقبالؔ کے نزدیک شاعر کون ہے؟ وہ جو حُسنِ کائنات کو سب سے زیادہ شدّت سے محسوس (APPRECIATE) کرے۔ یہ ظاہر ہے کہ حُسنِ کائنات کی تحسین (APPRECIATION) محض جذبات سے نہیں ہو سکتی۔ حُسن نام ہے توازن و تناسب (BALANCE AND PROPORTION) کا اور اشیائے کائنات کا لطیف و عمیق توازن اسی صورت میں بے نقاب ہو کر سامنے آ سکتا ہے جب انسان قانونِ فطرت کی گہرائیوں تک پہنچ کر اس حقیقت کا بچشمِ خویش مشاہدہ کرے کہ مَا تَرٰی فِیْ خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفٰوُتٍ (۶۷/۳) تخلیق خداوندی میں کہیں عدمِ توازن نہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ چیز انتہائی غور و فکر کے بعد ہی حاصل ہو سکتی ہے۔ لیکن اس غور و فکر کے بعد جس کی بنیاد تجربات و مشاہدات پر ہو، نہ کہ محض تصورات پر۔ ان تصریحات سے آپ خود سوچئے کہ "تجلّی زارِ حُسن"

کس کا سینہ ہو سکتا ہے اور جسے علامہ اقبالؒ نے شعر کی زبان میں "شاعر" کہہ کر پکارا ہے' اسے دنیائے محسوسات میں کس نام سے تعبیر کیا جائے گا؛ ماہرِ علومِ فطرت جس کی فکر پاکیزہ ہو۔ واضح رہے کہ قرآن نے (مومنین کے لیے) "علماء" کا لفظ ایک ہی مقام پر استعمال کیا ہے اور وہاں اس سے مراد ماہرینِ علومِ فطرت ہی ہیں۔ (ملاحظہ ہو ۲۸ ـ ۲۷/۳۵)۔

اس قسم کے "شاعر" کے متعلق کہا ہے کہ

از نگاہش خوب گردد خوب تر
فطرت از افسونِ اُو محبوب تر

اس کی نگاہ' اشیائے کائنات کے حسن میں نت نئے اضافے کرتی رہتی ہے۔ وہ ایسا سحر پھونکتا ہے کہ اس سے عروسِ فطرت محبوب سے محبوب تر بنتی چلی جاتی ہے۔ اس کے تجربات' فطرت کے جمالِ مستور کی نقاب کشائی کرتے چلے جاتے ہیں اور اس کی چابکدستی اس کی مشاطگی میں مصروف رہتی ہے۔

از دمش بلبل نوا آموخت است
غازہ اش رخسارِ گل افروخت است

جذبات کی دنیا کی طرف آیئے تو یہی وہ لوگ ہیں جن سے بلبل لے نواسنجی سیکھی ہے اور انہی کا غازہ عارضِ گل کی سرخی کا موجب بنتا ہے' یعنی عشق کی آتش بھی انہی سے بھڑکتی ہے اور حُسن کی رنگینی بھی انہی سے ابھرتی ہے۔

سوزِ او اندر دلِ پروانہ ھا
عشق را رنگیں ازو افسانہ ھا

پروانے کے دل میں جو سوز و تپش نظر آتی ہے وہ بھی انہی سے ہے اور افسانۂ عشق کی رنگ آمیزی بھی انہی کے دم قدم سے۔

بحر و بر پوشیدہ در آب و گلش
صد جہانِ تازہ مضمر در دلش

یہی وہ مردِ حساس و بالغ نظر ہے جس کے آب و گل میں بحر و بر پوشیدہ ہوتے ہیں۔ ہر آن اس کے دل میں ایک نئی دنیا مضمر ملتی ہے' اس لئے کہ وہ رموزِ فطرت کو آشکارا کرنے اور حسنِ کائنات میں نادرہ کار اضافوں میں مصروفِ عمل رہتا ہے۔ اس کے تخیل (IMAGINATION) اور دوربینی (FAR-SIGHTEDNESS) کی یہ کیفیت ہوتی ہے کہ

در دماغش نادمیده لالہ ہا
ناشنیدہ نغمہ ہاہم نالہ ہا

وہ پھول جو ابھی شاخ کے پردوں میں پنہاں ہوتے ہیں، اس کے ذہن میں موجود ہوتے ہیں اور وہ نغمہ ہائے شادی اور نوحہ ہائے غم سینوں میں مستور ہوں اور کسی کے لب تک بھی نہ آئے ہوں، اس کا قلب انہیں بھی سُن لیتا ہے۔ یہ تو رہا اس کے احساس کی وسعتوں اور گہرائیوں کا حال۔ باقی رہی اس کی رفعتِ فکر، سو اس کی کیفیت یہ ہے کہ

فکرِ او با ماہ و انجم ہم نشیں
زشت را ناآشنا خوب آفریں

اس کی فکر چاند اور تاروں سے ہم آغوش رہتی ہے اور سب سے بڑی خصوصیت یہ کہ وہ ہمیشہ حسن و خیر کی تخلیق کرتا ہے، شر اور زِشت سے واقف ہی نہیں ہوتا۔ یعنی خالی فکر کی بلندی ہی نہیں بلکہ قلب و نظر کی پاکیزگی بھی اس کے سامنے ہوتی ہے۔ پھر اس کی یہ فکر و نظر صرف اس کی اپنی ذات تک محدود نہیں رہتی بلکہ اس سے وہ نوعِ انسانی کی راہ نمائی کرتا ہے۔

خضر و در ظلمات اُو آبِ حیات
زندہ تر از آبِ چشمش کائنات

وہ خضرِ راہ بنتا ہے اور جو اس کے بتائے ہوئے راستے پر چلتا ہے وہ حیاتِ جاوید کے چشمہ تک جا پہنچتا ہے۔ نوع انسانی کے درد و غم میں اس کی آنکھ سے جو آنسو ٹپکتا ہے اس سے مزرعِ کائنات کی سیرابی ہوتی ہے اور وہ زندہ سے زندہ تر ہو جاتی ہے۔

ماگراں سیریم و خام و سادہ ایم
در رہِ منزل ز پا افتادہ ایم

اگر اس کی راہ نمائی میسر نہ ہو تو انسانیت راستوں میں ٹھوکریں کھاتی پھرے۔ سفرِ حیات میں اس کا ایک ایک قدم من من بھر کا ہو جائے۔ ہر رہزنِ متاعِ ہستی اس کی ناپختگی اور سادہ لوحی سے فائدہ اٹھا کر اسے لُوٹ لے۔ اسکی راہ نمائی کے بغیر ہم سب کا یہی حشر ہو۔ لیکن وہ ایسا نہیں ہونے دیتا۔

عندلیبِ اُو نوا پرداختہ حیلۂ از بہرِ ما انداختہ است
تاکشد ما را بفردوسِ حیات حلقۂ کامل شود قوسِ حیات

وہ اپنی عندلیبِ خوش نوا کو راستہ میں چھوڑ دیتا ہے کہ وہ اپنے چہچہوں سے راستہ چلنے والوں کا دل لبھائے اور انہیں اپنے پیچھے لگا لے اور اس طرح انہیں فردوسِ حیات، کی طرف لے جائے اور یوں زندگی کی کمان، نصف دائرہ رہنے کے بجائے پورا حلقہ بن جائے۔ جس میں مبدا، و معاد (ابتداء و انتہا۔ آغاز و انجام) کے گوشے ایک دوسرے سے مل جائیں اور منزل اور راستہ میں کوئی فرق ہی نہ رہے۔

کاروانہا از درایش گامزن
در پئے آوازِ نایش گامزن

اس کا پیغامِ رحیل، کاروانِ انسانیت کو آمادہ سفر کر دیتا ہے، وہ اس کی نفیر کی آواز کے پیچھے پیچھے چلتا ہے اور اس طرح خراماں خراماں، شاداں و فرحاں منزلِ مقصود تک جا پہنچتا ہے۔

چوں نسیمش در ریاضِ ما وَزَد
نرمک اندر لالہ و گل می خزد

جب اس کی نسیم جاں فزا ہمارے چمنِ ہستی میں مست خرام ہوتی ہے تو وہ لالہ و گل کی نرم و نازک پتیوں تک میں غیر محسوس طور پر سرایت کر جاتی ہے اور اس طرح نہایت نرمی اور آہستگی سے پردوں کے اندر چھپی ہوئی تازگی کے لئے وجہ شگفتگی بن جاتی ہے۔ اس سے دلوں کی کلیاں کھلتی ہیں اور آرزوؤں کے غنچے چٹکتے ہیں۔

از فریبِ او خود افزا زندگی
خود حساب و ناشکیبا زندگی

اس کی سحر انگیزیوں اور کرشمہ خیزیوں سے زندگی میں افزائش و بالیدگی (SELF-DEVELOPMENT) پیدا ہو جاتی ہے۔ وہ ایک ایک سانس میں اپنا محاسبہ کرتی رہتی ہے اور اس کے دل میں ہر وقت آرزو کی تڑپ موجزن رہتی ہے۔

اہلِ عالم را صلا بر خواں کند
آتشِ خود را چو باد ارزاں کند

اس کی یہ نوازشات کسی خاص گروہ، خاص جماعت، خاص خطہ ملک تک محدود نہیں رہتیں۔ وہ اپنے خوانِ نعمت پر ساری نوعِ انسانی کو دعوت دیتا ہے۔ دعوت دینا کیا، وہ اسے اس طرح کھلا رکھتا ہے جس طرح ہوا ہر متنفس کے لئے ہر جگہ اور ہر وقت بلا قیمت موجود رہتی ہے۔ ربوبیتِ عامہ اس کا مقصدِ حیات اور رحمۃ للعالمینی اس کا مطمحِ نگاہ ہوتا ہے۔

ان خصوصیات کو سامنے رکھئے اور پھر سوچئے کہ جس ہستی کو اقبالؒ نے "شاعر" کے نام سے پکارا ہے، کیا اس سے مراد وہ شاعر ہیں جن کی غزلیں مشاعروں میں سنی جاتی ہیں؟ صاف ظاہر ہے کہ اقبالؒ نے یہ ساری گفتگو استعارۃً کی ہے اور جسے اس نے "شاعر" سے تعبیر کیا ہے، وہ درحقیقت پیغامبرِ حیات ہے۔ اس زمرہ میں سب سے اُوپر خود حضرات انبیاء کرامؑ ہوتے ہیں اور ان سے پیچھے، ان کی اتباع میں وہ تمام مصلحین، مفکّرین اور ماہرینِ علومِ فطرت جو انسانیت کو قوانینِ خداوندی سے آشنا کرتے اور انہیں زندگی کی غرض و غایت کا سراغ دے کر ان کے دل میں اس کے حصول کی تڑپ پیدا کرتے ہیں۔

ایک "شاعر" تو اس قسم کا ہوتا ہے۔ اب دوسری قسم کے "شاعر" کا حال سنئے۔ واضح رہے کہ مثنوی کے سب سے پہلے ایڈیشن میں باب زیرِ نظر کی جگہ ایک اور باب تھا جس میں حضرت علامہ نے بتایا تھا کہ حافظ کی شاعری نے قوم کو کس قدر افیون زدہ بنا دیا اور اس سے کس درجہ احتیاط لازم ہے۔ ہماری شخصیت پرست قوم بھلا اس قسم کی تنقید کو کس طرح برداشت کر لیتی۔ متصوفین کے طبقہ نے اس کے خلاف طوفان برپا کر دیا۔ نتیجہ اس کا یہ کہ مثنوی کے دوسرے ایڈیشن میں ان اشعار کو حذف کر دیا گیا اور ان کی جگہ زیرِ نظر باب نے لے لی۔ اس باب کا جو حصّہ اب سامنے آتا ہے، یہ اپنے مفہوم کے اعتبار سے وہی ہے جو حافظ کے متعلق کہا گیا تھا۔ لیکن اس پر ان لوگوں نے کوئی اعتراض نہیں کیا جنہوں نے حافظ سے متعلق اشعار پر کہرام مچا دیا تھا۔ اس سے بھی ظاہر ہے کہ اگر کسی کا نام لئے بغیر آپ اس پر کڑی سے کڑی تنقید کر دیں تو قوم کو اس پر کوئی اعتراض نہیں ہوتا لیکن جونہی آپ نے اسلاف میں سے کسی کا نام لیا، ان کے جذباتِ عقیدتمندی بھڑک اٹھے اور آپ کے خلاف شور مچ گیا۔ جو قوم سطحی جذبات میں بہہ چکی ہو اس کی کیفیت یہی ہو جاتی ہے۔

بہرحال دوسری قسم کے شاعر کے متعلق علامہ اقبالؒ نے کہا ہے کہ

وائے قومے کز اجل گیرد برات
شاعرش وا بوسد از ذوقِ حیات

کس قدر بدبختی اور تباہی ہے اس قوم کی جس کا شاعر اسے ذوقِ حیات سے رُوگردانی اور حقائقِ زندگی سے فرار کی راہ سکھاتا ہے۔ یہ قوم زندگی کی توانائیوں سے بہرہ یاب ہونے کی بجائے موت کی برُودت و افسردگی سے ہمکنار ہونے میں لذّت محسوس کرتی ہے۔

خوش نماید زشت را آئینہ اش
در جگر صد نشتر از نوشینہ اش

اس کا آئینۂ فکر ہر برائی کو بھلائی بنا کر دکھاتا ہے۔ اس کے شہدِ سخن کا اثر یہ ہوتا ہے کہ (بجائے اس کے کہ انسان کے سینے کے زخموں کو مندمل کرے) اُلٹا جگر میں سینکڑوں ناسور پیدا کر دیتا ہے۔

بوسۂ اُو تازگی از گُل برد
ذوقِ پرواز از دلِ بُلبُل برد

اگر وہ بدقسمتی سے کسی شگفتہ و شاداب پھول کا مُنہ چوم لے تو وہ افسردہ و پژمردہ ہو جائے۔ اس کی آواز بُلبل کے کان تک پہنچ جائے تو اس کے دل سے اُڑنے کی آرزو ہی مٹ جائے۔

سُست اعصابِ تو از افیونِ اُو
زندگانی قیمتِ مضمونِ اُو

اس کے شعر و پیام کی افیون قوائے عملیہ کو یکسر معطّل کر دیتی ہے۔ وہ تمہیں مضامین تو عطا کرتا ہے لیکن ان کی قیمت میں تم سے زندگی جیسی متاعِ بے بہا لے لیتا ہے۔ ان سے تمہارے رگ و پے میں موت کا زہر سرایت کر دیتا ہے۔

می رباید ذوقِ رعنائی ز سرو
جرّہ شاہیں از دمِ سردش تذرو

وہ اگر سرو کی طرف دیکھے تو اس کے دل سے رعنائی و زیبائی کا ذوق ختم ہو جائے۔ اس کی سرد آہوں سے عقاب جیسا تُند و تیز صاحبِ بال و پر چکور بن کر رہ جائے۔ اس کی تعلیم مجاہدین کو پاشکستہ راہبین بنا دے۔

ماہی و از سینہ تا سر آدم است چوں بنات آشیاں اندر یم است
از نوا بر ناخدا افسوں زند کشتیش در قعرِ دریا افگند

ملّاحوں کی توہّم پرستی کی رُو سے سمندر میں تین پریاں رہتی ہیں (جنہیں عربی میں بنات البحر اور انگریزی میں (SIRENS) کہتے ہیں) ان کا آدھا دھڑ مچھلی کا اور آدھا انسان کا ہوتا ہے۔ جہاز ان کی خوش آوازی کے سحر سے بے راہ ہو کر غرق ہو جاتے ہیں۔ اس قسم کے شاعر کو بس بنات البحر سمجھئے

نغمہ ہائش از دلت دُزدد ثبات
مرگ را از سحرِ اُو دانی حیات

اس کے خواب آور نغماتِ شیریں تیرے دل سے ثبات و استحکام کی تمام قوتیں چرا کر لے جاتے ہیں اور اس کی سحر آفرینی سے نگاہوں کا زاویہ اس حد تک بدل جاتا ہے کہ انسان موت کو عین حیات سمجھنے لگ جاتا ہے۔

دایۂ ہستی ز جانِ تو بُرد
لعلِ عُنّابی ز کانِ تو بُرد

وہ تیرے دل سے زندہ رہنے کی آرزو سلب کر لیتا ہے۔ وہ تیری کان (معدن) سے لعلِ بدخشانی نکال لے جاتا ہے اور اس طرح تجھے پیکرِ آب و گِل سے زیادہ کچھ نہیں رہنے دیتا۔

چوں زیاں پیرایہ بندد سود را
می کند مذموم ہر محمود را

وہ اپنی پُرکاری سے ہر نقصان کو نفع بنا کر دکھاتا ہے۔ تم تباہ و برباد ہو رہے ہوتے ہو اور سمجھتے یہ ہو کہ ہم پھول پھل رہے ہیں۔ اس طرح وہ ہر قابلِ نفرت شے کو درخورِ ستائش بنا کر پیش کرتا ہے۔

در یَمِ اندیشہ اندازد ترا
از عمل بیگانہ می سازد ترا

وہ تمہیں عمل کی دنیا سے بیگانہ بنا کر، تصورات کی افسانوی دنیا میں لے جاتا ہے جہاں تم عالمِ تفکّر میں بیٹھے اس خوش فہمی میں مگن رہتے ہو کہ ہم کائنات کے لاینحل عقدوں کو حل کر رہے ہیں۔ حالانکہ کائنات کے عقدے عمل سے حل ہوتے ہیں۔ اس قسم کی فریب خوردگی سے نہیں۔

خستۂ ما از کلامش خستہ تر
انجمن از دورِ جامش خستہ تر

وہ خود تباہ و برباد ہوتا ہے اور ہمیں اپنے سے بھی زیادہ تباہ و برباد کر دیتا ہے۔ وہ تنہا نہیں بھٹکتا، ساری کی ساری محفل کو اپنے ساتھ گمراہ کر دیتا ہے۔

جوئے برقے نیست در نیسانِ اُو
یک سرابِ رنگ و بُو بستانِ اُو

اس کا دامنِ سحاب، برق پاروں سے یکسر خالی ہوتا ہے۔ بظاہر نظر آتا ہے کہ وہ گوہر پاش ابرِ بہار ہے لیکن درحقیقت اس میں ایک قطرہ بھی سیراب کن نہیں ہوتا۔ اس کے باغ کے پھول سب کاغذی ہوتے ہیں جن کا رنگ و بو حقیقی نہیں بلکہ مصنوعی ہوتا ہے۔

حسن او را با صداقت کار نیست
در یمش جز گوہرِ تف دار نیست

حُسن (BEAUTY) اور صداقت (TRUTH) ایک ہی حقیقت کے دو رُخ ہیں لیکن جس چیز کو وہ حسن کہہ کر پیش کرتا ہے اسے صداقت سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا۔ وہ یکسر ملمّع و تصنّع ہوتا ہے۔ اس کے بحرِ فکر میں کوئی ایک موتی بھی ایسا نہیں ہوتا جس میں عیب نہ ہو۔ اس کے جس سکّے کو اُٹھائیے کھوٹا ثابت ہوتا ہے۔

خواب را خوشتر ز بیداری شمرد
آتش ما از نفسہایش فسرد

اس کی تعلیم یہ ہے کہ نیند ہمیشہ بیداری سے بہتر ہوتی ہے (لہٰذا موت زندگی سے خوش تر) عام قاعدہ یہ ہے کہ پھونکوں سے آگ بھڑکتی ہے لیکن اس کی پھونکوں میں ایسا یخ آلود اثر ہوتا ہے کہ ان سے رہی سہی چنگاریاں بھی خاکستر بن جاتی ہیں۔

قلب مسموم از سرودِ بلبلش
خفتہ مارے زیرِ انبارِ گلش

اس بلبل کے چہچہوں سے بجائے اس کے کہ دلوں میں شگفتگی پیدا ہو وہ اُلٹے زہر آلود ہو جاتے ہیں۔ اس کے پھولوں کے ڈھیر کے نیچے سانپ چھپے رہتے ہیں اس لئے کسی کو ان کے قریب بھی نہیں جانا چاہیئے۔

از خُم و مینا و جامش الحذر
از مئے آئینہ فامش الحذر

مختصراً یہ کہ اس کے خُم اور مینا اور جام مئے سے خدا کی پناہ۔ اس کی اس شراب سے ہزار بار توبہ جو بظاہر یکسر آئینہ کی طرح غفاف نظر آتی ہے لیکن جس میں درحقیقت تلچھٹ کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔

یہ ہے وہ شاعری جس نے مسلمان جیسی ہمہ تن عمل و حرارت قوم کو راکھ کا ڈھیر بنا دیا۔ اس میں نہ ایران و ہند کی کوئی تخصیص ہے نہ حافظ و عراقی میں کوئی تمیز۔ حقیقی خرابی اس کی اصل میں ہے نہ کہ برگ و بار میں۔ یہ ہمارے تصوف زدہ ماحول کی تخلیق ہے اور اُمت کو قرآن سے دُور لے جانے کا ابلیسی حربہ۔ چنانچہ حضرت علامہ اگلے بند میں مسلمان سے یہ کہتے ہیں کہ اس شاعری نے تمہارے ساتھ کیا کیا؟

زیرِ نظر باب کے گذشتہ حصہ میں علامہ اقبالؒ نے یہ بتایا ہے کہ شاعر کس طرح قوم کو افیون گھول گھول کر پلاتے رہتے اور اس طرح ان کے قوائے عملیہ کو مضمحل، ان کے حوصلوں کو پست اور ولولوں کو سرد کر دیتے ہیں۔ اس کے بعد وہ براہِ راست

مسلمان سے مخاطب ہوتے ہیں اور اسے کہتے ہیں کہ

اے ز پا افتادۂ صہبائے اُو
صبحِ تو از مشرقِ مینائے اُو

اس شاعر کی شراب نے تجھے بھی میدانِ زندگی میں پاؤں سے اکھیڑ دیا۔ اس کے نشے سے تیرے پائے ثبات میں لغزش آگئی۔ تو اپنے مقام سے گر گیا۔ تیری دنیا کی صبح' خدا کی کتابِ منیر کے درخشندہ آفتاب کے بجائے انہی شاعروں کی شراب کی صراحی سے روشن ہے۔

اے دلت از نغمہ ہائش سرد جوش
زہرِ قاتل خوردہ از راہِ گوش

اس شاعر کے نسخوں نے ترے سینے کی حرارتوں اور دل کے ولولوں کو یکسر ٹھنڈا کر دیا۔ اس نے تجھے کانوں کے راستے زہرِ ہلاہل پلا دیا اور تو موت کی نیند سو گیا۔

اے دلیلِ انحطاط اندازِ تو
از نوا افتاد تارِ سازِ تو

اب تیری زندگی کے ہر انداز اور اسلوب سے تیری پستی اور زوال ہویدا ہے۔ تیری صورت سے پتہ چل جاتا ہے کہ تو دنیا میں کس قدر ذلیل و خوار ہو چکا ہے۔ اس کے لئے نہ کسی تحقیق کی ضرورت ہے نہ تفتیش کی' نہ دلیل کی حاجت ہے' نہ شہادت کی كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا (۱۷/۱۴) تیری اپنی ذات تیرے حساب کی آئینہ دار ہے۔ تیرے سازِ زندگی کے تار اُتر چکے ہیں اس لئے ان سے جو آوازیں نکلتی ہیں وہ نغمۂ ہستی سے ہم آہنگ نہیں' نہ ان کا سُر درست ہے نہ تال اور چونکہ موسیقی نام ہی سروں کی ہم آہنگی کا ہے۔ اس لئے بزمِ کائنات میں تیرا ساز بہت بے سُرا ہو چکا ہے۔ تو زمانہ کے ساتھ چلنے کے قابل ہی نہیں رہا۔ اس شاعری نے تیری حالت یہ کر دی ہے کہ

آں چناں زار از تن آسانی شدی
در جہاں ننگِ مسلمانی شدی

تُو قوتِ عمل سے محروم ہو چکا ہے اور تن آسانی نے تجھے سخت ضعیف و ناتواں بنا دیا ہے اور تیرا وجود خود اسلام کے لئے باعثِ شرم ہو چکا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اسلام اپنے اندر اس قدر کشش و جاذبیت رکھتا ہے کہ اسے جس قوم کے سامنے پیش کیا جائے ہو نہیں سکتا کہ وہ اس سے متاثر نہ ہو۔ لیکن آج جس قوم کے سامنے اسلام کا نام لو' وہ

فوراً کہہ دیتی ہے کہ اگر یہ دین اتنا ہی زندگی بخش اور نتیجہ خیز ہے تو دنیا میں مسلمانوں کی حالت ایسی کیوں ہے؟ اس طرح مسلمانوں کی زبوں حالی سے خود اسلام بدنام ہو چکا ہے۔ آج تیری کمزوری و ناتوانی کا یہ عالم ہے۔

از رگِ گل می تواں بستن ترا
از نسیمے می تواں خستن ترا

تیرے جکڑ دینے کے لئے رگِ گل سی نرم و نازک "زنجیر" بھی کافی ہے اور تجھے گھائل کر دینے کے لئے بادِ نسیم کا ہلکا سا جھونکا بھی بہت ہے۔ اقبالؒ نے یہاں طنزاً جن چیزوں کی طرف اشارہ کیا ہے ان کی تفاصیل معلوم کرنا چاہو تو ہمارے شعراء کی نازک خیالیوں پر ایک نگاہ ڈالو۔ کہیں سے آپ کو یہ آواز سنائی دے گی کہ

تنم از ضعف چناں شد کہ قضا جست دنیافت
نالہ ہر چند صدا داد کہ در پیرہن است

اور کہیں سے یہ شکایت ہے کہ

غنچہ چٹکا تو کہا سر میں دھمک ہوتی ہے

لیکن اگر ہم اس افسانوی دنیا سے حقیقت کی طرف آئیں تو وہاں مسلمانوں کی عملاً یہی حالت ہو چکی ہے۔ انہیں محکومی اور غلامی کی زنجیروں میں مقید رکھنے کے لئے کسی بڑی طاقت کی ضرورت نہیں۔ یورپ میں جو قومیں کسی گنتی شمار میں بھی نہیں، وہ بھی مسلمانوں کے بڑے بڑے ممالک کو اپنے پنجۂ استبداد میں اس طرح دبائے ہوتے ہیں کہ ان سے رستگاری کی کوئی صورت ہی نظر نہیں آتی۔ ذرا سوچئے کہ یہودیوں جیسی رسوائے عالم قوم، جو دو اڑھائی ہزار سال سے دربدر مارے مارے پھر رہی تھی، وہ پورے عالمِ اسلامی کے قلب میں خنجر بھونک کر بیٹھی ہے اور مسلم ممالک کی تمام تڑپ اور پھڑک ان میں بال بھر جنبش نہیں پیدا کر سکی۔ اسرائیل کی قوت "رگِ گل" کیا تارِ عنکبوت سے بھی زیادہ حقیقت نہیں رکھتی، لیکن مسلمان کو پکڑنے اور جکڑنے کے لئے یہ بھی کم نہیں۔

مسلمان کی اس کمزوری اور ناتوانی کی طرف اشارہ کرنے کے بعد، حضرت علامہ پھر اسی مضمون کی طرف رجوع کرتے ہیں جسے انہوں نے اس سے پہلے شعر میں چھیڑا تھا: یعنی یہ کہ مسلمان کا وجود خود اسلام کے لئے باعثِ ننگ ہو چکا ہے۔ اس ضمن میں وہ کہتے ہیں۔

عشق رسوا گشتہ از فریادِ تو
زشت رو تمثالش از بہزادِ تو

تیری فریاد سے دنیا میں خود عشق رسوا ہو گیا ہے۔ تو ایسا مصور ہے کہ تیرے موئے قلم نے عشق کی اس قدر حسین و جمیل تصویر کو سخت بدنما بنا دیا ہے۔

زرد از آزارِ تو رخسارِ او
سردیٔ تو بردہ سوز از نارِ او

تیری بیماری اور ناتوانی نے عشق کے تمتماتے رخسار پر بھی زردیاں چھڑک دی ہیں۔ تیرے سینے کی سردی نے خود عشق کی آگ کو حرارت سے محروم کر دیا ہے۔

خستہ جاں از خستہ جانی ہائے تو
ناتواں از ناتوانی ھائے تو

تیری بے کسی اور بے بسی، خستگی اور بیچارگی، پستی اور زبوں حالی سے دنیا اس نتیجے پر پہنچ رہی ہے کہ اسلام کی جڑ سے ہے اور وہ دین (معاذ اللہ) اس قابل ہی نہیں کہ زندہ قوموں کے لئے دلیلِ راہ بن سکے۔ جو اس کی اتباع کرے گا اس کا بھی وہی حشر ہو جائے گا جو مسلمانوں کا ہوا ہے۔

اس کے بعد علامہ اقبالؔ پھر اسی موضوع کی طرف عود کرتے ہیں جس سے انہوں نے اس بند کا آغاز کیا تھا یعنی اس قسم کے شاعر نے مسلمان کو تباہ و برباد کر دیا ہے۔ اسی شاعر (اور شاعری) کے متعلق وہ کہتے ہیں۔

گریۂ طفلانہ در پیمانہ اش
کلفتِ آہے متاعِ خانہ اش

اس شاعر (یا مصنوعی عاشق) کی کیفیت کیا ہے؟ یہ ہجر کے صدموں سے بچوں کی طرح سسکیاں لیتا ہے اور آنسو بہاتا ہے کہ ہم راتوں کو اٹھ کر روتے ہیں جب سارا عالم سوتا ہے۔ اسے جب دیکھو نالہ و فریاد کرتا اور ٹھنڈی آہیں بھرتا دکھائی دے گا۔ یہ اپنے جھوٹے رونے سے ساری قوم کو سیاہ پوش بنا دیتا ہے۔

سرخوش از دریوزۂ میخانہ ہا
جلوہ دزدِ روزنِ کاشانہ ہا

یہ شراب خانوں سے بھیک مانگتا ہے اور اس طرح حاصل کردہ شراب کے نشہ میں مست رہتا (بلکہ اس پر فخر کرتا) ہے

لہ
شریفِ کعبہ رہا ہے کئی برس اے شیخ
یہ میراب جو گدا ہے شراب خانے کا

اُس کی دنائت کا یہ عالم ہے کہ "محبوب" کے گھر کے روشندانوں اور دروازوں کی دراڑوں سے جھانک جھانک کر لذتِ دیدار حاصل کرتا ہے۔

کھینچ لینا وہ مرا پردے کا کونا دفعتاً
اور دوپٹے سے ترا وہ منہ چھپانا یاد ہے

اس کی حالت یہ ہوتی ہے کہ

ناخوشے، افسردۂ، آزردۂ
از لگد کوبِ نگہباں مردۂ

جب دیکھئے تو یہ عالم کہ۔۔۔ حسرت برس رہی ہے رُخِ نامراد پر۔۔۔ جب سنئے تو یہ کیفیت کہ۔۔۔ ایک بات کہے اور دو گھڑی روئے۔ جب حالت پوچھئے تو یہ جواب کہ اب تو جی یہ چاہتا ہے کہ ہنستے ہنستے آئے مجھے ہنسی بھی تو میں رو دیا کروں ۔۔۔۔۔ ہمت اور غیرت کا یہ عالم کہ "یار کے دروازے پر دربان سے پٹ کر آ گئے۔

گدا سمجھ کے وہ چپ تھا مری جو شامت آئی
اُٹھا اور اُٹھ کے قدم میں نے پاسباں کے لئے

حالت یہ کہ

از غمان مانندِ نَے کاہیدۂ
وز فلک صد شکوہ بر لب چیدۂ

فرضی غم واندوہ سے سوکھ کر کانٹا ہو رہے ہیں۔ جب دیکھئے فلکِ ناہنجار کی ستم رانیوں کا شکوہ لب پر ہے۔ خود بھی رو رہے ہیں، دوسروں کو بھی رُلا رہے ہیں۔ افسردہ دل افسردہ کند انجمنے را۔

لابہ دکیں جوہرِ آئینہ اش
ناتوانی ہمدمِ دیرینہ اش

اس کی آئینہ سخنی کی آب وتاب، تملّق اور خوشامد کی رہینِ کرم ہوتی ہے۔ اس لئے کہ وہ بیحد کمزور اور ناتواں ہوتا ہے اور کمزور خوشامد کے سوا اور کچھ جانتا ہی نہیں۔

پست بخت و زیردست و دوں نہاد
ناسزا و ناامید و نامراد

بدنصیب اور کمزور اور اس وجہ سے کمینہ فطرت، نالائق، نامراد اور ہمیشہ ناامید۔

شیونش از جانِ تو سرمایہ بُرد
لطفِ خواب از دیدۂ ہمسایہ بُرد

اس کی اپنی حالت تو یہ تھی ہی۔ اس کی مسلسل گریہ وزاری اور شیون و فریاد سے خود تیری حالت یہ ہوگئی کہ تجھ میں بھی متاعِ زندگی اور سوزِ حیات کی کوئی رمق باقی نہ رہی۔ وہ خود تو راتوں کو جاگتا ہی تھا، اس کی آہ وزاری نے ہمسایوں کی نیند بھی خراب کردی۔ وہ بچارے رہ رہ کر پکار اٹھتے کہ

پھر چھیڑا حُسن نے اپنا قصہ لو آج کی شب بھی سو چکے ہم

یہ ہے نقشہ ان شاعروں کا اور یہ ہے ماحصل اس شاعری کا جس سے مسلمان صدیوں سے متأثر چلا آرہا ہے اور جس نے اس کی حالت یہ کردی ہے کہ صورت ہمیں حالم مپرس۔ علامہ اقبالؒ نے یہ کچھ شاعر نے متعلق بھی کہا ہے۔ اور چونکہ شاعر اپنے آپ کو عشق کا ترجمان کہتا ہے: اس لئے یہی کچھ انہوں نے خود عشق کی بابت کہا ہے جسے یہ شاعری پیش کرتی ہے۔ اس جہت سے مندرجہ صدر اشعار کا روئے سخن اس "عشق" کی طرف بھی ہے جس کی تفصیل ہماری شاعری سے مرتب ہوتی ہے۔
اس اعتبار سے انہوں نے اس بند کے آخری شعر میں کہا ہے کہ

وائے بر عشقے کہ نارِ اُو فسرد
در حرم زائید و در بُت خانہ مُرد

کس قدر قابلِ تأسف ہے حالت اس عشق کی جس کی آگ اس طرح بجھ جائے۔ آہ! وہ عشق جس نے حریمِ کعبہ میں جنم لیا اور وہ بت خانہ میں پہنچ کر اس طرح مرگِ بے شرف کا شکار ہوگیا۔

اس شعر سے پھر یہ حقیقت سامنے آجاتی ہے کہ عشق سے حضرت علامہ کا اشارہ خود اسلام کی طرف ہے ایک وہ اسلام تھا جس کا سرچشمہ کعبہ تھا، یعنی خالص اسلام جو کسی غیر قرآنی تصور سے ملوث نہیں ہوا تھا۔ وہ اسلام زندگی اور توانائی کا علمبردار اور حرکت و حرارت کا پیامبر تھا۔ لیکن وہی اسلام جب عجم کے بتکدوں میں پہنچا تو خود بھی راکھ کا ڈھیر بن گیا اور جس قوم نے اسے اپنے سینے میں جگہ دی وہ بھی مُردہ ہوگئی۔

اس کے بعد حضرت علامہ مسلمان سے کہتے ہیں کہ — پس چہ باید کرد؟ ان حالات میں تمہیں کیا کرنا چاہیئے۔ تمہاری بازآفرینی کی شکل کیا ہے؟ اس مرض کا علاج کیا ہے؟ فرماتے ہیں کہ

اے میانِ کیسہ ات نقدِ سخن
بر عیارِ زندگی اُو را بزن

بات بالکل صاف، سادہ اور واضح ہے۔ جو کچھ سرمایۂ سخن تیرے پاس ہے، تجھے جو کچھ اسلاف سے ورثہ میں ملا ہے وہ نثر میں ہے یا نظم میں ہے۔ اس لئے کہ "شاعری" صرف نظم میں ہی نہیں ہوتی، نثر میں بھی ہوتی ہے۔ جہاں انسان حقائق سے الگ ہو کر لطافت میں کھو گیا سمجھ لیجئے کہ اس نے شاعری شروع کر دی۔ اس لئے جو کچھ بھی تمہیں اسلاف سے ملا ہے، اسے سامنے لاؤ اور زندگی کی کسوٹی پر پرکھ کر دیکھو۔ اگر وہ اس معیار پر پورا اترتا ہے تو زرِ خالص ہے۔ اگر پورا نہیں اترتا تو کھوٹا سکہ ہے۔ اسے اٹھائے اٹھائے پھرنے سے کیا حاصل؟ موجودہ "سرمایہ" چونکہ مقدار میں بہت بڑا اور وزن میں بہت بھاری ہے، اس لئے قوم اس فریب میں مبتلا ہے کہ ہم بڑی متاعِ گراں بہا کے وارث ہیں۔ اس فریب سے نکلنے کا طریق یہ ہے کہ اس "متاعِ گراں بہا" کو کسوٹی پر کس کر دیکھو۔ تمہیں نظر آ جائے گا کہ اس میں بیشتر حصہ تانبے کا ہے جسے تم سونا سمجھ کر سنبھال سنبھال کر رکھ رہے ہو۔ خالص سونا بہت کم ہے۔ لہٰذا اس نظر فریب تانبے کو الگ کرو اور صرف زرِ خالص کو اپنے پاس رکھو تاکہ معلوم ہو سکے کہ تمہارے پاس وہ متاع اور وہ جنس کس قدر ہے جس کی بازارِ حیات میں کچھ قیمت ہے۔

حضرت علامہ نے یہاں "عیارِ زندگی" کہہ کر حقائق کے سمندر کو ایک گہرا تا بدا میں مخفی کر دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ پیامِ اقبالؔ کی بلندی، گہرائی اور گیرائی کا راز ہی ان کے ارتکاز میں ہے۔ وہ بڑی سے بڑی حقیقت کے اظہار کے لئے ایسا لفظ منتخب کرتے ہیں جسے جوں جوں کھولتے جایئے زمانہ کے طرۂ پرپیچ و خم کی طرح اس کی وسعتیں حدود فراموش ہوتی چلی جاتی ہیں۔ قرآن نے اپنے پیام کے متعلق کہا ہے کہ یَآ اَیُّھَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوا اسۡتَجِیۡبُوۡا لِلّٰہِ وَ لِلرَّسُوۡلِ اِذَا دَعَاکُمۡ لِمَا یُحۡیِیۡکُمۡ۔ (۸/۲۴) "اے ایمان والو! اللہ اور رسول کی آواز پر لبیک کہو جب وہ تمہیں اس چیز کی طرف دعوت دے جو تمہیں زندگی عطا کرتی ہے"۔ یعنی قرآن کا پیغام حیات بخش ہے۔ یہ قوموں کو زندگی عطا کرتا ہے۔ یہ "عیارِ زندگی" پر پورا اترتا ہے اسی کو اقبالؔ نے ان الفاظ میں پیش کیا ہے کہ

اے میانِ کیسہ ات نقدِ سخن
بر عیارِ زندگی اُو را بزن

جو کچھ تمہارے ہاں متوارث چلا آ رہا ہے، اسے قرآن کی کسوٹی پر پرکھ کر دیکھو۔ اگر وہ اس پر پورا اتر آیا، تو تم دیکھو گے کہ وہ زندگی کے تقاضوں کا ساتھ دیتا چلا جائے گا۔ یعنی عیارِ زندگی اور عیارِ قرآن ایک ہی حقیقت کے دو نام ہیں۔ جو قرآن کی محک پر پورا اترتا ہے وہ زندگی کے معیار پر بھی پورا اترتا ہے اور جو زندگی کے تقاضوں کا ساتھ دیتا ہے اسے تم قرآن کے مطابق پاؤ گے۔ اسے یاد رکھو کہ عمل کی راہبری ہمیشہ فکر سے ہوتی ہے۔ جس قسم کی کسی قوم کی فکر ہو گی اسی قسم کے اس قوم کے عمل ہوں گے۔ ہمارے وہ اعمال جو ہمیں پستی اور انحطاط کی اس حد تک لے گئے ہیں، درحقیقت نتیجہ ہیں

اس غلط فکر کا جو ہزار برس سے ہمارے ہاں متوارث چلی آ رہی ہے۔ یہ فکر زندگی کی راہوں کو روشن نہیں کرتی، تاریک سے تاریک تر کرتی چلی گئی ہے اور کرتی چلی جائے گی۔ زندگی کے راستے "فکر روشن بیں" سے جگمگاتے ہیں۔ اسی کو قرآن نے ایمان علیٰ وجہ البصیرت قرار دیا ہے۔ اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے حضرت علامہ فرماتے ہیں کہ

فکرِ روشن بیں عمل را رہبر است
چوں درخشِ برق پیش از تندر است

جس طرح پہلے بجلی کی چمک پیدا ہوتی ہے اور اس کے بعد اس کی گرج کی آواز آتی ہے، اسی طرح عمل کی گرج اور کڑک سے پہلے فکرِ صحیح (ایمان) کی چمک نہایت ضروری ہے۔ اس کی ضرورت زندگی کے ہر شعبے میں ہے۔ ادب میں اس کی اہمیت اور بھی بڑھ جاتی ہے۔ کیونکہ ادب کا اثر قوموں کی حیاتِ اجتماعیہ پر بڑا گہرا ہوتا ہے۔

فکرِ صالح در ادب می بایدت
رجعتے سوئے عرب می بایدت

ادب میں فکرِ صالح کی ضرورت لاینفک ہے۔ "فکرِ صالح" سے مطلب یہ ہے کہ ہم اپنے تصورات و نظریات کو عجم کے غیر اسلامی تاثرات سے یکسر پاک اور صاف کرکے فکرِ اسلامی کے اوّلین اور واحد سرچشمہ (قرآن) کی طرف رجوع کریں۔ اس کے علاوہ فکرِ صالح کہیں اور سے نہیں ملے گی۔

دل بہ سلمائے عرب باید سپرد
تا دمد صبحِ حجاز از شامِ کُرد

ان معشوقانِ عجمی سے دل ہٹا کر پھر سے سلمائے یثرب کی طرف رجوع کیا جائے اور اس طرح شامِ عجم سے صبحِ حجاز کی نمود ہو جائے۔ دوسرے مصرعہ میں شیخ حسام الحق ضیاء الدینؒ کے اس مقولہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ اَمسَیتُ کُردِیًّا وَ اَصبَحتُ عَرَبِیًّا۔ یعنی میں گذشتہ شب تک کُرد تھا جب صبح اٹھا تو عرب ہو گیا۔ شیخ ضیاء الدین مولانا روم کے خاص دوستوں میں تھے۔ چنانچہ مثنوی رومی میں ان کا تذکرہ کئی جگہ آیا ہے۔ اس کے بعد علامہ اقبالؒ کہتے ہیں۔

از چمن زارِ عجم گل چیدہٖ — نوبہارِ ہند و ایراں دیدہٖ
اندکے از گرمیٔ صحرا بخور — بادۂ دیرینہ از خرما بخور

تم نے عجم کے باغوں ہی سے گل چینی کی ہے۔ تم نے ہندوستان اور ایران کے گل کدوں کی بہاریں ہی دیکھی ہیں۔ اب ذرا ان سے منہ موڑ کر عرب کے صحرا کی طرف آؤ۔ وہاں کی حرارت افروز فضا سے اپنے سینوں کو گرم جوش کرو۔ عجمی تاکستانوں

کی شرابِ ہوش ربا کو چھوڑ دو اور "کھجور کے بادۂ صاف و شیریں" سے اپنے گم کردہ ہوش کی بازیابی کا سامان پیدا کرو۔ یہ ہے کرنے کا کام۔

وہی دیرینہ بیماری، وہی نامحکمی دل کی
علاج اس کا وہی آبِ نشاط انگیز ہے ساقی

اس سے تمہارے یخ بستہ سینوں میں از سرِ نو حرارت پیدا ہو گی۔

سرمہ یکے اندر برِ گرمش بدہ
تن دمے با صرصرِ گرمش بدہ

فکرِ عجم کی برفانی سلوں سے تمہارے عروقِ مُردہ میں خونِ زندگی جم گیا ہے۔ اس میں حرکت پیدا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ صحرائے عرب کی گرم لوؤں کے تھپیڑے کھائے جائیں تاکہ تمہارے سینوں میں ولولے بیدار اور بازوؤں میں قوتِ عمل و کردار کی نمود ہو۔

مُدّتے غلطیدۂ اندر حریر
خو بہ کرپاسِ درُشتے ہم بگیر

ایک عرصہ دراز تک تو نرم و نازک ریشمی لباس میں ملبوس رہنے کی وجہ سے بڑا نازک مزاج ہو چکا ہے۔ عجمی تکلفات نے تجھ سے سپاہیانہ زندگی بسر کرنے کی صلاحیت سلب کر لی ہے۔ جہاد جو مومن کی زندگی کا مرکزی نقطہ ہے اس کا تصور بھی تیری رُوح کو کپکپا دینے کے لئے کافی ہے۔ قرآن کی تعلیم یہ تھی کہ تو دنیا کی ہر پُر خطر وادی میں مسکراتا ہوا جادہ پیما ہو جاتے اور ہر مشکل اور مصیبت کا مردانہ وار مقابلہ کرے۔ کیونکہ مشکلات درحقیقت انسانی خودی کی محکیت کے پرکھنے کا ذریعہ ہوتی ہیں لیکن مشکلات وہ نہیں جو انسان خود پیدا کر لے یا اس کی ذاتی اغراض کے حصول کی راہ میں آئیں، بلکہ وہ مشکلات و موانع جو باطل کی طرف سے حق کی راہ میں حائل ہوں۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کی مجاہدانہ زندگی وہی بسر کر سکتا ہے جو سختیاں جھیلنے کا عادی اور مشکلات برداشت کرنے کا خوگر ہو۔ عجمی تصورات نے مسلمان کو اس قسم کی زندگی سے بے گانہ بنا کر اسے پرلے درجے کا سہل انگار اور تن آسان بنا دیا ہے۔ ضرورت اس کی ہے کہ یہ پھر سے سخت و درشت زندگی بسر کرنے کا عادی بنے اور یہ کچھ قرآن کے عطا فرمودہ تصوّرِ حیات اور اس کے متعیّن کردہ اسلوبِ زندگی ہی سے ہو سکتا ہے۔

قرنہا بر لالہ پا کوبیدہٖ عارض از شبنم چو گل شوئیدہٖ

خویش را بر ریگِ سوزاں ہم بزن　　　غوطہ اندر چشمۂ زمزم بزن

تو ایک عرصہ دراز سے زندگی کو پھولوں کی سیج سمجھتا چلا آرہا ہے۔ تو اس قسم کی آرام و چین کی زندگی بسر کرنے کا عادی ہو چکا ہے۔ ان راہوں میں چلنا جن میں پھول بچھے ہوں اور صبح اُٹھ کر قطراتِ شبنم سے مُنہ دھونا، عجمی اندازِ فکر نے تیری زندگی کو یہ کچھ بنا دیا ہے۔ اب تو اس راحت طلبی اور آرام کوشی کی زندگی کو چھوڑ۔ صحرا کی گرم گرم ریت پر سونے کی عادت ڈال اور عجمی قطراتِ شبنم کے بجائے کعبہ کے آبِ زمزم سے چہرے کے گرد و غبار کو دُور کرنے کا اسلوب سیکھ۔ یعنی اپنے ادراک کو تمام غیر قرآنی تصورات سے پاک کر کے پھر سے اس مجاہدانہ زندگی کی طرف آ جا جسے اسلام نے مومن کا صحیح شعار بتایا ہے۔

مثلِ بُلبل ذوقِ شیون تا کجا
در چمن زاراں نشیمن تا کجا

تو کب تک رونے دھونے میں لگا رہے گا۔ آہ و نالہ اور گریہ و فریاد کی زندگی تا کجا؟ فلکِ ناہنجار کے شکوے اور قسمت کے گلے کب تک؟ یہ زندگی مَردوں کے شایانِ شان نہیں؟ اسے مومن کا شعار نہیں کہا جا سکتا۔ مومن کی زندگی تو ایک طرف، اس کی آخری لمحات میں بھی یہ حالت ہوتی ہے کہ ــ چو مرگ آید تبسّم بر لبِ اُوست۔ اس لئے تجھے مومن کی زندگی اختیار کرنی چاہیئے۔ تیری یہ حالت اس لئے ہو چکی ہے کہ تُو نے اپنی ساری زندگی فریبِ رنگ و بو کے گلستانوں میں بسر کی ہے۔ اس چمن سے اپنا آشیانہ اُٹھا ــ تُو شاہین ہے بسیرا کر پہاڑوں کی چٹانوں میں۔

اے ہما از یمنِ دامت ارجمند　　　آشیانے ساز بر کوہِ بلند
آشیانے برق و تندر در بَرے　　　از کنامِ جرّہ بازاں برترے

اتنے عرصہ کی غیر قرآنی زندگی سے تیرا مقام ہی درحقیقت تیری نظروں سے اوجھل ہو چکا ہے۔ تیرا مقام وہ تھا کہ اگر ہما (جس کا سایہ لوگوں کو بادشاہ بنا دیتا ہے) تیرے دام میں پھنس کر تیرا شکار ہو جاتا تو وہ اسے اپنے لئے وجۂ صد ہزار سعادت اور باعث صد ہزار افتخار سمجھتا۔ ہما بلند ترین فضاؤں میں اڑتا ہے۔ تیرا مقام اس سے کہیں زیادہ بلند تھا۔ یہ زندگی تیرے لئے باعثِ ننگ و عار تھی کہ تُو درخت کی سب سے نچلی شاخوں پر آشیانہ بناتا اور پھر وہاں سے بھی گر کر با صد آہ و زاری پکارتا کہ

صبا شکستہ پروں کی دعائیں لیتی جا
جھکا دے اور ذرا شاخ آشیانے کی

تیرا مقام یہ ہے کہ تو پہاڑ کی بلند ترین چٹانوں پر آشیانہ بنائے اور آشیانہ بھی وہ نہیں جسے بجلی کی ایک جھپک جلا کر راکھ کا ڈھیر بنا دے۔ وہ آشیانہ جو سینکڑوں بجلیاں اور ہزاروں رعد آسا بلائیں اپنے آغوش میں لیتے ہو۔ ایسا آشیانہ جو شاہینؔ عقاب کی قیام گاہوں سے بھی بلند ہو۔ ایسا بلند کہ وہاں سے انسان اپنے مقدّرات کے ستارے بھی جھک کر دیکھے۔ ایسا آشیانہ بنا۔

تاشوی در خوردِ پیکارِ حیات
جسم و جانت سوزد از نارِ حیات

تاکہ تو کشمکشِ حیات کا مقابلہ کرنے کے قابل ہو سکے۔ تیری خودی اس قدر مستحکم ہو جائے کہ تو "موت سے بھی نہ مر سکے"۔ تیرا جسم و جان نارِ حیات میں جلنے کے بعد کندن بن کر نکلے۔ انسان کے لئے ایک نئی زندگی، ایک پائندہ و تابندہ زندگی حاصل کرنے کا یہی طریق ہے۔

ہو صداقت کے لئے جس دل میں مرنے کی تڑپ پہلے اپنے پیکرِ خاکی میں جاں پیدا کرے
پھونک ڈالے یہ زمین و آسمانِ مستعار اور خاکستر سے آپ اپنا جہاں پیدا کرے

لیکن یہ حیاتِ تازہ، یہ نشاۃِ ثانیہ، یہ بازآفرینی، قرآن کے آبِ حیات کے علاوہ اور کسی سرچشمہ سے نہیں مل سکتی۔

گر تو می خواہی مسلماں زیستن
نیست ممکن جز بہ قرآں زیستن

یہ تھے علامہ اقبالؔ کے انقلابی تصوّرات ہماری شاعری کے خلاف۔ لیکن کس قدر ستم ظریفی ہے کہ ہنوز اقبالؒ کا کفن بھی میلا نہیں ہونے پایا کہ ہم نے اسے پھر سے انہی شاعروں کی صف میں لا کھڑا کیا جنہیں وہ موت کے پیامبر اور قبرستانوں کے مجاور قرار دیتا تھا۔ اب ہمارے ہاں اقبالؔ کا مصرف صرف اس قدر رہ گیا ہے کہ جب ہمارے ریڈیو کا کوئی پروگرام وقت سے پہلے ختم ہو جائے تو اس کے چند اشعار دہرا دیئے جائیں یا جمعرات (پیروں فقیروں کے دن) طبلے کی (تھاپ نہیں بلکہ) دھائیں دھائیں سے قوالوں کے فلک شگاف گلے سے اس کے پیغام کو جہنم گوش بنایا جائے۔ یعنی اسے اس قوالی کا موضوع بنایا جائے جسے اقبالؒ نے خود افیون قرار دیا تھا۔

اُف! کس قدر گہری اور تیز تھی طنز اس مردِ دیدہ ور کی جس نے قوم کی حالت کا اندازہ لگا کر اپنے متعلق کہا تھا۔

اک مردِ تن آساں تھا تن آسانوں کے کام آیا!

باب نہم

خودی کی تربیت کے تین مراحل: اطاعت، ضبطِ نفس اور نیابتِ الٰہی

مرحلۂ اوّل اطاعت

جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں، مثنوی اسرارِ خودی کا مرکزی نقطہ یہ ہے کہ انسانی خودی کی نشوونما کیسے ہوتی ہے۔ اس میں استحکام و ثبات کس طرح پیدا ہوتا ہے۔ زیرِ نظر باب میں علامہ اقبالؒ نے اس کی تربیت (نشوونما اور تکمیل تک پہنچنے کے تین مراحل بیان کئے ہیں۔ ان میں پہلا مرحلہ اطاعت ہے۔ یہ سوال بہت اہم ہے۔

ہم شروع میں بیان کر چکے ہیں کہ خودی کی بنیادی خصوصیت آزادی (FREEDOM) ہے۔ جوں جوں خودی کی تربیت ہوتی جاتی ہے، اس میں آزادی کا عنصر بڑھتا جاتا ہے۔ یا یوں سمجھئے کہ جس قدر خودی آزاد ہوگی اسی قدر اسے نشوونما یافتہ سمجھا جائے گا۔ یہاں سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر خودی کی بنیادی خصوصیت آزادی ہے تو پھر اطاعت کیسی؟ آزادی اور اطاعت باہمد گر نقیض ہیں۔ جو آزاد ہے وہ کسی کا مطیع و فرماں پذیر نہیں۔ جو کسی کا مطیع ہے وہ آزاد نہیں۔ لہٰذا یہ دو متضاد تصور ہیں۔

لیکن یہ متضاد تصور نہیں۔ اس میں جو ذہنی اشکال (CONFUSION) پیدا ہوتا ہے، وہ اطاعت کے صحیح مفہوم کے سامنے نہ ہونے سے پیدا ہوتا ہے۔ ایک اطاعت یہ ہے کہ کسی فرد کا اپنا ارادہ و اختیار کچھ نہیں۔ وہ ایک مشین (AUTO-MATION) کی طرح ہے۔ دوسرا شخص جو حکم دیتا ہے، وہ اس کی تعمیل کرتا ہے اُسے اس سے کچھ غرض نہیں کہ اس حکم کا مطلب کیا ہے یا مصلحت کیا۔ جس طرح ایک مشین کے سامنے کوئی مقصد (PURPOSE) نہیں ہوتا، وہ مشین چلانے والے کے مقصد کے حصول کا ذریعہ ہوتی ہے۔ اسی طرح یہ مشینی انسان بھی اپنے سامنے زندگی کا کوئی اپنا مقصد نہیں رکھتا۔ وہ دوسرے انسان کے مقصد کے حصول کا ذریعہ ہوتا ہے۔ اس اطاعت کو اطاعت نہیں بلکہ غلامی کہتے ہیں۔ یعنی ایسی زندگی جس میں ایک انسان کسی دوسرے انسان کا آلۂ کار (INSTRUMENT) بن کر رہ جاتا ہے۔ قرآن اس غلامی

کو انسانیت کی سب سے بڑی لعنت قرار دیتا ہے اور واضح الفاظ میں بتاتا ہے کہ اس کے نزول کا مقصد نوعِ انسانی سے اس لعنت کو دُور کرنا ہے۔

اطاعت کے دوسرے (اور صحیح) مفہوم کے لئے یوں سمجھئے کہ (مثلاً) ڈاکٹر نسخہ دیتے وقت آپ سے کہتا ہے کہ دوائی یوں استعمال کرنا اور اتنے دنوں فلاں فلاں چیز بالکل نہ کھانا۔ آپ اس کے اس "حکم" کی تعمیل کرتے ہیں۔ لیکن آپ نے دیکھا کہ اس "تعمیل حکم" میں اور پہلی قسم کی فرماں پذیری میں کس قدر فرق ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ نہ تو ڈاکٹر کے اس "حکم" کو حکم کہا جائے گا، نہ آپ کی اس تعمیل کو فرماں پذیری۔ ڈاکٹر آپ کو ہدایات دیتا ہے اور آپ ان کے مطابق عمل کرتے ہیں۔

یا اس سے بھی آگے بڑھئے۔ آپ از خود فیصلہ کرتے ہیں کہ مجھے علی الصبح سورج نکلنے سے بہت پہلے اُٹھنا اور روزانہ سیر کے لئے جانا چاہیئے۔ اس کے بعد آپ اپنے اس فیصلہ پر کاربند رہتے ہیں اور روزانہ اس کے مطابق عمل کرتے ہیں۔

یا مثلاً آپ فیصلہ کرتے ہیں کہ میرے سامنے جب بھی کوئی معاملہ آئے گا میں اس کا فیصلہ ہمیشہ انصاف کے ساتھ کیا کروں گا۔ اس کے بعد آپ اس اصول پر شدّت سے کاربند رہتے ہیں۔

ان مثالوں میں آپ نے دیکھا کہ ان تمام امور میں آپ "اطاعت" کرتے ہیں۔ لیکن یہ اطاعت کسی دوسرے کے حکم کی نہیں۔ بلکہ کسی اصول یا قانون کی اطاعت ہے۔ بلکہ یوں سمجھئے کہ یہ ان پابندیوں کی اطاعت ہے جنھیں آپ نے از خود، اپنے دل کی مرضی اور اختیار سے، اپنے آپ پر عائد کر رکھا ہے۔ یہ سب کچھ آپ بطیبِ خاطر کرتے ہیں۔ طوعاً کرتے ہیں (کرہاً نہیں کرتے)۔ طوعاً اور اطاعت کے معنی بنیادی طور پر ایک ہی ہیں۔ یعنی اطاعت کے معنی، اپنے دل کے اختیار و ارادہ سے (بطیبِ خاطر) کسی اصول یا قانون کی اتباع ہے۔ یہ ہے اطاعت کا صحیح مفہوم۔ آپ نے دیکھا کہ اس میں انسان کی آزادی سلب نہیں ہوتی۔ وہ کسی کا غلام اور تابع فرمان نہیں بنتا۔ وہ اپنی پوری آزادی سے اپنے اوپر ایک پابندی عائد کرتا ہے اور پھر اس پر کاربند رہتا ہے۔ یعنی غلامی، دوسرے انسان کے احکام کی تابعداری کا نام ہے اور اطاعت کسی اصول یا قانون کی از خود اتباع کا نام۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ خودی کی تربیت کے لئے اس قسم کی اطاعت کیوں ضروری ہے۔ اس کا جواب آسان ہے۔ دنیا میں تعمیری نتائج وہی قوتیں پیدا کرتی ہیں جو کسی قاعدے اور ضابطے اصول اور آئین کے ماتحت صرف کی جائیں۔ پانی اگر ساحلوں کے اندر بہتا ہے تو اس سے ہزار قسم کی نفع بخشیوں کا کام لیا جاسکتا ہے۔ لیکن وہی پانی جب ساحل کو توڑ کر بے محابا بہنے لگ جائے تو اسے سیلاب کہا جاتا ہے جس کا نتیجہ تباہی اور بربادی کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ چونکہ انسانی ذات کی تعمیر، تربیت اور استحکام کے لئے اصول یہ مقرر کیا گیا ہے کہ انسان جس قدر ایسے کام کریگا

جو نوعِ انسانی کے لئے نفع بخش ہوں: اسی قدر اس کی ذات کی نشوونما ہوگی۔ اس لئے ضروری ہے کہ اس کی قوتیں سرکش اور بے باک نہ رہیں، بلکہ اصول و آئین کے ساحلوں کے اندر مصروفِ عمل رہیں۔ لہٰذا انسان جس قدر اپنے اوپر پابندیاں عائد کرتا جائے گا اور اس طرح اپنی قوتوں اور صلاحیتوں کو صحیح ساحلوں کے اندر رکھتا ہوا آگے بڑھتا جائے گا، اسی قدر اس کی خودی کو آزادی نصیب ہوتی جائے گی اور اس کے اختیارات کی حدیں وسیع سے وسیع تر ہوتی جائیں گی۔ اس طرح جبر سے اختیار پیدا ہوتا جائے گا۔

یہ ہے وہ حقیقت جسے علامہ اقبالؔ نے زیرِ نظر باب میں اپنے مخصوص انداز میں بیان کیا ہے۔ سب سے پہلے وہ "مرحلۂ اول اطاعت" کے زیرِ عنوان ایک مثال سے آغازِ سخن کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ

خدمت و محنت شعارِ اشتر است
صبر و استقلال کارِ اشتر است

تم اونٹ کو دیکھو کہ اس کا شعارِ زندگی اور اسلوبِ حیات محنت اور خدمت ہے اور اس روش میں وہ اس قدر استقامت اور استقلال سے لگا رہتا ہے کہ یہ چیز ضرب المثل بن گئی ہے۔

گامِ او در راہ کم غوغاستے
کارواں را زورقِ صحراستے

وہ سفرِ حیات میں نہایت خاموشی سے چلے جاتا ہے۔ اس کے پاؤں کی آہٹ بھی کسی کو سنائی نہیں دیتی۔ ندی کی پُرسکوت روانیوں کی طرح خاموش۔ لیکن ہمیشہ محوِ خرام، ایسے جیسے دریا میں کشتی چلی جارہی ہو۔ اس لئے اہلِ قافلہ اسے صحرا کا جہاز (SHIP OF THE DESERT) کہتے ہیں۔

نقشِ پایش قسمتِ ہر بیشۂ
کم خور و کم خواب و محنت پیشۂ

کون سا صحرا اور بیابان ایسا ہے جس کی قسمت میں اس کا نقشِ پا نہیں لکھا؟ اس کے پاؤں کا نشان ہر بیابان کی پیشانی پر موجود ملے گا۔ بہت کم کھانے والا، بہت کم سونے والا، ہمیشہ مصروفِ سفر؟

مست زیرِ بارِ محمل می رود
پائے کوباں سوئے منزل می رود

محمل کا بوجھ پشت پر لادے، این و آں سے بے خبر اپنی رفتار کی مستی میں گم، منزل کی طرف رواں دواں چلا جاتا ہے۔

سرخوش از کیفیتِ رفتارِ خویش
در سفر صابر تراز اسوارِ خویش

اسے خود اپنی رفتار کی کیفیت سے ایسا نشہ حاصل ہوتا ہے کہ اس کی لذت اسے تکان محسوس نہیں ہونے دیتی۔ وہ اپنی محنت کا صلہ کہیں خارج سے نہیں چاہتا۔ اس کی رفتار کی لذت اس کے لئے خود صلہ بن جاتی ہے اور اسی لئے سفر میں وہ اپنے سوار سے بھی زیادہ صابر ہوتا ہے۔

اونٹ کو یہ سب کچھ اس لئے حاصل ہوتا ہے کہ وہ اپنے فرائض کی سرانجام دہی سے کبھی مُنہ نہیں موڑتا اور یہی چیز اسے منزلِ مقصود تک پہنچا دیتی ہے۔ لہٰذا۔

تو ہم از بارِ فرائض سرمتاب
برخوری از عندہٗ حسن المآب

تجھے بھی چاہیئے کہ اسی روش کو اختیار کرے اور اپنی ذمہ داریوں کی سرانجام دہی سے پہلو تہی نہ کرے۔ اگر تو نے ایسا کیا تو یقیناً زندگی کی بہتر بن خوشگوار منزل تک پہنچ جائے گا۔ تیرا انجامِ سفر نہایت حسین و شاد کام ہوگا۔

در اطاعت کوش اے غفلت شعار
می شود از جبر پیدا اختیار

اے غفلت شعار! تو آئین و اصول کی اطاعت میں پوری پوری کوشش کر۔ تم اس اصول سے باخبر نہیں ہو کہ حقیقی اختیار اپنے اُوپر پابندیاں عاید کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔ پابندیوں کے بغیر آزادی، اختیار نہیں بلکہ بے باگی اور سرکشی بن جاتی ہے جس کا نتیجہ تباہی اور بربادی کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔

ناکس از فرماں پذیری کس شود
آتش ار باشد ز طغیاں خس شود

اگر نااہل بھی اطاعت کی زندگی بسر کرنا شروع کردے تو اس کی قدر و قیمت بڑھ جاتی ہے۔ وہ سزاوارِ تعظیم و تکریم اور درخورِ حمد و ستائش بن جاتا ہے۔ لیکن اگر وہ اصول و آئین سے سرکشی اختیار کرلے تو اس کی آتش سوزاں کی سی توانائیاں خس و خاشاک کا ڈھیر بن کر رہ جاتی ہیں۔

ہر کہ تسخیرِ مہ و پروین کند
خویش را زنجیریِ آئین کند

یاد رکھیے! چاند، سورج، ستاروں کو وہی مسخر کر سکتا ہے جو پہلے اپنے آپ کو آئین کا پابند کر لے آئین و اصول کی پابندی سے انسانی قوتوں میں اس قدر ارتکاز پیدا ہو جاتا ہے کہ خارجی کائنات کی کوئی قوت اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

باد را زندانِ گُل خوشبو کند
قید بُو را نافۂ آہو کند

عام ہوا اگر کچھ وقت کے لئے پھول کے اندر پابند ہو کر رہ جائے تو وہ خوشبو بن جاتی ہے اور اگر خوشبو نافۂ آہو کے اندر مقید ہو جائے تو وہ رفتہ رفتہ مشک بن جاتی ہے۔

می زند اختر سوئے منزل قدم
پیشِ آئینے سرِ تسلیم خم

کائنات کا ایک ایک ذرہ آئین کا پابند ہے — کیا مرغ و ماہی کیا چاند تارے۔ اجرامِ فلکی جو اس ناپیدا کنار فضا کی وسعتوں میں اس طرح تیرتے پھرتے ہیں، مصروفِ آوارگی نہیں۔ ان کے سامنے ایک منزلِ مقصود ہے اور ان میں سے ہر ایک اس منزل کی طرف کشاں کشاں چلا جا رہا ہے۔ یہ تمام نظم و نسق اس حسن و خوبی کے ساتھ اس لئے چل رہا ہے کہ ان میں سے ہر ایک قانون اور آئین کا پابند ہے۔ اگر ان میں سے کوئی ایک ثانیہ کے لئے بھی آئین کی پابندی سے آزاد ہو جائے تو یہ تمام سلسلۂ کائنات درہم برہم ہو جائے۔

سبزہ بر دینِ نمو روئیدہ است
پائمال از ترکِ آں گردیدہ است

تم دیکھتے ہو کہ خشک مٹی سے کس طرح لہلہاتا سبزہ اُگ کھڑا ہوتا ہے؟ یہ کس طرح ہوتا ہے؟ محض قانون کی پابندی سے۔ فطرت نے ہر شے کی نشوونما کے لئے ایک قانون مقرر کر رکھا ہے۔ جب سبزہ اس قانون کی اتباع کرتا ہے تو اس میں روئیدگی پیدا ہو جاتی ہے۔ جب وہ اس کی پابندی چھوڑ دیتا ہے تو خس و خاشاک میں تبدیل ہو جاتا ہے جسے ہوا کے جھونکے اِدھر اُدھر لئے پھرتے ہیں اور اس طرح وہ گلیوں کے روندے ہوئے تنکوں میں تبدیل ہو جاتا ہے۔

لالہ پیہم سوختن قانونِ اُو
بر جہد اندر رگِ اُو خونِ اُو

گُلِ لالہ کے لئے قانونِ حیات یہ ہے کہ وہ اپنے سینے کی آگ کو ہر وقت روشن رکھے۔ اس کے لئے اس کی رگوں میں خونِ زندگی ہر وقت متحرک اور موجزن رہتا ہے۔ اس جہدِ سوز کا نام لالہ کی رنگینی ہے۔

قطرہ ہا دریاست از آئینِ وصل
ذرہ ہا صحراست از آئینِ وصل

پانی کے قطرے الگ الگ رہیں تو انہیں دریا نہیں کہا جاتا۔ وہ دریا کی شکل اس وقت اختیار کرتے ہیں جب قانونِ اتّصال (ایک دوسرے سے ملنے کے قانون کی رُو سے وہ ایک دوسرے کے ساتھ پیوستہ چلتے اور آگے بڑھتے رہتے ہیں۔ اسی طرح ریت کے منتشر ذرّوں کو صحرا نہیں کہا جاتا۔ ذرّے صحرا میں اس وقت تبدیل ہوتے ہیں جب وہ اپنا تشتّت و انتشار چھوڑ کر ایک دوسرے کے ساتھ رہنے کے قانون کی اتّباع کرتے ہیں۔ غرضیکہ

باطنِ ہر شے ز آئینے قوی
تو چرا غافل ز ایں ساماں روی

کائنات کی ہر شے کی اندرونی قوت کا اندازہ اس میں ہے کہ وہ آئین و قانون کی پابند ہے۔ لہذا جب کائنات کی ہر شے کا مسلکِ زندگی یہ ہے تو تو اُس تقویت بخش ساز و سامانِ حیات سے کیوں غافل ہے؟ تو کیوں آئین کی پابندی نہیں کرتا؟ تجھ میں اور کائنات کی دیگر اشیاء میں فرق یہ ہے کہ وہ اپنے اختیار و ارادہ سے آئین کی پابندی نہیں کرتیں۔ انہیں اس پابندی کے لئے مجبور پیدا کیا گیا ہے۔ لیکن انسان کو اس کا اختیار دیا گیا ہے کہ وہ چاہے تو آئین کی پابندی اختیار کرے اور چاہے تو اس سے سرکشی اختیار کرے۔ اگر وہ اس سے سرکشی اختیار کرے گا، تو اس کا نتیجہ تباہی اور بربادی ہوگا۔ لیکن اگر وہ اس کی پابندی اختیار کرے گا، تو اس کی زندگی کامیابیوں اور کامرانیوں کی جنّتی زندگی ہوگی۔ لہٰذا

باز اے آزادِ دستورِ قدیم
زینتِ پا کن ہماں زنجیرِ سیم

اس مقام پر حضرت علامہ مسلمان سے کہتے ہیں کہ تو نے اس دستورِ قدیم کی پابندی چھوڑ دی ہے جس نے عربوں جیسی بادیہ نشین قوم کو دیکھتے ہی دیکھتے قیصر و کسریٰ کے تاج و تخت کا وارث بنا دیا تھا۔ تو نے اس آئین کی پابندی چھوڑ دی، جسے نبیِ اکرمؐ کی وساطت سے نوعِ انسان کی ہدایت کے لئے دیا گیا تھا اور جو فرد کی ذات کی تکمیل اور نوعِ انسانی کی فلاح و بہبود کا ضامن تھا۔ اگر تو چاہتا ہے کہ دنیا میں تجھے پھر سے وہی مقامِ امامتِ اُمم حاصل ہو جائے تو اس کا ایک ہی طریق ہے اور وہ یہ کہ تو پھر اسی آئین کا پابند ہو جا اور اس طرح دنیا بھر کی غلامی کی زنجیروں سے اپنے آپ کو آزاد کر لے۔

یہ ایک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے
ہزار سجدے سے دیتا ہے آدمی کو نجات

ایک آئینِ خداوندی کی پابندی، ہزاروں انسانوں کی غلامی سے چھڑا دیتی ہے۔ لیکن آئین کی یہ پابندی، بہ طیب خاطر ہونی چاہیئے، دل کے پورے جھکاؤ کے ساتھ ہونی چاہیئے۔ اس میں کسی قسم کی گرانی اور ناگواری محسوس نہیں ہونی چاہیئے۔ اگر گرانی و ناگواری ہوگی تو وہ اطاعت نہیں رہے گی، غلامی اور محکومی بن جائے گی۔ لہٰذا

شکوہ سنج سختیٔ آئیں مشو

از حدودِ مصطفیٰؐ بیروں مرو

اس کی کبھی شکایت نہ کر کہ آئین و قوانین سخت ہیں۔ یہ سخت اس وقت تک محسوس ہوں گے جب تک تو ان کی پابندی مجبوراً اختیار کرے گا۔ جب ان کی اطاعت کا جذبہ تیرے دل کی گہرائیوں سے اُبھرے گا، تو ان کی پابندی تیرے لئے عین حیات بن جائے گی۔

مرحلۂ دوم ــــ ضبطِ نفس

اس کے بعد علامہ اقبالؒ تربیتِ خودی کے دوسرے مرحلہ کو سامنے لاتے ہیں۔ یہ ہے ضبطِ نفس۔ حقیقت یہ ہے کہ جب ہم اطاعت کے اس مفہوم کو سامنے رکھیں جس کا ذکر ابتدائے باب میں کیا گیا ہے، تو ضبطِ نفس خود اس کے اندر آجاتا ہے۔ ہم نے بتایا ہے کہ اطاعت کے معنی یہ ہیں کہ انسان اپنے اختیار و ارادہ اور دل کی رضامندی سے اپنے اُوپر آپ پابندیاں عاید کرے اور پھر ان پابندیوں پر استقامت سے کاربند رہے۔ ظاہر ہے کہ یہ کچھ اسی صورت میں ممکن ہے کہ انسان اپنے آپ پر ضبط رکھے۔ اگر اسے اپنے آپ پر ضبط نہیں تو وہ خود عاید کردہ قیود کی پابندی کر ہی نہیں سکے گا۔ مثلاً آپ نے اپنے آپ سے فیصلہ کیا ہے کہ آپ صبح سویرے اُٹھ کر سیر کے لئے جائیں گے۔ جب صبح آپ کی آنکھ کھلی تو آپ نے دیکھا کہ باہر بہت سردی ہے اور نرم و گرم لحاف میں بڑی راحت۔ اگر آپ پر تن آسانی کا جذبہ غالب آگیا تو پھر آپ لحاف میں مُنہ لپیٹ کر سو جائیں گے۔ لیکن اگر آپ نے اپنے فیصلہ کی پابندی کو زیادہ اہمیت دی تو آپ ہزار سردی کے باوجود، باہر نکل کھڑے ہوں گے۔

یا مثلاً آپ نے فیصلہ کیا کہ میں کبھی جھوٹ نہیں بولوں گا۔ اس کے بعد آپ کے سامنے ایک ایسا کاروباری معاملہ آیا کہ جس میں اگر آپ تھوڑے سے جھوٹ سے کام لیں تو آپ کو ہزاروں روپیہ مفت میں مل جاتا ہے۔ دولت کی ہوس

آپ کو آمادہ کرتی ہے کہ آپ جھوٹ بول دیں۔ اگر یہ ہوس آپ پر غالب آگئی تو آپ اصول پرست نہ رہے۔ لیکن اگر آپ نے آئین کی پابندی کو اہمیت دی تو آپ حصولِ دولت کے اس خیال کو جھٹک کر آگے نکل جائیں گے اور اصول کو ہاتھ سے نہیں چھوڑیں گے۔ اس کا نام ضبطِ نفس ہے۔ یعنی ہر اس میلان و رجحان کا مقابلہ جو آپ کو اصول شکنی کی دعوت دے۔ اس سے خودی کا استحکام ہوتا ہے۔ خودی کے پرکھنے کا معیار ہی یہ ہے کہ آپ ان داخلی اور خارجی قوتوں کا کس حد تک مقابلہ کرتے ہیں جو آپ کو آئین شکنی پر آمادہ کرتی ہیں۔ ان داخلی قوتوں کو علامہ اقبالؒ نے "نفس" سے تعبیر کیا ہے۔ یہ اس لفظ کے خصوصی معنی ہیں۔ جن میں یہ عام طور پر تصوف کے لٹریچر میں استعمال ہوتا ہے۔ اس کے حقیقی معنی یہ نہیں۔ بہر حال، ان معنی کے پیشِ نظر علامہ اقبالؒ کہتے ہیں کہ

نفسِ تو مثلِ شتر خود پرور است
خود پرست و خود سوار و خودسر است

تیرا نفس اُونٹ (یا ہر حیوان) کی طرح اپنا پیٹ پالنے کی فکر میں ہی رہتا ہے کسی دوسرے کا اسے خیال ہی نہیں آتا۔ اس کا مقصدِ حیات، اپنی پرستش کرنا ہے۔ یہ خود اپنی مرضی کے مطابق چلنا چاہتا ہے۔ کسی آئین کے تابع نہیں رہنا چاہتا۔ اگر اسے قانون کی اطاعت کی طرف بلاؤ تو اس سے سرکشی برتتا ہے۔

اس میں "خود پرور" کا ٹکڑا بڑا معنی خیز ہے۔ قرآن نے بتایا ہے کہ انسانی ذات کی نشوونما کا راز اس میں ہے کہ یہ دوسروں کی نشوونما کی فکر کس حد تک کرتا ہے اسے ربوبیتِ عامہ کہتے ہیں۔ لیکن انسانی عقل ہر فرد کو یہی تلقین کرتی ہے کہ تجھے اپنی فکر کرنی چاہیئے۔ یہ زندگی حیوانی سطح کی زندگی ہوتی ہے جس میں ہر حیوان صرف اپنی فکر کرتا ہے۔ اسی کو خود پروری کہتے ہیں۔ لیکن وہ آئینِ زندگی جو وحیِ خداوندی پر مبنی ہے انسان سے یہ کہتا ہے کہ زندگی کا راز ربوبیتِ عامہ میں ہے۔ بقول اقبالؔ۔

عقلِ خودبیں غافل از بہبودِ غیر
سُودِ خود بیند نہ بیند سُودِ غیر
وحیِ حق بینندۂ سُودِ ہمہ
در نگاہش سُود و بہبودِ ہمہ

اس لئے ضروری ہے کہ عقلِ بےباک کو وحیِ خداوندی کے تابع رکھا جائے۔

مرد شو آور زمامِ اُو بکف تا شوی گوہر اگر باشی خزف

تو ہمتِ مردانہ سے کام لے اور اس اشترِ خود پرور و خودسر کی مہار اپنے ہاتھ میں رکھ۔ اس طرح تیری خام خودی (جو کوڑی کے برابر بھی قیمت نہیں رکھتی) گوہرِ ارجمند میں تبدیل ہو جائے گی۔

ہر کہ بر خود نیست فرمانش رواں
می شود فرماں پذیر از دیگراں

جو شخص اپنے نفس پر اپنا حکم نہیں چلاتا وہ ساری دنیا کا محکوم و غلام ہو جاتا ہے۔ اپنے آپ پر اپنا حکم چلانے سے مطلب ہی یہ ہے کہ انسان اصول و آئین کی پابندی میں ضبطِ نفس سے کام لے۔

سوال یہ ہے کہ انسان نفس پروری کا مسلک اختیار کیوں کرتا ہے؟ اس لئے کہ اس کی عقل اسے قدم قدم پر یہ کہہ کر ڈراتی ہے کہ اگر تیرے پاس کچھ نہ رہا تو تو تباہ ہو جائے گا۔ اگر تو نے اپنی اولاد کے لئے جائدادیں نہ چھوڑیں، تو وہ بھوکوں مر جائیں گے۔ اس لئے تجھے زیادہ سے زیادہ دولت سمیٹنی چاہیئے۔ یہ خوف کا جذبہ ہے جو انسان کو مفادِ خویش کا پرستار بنا دیتا ہے اور اس کی نگاہ میں وسعت نہیں پیدا ہونے دیتا۔ اس کے ساتھ ہی مال و دولت اور زن و فرزند میں اتنی کشش و محبت ہے کہ انسان ان کی خاطر جائز و ناجائز سب کچھ کرنے کے لئے تیار ہو جاتا ہے۔ ان دونوں جذبات کو جلبِ منفعت اور دفعِ مضرت کہتے ہیں، ضرر رساں کا خوف اور نفع بخش کی کشش و محبت۔ چنانچہ علامہ کہتے ہیں۔

طرحِ تعمیرِ تو از گِل ریختند
با محبت خوف را آمیختند

انسان کا خمیر "مٹی" سے اٹھایا گیا ہے اور اس میں محبت اور خوف کے جذبات پیوست کر کے رکھ دیئے گئے ہیں۔

خوفِ دنیا خوفِ عقبیٰ خوفِ جاں
خوفِ آلامِ زمین و آسماں

دنیا کا خوف، آخرتؑ کا خوف، جان کا خوف، ارضی و سماوی بلاؤں کا خوف۔ ہر طرف سے خوف۔ دوسری طرف۔

حبِ مال و دولت و حبِ وطن
حبِ خویش و اقربا و حبِ زن

مال و دولت، وطن، زن و فرزند، اقربا اور خود اپنی ذات کی محبت: خوف اور محبت کے اس امتزاج کا نام انسان ہے۔

امتزاجِ ما و طیں تن پرور است
کشتۂ فحشاء ہلاکِ منکر است

یہ حیوانی سطح کی زندگی، جس کا نام حیاتِ طبعی یا جسم انسانی ہے، تن پروری سکھاتی ہے۔ اس کی نگاہ جسم کی پرورش سے آگے جا ہی نہیں سکتی۔ اس لئے ہر وہ شے جو جسم کی راحت و آرام میں ممد ہو، اس کے نزدیک محمود ہے اور جس چیز سے جسم کی عیش سامانیوں میں کچھ فرق پڑے، وہ مذموم ہے۔ اسے اس سے غرض نہیں کہ سامانِ عیش و تنعم حاصل کس طریق سے کیا جاتا ہے۔ وہ جائز طریق سے ہو یا ناجائز طریق سے، اس میں نفسِ انسانی کوئی تمیز نہیں کرتا۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ چونکہ ناجائز طریقوں سے سامانِ راحت و آرام آسانی سے حاصل ہو جاتا ہے اس لئے یہ ان طریقوں کا گرویدہ رہتا ہے۔

اس مقام پر یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ مال و دولت اور زن و فرزند ایسے شجر ہائے ممنوعہ نہیں کہ ان کی کشش جرم اور گناہ قرار پا جائے۔ اس قسم کا تصور رہبانیت کا پیدا کردہ ہے جسے اسلام مٹانے کے لئے آیا تھا۔ قرآن کہتا ہے کہ ان چیزوں میں کشش و جاذبیت رکھی گئی ہے اور ان کا حصول مومن کے لئے ضروری ہے۔ جس مقام پر یہ چیزیں مذموم اور وجۂ فتنہ بن جاتی ہیں، وہ یہ ہے کہ ان کی خاطر انسان، زندگی کے کسی اہم اصول کو قربان کر دے۔ قرآن کی تعلیم یہ ہے کہ جب کبھی ایسا ہو کہ ایک طرف اصول پرستی ہو اور دوسری طرف یہ چیزیں، تو ان چیزوں کی محبت اور کشش اصول پر غالب نہیں آنی چاہیئے۔ اسی طرح جس چیز کو خوف کہا گیا ہے وہ بھی یہ ہے کہ جب اصول اور متاعِ زیست میں تصادم ہو تو انسان اس خیال سے اصول کو چھوڑ دے کہ اس کی پابندی سے مال و دولت یا زن و فرزند یا خود انسان کی اپنی جان چلے جانے کا خطرہ ہے۔ یہ ہے وہ خوف جس سے انسان کی خودی کمزور سے کمزور تر ہوتی چلی جاتی ہے۔ قرآن اس قسم کے خوف کو دور کرنے کا سامان پیدا کرتا ہے۔ اس کی تعلیم کا ابتدائی نقطہ یہ ہے کہ اس کائنات میں خدا کے سوا کوئی قوت ایسی نہیں جس کے سامنے انسان جھکے یا اس سے ڈرے۔ "خدا کے سامنے جھکنے" سے بھی مُراد اس آئین و قانون کی پابندی ہے جسے اس نے تکمیلِ شرفِ انسانیت کے لئے متعین کر کے انسانوں کو دیا ہے۔ لہٰذا دل سے ہر قسم کے خوف کے دُور کرنے کا واحد علاج یہ ہے کہ انسان خدا کے علاوہ کسی کو صاحبِ اقتدار تسلیم نہ کرے۔ اس حقیقت کو علامہؒ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ

تا عصائے لا الٰہ داری بدست
ہر طلسم خوف را خواہی شکست

جب تو اپنے دل میں اس یقین کو محکم کر لے کہ خدا کے علاوہ کائنات میں کوئی اور قوت ایسی نہیں جس کے سامنے جھکا جائے تو پھر خوف کا ہر طلسم تیرے سامنے تارِ عنکبوت کی طرح ریزہ ریزہ ہو جائے گا۔ "خوف" کی حقیقت کچھ نہیں ہوتی۔ وہ محض فریب ہوتا ہے۔ اسی لئے اسے "طلسم" کہا گیا ہے۔

ہر کہ حق باشد چو جاں اندر تنش
خم نگردد پیشِ باطل گردنش

جس شخص کے اندر حق حلول کر جائے، اس طرح جیسے رگوں میں خون دوڑتا ہے اور وہ یوں اس کے جسم میں جان کی حیثیت اختیار کر لے تو ایسے شخص کی گردن کبھی باطل کے سامنے جھک نہیں سکتی۔

خوف را در سینۂ اُو راہ نیست
خاطرش مرعوبِ غیر اللہ نیست

ایسے شخص کے سینہ میں خوف داخل ہی نہیں ہو سکتا۔ اس کا دل اللہ کے سوا کسی اور قوت سے مرعوب نہیں ہو سکتا۔

ہر کہ در اقلیم لا آباد شد
فارغ از بندِ زن و اولاد شد

جو شخص بھی لا الٰہ کی اس حقیقت کو بطور اصولِ اساسی اختیار کر لے وہ زن و فرزند کی بندشوں سے آزاد ہو جاتا ہے۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ مُتاہل زندگی کو تیاگ کر جنگلوں میں سنیاس اختیار کر لیتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ مال و دولت یا زن و فرزند اس کی حق پرستی کی راہ میں کبھی حائل نہیں ہو سکتے۔ اگر کبھی ایسا وقت آئے کہ اُسے کسی اصول کی خاطر انہیں چھوڑنا پڑے تو وہ بلا ادنےٰ تامّل انہیں چھوڑ دے گا۔

می کند از ما سوےٰ قطعِ نظر
می نہد ساطور بر حلقِ پسر

ایسا شخص اس قسم کے تصادم کے مقام پر اللہ کے سوا ہر چیز سے قطعِ نظر کر لیتا ہے اور اگر اصول پرستی کا تقاضا ہو تو وہ (حضرت ابراہیمؑ کی طرح) خود اپنے بیٹے کے حلق پر بھی خنجر رکھ دیتا ہے۔ جس شخص کا ایمان اس قدر محکم ہو اس میں ایسی قوتیں آ جاتی ہیں جن کا ہم اندازہ بھی نہیں کر سکتے۔

با یکے مثلِ ہجومِ لشکر است
جاں بچشمِ او ز باد ارزاں تر است

اس کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ وہ تنہا بھی ایک لشکرِ جرار کے برابر ہوتا ہے۔ یہ اس لئے کہ اس کے نزدیک جان ہوا سے بھی کم قیمت رکھتی ہے۔ کمزور وہ ہوتا ہے جسے جان بچانے کی فکر پریشان کر رہی ہو۔ جو شخص جان کی پرواہ نہ کرے اس کی قوتوں کا کیا ٹھکانا!

لیکن لاالٰہ کی یہ عملی کیفیت (کہ جس سے ایک مردِ مومن تنہا بھی ایک لشکرِ جرار پر بھاری ہوتا ہے) نظامِ صلوٰۃ کے قیام سے پیدا ہوتی ہے جو مسلمان کو اجتماعی حیثیت سے قانونِ خداوندی کی کامل اطاعت کا خُوگر بناتی ہے۔ اس لئے

لا الٰہ باشد صدف، گوہر نماز
قلبِ مُسلم را حجِ اصغر نماز

لاالٰہ ایک سیپ ہے جس کے اندر گوہرِ یک دانہ صلوٰۃ کی شکل میں تربیت پاتا اور متشکل ہوتا ہے۔ قلبِ مسلم کے نزدیک صلوٰۃ حج ہے۔ یعنی چھوٹے پیمانے پر حج۔ حج تمام دنیا کے مسلمانوں کی ہیئتِ اجتماعیہ کا مظہر ہوتا ہے اور صلوٰۃ کسی خاص مقام کے مسلمانوں کی ہیئتِ اجتماعیہ کی آئینہ دار۔ اس لئے یہ چھوٹے پیمانے پر حج ہوتا ہے۔

در کفِ مسلم مثالِ خنجر است
قاتلِ فحشار و بغی و منکر است

صلوٰۃ مسلمان کے ہاتھ میں شمشیرِ برہنہ کی طرح ہوتی ہے جس سے باطل کی گردن کٹ جاتی ہے۔ قرآن کا دعویٰ یہ ہے کہ صلوٰۃ فحشار و منکر کو روک دیتی ہے۔ جس معاشرے میں صلوٰۃ کا نظام قائم ہو وہ ہر قسم کی بے حیائیوں اور مذموم حرکات سے محفوظ رہتا ہے۔ اس میں افلاس کا خوف اور عقلِ فریب کار کی دسیسہ کاریاں باقی نہیں رہ سکتیں۔ یہ ہے قرآن کی رُو سے صلوٰۃ کا فطری اور لازمی نتیجہ (سوچئے کہ جس قسم کی نمازیں ہم آجکل پڑھ رہے ہیں کیا ان سے بھی یہ نتائج مرتب ہوتے ہیں؟)۔

صلوٰۃ کے بعد صوم (روزہ) آتا ہے جو ضبطِ نفس (DISCIPLINE) کے لئے ایک تربیتی نصاب، (REFRESHER COURSE) کی حیثیت رکھتا ہے۔

روزہ بر جوع و عطش شبخوں زند
خیبرِ تن پروری را بشکند

روزہ بھوک اور پیاس پر چھاپہ مارتا ہے اور ان کی سختیوں اور تلخیوں کو ختم کر کے انسان کو محنت و مشقت کی زندگی کا عادی بنا دیتا ہے اور اس طرح تن پروری کے محکم قلعہ کی اینٹ سے اینٹ بجا دیتا ہے۔ روزہ کے بعد حج کو دیکھئے۔

مومناں را فطرت افروز است حج
ہجرت آموز و وطن سوز است حج

حج سے قلبِ مومن کی شمعیں فروزاں ہوجاتی ہیں۔ اس کا سینہ روشن اور تابناک ہوجاتا ہے۔ اس میں وسعت اور کشائش

پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کا پہلا سبق یہ ہے کہ وطن کی محبت ایسی چیز نہیں جو اصول پرستی کی راہ میں حائل ہو جائے۔ اگر اصول کی خاطر وطن کو چھوڑنے کی ضرورت پڑ جائے تو ایک مردِ مومن بلا ادنیٰ توقف اپنے دامن سے وطن کی خاک جھاڑ کر اُس فضا کی طرف گامزن ہو جاتا ہے جسے وہ نظامِ خداوندی کے لئے زیادہ سازگار سمجھتا ہے۔ مغرب کی نیشنلزم نے دنیا کو سکھایا یہ ہے کہ وطن کی خاطر سب کچھ چھوڑا جا سکتا ہے۔ لیکن قرآن کی سیاست مومن کو یہ سکھاتی ہے کہ حق کی خاطر وطن تک کو بھی چھوڑا جا سکتا ہے۔ نیز حج یہ بھی سکھاتا ہے کہ مسلمانوں کے لئے وجہِ جامعیت دین کی حبلِ متین اور قانونِ خداوندی کی اطاعت ہے۔ لیکن یہ اطاعت ایک زندہ مرکز کے بغیر ممکن نہیں۔ حج سے مقصود ملّتِ اسلامیہ کے مرکز کا قیام و دوام ہے۔ اس مرکز سے کتابِ ملّتِ بیضا کی شیرازہ بندی ہوتی ہے۔

طاعتے سرمایۂ جمعیتے
ربطِ اوراقِ کتابِ ملّتے

قوانینِ الٰہیہ کو عملاً نافذ کرنے والا مرکز اور اس مرکز کی اطاعت، یہ ہے اصلِ اسلام۔ اس سے ملّت میں ربط و ضبط قائم رہتا ہے۔ اگر یہ نظام باقی نہ رہے تو مسلمان انفرادی زندگی بسر کرتا ہے، جماعت کی زندگی نہیں۔ اور اس حقیقت سے کسی کو بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ جماعت کے بغیر اسلام کا تصور ہی نہیں ہو سکتا۔

صلوٰۃ، صوم اور حج کے بعد زکوٰۃ کو لیجئے۔

حُبِّ دولت را فنا سازد زکوٰۃ
ہم مساوات آشنا سازد زکوٰۃ

زکوٰۃ (یعنی اپنے مال کو نوعِ انسانی کی نشوونما کے لئے خرچ کر کے خود اپنی ذات کی نشوونما کا سامان بہم پہنچانا) انسان کے دل سے مال کی محبت کو فنا کر دیتا ہے۔ دولت اس کے نزدیک مقصودِ زندگی نہیں رہتی، بلکہ ایک عظیم مقصد کے حصول کا ذریعہ بن کر رہ جاتی ہے۔ اس سے انسان اس حقیقت کو پا لیتا ہے کہ خدا کی طرف سے عطا کردہ رزق کے سرچشمے تمام افرادِ انسانیہ کے لئے مساوی طور پر کھلے رہنے چاہئیں۔

دل ز حَتّٰی تُنْفِقُوْا محکم کند
زر فزاید اُلفتِ زر کم کند

قرآن کا ارشاد یہ ہے کہ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰی تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ (۳/۹۱)۔ تم کشادگی کی راہ تک نہیں پہنچ سکتے، تاوقتیکہ تم ان چیزوں کو جو تمہارے لئے اپنے اندر بڑی کشش رکھتی ہیں، نوعِ انسانی کی نشوونما کے لئے

کھلا نہ رکھو۔ غور کیجئے کہ یہ تعلیم انسان کے دل سے زر و سیم کی محبت کو ختم کر کے اس میں کس قدر لا انتہا وسعتیں پیدا کر دیتی ہے۔
یہ ہیں نظامِ اسلامی کے چند موٹے موٹے احکام۔ غور کیجئے کہ ان کی اطاعت سے انسان میں کس قدر ضبطِ نفس پیدا ہو جاتا ہے۔

این ہمہ اسباب استحکام تُست
پختہ محکم اگر اسلام تُست

یہ تمام چیزیں خود تیری خودی کے استحکام کا موجب ہیں۔ لیکن تو محکم اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب تیرا اسلام محکم ہو۔

اہلِ قوت شو ز وِردِ یا قوی
تا سوارِ اشترِ خاکی شوی

تُو "یا قوی" کے ورد سے اپنے اندر قوت پیدا کر۔ اسی قوت کے ذریعے تو اپنے نفس کو اپنے تابع کر سکے گا۔

"وردِ یا قوی" کے معنی یہ نہیں کہ صبح کو اُٹھ کر نماز کے بعد یا قوی یا قوی کا ورد شروع کر دیا جائے۔ صفاتِ خداوندی (اسماء الحسنیٰ) کے ورد اور ذکر کے معنی یہ ہیں کہ انسان اپنے اندر ان صفات کو منعکس کرتا چلا جائے۔ قرآن ہمیں بتاتا ہے کہ ہر فردِ انسانیہ ہر ابنِ آدم کے اندر "رُوحِ خداوندی" پھونک دی گئی ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ انسان کے اندر، حدِ بشریت کے مطابق، صفاتِ خداوندی کی صلاحیت مضمر طور پر رکھ دی گئی ہے۔ یہ صلاحیت مناسب تعلیم و تربیت سے مضمر (POTENTIAL) سے مشہود (CONCRETE) ہو جاتی ہے۔ اسلام اس نظام یا معاشرہ کا نام ہے جس کے اندر انسان کی یہ صلاحیتیں مشہود پیکر اختیار کر لیتی ہیں۔ یعنی اس کے اندر ودیعت کردہ صفاتِ خداوندی کی نمود ہوتی چلی جاتی ہے۔ قوت بھی صفتِ خداوندی ہے۔ قرآن نے خدا کو قوی "عزیز" کہا ہے، یعنی غلبہ و قوت کا مالک۔ لہٰذا وردِ یا قوی کے معنی یہ ہیں کہ مسلمان قرآنی نظام کے مطابق زندگی بسر کرنے سے اپنے اندر غلبہ و قوت پیدا کرتے چلے جائیں۔ یعنی اس صفتِ خداوندی کو جو ان کے اندر مضمر صورت میں موجود ہے، بیدار کرتے چلے جائیں۔ جب فرد میں یہ قوت بیدار ہو جاتی ہے، تو اس کے لئے ضبطِ نفس نہایت آسان ہو جاتا ہے۔ اور جب انہی افراد کے مجموعہ (یعنی جماعت) میں اس صفت کی نمود ہوتی ہے تو باطل کی ہر قوت اس کے سامنے جھک جاتی ہے۔

مرحلۂ سوم — نیابتِ الٰہی

زیرِ نظر باب کے پہلے دو حصّوں میں علامہ اقبالؔ بتا چکے ہیں کہ انسانی خودی کی تربیت اور استحکام کے لئے اطاعت اور ضبطِ نفس ضروری ہے۔ یعنی قوانینِ الٰہیہ کی بطیبِ خاطر اطاعت اور اگر اس ضمن میں انسانی نفس کے رجحانات اُسے قانون شکنی کی طرف مائل کریں تو اپنے آپ پر پورے کنٹرول سے ان رجحانات کا مقابلہ۔ اس کے بعد وہ تربیتِ خودی کے تیسرے مرحلہ کی طرف آتے ہیں۔ اس کا نام ان کی اصطلاح میں نیابتِ الٰہی ہے۔ اگر بنظرِ تعمق دیکھا جائے تو نیابتِ الٰہی تربیتِ خودی کا تیسرا مرحلہ نہیں بلکہ پہلے دو مراحل (اطاعت اور ضبطِ نفس) کا فطری نتیجہ ہے یا یوں کہیئے کہ جو اطاعت اور ضبطِ نفس سے اپنی خودی میں استحکام پیدا کر لیں۔ ان کا فریضۂ زندگی۔

اس ضمن میں سب سے پہلے "نیابتِ الٰہی" کا صحیح مفہوم سمجھ لینا ضروری ہے۔ ہمارے ہاں عام طور پر کہا جاتا ہے کہ آدم خلیفۃ اللہ علی الارض ہے۔ یعنی زمین میں خدا کا خلیفہ اور اس کی سند لائی جاتی ہے اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً (۲/۳۰) کی آیت سے۔ سب سے پہلے تو یہ دیکھئے کہ نہ تو اس آیت میں اور نہ ہی کسی دوسرے مقام پر قرآن نے آدم کو اللہ کا خلیفہ کہا ہے۔ خلیفہ کے معنی ہیں جانشین (SUCCESSOR)۔ اس آیت میں صرف اتنا کہا گیا ہے کہ انسان دنیا میں اپنے سے پہلی آبادیوں کا جانشین ہے۔ قصۂ آدم، انسان کی تمدنی زندگی کے آغاز کی تمثیلی داستان ہے۔ اس کی ابتداء اسی سے ہوتی ہے کہ پہلی (SPECIES) یا نیم حیوانی نیم انسانی زندگی کے بعد اب دنیا میں انسانی زندگی کا دور آ رہا ہے۔

دوسری چیز یہ ہے کہ جانشین یا نائب ہمیشہ اس کا ہوتا ہے جو خود اس مقام پر موجود نہ ہو۔ جو خود کسی مقام پر ہو وہاں اس کے قائم مقام یا نائب کی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔ اللہ تعالیٰ کائنات کے ہر مقام پر موجود ہے۔ وہ تو اس کی رگِ حیات میں بمنزلہ رُوح رواں ہے اور جب وہ ہر جگہ خود موجود ہے تو پھر اس کے نائب کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

تیسری بات یہ ہے کہ نائب وہ ہوتا ہے جسے حاکمِ اعلیٰ اپنے بعض اختیارات تفویض (DELEGATE) کر دے۔ یہ ظاہر ہے کہ جو اختیارات تفویض کر دیئے جائیں تو وہ خود حاکمِ اعلیٰ کے پاس نہیں رہتے۔ اس بناء پر یہ تصوّر کرنا بھی غلط ہے کہ خدا نے اپنے بعض اختیارات انسان کو تفویض کر دیئے ہیں اور خود ان اختیارات سے عاری ہو گیا ہے۔

قرآن کی رُو سے انسان کی پوزیشن یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر فردِ انسانیہ کے اندر ایسی صلاحیتیں رکھ دی ہیں جن کی مناسب نشوونما اور تربیت سے اس کے اندر ایک محدود پیمانے پر وہ قوتیں پیدا (یا بیدار) ہوجاتی ہیں جنہیں لامحدود انداز پر صفاتِ خداوندی (اسماء الحسنٰی) کہا جاتا ہے۔ یہ قوتیں بیدار ہوجاتی ہیں قرآنی پروگرام پر عمل پیرا ہونے سے۔ اس پروگرام کی رُو سے ایک ایسا معاشرہ متشکل ہوتا ہے جس میں افرادِ معاشرہ کی مضمر صلاحیتیں نشوونما پاتی چلی جاتی ہیں۔ اس معاشرے کا فریضہ یہ ہوتا ہے کہ اس نظام کو وسیع سے وسیع تر کرتے چلے جائیں۔ تاآنکہ (قرآنی تصور کے مطابق) یہ تمام نوعِ انسانی کو محیط ہوجائے۔ یہ جماعت جس کے افراد میں یہ قوتیں بیدار ہوجائیں جماعتِ مومنین کہلاتی ہے۔ یہ جماعت قوانینِ خداوندی کو جس پر یہ سب سے پہلے خود عمل پیرا ہوتی ہے، دنیا میں رائج کرتی ہے۔ یہ خارجی کائنات کی قوتوں کو مسخر اور اسے نوعِ انسانی کی فلاح و بہبود کے لئے صَرف کرتی ہے۔ اقبالؒ نے نیابتِ الٰہی کی اصطلاح کو انہی معانی میں استعمال کیا ہے۔ لیکن ہمارا خیال ہے کہ چونکہ اس اصطلاح کو اب غلط معانی پہنا کر، اسے خصوصی مفاد کے لئے استعمال کیا جارہا ہے۔ اس لئے بہتر ہو کہ اسے استعمال ہی نہ کیا جائے۔ تصوف کے حامی "نائبِ حق" سے مراد وہ "انسانِ کامل" لیتے ہیں جسے مُرشد سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جو باطنی قوتوں کا حامل ہوتا ہے۔ حالانکہ قرآن سے نہ اس قسم کے انسانی مرشد کی سند ملتی ہے نہ کسی باطنی قوت کی۔ دوسری طرف، مذہبی سیاست کے مدعی اس نیابت کے تصور سے حقوقِ خداوندی (DIVINE RIGHTS) کے دعوے کی بنیاد پر تھیاکریسی (THEOCRACY) "پیشوائیت کی حکومت" قائم کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ حالانکہ نہ رسول اللہ نے اپنے آپ کو خلیفۃ اللہ کہا اور نہ ہی حضورؐ کے جانشینوں نے اپنے لئے ایسا لقب تجویز کیا۔ انہوں نے اپنے آپ کو یا خلیفۃ الرسولؐ (رسول اللہ کے جانشین) یا امیرالمومنین کہہ کر پکارا۔ مومن، قرآن کا تجویز کردہ نام اور ان تمام خصوصیاتِ کبریٰ کا حامل ہے جو شرفِ انسانیت کی آئینہ دار ہیں۔ اس لئے بہتر یہی ہے کہ نئی نئی اصطلاحات کے بجائے اسی قرآنی اصطلاح کو استعمال کیا جائے۔ علامہ اقبالؒ نے بھی اپنے کلام میں مردِ مومن کی اصطلاح بالعموم استعمال کی ہے۔ دو ایک مقام پر جہاں انہوں نے مومن کو "نائبِ حق" کہہ کر پکارا ہے اس سے ان کی مُراد یہی ہے کہ وہ دنیا میں قوانینِ خداوندی کو نافذ کرتا ہے۔

اس مفہوم کے پیشِ نظر ان اشعار کا مطلب سمجھئے جو "مرحلۂ سوم" کے ضمن میں درجِ مثنوی ہیں۔ سابقہ مرحلہ (ضبطِ نفس) میں اقبالؒ نے نفسِ انسانی کو شترِ بے مہار سے تشبیہہ دے کر یہ کہا ہے کہ انسان کو چاہیئے کہ بجائے اس کے کہ اس شتر کو آزاد چھوڑ دے اس سے آئین و قوانین کے تابع کام لے۔ اس کا نام شتربانی ہے۔ یعنی نفسِ انسانی کو آئینِ خداوندی کی حدود کے اندر رکھنا۔ اس کے بعد وہ کہتے ہیں۔

گر شتربانی، جہانبانی کنی
زیبِ سر تاجِ سلیمانی کنی

اگر تُو اس قسم کا شتربان ہوگیا، تو تُو ساری کائنات پر حکمران ہوجائے گا اور اپنے سر پر تاجِ سلیمانی کو مزین دیکھے گا۔ قرآن نے واضح الفاظ میں بتایا ہے کہ ایمان و اعمالِ صالحہ کا لازمی نتیجہ استخلاف فی الارض، دنیا کی حکومت ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ ہنگامی طور پر قوت حاصل کرلینے سے بھی حکومتیں قائم ہوجاتی ہیں۔ لیکن ایک تو اس قسم کی حکومت اور اس حکومت کی غرض و غایت اور مقصود و مطلوب میں بُعد المشرقین، جو آئینِ خداوندی کے نفاذ کے لئے قائم ہوتی ہے اور دوسرے یہ کہ جو حکومت ایمان و اعمالِ صالحہ کا نتیجہ ہو، وہ زوال پذیر نہیں ہوتی۔ وہ اس وقت تک سرسبز و شاداب اور قائم و دائم رہتی ہے جب تک ایمان و اعمالِ صالحہ کا سلسلہ قائم رہتا ہے۔ قرآن میں ہے کہ ابلیس نے آدم کو یہ فریب دے کر بہکا دیا تھا کہ هَلْ اَدُلُّكَ عَلٰى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لَّا يَبْلٰى (۲۰/۱۲۰) میں تمہیں حیاتِ جاوید کا سراغ اور ایک ایسی مملکت کا پتہ نشان دیتا ہوں جو تغیر پذیر نہ ہو۔ اس کے لئے اس نے بتایا یہ کہ یہ چیز انسان کو اولاد کے ذریعے حاصل ہوگی۔ بیٹے سے باپ کا نام قائم رہے گا۔ اولاد سے خاندان کا چراغ جلتا جائے گا۔ لیکن قرآن نے بتایا کہ یہ انسان کا فریبِ نفس ہے۔ حیاتِ جاوید استحکامِ خودی سے حاصل ہوتی ہے اور تغیرات سے محفوظ وہی مملکت رہ سکتی ہے جو ایمان و اعمالِ صالحہ کا نتیجہ ہو، یعنی مستقل اقدار کی صداقت پر یقینِ محکم اور ایسے کام جن سے انسانوں کی مضمر صلاحیتیں نشو و نما پائیں۔ یہی وہ پروگرام ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ

تا جہاں باشد جہاں آرا شوی
تاجدارِ مُلکِ لایبلیٰ شوی

جب تک دنیا باقی ہے تو حکمران رہے گا۔ تجھے ایسی مملکت مل جائے گی جو دستبردِ زمانہ سے ہمیشہ محفوظ رہے گی۔

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

بہترین زندگی مردِ مومن کی ہے جو فطرت کی تمام قوتوں کو مسخر کرتا ہے اور پھر انہیں آئینِ خداوندی کے مطابق صرف کرتا ہے جس سے انسانیت کی تعمیر ہوتی ہے۔ غور کیجئے کہ اقبالؒ نے نائبِ حق کی خصوصیت یہ بتائی ہے کہ وہ عناصر پر حکمرانی کرتا ہے، فطرت کی قوتوں کو مسخر کرتا ہے۔ اس نے اس کی کسی "باطنی قوت" کا ذکر نہیں کیا۔ حقیقت یہ ہے کہ تصوف کی باطنیت اقبالؒ کے الفاظ میں، اسلام میں اجنبی پودا ہے۔

نائبِ حق ہمچو جانِ عالم است
ہستیِ او ظلِّ اسمِ اعظم است

مردِ مومن کو اس مادّی کائنات کی جان سمجھئے۔ اس جہانِ آب و گِل میں زندگی اسی کے دم سے ہے۔ اگر اس میں مردِ مومن نہ ہو تو یہ شجر و حجر کی دنیا مٹی کے گھروندے سے زیادہ کچھ نہیں۔ مردِ مومن دنیا میں "سب سے بڑے نام" یعنی خدائے تعالیٰ کا "سایہ" ہے۔ خدا کی صفاتِ ابدی، قدیمی مستقل بالذات اور لامحدود ہیں۔ انسانی ذات میں ان صفات کا پرتو مثل عکس کے ہے اور وہ بھی بشریت کی حدود کے اندر۔ اس کی ان صفات کو صفاتِ حقیقی کا سایہ سمجھئے۔ (اقبال کا اشارہ ہے اس تصوّر کی طرف جس کی رُو سے بادشاہ کو ظل اللہ علی الارض (زمین پر خدا کا سایہ) کہا جاتا ہے۔ اس مردِ مومن کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ

از رموزِ جزو و کُل آگہ بوَد
در جہاں قائم بامر اللہ بوَد

اس کی ہستی کا قیام آئینِ خداوندی کے اتّباع سے ہوتا ہے اور اس کے علم کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ وہ ان تمام قوانین سے آگاہ ہوتا ہے جن کے مطابق طبعی قوانین کی یہ عظیم کارگہ مصروفِ تگ و تاز ہے۔ اسے قوانینِ فطرت کا پورا پورا علم ہوتا ہے اور اسی علم کی بنا پر وہ اس پرانے مسالے (MATERIAL) سے نئی نئی چیزیں تخلیق کرتا رہتا ہے۔

خیمہ چوں در وسعتِ عالم زند
ایں بساطِ کہنہ را برہم زند

وہ جب اس وسیع و عریض کائنات کی پہنائیوں میں خیمہ زن ہوتا ہے تو اپنی نُدرت کاریوں اور جدّت طرازیوں سے کائنات کے قدیم نقشوں میں تغیّر و تبدّل سے اسے ایک جہانِ نَو میں بدل دیتا ہے۔

فطرتش معمور و می خواہد نمود
عالمے دیگر بیارد در وجود

اس شعر میں حضرت علاّمہ نے ایک بہت بڑی حقیقت کو بیان کیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ مردِ مومن سے یہ تخلیقی کارنامے سرزد کس طرح سے ہوتے ہیں؟ وہ کہتے ہیں کہ اس کی ذات گوناگوں صلاحیتوں سے بھرپور ہوتی ہے اور چونکہ ہر حقیقت (REALITY) اپنی نمود (MANIFESTATION) کے لئے بیتاب ہوتی ہے، اس لئے اس کی یہ مضمر صلاحیتیں ذوقِ نمود سے اُبھرتی ہیں اور مادّی پیکروں میں متشکل ہو کر سامنے آجاتی ہیں۔ انہی کو اس کے تخلیقی کارنامے کہا

جاتا ہے۔ یعنی یہ خودی کی نمود کے مظاہر ہوتے ہیں۔

صد جہاں مثلِ جہانِ جزو و کُل
روید از کشتِ خیالِ اُو چو گُل

پہلے اس کی فکر کی دنیا ایک خاکہ مرتب کرتی ہے اور پھر اس کے قوائے عملیہ اس خاکے میں رنگ بھر کر اسے خیال سے حقیقت بنا دیتے ہیں۔ اس طرح اس کے کشتِ خیال سے ہر آن ایک نئی دنیا وجود کوشش ہوتی چلی جاتی ہے لیکن وہ صرف اس خارجی کائنات ہی میں ہی تخلیقی اضافے نہیں کرتا۔ وہ خود انسانوں کی دنیا میں بھی حسین و صالح تغیرات پیدا کرتا چلا جاتا ہے وہ مناسب تعلیم و تربیت سے۔

پختہ سازد فطرتِ ہر خام را
از حرم بیروں کند اصنام را

ہر فردِ انسانیہ کی خام فطرت میں پختگی پیدا کر دیتا ہے۔ اس کے قلب و نگاہ سے باطل کے تصورات کو دور کر کے ان کی جگہ ابدی حقائق کو دے دیتا ہے۔ یہ وہ کام ہے جو صرف ایک مردِ مومن ہی کر سکتا ہے۔ انسانیت سازی اسکی خصوصیتِ کبریٰ ہے۔

نغمہ زا تارِ دل از مضرابِ او
بہرِ حق بیداریٔ او خوابِ او

اس کے مضراب سے دلوں کے اندر چھپے ہوئے نغمے فضا میں ارتعاش پیدا کر دیتے ہیں۔ اس کی تربیت سے انسان کی مضمر صلاحیتیں اُبھر کر سامنے آجاتی ہیں۔ اس کا جاگنا بھی انسانیت کے تعمیری پروگرام کے لئے ہوتا ہے اور اس کا سونا بھی اسی مقصد کے لئے تاکہ وہ اس سکون سے تازہ قوتیں اور نئی حرارتیں لے کر بیدار ہو اور اپنے پیشِ نظر پروگرام کی تکمیل میں پہلے سے بھی زیادہ سرگرمِ عمل۔

شیب را آموزد آہنگِ شباب
می دہد ہر چیز را رنگِ شباب

وہ بڑھاپے کو جوانی کے طور طریق سکھا دیتا ہے۔ وہ ہر شے کو رنگِ شباب عطا کر دیتا ہے۔ اس کی رفاقت سے پست حوصلہ لوگوں کے دل میں تازہ ولولے بیدار ہو جاتے ہیں۔ اس کی مضمحل قوتیں حیاتِ نو اختیار کر لیتی ہیں۔ اس کی نگاہوں سے ہر شے پر جوانی آجاتی ہے۔ اس کی مسکراہٹ سے کائنات کی ہر شے حسین نظر آنے لگتی ہے۔

نوعِ انساں را بشیر و ہم نذیر
ہم سپاہی، ہم سپہ گر، ہم امیر

وہ ایسا نظام متشکل کرتا ہے جس میں نوعِ انسانی اپنی آنکھوں سے دیکھ لیتی ہے کہ آئینِ خداوندی کے مطابق زندگی بسر کرنے کے نتائج کیسے شگفتہ اور شاداب ہوتے ہیں اور ان کی خلاف ورزی کے عواقب کیسے الم انگیز اور تباہ کن۔ وہ اس نظام کی حفاظت کے لئے جس سے درحقیقت مقصود خود نوعِ انسانی کی حفاظت ہوتی ہے، خود بطور سپاہی کام کرتا ہے۔ اپنے جیسے اور سپاہی تیار کرتا ہے اور اس جماعت کی قیادت بھی کرتا ہے۔ یہ کام سب سے پہلے خود رسولؐ کرتا ہے جس کی خودی انسانیت کے بلند ترین مقام پر ہوتی ہے اور جو کامل ترین مومن ہوتا ہے۔ پھر اس کے بعد بھی کام جماعتِ مومنین کے افراد کرتے ہیں۔ ان میں کا بہترین فرد اُن کا امیر منتخب ہو جاتا ہے جو اُمّت کو اسی راستے پر چلاتا ہے۔

مدّعائے علّم الاسمائتے
سرّ سبحان الّذی اسرائتے

قرآن میں ہے اللہ تعالےٰ نے آدم کو کائنات کے تمام تصوّرات کا علم دے دیا۔ یعنی انسان میں قوانینِ فطرت معلوم کرنے کی صلاحیت رکھ دی۔ مردِ مومن اس آیۂ قرآنی کا مدّعا ہے۔ یعنی مردِ مومن تمام قوانینِ فطرت سے آگاہ رہتا ہے۔

قرآن میں دوسرے مقام پر ہے کہ اللہ کی ذات کس قدر بلند و برتر ہے جو اپنے بندے (رسول اللہ) کو رات کے وقت مسجدِ حرم (کعبہ) سے دُور کی مسجد (مدینہ) کی طرف لے گیا۔ یہ شبِ ہجرت کا بیان ہے۔ ہجرت سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ اگر ایک مردِ مومن دیکھے کہ جس مقام پر اس نے اپنی دعوت کا آغاز کیا ہے وہ اس کی بَرومندی کے لئے مساعد نہیں تو وہ اس مقام کو چھوڑ کر ایسے مقام کی طرف چلا جائے جسے وہ اس مقصد کے لئے زیادہ سازگار سمجھے اسے ہجرت کہتے ہیں۔ یہ مومن کامل کا مقام ہے جس کے راستے میں وطن کی محبت کبھی عناں گیر نہیں ہوتی۔

از عصا دستِ سفیدش محکم است
قدرتِ کامل بعلمش توام است

پہلے مصرعہ میں حضرت موسےٰؑ کے عصا اور یدِ بیضا کی طرف اشارہ ہے لیکن اس سے حضرت علامہ نے استعارۃً ایک لطیف نکتہ پیدا کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ مردِ مومن کا ہاتھ بڑا پاکیزہ، صاف اور نورانی ہوتا ہے۔ یہ اس کی صفتِ جمالی ہے لیکن اس کے ساتھ ہی اس میں جلالی صفات بھی ہوتی ہیں۔ جن سے اس کی جمالی صفات محکم ہوتی ہیں۔ عصا (قوت) اور یدِ بیضا (ہاتھ کی نورانیت۔ سیرت اور علم کی پاکیزگی) دونوں کے امتزاج کا نام مومن ہے۔ اس کے ہاں قوت اور علمِ صحیحہ توام بچّوں کی

طرح دوش بدوش رہتے ہیں۔

چوں عناں گیرد بدست آں شہسوار
تیز تر گردد سمندِ روزگار

جب وہ شاہسوار، زمانہ کے اشہبِ عناں تاب کی لگام اپنے ہاتھ میں لے لیتا ہے، تو اس کی برق رفتاری تیز سے تیز تر ہو جاتی ہے۔ وہ مراحل جو انسانی معاشرے نے عام رفتار سے صدیوں میں طے کرنے تھے، اس کی قیادت میں چند دنوں میں طے ہو جاتے ہیں۔

خشک سازد ہیبتِ او نیل را
می برد از مصر اسرائیل را

اس کی ہیبت سے دریائے نیل خشک ہو جاتا ہے۔ وہ اپنی قوم کو مستبد قوتوں کے پنجۂ آہنی سے چھڑا کر آزادی کی کھلی فضاؤں کی طرف منتقل کر دیتا ہے۔ تاکہ وہاں آئینِ خداوندی کے مطابق زندگی بسر کرنے کے قابل ہو سکیں۔

از قُم او خیزند اندر گور تن
مردہ جانہا چوں صنوبر در چمن

اس کا پیغامِ زندگی مردہ قوم میں حیاتِ تازہ پیدا کر دیتا ہے۔ اس کی آواز سے مُردے اپنی اپنی قبروں سے اس طرح اُٹھ کھڑے ہوتے ہیں جیسے باغ میں صنوبر کے قد آور درخت ایستادہ ہیں۔

ذاتِ او توجیہِ ذاتِ عالم است
از جلالِ او نجاتِ عالم است

اس کی ذات سے وہ سمت متعیّن ہوتی ہے جس کی طرف کاروانِ کائنات نے چلنا ہوتا ہے۔ دنیا اُسی رُخ کی طرف چلتی ہے جس طرف مردِ مومن جا رہا ہو۔ اس کے جلال میں تمام نوعِ انسانی کی نجات کا راز مضمر ہوتا ہے۔ وہ اپنی قوتوں کو اس مقصد کے لئے صرف کرتا ہے کہ تمام افرادِ انسانیہ مستبد اور جابر حکمرانوں کے دستِ تظلّم سے نجات حاصل کر کے آزادی کا سانس لے سکیں۔

لیکن یہ اس کے پروگرام کا حصّۂ لَا ہوتا ہے۔ یہ اس کا منفی پہلو ہے۔ کمزوروں اور ناتوانوں کو بالادست انسانوں کے پنجۂ استبداد سے چھڑا دینا تخریبی پروگرام ہے۔ تعمیری پروگرام اس کے بعد شروع ہوتا ہے جب ان کی مناسب تعلیم و تربیت سے وہ ان کے جوہرِ انسانیت میں جِلا پیدا کرتا ہے اور اس طرح کیفیت یہ پیدا ہو جاتی ہے کہ

ذرہ خورشید آشنا از سایہ اش
قیمتِ ہستی گراں از مایہ اش

اس کے سائے سے ہر ذرہ ناچیز خورشید بدوش ہو جاتا ہے اور اس طرح اس کی متاعِ خودی کے پرتو سے کائنات کی قیمت بڑھ جاتی ہے۔

زندگی بخشد ز اعجازِ عمل
می کند تجدیدِ اندازِ عمل

وہ ان انسانوں کو عمل کی ایک نئی بیٹری پر ڈال دیتا ہے۔ اور صحیح اعمال کا اعجاز یہ ہے کہ وہ مُردہ انسانوں کو زندگی عطا کر دیتے ہیں۔ کام تو غلام اور محکوم بھی کرتا ہے۔ لیکن ان کے اعمال سے ان میں دن بدن زندگی کم ہوتی جاتی ہے۔ اس کے برعکس وہ ان آزاد انسانوں کو عمل کی ایک ایسی نئی راہ پر لگا دیتا ہے جس سے ہر عمل ایک حیاتِ تازہ کا پیغام بر بن جاتا ہے۔

جلوہ ہا خیزد ز نقشِ پائے اُو
صد کلیم آوارۂ سینائے اُو

اس کے نقوشِ پا کے ہر ذرّے میں ہزاروں جلوے پوشیدہ ہوتے ہیں۔ وہ جس راستے پر چلتا ہے اس کے نشانِ قدم آنے والوں کے لئے دلیلِ راہ بن جاتے ہیں اور وہ جان لیتے ہیں کہ یہی راستہ انہیں منزلِ مقصود کی طرف لے جائے گا۔ وہ جن وادیوں میں پھرتا ہے وہ اس طرح بقعۂ نور بن جاتی ہیں کہ ان میں کئی جلووں کے تمنائی سراپا شوق دکھائی دیتے ہیں۔

زندگی را می کند تفسیرِ نَو
می دہد ایں خواب را تعبیرِ نَو

وہ کتابِ زندگی کی نئی تفسیر پیش کرتا ہے۔ وہ انسانوں کے سامنے زندگی اور اس کے مقاصد کے ایسے معانی بیان کرتا ہے جن سے وہ اس سے قبل یکسر ناآشنا ہوتے ہیں۔ وہ اس خواب کی ایسی تعبیر بیان کرتا ہے جس میں ہزاروں بیداریاں جلوہ فرما نظر آتی ہیں۔

ہستیٔ مکنونِ اُو رازِ حیات
نغمۂ نشنیدۂ سازِ حیات

بظاہر تو وہ عام انسانوں جیسا ہوتا ہے۔ لیکن اس کے سینے میں حقائق کی جو دنیا پنہاں ہوتی ہے اس میں رازِ زندگی پوشیدہ ہوتا ہے۔ یوں سمجھیے کہ وہ بربطِ ہستی کا ایسا نغمہ ہوتا ہے جسے اس سے پہلے کسی نے نہیں سنا ہوتا۔ حقیقت یہ ہے کہ زندگی

ہزاروں ارتقائی منازل طے کرنے کے بعد کہیں ایسا پیکر اختیار کرتی ہے۔

طبع مضموں بند فطرت خوں شود
تا دو بیت ذاتِ او موزوں شود

جس طرح ایک نادر مصرع موزوں نہیں ہوتا جب تک خونِ دلِ شاعر کی رنگینی اس میں شامل نہ ہو، اسی طرح زندگی ایسے مردِ مومن کا پیکر اختیار نہیں کرتی جب تک خود فطرت کی طبیعت خون نہ ہو جائے۔

مشتِ خاکِ ما سرِ گردوں رسید
زیں غبار آں شہسوار آید پدید

سوال یہ ہے کہ اس قسم کا مردِ مومن پیدا کس طرح سے ہوتا ہے؟ کیا یہ یونہی ہنگامی طور پر از خود وجود میں آجاتا ہے؟ فطین (GENIUS) کے متعلق علمائے نفسیات یہی کہتے ہیں کہ اس کی تخلیق سلسلۂ ارتقاء میں بالکل خارق عادت ہوتی ہے لیکن قرآن کہتا ہے کہ اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ تم میں سے خدا کے نزدیک سب سے زیادہ واجب التکریم وہ ہوتا ہے جو سب سے زیادہ قوانینِ خداوندی کی نگہداشت کرتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس قسم کا مردِ مومن ہر دور کی ملت کا گل سرسبد ہوتا ہے۔ جس سطح پر ملت ہوگی اس سے ذرا اُبھری ہوئی سطح پر اُن کا امیر ہوگا وہ انہی میں کا ایک فرد ہوتا ہے۔ آسمان سے بنا بنایا نہیں اُترتا۔ اس قسم کے آنے والے کا تصور جو ختمِ نبوت کے بعد کہیں سے بنا بنایا آجائے، مجوسیت کا دیا ہوا تصور ہے جو دنیا کے قریب قریب ہر مذہب میں پایا جاتا ہے۔ دنیا کی ہر مذہبی قوم اس قسم کے آنے والے کے انتظار میں بیٹھی ہے۔ قوم دن بدن پست سے پست تر حالت میں گرتی چلی جاتی ہے اور اس خیال میں مگن رہتی ہے کہ ہم میں سے ایک ایسا فرد آسمان سے آجائے گا جو ہمیں ساری دنیا پر حاکم و غالب بنا کر ہماری پستیوں کو اوج میں تبدیل کر دے گا۔ بدقسمتی کہ باقی اقوامِ عالم کی طرح، مسلمان بھی اسی طرح کے ایک آنے والے کے انتظار میں بیٹھے ہیں۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ختمِ نبوت سے اس قسم کے آنے والوں کا سلسلہ ہی ختم کر دیا۔ اب جس سطح پر قوم ہوگی اسی سطح کا اُس سے فائق اُبھرے گا۔ ہم اگر اپنی سطح کو بلند کر لیں گے (اور مسلمانوں میں قرآن کی موجودگی کی وجہ سے یہ صلاحیت اور امکان موجود ہے کہ یہ اپنے آپ کو اوجِ ثریا سے بھی اونچے لے جائیں) تو اس سے پھر ایسے مردِ مومن پیدا ہو جائیں گے جو وجہِ نازشِ روزگار ہوں گے۔

مشتِ خاکِ ما سرِ گردوں رسید
زیں غبار آں شہسوار آید پدید

جب ہماری مشتِ خاک بلند ہوتے ہوتے آسماں بوس ہو جائے گی تو اس غبار سے وہ شاہسوار برآمد ہو گا۔ غور کیجئے کہ اس تصور نے مسلمان کو باقی اقوامِ عالم کے مقابلے میں کس طرح ایک امتیازی خصوصیت عطا کر دی۔ باقی قوموں کا عقیدہ یہ ہے کہ ہم میں یہ صلاحیت نہیں ہے کہ اپنے اندر سے کسی فردِ کامل کو پیدا کر سکیں۔ لیکن قرآن نے "آنے والے" کے تصور کو باطل قرار دے کر اُمتِ مسلمہ سے کہہ دیا کہ تم اپنے آپ کو اتنی بلندیوں تک لے جا سکتے ہو جہاں سے تم میں ایسے افراد پیدا ہوں جو باقی قوموں کے نزدیک صرف آسمان سے بنے بنائے اُترتے ہیں۔ اسی تصور کے پیشِ نظر اقبالؒ نے کہا ہے کہ

خفتہ در خاکسترِ امروزِ ما
شعلۂ فردائے عالم سوزِ ما

اس میں شبہ نہیں کہ ہم آج راکھ کا ڈھیر ہیں۔ لیکن ہماری خاکستر میں اس کے امکانات ہیں کہ اس سے وہ شعلہ پیدا ہو جائے جو باطل کے خس و خاشاک کو جلا کر خاکستر بنا دے۔

غنچۂ ما گلستاں در دامن است
چشمِ ما از صبحِ فردا روشن است

ہماری ملت کا ننھا سا غنچۂ ناشگفتہ اپنے اندر پورے کا پورا گلستان لئے بیٹھا ہے۔ ذرا سی مساعد فضا مل جائے تو آپ دیکھئے گا کہ یہ غنچہ کس قدر بہار آفرینیوں کا موجب بنتا ہے۔ آج ہماری رات بیشک تاریک ہے، لیکن ہماری آنکھ اس نور سے روشن ہے جو ہم میں مستقبل میں نمودار ہونے والا ہے۔

اپنے صحرا میں بہت آہو ابھی پوشیدہ ہیں
بجلیاں برسے ہوئے بادل میں بھی خوابیدہ ہیں

یہ ہے اقبالؒ کے نزدیک "مہدی" کا تصور، یعنی جب اُمت کی اپنی سطح بلند ترین ہو جائے تو اس کے منتخب افراد ان خصوصیات کے حامل ہوں گے۔

اس مقام پر پہنچ کر اقبالؒ عالمِ تصور میں اس قسم کے مردِ مومن کو سامنے لاتا ہے جو ملت کے غبارِ فلک پیما سے پیدا ہوتا ہے۔ اس کا تصور اس قدر جذب و وجد کی کیفیت پیدا کرتا ہے کہ اقبالؒ والہانہ طور پر پکار اٹھتا ہے کہ

اے سوارِ اشہبِ دوراں بیا
اے فروغِ دیدۂ امکاں بیا

اے وہ کہ زمانہ تیرا مرکب اور تو اس کا راکب ہے، ہم میں آ اور ہمیں حیاتِ تازہ عطا کر دے۔ اے وہ جو اس عالمِ امکاں

کی آنکھ میں نور و بصیرت کا موجب ہے، ہمارے لئے شمعِ محفل بن جا۔

واضح رہے کہ ان تصریحات کی روشنی میں جو سابقہ اشعار میں سامنے آ چکی ہیں، ایسا سمجھنا قطعاً غلط ہو گا کہ اقبالؔ کسی ایسے آنے والے کو پکار رہا ہے جو اس وقت کہیں موجود ہے۔ اقبالؔ جب خود ہی ابھی ابھی کہہ چکا ہے کہ وہ خود ملّت کی بلندی سطح کی تخلیق ہو گا، تو اس سے تصور اس طرف جانا ہی نہیں چاہیئے کہ اُس کی مُراد کسی بنے بنائے آنے والے سے ہے۔ بہر حال وہ اس مردِ مومن کے متعلق انتہائی ذوق و شوق سے کہتا ہے کہ

رونقِ ہنگامۂ ایجاد شو
در سوادِ دیدہ ہا آباد شو

آ اور اس خاموش کائنات میں آسمانی انقلاب کا ہنگامہ پیدا کر دے۔ کروڑوں آنکھیں تیری آمد کی منتظر ہیں اور ان کی آنکھوں کی پتلیوں میں اپنا نشیمن بنا۔

شورشِ اقوام را خاموش کُن
نغمۂ خود را بہشتِ گوش کُن

اقوامِ عالم میں اس وقت عجیب انداز کی شورش برپا ہے۔ ہر طرف انتشار و اضطراب، ہر سمت چیخ و پکار اور آہ و بکا۔ تو آ اور اس جہنّمی شورش کو مبدّل بہ تسکین کر دے۔ اس اضطراب و خلفشار میں صرف تیرا ہی پیغام ایسا ہے جو اقوامِ عالم کیلئے فردوسِ گوش بن سکتا ہے۔

خیز و قانونِ اخوّت سازدہ
جامِ صہبائے محبت بازدہ

تو اُٹھ اور گروہوں اور فرقوں میں بٹی ہوئی دنیا کو وہ قانون عطا کر جس سے تمام نوعِ انسانی ایک برادری کے رشتہ میں منسلک ہو جائے۔ ان بہکے ہوئے انسانوں کو پھر سے وہی جامِ محبت پلا دے جس نے ایک مرتبہ خوں ریز قبائل کو شیر و شکر کر دیا تھا۔

باز در عالم بیار ایامِ صلح
جنگ جویاں را بدہ پیغامِ صلح

اس دنیا میں جہاں ہر قوم دوسری قوم کی تباہی کی فکر میں غلطاں و پیچاں ہے، تو پھر وہ بہار آفریں فضا پیدا کر دے جس سے ہر سمت صلح و آشتی کی بساط بچھ جائے۔ اس قسم کی جنگجو قوموں میں مصالحت کرا دینا صرف اس قانون کی رُو سے ممکن ہے جس کا تو حاصل ہو گا۔ ایسا صرف قرآن کے قانونِ ربوبیت سے ہو سکے گا۔

نوعِ انساں مزرع و تو حاصلی
کاروانِ زندگی را منزلی

تمام نوعِ انساں ایک کھیتی ہے اور اس کھیتی کا ماحصل، وہ مردِ مومن ہے جس کی طرف اُوپر اشارہ کیا گیا ہے. یہی مردِ مومن کاروانِ حیات کے لئے منزل ہے. انسانی زندگی کا مقصود و منتہیٰ یہ ہے کہ وہ اس قسم کے مردِ مومن کے پیکر میں ڈھل جائے.

ریخت از جورِ خزاں برگِ شجر
چوں بہاراں بر ریاضِ ما گذر

ہمارا شجرِ ملت زوال و انحطاط کی خزاں سے بالکل بے برگ و بار ہو چکا ہے. تو بادِ بہاری کی طرح ہمارے اُجڑے ہوئے گلستانوں میں محوِ خرام ہو اور اسے پھر سے شگفتہ و شاداب چمنستاں میں تبدیل کر دے.

سجدہ ہائے طفلک و برنا و پیر
از جبینِ شرمسارِ ما بگیر

قوم کے بچے، نوجوان، بوڑھے، عقیدت مندیوں کے ہزار سجدے اپنی پیشانیوں میں لئے تیرے انتظار میں ہمہ تن شوق ہیں. تو آ اور ہماری عرق آلود پیشانیوں سے ان سجدوں کو قبول کر.

از وجودِ تو سر افرازیم ما
پس بہ سوزِ ایں جہاں سوزیم ما

ہماری تمام سرفرازیاں تیری ذات سے وابستہ ہیں. تو ایک دفعہ آ جا اور پھر دیکھ کہ ہم کس طرح زمانہ کی تمام تلخیوں کو برداشت کر کے انھیں نوشابۂ شیریں بنا دیتے ہیں.

یہ ہے وہ مردِ مومن جو اطاعتِ قوانینِ خداوندی سے اپنی ذات کا استحکام کرے.

بابِ دہم

در شرحِ اسرارِ اسمائے حضرت علی مرتضیٰؓ

سابقہ سطور میں، حضرت علامہ نے بتایا تھا کہ ایک مردِ مومن کا مقام کیا ہوتا ہے اور اس کی خودی کے استحکام سے ملّت کو کس طرح سربلندیاں اور سرفرازیاں عطا ہو جاتی ہیں۔ زیرِ نظر سلسلے میں انہوں نے حضرت علی کے اسمار کی تلمیح کے انداز میں بتایا ہے کہ مردِ مومن کس طرح ناساعد حالات سے نبرد آزما ہو کر انھیں اپنے پروگرام کے مطابق بنالیتا ہے۔ اس ضمن میں اصل مضمون تک آنے سے پہلے، چند الفاظ بطور تمہید بہت ضروری ہیں۔

نبیِ اکرمؐ نے اپنے متبعین (رضی اللہ تعالیٰ عنہم) کی رفاقت سے اس نظام کو عملاً متشکل فرمایا جو حضورؐ کو قرآن میں عطا ہوا تھا۔ اس نظام کی تشکیل میں اس جماعتِ مومنین کے السابقون الاوّلون نے جس استقامت، پامردی، ایثار و قربانی اور سرفروشی کا ثبوت دیا، قرآنِ کریم اس کی مدح و ستائش میں زمزمہ بار ہے۔ یہ انہی حضراتؓ کے جہادِ مسلسل اور سعیٔ پیہم کا صدقہ ہے کہ اسلام اس حسن کارانہ انداز سے آگے بڑھا۔ ان کا یہ احسان نہ صرف بعد میں آنے والے مسلمانوں پر ہی ہے بلکہ نوعِ انسانی پر ہے جس کی سپاس گذاری سے ہم کبھی کماحقہٗ عہدہ برآ نہیں ہو سکتے۔

السابقون الاوّلون کی اس جماعت کے بعض افراد کو دوسرے افراد پر ترجیح دینے کا خیال، شیعہ حضرات کے معتقدات کی بنا پر پیدا ہوا۔ چونکہ اس گروہ کے اپنے مخصوص عقائد ہیں اور جیسا کہ معلوم ہے، ہمیں گروہ بندی اور فرقہ داری سے کوئی تعلق نہیں۔ اس لئے ہم ان عقائد پر بحث نہیں کرنا چاہتے۔ اس گروہ سے باہر حضرت علیؓ کی فوقیت اور برتری کا خیال ہمارے ہاں کے تصوّف کا پیدا کردہ ہے جس میں (ایک آدھ سلسلہ کو چھوڑ کر باقی) سب سلسلوں کا منتہٰی حضرت علیؓ ہی قرار پاتے ہیں۔ چونکہ (جیسا کہ پہلے بھی کہا جا چکا ہے) علّامہ اقبالؒ کے تحت الشعور میں (تصوّف کی مخالفت کے باوجود) تصوّف کی رمق آخر تک باقی رہی تھی، اس لئے ان کے ہاں بھی حضرت علیؓ کی شان میں بعض مقامات پر غلُوّ پایا جاتا ہے۔ جس زمانہ میں انہوں نے مثنوی اسرار و رموز لکھی تھی، اس دور میں یہ غلُوّ اور بھی شدید تھا۔ چنانچہ ان کے اس قسم کے اشعار (جو انہوں نے

بعد میں اپنے مجموعوں میں شامل نہیں کئے) اسی دَور کی یادگار ہے۔ (مثلاً)

نجف میرا مدینہ ہے مدینہ ہے مرا کعبہ
میں بندہ اور کا ہوں امتِ شاہِ ولایت ہوں
جو سمجھوں اور کچھ خاکِ عرب میں سونیوالے کو
مجھے معذور رکھ میں مستِ صہبائے محبت ہوں

مثنوی کے زیرِ نظر باب میں بھی بعض مقامات پر اسی قسم کا غُلو نظر آتا ہے۔ ہم اس غُلو کو قرآن کی تعلیم کے خلاف سمجھتے ہیں۔ اس لئے اس سے متفق نہیں ہو سکتے۔ ہم احترام و عقیدت کو بھی اسی حد تک جائز قرار دے سکتے ہیں جس حد تک قرآن اس کی اجازت دیتا ہے۔ اقوامِ سابقہ نے اپنے انبیائے کرامؑ اور اپنے بزرگوں کی شان میں جو غلو کیا تھا وہ بھی بر بنائے محبت و عقیدت ہی تھا، دشمنی اور انتقام کی بنا پر نہیں تھا۔ قرآن نے ان کے اس غُلو کی مخالفت کی ہے۔

اس تمہید کے بعد مثنوی کی طرف آیئے۔

مُسلمِ اوّل شہِ مرداں علیؓ
عشق را سرمایۂ ایماں علیؓ

حضرت علیؓ سب سے پہلے مسلمان، بہادروں کے بادشاہ اور عشق کی نگاہ میں ایمان کا سرمایہ ہیں۔

از ولائے دُودمانش زندہ ام
در جہاں مثلِ گہر تابندہ ام

میں انہی کے خاندان کی محبت کی وجہ سے زندہ ہوں۔ نہ صرف زندہ ہوں بلکہ دنیا میں موتی کی طرح چمکتا ہوں۔

نرگسم وارفتۂ نظارہ ام
در خیابانش چو بُو آوارہ ام

میں نرگس کی آنکھ رکھتا ہوں جو ہر وقت محوِ نظارہ رہنا چاہتی ہے۔ میں ان کے باغ میں خوشبُو کی طرح آزاد پھر رہا ہوں۔

زمزم ار جوشد ز خاکِ من ازوست
مے اگر ریزد ز تاکِ من ازوست

اگر میری مٹی سے زمزم کا چشمہ پھوٹ کر بہ رہا ہے تو یہ انہی کے تصدق سے ہے۔ اور اگر میرے انگوروں کے خوشے سے

شراب ٹپکتی ہے تو یہ بھی انہی کی بدولت ہے۔

خاکم و از مہرِ او آئینہ ام
می تواں دیدن نوا در سینہ ام

میں، بذاتِ خویش تو محض خاک ہوں۔ اگر میری یہ خاک آئینہ بن گئی ہے تو یہ ان کے خورشیدِ جہاں تاب کے پرتو کا اثر ہے۔ نہ صرف یہ بلکہ میرے سینہ میں جو نوائے دردانگیز دیکھتے ہو تو یہ بھی اسی کا نتیجہ ہے۔

از رُخِ او فال پیغمبر گرفت
ملّتِ حق از شکوہش فر گرفت

حضرت علیؓ کے چہرۂ مبارک سے نبیؐ اکرمؐ فال لیا کرتے تھے۔ ان کی شجاعت اور جوانمردی سے دینِ حقہ اور اُمّتِ مسلمہ کو بڑا فروغ حاصل ہوا۔

قوتِ دینِ مبیں فرمودہ اش
کائنات آئیں پذیر از دودہ اش

آپ (حضرت علیؓ) کے ارشادات، دینِ اسلام کی قوت کا موجب ہیں اور تمام کائنات میں جو نظم و ضبط ہے اور آئین و قانون کی پابندی پائی جاتی ہے تو آپ کے خاندان کی بدولت ہے۔

مرسلِ حق کرد نامش بُوتراب
حق یداللہ خواند در اُمّ الکتاب

نبیؐ اکرمؐ نے حضرت علیؓ کو بوتراب کا لقب عطا فرمایا جس کے معنی ہیں "مٹی کا باپ"۔ کہتے ہیں کہ ایک دن حضورؐ نے دیکھا کہ حضرت علیؓ مسجد کے ننگے فرش پر سو رہے ہیں جس کی وجہ سے آپ کا جسم گرد آلود ہو رہا ہے۔ آپ نے اس بناء پر ازرہِ محبت حضرت علیؓ کو بوتراب کہہ کر پکارا اور اس سے آپ کا یہ لقب مشہور ہو گیا۔

مصرعہ دوم میں علامہ اقبالؒ نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں حضرت علیؓ کو یداللہ (اللہ کا ہاتھ) قرار دیا ہے (ہمیں قرآنِ کریم میں یہ بات کہیں نہیں ملی)۔

اس کے بعد علامہ اقبالؒ نے "ابوتراب" کے لقب سے فلسفیانہ نکات پیدا کئے ہیں۔ فرماتے ہیں۔

ہر کہ دانائے رموزِ زندگیست
سرِّ اسمائے علیؓ داند کہ چیست

جو شخص زندگی کے اسرار و رموز سے واقف ہے وہ جانتا ہے کہ حضرت علیؓ کے ان اسماء (ابوتراب اور یداللہ) کے اندر کیا راز

پنہاں ہے۔ وہ راز یہ ہے کہ

خاکِ تاریکے کہ نامِ او تن است　　عقل از بیدادِ او در شیون است
فکرِ گردوں رس زمیں پیما ازو　　چشم کور و گوش ناشنوا ازو
از ہوس تیغِ دو رو دارد بدست　　رہرواں را دل بریں رہزن شکست

یہ مٹی، یہ مادّی ماحول، یہ طبعی جسم، یہ خاکِ تاریک جس کے ہاتھوں ہماری عقل ہمیشہ نالاں و فریادی رہتی ہے، اس لئے انسانی فکر جو آسمان کی بلندیوں پر پرواز کر سکتا ہے، وہ جب مادّی عواطف اور میلانات میں گھر جاتا ہے تو پھر اسی دلدل میں پھنس کر رہ جاتا ہے۔ وہ مادّی جاذبیتوں میں اُلجھ کر اپنی بلند پروازی کو کھو دیتا ہے اور انسان کی حالت یہ ہو جاتی ہے کہ نہ اس کی آنکھیں کچھ دیکھ سکتی ہیں اور نہ اس کے کان کچھ سُن سکتے ہیں۔ مادّی ہوس ایک دو دھاری تلوار ہے جس کے ہاتھوں کاروانِ زندگی ہمیشہ دل شکستہ رہتا ہے کہ نمعلوم یہ غارت گرِ دین و دانش کس مقام پر رہزن بن کر سب کچھ لوٹ لے۔ لیکن۔

شیرِ حق ایں خاک را تسخیر کرد
ایں گِلِ تاریک را اکسیر کرد

اللہ کے اس شیر (حضرت علیؓ) نے اس خاک کو مسخر کر لیا اور اس طرح اس مٹی کو اکسیر بنا دیا۔

مرتضٰیؓ کز تیغِ او حق روشن است
بوتراب از فتحِ اقلیمِ تن است

حضرت علیؓ مرتضٰی کہ جن کی شمشیر سے دنیا میں حق روشن ہوا، ابوتراب اس لئے کہلائے کہ انہوں نے اپنے مادّی جسم کو فتح کر لیا تھا۔ انہوں نے مادی عواطف کو اپنے تابع تسخیر کر لیا تھا۔

مردِ کشور گیر از کراری است
گوہرش را آبرو خودداری است

حضرت علیؓ کا ایک لقب کرار بھی ہے جس کے معنی ہیں بار بار حملہ کرنے والا۔ علامہ اقبالؒ کہتے ہیں کہ انسان قوت و شوکت کے ساتھ مسلسل جدوجہد سے ملک فتح کر سکتا ہے۔ لیکن اس کے گوہرِ انسانیت کی حقیقی آبرو اس سے ہے کہ وہ خوددار کس قدر ہے۔ اسے اپنے آپ پر کس حد تک کنٹرول حاصل ہے۔ یہی "بوترابی" ہے۔

ہر کہ در آفاق گردد بوتراب
باز گرداند ز مغرب آفتاب

جو شخص دنیا میں "ابُوتُراب" بن جائے، جو اپنے آپ کو مسخر کر لے، اس میں اس قسم کی مافوق الفطرت قوتیں پیدا ہو جاتی ہیں کہ وہ مغرب کی طرف جانے والے سورج کو مشرق کی طرف لوٹا سکتا ہے۔ مشہور ہے کہ ایک مرتبہ حضرت علیؓ نے عصر کی نماز ادا کرنی تھی اور سورج غروب ہو رہا تھا، تو آپ نے سورج کو وہیں روک لیا (یا پیچھے لوٹا دیا) اور جب تک آپ نماز سے فارغ نہیں ہوئے وُہ آگے نہیں بڑھ سکا۔

قرآنِ کریم خود نبیٔ اکرمؐ کے متعلق بار بار اعلان کرتا ہے کہ حضورؐ کو بھی کوئی حسّی معجزہ نہیں دیا گیا (حضورؐ کا معجزہ قرآنِ کریم اور آپؐ کی بلندیٔ سیرت تھی) جب قرآن کی رو سے خود رسولؐ اللہ کے متعلق یہ صورت تھی تو حضورؐ کے متبعین کے لئے حسّی معجزات کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

ہر کہ زیں بر مرکبِ تن تنگ بست
چوں نگیں بر خاتمِ دولت نشست

جس نے اپنے تنِ خاکی کے گھوڑے پر کس کر زین ڈال دی اور اس طرح اسے اپنے تابع تسخیر کر لیا، سمجھ لو کہ دولت کو نین اس کے قبضہ میں آگئی۔

زیرِ پاش اینجا شکوہِ خیبر است
دستِ او آنجا قسیمِ کوثر است

اس دنیا میں اسے خیبر شکن قوت حاصل ہو جاتی ہے اور اگلی دنیا میں وہ ساقیٔ حوضِ کوثر بن جاتا ہے۔

از خود آگاہی یدُ اللّٰہی کند
از یدُ اللّٰہی شہنشاہی کند

چونکہ وہ اپنے آپ سے آگاہ ہو جاتا ہے اس لئے اس کا ہاتھ خدا کا ہاتھ بن جاتا ہے اور اس طرح خدا کا ہاتھ بننے سے وہ دنیا میں شہنشاہی کرتا ہے۔

ذاتِ اُو دروازۂ شہرِ علوم
زیرِ فرمانش حجاز و چین و روم

اس کی ذات، شہرِ علوم کا دروازہ بن جاتی ہے۔ ساری دنیا اس کے تابعِ فرمان ہو جاتی ہے۔ مشہور ہے کہ رسولؐ اللہ نے

فرمایا کہ اَنَا مَدِیْنَۃُ الْعِلْمِ وَ عَلِیٌّ بَابُھَا میں علم کا شہر ہوں اور اس کا دروازہ حضرت علیؓ ہیں۔

حکمراں باید شدن بر خاکِ خویش
تا مے روشن خوری از تاکِ خویش

انسان کو چاہیئے کہ وہ اپنے مادی جسم پر حکومت کرے اور اس طرح اپنے انگور کے خوشوں سے چمکتی ہوئی شراب پیئے۔

خاک گشتن مذہبِ پروانگی است
خاک را اب شو کہ این مردانگی است

حضرت علامہ کہتے ہیں کہ انسان کا خاک ہو جانا تو ان لوگوں کا مذہب اور مسلک ہے جو اپنی ذات کو (پروانوں کی طرح) فنا کر دینے کے قائل ہیں۔ یہ مسلک درست نہیں۔ صحیح مسلک یہ ہے کہ انسان خاک کا باپ (ابوتراب) ہو جائے۔ لیکن اس کے لئے ہمت اور جرأت کی ضرورت ہے۔

سنگ شو اے ہمچو گل نازک بدن   تا شوی بنیادِ دیوارِ چمن

تو پھول کی طرح نازک بدن ہے۔ یہ کیا زندگی ہے۔

از گلِ خود آدمے تعمیر کن
آدمے را عالمے تعمیر کن

تو اپنی مٹی سے ایک نیا آدم تعمیر کر اور پھر اس آدم کے رہنے کے لئے ایک نئے جہاں کی تشکیل کر۔

گر بنا سازی نہ دیوار و درے
خشت از خاکِ تو بندد دیگرے

اگر تو نے اپنا گھر تعمیر نہ کیا تو تیری مٹی سے دوسرے لوگ اپنے گھروں کے لئے اینٹیں تیار کرنے لگ جائیں گے۔ تو ان کے مقاصد کے حصول کا ذریعہ بن کر رہ جائے گا اور یہ انسان کی انتہائی تذلیل ہے کہ وہ دوسروں کا آلۂ کار بن جائے۔

اے ز جورِ چرخِ ناہنجار تنگ   جامِ تو فریادیٔ بیدادِ سنگ
نالہ و فریاد و ماتم تا کجا   سینہ کوبیہائے پیہم تا کجا

تو ہر روز فلکِ ناہنجار کے شکوے کرتا رہتا ہے۔ تجھے نامساعدتِ حالات کا ہمیشہ گلہ رہتا ہے۔ لیکن ذرا سوچ تو سہی کہ اس قسم کی آہ و زاری اور نالہ و فریاد کی زندگی کب تک؟ یہ فغان و شیون کیوں؟ نامساعدتِ حالات کو بدل دینے

کا طریق یہ ہے کہ

در عمل پوشیدہ مضمونِ حیات
لذتِ تخلیق، قانونِ حیات

زندگی کا راز عمل میں پوشیدہ ہے اور زندگی کا قانون اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ انسان کائنات کے تخلیقی پروگرام میں خدا کا رفیق بن جائے اور اس میں لذت ملے تولید (PROCREATION) حیوانی سطح کا میکانکی عمل ہے۔ یہ انسان اور حیوان دونوں میں مشترک ہے۔ لیکن تخلیق (CREATION) خالص انسانی عمل ہے جس میں کوئی حیوان شریک نہیں ہو سکتا۔ تخلیق کے معنی ہیں کائنات کے مختلف قوٰے اور عناصر میں نئی نئی تراکیب سے نئی چیزیں ظہور میں لانا۔ زندگی کی جُوئے رواں اپنے تخلیقی اضافوں کے زور پر آگے بڑھتی ہے۔ جو قوم لذتِ تخلیق سے محروم ہو جاتی ہے وہ زندہ نہیں رہتی، نعش بدوش بھرتی رہتی ہے۔ لہٰذا ناسا عدتِ حالات کا مقابلہ کرنے اور ان کی جگہ موافق حالات پیدا کرنے کا طریق یہ ہے کہ

خیز و خلاقِ جہانِ تازہ شو
شعلہ در بر کن خلیل آوازہ شو

اُٹھ اور اپنے لئے ایک جہانِ نَو کی تخلیق کر۔ ناسا عدتِ حالات کی مشتعل آگ کو اپنے آغوش میں سمٹا کر، حضرت خلیلِ اکبر کی طرح اس آگ کو امن و سلامتی میں تبدیل کر دے۔ اس لئے کہ

با جہانِ نامساعد ساختن
ہست در میدان سپر انداختن

ناموافق حالات کے ساتھ مفاہمت کر لینے کے معنی یہ ہیں کہ ہم نے کشمکشِ حالات سے مُنہ موڑ کر، جہادِ زندگی میں شکست قبول کر لی ہے۔

اس کے بعد علامہ اقبالؒ نے بتایا ہے کہ وہ انسان جس کی خودی مستحکم ہو، ناسا عدتِ حالات کے وقت کیا کرتا ہے۔

دنیا میں دو قسم کی روشیں ہو سکتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ اگر زمانہ کی روش تمہاری روش کے خلاف ہے تو تم اپنی روش کو بدل کر زمانے کے مطابق کر لو۔ زمانے میں اگر جھوٹ، بد دیانتی، مکر و فریب عام ہو رہا ہے اور تم دیکھتے ہو کہ دیانتداری اور اصول پرستی سے نقصان ہوتا ہے تو تم بھی بد دیانتی کا شیوہ اختیار کر لو۔ یہ تھی وہ "اخلاقی تعلیم" جو ہمارے دورِ ملوکیت و استبداد میں

پیدا ہوئی۔ یعنی

زمانہ با تو نسازد، تو با زمانہ بساز

لیکن دوسری روش یہ ہے کہ تم ہمیشہ اپنے اصول پر پختگی سے قائم رہو۔ زمانہ اگر تمہارے اصول کے خلاف چلتا ہے تو تم زمانے کے دھارے کا رُخ موڑنے کی کوشش کرو۔ اس کے خلاف مسلسل جہاد کرو۔ نقصان اٹھاؤ، تکلیفیں برداشت کرو، لیکن اپنے صحیح اور سچے اصول کو کبھی ہاتھ سے نہ جانے دو۔ یعنی

زمانہ با تو نسازد تو با زمانہ ستیز

کی روش۔ علامہ اقبالؒ نے کہا ہے کہ "حدیثِ بے خبراں ہے تو با زمانہ بساز"۔ جو اس قسم کی تعلیم دیتے ہیں وہ حق و صداقت کی اصول پرستانہ روش سے بے خبر ہیں۔ وہ چاہتے ہیں کہ ایک مردِ آزاد کی زندگی کیا ہوتی ہے۔ ایک مردِ آزاد کے لئے اپنی روش کو چھوڑ کر زمانے کے ساتھ چل دینا، انتہائی شکست ہے، حق و باطل کے مقابلہ میں ہار مان لینا ہے، مصافِ زندگی میں سپر انداختن ہے۔ اس کے مقابلہ میں۔

مردِ خود دارے کہ باشد پختہ کار
با مزاجِ اُو بسازد روزگار

وہ مردِ مومن جس کی خودی مستحکم ہو اور وہ اپنے ارادہ کا پکا اور اصول پرستی میں پختہ ہو، زمانہ کو اس کے ساتھ سازگار و موافق ہونا پڑتا ہے۔

گر نسازد با مزاجِ اُو جہاں
می شود جنگ آزما با آسماں

اگر زمانہ اس کی اصول پرستی کے ساتھ موافقت نہیں کرتا تو وہ ہتھیار نہیں ڈال دیتا بلکہ اس کے خلاف اعلانِ جنگ کرتا ہے اور مسلسل جہاد جاری رکھتا ہے اور اس طرح

برکند بنیادِ موجودات را
می دھد ترکیبِ نو ذرّات را

وہ زمانے کی غلط چیزوں کو، جو اس کے سامنے ہوتی ہیں، جڑ بنیاد سے اکھیڑ کر رکھ دیتا ہے۔ اس کے پروگرام کا یہ حصہ تخریبی ہوتا ہے۔ لیکن وہ اسی پر اکتفا نہیں کرتا۔ وہ اپنے سامنے تعمیری پروگرام بھی رکھتا ہے۔ تخریبی پروگرام تو فقط لا اِلٰہ ہوتا ہے

اس کے بعد جب تک اِلَّا اللّٰہ نہ ہو اس پروگرام کی تکمیل نہیں ہوتی۔ اس لئے وہ مردِ مومن ہر غلط عمارت کی بنیادوں کو برباد کر کے اس کے ذرّات کو ایک نئی ترکیب دیتا ہے۔

گردشِ ایام را برہم زند

چرخِ نیلی فام را برہم زند

وہ زمانے کی گردش کو تہس نہس کر دیتا ہے۔ وہ فلکِ ناہنجار کی کجروی کو اُلٹ کر رکھ دیتا ہے اور اس کے بعد

می کُند از قوّتِ خود آشکار

روزگارِ نَو کہ باشد سازگار

اپنی قوتِ دروں سے ایک ایسی دنیا کی تخلیق کرتا ہے جو اس کی اصول پرستی کی محکم روش کے مطابق چلتی ہے۔ یہ ہے ایک مردِ مومن کے جہادِ مسلسل کا نتیجہ۔ ہر اس نظام کو تباہ کر کے جس کا نتیجہ ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ (۳۰/۴۱) ہو جس میں کوئی شے اپنے اصل مقام پر نہ رہ سکتی ہو، ایک ایسے نظام کو متشکل کرنا جس میں "زمین اپنے نشوونما دینے والے کے نور سے جگمگا اُٹھے" دنیا میں ہر نبی اسی قسم کا انقلاب پیدا کرنے کے لئے آتا رہا اور اب حضور خاتم النبیینؐ کے بعد یہی فریضہ آپؐ کی اُمت کا ہے۔ ایک مردِ مومن کا شعار ہی یہ ہے کہ وہ زمانے کی ہر غلط روش کے خلاف نبرد آزما ہوتا ہے۔ پھر یا تو اس روش کو بدل کر اسے صراطِ مستقیم کے ساتھ ہم آہنگ کر دیتا ہے اور یا اس سعیٔ پیہم میں اپنی جان دے دیتا ہے۔

در جہاں نتواں اگر مردانہ زیست

ہمچو مرداں جاں سپردن زندگیست

قرآن کے الفاظ میں يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ (۹/۱۱۱) وہ نظامِ خداوندی کے قیام کے لئے نبرد آزما ہوتے ہیں۔ پھر یا تو دشمن کو شکست دے کر غالب آجاتے ہیں اور یا میدانِ جنگ میں جان دیدیتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ اس رمز سے بخوبی واقف ہوتے ہیں کہ

ہے کبھی جاں اور کبھی تسلیمِ جاں ہے زندگی

کبھی تو زندہ رہنے کا نام زندگی ہوتا ہے اور کبھی ایسا وقت بھی آجاتا ہے کہ زندگی جان دے دینے سے حاصل ہوتی ہے۔ یہی وہ مقام ہے جس کے متعلق قرآن میں ہے کہ وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلٰكِنْ لَا تَشْعُرُونَ ٥ (۲/۱۵۴) جو خدا کی راہ میں مارے جائیں انہیں مردہ مت کہو۔ وہ زندہ ہیں، لیکن تم اپنے شعور کی موجودہ سطح پر اس حقیقت کا احساس نہیں کر سکتے کہ وہ کس طرح زندہ ہیں۔ انھیں وہ زندگی نصیب ہوتی ہے جس میں موت

کا گذر نہیں ہوتا۔ بہرحال، یہ ہے ایک مردِ مومن کا اندازِ زیست کہ وہ ناساعدتِ حالات سے ٹکراتا ہے اور اس ٹکراؤ سے اسے پتہ چلتا رہتا ہے کہ اس کی مضمر قوتیں کس حد تک نشوونما پا چکی ہیں۔ اس کی خودی کس حد تک بیدار ہو چکی ہے۔ یہ تصادم و تزاحم کہ جسے عام طور پر ابتلاء و آزمائش کہا جاتا ہے، درحقیقت انسان کے جوہرِ خودی کی نمود کے مواقع ہوتے ہیں۔ قرآن نے ابتلاء (بلاء) کا لفظ انہی معنوں میں استعمال کیا ہے۔ سورہ بقرہ میں ہے۔ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ ؕ ہم ناساعدتِ حالات یعنی خوف، بھوک، مال و جان اور کھیتی باڑی کے نقصانات سے ایسے مواقع بہم پہنچائیں گے جن سے یہ حقیقت ابھر کر سامنے آجائے کہ تم میں کس قدر استقامت آچکی ہے (وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ۲/۱۵۵)۔ یہی وہ ناساعد حالات ہیں جن کے ساتھ تصادم سے ایک مردِ مومن اپنی خودی کے استحکام کو پرکھتا رہتا ہے۔

آزماید صاحبِ قلبِ سلیم
زورِ خود را از مہماتِ عظیم

جتنا سخت مقابلہ ہوگا اتنا ہی زیادہ جوہرِ خودی کی نمود کا موقع ہوگا۔ اسی لئے کہا ہے کہ

عشق با دشوار ورزیدن خوش است
چوں خلیلؑ از شعلہ گل چیدن خوش است

عشق بہت مشکل پسند واقع ہوا ہے۔ وہ کوہکنی اور خاراشگافی کے مواقع کی تلاش میں رہتا ہے۔ وہ حضرت خلیل اکبرؑ کی طرح بے خطر آتشِ نمرود میں کود کر اس قسم کی ناساعد فضا کو اپنے لئے گلزار بنا لیتا ہے۔ حضرت ابراہیمؑ کے تذکرۂ جلیلہ کے ضمن میں بھی اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے کہ وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ؕ (۲/۱۲۴) جب تیرے نشوونما دینے والے نے ابراہیمؑ کو نمودِ ذات کے مواقع بہم پہنچائے تو وہ نہایت ثبات و دوام سے ان پر پورا اترا اور اس طرح اس نے بتا دیا کہ اس کی ذات کی تکمیل میں کوئی کمی نہیں رہی۔ اس کے بعد خدا نے اس سے کہا کہ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا (۲/۱۲۴) اب تو نوعِ انسانی کی امامت کا سزاوار ہوگیا ہے۔ اب تو اس قابل ہوگیا ہے کہ انسانیت حرمِ زندگی کی دیواریں تجھے دیکھ کر سیدھی کرے۔ یہ سب اس لئے کہ تم نے سخت ترین تصادمات سے اپنی خودی کے استحکام کا ثبوت دے دیا۔ یہی نمودِ خودی کا ذریعہ ہے۔

ممکناتِ قوتِ مردانِ کار
گردد از مشکل پسندی آشکار

کام کرنے والے لوگ، کبھی مکر و فریب سے کام نہیں لیتے۔ وہ کبھی کمینے حربے استعمال نہیں کرتے۔ وہ مخالفت کا مقابلہ کھلے

بندوں کرتے ہیں اور للکار کر کرتے ہیں۔ چھپے ہوئے کینے اور نقاب پوش عداوتیں' بزدلوں کے حربے ہیں۔

حربۂ دوُں ہمتاں کیں است و بس
زندگی را ایں یک آئیں است و بس

اس کے برعکس

زندگانی قوتِ پیداستے
اصلِ او از ذوقِ استیلاستے

زندگی تو نام ہی ایسی قوت کا ہے جو آشکارا ہو کر سب کے سامنے آجائے۔ باطل پر غلبہ پانا اس کی فطرت میں داخل ہے۔ کمزور آدمی باطل کے سامنے جھک جاتا ہے اور اس کا نام خوئے تسلیم و انکساری رکھ لیتا ہے۔ وہ مقابلہ سے جی چراتا ہے اور یہ کہہ کر اپنے آپ کو اور دوسروں کو فریب دیتا ہے کہ میں کسی سے بدلہ لینا نہیں چاہتا۔ حالانکہ

عفوِ بے جا سردیٔ خونِ حیات
سکتۂ در بیتِ موزونِ حیات

یہ ٹھیک ہے کہ عفو بھی ایک جوہر ہے لیکن عفو کے معنی یہ ہیں کہ دشمن پر پورا پورا غلبہ پا لینے کے بعد جب دیکھا جائے کہ اب وہ سرکشی پر نادم ہے اور آئندہ کے لئے صحیح روش اختیار کرنے پر مائل تو اسے معاف کر دیا جائے۔ جیسا کہ نبی اکرمؐ نے فتح مکہ کے بعد قریشِ مکہ سے کہا تھا کہ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ۔ (12/92) یہ ہے عفو کا صحیح مفہوم۔ اس کے برخلاف (جیسا کہ اُوپر کہا گیا ہے) مقابلہ سے جی چرانا اور اس کا نام صلح پسندی اور امن جوئی رکھ لینا خود فریبی ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ تمہاری رگوں میں خون منجمد ہو چکا ہے، اس میں گرم جوشی باقی نہیں رہی۔ اس روش کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ باطل کی قوتیں بد لگام ہو کر ہر طرف فساد برپا کر دیتی ہیں۔ مسلکِ خانقاہیت (تصوّف) دنیا میں یہی کچھ کرتا ہے۔ اس سے نظامِ کائنات کا توازن بگڑ جاتا ہے۔ زندگی کے مصرعۂ موزوں میں اس سے سکتہ پیدا ہو جاتا ہے۔ اس کا وزن قائم نہیں رہتا۔ اسی کو فسادؔ کہتے ہیں۔ قرآن نے جو کہا ہے کہ بعثتِ نبی اکرمؐ کے وقت' انسانی زندگی کے ہر گوشہ میں فساد ہی فساد رونما ہو چکا تھا، تو اس سے یہی مفہوم تھا اور یہ لازمی نتیجہ تھا عیسائیت کے مسلکِ خانقاہیت کا جو کسی نہ کسی رنگ میں تمام دنیائے مذاہب کو متاثر کر چکا تھا۔ یہی وہ مسلک ہے جس میں ہوتا یہ ہے کہ

ہر کہ در قعرِ مذلت ماندہ است
ناتوانی را قناعت خواندہ است

کمزوری اور ناتوانی کا نام قناعت رکھ لیا جاتا ہے۔ بے کسی اور بے بسی کو منکسر المزاجی قرار دے دیا جاتا ہے اور یہ سب کچھ

اس لئے ہوتا ہے کہ انسان ذلّت کے گڑھے میں گر کر وہاں سے نکلنا نہیں چاہتا۔ ورنہ کسے معلوم نہیں کہ

ناتوانی زندگی را رہزن است
بطنش از خوف و دروغ آبستن است

ضعف و ناتوانی زندگی کی متاع کے لئے رہزن ہے۔ خوف اور دروغ وہ تانا بانا ہے جس سے اس کا وجود قائم ہوتا ہے۔ بلکہ یہ سانپ کے بچّے پیدا ہی اسی کے بطن سے ہوتے ہیں۔ کمزور ہر ایک سے ڈرتا ہے اور قدم قدم پر جھوٹ بولتا ہے۔

از مکارم اندرونِ اُو تہی است
شیرش از بہرِ ذمائم فربہی است

ضعف و ناتوانی سے کوئی ایسا جوہر پیدا نہیں ہوسکتا جو انسان کے لئے وجۂ شرف و تکریم ہو۔ اس کے دودھ سے عیوب اور ذمائم فربہ ہوتے ہیں۔ کمینہ خصلتیں اس سے پیدا ہوتی اور اس کے بل بوتے پر پروان چڑھتی ہیں۔

ہوشیار! اے صاحبِ عقلِ سلیم
در کمیں ہا می نشیند ایں غنیم

اس سے احتیاط کی بڑی ضرورت ہے۔ یہ غارت گرِ دین و دانش ہر وقت گھات میں رہتی ہے ______ گھات میں اس لئے کہ یہ کبھی بے نقاب ہوکر سامنے نہیں آتی بلکہ ہمیشہ زہد و اتقا، خدا ترسی اور رحمدلی، حلم و انکساری کے لباس میں وجۂ فریبِ نظر ہوتی ہے۔ ان باتوں کو مقرّبینِ بارگاہِ خداوندی کی صفاتِ جمیلہ قرار دیدیا جاتا ہے اور اس طرح یہ زہرِ قاتل عین تریاق بن کر دکھائی دیتی ہے۔ لہٰذا

گر خردمندی! فریبِ اُو مخور
مثلِ حربا ہر زماں رنگش دگر

لیکن اس کے فریب سے بچنے کے لئے بڑی تیز نگاہوں کی ضرورت ہے، اس لئے کہ یہ گرگٹ کی طرح رنگ بدلتی رہتی ہے اور عوام تو عوام بڑے بڑے صاحبِ نظر بھی اس کے دھوکا میں آجاتے ہیں۔

شکلِ اُو اہلِ نظر نشناختند
پردہ ہا بر روئے اُو انداختند

اسلام کی تاریخ پر نگاہ ڈالیے اور دیکھئے کہ کتنے بڑے بڑے "صاحبِ نظر" ہیں جو اس کے فریب خوردہ دکھائی دیتے ہیں۔

اس لئے کہ "افلاطونی طلسم" نے اس پر اس قدر حسین و دبیز پردے ڈال رکھے ہیں کہ نگاہیں انھیں چیر کر اصل حقیقت تک پہنچ ہی نہیں سکتیں۔ تصوّف انہی حسین و دبیز پردوں ہی کا تو نام ہے۔

گاہ او را رحم و نرمی پردہ دار
گاہ می پوشد ردائے انکسار

رحم اور نرمی، انکساری اور خاکساری سب کمزوری اور ناتوانی کے مظاہر ہیں۔ لیکن دیکھئے کہ دنیائے روحانیت میں ان کا مقام کس قدر بلند دکھایا جاتا ہے۔

گاہ او مستور در مجبوری است
گاہ پنہاں در تہِ معذوری است

کبھی اس کے لئے جبر کا عقیدہ وضع کیا جاتا ہے اور انسان اپنے آپ کو یہ کہہ کر فریب دے لیتا ہے کہ جب کائنات کا ایک پتا بھی خدا کے حکم کے بغیر نہیں ہل سکتا تو شر کی یہ قوتیں کس طرح از خود فساد انگیز ہو سکتی ہیں۔ یہ سب خدا کے حکم سے ہو رہا ہے۔ اس لئے ان کی مخالفت کرنا مشیتِ خداوندی کے راستے میں روک بننا ہے۔ اگر کبھی ایسے لوگوں کو اس کا قائل بھی کرا دیا جائے کہ نوعِ انسانی کو تباہی سے بچانے کے لئے سانپوں کا مارنا ضروری ہے تو ان کا گھڑا گھڑایا عذر سامنے ہوتا ہے کہ لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا (۲/۲۸۶) ہم اپنی وسعت اور استطاعت کی حد تک ہی مکلف ہیں۔ اس سے زیادہ کا خدا ہم سے مطالبہ ہی نہیں کرتا۔ لہٰذا شر کی اتنی اتنی بڑی قوتوں کی روک تھام ہمارے بس کی بات نہیں۔ لیکن یہ سب، انسان کی تن آسانی کے حیلے ہیں جن سے بڑے بڑے صاحب قوت دل چھوڑ کر بیٹھ جاتے ہیں۔

جہرہ در شکلِ تن آسانی نمود
دل ز دستِ صاحبِ قوت ربود

یاد رکھئے۔

با توانائی صداقت توام است
گر خود آگاہی ہمیں جامِ جم است

صداقت (TRUTH) اور توانائی (POWER) دونوں توام (TWINS) ہیں۔ اگر کوئی صاحبِ قوت نہیں تو سمجھ لیجئے کہ وہ صداقت کا علمبردار نہیں۔ کمزور و ناتواں رہنا اور دعوےٰ یہ کرنا کہ ہم حق و صداقت کے علمبردار ہیں بالکل

جھوٹ ہے، خود فریبی ہے، خود فراموشی ہے۔ اس حقیقت کو ہمیشہ سامنے رکھنا چاہیئے کہ

زندگی کِشت است و حاصل قوّت است
شرحِ رمزِ حق و باطل قوّت است

انسان کی زندگی ایک کھیتی ہے جس کی فصل (حاصل) قوّت ہے۔ اگر زندگی میں قوت نہیں تو سمجھ لیجئے کہ اس کھیت میں کچھ پیدا ہی نہیں ہوا۔ ساری محنت رائگاں گئی۔ اس کا ماحصل قوت تھی اور قوّت ہی حق و باطل کی کش مکش میں فیصلہ کن راز ہے۔ اگر حق کے ساتھ قوت نہیں تو حق غالب نہیں آسکتا۔

مُدّعی گر مایہ دار از قوّت است
دعوئے اوُ بے نیاز از حجّت است

اگر کوئی شخص کسی چیز کا دعوٰے یا مطالبہ (CLAIM) کرتا ہے اور اس کے پاس قوت ہے تو پھر اسے اپنے دعویٰ کے اثبات کے لئے کسی دلیل اور سند کی ضرورت ہی نہیں رہتی۔ اس کی قوت خود اس کے دعوے کے مبنی بر حق ہونے کی دلیل بن جاتی ہے۔

باطل از قوّت پذیرد شانِ حق
خویش را حق داند از بطلانِ حق

اگر باطل صاحبِ قوّت ہے تو وہ دنیا کے سامنے حق بن کر آتا ہے اور دنیا سے اپنے اس دعوے کو تسلیم کرا لیتا ہے۔ اس مقام پر اتنا سمجھ لینا ضروری ہے کہ باطل قوت کے زور پر حق بن نہیں سکتا۔ لیکن وہ حق ہونے کا دعویٰ کرتا ہے اور چونکہ اس کے پاس قوت ہوتی ہے اس لئے دنیا اس کے اس دعوے کو تسلیم کرلیتی ہے۔ اس طرح وہ باطل کو حق قرار دے کر خود حق بن کر بیٹھ جاتا ہے۔ انسانیت کی تاریخ اس پر شاہد ہے کہ باطل نے کس طرح قوت کے زور پر اپنے آپ کو حق کہہ کر منوا لیا اور دنیا پر اپنا سکّہ جمایا۔ یہی کچھ ہوتا آیا ہے اور یہی کچھ آج بھی ہو رہا ہے۔ آپ دیکھئے کہ مفاد پرست گروہ اپنی تنظیم اور پروپیگنڈے کے زور پر کس طرح حق و صداقت کے علمبردار بن جاتے ہیں اور پھر ہوتا یہ ہے کہ

از کُنِ او زہر کوثر می شود
خیر را گوید شرے، شر می شود

وہ زہر سے کہہ دیتا ہے کہ کوثر بن جا تو وہ کوثر بن کر دکھائی دیتا ہے۔ وہ خیر کے متعلق کہہ دیتا ہے کہ یہ شر ہے تو لوگ اسے شر کہنے لگ جاتے ہیں۔ قوّت دنیا میں یہ کچھ کرتی ہے۔

اس حقیقت کشا تمہید کے بعد، حضرت علامہ مسلمان سے کہتے ہیں کہ

اے ز آدابِ امانت بے خبر　　از دو عالم خویش را بہتر شمر

از رموزِ زندگی آگاہ شو　　ظالم و جاہل زغیر اللہ شو

"امانت" اور "ظالم و جاہل" سے قرآنِ کریم کی اس آیت کی طرف تلمیح ہے جس میں کہا گیا ہے کہ

اِنَّا عَرَضۡنَا الۡاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ وَالۡجِبَالِ فَاَبَيۡنَ اَنۡ يَّحۡمِلۡنَهَا

وَاَشۡفَقۡنَ مِنۡهَا وَحَمَلَهَا الۡاِنۡسَانُ ؕ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوۡمًا جَهُوۡلًا ۙ (۳۳/۷۲)

اس کا ترجمہ عام طور پر یہ کیا جاتا ہے کہ

"ہم نے امانت کو آسمانوں پر زمین پر اور پہاڑوں پر پیش کیا تو وہ اس سے ڈر گئے اور اس لئے انہوں نے اس بوجھ کے اٹھانے سے انکار کر دیا۔ لیکن انسان نے اس بوجھ کو اٹھا لیا۔ وہ بے شک بڑا ہی ظالم اور جاہل ہے۔

یہ ترجمہ بوجوہ غلط ہے۔ قرآن میں متعدد مقامات پر یہ مذکور ہے کہ زمین و آسمان اور کائنات کی ہر شے قوانینِ خداوندی کے سامنے سجدہ ریز ہے ان میں سے کوئی بھی اس کی اطاعت سے مجالِ سرتابی نہیں رکھتی۔ قرآن کی اس صراحت کی موجودگی میں یہ سمجھنا کہ اللہ نے زمین و آسمان کے سامنے اپنی کسی امانت کو پیش کیا، تو انہوں نے اس کے اٹھانے سے انکار کر دیا، کبھی صحیح نہیں ہو سکتا۔ اس کے بعد یہ کہ جس امانتِ خداوندی کے اٹھانے سے ارض و سماء نے انکار کر دیا اسے اٹھانے کے لئے اگر انسان نے اپنے آپ کو پیش کر دیا تو اس کا یہ عمل تعریف و ستائش کا موجب ہونا چاہیئے تھا نہ کہ ظالم و جاہل قرار پانے کا مستحق۔ قرآن کی اس آیۂ جلیلہ کے صحیح طور پر نہ سمجھے جانے کی وجہ "حملِ امانت" کا صحیح مفہوم سامنے نہ ہونا ہے۔ حملِ امانت کے معنی امانت کا اٹھانا نہیں بلکہ امانت میں خیانت کرنا ہے۔ لہٰذا آیت کا مفہوم یہ ہے کہ خدا نے جب آفاقی کائنات سے کہا کہ وہ اس کے قانون (مشیت کے پروگرام) کے مطابق زندگی بسر کرے تو اس کی اس نے حرفاً حرفاً تعمیل کی۔ اس امانت میں ذرا بھی خیانت نہ کی۔ اشیائے کائنات اس خیانت کے انجام و عواقب سے ڈر گئیں لیکن انسان اس میں خیانت کرتا ہے اور نہیں سمجھتا کہ اس سے وہ کسی اور کا کچھ نہیں بگاڑتا، خود اپنے خلاف زیادتی کرتا ہے۔ علامہ اقبالؒ انسان (اور اس کے بعد مسلمان) سے کہتے ہیں کہ تُو تو اشرف المخلوقات ہے۔ تجھے اپنے آپ کو تمام کائنات سے بہتر سمجھنا چاہیئے اس لئے جس مذموم حرکت (خیانت) کو کائنات نے پسند نہیں کیا وہ تو تجھ سے سرزد نہیں ہونی چاہیئے۔ اگر تجھے کس (ظالم) اور جاہل (غافل) ہونا ہے تو یہ چیزیں غیر خداوندی قوانین کے خلاف ہونی چاہئیں۔ تجھے ان سے

غفلت برتنی چاہیئے اور ان کے خلاف سرکشی اختیار کرنی چاہیئے اور غیر خداوندی قانون یہ ہے کہ ضعف و ناتوانی میں قربِ الٰہی اور روحانیت کے ارتقاء کا راز پوشیدہ سمجھا جائے یہ یکسر غلط ہے۔ تمہیں اس حق نما باطل سے سرکشی اختیار کرنی چاہیئے۔ تصوّف تمہیں یہ سکھاتا ہے کہ "چشم بند و گوش بند و لب بہ بند" لیکن تم اس کے برعکس یہ کرو کہ

چشم و گوش و لب کشا اے ہوشمند
گر نہ بینی راہِ حق بر من بخند!

اپنی آنکھیں، کان اور لب کھلے رکھو۔ اپنی سماعت و بصارت اور قلبِ سلیم سے کام لو۔ کائنات کی ہر شے کا بغور مشاہدہ کرو۔ کتابِ فطرت کے ہر ورق کا بامعانیٔ نظر مطالعہ کرو۔ اس طرح تم ان قوانین سے واقف ہو جاؤ گے جن کے مطابق اشیائے فطرت اپنا اپنا فریضہ سرانجام دے رہی ہیں۔ جب تم نے ان قوانین کا علم حاصل کر لیا تو سمجھ لو کہ تم نے انہیں مسخر کر لیا۔ اس میں تمہاری قوّت کا راز پنہاں ہے اور قوّت کے بغیر زندگی بے معنی اور حق بلا نتیجہ رہتا ہے۔ ملائکہ نے آدم کے سامنے سجدہ اسی وقت کیا تھا جب اسے اشیائے کائنات کا علم دے دیا گیا تھا (وَ عَلَّمَ اٰدَمَ الۡاَسۡمَآءَ کُلَّهَا (۲/۳۱)) اس کا مطلب یہی ہے کہ تسخیرِ کائنات علم الفطرت کی رُو سے ہو سکتی ہے۔ تصوّف کا فیصلہ یہ ہے کہ حواس (سمع و بصر) کے ذریعے سے حاصل کردہ علم یکسر قیاس اور فریب ہوتا ہے۔ حقیقی علم وہ ہے جسے انسان کان اور آنکھیں بند کر کے "حالتِ تصوّر" میں حاصل کرے۔ اس سے انسان تسخیرِ فطرت سے محروم رہ جاتا ہے۔ یہ ہے وہ فریب جس سے انسان اپنی مضمر قوّتوں سے بے بہرہ ہو کر دنیا میں ذلیل و خوار ہو جاتا ہے (اس نکتہ کی مزید تفصیل کے لئے "سلیم کے نام خط" علماء کون ہیں" دیکھئے۔

باب یازدہم

اس نوجوان کی حکایت جو مرو سے سید علی ہجویری کے پاس آیا اور ان سے دشمنوں کے ظلم و ستم کی فریاد کی۔

اس باب میں حضرت علامہ نے ایک نوجوان کی حکایت کے رنگ میں اس حقیقت کو بے نقاب کیا ہے کہ انسان کو نامساعد حالات کے تحت (دشمنوں کے نرغے میں گھر کر) کس طرح زندگی بسر کرنی چاہیئے۔ باب کا آغاز اس طرح ہوتا ہے۔

سیدِ ہجویر مخدومِ اُمم
مرقدِ اُو پیرِ سنجر را حرم

لاہور میں داتا گنج بخشؒ کا مشہور مزار ہے۔ ان کا نام سید علی تھا اور وہ ہجویر کے رہنے والے تھے۔ پانچویں صدی ہجری میں وفات پائی۔

خواجہ معین الدین اجمیریؒ سنجر کے رہنے والے تھے۔ اس لئے آپ کو سنجری بھی کہتے ہیں۔ مشہور ہے کہ آپ نے داتا گنج بخشؒ صاحب کے مزار پر چلّہ کشی کی تھی اور یہاں سے پھر اجمیر تشریف لے گئے تھے۔ مندرجہ بالا شعر میں سید علی ہجویری کا تعارف یہ کہہ کر کرایا گیا ہے کہ یہ وہ بزرگ تھے جن کے مزار پر خواجہ اجمیریؒ جیسے بزرگ تشریف لائے تھے۔

بندہائے کوہسار آساں گسیخت
در زمینِ ہند تخمِ سجدہ ریخت

وہ غزنہ (اپنے وطنِ مالوف) سے چلے۔ راستہ میں بڑے بڑے پہاڑ ان کے سدِ راہ ہوئے۔ لیکن وہ ان تمام کو سر کرتے ہوئے آگے بڑھتے گئے تاآنکہ ہندوستان (پنجاب میں) پہنچ گئے اور یہاں آکر انہوں نے اس کفر آباد میں توحید

کی آواز بلند کی اور لوگوں کو بتایا کہ بُتوں سے مُنہ موڑ کر کس طرح ایک اللہ کے سامنے جھکنا چاہیئے۔
کس قدر مقامِ تاسّف و تعجب ہے کہ آج ان کے مزار پر وُہی کچھ ہو رہا ہے جسے بند کرنے کے لئے وہ یہاں آئے تھے۔ لیکن اس میں نہ کوئی تاسّف کی بات ہے نہ تعجب کی۔ یہ شجرِ تصوف کا لازمی پھل ہے۔

عہدِ فاروقؓ از جمالش تازہ شُد
حق ز حرفِ اُو بلند آوازہ شُد

ان کی آمد سے یہاں حضرت عمرؓ کے عہد کی یاد تازہ ہوگئی (جن کے زمانے میں اسلام اس تیزی سے پھیلا تھا) اور ان کی تحریر و تقریر کے ذریعے حق کی آواز بلند ہوگئی۔

پاسبانِ عزّتِ اُمّ الکتاب
از نگاہش خانۂ باطل خراب

وہ قرآن کے پاسباں تھے۔ ان کی نگاہ سے باطل کا گھر ویران ہوگیا۔

خاکِ پنجاب از دمِ اُو زندہ گشت
صبحِ ما از مہرِ اُو تابندہ گشت

ان کے دم سے پنجاب کی خاک زندہ ہوگئی۔ اس مہرِ عالمتاب کی ضیا پاشیوں سے ہماری صبح روشن ہوگئی

عاشق و ہم قاصدِ طیّارِ عشق
از جبینش آشکار اسرارِ عشق

وہ خود عاشق تھے اور ساتھ ہی عشق کا پیغام دوسروں تک بھی پہنچاتے تھے۔ عشق کے اسرار و رموز ان کی پیشانی سے عیاں ہوجاتے تھے۔

داستانے از کمالش سر کنم
گلشنے در غنچۂ مضمر کنم

میں ان کے کمال کی ایک حکایت بیان کرتا ہوں۔ حکایت تو مختصر سی ہے۔ لیکن اس میں اسرار و حقائق بہت زیادہ پنہاں ہیں۔ بس یوں سمجھو جیسے ایک غنچہ میں سارا گلستاں سمٹا دیا جائے۔

نوجوانے قامتش بالا چو سرو
واردِ لاہور شُد از شہرِ مَرو

ایک بلند قامت نوجوان مرد (خراسان) سے اُن کی خدمت میں حاضر ہوا۔

رفت پیشِ سیّدِ والا جناب
تا رُباید ظلمتش را آفتاب

وہ آپ کی خدمت میں حاضر ہوا تاکہ اس آفتابِ جہاں تاب کی ضوفشانی سے اپنی تاریکیوں کو دُور کر لے۔

گفت محصورِ صفِ اعدا ستم
درمیانِ سنگہا مینا ستم

اس نے کہا کہ میں دشمنوں کی صف میں گھرا ہوا ہوں۔ بس یوں سمجھئے جیسے ایک نرم و نازک آبگینہ پتھروں کی یورش میں محصور ہو۔

با من آموز اے شہِ گردوں مکاں
زندگی کردن میانِ دشمناں

مجھے یہ بتایئے کہ جب انسان دشمنوں کے اندر گھر جائے تو اسے ایسے حالات میں کس طرح زندگی بسر کرنی چاہیئے۔

پیرِ دانائے کہ در ذاتش جمال　　بستہ پیمانِ محبت با جلال،
گفت اے نامحرم از رازِ حیات　　غافل از انجام و آغازِ حیات

وہ مردِ بزرگ (حضرت علی ہجویریؒ) کہ جن کی ذات میں جمال و جلال دونوں کی خصوصیات جمع تھیں، اس نوجوان کی طرف مخاطب ہوئے اور اس سے کہا کہ تو زندگی کے راز سے واقف نہیں۔ تو نہیں جانتا کہ آغازِ حیات کیا ہے اور اس کا انجام کیا۔ زندگی کسے کہتے ہیں۔ یہ کہاں سے شروع ہوتی ہے اور اس کی آخری منزل کونسی ہے۔

فارغ از اندیشۂ اغیار شو
قوّتِ خوابیدہ بیدار شو

تجھے چاہیئے کہ دشمنوں کے خطرے کے احساس کو اپنے دل سے الگ کر دے۔ ان کا ڈر تیرے سینہ میں نہ رہے تو ان سے بالکل خائف نہ ہو۔ اگر تُو نے اپنے اندر یہ تبدیلی پیدا کر لی تو پھر تیری خفتہ قوتیں بیدار ہو جائیں گی اور جب تو خود قوی ہو جائے گا تو تجھے کوئی دشمن نظر ہی نہیں آئے گا۔ دشمن درحقیقت اپنی ہی کمزوری کا دوسرا نام ہے۔ جب انسان خود کمزور نہ رہے تو اس کا کوئی دشمن باقی نہیں رہتا۔ اس لئے ایسے حالات میں کوشش یہ کرنی چاہیئے کہ انسان کی اپنی قوتیں بیدار ہو جائیں۔ جب تک انسان اپنے آپ کو کمزور و ناتواں سمجھتا رہتا ہے اسے ساری دنیا دشمن دکھائی دیتی ہے۔

سنگ چوں بر خود گمانِ شیشہ کرد
شیشہ گردید و شکستن پیشہ کرد

جب پتھر اپنے آپ کو شیشہ تصور کرنے لگ جائے تو اس میں واقعی شیشہ کی سی کمزوری پیدا ہو جاتی ہے اور وہ ذرا سی ٹھیس سے ٹوٹ جاتا ہے۔

ناتواں خود را اگر رہرو شمرد
نقدِ جانِ خویش با رہزن سپرد

اگر مسافر یہ سمجھ لے کہ میں بڑا کمزور اور ناتواں ہوں تو ہر رہزن اسے لوٹ کر لے جا سکتا ہے۔ صرف لوٹ کر ہی نہیں بلکہ اسے اس کے ہاتھوں جان تک کا خطرہ بھی رہتا ہے۔ لہٰذا

تا کجا خود را شماری ما و طیں
از گلِ خود شعلۂ طور آفریں

تو اپنے آپ کو کب تک محض مٹی اور پانی کا پتلا سمجھتا رہے گا۔ تجھے چاہیئے کہ اپنی مٹی میں ایسی حرارت پیدا کر لے کہ اس سے طورِ سینا کا شعلہ بھڑک اٹھے۔

با عزیزاں سرگراں بودن چرا
شکوہ سنجِ دشمناں بودن چرا

اپنے عزیزوں سے ناراض ہونا اور غصہ میں آ جانا، یہ کیوں؟ دشمنوں کی شکایت زبان پر لے آنا: یہ کیوں؟

راست می گویم عدو ہم یارِ تست
ہستیِ اُو رونقِ بازارِ تست

اگر تم سچ پوچھو تو جسے تم دشمن سمجھتے ہو، وہ تمہارا دوست ہے۔ اس لئے کہ اس کی موجودگی سے تمہاری قوتیں بیدار ہو جاتی ہیں اور اس سے استحکامِ خودی نصیب ہو جاتا ہے۔ اگر دنیا میں کسی کے ساتھ تصادم نہ ہو، کہیں ٹکراؤ نہ ہو تو انسان کی صلاحیتیں خام اور خودی ناپختہ رہ جاتی ہے۔ اگر نہر کے راستے میں پتھروں کی ٹھوکر (FALL) نہ آئے تو اس کی روانیوں میں تیزی پیدا نہ ہو۔ اس لئے

ہر کہ دانائے مقاماتِ خودی است
فضلِ حق داند اگر دشمن قوی است

جو شخص خودی کے مقامات و منازل سے واقف ہے اس کی یہ حالت ہوتی ہے کہ دشمن جس قدر زیادہ طاقت ور ہو وہ اسے خدا کا فضل سمجھتا ہے، اس لئے کہ اس سے اسے اپنی قوتوں کے پرکھنے (ٹسٹ کرنے) کا موقع ملتا ہے (اسی کو ابتلاء یا آزمائش کہتے ہیں) اور وہ یقینی طور پر دیکھ سکتا ہے کہ اس کی خودی کس حد تک پختہ ہو گئی ہے اور ہنوز کس قدر خام۔

کشتِ انساں را عدو باشد سحاب
ممکناتش را بر انگیزد ز خواب

جسے تم دشمن سمجھتے ہو وہ تو انسان کی زندگی کی کھیتی کے لئے بادل اور بارش کی مثل ہے۔ جس طرح بارش سے بیج کے اندر چھپا ہوا پودا مسکرا کر باہر آجاتا ہے اسی طرح دشمن سے ٹکراؤ انسان کی خفتہ صلاحیتوں کو خواب سے بیدار کر دیتا ہے۔

سنگِ رہ آب است اگر ہمت قوی است
سیل را پست و بلندِ جادہ چیست

اگر انسان کی ہمت بلند ہو تو ہر سنگِ راہ پانی کی طرح بہہ کر راستہ سے ہٹ جاتا ہے۔ طوفان کے سامنے نشیب و فراز سب یکساں ہوتے ہیں۔ وہ کسی کی پرواہ نہیں کرتا۔ سب پر غالب آتا ہوا آگے بڑھتا چلا جاتا ہے۔

سنگِ رہ گردد فسانِ تیغِ عزم
قطعِ منزل، امتحانِ تیغِ عزم

راستے کی مشکلات انسان کے عزم و ارادے کے لئے وہی کام کرتی ہیں جو تلوار کے لئے سان کام کرتی ہے، یعنی اس کی دھار کو تیز کر دیتی ہے۔ اس کے جوہر میں جِلا پیدا کر دیتی ہے اور ارادے کی تیغ کا امتحان اس سے ہوتا ہے کہ وہ راستے کو کس حد تک قطع کرتی ہے جس قدر راستہ قطع ہوتا جائے گا اسی نسبت سے سمجھا جائے گا کہ فی الواقع یہ تلوار تیز ہے۔ بیٹھے رہنے والوں کو اس کا علم و یقین کیسے ہو سکتا ہے کہ ان میں چلنے کی ہمت کس قدر ہے۔ اس لئے عزیزِ من!

مثلِ حیواں خوردن آسودن چہ سود
گر بخود محکم نۂ بودن چہ سود

کھانا، سونا اور مر جانا، یہ تو محض حیوانوں کی زندگی ہے۔ انسانوں کی نہیں۔ اگر تو اپنے آپ میں محکم نہیں، اگر تیری خودی مستحکم نہیں، تو اس زندگی سے کیا حاصل ہے؟ زندگی انسان کی زندگی ہے۔ حیوان جیسا ہوا جیسا نہ ہوا۔ ایک ہی بات ہے۔

خویش را چوں از خودی محکم کنی
تو اگر خواہی جہاں برہم کنی

اگر تو اپنی خودی کو محکم کرلے تو پھر اگر تیرا جی چاہے تو ساری دنیا کو درہم برہم کردے۔ خودی کے محکم ہونے سے انسان میں اس قدر قوت آجاتی ہے کہ وہ ساری دنیا کو تہ و بالا کرسکتا ہے۔

گر فنا خواہی ز خود آزاد شو
گر بقا خواہی بخود آباد شو

اگر تُو اپنے آپ کو مٹانا اور فنا کرنا چاہتا ہے تو اس کا طریقہ بڑا آسان ہے۔ اپنی خودی کو آزاد چھوڑ دے۔ اسے مستحکم مت کر۔ اس کی طرف سے بے پروا ہو جا۔ یہ حیوانوں کی زندگی ہوئی۔ اس سے طبعی طور پر تو تم سانس لیتے رہو گے لیکن انسانیت کی زندگی ختم ہو جائے گی۔ اگر تم باقی رہنا چاہتے ہو تو اس کا ایک ہی طریق ہے اور وہ یہ کہ اپنی خودی کو مستحکم کرلو۔

چیست مُردن؟ از خودی غافل شدن
تو چہ پنداری فراقِ جان و تن

موت، جسم اور جان کے علیحدہ ہو جانے کا نام نہیں، موت یہ ہے کہ انسان اپنی ذات کو فراموش کردے، اپنے آپ سے غافل ہو جائے، اپنی خودی سے بیگانہ ہو جائے۔ خود فراموشی کا نام موت ہے۔

در خودی کن صورتِ یوسف مقام
از اسیری تا شہنشاہی خرام

تُو حضرت یوسفؑ کی طرح اپنی خودی کو مستحکم کرلے۔ اپنی سیرت کو اس قدر پختہ کرلے کہ بڑی سے بڑی لغزش بھی تجھے اپنے مقام سے ہلا نہ سکے۔ اگر تُو نے ایسا کرلیا تو سمجھ لو کہ قید خانہ سے تختِ شاہی تک پہنچ جاؤ گے۔

از خودی اندیش و مردِ کار شو
مردِ حق شو، حاملِ اسرار شو

ہر وقت اپنی خودی کا خیال رکھو۔ اس سے تم دنیا میں کام کے قابل ہو جاؤ گے۔ اس سے تم صاحبِ عمل ہو جاؤ گے۔ تم سے کارہائے نمایاں سرزد ہوں گے۔ اسی سے تم حق پرست ہو سکو گے اور اسرارِ حیات سے واقف۔

اس حکایت کے بیان کرنے کے بعد علامہ اقبال کہتے ہیں کہ

شرحِ راز از داستاں ہا می کنم
غنچہ از زورِ نفس وا می کنم

میں زندگی کے بڑے بڑے راز، حکایات کے پردے میں کھولتا رہتا ہوں۔ انہیں کہانیاں سمجھ کر نہ پڑھ جاؤ۔ ان کہانیوں سے بڑے بڑے حقائق سمجھ میں آجائیں گے۔ میں ہر رازِ مستور کے غنچہ کو اپنے زورِ نفس سے شگفتہ کرتا چلا جاتا ہوں۔ حکایات کے پیرایہ میں افشائے راز اس لئے کرتا ہوں کہ رومی کے الفاظ میں

خوشتر آں باشد کہ سرِ دلبراں
گفتہ آید در حدیثِ دیگراں

یہ زیادہ بہتر ہوتا ہے کہ انسان اپنے محبوب کی باتیں اپنے الفاظ میں بیان نہ کرے بلکہ دوسروں کی داستان کے رنگ میں بیان کرے۔

اس میں شبہ نہیں کہ دشمن کا مقابلہ کرنے اور ناساعد حالات میں محفوظ و مامون زندگی بسر کرنے کے لئے ضروری ہے کہ انسان اپنی داخلی قوتوں کو بیدار کرے۔ اس سے اپنے مقصدِ پیشِ نظر کی صداقت پر یقین اور اس کے حصول کے لئے تڑپ پیدا ہوجاتی ہے اور جب نگاہ انسانیت کی بلند اقدار پر ہو تو دل سے موت کا ڈر نکل جاتا ہے لیکن اس کے ساتھ خارجی قوتوں اور طبعی اسباب و ذرائع کا مہیا کرنا بھی ناگزیر ہے۔ یہ نہیں کہ انسان اپنی داخلی صلاحیتوں کی بیداری کے بعد ہاتھ پر ہاتھ رکھے بیٹھا رہے اور سمجھ لے کہ اس سے دشمنوں کا خود بخود خاتمہ ہوجائے گا۔ قرآن نے داخلی قوتوں کی بیداری، سیرت کی پختگی اور کردار کی بلندی پر زور دینے کے ساتھ یہ بھی حکم دیا ہے کہ وَ اَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ وَّ مِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُوْنَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ..... (۸/۶۰) تم امکان بھر قوت فراہم کرو۔ اپنی سرحدوں پر گھوڑوں کے رسالے تیار رکھو تاکہ اس سے تم اپنے اور اللہ کے دشمنوں کو خائف رکھ سکو۔ لہٰذا کوئی ایسا فلسفۂ زندگی اور ضابطۂ اخلاق، جو صرف داخلی قوتوں کو کافی سمجھے اور خارجی اسباب و ذرائع کی اہمیت کو کم کرے، مسلکِ گوسفندی ہے قرآنی طریقِ زندگی نہیں۔ اقبال کے الفاظ میں

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

بابُ دوازدہم

(اس پرندے کی کہانی جو پیاس سے بے تاب ہو رہا تھا)

گذشتہ باب کے آخیر میں حضرت علامہؒ نے کہا تھا کہ میں اپنے مطلب کی وضاحت کہانیوں کے رنگ میں کرونگا۔ چنانچہ اس باب میں انہوں نے دو تین کہانیاں بیان کی ہیں جن میں بتایا گیا ہے کہ پختہ اور ناپختہ خودی میں فرق کیا ہوتا ہے۔ پہلی کہانی کی ابتداء یوں ہوتی ہے۔

طائرے از تشنگی بیتاب بود
در تنِ اُو دم مثالِ موجِ دُود

ایک پرندہ پیاس سے سخت بیتاب ہو رہا تھا۔ تشنگی سے اس کا سینہ پھک رہا تھا۔ اس کے جسم میں سانس نہیں بلکہ یوں سمجھئے جیسے آگ سے دھواں اُٹھ رہا ہو۔ وہ پانی کی تلاش میں مارا مارا پھر رہا تھا کہ اچانک

ریزۂ الماس در گلزار دید — تشنگی نظارۂ آب آفرید
از فریبِ ریزۂ خورشید تاب — مُرغِ ناداں سنگ را پنداشت آب

اس نے باغ میں الماس کا ایک ذرہ دیکھا جو دھوپ میں چمک رہا تھا۔ اس نے شدتِ پیاس کی وجہ سے اس پتھر کے ٹکڑے کو پانی کا قطرہ سمجھا اور اس کی طرف لپکا لیکن

مایہ اندوزِ نم از گوہر نشد
زد برو منقار و کامش تر نشد

اس سے اس کی پیاس کا بجھنا تو ایک طرف، اس کی چونچ تک نم نہ ہوئی۔ پتھر میں پانی کہاں؟

گفت الماس اے گرفتارِ ہوس — تیز بر من کردہ منقارِ ہوس

قطرۂ آبے نیم، ساقی نیم　　من برائے دیگراں باقی نیم

الماس نے اس سے کہا کہ اے گرفتارِ ہوس! تو خواہ مخواہ مجھ پر اپنے دانت تیز کر رہا ہے بس قطرۂ شبنم نہیں کہ جس کا جی چاہے مجھے اُچک کر لے جائے۔ میں بجائے خویش محکم ہوں۔ میں دوسروں کی مقصد براری کا آلۂ کار بننے کے لئے نہیں ہوں۔ حضرت علامہ نے یہاں خودی کے متعلق ایک عمیق نکتہ کی تشریح کی ہے۔ خودی (PERSONALITY) خواہ چھوٹی ہو یا بڑی، اس کا کسی دوسری خودی کے ساتھ' ذریعہ (MEANS) اور مقصد (END) کا تعلق نہیں ہوتا۔ یعنی کوئی خودی کسی دوسری خودی کے مقصد کے بروئے کار لانے کا ذریعہ نہیں ہو سکتی۔ خودی کی یہ وہ بنیادی خصوصیت ہے جس میں صحیح آزادی کا راز پنہاں ہے۔ قرآن نے جب کہا ہے کہ ہر بنی آدم، محض بنی آدم ہونے کی وجہ سے واجب التکریم ہے اور کسی انسان کو اس کا حق حاصل نہیں' خواہ اسے کتاب و حکومت و نبوت تک بھی کیوں نہ ملی ہو کہ وہ کسی دوسرے انسان سے کہے کہ تم میری اطاعت کرو، تو اس سے خودی کی اسی بنیادی خصوصیت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ دنیا آج جمہوریت کے لئے مضطرب و بے قرار پھر رہی ہے۔ لیکن صحیح جمہوریت کا کہیں نام و نشان نہیں ملتا۔ صحیح جمہوریت کا تصور صرف قرآن سے مل سکتا ہے جس نے ہر فردِ انسانیہ کو اس کی حریت اور شرفِ انسانیت کے تحفظ کی ضمانت دی ہے جس میں ہر فرزندِ آدم پورے حتم ولقین اور اطمینان و سکون سے کہہ سکتا ہے کہ

من برائے دیگراں باقی نیم

یہ الگ بات ہے کہ وہ اپنی رضا و رغبت سے اپنا سب کچھ دوسروں کی فلاح و بہبود کے لئے وقف کر دے اور اگر ضرورت پڑے تو کسی اعلیٰ قدرِ انسانیت کے تحفظ کے لئے اپنی جان تک بھی دے دے۔ لیکن اپنی خوشی سے ایسا کرنے اور دوسروں کے مقاصد کے حصول کا آلۂ کار بن کر ایسا کرنے میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ خودی کی پختگی کا ثبوت یہ ہے کہ وہ کسی دوسرے کا آلۂ کار نہیں بنتی، اور جس کی خودی پختہ ہو اسے کوئی فنا نہیں کر سکتا۔ اس لئے اس ریزۂ الماس نے کہا کہ

قصدِ آزارم کنی دیوانہ
از حیاتِ خود نما بیگانہ

تُو مجھے تکلیف پہنچانا چاہتا ہے؛ یہ تیری بھول ہے۔ تُو مجھے کوئی ضرر نہیں پہنچا سکتا۔ تجھے اس کی خبر ہی نہیں کہ وہ زندگی جس میں خودی کی نمود ہو، کس قدر پختہ ہوتی ہے اسے کوئی اذیت نہیں پہنچا سکتا۔

آبِ من منقارِ مرغاں بشکند
آدمی را گوہرِ جاں بشکند

میں وہ "قطرۂ آب" ہوں جس کی سختی پرندوں کی چونچ توڑ کر رکھ دے۔ پرندے تو ایک طرف، اگر کوئی آدمی بھی مجھے نگل جائے تو اس کی موت واقع ہو جائے۔ مجھے ہضم کر لینا کچھ آسان کام نہیں۔

طائر از الماس کامِ دل نیافت
روئے خویش از ریزۂ تابندہ تافت

چنانچہ جب اس پرندہ کی اس طرح مراد بر نہ آئی تو اس نے اس چمکنے والے پتھر سے مُنہ موڑ لیا۔ پختہ خودی میں ہوتا ہی یہی ہے۔ جو اس کے درپے آزار ہو وہ ناکام و نامراد رہ جاتا ہے۔

حسرت اندر سینہ اش آباد گشت
در گلوئے او نوا فریاد گشت

پانی کی آرزو اس کے دلِ اندوہ گیں میں حسرتِ ناکام بن کر رہ گئی۔ پیاس کی شدت اور اپنی اس ناکامی سے وہ سراپا فریاد بن کر رہ گیا۔

قطرۂ شبنم سرِ شاخِ گلے
تافت مثلِ اشکِ چشمِ بُلبلے

اتنے میں وہ کیا دیکھتا ہے کہ شبنم کا ایک قطرہ، پھول کی ٹہنی پر چمک رہا ہے جیسے بُلبل کی آنکھ میں آنسو۔

تابِ او محوِ سپاسِ آفتاب
لرزہ بر تن از ہراسِ آفتاب

لیکن اس کی چمک ذاتی نہیں تھی، اضافی تھی۔ وہ سورج کی روشنی کی رہینِ کرم تھی۔ اس لئے وہ قطرۂ شبنم سورج سے ہراساں و ترساں تھا۔ دنیا میں ہر اس شخص کی یہی کیفیت ہوتی ہے جو اپنی زیست یا تابانی کے لئے دوسروں کا محتاج ہو۔ خوف' احتیاج ہی کا دوسرا نام ہے۔

کوکبے رم خوئے، گردوں زادۂ
یک دم از ذوقِ نمود استادۂ

اس قطرۂ شبنم کو پانی کی بوند نہ سمجھو۔ یوں سمجھو کہ یہ آسمان کا ایک ستارہ تھا جس کی زندگی مسلسل خرام میں تھی لیکن

وہ ذوقِ نمود سے اپنے آپ کو ظاہر کرنے کے لئے ایک ثانیہ کے لئے متحرک سے ساکن ہو گیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ ایمان کی بلندیوں سے زمین کی پستیوں پر آ گرا۔ نہ اس کی چمک دمک باقی رہی نہ سختی اور صلاحیت، نہ اس میں حرکت باقی رہی نہ حرارت۔ وہ اپنی تمام خصوصیات کھو بیٹھا۔ اس کی زندگی ہی ختم ہو گئی۔ اس لئے کہ

گردشِ پیہم میں ہے رازِ دوامِ زندگی

جب وہ ستارۂ گردوں اپنا مقام کھو بیٹھا تو اس کی یہ حالت ہو گئی کہ

صد فریب از غنچہ و گل خوردۂ
بہرۂ از زندگی نا بردۂ !!

وہ باغ کے پھول اور کلیوں کے فریب میں آ گیا۔ اس نے اس مجموعۂ رنگ و بو کو اصل [illegible] سمجھ لیا اور اس طرح حقیقی زندگی سے بے بہرہ ہو گیا۔ حرکت و حرارت سے محروم ہو کر اس کا زندگی میں کوئی حصّہ ہی نہ رہا۔ اس نے جب اپنا مقام و ثبات کھو دیا تو وہ ستارۂ درخشندہ سے

مثلِ اشکِ عاشقِ دلدادۂ
زیبِ مژگانے چکید آمادۂ

کسی عاشق کی آنکھ کا آنسو بن کر رہ گیا۔ مژگاں کی آرائش کا باعث اور ذرا سی جنبش سے نیچے گرنے کے لئے آمادہ۔ نہ کوئی مقام نہ قیمت۔ چنانچہ

مرغِ مضطر زیرِ شاخِ گل رسید
در دہانش قطرۂ شبنم چکید

وہ پیاسا پرندہ اس پھول کی ٹہنی کے نیچے گیا جس پر وہ قطرۂ شبنم چمک رہا تھا اور ذرا سی دیر میں وہ قطرہ اس کے حلق میں ٹپک پڑا۔

حکایت ختم ہوئی۔ جس مقصد کے لئے یہ حکایت بیان کی گئی تھی وہ اب سامنے لایا جا رہا ہے۔ اس کے لئے حضرت علاّمہ مسلمان سے خطاب کر کے کہتے ہیں کہ

اینکہ می خواہی ز دشمن جاں بری
از تو پرسم قطرہ یا گوہری

تُو چاہتا ہے کہ دشمن کی دست بُرد سے تیری جان سلامت رہے۔ یہ آرزو بڑی نیک ہے۔ لیکن سوال یہ نہیں کہ تیری

آرزو کیسی ہے؟ اصل سوال تو یہ ہے کہ تو خود کیا ہے؟ کیا تو قطرۂ شبنم ہے یا ریزۂ الماس؟ تجھے اس حقیقت کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیئے کہ دنیا میں ہر شخص اپنی جان بچانے کی فکر کرتا ہے، خواہ اس کے لئے اسے کسی دوسرے کی جان تک بھی لینی کیوں نہ پڑ جائے۔ تم نے دیکھا نہیں کہ

چوں ز سوزِ تشنگی طائر گداخت

از حیاتِ دیگرے سرمایہ ساخت

جب اس پرندے کو اپنی جان کے لالے پڑ گئے تو اس نے اسے بچانے کے لئے قطرۂ شبنم کے وجود کو ختم کر دیا اور اسے اپنے لئے سرمایۂ زیست بنا لیا۔ دنیا میں یہی کچھ ہو رہا ہے اور ہر فرد کی یہی کوشش رہتی ہے کہ اس کی اپنی زندگی بچ جائے، خواہ اس میں کتنوں کی جانیں کیوں نہ چلی جائیں۔ لہٰذا اگر دشمن تمہاری جان کے پیچھے ہے تو اس کا کوئی گلہ نہیں۔ سوال یہ ہے کہ اس کے مقابلہ میں تمہاری خودی کی حالت کیا ہے۔ اگر یہ ریزۂ الماس کی طرح پختہ ہے تو تمہیں دشمن کا کوئی خوف نہیں ہونا چاہیئے۔ وہ تمہارا کچھ نہیں بگاڑ سکے گا۔ لیکن اگر یہ قطرۂ شبنم کی طرح از خود دمیدہ ہے تو پھر تمہیں کوئی بچا ہی نہیں سکتا۔ تم نے خود دیکھ لیا ہے کہ

قطرہ سخت اندام و گوہر خو نبود

ریزۂ الماس بود و اُو نبود

قطرۂ شبنم میں سختی باقی نہیں رہی تھی۔ اس لئے اسے ایک پرندے کی چونچ نے ختم کر دیا۔ اس کے مقابلہ میں الماس میں سختی و صلابت تھی، وہ باقی رہ گیا۔ لہٰذا تمہارے لئے درسِ حیات یہ ہے کہ

غافل از حفظِ خودی یک دم مشو

ریزۂ الماس شو، شبنم مشو

تم اپنی خودی کی حفاظت سے ایک ثانیہ کے لئے بھی غافل مت ہو۔ دنیا میں جینا ہے تو ریزۂ الماس بن کر رہو، قطرۂ شبنم بن کر نہ رہو۔

پختہ فطرت صورتِ کہسار باش

حاملِ صد ابرِ دریا بار باش

تم اپنے اندر پہاڑ کی طرح سختی پیدا کرو کہ اس پر سینکڑوں بادل برس جائیں، لیکن اس کا کچھ بھی نہ بگاڑ سکیں۔

بخود خزیدہ و محکم چو کوہساراں زی
چو خس مزی کہ ہوا تیز و شعلہ بیباک است

زندگی کا راز اپنے اندر سختی پیدا کرنے میں ہے۔ اَیْشِدَّآءُ عَلَی الْکُفَّارِ کے یہی معنی ہیں۔ لہٰذا۔

خویش را دریاب از ایجاب خویش
سیم شو از بستنِ سیمابِ خویش

سلب و ایجاب کے معنی نفی و اثبات کے ہیں۔ لہٰذا فلسفہ خودی کا ماحصل یہ ہے کہ تم استحکام و ثباتِ خودی سے اپنے آپ کو پالو۔ اپنے مقام کو پالو۔ خودی جب تک منتشر (DIFFUSED) ہے پارے کی طرح ہے کہ جس برتن میں ڈالو وہ اسی کی شکل اختیار کرلے۔ لیکن اگر اس میں استحکام پیدا کرلو تو وہی پارہ، چاندی کا ٹکڑا بن جائے گا جو اپنے مقام پر محکم و پائیدار رہیگا اور جو اس سے ٹکرائے گا پاش پاش ہو جائے گا۔

نغمۂ پیدا کن از تارِ خودی
آشکارا ساز اسرارِ خودی

تیری خودی کے تاروں میں جو نغمے خوابیدہ ہیں تو انہیں بیدار کر اور اس طرح خودی کے پنہاں رازوں کو آشکارا کر دے۔
یہاں پر پہلی حکایت ختم ہوتی ہے۔ اس کے بعد دوسری حکایت سامنے آتی ہے جس کا عنوان ہے۔

الماس و زغال

یعنی ہیرا اور کوئلہ۔ اگر ان دونوں کا کیمیاوی تجزیہ (CHEMICAL ANALYSIS) کیا جائے تو یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ ان کی اصل ایک ہی ہے یعنی کاربن۔ وہ ناپختگی کی حالت میں کوئلہ ہوتا ہے اور جب پختہ ہو جاتا ہے تو ہیرا بن جاتا ہے۔ اس حقیقت کو اس حکایت کے انداز میں بیان کیا گیا ہے۔

از حقیقت باز بکشایم درے
با تو می گویم حدیثِ دیگرے

یہ دوسری حکایت یوں ہے کہ

گفت با الماس در معدن زغال
اے امینِ جلوہ ہائے لازوال

ایک دفعہ کوئلے نے، کان میں، ہیرے سے کہا کہ اے وہ کہ تیری چمک دمک میں کبھی کمی واقع نہیں ہوتی۔

ہمدمیم و ہست و بودِ ما یکیست
در جہاں اصلِ وجودِ ما یکیست

ہم دونوں کی اصل بھی ایک ہی ہے اور ایک ہی مقام پر ہم نے زندگی بھی بسر کی ہے۔ پھر یہ کیوں ہے کہ

من بکاں میرم ز دردِ ناکسی
تو سرِ تاجِ شہنشاہاں رسی

میں ان کان کی تاریکیوں میں گمنامی کی زندگی بسر کرتا اور ہیچ میرزی کے عالم میں جیتا ہوں اور تو بادشاہوں کے سر کے تاج کی بلندیوں تک جا پہنچتا ہے۔ بالآخر تجھ میں اور مجھ میں فرق کیا ہے اور وہ فرق کیوں ہے؟

قدرِ من از بدگلی کمتر ز خاک
از جمالِ تو دلِ آئینہ چاک

میری شکل ایسی بھونڈی ہے کہ اس کی وجہ سے میری قیمت مٹی سے بھی کم ہے۔ اس کے برعکس تیری چمک دمک کا یہ عالم ہے کہ اس سے آئینہ کا دل حسد کے مارے ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتا ہے۔

روشن از تاریکیَ من مجمر است
پس کمالِ جوہرم خاکستر است

میری تاریکی صرف انگیٹھی کو روشن کرنے کے کام آتی ہے اور میری ہستی کا مآل راکھ کے ڈھیر کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔

پشت پا ہر کس مرا بر سر زند
بر متاعِ ہستیم اخگر زند

میری حالت یہ ہے کہ جسے دیکھو آگ کا انگارہ لئے چلا آرہا ہے۔ اس سے مجھے جلاتا ہے۔ میری ہستی کو نذرِ آتش کر دیتا ہے اور جب ضرورت نہیں رہتی تو مجھے پاؤں تلے روند ڈالتا ہے۔

بر سر و سامانِ من باید گریست
برگ و سازِ ہستیم دانی کہ چیست؟

میری زندگی پر ماتم کرنا چاہیئے۔ تمہیں معلوم ہے کہ میری ہستی عبارت کن اجزاء سے ہے؟ معلوم نہ ہو تو سنو۔

موجۂ دودے بہم پیوستۂ
مایہ دارِ یک شرارِ جستۂ

بس دھویں کی ایک موج ہے جو منجمد ہو گئی ہے اور اس کے اندر جلنے کی خاصیت ہے۔ یہ ہیں میرے عناصر ترکیبی۔ اس کے مقابلہ میں تو ہے کہ

مثلِ انجم روئے تو ہم خوئے تو
جلوہ ہا خیزد ز ہر پہلوئے تو

تیری شکل وصورت بھی ستاروں جیسی، تیری خو بو بھی کوکبِ درخشندہ کی مانند۔ تیرے ہر پہلو سے نور کی شعاعیں جلوہ بار ہوتی ہیں۔

گاہ نورِ دیدۂ قیصر شوی
گاہ زیبِ دستۂ خنجر شوی

کبھی تو شاہنشاہوں کی آنکھ کا تارا ہوتا ہے۔ کبھی تو نامور بہادروں کی تلوار کے دستہ کی زیب و زینت کا موجب بنتا ہے۔ بزم و رزم دونوں تیری جلوہ آرائیوں سے بُقعۂ نور بن جاتے ہیں۔ ذرا مجھے بتاؤ تو سہی کہ مجھ میں اور تجھ میں یہ فرق کیوں ہے ؟

گفت الماس اے رفیقِ نکتہ بیں
تیرہ خاک از پختگی گردد نگیں

ہیرے نے یہ سب کچھ سُنا اور اس کے بعد مسکرا کر کہا کہ اے دوست! یہ راز کچھ زیادہ گہرا اور یہ نکتہ کوئی بڑا عمیق نہیں۔ بات صرف اتنی ہے کہ اگر تاریک مٹی اپنے اندر پختگی پیدا کرلے تو وہ ہیرا بن جاتی ہے۔ اور یہ پختگی حاصل ہوتی ہے مسلسل ٹکراؤ اور تصادم سے، پیہم مشکلات کے مقابلہ اور خطرات کا سامنا کرنے سے۔

تا بہ پیرامونِ خود در جنگ شُد
پختہ از پیکار مثلِ سنگ شُد

یہ مٹی اپنے ماحول سے برسرِ پیکار رہتی ہے، اس سے ٹکراتی رہتی ہے اور اسی ٹکراؤ سے اس میں ایسی سختی پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ ہیرا بن جاتی ہے۔

پیکرم از پختگی ذوالنور شد
سینہ ام از جلوہ ہا معمور شد

یہ محض پختگی کا کرشمہ ہے جس سے میں مجسّم نور بن گیا ہوں۔ یہ سختی اور صلابت کا اعجاز ہے جس سے میرا ہر گوشہ رشک صد طُور ہو گیا ہے۔ اس کے مقابلہ میں تیری یہ حالت ہے کہ

خوار گشتی از وجودِ خامِ خویش
سوختی از نرمیٔ اندامِ خویش

تو اپنی ناپختگی کے باعث اس قدر ذلیل و خوار ہو رہا ہے۔ تجھ میں چونکہ سختی پیدا نہیں ہوئی، نرمی رہی ہے، اس لئے ہر شخص تجھے اپنی ضرورت کے لئے جلا کر راکھ کا ڈھیر بنا دیتا ہے۔ اگر تو اپنی اس ذلّت کو عزت میں بدلنا چاہتا ہے تو اس کا علاج بہت آسان ہے۔ وہ یہ کہ

فارغ از خوف و غم و وسواس باش
پختہ مثلِ سنگ شو، الماس باش

خوف و حزن کو دل سے دُور کر دے۔ شک و شبہ کی جگہ ایمان و ایقان پیدا کر۔ اپنی خامی اور نرمی چھوڑ کر پتھر کی طرح سخت ہو جا۔ بس تو بھی میری طرح ہیرا بن جائے گا۔ کوئلہ اور ہیرا آسمان سے بنے بنائے نہیں آتے۔ آسمان سے تو خام مسالہ آتا ہے۔ اس مسالہ سے جو کچھ کوئی بننا چاہے بن سکتا ہے۔ اگر کوئی اپنے اندر پختگی پیدا کر لے گا تو ہیرا بن جائے گا نرم خوئی اختیار کرے گا تو کوئلہ بن کر رہ جائے گا اور دنیا میں اصول یہ ہے کہ

می شود از وے دو عالم مُستنیر
ہر کہ باشد سخت کوش و سخت گیر

جو شخص بھی دنیا میں سخت محنت کرتا ہے اور اس کی گرفت سخت ہوتی ہے تو اس میں ایسی چمک پیدا ہو جاتی ہے جس سے ہر دو عالم روشن ہو جاتے ہیں۔ دنیا اور آخرت کی تاریکیاں، سخت کوشی اور محکم گیری سے چھٹ جاتی ہیں۔

مشتِ خاکے اصلِ سنگِ اسود است　　کو سر از جیبِ حرم بیروں زد است
رتبہ اش از طُور بالاتر شد است　　بوسہ گاہِ اسود و احمر شد است

تم نے حجرِ اسود کو دیکھا ہے جو دیوارِ حرم میں اُبھرا ہوا نظر آتا ہے۔ اس کا رتبہ طُورِ سینا سے بلند ہے۔ وہ دنیا کے تمام مسلمانوں کے لئے مقامِ احترام ہے۔ ذرا غور تو کرو حجرِ اسود اصل میں ہے کیا؟ ایک مشتِ خاک اپنے اندر پختگی پیدا کر کے پتھر بن گئی ہے۔

لہٰذا دنیا میں عزت و احترام کا راز پختگی میں ہے۔

در صلابت آبروئے زندگی است
ناتوانی، ناکسی، ناپختگی است

زندگی کی ساری عزت و آبرو سختی میں ہے۔ جو ناپختہ رہ جاتا ہے وہ ضعیف اور کمزور بھی ہوتا ہے اور بے قدر و قیمت بھی۔
اس کے بعد تیسری حکایت سامنے آتی ہے۔

(حکایت شیخ و برہمن و مکالمۂ گنگا و ہمالہ)

زیرِ نظر عنوان کے ماتحت حضرت علامہ نے پہلے ایک برہمن اور شیخ کا مکالمہ درج کیا ہے اور اس کے بعد گنگا اور ہمالہ کی باہمی گفتگو۔ پہلے مکالمہ کی ابتدا یوں ہوتی ہے۔

در بنارس برہمنے محترم
سر فرو اندر یمِ بود و عدم

بنارس میں ایک برہمن تھا جو رموزِ کائنات کے حل کرنے میں مستغرق رہتا تھا۔ کائنات کیا ہے؟ کیسے وجود میں آگئی؟ عدم کسے کہتے ہیں؟ وجود کیا ہوتا ہے؟ اس قسم کے نظری اور مابعد الطبیعاتی مسائل تھے جن پر وہ ہمیشہ غور و فکر کرتا اور انہی پیچیدگیوں میں ڈوبا رہتا۔ علامہ اقبالؒ نے بات تو کسی ایک برہمن کی کی ہے، لیکن اس سے اشارہ ہندو فلسفہ کی طرف ہے جو افلاطونی مسلک کے تتبع میں اسی قسم کے تجریدی مسائل کے حل میں عمریں صرف کر دینا سکھاتا ہے اور اسے بہت بڑا کارنامہ قرار دیتا ہے۔ یعنی انسان کو دنیا کے عملی مسائل سے بیگانہ بنا کر محرومِ عمل کر دیتا ہے اور اس نہجِ زندگی کو انسانیت کے بلند مدارج قرار دیتا ہے۔ اسی فریب میں بنارس کا یہ برہمن مبتلا تھا اور اس نے اپنی ساری عمر اسی بیکار ادھیڑ بن میں صرف کر دی تھی۔

بہرۂ وافر ز حکمت داشتے
با خدا جویاں ارادت داشتے

اُسے فلسفہ و دانش اور علم و حکمت کا بہت بڑا حصہ ملا تھا۔ وہ بہت بڑا فلاسفر اور صاحبِ دانش تھا۔ اس کے ساتھ ہی اسے ان لوگوں سے بھی بڑی عقیدت تھی جو خدا کے متلاشی ہوں۔

ذہنِ او گیرائے ندرت کوش بود
با ثریا عقلِ او ہمدوش بود

اسے فطرت کی طرف سے ایسا ذہن عطا ہوا تھا جو فکر کی بلندی میں ستاروں سے بھی اونچا چلا جاتا تھا اور دوسری طرف سے وہ کائنات کی گہرائیوں میں غوطہ زن ہو کر نئے نئے نکات ڈھونڈ کر لایا کرتا تھا۔

آشیانش صورتِ عنقا بلند
مہر و مہ بر شعلۂ فکرش سپند

اس کے طائرِ فکر کا آشیانہ عنقا کی طرح بلند تھا اور چاند اور سورج تک اس کی آتشِ حکمت کے سامنے سپند (ہرمل) کے دانے کی طرح تھے جو ذرا سی حرارت سے اپنی ہستی کھو دیتا ہے۔

مدتے مینائے او در خوں نشست
ساقیٔ حکمت بجامش مے نہ بست

اس نے دنیائے فکر و تدبر میں اپنی عمر ضائع کر دی، رموزِ ہستی کے سمجھنے میں اپنا خون پسینہ ایک کر دیا۔ لیکن اس کے پلّے کچھ نہ پڑا۔ اس پر نہ کوئی راز فاش ہوا نہ کوئی عقدہ حل ہوا۔

در ریاضِ علم و دانش دام چید
چشمِ دامش طائرِ معنی ندید

اس نے ایک مدت تک علم و حکمت کے باغ میں اپنا جال بچھائے رکھا، لیکن کوئی ایک طائرِ معنی بھی اس میں آکر نہ پھنسا۔ اس کی تمام تگ و دو بیکار گئی۔ اس کی کوششوں کا ماحصل کچھ نہ نکلا۔

ناخنِ فکرش بخوں آلودہ ماند
عقدۂ بود و عدم نکشودہ ماند

رموزِ کائنات کی عقدہ کشائی میں اس کے ناخنِ فکر و تدبر ایک مدت تک مصروفِ کاوش رہے لیکن ان میں سے کوئی ایک گرہ بھی نہ کھلی۔

آہ بر لب شاہدِ حرمانِ او
چہرہ غمازِ دلِ حیرانِ او

اسے اپنی اس محرومی کا کس قدر احساس تھا اس کی شہادت وہ سرد آہیں دیتی تھیں جو ہمیشہ اس کے لب پر

رہتی تھیں۔ اس کا دل اس سعئ لاحاصل سے کس قدر شسدر و حیران رہتا تھا۔ اس کی پردہ دری اس کے چہرے کی زردی اور خشکی کرتی تھی۔ عمر بھر عقدہ ہائے کائنات کی کشود میں منہمک لیکن نتیجہ کچھ بھی نہیں! اس انتہائی یاس و حرماں نصیبی کے عالم میں وہ ایک دن

رفت روزے نزدِ شیخِ کاملے
آنکہ اندر سینہ پرورد دلے

ایک شیخ کامل کی خدمت میں حاضر ہوا جو اپنے سینے میں ایک پرورش یافتہ دل رکھتا تھا۔ جس نے اپنے قلب کی صلاحیتوں کی نشوونما کی تھی۔

یہاں اس تضاد کو نظر انداز نہ کیجئے کہ وہ برہمن یکسر فکر و دماغ (INTELLECT) تھا۔ وہ رموزِ کائنات کو علم و حکمت (REASON) کے ذریعے حل کرنا چاہتا تھا۔ اس کا نتیجہ ناکامی و نامرادی کے سوا کچھ نہ نکلا۔ اب وہ جس شیخِ کامل کے پاس آیا وہ صاحبِ دل تھا۔ یعنی اس نے اپنے (INNERSELF) کی نشوونما کی ہوئی تھی۔ اقبالؒ کے فلسفہ کا یہی سنگِ بنیاد ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ تنہا انسان عقل کی رُو سے رموزِ کائنات کو سمجھ نہیں سکتا۔ اس کا ذریعہ وہ علم ہے جو قلب کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے۔ اگر اس ذریعۂ علم سے مراد وحئ خداوندی ہے جو حضرات انبیائے کرامؑ کو ملتی تھی اور جواب اپنی آخری اور مکمل شکل میں قرآن کے اندر محفوظ ہے، تو یہ تصور مبنی بر حقیقت ہے۔ لیکن اگر اس سے مراد کوئی باطنی ذریعۂ تعلیم ہے جس کا دعویٰ تصوّف کرتا ہے تو یہ اسی افلاطونی تصور کی بازگشت ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ انسان کے اندر ایک "باطنی صلاحیت" ہے جسے قوّتِ خیال یا قوّتِ ارادی کہتے ہیں لیکن اس کا تعلق نہ تو دین سے ہے اور نہ ہی یہ ان عقدوں کی کشود کر سکتی ہے جن کا علم ہمیں صرف وحی کی رُو سے حاصل ہو سکتا ہے۔ علامہ اقبالؔ چونکہ قرآن کے داعی ہیں، اس لئے اس "قلبی ذریعۂ علم" سے ان کی مراد اکثر و بیشتر وحئ خداوندی ہی ہوتا ہے۔ لیکن ان کے ہاں، اس کے باوجود، ایسے مقامات بھی ملتے ہیں جن سے مترشح ہوتا ہے کہ اس سے ان کی مراد تصوّف کا علم ہے۔ اس کی وجہ یا تو ان کی فکر کا تدریجی ارتقاء ہے اور یا اس ماحول کے غیر شعوری اثرات جن میں انہوں نے شروع سے تربیت پائی تھی۔ بہرحال اس کی وجہ کچھ بھی ہو، یہ مقامات (کم از کم سطح بین انسانوں کے لئے) غلط فہمی بلکہ گمراہی کا موجب ہو سکتے ہیں۔ اس لئے فکرِ اقبال کے طالب علم کے لئے ضروری ہے کہ وہ ایسی دشوار گذار گھاٹیوں سے بہت بڑا احتیاط طریق سے گذرے۔

اب پھر اسی حکایت کی طرف آیئے۔ وہ برہمن، اس شیخ کی خدمت میں حاضر ہوا اور ان سے اپنی داستان

بیان کی۔ انہوں نے اس کی داستان بڑے غور اور خاموشی سے سنی۔

گوش بر گفتارِ آں فرزانہ داد
بر لبِ خود مُہرِ خاموشی نہاد

اس کی داستان سنی اور اس کے بعد۔

گفت شیخ اے طائفِ چرخِ بلند
اندکے عہدِ وفا با خاک بند

اس سے کہا کہ تو اب تک آسمان کی بلندیوں کے چکر کاٹتا رہا ہے۔ اب ذرا ان بلندیوں سے نیچے اتر کر زمین کی باتیں سمجھنے کی کوشش کر۔

یہ وہی حقیقت ہے جسے حضرت علامہ نے دوسری جگہ ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ

اگر نہ سہل ہوں تجھ پر زمیں کے ہنگامے
بری ہے مستیٔ اندیشہ ہائے افلاکی

انسان کو زمین پر رہنے کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔ اس لئے اسے اپنے معاشرتی اور اجتماعی مسائل کے حل کی فکر مقدم ہونی چاہیئے۔ فلسفہ انسان کو ان مسائل کی طرف سے بیگانہ بنا کر نظری اور تجریدی مسائل کی وادیوں میں گم کر دیتا ہے، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان نہ دین کا رہتا ہے نہ دنیا کا۔ اس شیخ نے برہمن سے یہی کہا کہ

تا شُدی آوارۂ صحرا و دشت
فکرِ بے باکِ تو از گردُوں گذشت

تیری فکر بلند آسمانوں کی سیر کرنے لگ گئی جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ تُو اس زمین کے دشت و صحرا میں ایک راہ گم کردہ مسافر کی طرح ہو گیا جو ساری عمر اِدھر سے اُدھر اور اُدھر سے اِدھر مارا مارا پھرتا ہے لیکن منزل کا کہیں پتا نشان نہیں پاتا۔ اس لئے تیرے لئے ضروری ہے کہ

با زمیں در ساز اے گردوں نورد
در تلاشِ گوہرِ انجم مگرد

تو اب ستاروں کی دنیا میں گوہرِ مقصود کی تلاش چھوڑ کر زمین کے عملی مسائل کی طرف توجہ دے۔

من نگویم از بُتاں بیزار شو
کافری، شائستہ زُنار شو

میں تجھے یہ نہیں کہتا کہ تو اپنا مذہب و مسلک چھوڑ کر میرا مذہب و مسلک اختیار کر لے۔ تو اگر بت پرست رہنا چاہتا ہے تو یہ تیری اپنی خوشی ہے۔ لیکن میں یہ ضرور کہوں گا کہ تو جس مسلک کے ساتھ بھی متمسک رہنے کا مدعی ہے اپنے آپ کو اس کے شایانِ شان ضرور بنا۔ اس کے حقوق و واجبات پر نگاہ رکھ۔ اس کے تقاضوں کو نظر انداز نہ ہونے دے۔ تیری یہ تصوّراتی اور تخیلاتی زندگی یکسر تجرّد کی انفرادی زندگی ہے لیکن انسانیت کا تقاضا اجتماعی زندگی بسر کرنا ہے۔ یہی اجتماعی زندگی تھی جس کی وجہ سے تیرے اسلاف، قدیم ہندو، ایک قوم بن گئے تھے۔ اس لئے

اے امانت دارِ تہذیبِ کہن پشت پا بر مسلکِ آبا مزن
گر ز جمعیت حیاتِ ملّت است کفر ہم سرمایۂ جمعیت است

تجھے اپنے آبا و اجداد کی روش کو خیرباد نہیں کہنا چاہیئے۔ تجھے ان کے مسلک کا پابند رہنا چاہیئے۔ اگر یہ حقیقت ہے کہ ملّت کی زندگی اجتماعی مسلکِ حیات میں مضمر ہے تو کفر بھی وجہِ جامعیّت بن سکتا ہے۔ تو اسی کی بنا پر اپنی قوم کے ساتھ وابستہ رہ۔ انفرادی زندگی تو نہ کفر کے شایانِ شان ہے، نہ ایمان کے۔ لہٰذا اس قسم کی زندگی بسر کرنے سے مومن ہونا تو ایک طرف، تُو کافر بھی پختہ نہیں کہلا سکتا۔

تو کہ ہم در کافری کامل نہ
در خورِ طوفِ حریم دل نہ

تو جب اپنے کفر میں بھی کامل نہیں، تو کعبۂ دل کا طواف کس طرح کر سکتا ہے؟ تجھے علم کے اس حصّہ سے کچھ نہیں مل سکتا جس کا سرچشمہ انسان کا (دماغ نہیں بلکہ) دل ہے۔

اس انفرادی (یا یوں کہیئے کہ اصولی) نصیحت کے بعد، حضرت علاّمہ خود مسلمانوں کی طرف آتے ہیں اور (اسی مکالمہ کے تسلسل میں) کہتے ہیں کہ اس باب میں ہندو (برہمن) کی کیا تخصیص ہے۔ ہم خود اپنے مرکز سے الگ ہو کر بہت دُور جا چکے ہیں۔

ماندہ ایم از جادۂ تسلیم دُور
تو ز آزر، من ز ابراہیم دُور

ہم دونوں صحیح راستہ چھوڑ کر اپنے مسلک سے الگ ہو چکے ہیں۔ ہندو مسلکِ آزری سے الگ ہو چکا ہے اور مسلمان

مقامِ ابراہیمی سے الگ۔

قیسِ ما سودائی محمل نشد
در جنونِ عاشقی کامل نشد

ہمیں اپنی زندگی کے مرکز کے ساتھ عشق ہی نہیں رہا۔ ہمارا جنونِ عشق ناپختہ اور غیر مکمل ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ہماری خودی زندہ نہیں رہی۔ اور

مُرد چوں شمعِ خودی اندر وجود
از خیالِ آسماں پیما چہ سود!

جب انسان کے اندر شمعِ خودی ہی فروزاں نہ رہے تو پھر فلسفیانہ موشگافیوں اور منطقیانہ نکات آرائیوں سے کیا حاصل؟
اس مکالمہ سے علامہ اقبال جس حقیقت کو سامنے لانا چاہتے ہیں، وہ یہ ہے کہ زندگی کا راز اس میں ہے کہ ملت کے افراد اپنی اپنی خودی کو مستحکم کریں اور اس کے بعد سب مل کر اجتماعی زندگی بسر کریں۔ اسرارِ خودی اور رموزِ بیخودی کی پوری مثنوی اسی ایک نقطہ کی تشریح ہے۔

———※———

اس کے بعد دوسرا مکالمہ شروع ہوتا ہے جس میں افرادِ مکالمہ دریائے گنگا اور ہمالیہ پہاڑ ہیں۔

آب زد در دامنِ کہسار چنگ
گفت روزے با ہمالہ رودِ گنگ

ایک دن کا ذکر ہے کہ گنگا کا پانی ہمالیہ کی چوٹیوں سے آبشار بن کر نیچے گر رہا تھا اور اس سے فضا میں عجیب قسم کا ترنم پیدا ہو رہا تھا۔ یہ ترنم یا نغمہ آفرینی درحقیقت ایک مکالمہ تھا جو گنگا اور ہمالیہ میں ہو رہا تھا اور جس میں دریائے گنگا ہمالیہ پہاڑ سے کہہ رہا تھا کہ

اے ز صبحِ آفرینش رخ بدوش
پیکرت از رودھا زنّار پوش

اے وہ کہ تیری چوٹیاں صبحِ ازل سے برف پوش چلی آرہی ہیں اور تیرے پیکر کے گرد یوں ندی نالے گھوم رہے ہیں جیسے کسی برہمن نے زنار پہن رکھے ہوں، تو بلند بھی ہے اور سرمایۂ تقدیس بھی۔

حق ترا با آسماں ہمراز ساخت
پاتِ محرومِ خرامِ ناز ساخت

قدرت نے تجھے بلندی تو ایسی دی ہے کہ آسمان سے باتیں کر رہا ہے، لیکن اس کے ساتھ ہی تیرے ساتھ ظلم اتنا کیا ہے کہ تجھے ایک مقام پر ساکت و صامت کھڑا کر دیا ہے اور تیرے پاؤں میں ذرا سی جنبش کی صلاحیت بھی نہیں دی۔

طاقتِ رفتار از پایت ربود
ایں وقار و رفعت و تمکیں چہ سود!

یہ ٹھیک ہے تو بڑا با وقار و پُر تمکین ہے، بہت بلند اور برجا ایستادہ ہے، بڑا محکم اور بھاری بھرکم ہے۔ یہ سب کچھ ہے لیکن ذرا سوچو کہ جسے اپنی جگہ سے ایک قدم تک اٹھانے کی مقدرت نہ ہو، اس کا وقار و تمکنت کس کام کا؟ حقیقت یہ ہے کہ

زندگانی از خرامِ پیہم است
برگ و سازِ ہستیِ موج از رم است

زندگی تو چلتے رہنے اور مسلسل چلتے رہنے کا نام ہے۔ موج جب تک رواں ہے موج ہے۔ جب ساکن ہو جائے تو اس کی ہستی ختم ہو جاتی ہے۔ اس لئے تو زندہ نہیں مردہ ہے۔

کوہ چوں ایں طعنہ از دریا شنید
ہم چو بحرِ آتش از کیں بردمید

جب ہمالیہ نے یہ طعن آمیز گفتگو سنی تو غصے سے اس کے سینے میں آگ کا سمندر موجزن ہو گیا اور

گفت اے پہنائے تو آئینہ ام
چوں تو صد دریا درونِ سینہ ام

گنگا سے کہا کہ تیرے مُنہ سے یہ باتیں سُن کر مجھے افسوس ہوا۔ ذرا سوچو تو سہی کہ تمہاری ہستی کیا ہے اور میں کیا ہوں! تمہاری ہستی کا مقصد صرف اتنا ہے کہ وہ میرے لئے آئینہ کا کام دے سکے۔ جب تُو دشت کی پہنائیوں میں پھیل جائے، تو اس میں میری جھلک نظر آجائے۔ اس کے برعکس، میں وہ ہوں کہ تیرے جیسے سینکڑوں دریا میرے سینے کے اندر پنہاں ہیں۔

ایں خرامِ ناز، سامانِ فناست
ہر کہ از خود رفت، شایانِ فناست

یہ تمہاری رفتار، جس پر تمہیں اس قدر ناز ہے، کچھ سمجھے بھی کہ یہ درحقیقت ہے کیا؟ یہ تمہارے لئے فنا کا سامان ہے۔ اس سے تمہاری ہستی ہی ختم ہو جاتی ہے۔ اس لئے کہ جو شے بھی اپنا مقام کھو دیتی ہے، اسے فنا دبوچ لیتی ہے۔

از مقامِ خود نداری آگہی
بر زیانِ خویش نازی، ابلہی

تجھے اپنے مقام ہی کا علم نہیں۔ یہ کس قدر حماقت ہے کہ جو چیز تیرے لئے اس قدر باعثِ نقصان ہے تُو اسی پر اتنا فخر و ناز کرتا ہے؟

اے ز بطنِ چرخِ گرداں زادۂ
از تو بہتر ساحلِ افتادۂ

یہ ٹھیک ہے کہ تیرا سرچشمہ آسمان ہے۔ تیری اصل اتنی بلند ہے۔ لیکن اس سے کیا حاصل! جب تُو نے اپنا مقام ہی کھو دیا تو اس سے تجھے کیا فائدہ ہے کہ تو اس قدر رفیع الاصل واقع ہوا ہے؟ تجھ سے تو ایک گرا ہوا ساحل ہزار درجہ اچھا ہے کہ اس نے اپنا مقام تو نہیں چھوڑا۔

ہستیٔ خود نذرِ قلزم ساختی
پیشِ رہزن نقدِ جاں انداختی

تیرے اس خرامِ پیہم کا نتیجہ ہے کہ تو چلتے چلتے بالآخر اپنے آپ کو سمندر میں جذب کر دیتا ہے۔ اس کے بعد سمندر کا وجود باقی رہتا ہے لیکن تیرا نام و نشان تک مٹ جاتا ہے۔ وہ رہزن، تمہاری متاعِ ہستی لوٹ کر لے جاتا ہے اور تو اس پر خوش ہے!! علامہ اقبالؒ نے اس مقام پر ویدانت یا وحدتِ وجود کے فلسفہ پر سخت تنقید کی ہے (اور یہ چیز ان کے فلسفۂ خودی کا نقطۂ ماسکہ ہے) ویدانت یا وحدتِ وجود کی رُو سے، انسانی ذات کا کمال یہ ہے کہ یہ اپنے آپ کو ذاتِ خداوندی (برہما) کے اندر فنا کر دے۔ یہی اس کی زندگی کا مقصود ہے۔ "عشرتِ قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا"۔ لیکن اقبالؒ کا فلسفۂ خودی فنا کی تعلیم نہیں دیتا۔ وہ کہتا ہے کہ

ہم چو گُل در گلستاں خود دار شو
بہرِ نشرِ بُو، پئے گلچیں مرو

یہ کیا زندگی ہے کہ پھول اپنی خوشبو کو پھیلانے کے لئے گل فروش کے پیچھے پیچھے پھرتا رہے۔ زندگی یہ ہے کہ پھول اپنے مقام پر محکم رہے اور جسے خوشبو حاصل کرنا ہو، وہ وہاں، اس کے پاس آئے۔ بخود خزیدہ جینا، یہی حقیقی زندگی ہے۔

زندگی بر جائے خود بالیدن است
از خیابانِ خودی گل چیدن است

اپنی جگہ پر قائم رہ کر اپنی خودی کی نشوونما کرتے جانا۔ یہ ہے زندگی۔ اسی سے مقصودِ حیات حاصل ہوتا ہے۔

قرنہا بگذشت دمن پادر گلم
تو گماں داری کہ دُور از منزلم

قرنہا قرن گذر گئے کہ میں اپنے مقام پر کھڑا ہوں۔ تیرا خیال ہے کہ چونکہ میں اپنی جگہ سے ہلا نہیں، اس لئے میں اپنی منزل سے دور ہوں۔ یہ خیالِ خام ہے۔ منزل تک، اپنے مقام سے قدم اٹھا کر نہیں پہنچا جاتا۔ اگر اپنی خودی محکم ہو تو منزل خود کھنچ کر انسان کے پاس آجاتی ہے۔ "اپنی جگہ پر محکم ہوجانا" یہی تو منزل ہے۔ میرے قرنہا قرن سے ایک مقام پر جم کر کھڑے رہنے سے ہوا یہ کہ

ہستیم بالید و تا گردوں رسید
زیرِ دامانم ثریا آرمید

میری ہستی میں نشوونما ہوتی چلی گئی اور میں بلندی میں آسمان تک جا پہنچا، ایسی بلندی تک کہ ثریا ستارہ بھی میرے تہِ دامن آگیا۔ اس کے مقابلہ میں تم اپنی طرف دیکھو کہ

ہستیٔ تو بے نشاں در قلزم است
ذرۂ من سجدہ گاہِ انجم است

تمہاری ہستی سمندر میں پہنچ کر فنا ہو چکی ہے اور میری چوٹی کے آگے ستارے بھی سر جھکاتے ہیں۔

چشمِ من بینائے اسرارِ فلک
آشنا گوشم ز پروازِ ملک

میری بلندیوں کا یہ عالم ہے کہ میری آنکھ آسمان کے رازوں تک سے آشنا ہے۔ وہ انہیں بے نقاب اپنے سامنے دیکھتی ہے اور میرے کان فرشتوں کے پروں کی سرسراہٹ سنتے ہیں۔

تاز سوزِ سعیٔ پیہم سوختم
لعل و الماس و گہر اندوختم

مجھے جو تم دیکھتے ہو کہ میں خاموش ایک مقام پر کھڑا ہوں تو اس سے یہ اندازہ مت لگاؤ کہ میں بالکل جامد اور معطل ہوں

سعی و عمل سے بیگانہ اور تگ و تاز سے ناآشنا ہوں۔ میں ہر وقت اپنے اندرونی انقلاب کی فکر میں غلطاں اور آتشِ خود نگری سے سوزاں رہتا ہوں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ میرا دامن ہمیشہ لعل و الماس سے بھرا رہتا ہے۔

در دُرِ دلم سنگ و اندر سنگ نار
آب را بر نارِ من نبود گذار

میرے سینے کے اندر سخت پتھر ہے اور پتھر کے اندر آگ۔ یہ آگ ایسے مقام پر محفوظ ہے کہ پانی کی اس تک رسائی ہی نہیں ہو سکتی۔ اس لئے نہ وہ بجھ سکتی ہے، نہ اس کی حرارت میں کمی آ سکتی ہے۔

قطرہ ، خود را بپائے خود مریز
در تلاطم کوش و با قلزم ستیز

تُو تو ایک اتنا بڑا دریا ہے۔ اگر تو دریا نہیں بلکہ ایک قطرۂ آب بھی ہو تو بھی اپنے آپ کو ناچیز اور کمزور و ناتواں نہ سمجھ۔ اگر تُو نے اپنے آپ کو آنسو کی طرح نیچے گرا دیا تو تُو فی الواقع ختم ہو جائے گا۔ تو ایسا نہ کر۔ تُو اپنے اندر ایک طوفان برپا کر دے اور اس طرح پورے کے پورے سمندر سے ٹکرا جا۔

آبِ گوہر خواہ و گوہر ریزہ شو
بہر گوشِ شاہدے آویزہ شو

اور یا استحکامِ خویش سے اپنے اندر گوہر جیسی پختگی پیدا کر کے، گوہر کی سی چمک دمک پیدا کر اور اس طرح قطرۂ آنسو کی طرح خاک میں مل جانے کی بجائے کسی محبوبِ رعنا کے کان کا آویزہ بن جا۔

یا خود افزا شو سُبک رفتار شو ابر برق انداز و دریا بار شو
از تو قلزم گدیۂ طوفاں کند شکوہ ہا از تنگیٔ داماں کند

یا اپنے اندر بے پناہ وسعت پیدا کر اور ایسا بادل بن جا جو بجلیاں گرائے اور دریا در دریا بارش برسائے۔ ایسی دریا بار بارش کہ سمندر اپنے اندر طوفان پیدا کرنے کے لئے تیرا محتاج ہو جائے اور پکار اٹھے کہ میرے دامن میں اتنی وسعت کہاں کہ میں تیری تلاطم خیزیوں کا متحمل ہو سکوں۔ تیری شور انگیزیاں اس قدر حدود فراموش و قیود ناآشنا ہوں کہ سمندر اُنکے سامنے عاجز آ جائے اور

کمتر از موجے شمارد خویش را
پیش پائے تو گذارد خویش را

سمندر اپنے آپ کو ایک موجِ ناتواں سے بھی کم درجہ کا سمجھ لے اور تیرے پاؤں میں آگرے۔ یہ ہے زندگی۔ اسے جینا کہتے ہیں، نہ یہ کہ اُٹھ کر اپنے آپ کو سمندر میں جذب کر دیا!!

جیساکہ اُوپر کہا جا چکا ہے، علامہ اقبالؔ کے فلسفۂ خودی کا یہی محور ہے، یعنی یہ کہ قطرہ اپنے آپ کو سمندر میں فنا نہ کر دے۔ بلکہ استحکامِ خویش سے ایسا حدود نا آشنا ہو جائے کہ خود سمندر اس کی وسعتوں کے اندر آجائے۔ یہی وہ حقیقت ہے جسے انہوں نے زبورِ عجم میں ان الفاظ سے تعبیر کیا ہے کہ

به بحرش گم شدن انجامِ ما نیست
اگر او را تو درگیری فنا نیست
خودی اندر خودی گنجد محال است
خودی را عین خود بودن کمال است

بابِ سیزدہم

دریں باب کہ مسلمان کی زندگی کا مقصد، قانونِ خداوندی کا غلبہ اور جہاد ہے اور اگر جہاد کا جذبۂ محرکہ ہوسِ زمیں گیری ہو تو وہ اسلام میں حرام ہو جاتا ہے۔

اس باب کی ابتدا اس شعر سے ہوتی ہے۔

قلب را از صبغۃ اللہ رنگ دِہ
عشق را ناموس و نام و ننگ دِہ

عُشّاق کا یہ فخریہ اعلان قریب قریب ہر زبان پر ہوتا ہے کہ

ما نمی خواہیم ننگ و نام را

اور اس حقیقت کو میر اس انداز میں بیان کرتا ہے کہ

پھرتے ہیں میر خوار کوئی پوچھتا نہیں
اس عاشقی میں عزتِ سادات بھی گئی

لیکن یہ اس عشق کی باتیں ہیں جس کا نتیجہ کوچہ گردی ہوتا ہے۔ عشق کو اس پستی سے اُٹھا کر انسانیت کے بلند ترین مقام پر لے جانے کا طریق یہ ہے کہ انسان کے دل میں قوانینِ خداوندی کا عشق پیدا ہو اور اس طرح وہ اپنے آپ کو صبغۃ اللہ (اللہ کے رنگ) میں رنگتا چلا جائے۔ انسانی ذات کی نشو و نما کی پہچان یہ ہے کہ اس میں صفاتِ خداوندی (علیٰ حدِ بشریت) منعکس ہوتی چلی جائیں۔

طبعِ مسلم از محبت قاہر است
مسلم از عاشق نباشد کافر است

مسلمان کے دل میں غلبہ اور قوت درحقیقت اپنے مقصدِ بلند کے ساتھ والہانہ عشق سے پیدا ہوتی ہے۔ عشق سے مراد یہ ہے کہ اس مقصد کے حصول کے لئے انسان اپنی عزیز ترین متاع تک کو بھی قربان کرنے کے لئے ہر وقت تیار رہے۔ اگر مسلمان کو اپنے مقصد سے اس قدر شیفتگی نہیں تو وہ درحقیقت مسلمان نہیں اور اس شیفتگی کا مظاہرہ اُس روشِ زندگی سے ہوتا ہے جس میں مسلمان کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ

تابعِ حق دیدنش، نا دیدنش
خوردنش، نوشیدنش، خوابیدنش

اس کا کسی چیز کا درخورِ توجہ سمجھنا اور کسی طرف سے آنکھ بند کر کے گذر جانا، اس کا کھانا پینا، سونا سب قوانین خداوندی کے تابع ہوتا ہے۔ اس کی ساری زندگی اس حقیقتِ کبریٰ کی جیتی جاگتی تصویر ہوتی ہے کہ قُلْ اِنَّ صَلَاتِیْ وَنُسُکِیْ وَ مَحْیَایَ وَمَمَاتِیْ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ۔ (۶/۱۶۳) ان سے کہہ دو کہ میری صلوٰۃ اور مناسک، میری زندگی اور میری موت سب اللہ رب العالمین کے لئے ہے۔ جب ایک عبدِ مومن اس درجہ قوانینِ الٰہی کا پابند ہوجاتا ہے تو اس کی کیفیت یہ ہوجاتی ہے کہ

در رضائش مرضیٔ حق گم شود
ایں سخن کے باورِ مردم شود

خدا کی مرضی خود اُس مومن کی مرضی میں گم ہوجاتی ہے۔ عام طور پر کہا یہ جاتا ہے کہ انسان کو ایسی زندگی بسر کرنی چاہیئے کہ اس کی اپنی مرضی کچھ نہ رہے بلکہ وہ مرضیٔ مولا میں گم ہوجائے۔ لیکن اقبالؒ کا تصور اس سے مختلف ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ایک عبدِ مومن کو اس قسم کی زندگی بسر کرنی چاہیئے کہ کسی معاملہ میں جب اُس کے فیصلہ اور کردار پر نظر ڈالی جائے تو اس سے واضح ہوجائے کہ اِس معاملہ میں خدا کی مرضی یہی ہے جو اُس کے فیصلے اور کردار سے ظاہر ہو رہی ہے۔ یعنی

قدرت کے مقاصد کے عیار اس کے ارادے
دنیا میں بھی میزان قیامت میں بھی میزان

اس طرح، قوانینِ خداوندی کی اطاعت سے اس کی کیفیت یہ ہوجاتی ہے کہ

خیمہ در میدانِ اِلَّا اللہ زد ست
در جہاں شاہد علی النّاس آمد ست

وہ ساری دنیا کے معبودانِ باطل سے مُنہ موڑ کر، صرف ایک خدا کی محکومی اختیار کر لیتا ہے اور اس طرح ساری دنیا کی چوکھٹوں سے قلندرانہ بے نیاز گذر جاتا ہے۔ اس سرفرازی و سربلندی کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ تمام اقوامِ عالم کے

اعمال کا محاسب اور نگراں بن جاتا ہے۔ قرآن نے امتِ مسلمہ کی یہی خصوصیت بتائی ہے جب کہا کہ وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ ۲/۱۴۳ تمہیں ہم نے اس طرح ایک بین الاقوامی اُمت بنا دیا ہے کہ تم تمام نوعِ انسانی کے اعمال کے نگران و محاسب بن کر رہو۔ یعنی یہ دیکھتے رہو کہ کون کونسی قوم زندگی کی صحیح شاہراہ پر چل رہی ہے اور کونسی اس سے اِدھر اُدھر ہٹتی ہے۔ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا اور خود تمہارے اپنے اعمال پر تمہارا مرکزِ ملت نگران و محاسب ہو۔

شاہد حالش نبیؐ انس و جاں
شاہدے صادق ترین شاہداں

اُمتِ مسلمہ کے اعمالِ حیات کی نگرانی کا فریضہ سب سے پہلے نبیؐ اکرمؐ نے ادا کیا۔ حضورؐ وہ شاہد تھے جو دنیا بھر کے تمام شاہدین میں سب سے سچے تھے۔ اقوامِ عالم کا شاہد و نگراں بننے کے لئے ضروری ہے کہ

قال را بگذار و بابِ حال زن
نورِ حق بر ظلمتِ اعمال زن

باتیں بنانا چھوڑ کر عمل کی طرف آجاؤ اور اپنے اعمال کی تاریکیوں کو قوانینِ خداوندی کی روشنی میں پرکھتے چلے جاؤ تاکہ معلوم ہوتا جائے کہ کہاں کہاں غلطی ہے اور کہاں کہاں کمزوری۔ اس طرح

در قبائے خسروی درویش زی
دیدہ بیدار و خدا اندیش زی

خلعتِ شاہانہ کے اندر درویشانہ زندگی بسر کرو۔ ایک عظیم مملکت تمہارے پاؤں کے نیچے ہو لیکن خود تمہارے اُوپر قوانینِ الٰہی کا غلبہ ہو۔ تم نظامِ خداوندی کے ماتحت ہو اور ساری دنیا تمہاری ماتحت۔ اس طرح آنکھیں کھول کر اور ہر وقت قوانینِ خداوندی کو سامنے رکھ کر زندگی بسر کرو۔

قربِ حق از ہر عمل مقصود دار
تاز تو گردد جلالش آشکار

ہر عمل اور ہر کام سے تمہارا مقصود یہ ہو کہ تمہارے اندر صفاتِ خداوندی زیادہ سے زیادہ حد تک منعکس ہوتی جائیں۔ تمہاری زندگی قوانینِ الٰہیہ سے یک رنگ و ہم آہنگ ہوتی جائے اور اس طرح خدا کا جلال، اس کے نظام کا غلبہ و تمکن، تمہارے اعمال سے آشکار ہوتا جائے۔ لیکن اس باب میں اس حقیقت کو ہمیشہ پیشِ نظر رکھنا چاہیئے کہ

صلح شر گردد چو مقصود است غیر
گر خدا باشد غرض، جنگ است خیر

اگر تمہاری سعی و کاوش سے مقصود یہ ہے کہ دنیا میں نظامِ خداوندی کا قیام ہو جائے تاکہ انسانیت کو صحیح آزادی اور سرفرازی نصیب ہو جائے تو اس مقصد کے لئے جنگ بھی خیر ہو جائے گی. لیکن مقصد اس کے علاوہ کچھ اور ہو تو پھر جنگ تو ایک طرف، صلح بھی شر بن جائے گی۔

گر نہ گردد حق ز تیغِ ما بلند
جنگ باشد قوم را نا ارجمند

اگر ہماری تلوار سے حق کا قانون بلند نہیں ہوتا تو ہمارے لئے جنگ کبھی جائز قرار نہیں پا سکتی۔

حضرتِ شیخ میاں میر ولی
ہر خفی از نورِ جانِ اُو جلی

اس کے بعد علامہ اقبالؒ لاہور میں مدفون، حضرت شیخ میاں میر اور شہنشاہِ ہندوستان (اورنگ زیب) کا ایک واقعہ بیان کرتے ہیں. واقعہ سے پہلے حضرت شیخ کی تعریف میں چار شعر لکھے ہیں. ایک اُوپر گذر چکا ہے باقی تین یہ ہیں.

برطریقِ مصطفٰے محکم پئے　　نغمۂ عشق و محبت را نئے
تربتش ایمانِ خاکِ شہرِ ما　　مشعلِ نورِ ہدایت بہرِ ما
بر درِ اُو جبّہ فرسا آسماں　　از مریدانش شہِ ہندوستاں

یہ تو رہا حضرت شیخ میاں میر کے متعلق. دوسری طرف شاہنشاہ تھا جس کی کیفیت یہ تھی کہ

شاہ تخمِ حرص در دل کاشتے　　قصدِ تسخیرِ ممالک داشتے
از ہوس آتش بجاں افروختے　　تیغ را ہَلْ مِنْ مَزِیْد آموختے

بادشاہ کے دل میں حرص و ہوس کی تخم کاری ہو چکی تھی. وہ ملک گیری کے جذبہ میں سرشار تھا. وہ سلطنت پر سلطنت فتح کئے جاتا اور اس طرح اپنی مملکت کی وسعتیں بڑھائے چلا جاتا تھا. اس کی تلوار کی ہوسِ خون آشامی کی سیرابی ہی نہیں ہوتی تھی.

در دکن ہنگامہ ہا بسیار بود
لشکرش در عرصۂ پیکار بود

اس وقت دکن میں ایک ہنگامہ برپا تھا اور اسے فرو کرنے کے لئے شہنشاہ کی فوجیں مصروفِ جنگ و قتال تھیں۔ اس حالت میں

رفت پیشِ شیخ گردوں پایۂ
تا بگیرد از دعا سرمایۂ

شاہنشاہ حضرت شیخ کی خدمت میں حاضر ہوا تاکہ ان سے اپنی فتح و نصرت کے لئے دعائیں حاصل کرے۔ اس لئے کہ

مسلم از دنیا سوئے حق رم کند
از دعا تدبیر را محکم کند

مسلمان کا شیوہ یہ ہوتا ہے کہ وہ تمام مادّی سامان و ذرائع جمع کر لینے کے بعد، تائید خداوندی کو پکارتا ہے اور اس طرح اپنی تدابیر کو ان قوتوں سے محکم تر کر لیتا ہے۔ مومن کی دُعا سے مقصود اپنی اس آرزو کا اظہار ہوتا ہے کہ اس کا ہر قدم قانونِ خداوندی کے مطابق اٹھے اور اس کا پاؤں اس جادۂ مستقیم سے ذرا بھی اِدھر اُدھر نہ ہٹنے پائے۔ ان آرزوؤں کے اظہار سے اس کے اندر ایک نفسیاتی قوّت اُبھرتی ہے اور اس کی تمام توجہات کو مقصدِ پیشِ نظر کے حصول پر مرکوز کر دیتی ہے۔

(یہ اس واقعہ کے درمیان ایک ضمنی بات آگئی تھی اصل واقعہ پھر آگے چلتا ہے)۔

شیخ از گفتارِ شہ خاموش ماند
بزمِ درویشاں سراپا گوش ماند

شیخ میاں میر نے بادشاہ کی تمام باتیں سنیں۔ لیکن بالکل خاموش رہے۔ وہ بھی خاموش رہے اور ان کی وجہ سے یہ ساری بزمِ درویشاں بھی خاموش۔

تا مریدے سکّۂ سیمیں بدست
لب کشود و مہرِ خاموشی شکست

اس خاموشی کو ایک مرید نے توڑا۔ اس کے ہاتھ میں چاندی کا ایک سکّہ تھا۔ اس نے اسے حضرت شیخ کی خدمت میں پیش کیا اور کہا کہ

گفت ایں نذرِ حقیر از من پذیر
اے ز حق آوارگاں را دستگیر

غوطہ ہا زد در خوئے محنت تنم   تا گرہ زد درہمے را دامنم

یہ درہم میرے گاڑھے پسینے کی کمائی ہے۔ آپ اِس نذرِ حقیر کو قبول فرمایئے۔

گفت شیخ ایں زر حق سلطان ماست
آنکہ در پیراہن شاہی گداست

یہ سُنکر شیخ نے فرمایا کہ یہ درہم ہمارے بادشاہ کا حق ہے وہ بادشاہ جو اگرچہ خلعتِ خسروی میں ملبوس ہے لیکن درحقیقت ایک گداگر، محتاج اور بھکاری ہے۔

حکمرانِ مہر و ماہ و انجم است
شاہِ ما مفلس ترینِ مردم است

اگرچہ اس کی مملکت کی وسعتیں حدود فراموش ہیں، لیکن یہ بےچارا سب سے زیادہ مفلس انسان ہے۔

دیدہ بر خوانِ اجانب دوختہ است
آتشِ جوعش جہانے سوختہ است

اس کی مفلسی اور محتاجی کا یہ عالم ہے کہ اس نے اپنی آنکھیں اِدھر اُدھر، دوسروں کے دسترخوان پر جما رکھی ہیں کہ کہیں سے کوئی لقمہ مل جائے۔ اس کی بھوک کی آگ نے دنیا بھر کو خاکستر بنا دیا ہے۔

قحط و طاعون تابعِ شمشیرِ اُو
عالمے ویرانہ از تعمیرِ اُو

پہلے اس کی تلوار لوگوں کو فنا کے گھاٹ اُتارتی ہے اور اس کے بعد جو بچ جاتے ہیں انھیں قحط اور وبائیں گھیر لیتی ہیں۔ اس طرح اس کی "تعمیر کی آرزو" کے ہاتھوں ایک دنیا ویرانہ ہوتی چلی جارہی ہے۔

خلق در فریاد از ناداریش
از تہیدستی، ضعیف آزاریش

یہ اپنی محتاجی اور مفلسی کی وجہ سے ہر کمزور انسان کو ستاتا ہے اور اس سے ایک دنیا آہ و فغاں میں مصروف ہے۔

سطوتش اہلِ جہاں را دشمن است
نوعِ انساں کارواں اُو رہزن است

اس کی قوت وحشمت، شوکت و سطوت ساری دنیا کی دشمن ہے۔ یہ انسانیت کے قافلہ کو لوٹنے والا رہزن ہے۔

از خیالِ خود فریب و فکرِ خام
می کند تاراج را تسخیر نام

اس کی خود فریبی اور فکر کی ناپختگی کا یہ عالم ہے کہ یہ دنیا کو تباہ و برباد کر رہا ہے اور سمجھتا یہ ہے کہ میں تسخیرِ کائنات کر رہا ہوں۔

عسکرِ شاہی و افواجِ غنیم
ہر دو از شمشیرِ جوعِ او دونیم

اس کی ہوسِ ملک گیری کے ہاتھوں دشمن کی فوجیں اور خود اپنے لشکر ٹکڑے ٹکڑے ہو رہے ہیں (اور یہ خوش ہے کہ میری فتوحات کا سلسلہ بڑھ رہا ہے)۔

آتشِ جانِ گدا جوعِ گداست
جوعِ سلطاں ملک و ملّت را فناست

اگر کوئی گداگر، بھکاری بھوکا ہو تو اس کی بھوک کا عذاب خود اس کی اپنی جان پر پڑتا ہے۔ لیکن اگر کوئی بادشاہ ملک گیری کا بھوکا ہو جائے تو اس کی اس ہوس سے ملک اور ملّت دونوں تباہ و برباد ہو جاتے ہیں۔

ہر کہ خنجر بہرِ غیر اللہ کشید
تیغِ اُو در سینۂ اُو آرمید

یاد رکھو! جس نے "غیر اللہ" کی خاطر تلوار اٹھائی۔ اس کی تلوار خود اس کے اپنے سینہ میں پیوست ہو گئی۔ تلوار ہمیشہ حق کی خاطر اُٹھانی چاہیئے نہ کہ ملک گیری کی خاطر۔

بابِ چہاردہم

میر نجات نقشبند (المعروف بابائے صحرائی) کے نصائح جو انہوں نے مسلمانانِ ہندوستان کے لئے تحریر فرمائے۔

میر نجات نقشبند (بابائے صحرائی) ایک فرضی نام معلوم ہوتا ہے۔ یہ نصیحت نامہ خود علامہ اقبالؔ کا ہے جس میں انہوں نے تعلیمِ خودی کو اس انداز سے پیش کیا ہے۔ اس کی ابتدا یوں ہوتی ہے۔

اے کہ مثلِ گُل ز گِل بالیدہ
تو ہم از بطنِ خودی زائیدہ

خطاب خود انسان سے ہے جس کے متعلق قرآن نے کہا ہے کہ اس کے سلسلۂ تخلیق کی ابتدا مٹی (گل) سے ہوتی ہے۔ اس کے بعد قرآن ان مراحل کو گناتا ہے جن سے کاروانِ حیات منزل بہ منزل گزرتا تا آنکہ وہ وادیٔ حیوانات میں آ پہنچا جہاں تک جسمِ انسانی کا تعلق ہے اس کی تخلیق بھی اسی طبعی طریق (PHYSICAL PROCESS) سے ہوتی ہے جس سے دوسرے حیوانات کی پیدائش ہوئی۔ لیکن اس کے بعد (قرآن کہتا ہے کہ) انسان کی صورت میں اللہ نے اپنی الوہیاتی توانائی کا ایک شمّہ اس میں ڈال دیا (وَ نَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ (۲۹/۱۵)) اس نے انسان کو حیوان سے متمیز اور ممتاز کر دیا۔ واضح رہے کہ یہ روحِ خداوندی (یا الوہیاتی توانائی) اللہ کی ذات کا کوئی جزو (حصہ) نہیں جو اس سے الگ ہو کر پیکرِ انسانی میں جلوہ فرما ہو گیا ہے اور (تصوّف کے عقیدہ کے مطابق) آخر الامر پھر ذاتِ خداوندی میں جا کر مل جائے گا۔ یہ ایک توانائی ہے جو طبعی جسم کی پیدا کردہ نہیں بلکہ انسان کو الگ طور پر ملی ہے۔ اس کی نمود انسانی اختیار و ارادہ کی شکل میں ہوتی ہے جو انسان کے علاوہ کسی اور مخلوق کو حاصل نہیں۔ اس توانائی کا مقام انسانی ذات (خودی) ہے جس کے مضمر ممکنات بے شمار ہیں۔ اس طرح انسان (مثلِ گُل، ز گِل) پیدا ہوا ہے۔ اس انسان سے حضرت علامہ

کہتے ہیں کہ

از خودی مگذر بقا انجام باش
قطرۂ می باش و بحر آشام باش

تو اپنی خودی کو ضائع مت ہونے دے بلکہ اس کے استحکام و بقا کی کوشش کر۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ذاتِ خداوندی اگر ایک سمندر ہے تو اس کے مقابلہ میں تیری ذات کی حیثیت ایک قطرہ کی سی ہے۔ لیکن عشرتِ قطرہ دریا میں فنا ہوجانا نہیں، بلکہ بحر کو اپنے اندر جذب کرلینا ہے۔ اقبالؔ کے فلسفۂ خودی کی یہی تخصیص ہے۔ عام تصوّف کی رُو سے انسانی ذات کا مآل یہ ہے کہ وہ ذاتِ خداوندی میں جاکر فنا ہوجائے۔ لیکن اقبالؔ کے ہاں انسانی خودی کا کمال یہ ہے کہ وہ اپنی ذات میں اس قدر محکم و خودگیر ہوجائے کہ اپنی انفرادیت کو کہیں بھی ہاتھ سے نہ جانے دے۔ حتّٰی کہ خدا کے سامنے بھی۔

بخود محکم گذر اندر حضورش
مشو ناپید اندر بحرِ نورش

حقیقت یہ ہے کہ یہ سب فلسفیانہ اور متصوّفانہ اندازِ گفتگو ہیں۔ مراد یہی ہے کہ انسان اپنی ذات میں صفاتِ خداوندی کو (علیٰ حدِّ بشریت) منعکس کرتا جائے۔ اس سے اسے حیاتِ جاوداں حاصل ہوجائے گی۔

تُو کہ از نورِ خودی تابندۂ
گر خودی محکم کنی، پائندۂ

حیاتِ جاوید، استحکامِ خودی سے حاصل ہوسکتی ہے۔

سود در جیبِ ہمیں سوداستے
خواجگی از حفظِ ایں کالاستے

یہی ایک ایسی تجارت ہے جو تمہارے لئے نفع بخش ہے۔ یہی وہ متاعِ گراں مایہ ہے جس کی حفاظت سے زندگی کی سرفرازیاں اور سربلندیاں حاصل ہوسکتی ہیں۔

ہستی و از نیستی ترسیدۂ
اے سرت گردم غلط فہمیدۂ

انسان محض جسم کا نام نہیں جو موت سے فنا ہوجاتا ہے۔ اس میں انسانی ذات بھی ہے جس کا طبعی موت سے کچھ

نہیں بگڑتا۔ لہٰذا انسان کا موت سے ڈرنا ایک بنیادی غلط فہمی ہے۔ ہستی (BEING) کبھی نیستی (NON-BEING) نہیں ہو سکتی۔

چوں خبر دارم ز سازِ زندگی
با تو گویم چیست رازِ زندگی

چونکہ میں سازِ زندگی کے اسرار و رموز سے واقف ہوں، اس لئے میں تجھے بتاتا ہوں کہ زندگی کا راز کیا ہے؟

غوطہ در خود صورتِ گوہر زدن
پس ز خلوت گاہِ خود سر بر زدن

جس طرح پانی کا قطرہ آغوشِ صدف میں آہستہ آہستہ نشوونما حاصل کر کے گوہرِ آب دار بن جاتا ہے۔ اسی طرح تیرے لئے کرنے کا کام یہ ہے کہ اپنی خودی کو مستحکم کرتا جائے اور اس طرح پختہ ہو کر خارجی کائنات کی طرف آجائے اور وہاں ہر طاغوتی قوت سے ٹکرائے۔

بانشۂ درویشی در ساز و دمادم زن
چو پختہ شوی خود را بر سلطنتِ جم زن

جب تک انسان میں اپنی ذات (سیرت) کی پختگی پیدا نہ ہو جائے اسے مصافِ زندگی میں متصادم قوتوں کے سامنے نہیں آنا چاہیئے۔ زندگی نام ہے

زیرِ خاکستر شرار اندوختن
شعلہ گردیدن نظرہا سوختن

اپنی ذات کی مضمر حرارتوں کو، جو جسم کی خاکستر کے نیچے چھپی اور دبی رہتی ہیں، یکجا کرتے چلے جانا اور اس طرح چنگاریوں کے مجموعہ سے شعلہ بن کر دوسروں کی نظروں کو جلا دینا۔

خانہ سوزِ محنتِ چل سالہ شو
طوفِ خود کن شعلۂ جوالہ شو

سعدیؔ نے کہا تھا کہ چہل سالہ عمرِ عزیزت گذشت۔ اسی سے اقبالؔ بھی کہتا ہے کہ تو نے چالیس سال کی عمر تک محض طبعی ضروریات کے لئے تگ و تاز کی ہے یا ظاہری علوم کی تحصیل میں سر کھپاتا رہا ہے۔ تجھے چاہیئے کہ اس تمام حاصل کو آگ لگا دے اور اپنی سیرت کی پختگی کی طرف توجہ دیکر شعلۂ جوالہ بن جائے۔

زندگی از طوفِ دیگر رستن است
خویش را بیت الحرم دانستن است

زندگی کے معنی یہ ہیں کہ انسان غیروں کا طواف چھوڑ دے اور اپنی ذات کی نشوونما کے لئے سرگرمِ عمل رہے۔ اسے چاہیئے کہ خود اپنی ذات کو اپنا بیت الحرم سمجھے، یعنی کسی خارجی "کعبہ" کا طواف کرنے کے بجائے خود اپنی ذات کا تحفظ کرے۔

پر بزن و از جذبِ خاک آزاد باش
ہمچو طائر ایمن از افتاد باش

تو کب تک مادی آلائشوں میں جذب رہے گا۔ کب تک محض جسم کو انسان اور جسمانی زندگی کو حیاتِ حقیقی سمجھتا رہے گا؟ ان غلط تصوّرات کو جھٹک کر الگ کر دے اور زمین سے اڑ کر افلاک کی فضاؤں میں پرکشا ہو جا۔ تو ڈرتا ہے کہ فضا میں کوئی سہارا ایسا نہیں جس پر انسان اپنے پاؤں ٹکا سکے۔ اس لئے وہاں سے نیچے گر پڑنے کا خطرہ ہے۔ لیکن یہ تیری بھول ہے۔ تو دیکھتا نہیں کہ پرندے انہی فضاؤں میں اُڑتے رہتے ہیں اور کبھی زمین پر نہیں گر پڑتے۔ اس لئے اگر انسان مادی تقاضوں سے بلند ہو کر شرفِ انسانیت کو اصلِ حیات سمجھے تو اسے زندگیٔ جاوید حاصل ہو جائے گی۔ واضح رہے کہ اس سے مقصود یہ نہیں کہ انسان دنیا کو ترک کر دے اور مادی تقاضوں کو نفرت کی نگاہ سے دیکھے۔ مقصد یہ ہے کہ انسان انہی مادی تقاضوں کو منتہائے زندگی نہ تصور کر لے۔ زندگی کا منتہیٰ ان سے بہت بلند ہے۔

تُو اگر طائر نۂ اے ہوشمند
بر سرِ غار آشیان خود مبند

اگر تجھ میں اتنی قوت نہیں کہ عند الضرورت طبعی تقاضوں کی کشش و جاذبیت سے بلند ہو کر فضا کی پہنائیوں میں بال کُشا ہو سکے، تو تجھے اپنا آشیانہ غار کے دہانے پر کبھی نہیں بنانا چاہیئے۔ اس میں ہر وقت خطرہ ہی خطرہ ہے۔ ذرا پاؤں پھسلا اور انسان فنا در آغوش ہو گیا۔

اے کہ باشی در پئے کسبِ علوم
با تو میگویم پیامِ پیرِ روم

تو اگر علم حاصل کرنے کے پیچھے ہے تو میں تجھے مولانا روم کا ایک پیغام دیتا ہوں اسے دل کے کانوں سے سننا۔

"علم را بر تن زنی مارے بود
علم را بر دل زنی یارے بود"

اور وہ پیغام یہ ہے کہ اگر علم کا تعلق محض مادی کائنات سے ہے تو ایسا علم سانپ کی طرح ہے جو؛ معلوم تجھے کس وقت ڈس لے لیکن اگر علم کا تعلق تطہیرِ قلب و نگاہ سے ہے (جو وحی کی روشنی میں ہو سکتا ہے) تو پھر یہ علم بڑا سچا دوست ہے۔

اس مقام پر ایک اہم نکتہ کا سمجھ لینا ضروری ہے جس کے بغیر (جو کچھ آئندہ اشعار میں کہا گیا ہے اس کا) صحیح مطلب سمجھ میں نہیں آسکے گا۔ علم اور وجدان (KNOWLEDGE AND INTUITION) کی کشمکش بڑی پرانی ہے۔ علم سے مراد لی جاتی ہے عقل (INTELLECT) اور جو کچھ عقل کے ذریعے سمجھ میں آسکے۔ یعنی محسوسات کا علم (SENSE PERCEPTIONS)۔ اس کے مقابلہ میں وجدان یا عشق، باطنی ذریعۂ علم کو کہتے ہیں جو کتاب سے نہیں بلکہ "نظر" سے حاصل ہوتا ہے۔ یہ کشمکش درحقیقت افلاطون (PLATO) اور ارسطو (ARISTOTLE) کے نظریات کی جنگ ہے۔ افلاطون کے نزدیک یہ خارجی کائنات اپنا وجود ہی نہیں رکھتی۔ اصلی وجود عالمِ امثال (WORLD OF IDEAS) کا ہے جس کا علم حواس اور عقل کے ذریعے حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس کے برعکس ارسطو منطق کا امام ہے اور عقل و ادراک کو بڑی اہمیت دیتا ہے۔ افلاطون کا نظریہ وہ بنیاد ہے جس پر تصوف کی ساری عمارت استوار ہے اور یہ ہمیشہ علومِ عقلی سے برسرِ پیکار رہا ہے۔

قرآن کی رُو سے نہ علوم کی یہ تقسیم صحیح ہے نہ ان کی باہمی کشمکش درست۔ اس کے نزدیک مستقل اقدار اور مطلق حقائق کے متعلق علم کا واحد ذریعہ وحی ہے جو صرف نبی پر نازل ہوتی ہے (یعنی ہوتی تھی، کیونکہ اب تو سلسلۂ وحی بند ہو چکا ہے) غیر از نبی اس علم کو براہِ راست حاصل نہیں کر سکتا۔ اسے یہ علم صرف نبی کی طرف آئی ہوئی وحی کے ذریعے مل سکتا ہے۔

جہاں تک خارجی کائنات کا تعلق ہے، قرآن کہتا ہے کہ یہ بالحق پیدا کی گئی ہے اور اس کے متعلق علم، انسانی عقل و بصیرت سے حاصل کیا جا سکتا ہے جسے بڑی اہمیت حاصل ہے۔ مومن وہ ہے جو اس علم کے ماحصل کو وحی کی راہ نمائی میں، نوعِ انسانی کی منفعت بخشیوں کے لئے کام میں لاتے۔

یہ ہے کہ قرآن کی رُو سے علم کی صحیح پوزیشن۔ وہ وجدان کو انکشافِ حقیقت کا ذریعہ قرار نہیں دیتا۔ اس لئے اس کے نزدیک عقل و وجدان کی کشمکش کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

اقبال کے ہاں علم و وجدان، عقل و عشق، ذکر و فکر، خبر و نظر، دل و دماغ کا تضاد و تخالف اور تصادم و تزاحم قدم قدم پر نظر آتا ہے۔ اکثر و بیشتر مقامات پر، عشق، فکر، نظر وغیرہ سے اس کی مراد وحی کے ذریعے عطا شدہ علم ہوتا ہے اور عقل، فکر، خبر وغیرہ سے مراد وہ علم جسے انسان اکتسابی طور پر حاصل کرتا ہے۔ اس اعتبار سے عشق، فکر، نظر وغیرہ کو عقل، فکر، خبر

وغیرہ پر جو فوقیت اور افضلیت حاصل ہے وہ ظاہر ہے۔ لیکن اس کے کلام میں ایسے مقامات بھی سامنے آجاتے ہیں جہاں عشق، فکر، نظر وغیرہ سے مراد تصوف کا باطنی علم ہوتا ہے اور عقل، فکر، خبر سے مفہوم محسوسات کا علم۔ یہ درحقیقت، تصوف کے اُس اثر کا نتیجہ ہے جو ابتدائی تعلیم و تربیت سے اقبالؔ کے دل پر مرتب ہوگیا تھا اور جو (بدقسمتی سے) کسی نہ کسی رنگ میں آخر تک باقی رہا۔ یہ ہیں اقبالؔ کے کلام میں وہ مقامات جو قرآن کے ایک طالب علم کو ہمیشہ کھٹکتے رہتے ہیں۔ اور یہی ہیں وہ خطرناک گھاٹیاں جہاں سے (پیغامِ اقبالؒ کے سلسلہ میں) بڑے بڑوں کے قدم پھسل جاتے ہیں۔ ان مقامات سے نہایت حزم و احتیاط سے گزرنا چاہیئے۔ یاد رکھیئے! علم یا وحی کا عطا فرمودہ ہے یا عقلِ انسانی کا حاصل کردہ۔ جس چیز کو تصوف کی دنیا میں باطنی علم قرار دیا جاتا ہے وہ درحقیقت ان نفسیاتی قوتوں کا نام ہے جو مختلف ریاضتوں اور مشقتوں (EXERCISES) سے بیدار اور مرتقی (DEVELOPED) ہوجاتی ہیں۔ یہ چیز ہر شخص حاصل کرسکتا ہے، حتیٰ کہ غیرمسلم بھی۔

اس تمہید کے بعد اگلے اشعار کو سامنے لایئے جن میں کہا گیا ہے کہ

آگہی از قصۂ آخوند روم
آنکہ داد اندر حلب درسِ علوم

کیا تو مرشدِ رومی کے قصہ سے واقف ہے؟ اس داستان کا آغاز اس زمانہ سے ہوتا ہے جب وہ حلب میں مختلف علومِ عقلی کا درس دیا کرتے تھے۔

پائے در زنجیر توجیہاتِ عقل
کشتیش طوفانیِ ظلماتِ عقل

ان کے پاؤں میں عقل و دلائل (فلسفہ و منطق) کی زنجیریں پڑی ہوئی تھیں اور وہ اپنی کشتی کو فکری علوم کے تاریک اور متلاطم سمندروں میں کھیتے تھے۔

موسئے بیگانۂ سینائے عشق
بے خبر از عشق واز سودائے عشق

ان کی مثال حضرت موسیٰؑ کے زمانۂ قبل از نبوت کی سی تھی جو فرعون کے محلات میں حکمت و سیاست کے دفاتر کا مطالعہ کرتے تھے لیکن تجلی گاہِ سینا کی نورافشانیوں سے بے خبر تھے۔ انہیں (مرشد رومی کو) پتا ہی نہیں تھا کہ عشق کیا ہوتا ہے اور اس کا سودا کسے کہتے ہیں۔

از تشکّک گفت و از اشراق گفت
وز حِکَم صد گوہرِ تابندہ سُفت

تشکک و اشراق، قدیم فلسفۂ یونان کے دو مکاتبِ فکر تھے۔ پہلے کو (AGNOSTICISM) یا (SCEPTICISM) کہتے ہیں۔ اس فلسفہ کی بنیادی تعلیم یہ ہے کہ انسان حقائقِ اشیاء کا کلی علم حاصل نہیں کر سکتا۔ اس لئے کہ یہ ان امور میں یقینی طور پر کچھ نہیں کہہ سکتا۔ بالفاظِ دیگر انسان نہ یہ کہہ سکتا ہے کہ خدا ہے اور نہ ہی اس کا انکار کر سکتا ہے۔ اسے (قدیم فلسفہ کی اصطلاح میں) لاادریت کہتے ہیں، یعنی "میں نہیں جانتا"۔

اشراق (NEOPLATONISM) یہ دراصل افلاطون کے فلسفہ اور فلوطین (PLOTINUS) کی فکر کے امتزاج سے وجود میں آیا تھا۔ اس کی بنیاد وجدان پر ہے اور اس پر تصوّف کی عمارت قائم ہوتی ہے۔ لیکن چونکہ اشراق بہرحال فلسفہ (عقلی گفتگو) ہے، خواہ یہ تصوّف ہی کا فلسفہ کیوں نہ ہو، اس لئے باطنی علوم کے مدعی اسے بھی اچھی نظر سے نہیں دیکھتے۔

حِکَم، حکمت کی جمع ہے۔ لیکن ہو سکتا ہے کہ اس سے مراد شیخ محی الدین ابن عربی کی کتاب 'فصوص الحکم' کی طرف اشارہ ہو جو وحدت الوجود کے فلسفہ پر (فتوحاتِ مکیہ کے بعد) شیخ کی معرکہ آرا تصنیف سمجھی جاتی ہے۔

مُرشدِ رومی حلب میں ان علوم کے پڑھانے میں مصروف تھے۔ نیز

عقدہ ہائے قولِ مشائیں کشود
نورِ فکرش ہر خفی را وا نمود

قولِ مشائین سے مراد ارسطو کا فلسفہ ہے۔ چونکہ وہ اپنی درسگاہ میں چلتے پھرتے سبق پڑھایا کرتا تھا، اس لئے اسے مشاء کہتے ہیں یعنی بہت چلنے والا اور اس کے متبعین کو مشائین (PERIPATETICS)۔ رومی ارسطو کا فلسفہ بھی پڑھاتا تھا۔ غرضیکہ اپنی فکر و عقل سے تمام مستور حقائق کو بے نقاب کرتا رہتا تھا۔ اس کی حالت یہ تھی کہ

گرد و پیشش بود انبارِ کتب
بر لبِ او شرحِ اسرارِ کتب

اس کے ارد گرد کتابوں کے ڈھیر لگے رہتے اور وہ ان میں بیٹھا ان کتابوں کے اسرار و غوامض کی تشریح و تفسیر میں مصروفِ درس و تدریس نظر آتا کہ

پیرِ تبریزی ز ارشادِ کمال
جست راہِ مکتبِ مُلّا جلال

شاہ شمس الدین تبریزی اپنے پیر و مرشد، شیخ کمال الدین جنیدی کے حکم کے مطابق مُلّا جلال کے اس مکتب میں جا پہنچے اور

گفت ایں غوغا و قیل و قال چیست
ایں قیاس و وہم و استدلال چیست

قیاس منطق کی اصطلاح ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ صغریٰ اور کبریٰ قائم کر کے نتیجہ اخذ کر لیا جائے۔ اسے منطق میں ——— (SYLLOGISM) کہتے ہیں۔ وہم بھی منطقی اصطلاح ہے جس کی رُو سے جزئی معانی کو سمجھا جاتا ہے۔

استدلال، فلسفیانہ طور پر حجت قائم کرنے کو کہتے ہیں، جس سے (ان کے نزدیک) حقیقت روشن ہو کر سامنے آ جاتی ہے۔

شاہ شمس الدین تبریزی، مکتب میں پہنچے اور مُلّا جلال سے کہا کہ تم نے یہ کیا شور مچا رکھا ہے۔ ان منطقی موشگافیوں اور فلسفیانہ نکات آفرینیوں سے کیا حاصل ہے؟ اس لایعنی قیل و قال میں کیا رکھا ہے؟

مولوی فرمود ناداں لب بہ بند
بر مقالاتِ خردمنداں مخند

ملّائے جلال نے کہا کہ اے بے وقوف! خاموش رہو۔ یہ اربابِ عقل و خرد کی باتیں ہیں۔ ان کی ہنسی مت اڑاؤ۔ تمہیں کیا خبر کہ یہ کیا ہے؟

پائے خویش از مکتبم بیروں گذار
قیل و قال است ایں ترا با وے چہ کار

جاؤ، میرے مدرسے سے باہر نکل جاؤ۔ یہ "قیل و قال" ہے۔ اس سے تیرا کیا کام؟

قالِ ما از فہمِ تو بالا تر است
شیشۂ ادراک را روشنگر است

ہماری باتیں تمہاری عقل و فہم سے بہت اونچی ہیں تُو انہیں سمجھ نہیں سکتا۔ اس سے عقل کے آئینہ کو جلا ملتی ہے۔ تجھ میں عقل ہی نہیں اس لئے تجھے ان باتوں سے کیا حاصل ہو سکتا ہے؟

سوزِ شمس از گفتۂ ملّا فزود
آتشے از جانِ تبریزی کشود

ان باتوں سے شاہ شمس الدین کا غصہ تیز ہو گیا۔ اس کے سینہ سے آتشِ خاموش کا شعلہ بھڑک اٹھا۔

بر زمیں برقِ نگاہِ اُو فتاد
خاک از سوزِ دمِ اُو شعلہ زاد

اس نے اپنی بجلی بھری نگاہیں زمین میں گاڑ دیں۔ اس سے خاک کے ذرّوں سے آگ بھڑک اٹھی۔

آتشِ دل خرمنِ ادراک سوخت
دفترِ آں فلسفی را پاک سوخت

دل کی آگ نے عقل کے خرمن کو جلاکر راکھ کا ڈھیر بنا دیا۔ ملّا جلال کی تمام کتابیں خاکستر ہو گئیں۔

مولوی بیگانہ از اعجازِ عشق
ناشناسِ نغمہ ہائے سازِ عشق

ملّا جلال بے چارہ کیا جانے کہ عشق کی کرامات کیا ہوتی ہیں؟ وہ کیا سمجھے کہ سازِ عشق سے کیا کیا نغمے برآمد ہوتے ہیں۔ وہ مبہوت کھڑا اس تماشا کو دیکھ رہا تھا اور اس کی سمجھ میں نہیں آتا تھا کہ یہ کیا ہو رہا ہے۔ بالآخر اس نے مہرِ سکوت کو توڑا اور

گفت ایں آتش چساں افروختی
دفترِ اربابِ حکمت سوختی

کہا کہ تُو نے یہ آگ کیوں بھڑکا دی۔ تُو نے اربابِ فکر و خرد کی ان کتابوں کو کیوں جلا دیا۔

گفت شیخ اے مسلمِ زنّار دار
ذوق و حال است ایں ترا باوے چہ کار

شیخ نے کہا کہ اے وہ جو صرف نام کا مسلمان ہے لیکن ابھی تک زنّار پوش ہے، یہ ذوق و حال کی باتیں ہیں تجھے ان سے کیا سروکار۔

آپ نے غور کیا کہ اہلِ باطن کے نزدیک اربابِ عقل و فکر کا مقام کیا ہے؟ مسلم زنار پوش، یونہی نام کے مسلمان لیکن درحقیقت مسلکِ کفر کے پرستار۔ یا للعجب!

حالِ ما از فکرِ تو بالاتر است
شعلۂ ما کیمیائے احمر است

ملّا جلال نے کہا تھا کہ ــــ قالِ ما از فہمِ تو بالاتر است ــــ شیخ شمس الدین نے کہا کہ ــــ حالِ ما از فکرِ تو بالاتر است۔

وہ قال تھا یہ حال۔ وہ باتیں تھیں یہ "واردات اور" واردات" ہمیشہ فکر و عقل سے بالاتر ہوتے ہیں۔ یہ عشق کا شعلہ تھا جسے سنگِ پارس یا آبِ حیات کہا جاتا ہے۔ اس کے بعد شیخ نے کہا کہ

ساختی از برفِ حکمت ساز و برگ
از سحابِ فکرِ تو بارد تگرگ

تمہاری منطقی بحث آرائیوں میں عشق کی شعلہ سامانیوں کی کوئی رمق نہیں۔ یہ یکسر برف کی سلیں ہیں جو زندگی کو بیکر بے جان بنا دیتی ہیں۔ تیری فکر کا سرچشمہ ہی یخ بستہ سلیں ہیں۔ اس لئے تیرے سحابِ فکر سے اولوں کی بارش ہوتی ہے۔ اس میں نہ برق ہے نہ حرارت۔ تو اس موت آور علم پرستی کو چھوڑ اور

آتشے افروز از خاشاکِ خویش
شعلہ تعمیر کن از خاکِ خویش

اپنے خاشاک سے آگ پیدا کر اور اپنی خاک سے شعلہ بھڑکا۔ جب تک علم کے ساتھ سوزِ عشق شامل نہیں ہوگا اُس میں زندگی بخش حرارتیں پیدا نہ ہوسکیں گی۔ تنہا فکر (عقل) ایمان کی قوت پیدا نہیں کرسکتی۔

علمِ مسلم کامل از سوزِ دل است — معنیٔ اسلام ترکِ آفل است
چوں ز بندِ آفل ابراہیم رست — درمیانِ شعلہ ہا نیکو نشست

قرآن میں داستانِ حضرت ابراہیمؑ کے ضمن میں ہے کہ آپ جس قوم میں پیدا ہوئے وہ ستارہ پرست تھی۔ آپ نے ان کے اس باطل مسلک کی خام بنیادی کو مخالفین پر بڑے بصیرت افروز انداز میں منکشف کیا۔ جب شام کو چمکتا ہوا ستارہ نمودار ہوا تو آپ نے ان سے کہا کہ تم کہتے ہو کہ یہ ہمارا معبود ہے؟ اس کے بعد جب وہ غروب ہوگیا تو آپ نے فرمایا کہ کیا معبود ایسے ہی ہوتے ہیں جو ابھی جگمگ جگمگ کر رہے ہوں اور ابھی نگاہوں سے غائب ہوجائیں۔ اسی طرح آپ نے چاند اور سورج کے طلوع و غروب پر ان سے کہا کہ جن ہستیوں کی کیفیت یہ ہو کہ وہ ہر آن تغیر پذیر ہوں، وہ معبود کیسے ہوسکتی ہیں ـــــ لَآ اُحِبُّ الْاٰفِلِیْنَ (۶/۷۷) میں تغیر پذیر اشیاء کو معبودیت کے لئے پسند نہیں کرسکتا۔ معبود وہی ہوسکتا ہے جو حیّ و قیوم ہو، جس میں کبھی تبدیلی نہ آسکے، جو کبھی غروب نہ ہو۔

اقبالؔ نے اسی حقیقت کو متعدد مقامات پر بیان کیا ہے کہ عقل کے فیصلے ہر آن بدلتے رہتے ہیں۔ "زماں زماں شکند آنچہ می تراشد عقل" ـــــ اس لئے یہ آفل ہیں۔ اس کے برعکس، وحی مستقل اقدار کا علم عطا کرتی ہے جن میں کبھی تغیر و تبدل نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا وحی پر ایمان ہی انسان کو صحیح علم تک پہنچا سکتا اور تخریبی عناصر کی تباہ کاریوں سے بچا سکتا ہے۔ اس حقیقت کو وہ قصہ

حضرت ابراہیمؑ اور آتشِ نمرود کے استعارے میں بیان کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اسلام کے معنی ہی ترکِ آفل ہیں، یعنی ہر آن بدلنے والے فیصلوں سے اجتناب اور ان کے برعکس مستقل اقدار پر ایمان۔ جب انسان وحی کی تعلیم پر اس طرح ایمان لے آتا ہے تو پھر وہ حضرت ابراہیمؑ کی طرح آتشِ نمرود میں بے خطر کود پڑتا ہے اور وہ آگ اس کے لئے ہلاکت آفریں ہونے کے بجائے راحت ساماں بن جاتی ہے۔

چوں ز بندِ آفل ابراہیم رست
درمیانِ شعلہ ہا نیکو نشست

اس سے پہلے اقبالؒ نے کہا ہے کہ

علمِ مسلم کامل از سوزِ دل است

سوزِ دل سے مراد اگر وحی پر ایمان لیا جائے تو پھر یہ حقیقت عین قرآن کے مطابق ہو جاتی ہے۔ قرآن وحی کی روشنی میں عقل سے کام لینے کی تاکید کرتا ہے۔ لہٰذا اس کا علم، جسے وہ عقلی طور پر حاصل کرتا ہے اُسی صورت میں مکمل ہو سکتا ہے جب اس کے ساتھ وحی پر ایمان شامل ہو۔

اور اگر سوزِ دل سے مراد، دل کی پاکیزگی ہو تو بھی بات صاف ہو جاتی ہے۔ جس علم کا تعلق، صرف انسان کے دماغ سے ہو اور اس سے اس کی سیرت و کردار پر کچھ اثر نہ پڑتا ہو، وہ علم نامکمل ہوتا ہے۔ نامکمل ہی نہیں بلکہ گمراہ کن بھی۔

لیکن اقبالؒ نے جو حکایت پہلے لکھی ہے اس سے یہ نتیجہ بتکلف مرتب ہوتا ہے کہ اس میں شیخ تبریزی (تصوف کا نمائندہ) علم سے وحی کا امتزاج نہیں بناتا بلکہ علم کے تمام دفاتر کو یکسر جلا دیتا ہے۔

دفترِ آں فلسفی را پاک سوخت

یہ خالصتاً تصوف کا مسلک ہے جس کی رُو سے عقیدہ یہ قائم کیا جاتا ہے کہ اَلْعِلْمُ حِجَابُ الْاَکْبَر علم، حقیقت کے حسین چہرے پر ایک دبیز پردہ ہوتا ہے۔ جب تک اسے الگ نہ کر دیا جائے، عروسِ حقیقت بے نقاب ہو کر سامنے نہیں آسکتی۔ لہٰذا تصوف میں علم کے ساتھ موافقت (COMPROMISE) کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس میں علم اور عشق، دو متضاد عناصر ہیں جو کبھی یک جا نہیں ہو سکتے۔ جب تک علم کے دفاتر کو جلا کر راکھ کا ڈھیر نہ بنایا جائے، سوزِ عشق پیدا ہی نہیں ہو سکتا۔ یہ مسلک غلط ہے۔

صحیح مسلک یہی ہے کہ عقل و بصیرت کی رُو سے علم حاصل کیا جائے اور اسے وحی کی راہ نمائی کے تابع رکھا جائے۔

---///---///---

اس پر مرشدِ رومی اور شیخ تبریزی کی کہانی ختم ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد بابائے صحرائی (اقبالؒ) کے نصیحت نامہ کا بقایا حصہ آتا ہے۔

سابقہ اوراق میں بتایا جا چکا ہے کہ علامہ اقبالؒ نے میر نجات نقشبند (بابائے صحرائی) کے نام سے مسلمانانِ ہندوستان کے لئے نصائح لکھی ہیں۔ ان میں انہوں نے شاہ شمس الدین تبریزی اور مولانا روم کی ایک حکایت بھی بیان کی ہے۔ یہ حکایت سابقہ اوراق میں ختم ہو گئی ہے۔ اس کے بعد علامہ اقبالؒ (بہ لباسِ صحرائی) فرماتے ہیں۔

علمِ حق را در قفا انداختی
بہرِ نانے نقدِ دیں در باختی

تُو نے علمِ خداوندی (قرآن) کو پسِ پشت ڈال رکھا ہے اور اس کی جگہ اپنے خود ساختہ تصورات و رسوم کو دین بنا رکھا ہے اور یہ سب کچھ محض روٹی کی خاطر کیا جا رہا ہے۔ کس قدر افسوسناک ہے یہ ذہنیت اور کیسا خسارے کا ہے یہ سودا جس میں دینِ خداوندی جیسی متاعِ گراں بہا کو محض شکم پروری کے لئے بیچ ڈالا جائے! حقیقت یہ ہے کہ پیشوائیت میں ہمیشہ اور ہر جگہ یہی ہوتا ہے۔ مذہبی پیشوا کوئی کسب و ہنر نہیں جانتے جن سے اپنی روٹی کما سکیں۔ وہ دوسروں کی کمائی پر پلتے ہیں۔ خدا کے دین میں اس کی قطعاً اجازت نہیں ہوتی کہ کوئی شخص کسی دوسرے کی کمائی پر عیش اڑائے۔ اس لئے انہیں لامحالہ دینِ خداوندی کی جگہ ایسے معتقدات کو دین بنا کر پیش کرنا ہوتا ہے جس میں ان کی روٹی کی گنجائش نکل آئے۔ نیز' اس کے لئے انہیں ان لوگوں کے مفاد کی بھی رعایت رکھنی پڑتی ہے جن سے انہیں فتوحات اور عطیات ملتے ہیں۔ یہ ہے وہ "روٹی" جس کی خاطر یہ لوگ خدا کے دین کو بیچتے ہیں اور کس قدر ارزاں بیچتے ہیں۔

اس کے بعد علامہ اقبالؒ' قوم کی توجہ اس اہم نکتہ کی طرف مبذول کراتے ہیں کہ ان کے اپنے پاس (خدا کی کتاب میں) اس قدر سامانِ زندگی موجود ہے۔ لیکن یہ اپنی راہ نمائی کے لئے دوسروں کے پیچھے پیچھے پھرتے ہیں۔

گرم رَو در جستجوئے سرمہ
واقف از چشمِ سیاہِ خود نہ

کس قدر مقامِ تاسف و عبرت ہے کہ تُو اپنی چشمِ سیاہ سے واقف نہیں اور سرمہ کی تلاش میں مارا مارا پھر رہا ہے۔ قرآن تجھے ارض و سما کے رموز و اسرار سے آگاہ کر کے کائنات کو مسخر کرنے' بلکہ مادہ کی چار دیواری سے اوپر نکل جانے کے راستے بتاتا ہے۔ لیکن تیری حالت یہ ہے کہ تُو اسے چھوڑ کر مغرب کی مادی تہذیب اور لادینی تعلیم کو اپنے لئے سرمۂ چشم بنانے کا آرزومند ہے۔ یاد رکھو! اس سے تمہیں زندگی کا سراغ کبھی نہیں مل سکے گا۔

آبِ حیواں از دمِ خنجر طلب از دہانِ اژدہا کوثر طلب
سنگِ اسود از درِ بت خانہ خواہ نافۂ مشک از سگِ دیوانہ خواہ

تُو اگر خنجر کی دھار سے آبِ حیات، سانپ کے مُنہ سے چشمۂ کوثر، بت خانہ کے دروازے سے حجرِ اسود اور باؤلے کتے سے مشک کا نافہ حاصل کرنا چاہے، تو ہو سکتا ہے کہ تو اپنی تلاش اور طلب میں کامیاب ہو جائے۔ یعنی اس قدر متضاد باتوں کا تو امکان ہے لیکن

سوزِ عشق از دانشِ حاضر مجوے
کیفِ حق از جامِ ایں کافر مجوے

تُو اگر چاہے کہ مغرب کی مادّی تہذیب سے سوزِ عشق حاصل ہو جائے اور اس "خدا کی منکر شراب" سے حق کا نشہ مل جائے، تو یہ ناممکن ہے۔ واضح رہے کہ پہلے دو شعروں میں جن چیزوں کو ممکن العمل کہا گیا ہے اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیئے کہ وہ فی الواقع ممکن ہیں۔ یہ محض اندازِ گفتگو اور اسلوبِ بیان ہے۔ جس طرح یہ کہا جاتا ہے کہ سوئی کے ناکے سے اونٹ کا گذر جانا ممکن ہے لیکن فلاں بات ممکن نہیں۔

جیسا کہ متعدد بار بتایا جا چکا ہے، اقبالؒ نے شروع سے آخر تک تہذیبِ حاضر کی سخت مخالفت کی ہے۔ تہذیبِ حاضر سے مراد وہ علومِ سائنس نہیں جن کی بنا پر اقوامِ مغرب نے تسخیرِ فطرت سے اس قدر قوت حاصل کر لی ہے۔ ان علوم کی تو اقبالؔ بڑی تعریف کرتا ہے اور ان کے حصول کی مسلمانوں کو سخت تاکید۔ تہذیبِ مغرب سے مراد وہ فلسفۂ زندگی ہے جس کی رُو سے سمجھا یہ جاتا ہے کہ انسانی زندگی محض اس کی جسمانی اور طبعی زندگی ہے جس کے ختم ہو جانے سے انسان ختم ہو جاتا ہے۔ زندگی اس سے آگے نہیں چلتی۔ نہ ہی یہاں خدا کا قانونِ مکافات جاری و ساری ہے جس کی رُو سے ہر عمل ایک متعین نتیجہ پیدا کر کے رہتا ہے اور نہ ہی انسان کو عقل سے ماوراء (وحی کی) راہ نمائی کی ضرورت ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ فلسفہ یکسر قرآن کے خلاف اور اسلام کی نقیض ہے۔ اس لئے (اقبالؔ کے لئے) اس کی مخالفت نہایت ضروری تھی۔ اقبالؔ کا پیام، اس تہذیبِ باطل کے خلاف مسلسل جہاد ہے۔ اس باب میں اقبال جو کچھ کہتا ہے ——— "قلندر ہرچہ گوید دیدہ گوید" کے مطابق کہتا ہے محض سنی سنائی بات نہیں کرتا۔ اس نے مغرب کی تہذیب اور فلسفہ کا گہری نظر سے مطالعہ کیا اس میں نمایاں پوزیشن حاصل کی۔ خود وہاں جا کر اس تہذیب کے مال و عواقب کو اپنی آنکھوں سے دیکھا اور اس کے بعد علیٰ وجہ البصیرت اس کے خلاف علمِ جہاد بلند کیا۔

چنانچہ وہ کہتا ہے کہ

مدتے محوِ تگ و دو بودہ ام
رازدانِ دانشِ نو بودہ ام

میں ایک مدت تک تلاشِ حقیقت میں سرگرمِ جستجو رہا اور تہذیبِ حاضر کے رازہائے درونِ پردہ تک سے واقفیت حاصل کی۔

باغباناں امتحانم کردہ اند
محرمِ ایں گلستانم کردہ اند

ان رموز و اسرار سے میری آگہی بھی بالواسطہ نہیں بلکہ بلاواسطہ ہے۔ میں نے اس باغ کے باغبانوں (اساتذۂ مغرب) سے تعلیم حاصل کی اور انہوں نے میرے امتحان لے کر اس کی سند دی کہ واقعی میں ان کے فلسفۂ زندگی پر گہری نگاہ رکھتا ہوں۔ اس کے بعد میں اس نتیجہ تک پہنچا ہوں کہ

گلستانے لالہ زارِ عبرتے
چوں گلِ کاغذ سرابِ نکہتے

یہ گلستاں نہیں، عبرت و موعظت کا لالہ زار ہے۔ اس کے پھول حقیقی نہیں، کاغذ کے ہیں جن میں خوشبو کی بجائے فریبِ خوشبو ہے۔ اسی حقیقت کو انہوں نے بانگِ درا میں ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ

اس سرابِ رنگ و بُو کو گلستاں سمجھا ہے تو
آہ! اے ناداں قفس کو آشیاں سمجھا ہے تو

دوسری جگہ ہے۔

نظر کو خیرہ کرتی ہے چمک تہذیبِ حاضر کی
یہ صناعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے

اس کے بعد اقبال کہتا ہے کہ

تا ز بندِ ایں گلستاں رستہ ام
آشیاں بر شاخِ طوبیٰ بستہ ام

اس غرض سے کہ میں اس گلستاں سے آزاد ہو جاؤں، میں نے اپنا آشیاں شاخِ طوبیٰ پر بنا لیا، یعنی اس فریبِ رنگ و بو سے وہی شخص نکل سکتا ہے جو اپنا مسلک وحی کی راہ نمائی میں متعین کرے۔ اب میں اس شاخِ طوبیٰ کی بلندیوں سے

علی وجہ البصیرت پکار کر کہہ سکتا ہوں کہ

دانشِ حاضر حجابِ اکبر است
بُت پرست و بُت فروش و بُت گر است

عصر حاضر کا علم و فلسفہ، حقیقت کو بے نقاب نہیں کرتا بلکہ اس کے راستے میں خود ایک بہت بڑا پردہ بن کر حائل ہو جاتا ہے۔ نظام افرنگ بُت تراشتا ہے، بُت پوجتا ہے اور ان بتوں کو اپنے بت کدوں کے اندر ہی نہیں رکھتا بلکہ دُور دُور کی اقوام و ممالک کے ہاتھوں ان بتوں کو فروخت بھی کرتا ہے۔ یورپ ان باطل افکار کا سرچشمہ ہے۔ انہی بنیادوں پر اس نے اپنی تہذیب و تمدن اور سیاست و معیشت کی عمارت اٹھائی ہے اور اسی کو وہ دنیا کی دیگر اقوام میں بھی رائج کرتا ہے۔ نتیجہ اس کا یہ کہ آج ساری دنیا، حق سے منحرف ہو کر باطل کی پرستار بن رہی ہے۔

پا بزندانِ مظاہر بستۂ
از حدودِ حس بروں ناجستۂ

اس فلسفہ کی تعلیم یہ ہے کہ دنیا بس یہی عالمِ محسوسات (یا عالمِ شہود) ہے۔ اس کے علاوہ اور کچھ نہیں، اور علم وہی ہے جسے ہم حواس (SENSE PERCEPTION) کے ذریعے حاصل کر سکیں۔ وحی کا وجود ناممکنات میں سے ہے۔ یہ تہذیب مادہ کی چار دیواری سے باہر جا ہی نہیں سکتی۔ اس کی نگاہ اس مجلسِ آب و گل سے آگے بڑھ ہی نہیں سکتی۔

در صراطِ زندگی از پا فتاد
بر گلوے خویشتن خنجر نہاد

یہ تہذیب، زندگی کے راستے میں بری طرح لڑکھڑا کر گری ہے۔ یہ چند قدم بھی آگے نہیں چل سکی اور اپنے ہاتھوں سے آپ ہی اپنا گلا کاٹ رہی ہے۔ اس نے سیاست و معاشرت کے جو تصوّرات وضع کئے تھے، وہی اس کی موت کا باعث بن رہے ہیں۔ بانگِ درا میں ہے۔

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہو گا

یہ تہذیب ابھی کل وجود میں آئی ہے اور اُن تمام قوّتوں اور سطوتوں کے باوجود جو اقوامِ مغرب کو حاصل ہیں وہ اپنے ہاتھوں کے بنائے ہوئے صنم سے بھاگ کر کسی اور تصورِ حیات کی تلاش میں مارے مارے پھر رہی ہیں۔ اس تہذیب کی کیفیت یہ ہے کہ

آتشے دارد مثالِ لالہ سرد
شعلۂ دارد مثالِ ژالہ سرد

اس کی آگ میں زندگی کی حرارت نہیں، موت کی برودت ہے۔ اس کا شعلہ اولے کی طرح یخ بستہ ہے۔

فطرتش از سوزِ عشق آزاد ماند
در جہانِ جستجو ناشاد ماند

اس کی فطرت سوزِ عشق (ایمان) سے بیگانہ رہی۔ اس لئے یہ اقوام دنیائے جستجو میں اس قدر ناخوش اور پریشان ہیں۔ اقبالؒ نے اُمّتِ مسلمہ کے متعلق ایک جگہ کہا ہے۔

پَرد در وسعتِ گردوں یگانہ
نگاہِ اُو بہ شاخِ آشیانہ

وہ کائنات کی پہنائیوں میں آزادانہ بال کشا ہوتی ہے اور اس کی تگ و تاز اور تلاش و تجسس میں کوئی اور قوم اس کا مقابلہ نہیں کرسکتی لیکن اس پرواز میں اس کی نگاہ ہمیشہ "شاخِ آشیاں" پر رہتی ہے۔ وہ اپنے تصورات کے نقطۂ ماسکہ (وحی۔ توحید) اور اپنے مرکزِ ملت کو ایک ثانیہ کے لئے بھی نگاہوں سے اوجھل نہیں ہونے دیتی۔ اقبالؒ نے ان دو مصرعوں میں اسلام اور مسلمان کی زندگی کا صحیح صحیح نقشہ پیش کردیا ہے۔ مسلمان کی زندگی یہ ہے کہ وہ غیر متبدل قوانینِ خداوندی (مستقل اقدارِ حیات) کا پابند رہے اور ان حدود کے اندر زمانے کے تقاضوں کے مطابق، اپنے معاملات کا حل خود دریافت کرتا جائے۔ جو قوم مستقل اقدار کی پابند نہیں رہتی وہ جہانِ فکر و عمل میں (اقوامِ یورپ کی طرح) یکسر آوارہ ہوجاتی ہے اور جو قوم زمانے کے تقاضوں کے ساتھ ساتھ اپنے احوال و کوائف میں تبدیلی نہیں کرتی وہ (مسلمانوں کی طرح) پابندِ قفس پرندے کی طرح نشو و نما سے محروم رہ جاتی ہے۔ حقیقی زندگی ثبات و تغیّر (PERMANENCE AND CHANGE) کے صحیح امتزاج میں ہے۔ مغرب نے اپنے آپ کو سوزِ عشق (وحی) کی بندش سے بھی آزاد کرلیا تو اپنی دنیائے تگ و تاز میں پریشان و ناشاد ہوگیا۔ مسلمانوں نے اپنے آپ کو اپنے خودساختہ رسوم و تصورات میں جکڑ لیا تو شاہراہِ حیات پر دو قدم چلنے کے بھی قابل نہ رہے۔ یورپ کی زبوں حالی اور پریشاں خیالی بہرحال اس لئے ہے کہ اس نے وحی سے اپنا رشتہ منقطع کرلیا۔ حالانکہ

عشق افلاطونِ علّت ہائے عقل
بہ شود از نشترش سودائے عقل

عقل کی پیدا کردہ تمام بیماریوں کے لئے طبیبِ حاذق، وحی ہے۔ یہی وہ نشتر ہے جس سے عقل کے جنون (سرسام) کا علاج ہوتا ہے۔ عقل ہر فرد اور ہر قوم کو اس کے اپنے مفاد کا تحفظ سکھاتی ہے۔ اس سے مختلف افراد اور اقوام کے مفاد میں تصادم (CLASH OF INTERESTS) پیدا ہوتا ہے جس کا نتیجہ عالمگیر فساد ہے۔ اس کے برعکس وحی تمام افرادِ انسانیہ کے مفاد کا تحفظ سکھاتی ہے اس لئے یہ عقل کی پیدا کردہ بیماریوں کا علاج ہے۔

جملہ عالم ساجد و مسجود عشق
سومناتِ عقل را محمود عشق

تمام کائنات وحی کے قوانین کے سامنے سجدہ ریز ہے۔ وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ (۱۶/۴۹) عقل کا بُت کدہ وحی کے ہاتھوں مسمار ہوتا ہے۔ یہی اسے توحید کا مرکز بناتا ہے۔

ایں مے دیرینہ در مینائش نیست
شورِ یارب قسمتِ شبہائش نیست

تہذیبِ مغرب کی صراحی میں شرابِ کہن نہیں۔ اس لئے اس میں تلخی ہی تلخی ہے کیف باری نہیں۔ اس کی راتیں نعرۂ "یارب" سے خالی ہیں۔ اسی لئے ان میں تاریکی ہی تاریکی ہے، سپیدۂ سحر نہیں۔

لیکن مغرب کی تو یہ حالت اس لئے ہوئی کہ اس کے پاس وحیٔ خداوندی اپنی اصلی شکل میں موجود نہ تھی۔ اقبالؒ مسلمان سے پوچھتا ہے کہ تجھے کیا ہو گیا کہ تو اس قدر متاعِ گراں بہا کا مالک اور وارث ہونے کے باوجود انہی کے پیچھے پیچھے چلنے لگ گیا۔

قیمتِ شمشادِ خود نشناختی
سروِ دیگر را بلند انداختی

تُو نے اپنے سَرو کی قیمت کا صحیح اندازہ ہی نہیں لگایا، اس لئے تیری نگاہ میں دوسروں کے سرو بہت بلند قامت دکھائی دیتے ہیں۔

مثلِ نَے خود را ز خود کردی تہی
بر نوائے دیگراں دل می نہی

تو نے نَے (بنسری) کی طرح اپنے آپ کو اپنی ذات (خودی) سے خالی کر دیا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ تو دوسروں کی

لئے پُر فریفتہ ہے۔

اے گدائے ریزۂ از خوانِ غیر
جنسِ خود می جوئی از دکانِ غیر

تو دوسروں کے دستر خوان کی زلّہ چینی کرتا ہے۔ تو اپنی جنس کو غیروں کی دکانوں سے تلاش کرتا ہے۔ کس قدر غیرت سوز اور حماقت انگیز ہے تیری یہ روش!

بزمِ مُسلم از چراغِ غیر سوخت
مسجدِ اُو از شرارِ دَیر سوخت

تاریخ اس پر شاہد ہے کہ مسلمانوں نے جب اپنی محفلوں کو غیروں کے چراغوں سے روشن کیا تو ان چراغوں نے روشنی دینے کی بجائے ان کی محفلوں میں آگ لگا دی۔ بُت کدوں اور خانقاہوں سے وہ چنگاریاں اُٹھیں جن سے ان کی مساجد جل کر راکھ ہو گئیں۔ جب تک ان کا دین، غیروں کے تصوّرات سے منزّہ اور پاک تھا، ان کی مزرعِ ہستی سرسبز و شاداب تھی۔ جب انہوں نے دوسروں کے معتقدات اور نظریات اپنے دین میں داخل کر لئے تو ان کا اپنا زرِ خالص مٹی میں مل گیا۔

از سوادِ کعبہ چوں آہو رمید
ناوکِ صیّاد پہلویش دَرید

ہرن جب تک کعبہ کے احاطہ میں رہے، کوئی شکاری اس کی طرف انگلی اُٹھا کر نہیں دیکھ سکتا (قرآن کی رُو سے حریمِ کعبہ میں شکار کی اجازت نہیں وہاں جو بھی داخل ہو جائے اُسے امن نصیب ہو جاتا ہے) لیکن جب اس نے کعبہ کی پناہ چھوڑ دی تو وہ ہر شکاری کے تیر کا نشانہ بن گیا۔ جب تک مسلمان نظامِ خداوندی کے دامن تلے تھا دنیا جہان کے مصائب و نوائب سے مصئون و مامون تھا۔ جب وہ دامن ہاتھ سے چھوٹ گیا تو باطل کی ہر قوت اس پر جھپٹ پڑی۔

شد پریشاں برگِ گل چوں بوئے خویش
اے زخود رم کردہ باز آ سوئے خویش

پھول کی خوشبو کو تو پھیلنا چاہیئے تھا چنانچہ وہ پھیلی، ساری دنیا میں منتشر ہوئی۔ لیکن جب اس کے ساتھ پھول کی پتّیاں بھی ہوا سے منتشر ہو گئیں تو پھول کی ہستی ختم ہو گئی۔ جب ملّتِ اسلامیہ کے افراد اپنے مرکز سے الگ ہو کر منتشر ہو گئے تو ان کی ملّی ہستی برباد ہو گئی۔ یہ اپنے آپ سے بھی گئے۔

اب اس کا علاج کیا ہے؟ یہی کہ یہ پھر اپنے مرکز سے وابستہ ہو جائیں۔

اے امینِ حکمتِ اُمّ الکتاب

وحدتِ گم گشتہَ خود بازیاب

تو حکمتِ قرآنی کا امین ہے۔ تجھے چاہیئے کہ اپنی اس وحدت کو جسے تو گم کر چکا ہے، پھر سے دریافت کر لے۔ جب تک تم میں پھر سے مرکزیت پیدا نہیں ہوگی، نہ حکمتِ قرآنی دنیا میں ایک مؤثر قوت بن سکے گی، نہ اس کی حامل قوم کسی وقار کی مستحق ہوگی۔

ما کہ دربانِ حصارِ ملتیم

کافر از ترکِ شعارِ ملتیم

ہم، جو کہ حصارِ ملتِ اسلامیہ کے دربان ہیں، جن کا فریضۂ حیات ملت کے قلعہ کی چوکیداری ہے، ہم ملت کے شعار کو ترک کر کے کافر ہو چکے ہیں۔ ہمارا اسلام، فقط نام کا اسلام رہ گیا ہے۔ اسلام ایک اجتماعی نظام کا نام تھا۔ اب یہ صرف انفرادی عقائد اور رسوم کا مجموعہ ہے۔

ساقیِ دیرینہ را ساغر شکست

بزمِ رندانِ حجازی برشکست

ہمارے پرانے ساقی کا ساغر ٹوٹ چکا ہے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ میکدۂ حجاز کے رندوں کی محفل ہی اُجڑ گئی ہے۔ جب اسلام نے اپنی جامعیت کھو دی تو ملت، فرد، فرد ہو گئی۔

کعبہ آباد است از اصنامِ ما

خندہ زن کفر است بر اسلامِ ما

کعبہ اُس وقت تک کعبہ تھا جب تک وہ ہمارے نظام کا ذی قوت مرکز تھا۔ جب ہماری مرکزیت ہی ختم ہوگئی تو ہم نے انفرادی مفاد کے بتوں کی پرستش شروع کر دی۔ اب وہی کعبہ ہمارے ان اصنام کی وجہ سے بت کدہ بن گیا۔ اب ہمارا اسلام اس قسم کا ہو گیا جس پر کفر بھی ہنستا ہے۔

شیخ در عشقِ بُتاں اسلام باخت

رشتۂ تسبیح از زنار ساخت

ہمارے مذہبی پیشواؤں نے غیروں کی محبت کے قمار خانے میں خود اسلام کی بازی لگا دی اور یوں اسے نذرِ بتاں کر دیا۔ انھوں نے اپنی تسبیح کے دانوں کو زنار کے دھاگے میں پرو لیا۔ یعنی اسلام تو ان کے ہاتھوں سے جاتا رہا۔ اب ان کی وجہ

جامعیت، کفر کے تصورات و شعائر ہیں۔ کہیں یہ وطنیت کی بنیاد وں پر ایک قوم بنتے ہیں، کہیں نسل کی وحدت سے۔ ان وجوہِ جامعیت کو بس یوں سمجھئے جیسے تسبیح کے منتشر دانے زنار کے دھاگے میں پرو لئے گئے ہوں۔

یہ ہے ہمارے اربابِ شریعت کی حالت۔ باقی رہے خداوندانِ طریقت (صوفی) سو ان کی کیفیت یہ ہے کہ

پیرہا پیر از بیاضِ مُو شدند
سخرہ بہر کودکانِ کو شدند

وہ محض لمبے لمبے سفید بال بڑھا کر پیر بن جاتے ہیں۔ ان میں اس سے زیادہ کوئی صلاحیت (QUALIFICATION) ہی نہیں ہوتی۔ نہ دل میں سیرت کا نور، نہ دماغ میں عقل۔ نتیجہ اس کا یہ کہ گلی محلے کے لڑکے ان کا مذاق اڑاتے ہیں۔

دل ز نقشِ لا الٰہ بیگانۂ
از صنم ہائے ہوس بُت خانۂ

ان کا دل لا الٰہ کے نقش سے کورا ہوتا ہے۔ وہ جانتے ہی نہیں کہ اس سے مفہوم کیا ہے؟ اور ایک مومن کس طرح تمام دنیا کی قوتوں کو ٹھکرا کر، ایک خدا کے قانون کا مطیع و فرمانبردار بنتا ہے۔ ان کا دل خدائے لاشریک کے تصور سے تو خالی ہوتا ہے لیکن اپنی حرص و ہوس کے بتوں سے اچھا خاصا صنم خانہ بن جاتا ہے۔

می شود ہر مو درازے خرقہ پوش
آہ ازیں سوداگرانِ دیں فروش

بال بڑھائے، گدڑی پہنی اور پیر بن گئے اور پھر اس بھیس میں دین فروشی شروع کر دی۔ یہ ہیں ہمارے یارانِ طریقت اور مرشدانِ راہ حقیقت!

با مریداں روز و شب اندر سفر
از ضرورت ہائے ملّت بے خبر

اپنے مریدوں کے انبوہ کو ساتھ لیا اور دورے پر چڑھ نکلے۔ دعوتیں اڑائیں، ضیافتیں کھائیں، نذرانے وصول کئے، موٹے تازے ہو کر گھر واپس آ گئے۔ ان کی جانے بلا کہ ملّت پر کیا گزر رہی ہے اور اس کی ضروریات کیا ہیں؟

دیدہ ہا بے نور مثلِ نرگس اند
سینہ ہا از دولتِ دل مفلس اند

ان کی آنکھیں دیکھنے کو تو بڑی بڑی ہیں لیکن نرگس کی طرح بالکل بے نور۔ ان میں نورِ بصیرت کہیں نام کو نہیں اور ان کے سینے

دل کی دولت سے بالکل تہی۔

واعظاں ہم صوفیاں منصب پرست
اعتبارِ ملت بیضا شکست

مختصراً یہ کہ ہمارے واعظ ہوں یا صوفی، سب کے سب جاہ و منصب کے بھوکے اور حکومت کے دروازے کے بھکاری ہیں، ان کی وجہ سے، غیروں کی نظروں میں پوری کی پوری ملت ذلیل و خوار ہوگئی ہے۔ اس کا کوئی وقار اور اعتبار ہی نہیں رہا۔

واعظِ ما چشم بر بُت خانہ دوخت
مفتیٔ دینِ مبیں فتوے فروخت

واعظ کی یہ حالت کہ اس کی آنکھیں بُت خانہ کے دروازے پر گڑی ہوئی ہیں۔ وہی اس کی تمام امیدوں کا ملجا و ماویٰ ہے اور مفتیانِ دینِ متین کا یہ عالم ہے کہ وہ چند ٹکوں کے عوض فتوے بیچتے اور جہاد کو حرام قرار دیتے ہیں۔

چیست یاراں بعد ازیں تدبیرِ ما
رخ سوئے میخانہ دارد پیرِ ما

جب ہمارے اربابِ شریعت اور یارانِ طریقت کا یہ حال ہو کہ ان کی آنکھیں بت کدوں اور میخانوں پر لگی ہوئی ہو تو آپ خود ہی سوچیے کہ پھر ملت بیچاری کا کیا حال ہوگا؟

یہ آخری شعر، حافظؔ کے اس شعر سے ملخص ہے کہ

دوش از مسجد سوئے میخانہ آمد پیرِ ما
چیست یارانِ طریقت بعد ازیں تدبیرِ ما

بابِ پانزدہم

اَلْوَقْتُ سَیْفٌ

اب ہم' مضامین کے اعتبار سے' اسرارِ خودی کے آخری باب پر آ پہنچے ہیں۔ اس کے بعد ایک دعا پر اس کتاب کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ زیرِ نظر باب' نہ صرف مثنوی اسرار و رموز میں' بلکہ اقبال کے سارے پیغام میں سب سے زیادہ مشکل (اور اقبالؒ کے نزدیک) سب سے زیادہ اہم موضوع پر مشتمل ہے۔ یہ موضوع ہے زمان (TIME) کی حقیقت۔ ایک عام انسان (LAYMAN) یہ سُن کر حیران ہوگا کہ وقت (TIME) میں وہ کون سی بات ہے جسے اس قدر پیچیدہ، مشکل اور اہم بتایا جا رہا ہے۔ اس کا یہ استعجاب بالکل صحیح ہے اس "وقت" میں جسے ہم گھڑی پر دیکھتے یا ماہ و سال کے پیمانوں سے ماپتے ہیں، فی الواقع کوئی چیز پیچیدہ یا مشکل نہیں' لیکن فلاسفرز کے نزدیک "وقت" (زمان) کا جو تصور ہے اس کی رُو سے' اس مسئلہ سے زیادہ مشکل اور اہم مسئلہ اور کوئی ہے ہی نہیں۔ ان کے نزدیک اس میں رازِ کائنات' اسرارِ حیات اور شُئونِ خداوندی پوشیدہ ہیں۔ یہ مسئلہ مشکل اتنا ہے کہ افلاطون سے لے کر اس وقت تک تمام نامور فلسفہ دانوں نے اس کے متعلق لمبی چوڑی بحثیں کی ہیں۔ لیکن اس کے بعد بھی جب ان سے پوچھا جاتا ہے تو وہ ایک ٹھنڈی سانس بھر کر کہہ دیتے ہیں کہ اس کی ماہیت کو نہ ہم خود کماحقہٗ سمجھ سکے ہیں نہ کسی کو کماحقہٗ سمجھا سکتے ہیں۔ ہمارے زمانے میں برگساںؔ کا یہ خاص موضوع رہا ہے اور علامہ اقبالؒ کو اس سے بڑی دلچسپی رہی ہے۔ ایسی دلچسپی کہ ان کی کوئی کتاب ایسی نہیں جس میں زمان کے متعلق کچھ نہ کچھ لکھا نہ گیا ہو۔ ان کے خطبات (لیکچرز) کا تو یوں سمجھئے گویا نقطۂ ماسکہ ہی یہ موضوع ہے۔ چونکہ اُن کے نزدیک اس مسئلہ کا انسانی ذات سے بڑا گہرا تعلق ہے اس لئے اسرارِ خودی میں اس کا ذکر لاینفک تھا۔ اِسے انہوں نے "الوقت سیف" کے عنوان کے تابع لکھا ہے۔ اس مقولہ کو انہوں نے امام شافعی کی طرف منسوب کیا ہے (ہمیں اس کا حوالہ نہیں مل سکا)۔ بہرحال اگر امام شافعیؒ نے یہ کہا بھی ہوگا تو عام معانی میں کہا ہوگا کہ

وقت شجرِ زندگی کو کاٹتا چلا جاتا ہے اُن معانی کے اعتبار سے کہاں کہا ہوگا جو اقبالؒ نے بیان کئے ہیں۔ امام شافعیؒ سنہ ۱۵۰ھ میں عسقلان میں پیدا ہوئے تھے اور ۲۰۴ھ میں مصر (فسطاط) میں وفات پا گئے تھے۔ ان کی شہرت ایک محدث اور امامِ فقہ کی حیثیت سے ہے نہ کہ فلسفی کی حیثیت سے۔ فلسفہ کا ان کے ہاں پتا بھی نہیں ملتا۔

ہمارے لئے یہ مشکل ہی نہیں، ناممکن ہے کہ اس مقام پر اقبالؒ کے فلسفۂ زمان کی تفصیل بیان کر سکیں۔ اس کے لئے ایک ضخیم تصنیف کی ضرورت ہوگی۔ ہم اس مقام پر صرف چند موٹے موٹے اشارات تک اکتفا کرتے ہیں جو زیرِ نظر باب میں مندرج اشعار کے سمجھنے میں ممد و معاون ہو سکتے ہیں۔ اس مقام پر ان فلسفیانہ مباحث کی تفاصیل میں نہ جانے کی ایک وجہ تو عدم گنجائش ہے۔ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ ہم اسرارِ خودی کی زیرِ نظر تشریح فلسفہ داں طبقہ کے لئے نہیں کر رہے بلکہ عام قارئین کے لئے کر رہے ہیں جن کے لئے فلسفیانہ غوامض کا سمجھنا مشکل ہے۔

اقبالؒ کے نزدیک زمان کا ایک مفہوم وہ ہے جسے (SERIAL TIME) کہتے ہیں، یعنی وہ زمانہ جسے ہم ماضی، حال مستقبل سے تعبیر کرتے ہیں اور جسے عرفِ عام میں "وقت" کہا جاتا ہے۔ اقبالؒ کے خیال میں یہ زمان غیر حقیقی ہے اور اس کا تعلق ہماری خودی کے اس گوشے سے ہے جسے ادراک (PERCEPTION) یا شعور (INTELLECT) کہتے ہیں۔ خودی کے اس پہلو کو وہ (EFFICIENT SELF) کہہ کر پکارتے ہیں۔

زمان کا دوسرا مفہوم وہ ہے جسے وہ حقیقی زمان (REAL TIME) سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ زمان وہ ہے جو خارج میں موجود نہیں ہوتا بلکہ ہمارے ضمیر کی گہرائیوں میں پوشیدہ ہوتا ہے۔ اس کا تعلق ہماری خودی کے اس پہلو سے ہے جسے (APPRECIATIVE SELF) کہا جاتا ہے۔ یہی اقبالؒ کے نزدیک اصل زمان ہے۔ یہی زمان خدا کے سامنے ہے جس میں ماضی، حال، مستقبل کی بجائے ایک "مستقل حال" (ETERNAL NOW) ہے اور بس۔

اقبالؒ کے ہاں تیسرا اہم نکتہ یہ ہے کہ اگر زمان کو ایک عضوی کُل (ORGANIC WHOLE) کی حیثیت سے دیکھا جائے، یعنی اسے لمحات اور آنات میں نہ بانٹا جائے، تو اسے تقدیر کہتے ہیں۔ تقدیر کے معنی ہیں کسی شے کا وہ کچھ بن جانا جو کچھ بننے کے لئے وہ پیدا ہوئی ہے۔ بالفاظِ دیگر، اس کی تمام ممکنات (POTENTIALITIES) کا مشہود ہو جانا (ACTUALISE)۔ یہی وہ نکتہ ہے جس کی رُو سے زمان کا فلسفہ اقبالؒ کے ہاں اس قدر اہمیت پا جاتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر انسان زمان کے اس تصوّر کو سمجھ لے تو وہ مجبور سے صاحبِ اختیار ہو جاتا ہے اور صاحبِ اختیار ہونا ہی شرفِ انسانیت ہے۔ اس نقطۂ نگاہ سے آپ سمجھنا چاہیں تو سیدھے سادے الفاظ میں یوں کہہ لیجئے کہ جس شخص کی خودی بیدار نہ ہو (اور اس لئے وہ زمانِ حقیقی کے بجائے ماضی، حال، مستقبل والے زمان کی قیود میں گھرا ہوا ہو) وہ صاحبِ اختیار

نہیں ہو سکتا، مجبور ہوتا ہے۔ زمان اس کا مرکب (گھوڑا) نہیں بلکہ راکب (سوار) ہوتا ہے۔ اس کے برعکس جس کی خودی بیدار ہو، وہ حقیقی زمان کو اپنے ضمیر کی گہرائیوں میں پالیتا ہے اور اس طرح خارجی زمان کا راکب بن جاتا ہے۔ اس کو خودی کی لامتناہی قوت کہتے ہیں جس سے انسان حیاتِ جاوید حاصل کرلیتا ہے۔ "ماضی، حال، مستقبل" والے زمان کی قیود سے آزاد ہوجانے کا نام ہی حیاتِ جاوید ہے۔

اس مختصر سی تمہیدی تشریح کے بعد اشعار کی طرف آیئے۔ اتنا اور سمجھ لینا ضروری ہے کہ قرآن نے زمان وغیرہ کے متعلق کوئی بحث نہیں کی۔ اس میں دھر کا لفظ دو جگہ آیا ہے۔ ایک سورۂ دھر (یا انسان) میں جہاں کہا گیا ہے کہ هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا (۷۶/۱) یقیناً انسان پر ایک وقت ایسا بھی آچکا ہے جب یہ کوئی قابلِ ذکر شے نہ تھا۔ اس میں دہر کے عام معانی (زمانہ یا وقت) کے ہیں۔ دوسرا مقام سورۂ جاثیہ میں ہے جہاں ان لوگوں کا خیال درج کیا گیا ہے جو زندگی کو اسی طبعی دنیا کی زندگی تصور کرتے ہیں اور حیات بعد الممات پر ایمان نہیں رکھتے وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ (۴۵/۲۴) وہ کہتے ہیں کہ زندگی بس اسی دنیا کی زندگی ہے۔ اس میں ہم مرتے ہیں اور رہتے ہیں اور پھر مرورِ زمانہ کے ہاتھوں ہم ہلاک (فنا) ہوجاتے ہیں۔ یہاں بھی دھر سے کوئی فلسفیانہ تصور مراد نہیں ہے بلکہ مُرورِ وقت (PASSAGE OF TIME) مراد ہے۔ لہٰذا زیرِ نظر باب میں علامہ اقبالؒ نے جو کچھ کہا ہے وہ ان کے اپنے تصوف آمیز فلسفیانہ تصورات ہیں۔

زیرِ نظر باب کے پہلے دو شعر یہ ہیں۔

سبز بادا خاکِ پاکِ شافعی — عالمے سرخوش ز تاکِ شافعی
فکرِ او کوکب ز گردوں چیدہ است — سیفِ بُرّاں وقت را نامیدہ است

آسمان امام شافعیؒ کی قبر پر شبنم افشانی کرے اور سبزۂ نورستہ اس گھر کی نگہبانی کرے۔ ان کی فکر کے تاکستان کی شراب سے ایک دنیا سرمست ہے۔ وہ فکر کہ جس نے آسمان سے تارے چنے ہیں۔ یعنی اس نے اس بلند و بالا نکتہ کو بیان کیا ہے کہ وقت ایک تیز شمشیر ہے۔

من چہ گویم سِرِّ ایں شمشیر چیست
آبِ او سرمایہ دار از زندگیست

میں کیا بتاؤں کہ اس شمشیر کی ماہیت کیا ہے۔ بس اتنا سمجھ لیجئے کہ فولاد کی تلوار کی دھار میں تو موت پوشیدہ ہوتی ہے۔ وہ جسے کاٹتی ہے اس کی زندگی ختم ہوجاتی ہے لیکن وقت وہ تلوار ہے جس کی دھار میں زندگی مضمر ہے۔ بلکہ یوں کہیے کہ اس

کی دھار اور زندگی ایک ہی شے ہے۔

یہاں "وقت" سے مراد وہ حقیقی زمان ہے جس میں ماضی، حال اور مستقبل کا امتیاز نہیں ہوتا۔

صاحبش بالاتر از امید و بیم
دست اُو بیضا تر از دستِ کلیم

جو شخص اس حقیقی زمان (وقت) کا مالک بن جائے وہ طبعی زندگی کے حوادث سے ماورا اور خوف اور امید کی کشمکش سے بالاتر ہو جاتا ہے۔ اس کا ہاتھ حضرت موسےٰ کے ہاتھ سے بھی زیادہ مافوق الفطرت قوتوں کا مالک بن جاتا ہے۔ اس سے خارقِ عادت کرامات سرزد ہونی شروع ہو جاتی ہیں۔

سنگ از یک ضربتِ اُو تر شود
بحر از محرومیٔ نم بر شود

وہ جس پتھر پر عصا مار دے اس میں سے چشمے بہنے لگ جاتے ہیں اور اگر اس عصا کی زد سمندر پر پڑ جائے تو اس کا سارا پانی خشک ہو جاتا ہے۔

یہ سب زورِ خودی کی شاعرانہ تمثیلات ہیں جنھیں حقیقت پر محمول نہیں کرنا چاہیئے۔

در کفِ موسےٰ ہمیں شمشیر بود
کارِ اُو بالاتر از تدبیر بود

(حضرت) موسےٰ کے ہاتھ میں یہی شمشیر تھی جس سے ان کے پروگرام میں ایسی قوت پیدا ہوگئی تھی کہ فرعون وہامان کی تمام تدابیر اس کے مقابلہ میں ناکام رہ گئی تھیں۔

سینۂ دریائے احمر چاک کرد
قلزمے را خشک مثلِ خاک کرد

اس کے زور سے انہوں نے بحرِ احمر (RED SEA) کا سینہ چاک کر دیا تھا اور سمندر کو خشک بیابان میں تبدیل کر دیا تھا۔

پنجۂ حیدر کہ خیبر گیر بود
قوتِ اُو از ہمیں شمشیر بود

خودی کی یہی وہ قوت تھی جس سے حضرت علیؓ نے خیبر کے قلعہ کو فتح کر لیا تھا۔ ان کی قوت کا راز بھی "وقت کی اسی تلوار" میں تھا۔

اسے بھی شاعرانہ تمثیل پر محمول کرنا چاہیئے۔ اس لئے کہ ایک نبی جس مقام سے قوت حاصل کرتا ہے (اور اس کی قوت اس کی وحی ہوتی ہے) اس مقام تک ایک غیر نبی کی رسائی کبھی نہیں ہو سکتی۔

گردشِ گردونِ گرداں دیدنی است
انقلابِ روز و شب فہمیدنی است

وقت (یا زمان) کا ایک مفہوم تو وہ ہے جو روز و شب کی گردش سے ہمارے سامنے آتا ہے، یعنی (SERIAL TIME) اگرچہ یہ زمان غیر حقیقی ہوتا ہے لیکن اس کا سمجھنا بھی ضروری ہے۔ کیونکہ اس سے ہماری طبعی دنیا کا حساب و شمار وابستہ ہے اور طبعی دنیا کے معاملات کا بست و کشاد انسان کے لئے ضروری ہے۔ لیکن

اے اسیرِ دوش و فردا در نگر
در دلِ خود عالمِ دیگر نگر

تو اس غیر حقیقی زمان کی زنجیروں میں اُلجھ کر نہ رہ جا۔ بلکہ اپنے ضمیر کی گہرائیوں میں ڈوب جا۔ وہاں پہنچ کر تجھے حقیقی زمان کی ماہیت کا علم ہوگا۔ وہاں تیرے سامنے ایک اور دنیا بے نقاب ہوگی۔ وہی دنیا حقیقی ہے۔

یہاں فلسفہ سے آگے گذر کر تصوف کی وجدانی دنیا آگئی ہے۔ اس کے بعد ہے۔

در گِلِ خود تخمِ ظلمت کاشتی
وقت را مثلِ خطے پنداشتی

تم نے وقت کو (نیوٹن کی طرح) ایک سیدھا خط سمجھ لیا ہے جس پر دنوں، مہینوں وغیرہ کے نشانات اس طرح بڑے ہیں جس طرح گز پر گرہوں کے نشانات ہوتے ہیں۔ یہ نشانات محض حساب و شمار کی غرض سے لگا دیئے جاتے ہیں ورنہ فی الحقیقت ان کا وجود کچھ نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر تم روز و شب کے سلسلہ کو حقیقی زمان سمجھ لو تو یہ علم نہیں جہالت ہے۔ روشنی نہیں تاریکی ہے۔

باز با پیمانۂ لیل و نہار
فکرِ تو پیمود طولِ روزگار

پہلے تم نے "وقت" کو ایک خط (لکیر) تصور کر لیا۔ پھر اس خط پر دن اور رات کے نشانات لگا کر ان سے زمانے کا طول ماپنے لگ گئے۔ یہ تمہاری بہت بڑی بھول ہے، بھول ہی نہیں یہ تو بت پرستی ہے۔

ساختی این رشتہ را زنّارِ دوش
گشتہ مثلِ بتاں باطل فروش

تُو نے شب و روز کے اِس غیر حقیقی زمان کو حقیقی سمجھ کر، اپنے تصورات کو زُنّار پوش بنالیا اور بتوں کی طرح باطل فروش بن گیا۔

کیمیا بودی و مشتِ گل شدی
سرِّ حق زائیدی و باطل شدی

تو اپنی اصل کے اعتبار سے کیمیا تھا۔ لیکن زمان کے اس باطل تصور سے بالکل مٹی بن کر رہ گیا۔ اپنی خلقت کے لحاظ سے تو حق کا ایک راز تھا، لیکن ان اکتسابی عقائد سے یکسر باطل بن گیا۔

مسلمی؟ آزادِ این زنّار باش
شمعِ بزمِ ملّتِ احرار باش

اگر تو سچے معنوں میں مسلمان ہے تو اس زُنّار کو توڑ کر الگ پھینک دے اور زمان کے حقیقی تصور سے آزاد انسانوں کی محفل کی شمع بن جا۔ حقیقی حریت اصل زمان کے تصور سے حاصل ہوتی ہے۔

تو کہ از اصلِ زماں آگہ نہٖ
از حیاتِ جاوداں آگہ نہٖ

چونکہ تو حقیقی زمان کی ماہیت سے واقف نہیں، اس لئے تُو یہ بھی نہیں جان سکتا کہ حیاتِ جاوداں کسے کہتے ہیں اور وہ کیسے حاصل ہو سکتی ہے۔

تا کجا در روز و شب باشی اسیر
رمزِ وقت از لی مع اللہ یاد گیر

ایک روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ لِی مَعَ اللّٰہِ وَقْتٌ لَا یَسَعُنِیْ فِیْہِ نَبِیٌّ مُرْسَلٌ وَّلَا مَلَکٌ مُقَرَّبٌ یعنی بعض اوقات مجھے ایسا قربِ خداوندی حاصل ہوتا ہے کہ اس میں نہ کوئی نبی اور رسول بار پا سکتا ہے اور نہ ہی کوئی بارگاہِ خداوندی کا مقرب فرشتہ۔

علامہ اقبالؒ کہتے ہیں کہ تو کب تک اس حلقۂ روز و شب، اس غیر حقیقی زمان کا اسیر رہے گا۔ تجھے چاہیئے کہ رسول اللہ کے اس ارشاد سے حقیقی زمان کا راز سمجھ لے اور اس مقام تک پہنچنے کی کوشش کرے۔

چونکہ اس روایت کو نبیٔ اکرمؐ کے ارشادِ گرامی کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ ضروری ہے کہ اس کا جائزہ لیا جائے۔

ظاہر ہے کہ اس میں اگر لِیْ مَعَ اللّٰہِ وَقْتٌ سے مراد وہ وقت ہے جس میں حضورؐ پر نزولِ وحی ہوتا تھا، تو اس کیفیت میں تمام انبیائے کرامؑ اپنے اپنے وقت میں شریک تھے۔ اس لئے اس اعتبار سے یہ کہنا ٹھیک نہیں کہ اس کیفیت میں کوئی اور نبی اور مرسل بار نہیں پا سکتا تھا۔ اور اگر اس سے مراد کوئی اور کیفیت ہے جس میں نبی اور رسول بھی بار نہیں پا سکتے تھے، تو قرآن سے اس قسم کی کسی کیفیت کی سند نہیں ملتی۔ نیز، جو کیفیت ایسی ہو جس میں کوئی نبی اور رسول بھی شریک نہ ہو سکتا ہو، ہم (غیر نبی) اس کی ماہیت کو کس طرح سمجھ سکتے ہیں۔

ان تصریحات سے ظاہر ہے کہ یہ روایت صحیح نہیں۔ یہ ہمارے اُس دَور کی وضع کردہ نظر آتی ہے جب مسلمانوں میں تصوّف آگیا تھا اور اسے اپنی سند کے لئے اس قسم کے سہارے تراشنے پڑتے تھے۔ اس کے بعد ہے۔

این و آں پیدا است از رفتارِ وقت
زندگی سرّیست از اسرارِ وقت

کائنات میں جس قدر حوادث ظہور پذیر ہوتے ہیں، سب حقیقی وقت کی رفتار سے ہوتے ہیں اور خود ہماری زندگی بھی اُس زمان کے بھیدوں میں سے ایک بھید ہے۔

جیسا کہ ہم پہلے بھی کہہ چکے ہیں، اس باب میں علامہ اقبالؒ نے ایک ایسی بحث چھیڑ دی ہے جو فلسفیانہ اور متصوّفانہ ہے۔ اس سے بہت سی غلط فہمیاں پیدا ہو جانے کا امکان ہے۔ مثلاً کہا جا سکتا ہے کہ اگر تمام حوادث، وقت (TIME) ہی سے پیدا ہوتے ہیں تو پھر کفار کا وہ قول صحیح ہے کہ وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا الدَّهْرُ (۴۵/۲۴) ہمیں زمانہ (دہر) ہی مارتا ہے۔ ان مباحث کو اگر فلسفیانہ اجتماعات تک محدود رکھا جاتا تو بہتر تھا۔ مثنوی اسرار و رموز سے مقصود کچھ اور تھا۔

اس کے بعد ہے۔

اصلِ وقت از گردشِ خورشید نیست
وقت جاوید است و خُور جاوید نیست

حقیقی زمان آفتاب کی گردش سے پیدا نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ آفتاب تو خود مخلوق ہے قدیم نہیں، اور زمانِ حقیقی، مخلوق نہیں قدیم ہے۔

یہاں پھر وہی مغالطہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر زمانِ حقیقی قدیم ہے تو یہ خدا ہی کا دوسرا نام ہوا۔ کیونکہ اگر یہ خدا سے الگ کچھ اور ہو تو پھر دو قدیم ماننے پڑیں گے اور یہ تصور باطل ہے۔ بہرحال، حقیقی زمان کا جو تصور اقبالؒ نے دیا ہے وہ خدا ہی کی صفات کو لئے ہوئے ہے۔ اس لئے یہی کہا جانا زیادہ مناسب ہوگا کہ اس سے مُراد خود ذاتِ خداوندی ہے۔ حقیقت یہ

ہے کہ یہ مسئلہ ہے ہی بہت مشکل۔ ہم جب بھی خدا کا تصور کریں گے (خواہ اسے کتنا ہی پیچھے کیوں نہ لے جائیں) تو اس وقت زمان (TIME) کا تصور ساتھ ہی آجائے گا۔ اس لئے کہ ہم کسی موجود کو (یعنی جو (EXIST) کرتا ہے) زمان (وقت) کے بغیر تصور ہی میں نہیں لاسکتے۔ اس اعتبار سے زمان کو قدیم ماننا پڑتا ہے اور چونکہ قدیم ایک سے زیادہ نہیں ہو سکتے اس لئے زمان اور خدا کو ایک تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ لیکن بجائے اس کے کہ ہم اس اُلجھن میں اُلجھیں، سیدھی طرح یہ کیوں نہ سمجھ لیں کہ یہ ہمارے محدود ذہن کی نارسائی ہے کہ ہم خدا کا تصور زمان سے خارج نہیں کر سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن نے خدا پر ایمان کا مطالبہ کیا ہے، اس کی ماہیت کو سمجھنے یا پہچاننے (معرفت) کا مطالبہ نہیں کیا۔ ھُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ (۵۷/۳) پر ہمارا ایمان ہے لیکن ہم اسے سمجھ ہی نہیں سکتے کہ خدا کس طرح الاوّل ہے اور کس طرح الآخر۔ قرآن ازلیت و ابدیتِ خداوندی سے بحث نہیں کرتا۔ اس کے بعد ہے۔

عیش و غم، عاشور و ہم عید است وقت
سرِّ تابِ ماہ و خورشید است وقت

خوشی اور غم کی کیفیات اور ان کے پیدا کرنے کے موجبات (عید اور عاشورہ) سب زمانِ حقیقی کے مظاہر ہیں۔ چاند اور سورج کی روشنی بھی اسی کی رہینِ منت ہے۔

وقت را مثلِ مکاں گسترده
امتیازِ دوش و فردا کرده

تمہاری غلطی یہ ہے کہ تم نے زمان (TIME) کو مکان کی طرح پھیلا ہوا DURATION تصور کر لیا اور اس طرح دوش و فردا کا امتیاز پیدا ہو گیا۔ پھیلا ہوا زمان (وقت) تو طبعی وقت ہے۔ یہ غیر حقیقی ہے۔ اصل زمان پھیلا ہوا نہیں، بلکہ خود انسان کے ضمیر کی گہرائیوں میں مثلِ گہر آسودہ ہے۔ بلکہ، برگسان کے الفاظ میں، یہ زمان، اندرونی ذات میں ایک پہاڑ کی طرح ہوتا ہے جس میں ماضی، حال، مستقبل سب ایک (SPACE) میں موجود ہوتے ہیں۔ لیکن یہ (DURATION) ساکن نہیں بلکہ ہر آن متغیر ہوتا ہے۔ بہرحال یہ ہے اقبالؒ کے نزدیک حقیقی زمان جس کے متعلق عام طور پر غلطی سے سمجھ لیا گیا کہ وہ بھی طبعی زمان ہے۔

اے چو بو رم کردہ از بُستانِ خویش
ساختی از دستِ خود زندانِ خویش

اس غلطی کا نتیجہ یہ ہوا کہ تم نے اپنے ہاتھوں اپنا قید خانہ تیار کر لیا اور اس میں محبوس ہو کر بیٹھ گئے اور اس طرح اپنے

گلستانِ ذات سے یوں باہر نکل گئے جس طرح خوشبو، پھول سے نکل کر پریشان ہو جاتی ہے۔

وقت ما کو اوّل و آخر ندید
از خیابانِ ضمیرِ ما دمید

وہ زمان جس کی نہ ابتدا ہے نہ انتہا، ہمارے ضمیر کی گہرائیوں سے اُبھرتا ہے۔

زندہ از عرفانِ اصلش زندہ تر
ہستیٔ اُو از سحر تابندہ تر

جو اس حقیقی زمان کی اصل کو پہچان لیتا ہے جو اس کی معرفت حاصل کر لیتا ہے، وہ اگر زندہ ہے تو زندہ تر ہو جاتا ہے اور اس کی ہستی نورانی صبح سے بھی زیادہ تابناک ہو جاتی ہے۔

زندگی از دہر و دہر از زندگی است
لَا تَسُبُّوا الدَّهْرَ فرمانِ نبی است

اصل یہ ہے کہ زندگی اور دہر ایک ہی حقیقت کے دو رُخ ہیں۔ دہر زندگی ہے اور زندگی دہر ہے۔

علاّمہ اقبالؒ نے یہاں دہر کا لفظ زمانِ حقیقی کے معنوں میں استعمال کیا ہے جسے وہ خود خدا قرار دیتے ہیں (حالانکہ جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے، قرآن میں دہر کا لفظ طبعی زمان کے معنوں میں استعمال ہوا ہے) اس پر وہ ایک حدیث سے سند لاتے ہیں جس میں کہا گیا ہے کہ لَا تَسُبُّوا الدَّهْرَ فَاِنَّ اللّٰهَ هُوَ الدَّهْرُ دہر کو گالی نہ دو، اس لئے کہ خدا ہی دہر ہے۔ یہ حدیث بھی بتا رہی ہے کہ یہ اس زمانے میں وضع ہوئی جب مسلمانوں میں اس قسم کے تصوّف آمیز فلسفہ کی بحثیں شروع ہو گئیں ورنہ نبیٔ اکرمؐ کے عہدِ مبارک میں اس قسم کی بحثیں کہاں تھیں۔ اگر ہوتیں بھی تو حضورؐ ان بحثوں میں پڑتے ہی کیسے جب کہ قرآن اِن بحثوں سے خاموش ہے؟ قرآن نے زندگی کا ایک ضابطہ دیا تھا جسے نبیٔ اکرمؐ نے اپنی عدیم النظیر تعلیم اور بے مثال عمل سے، ایک درخشندہ و تابناک معاشرہ کے پیکر میں متشکل کر کے دکھا دیا۔ یہی قرآن کا مقصود اور یہی حضورؐ کا فریضۂ رسالت تھا۔

اکنوں کرا دماغ کہ پرسد ز باغباں
بلبل چہ گفت و گل چہ شنید و صبا چہ کرد

بہر حال، جیسا کہ پہلے بھی کہا جا چکا ہے، یہ فلسفیانہ بحثیں فنی حیثیت رکھتی ہیں اور ان کا مطالعہ بطور فن ہی کے کرنا چاہیئے اِن سے البتہ یہ کام لیا جا سکتا ہے کہ جو غیر مسلم مفکر قرآنی حقائق کو اپنے فکر کی سطح پر سمجھنا چاہیں، انہیں یہ حقائق ان کی زبان میں

سمجھائے جا سکتے ہیں۔ علامہ کے نزدیک ان مباحث سے یہی مقصود تھا۔ جہاں تک عوام کا تعلق ہے' دین' ان مباحث کے بغیر بھی سمجھا جا سکتا ہے۔

زیرِ نظر باب میں علامہ اقبالؒ نے زمان کے مسئلہ پر فلسفیانہ انداز سے بڑی عمیق گفتگو کی ہے۔ اب حضرت علامہ یہ بتاتے ہیں کہ آزاد اور غلام میں فرق کیا ہے۔ ارشاد ہے۔

نکتہ می گویمت روشن چو دُر
تا شناسی امتیازِ عبد و حُر

میں تجھے ایک راز کی بات بتاتا ہوں جو موتی سے بھی زیادہ روشن ہے اور یہ بات بتاتا اس لئے ہوں کہ تو غلام اور آزاد میں امتیاز کر سکے۔ ان میں فرق یہ ہے کہ

عبد گردد یاوہ در لیل و نہار
در دلِ حُر یاوہ گردد روزگار

غلام وہ ہے جو روز و شب کے چکر میں پھنسا رہے اور آزاد وہ ہے جس کے دل میں روز و شب سمٹ کر آ جائیں۔ جس پر زماں (وقت) سوار ہو جائے وہ غلام ہے اور جو زمانہ کا راکب ہو وہ آزاد ہے۔ آزاد ابن الوقت نہیں ہوتا' ابوالوقت ہوتا ہے۔ وہ زمانہ کی مرضی کے تابع نہیں چلتا' زمانہ اس کی مرضی کے تابع چلتا ہے۔ وقت اس پر حکمران نہیں ہوتا وہ وقت پر حکمران ہوتا ہے۔ نہ حوادثِ دہر اس پر غالب آ سکتے ہیں نہ زمانہ کی گردشیں اسے مغلوب کر سکتی ہیں۔ اس کے برعکس۔

عبد از ایام می باقد کفن
روز و شب را می تند بر خویشتن

لیل و نہار کی گردشیں' غلام کو چاروں طرف سے لپیٹ لیتی ہیں اور اس طرح زمانہ اس کا کفن بن جاتا ہے۔ غلام ایک زندہ انسان نہیں ہوتا' مردہ ہوتا ہے جس کا کفن روز و شب کے تانے بانے سے بنا جاتا ہے۔ وہ حوادث کا ستایا ہوا' زمانے کا مارا ہوا' اپنی لاش کو اپنے کندھوں پر اُٹھائے پھرتا رہتا ہے۔ لیکن

مردِ حُر خود را ز گِل بر می کند
خویش را بر روزگاراں می تند

بندۂ آزاد' اپنے آپ کو مادہ کی بندشوں سے اُوپر لے جاتا ہے اور بجائے اس کے کہ روز و شب کی گردشوں کا کفن اُسے لپیٹ لے وہ روز و شب پر خود لپٹ جاتا ہے اور اس طرح ان کی گردشیں اس کے تابع ہو جاتی ہیں۔

عبد چوں طائر بدامِ صبح و شام
لذتِ پرواز بر جانش حرام

غلام صبح و شام کے چکر میں اس طرح اُلجھ جاتا ہے، جیسے کوئی پرندہ شکاری کے جال میں پھنس جائے اور پھر لذتِ پرواز سے محروم رہ جائے۔ اس کے برعکس

سینۂ آزادۂ چابک نفس
طائرِ ایام را گردد قفس

مردِ آزاد کا سینہ جس میں خون کی حدت و حرارت اور زندگی کی تگ و تاز سے، سانس کی آمد و شد برق رفتار رہتی ہے، خود طائرِ ایام کے لئے قفس بن جاتا ہے۔ بجائے اس کے کہ وہ گردشِ روز و شب کے جال میں پھنس جائے، وہ لیل و نہار کو اپنے دام میں گرفتار کر لیتا ہے۔

عبد را تحصیلِ حاصل فطرت است
وارداتِ جانِ اُو بے ندرت است

غلام، جدتِ فکر اور ندرتِ عمل سے یکسر عاری ہوتا ہے۔ پامال اور فرسودہ راہوں پر چلنا اس کا شیوہ اور اندھوں کی طرح دوسروں کی تقلید کئے جانا اس کا مسلک ہوتا ہے۔ وہ نہ کوئی نئی بات سوچ سکتا ہے نہ اپنے لئے کوئی نیا راستہ تراش سکتا ہے۔ چونکہ پامال راہوں پر چلنا خطروں سے خالی ہوتا ہے اس لئے اس کی عافیت کوشی اور سہل انگاری، اسے کسی نئے راستے کی طرف آنکھ اُٹھا کر نہیں دیکھنے دیتی۔ وہ پتھر کی طرح ایک ہی مقام پر پڑا رہتا ہے اور وہیں مر جاتا ہے۔

از گراں خیزی مقامِ او ہماں
نالہ ہائے صبح و شامِ او ہماں

ایک ہی مقام پر پڑا رہتا ہے اور گردشِ فلک کے شکوے کرتا رہتا ہے، بایں نمط کہ ان شکووں میں بھی کوئی جدت نہیں ہوتی۔ وہی پرانی لے، وہی کہنہ سُر۔ اس کے برعکس۔

دمبدم نوآفرینی کارِ حُر
نغمہ پیہم تازہ ریزد تارِ حُر

مردِ آزاد، ہر آن ایک نئی شان میں ہوتا ہے، وہ ہر لمحہ ایک تازہ فکر ایجاد اور ایک نادر نمونہ تخلیق کرتا ہے۔ اس کے ربطِ فکر و عمل سے، ہر وقت تازہ بتازہ اور نو بنو نغمات کی بارش ہوتی رہتی ہے۔

فطرتش زحمت کشِ تکرار نیست
جادۂ اُو حلقۂ پرکار نیست

اُوپر کہا گیا ہے کہ مردِ آزاد کی طبعِ خلاق ہر آن ایک نئی فکر کی تخلیق اور ایک نئی صلاحیّت کی نمود کرتی ہے۔ اس لیئے اسے یہ مسلک گوارا ہی نہیں ہوتا کہ کسی ایک چیز کو بار بار دُہرایا جائے۔ وہ زندگی کی اس راہ پر چلتا ہے جو سیدھی اور بلندیوں کی طرف جانے والی ہے۔ وہ کولہو کے بیل کی طرح ایک ہی دائرہ میں چکر نہیں کاٹا رہتا۔ اس شعر میں علامہ اقبالؒ نے ایک بہت بڑی حقیقت کو چند الفاظ میں بیان کر دیا ہے۔ اسلام سے قبل، فلسفۂ یونان کی رُو سے، زندگی ایک دائری نظام (CYCLIC ORDER) کا نام تھا جس میں ہر شے ایک گردشِ پیہم کے چکر کاٹ رہی تھی اور مقصدِ حیات اس چکر یا گردش سے نجات حاصل کرنا تھا۔ نظریۂ تناسخِ ارواح اسی تصوّر کا مظہر تھا۔ یہ نظریہ یونان میں پیدا ہوا اور وہیں سے ہندوستان پہنچ کر آواگون کی شکل میں مذہبی عقیدہ بن گیا۔ قرآن نے اس نظریہ کی تغلیط کی اور نہایت واضح الفاظ میں بتایا کہ کاروانِ کائنات ایک صراطِ مستقیم پر چل رہا ہے جو سیدھی اور توازن بدوش بھی ہے اور بلندیوں کی طرف لے جانے والی بھی۔ بالفاظِ دیگر، اس نے کہا کہ ہر شے اپنے ارتقائی منازل طے کرتی ہوئی، اپنے نقطۂ آغاز سے مقامِ تکمیل تک پہنچتی ہے۔ اس لیئے کائنات، ایک دائرے میں چکر نہیں لگا رہی، آگے بڑھ رہی ہے اور اُوپر کو اٹھ رہی ہے۔ مردِ حُر (یعنی مردِ مومن) اس نظریہ کا حامل اور اسی مسلک کا پابند ہوتا ہے۔ نیٹشے کا ابدی تکرار (ETERNAL RECURRENCE) کا نظریہ بھی اسی آوازِ کہن کی صدائے بازگشت ہے جسے باندازِ نو پیش کیا گیا ہے۔ نیٹشے کی فکر کی اسی قسم کی بنیادی غلطیاں ہیں جن کے پیشِ نظر اقبالؒ نے کہا ہے کہ

اگر ہوتا وہ مجذوبِ فرنگی اس زمانے میں
تو اقبالؔ اس کو سمجھاتا مقامِ کبریا کیا ہے

بہر حال، اقبالؒ کا مردِ مومن، تکرار و رجعت کو گوارا ہی نہیں کر سکتا۔ وہ ہر آن آگے بڑھتا اور اُبھرتا چلا جاتا ہے۔ اس کے بعد ہے۔

عبد را ایّام زنجیر است و بس
بر لبِ اُو حرفِ تقدیر است و بس

گردشِ شب و روز، غلام کے پاؤں میں زنجیر بن کر پڑی رہتی ہے۔ وہ اسی گردش کا گرفتار اور ہمیشہ تقدیر کا شکوہ سنج اور فلک ناہنجار کی چیرہ دستیوں کا گلہ مند رہتا ہے۔

اس کے برعکس۔

ہمتِ حُر با قضا گردد مشیر
حادثات از دستِ اُو صورت پذیر

مردِ حُر کی ہمت، تقدیر کی مشیر بن جاتی ہے۔ تقدیر جو کچھ کرتی ہے اس سے مشورہ کرکے کرتی ہے۔ اس کی مرضی کے خلاف کبھی کچھ نہیں کرتی۔ اور خارجی کائنات میں جس قدر حوادث رُونما ہوتے ہیں وہ اسی کے دست و بازو سے تشکّل ہوتے ہیں۔ مردِ مومن کا ارادہ، جب عملی پیکر اختیار کرلیتا ہے تو اسے حادثۂ روزگار کہا جاتا ہے۔

رفتہ و آئندہ در موجودِ اُو
دیرہا آسودہ اندر زُودِ اُو

سابقہ اشاعت میں کہا جاچکا ہے کہ خدا کے نزدیک ماضی اور مستقبل کچھ نہیں۔ اس کے سامنے ایک ابدی حال (ETERNAL NOW) ہے۔ ماضی اور مستقبل اسی حال کے اندر سموئے ہوئے ہیں۔ جب مردِ مومن کی ذات میں صفاتِ خداوندی منعکس ہوتی ہیں تو وہ بھی ماضی اور مستقبل کی تفریق و تقسیم سے آزاد ہو جاتا ہے اور گذشتہ اور آئندہ زمانے اس کے حال میں گم ہو جاتے ہیں۔ لیکن یہ بات ایسی نہیں جسے لفظوں میں سمجھایا جاسکے۔ اسے عقل کی رُو سے سمجھا نہیں جاسکتا۔ یہ حیطۂ ادراک میں آ نہیں سکتی۔

آمد از صوت و صدا پاک ایں سخن　　در نمی آید بہ ادراک ایں سخن
گفتم و حرفم ز معنی شرمسار　　شکوۂ معنی کہ با حرفم چہ کار

میں نے اس نکتہ کو الفاظ میں بیان کرنے کی کوشش تو کی ہے لیکن حالت یہ ہے کہ خود میرے یہ الفاظ، معانی سے شرمسار ہیں کہ وہ (الفاظ) ان (معانی) کے آئینہ دار نہیں ہو سکے۔ دوسری طرف معانی شکوہ سنج ہیں کہ انہیں الفاظ کے ذریعے سمجھانے کی کوششِ لاحاصل کیوں کی جارہی ہے جبکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ معانی، الفاظ کے پردوں میں سما ہی نہیں سکتے اور ان کا یہ شکوہ بجا بھی ہے۔ اس لئے کہ

زندہ معنی چوں بحرف آمد بمُرد
از نفس ہائے تو نارِ اُو فسُرد

زندہ معانی جب الفاظ کے پیکر میں مقیّد کردئے جائیں تو وہ زندہ رہتے ہی نہیں، مرجاتے ہیں۔ ان کی آتشِ پنہاں تمہارے سانس کی سردی سے بجھ جاتی ہے۔

اس پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ پھر وقت (زمانہ) کے مسئلہ کو سمجھا کیسے جائے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ

نکتۂ غیب و حضور اندر دل است　　رمزِ ایّام و مرُور اندر دل است
نغمۂ خاموش دارد سازِ وقت　　غوطہ در دل زن کہ بینی رازِ وقت

یہ نکات درحقیقت انسان کے دل کی گہرائیوں میں پنہاں ہوتے ہیں۔ وقت کے ساز کی خاموش آواز سننی ہو تو دل کی گہرائیوں میں اُتر جائیے۔ وہاں جاکر اس کا مشاہدہ ہو جائے گا کہ زمان کی حقیقت کیا ہے؟

یہاں علامہ اقبالؒ فلسفے سے ہٹ کر تصوّف کے باطنی طریقِ حصولِ علم کی طرف آگئے ہیں۔ (اور جیسا کہ ہم سابقہ اوراق میں لکھ چکے ہیں، تصوّف کی باطنی تعلیم کی سند قرآن سے نہیں ملتی۔ اسے زیادہ سے زیادہ ایک فن کہا جاسکتا ہے)۔

اس کے بعد علامہ اقبالؒ ہماری تاریخ کے اس (اوّلین) دَور کی طرف اشارہ کرتے ہیں جب اُمتِ مُسلمہ نے دنیا میں حق کا رایت بلند کیا تھا۔

یاد ایامیکہ سیفِ روزگار
با توانا دستیِ ما بود یار

اس زمانے کو یاد کرو جب وقت کی تلوار ہماری محکم گرفت کے ساتھ سازگار تھی۔ ہمارا ہاتھ اور وقت کی شمشیر ایک دوسرے کے رفیق و دمساز تھے۔ اس زمانے میں

تخمِ دیں در کشتِ دلہا کاشتیم
پردہ از رخسارِ حق برداشتیم

ہم نے اس زمانے میں دین کا تخم اقوامِ عالم کے دلوں میں بو دیا تھا اور حقیقت کو اس طرح بے نقاب کر دیا تھا کہ ساری دُنیا اس کے جلوۂ عالمتاب سے بقعۂ نُور بن گئی تھی۔

ناخنِ ما عقدۂ دنیا کشاد
بختِ ایں خاک از سجودِ ما کشاد

دُنیا کی کوئی مشکل ایسی نہ تھی جسے ہمارے ناخنِ تدبیر نے حل نہ کر دیا ہو۔ ہمارے سجدوں سے اس زمین کے بھاگ جاگ اُٹھے تھے۔

از خُمِ حق بادۂ گلگوں زدیم
بر کہُن مے خانہ ہا شب خوں زدیم

ہم نے حق کی صراحی سے وہ شراب پی تھی جس نے تمام سابقہ تصوّرات و نظریات اور عقائد و مسالک کے شراب خانوں کو غارت کر دیا تھا۔

ماضی کے اس درخشندہ دَور کی طرف اشارہ کرنے کے بعد علامہ اقبالؒ اس دَور کی طرف آجاتے ہیں جب مسلمان پست اور نادار ہو

چکا ہے۔ اس ضمن میں وہ اہلِ مغرب سے کہتے ہیں کہ

اے مئے دیرینہ در مینائے تو
شیشہ آب از گرمیِ صہبائے تو

ہمیں معلوم ہے کہ آج تمہاری صراحی میں بڑی تند و تیز شراب کہن ہے، ایسی تند و تیز کہ ——————
" آبگینہ تندیِ صہبا سے پگھلا جاتے ہے۔"

از غرور و نخوت و کبر و منی
طعنہ بر ناداریِ ما می زنی

تم انتہائی غرور اور تکبر سے ہمیں ہماری ناداری پر طعنہ دیتے ہو اور اس اعتبار سے ہمیں بڑی نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہو. لیکن ایسا کہتے وقت تمہیں اتنا یاد رہنا چاہیئے کہ

جامِ ما ہم زیبِ محفل بودہ است
سینۂ ما صاحبِ دل بودہ است

ہم ہمیشہ سے ایسے ہی نادار اور تہی داماں نہیں تھے۔ ایک وقت وہ بھی تھا جب دنیا کی محفل کی زیب و زینت ہمارے ہی بادہ و جام سے تھی. کبھی ہمارا سینہ بھی ایک زندہ اور متحرک قلب کی آماجگاہ تھا۔

عصرِ نَو از جلوہ ہا آراستہ
از غبارِ پائے ما برخاستہ

یہ عصرِ حاضر، اپنی تمام چمک دمک اور زیب و زینت کے ساتھ، ہمارے خاکِ قدم سے پیدا ہوا ہے۔ دنیا میں جہاں کہیں بھی علم و تہذیب اور تمدن و عمرانیت کی جلوہ پاشیاں نظر آئیں گی وہ، قرآن بدست مسلمانوں ہی کی فکر و نظر کی رہینِ منت ہوں گی۔

کِشتِ حق سیراب گشت از خونِ ما
حق پرستانِ جہاں ممنونِ ما

ہم نے حق و صداقت کی کھیتی کو اپنے خون سے سینچا اور اسی کا نتیجہ ہے کہ وہ دنیا میں ثمر بار و گل ریز ہوئی۔ لہٰذا دنیا کے تمام حق پرستوں کو ہمارا ممنونِ احسان ہونا چاہیئے۔ اگر ہم اس کھیتی کی سیرابی اور نگہبانی نہ کرتے تو آج دنیا میں حق کا نام و نشان کہیں نہ ملتا۔

عالَم از ما صاحبِ تکبیر شُد
از گِلِ ما کعبہ ہا تعمیر شُد

دنیا میں جہاں جہاں خدا کا نام بلند ہو رہا ہے، سب ہماری سعی و عمل اور تگ و تاز کا اثر ہے۔ کفرستانِ عالم میں جس قدر کعبے دکھائی دے رہے ہیں، سب ہماری مٹی سے تعمیر ہوئے ہیں۔

حرفِ اِقْرَأْ حق بما تعلیم کرد
رزقِ خویش از دستِ ما تقسیم کرد

اللہ نے اپنی آخری وحی کی تعلیم ہمیں ہی دی۔ ہمیں ہی اُس نے اپنی کتابِ ابدی کا وارث قرار دیا اور اپنے رزق کی تقسیم ہمارے ہاتھوں سے کرائی۔ ہم ہی اس کی صفتِ ربّ العالمینی کے مظہر تھے۔ خدا کی نعمتوں سے جسے جو کچھ ملتا تھا، ہماری وساطت سے ملتا تھا۔

گرچہ رفت از دستِ ما تاج و نگیں
ما گدایاں را بچشمِ کم مبیں

اب اگرچہ ہمارے ہاتھوں سے سلطنت نکل چکی ہے اور ہماری حکومتیں مٹ چکی ہیں، بایں ہمہ تمہیں یہ نہیں چاہیئے کہ ہمیں حقارت کی نظر سے دیکھو۔

در نگاہِ تو زیاں کاریم ما
کہنہ پندازیم ما خواریم ما

تمہاری نگاہوں میں ہم بالکل ناکارہ اور ناکام ہیں۔ ہمارے خیالات بہت پرانے ہیں۔ ہم نہایت ذلیل و خوار ہیں۔ لیکن

اعتبار از لا الٰہ داریم ما
ہر دو عالم را نگہ داریم ما

اب بھی ہم دنیا میں توحید کے علمبردار ہیں۔ اسی سے ہماری عزت و توقیر ہے۔ دُنیا اور عقبےٰ دونوں پر ہماری نگاہ ہے۔ ہم دونوں کے محافظ و نگراں ہیں۔

از غمِ امروز و فردا رستہ ایم
با کسے عہدِ محبت بستہ ایم

ہم نے خدا سے عہدِ محبت استوار کر رکھا ہے۔ اس کی وجہ سے ہم امروز و فردا کے غم سے آزاد ہو چکے ہیں۔

در دلِ حق سرِ مکنونیم ما
وارثِ موسیٰؑ و ہارونیم ما

وہ راز جو خدا کے دل میں مستور ہے، ہم ہی ہیں۔ ہم انبیاء کرامؑ کے لائے ہوئے پیغام کے وارث ہیں۔

مہر و مہ روشن ز تابِ ماہنوز
برقہا دارد سحابِ ماہنوز

چاند اور سورج ابھی تک ہماری روشنی سے منور ہیں۔ اب بھی ہمارے برسے ہوئے بادلوں میں کئی بجلیاں پوشیدہ ہیں۔

ذاتِ ما آئینہ ذاتِ حق است
ہستیِ مسلم ز آیاتِ حق است

ہماری ذات وہ آئینہ ہے جس میں ذاتِ حق کی صفات منعکس دکھائی دے سکتی ہیں۔ ہم مسلم ہیں اور ہماری ہستی آیاتِ خداوندی سے عبارت ہے۔

علامہ اقبالؒ کو امتِ مسلمہ سے عشق تھا، وہ اس ملت کے متعلق غیر کی زبان سے کوئی طعن آمیز لفظ نہیں سننا چاہتے تھے۔ اس لئے انہوں نے اہلِ مغرب کی تعریض کے جواب میں، مسلمانوں کی مدافعت میں اس جوش و محبت سے اتنے اشعار کہہ دیئے۔ اس میں شبہ نہیں کہ مسلمان جس کتاب اللہ کے حامل ہیں، اس کی مثل و نظیر دنیا میں کہیں نہیں۔ یہی وہ ضابطۂ حیات ہے جس میں تمام نوعِ انسانی کی مشکلات کا حل ہے۔ یہی وہ صراطِ مستقیم ہے جس پر چل کر کاروانِ انسانیت اپنی منزلِ مقصود تک پہنچ سکتا ہے۔ اس لئے یہ چیز ہمارے لئے باعثِ صد ہزار افتخار ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بھی حقیقت ہے کہ جو کچھ ہماری اپنی حالت ہے وہ قطعاً ایسی نہیں جس پر ہم فخر کر سکیں۔ ہم اپنی ذلت و پستی کا کوئی جواز دنیا کے سامنے پیش نہیں کر سکتے۔ اس لئے آگے بڑھنے والی قومیں اگر ہمیں بنظرِ حقارت دیکھتی ہیں تو وہ حق بجانب ہیں۔ ان کے طعن و تعریض کا ہمارے پاس کوئی جواب نہیں۔ اگر ہمارا دعوےٰ ہے کہ ہمارے پاس وہ قانونِ حیات ہے جس سے مُردوں کو زندگی مل سکتی ہے تو ہمیں خود زندہ ہو کر اپنے دعویٰ کا ثبوت پیش کرنا چاہیئے۔

یہ وہ حقیقت ہے جسے علامہ اقبالؒ ساری عمر پیش کرتے رہے۔

خاتمۃ الکتاب ـــــ دُعا

حضرت علامہ نے مثنوی اسرارِ خودی کا خاتمہ ایک دُعا پر کیا ہے۔ یہ دعا کیا ہے؟ تپش، خلش، سوز و گداز، درد و داغ کا مرقعِ آتشیں ہے جو ان کے قلبِ عشق آگیں کی گہرائیوں سے اُبھر کر ایک آہِ سوزاں کی شکل میں ان کے لبِ آتش نوا تک آ پہنچا ہے۔ علامہ اقبالؒ کے نزدیک دعا شدتِ آرزو کا نام ہے۔ (لب پہ آتی ہے دُعا بن کے تمنا میری ـــــ اس پر شاہد ہے)۔ جس قدر آرزو بلند اور پاکیزہ اور اس کی شدت تند و تیز ہو گی، اسی قدر دُعا میں جذب و اثر کی دنیا رقص کرتی دکھائی دے گی۔ اس دعا میں یہ سب کچھ موجود ہے اور یہی وجہ ہے کہ یہ اس قدر حسین اور تابناک دکھائی دیتی ہے۔ دعا کا پہلا شعر حمد کا ہے جس میں کہا گیا ہے کہ

اے چو جاں اندر وجودِ عالمی
جانِ ما باشی و از ما می رمی

نظر بظاہر اس شعر میں کوئی خاص ندرت دکھائی نہیں دیتی۔ لیکن اگر بہ نگاہِ تعمق دیکھا جائے تو اقبالؒ نے ایک نرم و نازک تشبیہ سے حقائق کی دنیا ایک چھوٹے سے مصرعہ میں سمو کر رکھ دی ہے۔

یہ سوال الٰہیات میں بڑی اہمیت رکھتا ہے (اور اسی وجہ سے بڑا مشکل اور نازک سمجھا جاتا ہے) کہ خدا اور کائنات کا تعلق کیا ہے؟ ایک گروہ کا خیال ہے کہ کائنات اور خدا کا تعلق ایسا ہی ہے جیسا ایک مشین اور مشین بنانے والے کا تعلق ہوتا ہے۔ مشین بنانے والا (انجنیئر) جب مشین بنا دیتا ہے تو وہ مشین اس کے وضع کردہ اصول کے مطابق خود بخود چلتی رہتی ہے۔ اُسے مشین کے ساتھ کوئی تعلق باقی نہیں رہتا۔ مشین کہیں اور ہوتی ہے اور اس کا بنانے والا کہیں اور۔ اس تصور کی رُو سے خدا کو کائنات سے ماوراء (الگ تھلگ) سمجھا جاتا ہے۔ فلسفیانہ اصطلاح میں اسے ماورائیت

(TRANSCENDENCE OF GOD) کا تصوّر کہا جاتا ہے جس کا نتیجہ (DEISM) ہے، یعنی ایک ایسا خدا جو کائنات سے باہر، اپنے تختِ حکومت پر متمکن ہے۔ اس سے تجسیم (خدا کے صاحبِ جسم ہونے کا تصوّر پیدا ہوتا ہے۔

اس کے برعکس، دوسرا گروہ ہے جس کا خیال ہے کہ کائنات اور خدا ایک ہی حقیقت کے دو رُخ ہیں۔ نہ خدا کائنات سے الگ ہے نہ کائنات خدا سے الگ اپنا وجود رکھتی ہے۔ اسے فلسفیانہ انداز میں (IMMANENCE OF GOD) کا تصوّر کہا جاتا ہے جس کا نتیجہ وحدتِ وجود (PANTHIESM) کا عقیدہ ہے، یعنی ہر شے خدا ہے۔

قرآن کی رُو سے یہ دونوں تصوّر باطل ہیں۔ اس کی رُو سے خدا (IMMANENT) بھی ہے اور (TRANSCENDENT) بھی۔ وہ کائنات کے اندر ہے لیکن اس میں محبوس نہیں۔ وہ کائنات سے باہر ہے لیکن اس سے خارج نہیں۔ وہ کائنات کا خالق ہے لیکن اس کی مخلوق (کائنات) اسی کی الوہیاتی توانائی (DIVINE ENERGY) کے بل بوتے پر چل رہی ہے۔ اسے خدا کا امر (یا (DIRECTIVE FORCE) کہا جاتا ہے۔ اسے زمان (TIME) میں ابدیت (ETERNITY) حاصل ہے۔ اسلئے هُوَالْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ اس کی شان ہے۔ وہ مکان (SPACE) میں لامحدودیت (INFINITY) کا مالک ہے۔ اسلئے هُوَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ اس کی صفت ہے۔ وہ کائنات سے باہر کہیں الگ بھی نہیں بیٹھا اور نہ ہی کائنات کی ہر شے خدا ہے۔ اس لئے تجسیم اور وحدتِ وجود کے دونوں تصوّرات غیر قرآنی ہیں۔

یہ ہے خدا اور کائنات کا تعلق قرآن کی رُو سے۔ آپ نے دیکھا کہ یہ مسئلہ کس قدر مشکل اور نازک ہے۔ علامہ اقبالؒ نے اسے ایک تشبیہ میں یوں حل کیا ہے۔

اے چو جاں اندر وجودِ عالمی

یعنی خدا، کائنات میں اس طرح ہے جیسے انسانی جسم میں جان ہے۔ جان انسانی جسم (مادّہ) کی پیداوار نہیں ہوتی، نہ ہی وہ جسم کے اندر اس طرح محبوس ہوتی ہے کہ جسم کے فنا ہو جانے سے جاں بھی فنا ہو جائے۔ لیکن وہ جسم سے باہر بھی نہیں ہوتی۔ جسم اسی کے زور پر زندہ اور نامی ہوتا ہے۔ جان نگاہوں سے دیکھی نہیں جا سکتی (اس لئے وہ باطن ہوتی ہے) لیکن اس کے باوجود اس کا ظہور (MANIFESTATION) اس قدر نمایاں ہوتا ہے کہ اس کے لئے کسی دلیل اور بُرھان کی ضرورت نہیں ہوتی۔ وہ خود محسوسات و مدرکات کی حدود سے ماوراء ہوتی ہے لیکن اس کی توانائی کے مظاہر محسوس و مدرک ہوتے ہیں۔

آپ نے غور فرمایا کہ علامہ اقبالؒ نے ایک تشبیہ سے کتنے اہم اور نازک مسئلہ کو سلجھا دیا ہے۔ دوسرے مصرعہ میں اسی حقیقت کو ایک اور انداز سے واضح کیا ہے جب کہا ہے کہ

جان ما باشی و از ما می رمی

تو ہماری جان بھی ہے اور اس کے باوجود ہم سے دُور دُور بھی رہتا ہے۔ قرآن نے کہا ہے کہ خدا، انسان کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بھی کہا ہے کہ کوئی نگاہ اس کا ادراک نہیں کر سکتی۔ وہ قریب بھی ہے اور بعید بھی۔ ہم روحِ خداوندی (اس کی الوہیاتی توانائی) کے بغیر کچھ نہیں، لیکن ہم خدا بھی نہیں۔ وہ ہر وقت ہر مقام میں ہے لیکن مکان اور زمان کی نسبتوں سے منزّہ اور معرّیٰ بھی ہے۔

اس کے بعد دوسرا شعر بھی حمد کا ہے جس میں کہا ہے کہ

نغمہ از فیضِ تو در عودِ حیات
موت در راہِ تو محسودِ حیات

اس شعر میں اقبالؒ نے پھر اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ زندگی، مادّہ کی پیدا کردہ نہیں بلکہ خدا کی عطا فرمودہ ہے۔ آواز اگرچہ بنسری سے نکلتی ہے، لیکن وہ بنسری کی پیدا کردہ نہیں ہوتی۔ وہ نَے نواز (بنسری بجانے والے) کی مسیحا نفسی کی رہینِ کرم ہوتی ہے۔ اس کی شعلہ نوائی کے بغیر، بنسری ایک چوبِ خشک سے زیادہ کچھ نہیں ہوتی۔ اس لئے اقبالؒ نے خدا سے کہا ہے کہ سازِ حیات میں نغمہ تیرے فیضِ کرم سے ہے اور تیری راہ میں مرنا اس قدر عظیم عز و شرف کا حامل ہے کہ ایسی موت پر خود زندگی بھی حسد کرتی ہے۔

اس حمد کے بعد عرضِ مدعا پر آتے ہیں اور کہتے ہیں۔

باز تسکینِ دلِ ناشاد شو
باز اندر سینہ ہا آباد شو

تاریخ کے ادوار میں ایک بار (یعنی عہدِ رسول اللہؐ وَالَّذِیْنَ مَعَہٗ میں) ایسا ہوا تھا کہ تو انسانیت کے ویران سینے میں آباد ہو کر مضطرب و بے قرار قلوب کے لئے وجۂ سکون و طمانیت بنا تھا۔ میری آرزو یہ ہے کہ تو ایک مرتبہ پھر ایسا ہی کر۔ پھر وہی طمانیت بخش کامرانیوں اور تسکین آمیز شادکامیوں کا دور واپس آجائے اور تو پھر وجۂ شادابیٔ قلب و نظر بن جائے۔

باز از ما خواہ ننگ و نام را
پختہ تر کن عاشقانِ خام را

ایک بار پھر ایسا ہو جائے کہ اپنی عزت و ناموس سب تیرے راستے میں قربان کردیں ۔ ہم اپنی عزیز سے عزیز متاعِ حیات تیری مشیت کے پروگرام کی تکمیل کے لئے وقف کردیں اور اس طرح اپنے دعوئے ایمان کی پختگی کا ثبوت دیں ہم پھر ویسا ہی کریں جیسا اُس دَور کے مسلمانوں نے کیا تھا ۔

از مقدر شکوہ ہا داریم ما
نرخِ تو بالا و ناداریم ما

ایک عرصۂ دراز کی بے عملی اور سُست روی سے ہماری حالت یہ ہو چکی ہے کہ ہم ہمیشہ تقدیر کا شکوہ کرتے رہتے ہیں ۔ حالانکہ ہمیں اپنے ہاتھوں سے اپنی تقدیر خود بنانی چاہیئے تھی ۔ حقیقت یہ ہے کہ تجھے حاصل کرنے کے لئے بہت بڑی قیمت دینی پڑتی ہے ۔ آرام، چین، جان، مال سب کچھ اس راہ میں نثار کرنا پڑتا ہے اور ہم ہیں کہ ہمارے پاس تجھے خریدنے کے لئے کچھ بھی نہیں ۔ نہ پختہ ایمان، نہ حسنِ عمل ۔ لیکن بایں ہمہ ہم اپنے سینے میں تیرے لئے ایک زندہ آرزو اور پائندہ ولولہ رکھتے ہیں ۔ تو اس کی طرف نگاہ رکھ اور ہماری تہی دامنی کی طرف نہ جا ۔

از تہیدستاں رُخِ زیبا مپوش
عشقِ سلمانؓ و بلالؓ ارزاں فروش

ہم غریب و نادار ہیں ۔ ہم سے مُنہ نہ چھپا ۔ ہم جانتے ہیں کہ جس قسم کا عشق سلمانؓ اور بلالؓ کا تھا، اسے خریدنے کے لئے بڑی گراں بہا متاعِ حیات کی ضرورت ہے ۔ لیکن ہماری آرزو یہ ہے کہ تو (ہماری تہیدستی کے پیشِ نظر) اپنا نرخ کچھ کم کر دے اور اس عشق کی دولت ہمارے پاس کم داموں پر بیچ دے ۔

چشمِ بے خواب و دلِ بیتاب دہ
باز مارا فطرتِ سیماب دہ

ہمیں ایسی آنکھ عطا فرما جو تیری یاد میں نیند سے بیگانہ رہے ۔ ایسا قلب عنایت کر جو تیری طلب و جستجو میں ہمیشہ مضطرب و بیقرار رہے تو ہمیں پھر وہی فطرتِ سیماب عطا کردے جو تیرے لئے ہر وقت مصروفِ جدوجہد اور مشغولِ سعی و عمل رہے ۔

آیتے بنما ز آیاتِ مبیں
تا شود اعناقِ اعدا خاضعیں

ہمیں اپنی کھلی ہوئی نشانیوں میں سے ایک ایسی نشانی دکھا جس سے ہمارے دشمنوں (یعنی تیرے دین کے دشمنوں) کی گردنیں جُھک جائیں ۔ ہمیں پھر ایسی طاقت عطا فرما جس سے باطل پرست قوتیں خاسر و نامراد ہو کر سرنگوں

ہو جائیں۔

کوہِ آتش خیز کن ایں کاہ را
ز آتشِ ما سوز غیر اللہ را

یہ ہمارا سرمایۂ زیست جو کمزور و ناتواں دکھائی دے رہا ہے اسے آتش فشاں پہاڑ میں تبدیل کر دے اور اس کی شعلہ فشانیوں سے ہر طاغوتی قوت کو جلا کر راکھ کا ڈھیر بنا دے۔

اس کے بعد حضرت علامہ یہ بتاتے ہیں کہ ہماری یہ زار و زبوں حالت ہو کیسے گئی؟ کہتے ہیں۔

رشتۂ وحدت چو قوم از دست داد
صد گرہ بر روئے کارِ ما فتاد

جب امتِ مسلمہ نے وحدت و یک جہتی کے مشرب و مسلک کو خیرباد کہہ دیا اور امتِ واحدہ فرقوں میں تبدیل ہو گئی تو ہمارے ہر کام میں ہزاروں رخنے پڑنے شروع ہو گئے۔ ہماری کامیابی کا راز ملت کی وحدت میں تھا۔ جب یہ وحدت گئی تو ہماری سرفرازیاں اور سربلندیاں بھی ختم ہو گئیں۔ اب ہماری حالت یہ ہے کہ

ما پریشاں در جہاں چوں اختریم
ہمدم و بیگانہ از یک دیگریم

ہم تعداد کے لحاظ سے تو کثیر ہیں لیکن ستاروں کی طرح بکھرے ہوئے انفرادی زندگی بسر کر رہے ہیں۔ ہم بظاہر ایک دوسرے سے واقف اور قریب ہیں۔ لیکن درحقیقت ایک دوسرے سے بیگانہ ہیں۔ ہم میں سے ہر ایک الگ الگ راستے پر چلتا اور اپنی اپنی مفاد پرستیوں کے محور کے گرد گھومتا ہے۔ ہمارا ایک نصب العین حیات اور ایک روشِ زندگی نہیں۔ میری دعا یہ ہے کہ

باز ایں اوراق را شیرازہ کن
باز آئینِ محبت تازہ کن

تو ہمارے بکھرے ہوئے اوراق کی ایک مرتبہ پھر شیرازہ بندی کر دے تو ایک بار پھر اپنے آئینِ محبت کو تازہ کر دے۔

باز ما را بر ہماں خدمت گمار
کارِ خود با عاشقانِ خود سپار

پھر ہمارے ذمے وہی کام لگا دے جو ایک مرتبہ ہم سے لیا گیا۔ اُس وقت تیرے نظامِ ربوبیت کا پروگرام ہمارے ہاتھوں

تکمیل تک پہنچا تھا۔ تیرے قوانین کی مجرّد اور بسیط حقیقتیں ہمارے دست و بازو سے عملاً متشکل ہو کر برگ و بار لاتی تھیں تو ایک بار پھر وہی خدمت ہمارے سپرد کر دے۔

رہرواں را منزلِ تسلیم بخش
قوّتِ ایمانِ ابراہیم بخش

ہمارے کاروانِ ملّت کو اس منزل سے آشنا کر دے جہاں ہر ایک تیرے قانون کے سامنے جھکتا ہے۔ ہمیں وہ قوّتِ ایمانی عطا کر دے جو حضرت ابراہیمؑ کو ارزاں کی گئی تھی اور جس کا نتیجہ یہ تھا کہ وہ ہر آفل سے مُنہ موڑ کر، دامن فشاں اُس راستے پر چل نکلے تھے جو سیدھا تیرے آستانے پر جانے والا تھا۔ اس راستے میں ان کے لئے دنیا کی ہر مصیبت عین راحت اور ہر قربانی وجۂ صد شادمانی تھی۔

عشق را از شغلِ لَا آگاہ کُن
آشنائے رمزِ اِلّا اللہ کُن

ہمارے عشق کو پہلے وہ تخریبی قوّت عطا کر دے کہ یہ ہر غیر خدائی نظام کو اس کی جڑ بنیاد سے اکھیڑ کر رکھ دے اور اس کے بعد وہ تعمیری سطوت بخش دے کہ یہ تیرے زندہ و پائندہ نظام کو محکم و استوار کر کے وجۂ ارتقائے انسانیت بنا دے۔

یہاں تک علّامہ اقبالؒ کی دعا، حقیقتِ ملّت کی طرف سے دعا تھی۔ اس کے بعد وہ ایک دعا اپنی ذات کے لئے کرتے ہیں لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ ذاتی دعا بھی دراصل اجتماعی دعا ہی ہے کیونکہ اس میں وہ ایک رفیق و دمساز کی آرزو کرتے ہیں جو ان کی فکر و بصیرت کا وارث ہو اور ان کے مشن کی تکمیل کا موجب۔ جہاں تک ہمارا مطالعہ ہماری راہ نمائی کرتا ہے، علّامہ اقبالؒ نے (بجز مثنوی پس چہ باید کرد کے اس مقام کے جہاں آپ نے اپنی طویل بیماری سے شفایاب ہونے کے لئے دعا کی ہے) اپنی ذات کے لئے کہیں کوئی دعا نہیں کی۔ ان کی تمام دعائیں اور تمنائیں ملّتِ اسلامیہ کے لئے ہی ہوتی تھیں۔ حقیقت یہ ہے کہ انہیں ملّتِ شریفہ سے بے پناہ عشق تھا اس لئے وہ خدا سے جو کچھ مانگتے تھے اس کے لئے مانگتے تھے۔ اب اس دعا کا دوسرا حصّہ ملاحظہ کیجئے۔ بحضور ربّ العزّت عرض کرتے ہیں۔

منکہ بہرِ دیگراں سوزم چو شمع
بزمِ خود را گریہ آموزم چو شمع

میں دوسروں کے غم میں شمع کی طرح پگھلتا ہوں۔ میں نے شمع کی طرح، اپنی محفل کو (دوسروں کے غم میں) رونا سکھایا ہے۔

یارب آں اشکے کہ باشد دلفروز　　بے قرار و مضطر و آرام سوز
کارمش در باغ و روید آتشے　　از قبائے لالہ شوید آتشے

میری آرزو یہ ہے کہ مجھے وہ آنسو عطا کر دیا جائے جو دلوں کو روشن اور منور کر دے، جو میرے قلب کو مضطرب و بیقرار کر دے، جو میرا آرام اور چین مجھ سے چھین لے۔ میں اس آنسو کو باغ میں کاشت کروں تو اس سے شعلے اُگیں۔ اس کے سوز اور حرارت کی خود تو یہ کیفیت ہو لیکن اس کے ساتھ ہی اس میں یہ تاثیر بھی ہو کہ وہ دوسروں کی آگ کو ٹھنڈک ہی تبدیل کر دے، یعنی قلبِ مومن کا سوز جس کے متعلق علامہ نے دوسری جگہ کہا ہے کہ

جس سے جگرِ لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم
دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفاں

(یہ آرزو درحقیقت ایک جملۂ معترضہ تھی۔ اصل مدّعا پہلے شعر کے تسلسل میں یوں آتا ہے کہ)

دل بدوشم و دیدہ بر فردا ستم
در میانِ انجمن تنہا ستم

میرا دل اُمتِ مسلمہ کے ماضی کے ساتھ وابستہ ہے اور نگاہ میری اس کے مستقبل پر ہے۔ لیکن میری حالت یہ ہے کہ میں بھری محفل میں بھی اپنے آپ کو تنہا پاتا ہوں۔

علامہ اقبالؒ نے یہ کچھ ۱۴-۱۹۱۳ء میں کہا تھا اور ۱۹۳۸ء میں (اپنی وفات سے چند دن پہلے) اسی حقیقت کو ان الفاظ میں دہرایا تھا کہ

بجو رختِ خویش بربستم ازیں خاک　　ہمہ گفتند باما آشنا بود
ولیکن کس ندانست ایں مسافر　　چہ گفت و باکہ گفت و از کجا بود

یعنی علامہ اقبالؒ کو پہلے دن سے، اپنی زندگی کے آخری دن تک، اپنی تنہائی کا احساس ستاتا رہا۔ یہ احساس اس قدر شدید اور اس کا اثر اس قدر درد انگیز تھا کہ بعض مقامات پر ایسا معلوم ہوتا ہے گویا شدتِ غم سے ان کی چیخیں نکل گئی ہیں اور یہ غم اور بھی زیادہ الم انگیز اس لئے ہو جاتا تھا کہ ہر شخص اپنے آپ کو ان کا رفیق، ہم نوا اور محرمِ راز سمجھتا تھا حالانکہ اسے اس کا علم تک نہ تھا کہ اقبالؒ ہے کیا اور اس کا پیغام کیا ہے۔ چنانچہ (وہ رومیؒ کے الفاظ میں) کہتے ہیں کہ

ہر کسے از ظنِ خود شد یارِ من
از درونِ من نجست اسرارِ من

لیکن یہ تنہائی اور اس پر رونا، اقبال ہی کے ساتھ مختص نہیں۔ دنیا میں ہر داعیٔ انقلاب کی یہی کیفیت ہوتی ہے جو شخص اس بھیڑ کے ساتھ چلتا ہے جو وراثت میں ملے ہوئے مسلک و مشرب کی فرسودہ راہوں پر آنکھیں بند کئے چلی جارہی ہو ایک دنیا اس کے جلو میں ہوتی ہے۔ لیکن جو صاحبِ بصیرت انسان، ان فرسودہ راہوں کو چھوڑ کر، حق و صداقت کا راستہ اختیار کرتا اور دوسروں کو اس کی طرف دعوت دیتا ہے اس پر ہر سمت سے پتھر پڑتے ہیں۔ کوئی اس کا ساتھ نہیں دیتا۔ وہ اسلاف سے ترکہ میں ملے ہوئے غلط افکار و تصورات کی نگاہ فریب دنیا کو اپنے ہاتھوں سے منہدم کر دیتا ہے اور اپنے تصورات سے جس جہانِ نُو کی تعمیر کرنا چاہتا ہے وہ ہنوز وجود میں نہیں آتا۔ لہٰذا وہ تنہا جیتا اور تنہا مرجاتا ہے۔ اسے ایک ہمدمِ فرزانہ کی تلاش قریہ قریہ اور کُو بہ کُو لئے لئے پھرتی ہے لیکن وہ اسے کہیں نہیں ملتا۔ ایک داعیٔ انقلاب کی یہ حزن آگیں اور الم انگیز تنہائی ہزار قیامتوں کی ایک قیامت ہوتی ہے جس سے وہ بے طرح مصروفِ آہ و فغاں رہتا ہے۔ وہ اس رفیق کی تلاش میں گوشے گوشے میں پھر نکلتا ہے۔ لیکن ہر بار ناکام و نامراد لوٹ کر، دل کی پوری اذیت کے ساتھ پکار اٹھتا ہے کہ

در جہاں یارب ندیمِ من کجاست
نخلِ سینایم، کلیمِ من کجاست

یا اللہ! اس دنیا میں میرا رفیق و ہمدم کہاں ہے؟ میں نخلِ طور ہوں۔ وہ کلیم کہاں ہے جس سے میں باتیں کر سکوں۔ جو میری سُنے اور میں اس کی سنوں! ایسا ندیم کہاں ہے؟

ظالمم بر خود ستم ہا کردہ ام
شعلۂ را در بغل پروردہ ام

میں بڑا ظالم ہوں۔ میں نے اپنے آپ پر بڑا ہی جَور و ستم کیا ہے۔ میں نے اپنے سینہ میں ایک شعلۂ جوالہ کی پرورش کی ہے۔ اس چنگاری کو اپنے سوزِ جگر اور خونِ دل سے نشوونما دے کر، ایک شعلہ بنایا ہے۔

شعلۂ غارت گرِ سامانِ ہوش
آتشے افگندہ در دامانِ ہوش

وہ شعلہ جس نے میری عقل و خرد اور ہوش و حواس کو جلا کر راکھ کا ڈھیر بنا دیا۔

عقل را دیوانگی آموختہ
علم را سامانِ ہستی سوختہ

وہ شعلۂ عشق جس نے عقل کو دیوانہ پن سکھا دیا، جس نے علم کی ہستی کو جلا کر خاک بنا دیا۔

آفتاب از سوزِ اُو گردوں مقام
برقہا اندر طوافِ اُو مدام

ہاں! وہ شعلۂ عشق جس سے سورج نے تھوڑا سا سوز مستعار لیا تو اس سے وہ فلک کی بلندیوں تک جا پہنچا۔ وہ شعلہ کہ بجلیاں اس کے گرد ہمیشہ طواف کرتی ہیں۔ لیکن یہ شعلہ مجھے یونہی راہ چلتے نہیں مل گیا۔

ہمچو شبنم دیدۂ گریاں شدم
تا امینِ آتشِ پنہاں شدم

میں ایک عمر شبنم کی طرح، کسی کے دردِ محبت میں روتا رہا، تب کہیں جاکر اس سوزِ نہاں اور آتشِ پنہاں کا امین بنا۔

شمع را سوزِ عیاں آموختم
خود نہاں از چشمِ عالم سوختم

میں نے شمع کو تو کھلی مجلس میں جلنا سکھا دیا، لیکن خود ساری دنیا کی آنکھوں سے اوجھل، چپکے چپکے اندر ہی اندر جلتا رہا اور کسی کو اس سوزِ دروں کی خبر تک نہ ہونے دی۔ یہ آگ اندر ہی اندر سلگتی رہی تا آنکہ

شعلہ ہا آخر ز ہر مُویَم دمید
از رگِ اندیشہ ام آتش چکید

یہ آگ میرے ہر بنِ مُو سے شعلے بن کر نکلنے لگی۔ میری فکر کی ایک ایک رگ سے آگ برسنے لگی۔

عندلیبم از شرر ہا دانہ چید
نغمۂ آتش مزاجے آفرید

میری فکر کی عندلیب نے دانہ کی جگہ آگ کی چنگاریاں کھائی ہیں اور پھر اس کے تارِ گلو سے وہ نغمۂ آتش ریز ہوا ہے جس نے ہر خس و خاشاک کو جلا کر رکھ دیا ہے۔

میری آتش نوائی اور شعلہ مزاجی کا تو یہ عالم ہے، لیکن جس زمانے میں میں پیدا ہوا ہوں اس کی یہ حالت کہ

سینۂ عصرِ من از دل خالی است
می تپد مجنوں کہ محمل خالی است

دل میں شعلوں کا بھڑکنا تو ایک طرف، اس عہد کے سینے میں سرے سے دل ہی موجود نہیں۔ مجنوں بے چارہ تڑپ رہا ہے کہ جو کچھ نظر آ رہا ہے محمل ہی محمل ہے۔ اس سے لیلےٰ غائب ہے۔ یہ مادّہ پرستی کا دَور ہے جس میں پیکر ہیں لیکن بے جان،

الفاظ ہیں لیکن بے معنی جس کے سینوں میں دل نہیں اور دل میں سوز آرزو نہیں جس دَور میں مقصدِ حیات صرف طبعی تقاضوں کی تسکین ہو۔ اس میں عشق اور سوزِ عشق کی تلاش عبث ہے۔ لہٰذا (علامہ اقبالؒ نالاں ہیں کہ) مجھے اس دور میں اپنا کوئی محرمِ راز نہیں ملتا اور مشکل یہ ہے کہ

شمع را تنہا تپیدن سہل نیست
آہ یک پروانۂ من اہل نیست

شمع اپنے جلنے کے لئے محفل چاہتی ہے۔ اسے اگر تنہا جلنے کے لئے کہہ دیا جائے تو وہ شمعِ محفل نہیں بلکہ چراغِ مرقد بن جائے گی۔ اس لئے علامہ اقبالؒ فریاد کناں ہیں (محرم و ہمراز کی عدم موجودگی میں) محفل میں تنہا جلنا کس قدر دشوار ہے۔ یوں تو میرے گرد بہت سے پروانے جمع ہو جاتے ہیں لیکن ان میں سے ایک بھی ایسا نہیں جس کے متعلق کہا جاسکے کہ وہ میری شعلہ نوائی کا اہل ہے۔

انتظارِ غمگسارے تا کجا
جستجوئے رازدارے تا کجا

میں نے ایک محرمِ راز، رفیقِ راہ کی تلاش میں اپنی عمر صرف کر دی۔ یہ سعیٔ لاحاصل بالآخر کب تک جاری رکھی جائے۔

اے ز رُویت ماہ و انجم مستنیر
آتشِ خود را ز جانم باز گیر

اب میری (ہار تھک کر) التجا یہی ہے کہ آتشِ پنہاں کو میرے سینے سے واپس لے لے۔ تیری ذات وہ ہے کہ جس سے چاند اور ستاروں میں روشنی کی نمود ہے۔ اس لئے یہ حرارت، جو میرے سینے میں یوں رائیگاں جا رہی ہے، مجھ سے لیکر کسی نتیجہ خیز مقام میں صرف کر۔

ایں امانت باز گیر از سینہ ام
خارِ جوہر برکش از آئینہ ام

اس امانت کو میرے سینے سے واپس لے لے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس نور سے خود میرا پیکرِ گل آئینہ بن رہا ہے لیکن یہ جوہرِ آئینہ میرے سینے میں کانٹے کی طرح کھٹک رہا ہے۔ تُو اسے واپس لے لے۔

یا مرا یک ہمدمِ دیرینہ دہ
عشقِ عالم سوز را آئینہ دہ

یا اس سوز و حرارت اور تپش و خلش کو میرے سینے سے واپس لے لے اور یا ایک پرانا رفیق عطا کر دے جو میرے عشق عالم سوز کے لئے آئینہ بن جائے۔ بس اس میں اپنے درد و داغ کا عکس دیکھ سکوں۔

آپ نے غور فرمایا کہ علامہ اقبالؒ ایک محرمِ راز کی آرزو میں کس طرح ہمہ تن سوز تھے؟ وہ خدا سے ایک ہمدمِ دیرینہ مانگتے ہیں اور اپنی اس طلب و درد کے جواز میں خود مظاہرِ کائنات کی شہادت پیش کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ

موج در بحر است ہم پہلوئے موج
ہست با ہمدم تپیدن خوئے موج

سمندر میں لہروں کو دیکھئے۔ وہ سمندر کے اندر بھی ہوتی ہیں اور اس کے ساتھ ہی دوسری لہروں کے ساتھ ہمدوش بھی۔ لہروں کی زندگی ہی یہ ہے کہ وہ ایک دوسرے کے ساتھ مصروفِ تگ و تاز رہتی ہیں۔

بر فلک کوکب ندیمِ کوکب است
ماہِ تاباں سر بزانوئے شب است

آسمان کو بھی دیکھئے تو اس میں بھی ایک ستارہ دوسرے ستارے کا رفیق ندیم ہے۔ چاند اگرچہ تنہا نظر آتا ہے لیکن وہ بھی لیلائے شب کے زانو پر اپنا سر رکھے ہے۔ تنہا وہ بھی نہیں۔

روز پہلوئے شبِ یلدا زند
خویش را امروز بر فردا زند

رات کو چھوڑ کر دن کی طرف آیئے تو یہ بھی شبِ تیرہ و تار کا پہلو بدلتا ہے اور امروز (آج) فردا (کل) میں اپنا رفیق پاتا ہے۔

ہستیٔ جوئے بجوئے گم شود
موجۂ بادے ببوئے گم شود

ایک ندی (ہر چند کہ تنہا نظر آتی ہے لیکن وہ) ایک ہمدم کی تلاش میں چلتی رہتی ہے تاآنکہ اپنے آپ کو دریا کی آغوش میں گم کر دیتی ہے۔ اسی طرح نسیمِ سحری اپنے آپ کو بوئے گل میں ضم کر دیتی ہے۔ غرضیکہ اس کائنات میں

ہست در ہر گوشۂ ویرانہ رقص
میکند دیوانہ با دیوانہ رقص

تنہا کوئی بھی نہیں۔ ویران سے ویران تر گوشے میں بھی دیکھئے تو ایک دیوانہ کسی دوسرے دیوانے کو ساتھ لے کر مصروفِ رقص نظر آئے گا۔

کائنات کو بھی چھوڑ یئے۔

گرچہ تو در ذاتِ خود یکتاستی
عالمے از بہرِ خویش آراستی

خود خدا کی ذات کو لیجئے۔ اگرچہ وہ یکسر یکتا اور بے ہمتا ہے، لیکن اس نے بھی اپنے لئے کائنات کو آراستہ و پیراستہ کر رکھا ہے۔
مختصر یہ کہ عالمِ انفس ہو یا آفاق، مخلوق ہو یا خلاق، ہر ایک کا کوئی نہ کوئی ساتھی اور رفیق ہے۔ لیکن

من مثالِ لالۂ صحراستم
درمیانِ محفلے تنہاستم

ایک میں ہوں کہ کائنات میں لالہ صحرا کی طرح اکیلا ہوں۔ میں بھری مجلس میں اپنے آپ کو تنہا پاتا ہوں۔ میرا کوئی رفیق اور دمساز نہیں۔

خواہم از لطفِ تو یارے ہمدمے
از رموزِ فطرتِ من محرمے

اے کائنات کے پروردگار! میں تیرے لطف و کرم سے ایک ایسا ہمدم و رفیق چاہتا ہوں جو میری فطرت کے رازوں سے واقف ہو۔

ہمدمے دیوانۂ فرزانۂ
از خیالِ این و آں بیگانۂ

ایسا ہمدم جو بیک وقت عقلمند بھی ہو اور دیوانہ بھی، وہ تمام دنیا سے کٹ کر فقط میرا ہو جائے۔

تا بجانِ اُو سپارم ہوئے خویش
باز بینم در دلِ اُو روئے خویش

تاکہ میں اس متاعِ عشق کو اس کے سپرد کر دوں اور پھر اس کے دل کے آئینہ میں خود اپنا چہرہ دیکھ سکوں۔

سازم از مشتِ گلِ خود پیکرش
ہم صنم اُو را شوم ہم آزرش

میں اپنی مشتِ خاک سے اس کا پیکر بناؤں اور اس طرح "من تو شدم تو من شدی" سے ہم ایک دوسرے کی پرستش کریں۔ وہ میرا محبوب ہو میں اس کا محبوب۔ وہ میرا عاشق ہو میں اس کا عاشق۔ ہم ایک دوسرے کے پرستیدہ بھی ہوں اور پرستار بھی۔

یہ تھا وہ رفیق و ہمدم جس کی علامہ اقبالؒ کو طلب و جستجو تھی اور جس طلب و جستجو کو وہ اپنے ساتھ لے کر دنیا سے چل دیئے۔

علامہ اقبالؒ کی سب سے پہلی منظوم کتاب (مثنوی اسرارِ خودی) کا اس دعا پر خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد اس کا دوسرا حصہ "رموزِ بے خودی" شروع ہوتا ہے۔ للہ الحمد کہ ہم نے یہ طویل مسافت بالآخر منزل بہ منزل طے کر ہی لی۔
واللہ المستعان علیہ توکلت و الیہ انیب۔

مثنوی رموزِ بیخودی

جهد کُن در بیخودی خُود را بیاب
زُود تر و اللّٰہُ اعلم بالصّواب

(مولانا رومؒ)

باب اوّل

مثنوی رموزِ بیخودی

(پیشکش بحضورِ ملتِ اسلامیہ)

صحبتِ امروز سے، علامہ اقبالؒ کی مثنوی کا دوسرا حصہ (رموزِ بیخودی) ہمارے سامنے آتا ہے جصہ اوّل (اسرارِ خودی) میں اس حقیقت کو اُجاگر کیا گیا تھا کہ انسان صرف طبعی جسم کا نام نہیں جو موت کے ساتھ ختم ہو جاتا ہے اس کے اندر (جسم کے علاوہ) ایک اور شے بھی ہے جسے انسانی ذات یا نفس یا خودی کہتے ہیں۔ اس (ذات یا خودی) میں یہ صلاحیت رکھی گئی ہے کہ اگر اس کی مناسب نشوونما کی جائے تو یہ موت کے بعد بھی زندہ رہ سکتی ہے اور اپنی مزید ارتقائی منازل طے کرتی ہوئی حیاتِ جاوید حاصل کر سکتی ہے۔ اس کی یہ نشوونما صرف معاشرہ (سوسائٹی) کے اندر رہتے ہوتے ہو سکتی ہے، تنہا (انفرادی طور پر) نہیں ہو سکتی۔ اس طرح ہمارے سامنے دو مستقل عناصر آتے ہیں، یعنی فرد کی انفرادیت اور معاشرہ کی اجتماعیت۔ اگرچہ معاشرہ افراد ہی کے مجموعہ کا دوسرا نام ہوتا ہے لیکن اس کے باوجود، فلسفۂ عمرانیت کی رُو سے، معاشرہ اپنا الگ وجود رکھتا ہے اور جداگانہ خصائص و مضمرات۔ لہٰذا سب سے بڑا سوال جو انسان کے سامنے آتا ہے یہ ہے کہ فرد اور معاشرہ (یا جماعت) کا باہمی تعلق کیا ہے؟ فرد معاشرہ کے لئے ہے یا معاشرہ فرد کے لئے؟ کیا معاشرہ کے استحکام اور بقا کے لئے افراد کو قربان کر دینا چاہیئے یا معاشرہ کا فریضہ افراد کا تحفظ سمجھنا چاہیئے؟ یہ وہ سوالات ہیں کہ انسان نے جب سے اپنی تمدنی زندگی (حیاتِ اجتماعیہ) کے متعلق سوچنا شروع کیا ہے' یہ اس کی توجہات کا مرکز بنے رہے ہیں۔ سب سے پہلے افلاطون نے اپنی کتاب' ری پبلک' (جمہوریت) میں اس سوال کو اُٹھایا۔ جو کچھ اس نے کہا اس کا ماحصل یہ ہے کہ وجودِ حقیقی معاشرہ کا ہے فرد کا نہیں۔ یہاں تک کہ کسی بچے کو بھی اس کے باپ کی طرف منسوب نہیں کرنا چاہیئے۔ انہیں معاشرے کی مشترک اولاد سمجھنا چاہیئے۔ اس تصور کو عملی شکل دینے کے لئے اس نے تجویز کیا تھا کہ اعلیٰ طبقہ میں کوئی عورت کسی خاص مرد کی بیوی بن کر نہ رہے بلکہ تمام عورتیں مشترکہ طور پر مردوں سے اختلاط رکھیں۔ یہ کمیونزم کی انتہائی شکل تھی۔

اس تصوّر کا اتنا حصّہ کہ فرد اپنی حیثیت کچھ نہیں رکھتا' اُس تصوّف (MYSTICISM) میں جا کر پروان چڑھا جس کا بیج خود افلاطون نے بویا تھا۔ لیکن اس تصوّف نے جہاں یہ کہا کہ فرد کی خودی سب سے بڑا شر (EVIL) ہے جب تک اسے فنا نہ کیا جائے انسان اپنی منزلِ مقصود تک نہیں پہنچ سکتا۔ اس کے ساتھ ہی اس نے اس کی اجتماعی زندگی کو بھی قابلِ نفرت قرار دے دیا اور کہہ دیا کہ تزکیۂ نفس (یا فنائے ذات) معاشرہ سے الگ ہٹ کر تجرّد کی خلوتگاہوں (خانقاہوں) ہی میں ہو سکتا ہے۔ اس اعتبار سے دیکھئے تو تصوّف فرد اور جماعت دونوں کے وجود کا منکر' فلہٰذا انسانی زندگی کے متعلق بدترین اور سب سے زیادہ نقصان رساں تصوّر ہے۔ عیسائیت اسی تصوّر کی علمبردار تھی۔ اس کے خلاف لوتھر نے صدائے احتجاج بلند کی۔ چنانچہ اس تحریک کا نام ہی احتجاجیت (PROTESTANTISM) ہے۔

سیاسی میدان میں' افلاطون کی جمہوریت کے خلاف' ملوکیت (MONARCHY) کے تصوّر نے سر ابھارا جس میں رعایا (افرادِ مملکت) کی ذاتی حیثیت کچھ نہیں ہوتی۔ حیثیت صرف بادشاہ (سلطان) کی ہوتی ہے۔ افرادِ مملکت سب اس کے حکم کے بندے اور خدّام ہوتے ہیں۔

اس ملوکیت کے خلاف' انقلابِ فرانس صدائے احتجاج بن کر اُبھرا جس نے پھر جمہوریت کا نعرہ بلند کیا۔ اس کا ردِّ عمل ہیگل کا سیاسی فلسفہ ہے جس نے اسٹیٹ (مملکت) کو معبود بنا کر رکھ دیا اور افرادِ مملکت کو اس کا پرستار۔ اس فلسفہ کی رُو سے:

> "مملکت ایک مکتفی فی الذّات انائے مطلق ہے جس کے نزدیک خیر و شر کی کوئی مستقل قدر نہیں۔
> زمین پر خدا کا وجود صرف مملکت کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ اور کوئی خدا نہیں۔"

فاشزم' کمیونزم' سوشلزم حتّٰی کہ نیشنلزم' سب اسی فلسفۂ اجتماعیت کے مظاہر ہیں جس کی رُو سے فرد کا وجود صرف معاشرہ کے تحفّظ کے لئے ہے۔ اس کے علاوہ اس کی زندگی (بلکہ وجود) کا کوئی مقصد نہیں۔ فرد کا مقصودِ حیات' مملکت کے دیوتا کے استھان پر بھینٹ چڑھ جانا ہے اور بس۔

اسی فلسفہ کا ردِّ عمل' اب اس ماڈرن تصوّف کی شکل میں نمودار ہو رہا ہے جسے دورِ حاضرہ کے اکثر مفکّرین اور سائنسدان اپنی آخری عمر میں بطور فیشن اختیار کر رہے ہیں۔ یہ درحقیقت' زندگی کے اس اہم سوال کو حل نہ کر سکنے کا عملی اعتراف اور حقائق سے چشم پوشی کا مقدّس بہانہ ہے۔ بالفاظِ دیگر یہ کشمکشِ حیات سے فرار اور شکست خوردگی کا مظاہرہ ہے۔

آپ نے دیکھا کہ ذہنِ انسانی' اس اہم سوال کے حل کی تلاش میں کس طرح افراط و تفریط کے جھولے جھولتا چلا آ رہا ہے اور آج تک کسی اطمینان بخش منزل تک نہیں پہنچ سکا۔ قرآن آیا اور اس نے اعلان کیا کہ

(۱) خدا نے تمام "بنی آدم" کو واجب التکریم بنایا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ ہر انسانی بچہ، بہ حیثیت اس کے کہ وہ انسانی بچہ ہے مستحقِ عزّت و توقیر ہے۔

(۲) ہر فرد اپنی الگ انفرادیت رکھتا ہے اور اس کی قیمت اس قدر زیادہ ہے کہ جس نے کسی ایک فرد کو ناحق تلف کر دیا، یوں سمجھئے کہ اس نے تمام نوعِ انسانی کو قتل کر دیا اور جس نے کسی ایک فرد کی زندگی کا سامان بہم پہنچا دیا۔ یوں سمجھئے جیسے اس نے تمام نوعِ انسانی کو زندہ کر دیا۔

(۳) انسانی ذات کی نشوونما زندگی کا مقصود ہے اور چونکہ یہ نشوونما معاشرہ (جماعت) کے اندر رہ کر ہو سکتی ہے، اس لئے فرد کی تکمیلِ ذات کے لئے معاشرہ کا وجود لاینفک ہے۔

(۴) معاشرہ کا فریضہ ہر فردِ معاشرہ کی نشوونما ہے۔ اس لئے معاشرہ کا کام اتنا ہی نہیں کہ تمام افرادِ معاشرہ کی طبعی ضروریاتِ زندگی بہم پہنچائے بلکہ یہ بھی کہ وہ ہر ایک کی مضمر صلاحیتوں کی نشوونما کا پورا پورا انتظام کرے اور ہر ایک کے لئے یکساں مواقع مہیا کرے۔

(۵) معاشرہ نام ہے اس ہیئتِ اجتماعیہ کا جس میں وہ تمام افراد جو مندرجہ بالا اصولوں کی صداقت پر یقین رکھتے ہیں بطیبِ خاطر (یعنی دل کی رضامندی سے) بغیر کسی قسم کے جبر و اکراہ کے) باہم مل کر زندگی بسر کرنے کا عزم کر لیں۔

(۶) معاشرہ کا کام اشیاء کا نظم و نسق ہوگا نہ کہ انسانوں پر حکومت کرنا۔ اس لئے کہ کسی فرد کو اس کا حق حاصل نہیں (خواہ اسے حکومت اور نبوّت تک بھی کیوں نہ مل جائے) کہ وہ کسی دوسرے فرد سے اپنا حکم منوائے۔ لہٰذا اس معاشرے میں نہ کوئی فرد کسی دوسرے فرد کا محتاج ہوتا ہے نہ محکوم۔ اور محتاجی و محکومی ہی وہ چٹانیں ہیں جن سے ٹکرا کر انسانی ذات کی کشتی پاش پاش ہوتی ہے۔

(۷) اس معاشرے میں تمام افراد باہمی مشاورت سے، ان غیر متبدل قوانین کے مطابق زندگی بسر کرتے ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ نے نبیِ اکرمؐ کی وساطت سے وحی کے ذریعے عطا فرمایا اور جو اب قرآن کے اندر محفوظ ہیں۔ ان قوانین کے مطابق زندگی بسر کرنے سے انسانی ذات کی نشوونما ہوتی ہے۔ اسے اطاعتِ خداوندی کہا جاتا ہے اور چونکہ انسان کی زندگی اور اس کی ذات اللہ تعالیٰ کی الوہیاتی توانائی پر متفرع ہے، اس لئے قوانینِ خداوندی کی اطاعت سے مراد درحقیقت خود انسانی ذات کے تقاضوں کی تسکین ہے (جس طرح مثلاً پیاس کے وقت پانی پینا کسی کے حکم کی تعمیل نہیں بلکہ انسان کے ایک طبعی تقاضا کی تسکین ہے)۔

(۸) ظاہر ہے کہ اس معاشرہ کی سالمیت، تحفظ اور استحکام، جو افراد کی ذات کی تکمیل کا ذریعہ ہے، افراد کا فریضہ ہے۔

لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ معاشرہ کے استحکام اور تحفظ کے لئے کسی فرد کی ذات (PERSONALITY) کو قربان کیا جا سکتا ہے۔ فرد اس معاشرہ کی حفاظت میں اپنی جان تک تو دے سکتا ہے لیکن اس کی ذات کو کسی قسم کا نقصان نہیں پہنچایا جا سکتا۔ واضح رہے کہ انسانی جان مقصود بالذات نہیں۔ یہ ایک بلند نصب العین کے حصول کا ذریعہ ہے۔ مقصود بالذات، انسانی ذات کی تکمیل ہے۔ لہٰذا اُس عظیم نصب العین کے حصول کی خاطر اُس ذریعہ کو استعمال کر لینا (یعنی بوقتِ ضرورت جان تک دے دینا) جائز ہی نہیں بلکہ ضروری ہو جاتا ہے۔ یعنی

ہے کبھی جاں اور کبھی تسلیمِ جاں ہے زندگی

ان تصریحات سے آپ نے دیکھ لیا کہ قرآن کی رُو سے فرد اور معاشرہ کا باہمی تعلق کیا ہے؟ یہی وہ تعلق ہے جسے علامہ اقبالؔ نے اپنی مثنوی کے دوسرے حصہ میں، اپنے مخصوص، دلکش اور حسین انداز میں پیش کیا ہے۔ مثنوی کے اس حصہ کا نام ہے رموزِ بیخودی۔ یہ "بیخودی" اہلِ تصوف کی نہیں جس سے مُراد انسانی ذات، کا ذاتِ خداوندی میں جذب ہو کر اپنے آپ کو مٹا دینا ہوتا ہے۔ اس "بیخودی" کے معنی یہ ہیں کہ انسان اپنی مساعیٔ حسنہ کو اس قسم کے معاشرہ کے استحکام و ارتقاء میں صرف کرتا رہے جس کا ذکر اُوپر آ چکا ہے اور اس طرح (شاعرانہ اصطلاح میں) معاشرہ میں گم ہو کر اپنی ذات کا استحکام کر لے۔ "معاشرہ میں گم ہونے" کا مطلب یہ نہیں کہ انسان اپنی ذات کو معاشرہ پر قربان کر دے۔ فنا کر دینا تو ایک طرف، اگر معاشرہ کی خاطر انسانی ذات کا ایک ذرّہ بھی کمزور پڑ جائے تو وہ معاشرہ قطعاً اس قابل نہیں کہ اسے برقرار رکھا جائے۔ اقبالؒ نے جہاں معاشرہ (جماعت) کی اہمیت پر زور دیا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان یہ نہ سمجھ لے کہ اس کی ذات کی نشوونما انفرادی طور پر، زاویوں اور خانقاہوں میں ہو سکتی ہے۔ انسانی ذات کی نشوونما صرف معاشرہ کے اندر رہ کر ہو سکتی ہے۔ اسی وجہ سے معاشرہ کی قدر و قیمت ہے۔ اگر معاشرہ کسی بھی وقت فرد سے بڑھ کر قدر و قیمت اختیار کر لیتا ہے[1] تو وہ اسلامی معاشرہ نہیں رہتا، طاغوتی نظام بن جاتا ہے جس کا مٹانا ہر اس شخص کا فرض ہو جاتا ہے جو شرفِ انسانیت اور احترامِ آدمیت کا احساس رکھتا ہے۔

اس تمہیدی تشریح کے بعد اصل کتاب کی طرف آیئے۔ چونکہ اس کتاب میں معاشرہ، جماعت، ملّت کی اہمیت کو نمایاں کیا گیا ہے، اس لئے علامہ اقبالؒ نے اس کی ابتدا

پیشکش بحضور ملّتِ اسلامیہ

سے کی ہے۔ اقبالؒ کو اس ملّتِ شریفہ کے ساتھ جس انداز کی والہانہ محبّت ہے، اس کا اندازہ عرفیؔ کے اس شعر سے لگ سکتا

---

[1] IF IT ASSUMES HIGHER VALUE THAN THE INDIVIDUAL

ہے جسے اقبالؒ نے سرِ عنوان درج کیا ہے. یعنی

منکر نتواں گشت اگر دم زنم از عشق
ایں نشّہ بمن نیست اگر بادگرے ہست

اس کے بعد "پیشکش" کی ابتدا ہوتی ہے.

ملّتِ اسلامیہ کے تعارف (وتعریف) میں پہلا شعر ہے.

اے ترا حق خاتمِ اقوام کرد
بر تو ہر آغاز را انجام کرد

حقیقت یہ ہے کہ اگر اقبالؒ اور کچھ بھی نہ کہتے اور یہی ایک شعر کہہ دیتے تو ملّتِ اسلامیہ کی صحیح تعریف اور پوزیشن کے متعلق کچھ اور کہنے کی ضرورت نہ تھی. "خاتمِ اقوام" اور جس پر ہر آغاز کا اختتام کردیا جائے. اس سے بڑھ کر دنیا میں واجب الاحترام قوم اور کون سی ہو سکتی ہے ؟

"خاتمِ اقوام" میں ایک خاص نکتہ ہے. قرآن کی رُو سے قوم کی تشکیل وتقویم نہ رنگ ونسل کی بنا پر ہوتی ہے، نہ زمین اور وطن کی نسبت سے. اس کی تشکیل ہوتی ہے آئیڈیل کے اشتراک کی بنا پر. یعنی جن افراد میں وجہِ جامعیت اور قدرِ مشترک ایک خاص آئیڈیل ہو، وہ ایک خاص قوم کے افراد کہلاتے ہیں. چونکہ قرآن کی رُو سے صحیح آئیڈیل صرف وحی کی رو سے مل سکتا ہے اور وحی انبیاء کرامؑ کی وساطت سے ملتی ہے، اس لئے وحی کی متبع قوم کی نسبت اس نبی کی طرف ہوتی ہے جس کی طرف آمدہ وحی کی اتباع سے وہ قوم متشکل ہوتی ہے. مثلاً قومِ موسیٰؑ سے مراد ہے وہ قوم جو اس وحی کی اتباع کرتی ہے جو حضرت موسیٰؑ کی طرف نازل ہوئی تھی. اسی طرح قومِ محمدؐ سے مفہوم ہے وہ قوم جو قرآن کی متبع ہے. چونکہ نبی اکرمؐ خاتم الانبیاء تھے اس لیے حضورؐ کی اُمت خاتم الاقوام ہے. نہ آپؐ کے بعد کوئی نبی آئے گا نہ کوئی نئی امت متشکل ہوگی. اس لئے ملّتِ اسلامیہ کو خاتم الاقوام کہا گیا ہے.

دوسرا مصرعہ پہلے مصرعہ ہی کی تشریح ہے. وحی کا وہ سلسلہ جس کا آغاز حضرت نوحؑ سے ہوا تھا. اس کا اختتام نبی اکرمؐ پر ہوگیا. اس طرح ہر "خیر" اپنے ارتقائی منازل طے کرتے کرتے تکمیل تک پہنچ گیا. دوسرا شعر ہے.

اے مثالِ انبیاء پاکانِ تو
ہمگرِ دلہا جگر چاکانِ تو

پہلے مصرعہ میں غالباً اس عربی فقرہ کی طرف اشارہ (تلمیح) ہے جسے عام طور پر بطور حدیث بیان کیا جاتا ہے، یعنی علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل (میری امت کے علماء بنی اسرائیل کے انبیاء کی مثل ہیں)۔ ہمارے نزدیک یہ حدیث وضعی ہے اور رسول اللہ کی طرف غلط منسوب۔ اس لئے کہ مومنین کا درجہ کتنا ہی بلند کیوں نہ ہو وہ کبھی انبیاء کی مثل نہیں ہو سکتے۔ نبوت ایک وہبی عطیہ ہے جسے کوئی شخص اکتساباً حاصل نہیں کر سکتا۔ اس لئے کوئی غیر نبی، نبی کی مثل نہیں ہو سکتا۔ علامہ اقبال اس فقرہ کو محض تقلیداً لکھ گئے ہیں۔ وہ اگر اس کے مضمرات پر غور کر لیتے تو اس کی جگہ کچھ اور لکھتے۔ "شاعری" میں تو ایسی باتوں کو روا رکھا جاتا ہے، لیکن چونکہ علامہ اقبال اپنے آپ کو شاعر نہیں کہتے (وہ شاعری کو اپنے آپ پر تہمت قرار دیتے ہیں) اس لئے ہم ان کے ہر قول کو قرآن کی محک پر پرکھتے ہیں اور جہاں کوئی ذرا سا بھی سقم نظر آتا ہے اس طرف اشارہ کرنا اپنا فریضہ سمجھتے ہیں۔

البتہ اس شعر کا دوسرا مصرعہ بڑا ہی پیارا ہے ـــــ ہم گرِ دلہا جگر چاکانِ تو

ان تعریفی اشعار کے بعد وہ اس ملت کی موجودہ روش کی طرف آتے ہیں اور کس حیرت و تاسف سے کہتے ہیں کہ

اے نظر بر حسنِ ترسا زادۂ
اے زراہِ کعبہ دُور افتادۂ

خدا نے تمہارا مطلوب و مقصود "کعبہ" قرار دیا تھا، یعنی وہ مرکز جس سے قوانینِ خداوندی کی تنفیذ ہوتی تھی، لیکن تم نے ادھر سے مُنہ موڑ کر عجمی تصوراتِ حیات کو اپنا محبوب بنا لیا! کس قدر قابلِ افسوس ہے یہ روش!!

اے فلک مشتِ غبار کوئے تو　　"اے تماشا گاہ عالم روئے تو"
ہمچو موج آتش تہِ پا می روی　　"تو کجا بہر تماشا می روی"

تیرا مقام اتنا بلند اور منزل اس قدر رفیع الشان تھی کہ آسمان تیرے کوچے کی گرد تھا۔ تو مرجعِ انام اور مرکزِ اقوام تھی۔ ساری دنیا اپنی امیدوں اور آرزوؤں کے برآنے کے لئے تیرے دروازے کی طرف تکتی تھی۔ ہر مشکل کے وقت نوعِ انسانی کو اس کا انتظار رہتا تھا کہ تیری طرف سے کیا ارشاد ہوتا ہے۔ یہ تیرا مقام تھا۔ لیکن تو نے اپنے آپ کو اتنا گرا لیا کہ بجائے اس کے کہ دنیا تیری طرف آتی، تو نے دوسروں کے پیچھے بھاگنا شروع کر دیا۔ اور اس اضطراب و سرعت کے ساتھ جیسے کسی کے پاؤں تلے چنگاری آ گئی ہو۔

کس قدر تاسف انگیز ہے یہ تفاوت! اب کہنے کا کام یہ ہے کہ

رمزِ سوز آموز از پروانۂ　　در شررِ تعمیر کُن کاشانۂ
طرحِ عشق انداز اندر جانِ خویش　　تازہ کُن با مصطفےٰ پیمانِ خویش

تو پروانے سے سیکھ کہ عشق میں کس طرح خاموشی سے جان دے دیا کرتے ہیں اور اس طرح دنیا کی تخریبی قوتوں کے نرغے میں آجانے کے باوجود اپنے اُجڑے ہوئے مرکز کی از سرِ نو تعمیر کرلے، یعنی اپنے اندر پھر سے وہی حرارتِ ایمان پیدا کر اور اس طرح وہ عہد جو تو نے نبوّتِ محمدیہ سے باندھا تھا اسے محکم و استوار کرلے۔ اسی میں تیری زندگی کا راز اور عظمت و رفعت کا نشان ہے۔

خاطرم از صحبتِ ترسا گرفت
تا نقابِ روئے تو بالا گرفت

میں جب عجمی تصوّرات سے بیزار اور غیر قرآنی نظریاتِ زندگی سے رنجیدہ خاطر ہوگیا تو مجھ پر یہ حقیقت واشگاف ہوئی کہ ملّتِ اسلامیہ کی حقیقی صورت کیسی ہے جس پر عجم نے اس قدر دبیز اور نگاہ فریب پردے ڈال رکھے ہیں۔ لہٰذا میں نے تہیّہ کر لیا کہ میں ان پردوں کو چاک کر کے ملّتِ اسلامیہ کا روئے نگار رشکِ تابانیٔ عالم بنا دوں گا۔

ہم نوا از جلوۂ اغیار گفت
داستانِ گیسو و رخسار گفت

میرے ہمعصر شعراء (و مفکّرین) غیروں کے حسن و جمال کے قصیدے لکھتے تھے اور کچھ زلف و کاکل کی فرضی داستانوں میں اُلجھے ہوئے تھے۔

بر درِ ساقی جبیں فرسود او
قصّۂ مُغ زادگاں پیمود او

کچھ "شرابِ معرفت" کے نشّہ میں سرمست (حافظ و خیام کی طرح) ساقی کے دروازے پر سجدہ ریز تھے اور عشقِ مجازی سے عشقِ حقیقی کی منزل تک پہنچنے کے درپے۔ لیکن میں نے جب حقیقت کو پا لیا تو میری حالت یہ ہوگئی کہ

من شہیدِ تیغِ ابروئے تو ام
خاکم و آسودۂ کوئے تو ام

اب مجھے عشق ہے تو اسی ملّت کا، محبّت ہے تو اسی کے مقصود و مطلوب سے۔ میں خاکِ رہگذر ہوں، لیکن مجھے اس (ملّت) کے کوچے میں وہ سکون و اطمینان میسّر ہے جو جنّت میں بھی نہ ہوگا۔

از ستائش گستری بالاترم
پیشِ ہر دیواں فرو ناید سرم

میں اربابِ جاہ و حشم کی قصیدہ خوانیاں نہیں کر سکتا۔ نہ کسی صاحبِ اقتدار کے حضور اپنا سر نہیں جھکا سکتا۔ میں اپنے آپ کو اس سے بہت بلند سمجھتا ہوں۔

از سخن آئینہ سازم کردہ اند
وز سکندر بے نیازم کردہ اند

میری شاعری ایک آئینہ ہے جس میں ہر شخص کو بلا کم و کاست اپنی حقیقی صورت نظر آ سکتی ہے۔ یہ کیفیت میرے داخلی جذبات و استعداد کی پیدا کردہ ہے۔ اس کے لئے میں خارجی اسباب و ذرائع کا محتاج نہیں۔

بارِ احساں بر نتابد گردنم
در گلستاں غنچہ گردد دامنم

پھر یہ بھی حقیقت ہے کہ میں کسی کا زیر بارِ احسان نہیں ہونا چاہتا۔ میری طبیعت اس سے اِبا کرتی ہے۔ میری قناعت کا یہ عالم ہے کہ میں پھولوں سے بھرے ہوئے صحنِ چمن میں اپنا دامن سمیٹ لیتا ہوں۔ میری کیفیت یہ ہے کہ

مرا از شکستن چنیں عار ناید
کہ از دیگراں خواستن مومیائی

سخت کوشم مثلِ خنجر در جہاں
آب خود می گیرم از سنگِ گراں

میں ناسازگارِ حالات سے گھبرا کر خس و خاشاک کی طرح ذلت و بیکسی کی زندگی بسر نہیں کرتا۔ میں سخت کوش اور جفاکش ہوں جس طرح تلوار پتھر کی فسان سے تصادم کے بعد اپنی آب و تاب حاصل کرتی ہے۔ اسی طرح میں بھی پہاڑ کی چٹانوں سے ٹکرا کر اپنے لئے آبِ زندگی پیدا کرتا ہوں۔

گرچہ بحرم موجِ من بیتاب نیست
بر کفِ من کاسۂ گرداب نیست

میں ایک وسیع و عریض سمندر ہوں۔ لیکن نہایت خاموش اور پُرسکون۔ یونہی ذرا ذرا سی بات پر بپھر کر تلاطم انگیز نہیں ہو جاتا، نہ ہی دوسروں کے دروازے پر جھولیاں پھیلاتا پھرتا ہوں۔ سکون و ثبات، ثقاہت و استغنا میرے عناصرِ ترکیبی ہیں۔

بردۂ رنگم شمیمے نیستم
صیدِ ہر موجِ نسیمے نیستم

میں ایک پردۂ رنگ ہوں جو اپنے مقام پر بخود خزیدہ، محکم و استوار ہے خوشبو کی طرح بے وزن اور پریشان نہیں کہ ہوا کا جو جھونکا چاہے مجھے اپنے ساتھ لے اڑے. میں ہرجائی نہیں، اصول پرست ہوں.

در شرار آبادِ ہستی اخگرم
خلعتے بخشد مرا خاکسترم

میں آتشکدۂ ہستی میں ایک دہکتے ہوئے انگارہ کی طرح ہوں جو اپنی راکھ سے اپنی قبا خود تیار کرتا ہے اپنی ستر پوشی کے لئے دوسروں کا محتاج نہیں ہوتا. اسی کا نام، اقبالؔ کی اصلاح میں قلندری ہے." اخگر و خاکستر" کے استعارہ کو اقبالؔ نے دوسری جگہ ایک اور انداز میں پیش کیا ہے جہاں کہا ہے کہ

ارتباطِ حرف و معنی؟ اختلاطِ جان و تن؟
جس طرح اخگر قبا پوش اپنی خاکستر سے ہے

بہرحال ان اشعار میں اقبالؔ نے کہا یہ ہے کہ میں قلندرانہ زندگی بسر کرتا ہوں اور کسی کے سامنے نہیں جھکتا. میں ہر بلند چوکھٹ سے بے نیازانہ اور سرفرازانہ مستانہ وار گذر جاتا ہوں. میں شاخِ نہالِ سدرہ ہوں خس و خاشاکِ چمن نہیں ہوں. دنیا کی بڑی سے بڑی طاقت بھی مجھے اپنے سامنے سرنگوں نہیں کر سکتی. نہ اشد سے اشد احتیاج مجھے کسی کے دروازے پر جھولی پھیلانے پر مجبور کر سکتی ہے. لیکن

بر درت جانم نیاز آوردہ است
ہدیۂ سوز و گداز آوردہ است

میری جسور و غیور جان (اے ملّتِ اسلامیہ) تیرے دروازے پر ہدیۂ تسلیم لیکر حاضر ہوئی ہے. میری متاعِ حیات، سوز و گداز اور دردِ داغ کے سوا کچھ نہیں. یہ ساری متاعِ بے بہا تجھ پر نچھاور کرنے کے لئے آیا ہوں.

ز آسمانِ آبگوں یم می چکد　　بر دلِ گرمم دمادم می چکد
من ز جو باریک‌تر می سازمش　　تا بہ صحنِ گلشنت اندازمش

میرے قلب پر" الہامات" کی بارش ہوتی ہے. میرے افقِ ذہن پر نادر تصورات و خیالات کا پیہم و مسلسل نزول ہوتا ہے. یہ خیالات قطرہ بہ قطرہ نازل نہیں ہوتے، سمندر کی طرح ٹھاٹھیں مارتے ہوئے آتے ہیں میں انہیں اپنے سینہ میں بند رکھتا ہوں اور اس آبِ حیات کو ایک جوئے نغمہ خواں کی شکل میں ملّتِ اسلامیہ کے صحنِ چمن کی آبیاری کے لئے بھیجتا رہتا ہوں.

سوال یہ ہے کہ میں اس ملّت کے لئے یہ کچھ کیوں کرتا ہوں؟

زانکہ تو محبوبِ یارِ ماستی
ہمچو دل اندر کنارِ ماستی

اس لئے کہ تو میرے دوست (نبیٔ اکرمؐ) کی چہیتی امت ہے۔ تو میرے پہلو میں قلب کی طرح ہے۔

عشق تا طرحِ فغاں در سینہ ریخت آتشِ او از دلم آئینہ ریخت
مثلِ گل از ہم شگافم سینہ را پیشِ تو آویزم ایں آئینہ را

عشق نے میرے سینہ میں آہ و فغاں کی آگ بھڑکا دی۔ اس سے میرا قلب آئینہ کی طرح بن گیا۔ میں نے پھول کی طرح اپنے سینہ کو چیر لیا ہے اور اس میں سے اس آئینہ کو نکال کر تیرے سامنے رکھ دیا ہے۔

تا نگاہے افگنی بر روئے خویش
می شوی زنجیریٔ گیسوئے خویش

تاکہ تو اس آئینہ میں، اپنی حقیقی شکل و صورت کو دیکھ لے اور اس طرح دوسروں کے نگاہ فریب جلووں سے صرفِ نظر کرکے، خود اپنے حسن کا متوالا ہو جائے۔ تجھ سے زیادہ حسین و خوبرو دنیا میں کوئی نہیں۔ لیکن چونکہ تیرا اپنا حسن، عجمی پردوں میں مستور ہو چکا ہے، اس لئے تو غیروں کے پیچھے پھر رہی ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ اپنے آئینۂ فکر سے تجھے تیری حقیقت سے آگاہ کردوں تاکہ تو اپنی قدر پہچان لے اور پھر سے اپنا کھویا ہوا مقام حاصل کرلے۔ اس مقصد کے لئے

باز خوانم قصۂ پارینہ ات
تازہ سازم داغہائے سینہ ات

میں پھر تیری بھولی بسری داستان کو دہراتا ہوں اور اس طرح تیرے سینہ کے داغوں کو پھر سے ہرا کرتا ہوں، تاکہ اس میں پھر وہی درد و سوز پیدا ہو جائے۔

ملت سے اس طرح تخاطب کے بعد، دوسرے بند میں کہتے ہیں۔

از پئے قوم ز خود نا محرمے
خواستم از حق حیاتِ محکمے

میں اس قوم کے لئے جو اپنے آپ سے بیگانہ ہو چکی ہے، خدا سے محکم اور استوار زندگی کا سوالی ہوں۔ میں امتِ مسلمہ کے لئے خدا سے ثبات و استحکام کا طالب ہوں۔

در سکوتِ نیم شب نالاں بدم
عالم اندر خواب و من گریاں بدم

ملّت کے لئے یہ تڑپ اور آرزو مجھے ہر وقت مضطرب و بے چین رکھتی ہے۔ خاموش راتوں کی تنہائیوں میں جب سارا عالم سوتا ہے تو میں اُٹھ اُٹھ کر روتا ہوں اور خدا سے دعائیں مانگتا رہتا ہوں۔

جانم از صبر و سکوں محروم بود
وِردِ من یَا حَیُّ یَا قَیُّوْم بود

ایسے عالم میں، میں خدائے حیّ و قیوم کو پکارتا ہوں اور کہتا ہوں کہ تو مُردوں کو زندگی عطا کرنے والا اور بے سہاروں کو سہارا بخشنے والا ہے۔ تو ملّتِ اسلامیہ کے جسدِ بے روح میں خونِ زندگی دوڑا دے اور اس کی بے چارگی و ناکسی کو تاب و توانائی سے بدل دے۔

آرزوئے داشتم خوں کردمش
تا زِ راہِ دیدہ بیروں کردمش

میری یہ آرزو تھی جو خون ہو کر آنکھوں کے راستے ٹپک پڑی۔ یہ اچھا ہوا۔ اس لئے کہ

سوختن چوں لالہ پیہم تا کجا
از سحر دریوزہ شبنم تا کجا؟

گلِ لالہ کی طرح مسلسل جلتے رہنا کب تک ہو سکتا ہے؟ اور کب تک صبح کی خنکی سے شبنم کے قطرات کی بھیک مانگی جا سکتی ہے؟ میں نے اس صورتِ حالات سے تنگ آکر یہ شکل اختیار کی ہے کہ

اشکِ خود بر خویش می ریزم چو شمع
با شبِ یلدا در آویزم چو شمع

میں اپنے دل کا خون کرکے، خود ہی اپنا اشک اپنی آنکھوں کے راستے اپنے دامن پر ٹپکا لیتا ہوں اور شمع کی طرح، رات کی تاریکیوں سے مصروفِ پیکار رہتا ہوں۔

جلوہ را افزودم و خود کاستم
دیگراں را محفلے آراستم

میں نے (شمع کی طرح) اپنے آپ کو گھلا گھلا کر روشنی کو تیز سے تیز کر دیا اور اس طرح دوسروں کے لئے انجمن آرائی کا

سامان پیدا کر دیا ہے۔

یک نفس فرصت ز سوزِ سینہ نیست
ہفتہ ام شرمندۂ آدینہ نیست

میں مسلسل اور پیہم جلتا رہتا ہوں۔ اس طرح مسلسل گویا میرے زمان (TIME) میں ابتدا اور انتہا کا سوال ہی نہیں رہا۔ عام طور پر شنبہ کے روز سے ہفتہ (WEEK) شروع ہوتا ہے اور جمعہ پر اس کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ لیکن میرا ہفتہ ایسا ہے جس میں کبھی جمعہ کا دن آتا ہی نہیں۔ اس کا تسلسل بدستور قائم رہتا ہے۔

جانم اندر پیکرِ فرسودۂ
جلوۂ آہے است گرد آلودۂ

میرے نحیف و نزار جسم کے اندر میری جان، بس یوں سمجھئے جیسے ایک نرم و نازک آہ، مٹی میں ملی ہوئی ہو۔

چوں مرا صبحِ ازل حق آفرید
نالہ در ابریشمِ عودم تپید

یہ آہ و فغاں میری فطرت کے اندر پیوست کر کے رکھ دیا گیا ہے۔

نالۂ افشا گرِ اسرارِ عشق
خونبہائے حسرتِ گفتارِ عشق

یہ وہ نالہ ہے جس سے عشق کے تمام راز افشا ہو جاتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ عشق میں انسان کو ہمیشہ یہ حسرت رہ جاتی ہے کہ میں کبھی دل کی بات زبان تک لا سکوں۔ یہ نالہ و فریاد اس خوں گشتہ حسرت کا خون بہا ہے۔

فطرتِ آتش دہد خاشاک را
شوخیٔ پروانہ بخشد خاک را

یہ نالہ خس و خاشاک کو آگ کی فطرت عطا کر دیتا ہے اور خاک کے ذرہ میں پروانے کی شوخی پیدا کر دیتا ہے۔

عشق را داغے مثالِ لالہ بس
در گریبانش گُلِ یک نالہ بس

اور عشق اس کے سوا کچھ اور چاہتا بھی نہیں۔ وہ اپنے دل میں، لالہ کی طرح ایک داغ چاہتا ہے اور اپنے گریبان میں (گُلِ لالہ کی جگہ) "گُلِ نالہ"۔

من ہمیں یک گل بدستارت زنم
محشرے بر خواب سرشارت زنم

اے ملّتِ اسلامیہ! میں اسی قسم کا ایک "گُلِ نالہ" لایا ہوں تاکہ اُسے تیرے زیبِ دستار کردوں اور اس طرح ایک حشر برپا کرکے تجھے تیرے خوابِ گراں سے بیدار کردوں. میرے آہ و نالہ سے تیرے خوابوں میں قیامت برپا ہوجائے اور تو پھر سے جاگ اُٹھے.

تا ز خاکت لالہ زار آید پدید
از دمت بادِ بہار آید پدید

تاکہ تیرے جاگنے سے بہاریں جاگ اٹھیں اور صحنِ چمنِ کائنات پھر سے "دامانِ باغبان و کفِ گلفروش" بن جائے.

اس آرزو کے ساتھ یہ "پیشکش بحضور ملّت" ختم ہوجاتی ہے.

بابِ دوم

تمہید

در معنیٔ ربطِ فرد و ملّت

سابقہ اشاعت میں مثنوی رموزِ بیخودی کی "پیشکش" ہمارے سامنے آچکی ہے۔ اس کے بعد اصل کتاب شروع ہوتی ہے اور اس میں فرد اور جماعت کے باہمی تعلق کی وضاحت کی گئی ہے (جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے) عمرانیت اور اجتماعیت کا بنیادی سوال یہ ہے کہ فرد اور سوسائٹی کا باہمی رابطہ کیا ہے؟ کیا سوسائٹی کا وجود فرد کے لئے ہے یا فرد محض سوسائٹی کے قیام اور بقا کا ذریعہ ہے۔ رموزِ بیخودی اساساً و بنیاداً اسی اہم سوال کا جواب ہے۔ زیرِ نظر باب کی ابتداء اس طرح ہوتی ہے۔

فرد را ربطِ جماعت رحمت است
جوہرِ او را کمال از ملّت است

سب سے پہلی اور اصولی بات یہی ہے کہ فرد، الگ رہ کر اپنی ذات کی نشوونما کر ہی نہیں سکتا۔ اس لئے وہ معاشرہ، سوسائٹی یا جماعت کا محتاج ہے۔ اگر اسے ایسی جماعت میسر آجاتی ہے تو وہ اس کے لئے وہی کام کرتی ہے جو ایک جنین کی پرورش کے لئے رحمِ مادر کام کرتا ہے۔ فرد کی پرورش اور نشوونما اسی قالب کے اندر رہ کر ہو سکتی ہے۔ اگر اسے جماعت میسر نہ آسکے تو اس کے جوہر مضمر اور خوابیدہ رہ جائیں، ان کی کبھی تکمیل نہ ہو سکے۔ لہٰذا

تا توانی با جماعت یار باش
رونقِ ہنگامۂ احرار باش

جہاں تک ہو سکے ضروری ہے کہ تو جماعت کے ساتھ رہے۔ لیکن یہ جماعت ان افراد پر مشتمل ہونی چاہیئے جن میں کا ہر فرد آزاد ہو۔ کوئی کسی دوسرے کا محکوم اور محتاج نہ ہو۔ اس لئے کہ حریت (آزادی) انسانی ذات کی بنیادی خصوصیت ہے۔

اگر کوئی جماعت ایسی ہے جس میں کچھ افراد دوسرے افراد کے محکوم اور غلام ہیں تو وہ جماعت ایسی نہیں ہو سکتی جس میں انسانی ذات کی تکمیل ہو سکے۔ اس سے آپ نے دیکھ لیا کہ جہاں تک ایک فرد کے لئے ضروری ہے کہ وہ جماعت کے ساتھ رہے وہاں دوسری طرف جماعت کے لئے بھی ضروری ہے کہ وہ افراد کی آزادی کو برقرار رکھے، برقرار ہی نہ رکھے بلکہ اسے بڑھاتی چلی جائے۔ یہی وہ جماعت ہے جس کے متعلق نبی اکرمؐ نے فرمایا کہ جو جماعت سے الگ ہوا اسے شیطان اُچک کر لے گیا اور وہ جہنم میں جاگرا۔ اس لئے

حرزِ جاں کن گفتۂ خیر البشرؐ
ہست شیطاں از جماعت دُور تر

حضورؐ کا یہ فرمان بطورِ حرزِ جاں اپنے ساتھ رکھو کہ اگر انسان تنہا ہو تو اسے شیطان جھپٹ لیتا ہے۔ لیکن اگر وہ جماعت کے ساتھ ہو تو شیطان اس سے دُور دُور رہتا ہے۔

فرد و قوم آئینۂ یک دیگر اند
سلک و گوہر، کہکشاں و اختر اند

فرد اور قوم کا باہمی تعلق کیا ہے؟ تعلق یہ ہے کہ نہ افراد کے بغیر قوم کا کوئی وجود ہوتا ہے، نہ قوم کے بغیر افراد میں کوئی وجہ جامعیت ہو سکتی ہے۔ افراد اگر موتی ہیں تو قوم موتیوں کی مالا ہے۔ افراد ستارے ہیں تو قوم کہکشاں ہے۔ آپ دیکھئے کہ مالا، موتیوں ہی کا مجموعہ اور کہکشاں، ستاروں ہی کا ہجوم ہوتی ہے۔ لیکن اس کے باوجود مالا اور کہکشاں اپنا الگ وجود رکھتی ہیں۔ بایں ہمہ، اگر موتی نہ ہوں تو مالا کا وجود نہ رہے۔ اگر ستارے نہ ہوں تو کہکشاں کہیں دکھائی نہ دے۔
نیز یہ بھی حقیقت ہے کہ جس قسم کے موتی ہوں گے اسی قسم کی مالا ہو گی اور جس قسم کی مالا ہو گی اسی قسم کے موتی ہوں گے۔ ہو نہیں سکتا کہ مالا بیش قیمت ہو اور موتی خزف ریزے یا موتی محض صدف پارے ہوں اور مالا بے بہا قرار پا جائے۔ اس لئے فرد اور جماعت ایک دوسرے کے آئینہ دار ہوتے ہیں۔

ہر فرد ہے ملّت کے مقدّر کا ستارہ

یہ اس لئے کہ

فرد می گیرد ز ملّت احترام
ملّت از افراد می یابد نظام

فرد کا احترام ملّت کے ساتھ وابستگی میں ہے اور ملّت کا وجود، افراد کے نظم و نسق سے ہے۔ یہ دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ فلہٰذا

فرد تا اندر جماعت گم شود
قطرۂ وسعت طلب قلزم شود

تصوف میں وحدت الوجود کا نظریہ یہ کہتا ہے کہ انسانی زندگی کا مقصود و منتہٰی یہ ہے کہ انسان اپنی ذات کو ذاتِ باری تعالیٰ میں فنا کر دے اور اس طرح جزو اپنے کل سے مل کر کل بن جائے۔ بقول غالبؔ

عشرتِ قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا

لیکن اقبالؒ اس نظریہ کی سخت مخالفت کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ انسانی زندگی کا مقصود انسانی ذات کو فنا کرنا نہیں بلکہ اسے اس قدر مستحکم کرنا ہے کہ یہ خدا کی ذات میں بھی جذب نہ ہو سکے۔

بخود محکم گذر اندر حضورش
مشو ناپید اندر بحرِ نورش

لیکن یہ استحکامِ خودی اسی طرح ہو سکتا ہے کہ فرد اپنے آپ کو جماعت کے اندر گم کر دے اور اس طرح یہ قطرہ سمندر بن کر حدود فراموش و قیود ناآشنا ہو جائے۔ غالبؔ نے وحدت الوجود کے تصور کے ماتحت کہا تھا کہ

دلِ ہر قطرہ ہے سازِ انا البحر
ہم اس کے ہیں ہمارا پوچھنا کیا

اقبالؒ بھی وہی تشبیہات اور استعارات استعمال کرتا ہے لیکن اس کا مفہوم، وحدت الوجود کے مفہوم سے یکسر مختلف ہے۔ یہ بھی واضح رہے کہ (جیسا کہ ہم سابقہ سطور میں لکھ چکے ہیں) فرد کا "جماعت کے اندر گم ہو جانا" شاعرانہ اندازِ بیان ہے۔ ورنہ درحقیقت فرد، اپنی ہستی کو جماعت میں گم نہیں کرتا۔ یہ جماعت کے ساتھ تعاون کرتا ہے اور اس تعاون میں ـــــ من تو شدم تو من شدی ـــــ کی ایسی کیفیت پیدا ہوتی ہے کہ ہر فرد، دوسرے افراد کو اپنے آپ پر ترجیح دیتا ہے اور یہی اس کی ذات کی نشوونما اور استحکام و استبقاء کا ذریعہ بنتا ہے۔

جب فرد، اس طرح جماعت کے ساتھ مل جاتا ہے تو

مایہ دارِ سیرتِ دیرینہ اوُ رفتہ و آئندہ را آئینہ اوُ
وصلِ استقبال و ماضی ذاتِ اوُ چوں ابد لا انتہا اوقاتِ اوُ

فرد، بجائے خویش قوم بن جاتا ہے اور قوم کی تمام خصوصیات کا حامل ہو جاتا ہے۔ فرد تنہا رہے تو اس کی زندگی ایک معیّنہ مدت پر مشتمل ہوتی ہے۔ لیکن قوم پیچھے سے مسلسل چلی آتی ہے اور مسلسل آگے بڑھتی چلی جاتی ہے۔ اس طرح اس فرد کی

ذات میں ماضی اور مستقبل دونوں سمٹ کر آ جاتے ہیں۔ وہ قوم کی ماضی کے تمام سرمایہ کا وارث ہوتا ہے اور اس کے مستقبل کی تعمیر کا ضامن۔

درد لشس ذوقِ نمو از ملت است
احتسابِ کارِ او از ملت است

جب کاروانِ ملت، شاہراہِ حیات پر قدم بڑھاتا ہوا آگے چلتا ہے تو اس ملت کے ہر فرد کے دل میں بڑھنے اور بلند ہونے کا ذوق بیدار ہوتا ہے۔ اب اس کا ہر عمل ایسے نتائج مرتب کرتا ہے کہ اگر اُس سے وہی عمل جماعت سے الگ رہ کر ظہور پذیر ہوتا تو اس سے وہ نتائج کبھی برآمد نہ ہوتے۔ جماعت کی نفسیات درحقیقت بڑی دلچسپ اور بصیرت افروز ہے۔ جیسا کہ معلوم ہے، جماعت' افراد ہی کے مجموعہ کو کہتے ہیں۔ لیکن جماعت کی قوت' افراد کی قوت کے مجموعہ (SUM-TOTAL) کا نام نہیں ہوتی' اس سے کہیں زیادہ ہوتی ہے۔ وہ جو کہتے ہیں کہ ایک اکیلا اور دو گیارہ ' تو یہ محض محاورہ نہیں' ایک حقیقت کی ترجمانی ہے۔ ایک اور ایک کی مجموعی قوت' دو کے برابر نہیں ہوتی۔ دو سے کہیں زیادہ ہوتی ہے۔ جس طرح مشین کی قوت' اس کے پُرزوں کی قوت کے مجموعہ سے کہیں زیادہ ہوتی ہے اور جب قوم کی قوت' افراد کی مجموعی قوت سے زیادہ ہوتی ہے' تو اس کا مطلب یہ ہے کہ قوم سے وابستگی کے بعد' خود فرد کی قوتوں میں بے حد اضافہ ہو جاتا ہے۔ وہ فرد' فرد نہیں رہتا' خود قوم بن جاتا ہے۔

پیکرش از قوم و ہم جانش ز قوم
ظاہرش از قوم و پنہانش ز قوم

قوم ہی اسے پیکر عطا کرتی ہے اور قوم ہی اسے زندگی بخشتی ہے۔ اس کا ظاہر و باطن سب قوم کی تخلیق ہوتا ہے۔

در زبانِ قوم گویا می شود
بر رہِ اسلاف پویا می شود

وہ بات کرتا ہے تو قوم کی زبان میں کرتا ہے۔ وہ چلتا ہے تو قوم کے راستے پر چلتا ہے۔

پختہ تر از گرمیٔ صحبت شود
تا بمعنی فردِ ہم ملت شود

جس طرح لوہا آگ میں تپانے سے کچھ وقت کے بعد آگ بن جاتا ہے' اسی طرح فرد' قوم کی معیت سے' قوم بن جاتا ہے اور اس میں قوم کی سی پختگی آ جاتی ہے۔ یوں سمجھئے' گویا اس مقام پر فرد کے معنی ہی قوم ہو جاتے ہیں۔

وحدتِ اُو مستقیم از کثرت است
کثرت اندر وحدتِ اُو وحدت است

فرد اپنی ذات میں واحد بے چون اور یگانہ (UNIQUE) ہوتا ہے۔ لیکن اس کی یہ وحدت اور یگانگی، افراد (کی کثرت) کے اندر قائم اور متوازن رہتی ہے۔ دوسری طرف، افراد کی کثرت ہر فرد کی وحدت کا جزو بن کر ایک وحدتِ ملی میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ ۔ ب ایک خطِ مستقیم ہے۔ چونکہ یہ ایک خط ہے اس لئے اسے واحد کہیں گے۔ لیکن خطِ مستقیم ہوتا کیا ہے؟ خطِ مستقیم متحرک نقاط کے راستے کو کہتے ہیں[1]۔ اس طرح کثرت، وحدت میں گم ہو جاتی ہے۔ یا مثلاً۔

لفظ چوں از بیتِ خود بیروں نشست
گوھرِ مضموں بجیبِ خود شکست

مصرعہ، الفاظ ہی کے مجموعہ کا نام ہوتا ہے۔ لیکن اگر اس میں سے ایک لفظ بھی اپنے مقام سے اِدھر اُدھر ہٹ جائے تو اس کا سارا مضمون درہم برہم ہو جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ جب اس طرح کوئی مصرعہ مہمل ہو جائے تو اس کا ہر لفظ مہمل ہو جائے گا۔ حالانکہ انفرادی طور پر ان الفاظ کے معانی اب بھی وہی ہوں گے جو پہلے تھے۔

بانگِ درا کی ایک نظم میں، اقبالؒ نے فرد اور ملّت کو پتّے اور شاخ سے تشبیہہ دے کر کہا ہے کہ خزاں کے موسم میں جب شاخ سوکھ جائے تو جو پتّے اس وقت بھی اس کے ساتھ پیوست رہیں، انہیں اس کی امید ہو سکتی ہے کہ موسمِ بہار میں انہیں پھر سے تازگی اور شادابی مل جائے گی لیکن جن پتّوں نے شاخ سے اپنا رشتہ منقطع کر لیا اور جھڑ کر اس سے الگ ہو گئے، انہیں بہار کے موسم میں حیاتِ نَو کی کوئی امید نہیں ہو سکتی۔ بہار میں وہ سارا درخت ہرا بھرا ہو جائے لیکن گرے ہوئے پتّوں کا اس تازگی میں کوئی حصہ نہیں ہو سکتا۔ اس لئے افرادِ ملّت سے اقبالؒ کا پیغام یہ ہے کہ

ملّت کے ساتھ رابطۂ استوار رکھ
پیوستہ رہ شجر سے امیدِ بہار رکھ

اس مضمون کو انہوں نے مثنوی میں ان الفاظ میں ادا کیا ہے کہ

برگِ سبزے کز نہالِ خویش ریخت — از بہاراں تارِ اُمیدش گسیخت

---

[1] STRAIGHT LINE IS THE PATH OF MOVING POINTS

جو پتہ درخت سے گر گیا، اس کے نصیب میں بہار کی آورد حیاتِ نو نہیں ہو سکتی۔

ہر کہ آب از زمزمِ ملّت نخورد
شعلہ ہائے نغمہ در عودش فسرد

جس فرد نے ملّت کے چاہِ زمزم سے آبِ حیات نہ پیا، اس کے بربطِ ہستی میں نغموں کے شعلے بجھ کر رہ گئے۔ فرد کے لہو میں جوش، اس کے جگر میں حرارت، اس کے سینے میں ولولے، اس کے بازوؤں میں قوت، سب ملّت کے ساتھ وابستگی سے پیدا ہوتے ہیں۔

فردِ تنہا از مقاصد غافل است
قوتش آشفتگی را مائل است

زندگی تخلیقِ مقاصد کا نام ہے۔ لیکن تنہا فرد تخلیقِ مقاصد کر ہی نہیں سکتا۔ وہ بے مقصد جیتا ہے اور بے مقصد مر جاتا ہے اور اس کی قوتیں (DIFFUSED) اور اس کی توانائیاں (DISINTEGRATE) ہو جاتی ہیں۔ لہٰذا ان سے کوئی تعمیری نتیجہ مرتب نہیں ہوتا۔ جب وہ جماعت سے وابستہ ہو جاتا ہے تو

قوم با ضبط آشنا گرداندش
نرم رَو مثلِ صبا گرداندش

قوم اس کی بے مقصد نقل و حرکت کو نظم و ضبط کے دائرے میں لاکر اس کے لئے ایک سمت متعیّن کر دیتی ہے۔ وہ اس کی قوتوں کے جھکڑ میں اعتدال پیدا کر کے اسے مثلِ نسیمِ سحری نرم رو بنا دیتی ہے۔

اقبالؒ نے یہاں ایک بڑی اہم حقیقت بیان کی ہے۔ انسانی ذات کی بنیادی خصوصیت حریّت اور آزادی ہے لیکن یہ حریّت اسے اسی صورت میں نصیب ہو سکتی ہے جب اس کی ذات کی باقاعدہ نشوونما ہو جائے۔ ذات کی نشوونما ہو نہیں سکتی جب تک انسان اپنے آپ پر خود پابندیاں عائد نہ کرے۔ یہ خود عائد کردہ پابندیاں (SELF IMPOSED RESTRICTIONS) کسی غیر کی محکومی نہیں ہوتیں بلکہ اپنے آپ کو ضبط کا خوگر (SELF DISCIPLINED) بنانے کی تدبیر ہوتی ہیں۔ اس سے انسان کی منتشر اور پریشان قوتیں ایک نقطہ پر مرکوز ہو جاتی ہیں۔ اس کی سرکشی، آئین کی پابند ہو جاتی ہے اور اس طرح وہی قوتیں جو تخریب میں صرف ہو رہی تھیں، تعمیری نتائج کی ضامن بن جاتی ہیں۔ پانی جب تک دریا کے ساحلوں کے اندر پابند رہے، وجہِ سیرابیِ عالم ہوتا ہے۔ لیکن جونہی وہ ساحل توڑ کر بدلگام ہو جائے تو سیلاب بن جاتا ہے جس کا نتیجہ تخریب ہی تخریب ہوتا ہے۔ وہی ہوا جو ایک

خاص سمت میں خاص رفتار سے چلے تو کشتیوں کو ساحلِ مراد تک لے جانے کا ذریعہ ہوتی ہے، جب سمت و رفتار سے ناآشنا ہو کر آندھی اور جھکڑ بن جائے تو بڑے بڑے جہازوں کو غرق کر دیتی ہے۔ سفر اور آوارگی میں فرق کیا ہے؟ یہی کہ سفر ایک متعین منزل کی طرف گامزن ہونے کا نام ہے اور آوارگی، بلا تعینِ منزل، جادہ پیمائی اور صحرا نوردی۔ نتیجہ یہ کہ مسافر شام کو منزل کے قریب ہوتا ہے اور آوارہ پھرنے والا، تھک تھکا کر کبھی وہیں کا وہیں رہتا ہے بلکہ بعض اوقات اپنے مستقر سے بھی دُور چلا جاتا ہے۔

فرد کی قوتیں، ساحل ناآشنا سیلاب یا آوارہ صفت آندھی اور جھکڑ کی طرح ہوتی ہیں۔ جماعت، ان قوتوں کو آئین کی پابندی سے یکسر تعمیری نتائج کا موجب بنا دیتی ہے۔

پا بہ گِل مانندِ شمشادش کند
دست و پابندد کہ آزادش کند

دوسروں کی طرح اسے پابندِ گِل کر دیتی ہے تاکہ اس کی جڑیں زمین میں پیوست ہو جائیں اور اس کی شاخیں آسمان کو چھونے لگ جائیں۔ اسی کا نام حقیقی آزادی ہے۔

چوں اسیرِ حلقۂ آئیں شود
آہوئے رم خوئے او مشکیں شود

جب فرد، اس طرح آئین و قوانین کا پابند ہو جاتا ہے تو اس کی قوتوں میں اس قدر ارتکاز (CRYSTALLISATION) پیدا ہو جاتا ہے کہ دنیا کی کوئی ضرب ان میں ضعف و انتشار پیدا نہیں کر سکتی۔ اس طرح اس کی ذات میں پختگی آجاتی ہے اور اس کی خودی مستحکم ہو جاتی ہے، اسی طرح جس طرح جب ہرن کی ناف میں خون مجتمع ہو کر ارتکاز حاصل کر لیتا ہے، تو وہ مشک میں تبدیل ہو جاتا ہے۔

دوسرا بند ہے۔

تو خودی از بے خودی نشناختی
خویش را اندر گماں انداختی

انسانی زندگی کا مادّی یا میکانکی تصور یہ ہے کہ زندگی، سانس کی آمد و شد کا نام ہے۔ طبعی زندگی کے ختم ہو جانے سے انسان کا بھی خاتمہ ہو جاتا ہے۔ جسمِ انسانی میں کوئی شے ایسی نہیں جو موت کے بعد بھی باقی رہ سکے۔ زندگی کا یہ نظریہ یکسر غلط ہے۔

اس میں انسانی ذات کا تصور ہی نہیں آتا! اور جب ذات کا تصور ہی نہیں تو اس کے اثبات و نفی کی تمیز کا تصور کہاں سے آئیگا؟ پہلی چیز سمجھنے کی یہ ہے کہ

جوهرِ نوریست اندر خاکِ تو
یک شعاعش جلوهٔ ادراکِ تو

انسان کے پیکرِ خاکی میں ایک شے ایسی بھی ہے جو مادّہ کی پیداوار نہیں۔ وہ جوہرِ نور ہے۔ اسے خدا نے اپنی روح (روحنا) کہا ہے۔ یہی الوہیاتی توانائی ہے جسے انسانی ذات یا نفس یا خودی کہتے ہیں۔ جسے انسانی عقل یا فکر و ادراک کہتے ہیں، وہ اسی ذات کی ایک شعاع ہے۔

اس مقام پر اقبالؒ نے اس حقیقت کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ نہ صرف یہ کہ انسانی ذات مادّہ کی پیداوار نہیں، بلکہ انسانی فکر (INTELLECT) بھی مادّہ کی تخلیق نہیں۔ یہ انسانی ذات ہی کا ایک پرتو ہے۔ قرآن اسی تصور کی تائید کرتا ہے۔ اس نے انسانی تخلیق کے سلسلہ میں "نفخ روح" کے بعد کہا ہے وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْاَبْصَارَ وَالْاَفْـِٕدَةَ (۳۲/۹)۔ لہٰذا نہ انسانی ذات مادّہ کی تخلیق ہے نہ اس کا شعور و ادراک۔ اس کی زندگی اور اس کی کیفیات کا سارا انحصار اس کی ذات پر ہے۔

عیشت از عیشش غمِ تو از غمش
زندہ از انقلابِ ہر دمش

اگر تیری ذات خوش و خرم ہے تو، تو بھی فرحاں و شاداں ہے۔ اگر وہ افسردہ ہے تو، تو بھی درحقیقت افسردہ ہے۔ تیری زندگی اسی کے دمبدم انقلاب کی رہینِ منّت ہے۔ اگر وہ نامی اور متحرک نہیں تو، تو مُردہ ہے زندہ نہیں۔

واحد ست و برنمی تابد دوئی
من ز تابِ او من استم تو توئی

وہ اپنی ذات میں یگانہ (UNIQUE) ہے اور کسی کو اپنے ساتھ شریک نہیں کرسکتی۔ وہ شرک کو برداشت ہی نہیں کرسکتی۔ ہر ذات منفرد ہوتی ہے۔ کوئی دوسری ذات اس کی کیفیات و ماجریات میں شریک نہیں ہوسکتی۔ میں اپنی ذات کی انفرادیت کی وجہ سے اپنی جداگانہ ہستی رکھتا ہوں۔ تُو اپنی ذات کی یگانگی کی بنا پر اپنا الگ وجود رکھتا ہے۔ اگر ذات کی انفرادیت نہ ہو تو کسی فرد کی الگ ہستی ہی نہ ہو "میں اور تو" کی تمیز اور احساس صرف انسان میں ہے، حیوانات اس سے آشنا نہیں۔ انسانی ذات کی کیفیت یہ ہے کہ

خویش دار و خویش باز و خویش ساز
نازہا می پرورد اندر نیاز

وہ بخود عزیز ہے، اپنے آپ میں مستحکم ہے۔ اپنی نشوونما میں کسی خارجی سہارے کی محتاج نہیں۔ اپنی قوتِ دروں سے اپنی نمود کا سامان پیدا کرتی ہے۔ اس میں وہ کبھی خود اپنے آپ کی بازی لگادیتی ہے اور فاتح و منصور باہر نکلتی ہے۔ بظاہر ایسا نظر آتا ہے کہ آئین و قوانین کی پابندی سے وہ کسی کی محکوم ہو رہی ہے، کسی کے سامنے جھک رہی ہے لیکن درحقیقت وہ آئین کی ان پابندیوں سے اپنی قوتوں میں اضافہ کر رہی ہوتی ہے۔

آتشے از سوزِ او گردد بلند
ایں شرر بر شعلہ اندازد کمند

وہ اپنے مقصد کے حصول میں تپاں تپاں آگے بڑھتی ہے جس سے سطحی نگاہوں کو محسوس ہوتا ہے کہ وہ اپنی قوتوں کو جلا رہی ہے۔ لیکن اس تگ و تاز اور سوز و گداز سے اس کی قوت و حرارت میں اضافہ ہوتا ہے، ایسا اضافہ کہ اس سے یہ شرر (چنگاری) شعلہ پر کمند انداز ہو جاتا ہے۔ یعنی انسانی ذات (جو نچلے درجہ کی ہے) اسی تگ و تاز سے اتنی پختگی حاصل کر لیتی ہے کہ وہ ذاتِ خداوندی کو (جو بلند ترین ذات ہے) اپنے آغوش میں لینے کی جرأت اپنے اندر پیدا کر لیتی ہے۔

فطرتش آزاد و ہم زنجیری است
جزوِ او را قوتِ کُل گیری است

ذات کی بنیادی خصوصیت آزادی ہے۔ لیکن وہ اپنی آزادی پر خود پابندیاں عائد کر لیتی ہے۔ اس سے اس میں اتنی قوت پیدا ہو جاتی ہے کہ یہ جزو، کُل کو اپنے اندر جذب کر لینے کا حوصلہ کر لیتا ہے۔

اقبالؒ نے یہاں "جزو اور کُل" کی اصطلاحات تصوف کی رعایت سے استعمال کی ہیں اور وہ بھی یہ کہنے کے لئے کہ تصوف میں منتہائے زندگی یہ ہے کہ جزو اپنے کُل میں جذب ہو جائے لیکن انسانی ذات میں اتنی صلاحیت ہے کہ یہ جزو اپنے کُل کو اپنے آغوش میں لے لے۔ لیکن ہمیں یہ اصطلاحات اس انداز سے بھی استعمال نہیں کرنی چاہئیں۔ اس لئے کہ قرآن کی رُو سے (اور اقبالؒ خود اسی کا قائل ہے) انسانی ذات، ذاتِ خداوندی کا جزو نہیں۔ ذات ایک غیر منقسم وحدت ہوتی ہے جو اجزاء میں تقسیم ہو ہی نہیں سکتی۔ اقبالؒ کے فلسفۂ خودی کی بنیاد ہی اس تصور پر ہے۔ اس لئے (جیسا کہ اوپر کہا گیا ہے) اس مقام پر "جزو اور کل" کی اصطلاحات کا استعمال محض تصوف کی رعایت سے کیا گیا ہے (جو نہیں کرنا چاہیئے تھا)۔

خوگرِ پیکارِ پیہم دیدمش
ہم خودی ہم زندگی نامیدمش

میں نے دیکھا ہے کہ یہ ذات ہمیشہ مصروفِ پیکار رہتی ہے۔ وہ تخریبی قوّتوں کا مقابلہ کرتی رہتی ہے اور اس طرح اپنی قوّتوں میں استحکام پیدا کرتی چلی جاتی ہے۔ یہی وہ ذات ہے جسے میں کہیں خودی کے نام سے تعبیر کرتا ہوں کبھی زندگی کہہ کر پکارتا ہوں۔

چوں ز خلوت خویش را بیروں دہد
پا بہ ہنگامۂ جلوت نہد

وہ خلوت میں رہتی ہے تو اس کے جوہر مضمر اور خوابیدہ ہوتے ہیں جب بیدار ہوتی ہے تو ذوقِ نمود سے کائنات میں ہنگامہ خیز ہو جاتی ہے۔

نقش گیر اندر دلش "اُو" می شود
"من" ز ہم می ریزد و "تو" می شود

چونکہ انسانی ذات، رُوحِ خداوندی (الوہیاتی توانائی) پر متفرع ہے، اس لئے اس کے دل میں خدا کا نقش مرتسم ہو جاتا ہے۔ اسی سے انسان اس قابل ہوتا ہے کہ اس کی الگ ہستی کا اعتراف کیا جائے اور اسے تُو کہہ کر پکارا جائے۔

جبر، قطعِ اختیارش می کند
از محبّت مایہ دارش می کند

وہ اپنے آپ پر پابندیاں عائد کر کے، اپنے اختیار کو خود جبر میں بدل لیتی ہے۔ اور یہ سب اس لئے کہ آئین کی پابندیوں میں رہ کر دوسرے افراد سے محبّت و مودّت کے تعلقات پیدا کر سکے۔ سب سے پہلے یہ پابندی، خود ذاتِ باری تعالیٰ نے اپنے اوپر عائد کی جب فرمایا کہ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ (۶/۵۴) خدا نے کائنات کی نشوونما کا فریضہ اپنے اُوپر عائد کر لیا ہے۔ اسی طرح انسانی ذات بھی، دیگر افراد کی نشوونما کا فریضہ اپنے اُوپر عائد کرتی ہے تو اس کی اپنی نمود اور نمو ہوتی ہے۔ اگر ذات اپنے آپ پر اس قسم کی پابندیاں عاید نہ کرے تو اس میں رافت و حمیّت اور رحمت و مودّت کی صفات کی نمود نہ ہو۔

ناز تا ناز است کم خیزد نیاز
ناز ہا سازد بہم خیزد نیاز

اور یہ چیز جماعت کے اندر رہ کر ہی ممکن ہے۔

در جماعت خودشکن گردد خودی
تا ز گلبرگے چمن گردد خودی

اس "خودشکنی" سے مقصود اپنی قوتوں میں ضعف اور اپنی جمعیت میں تشتّت پیدا کرنا نہیں ہوتا۔ اس سے خودی کے اختیارات کی وسعتیں حدود فراموش ہو جاتی ہیں۔

"نکتہ ہا چوں تیغِ پولاد است تیز
گر نمی فہمی ز پیشِ ما گریز"

انسانی ذات کے متعلق یہ نکات، تلوار کی طرح تیز ہیں۔ انہیں اچھی طرح سمجھ لینے سے بات آگے چلے گی۔ اگر تُو انہیں نہیں سمجھ سکتا تو پھر مجلسِ اقبالؒ میں شریک نہ ہو۔

جا بیٹھ کسی غار میں اللہ کو کر یاد

بابِ سوم

در معنیٔ ایں کہ ملّت از اختلاطِ افراد پیدا می شود و تکمیلِ تربیتِ اُو از نبوّت است۔

گذشتہ باب میں علامہ اقبالؒ نے فرد و ملّت کے باہمی ربط سے آغازِ سخن کیا تھا لیکن تھوڑی دُور چل کر انسانی ذات کی اہمیت سامنے آگئی تو باقی حصّہ اسی کے لئے وقف ہو گیا۔ زیرِ نظر باب کے پہلے حصّہ کو اُسی کا تکملہ سمجھنا چاہیئے البتہ اس کے دوسرے حصّہ میں انہوں نے ایک نہایت اہم نکتہ کی طرف توجہ دلائی ہے۔ اور وہ یہ کہ افراد کے یونہی جمع ہو جانے سے ملّت کی تشکیل نہیں ہو جاتی۔ ان میں یکسانیٔ مقصد اور ہم آہنگیٔ قلب و نظر کا ہونا ضروری ہے اور اس قسم کی یک رنگی اور یک جہتی ایک عظیم شخصیت کی تعلیم پیدا کر سکتی ہے جسے نبی کہتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ دین کے اس اساسی نکتہ کو قرآن ہی نے بیان کیا ہے کہ نبی صرف نظری تعلیم دینے کے لئے نہیں آتا بلکہ ایک امّت کی تشکیل کرنے کے لئے آتا ہے جن میں وجۂ جامعیّت اور قدرِ مشترک اس نبی کی تعلیم ہوتی ہے۔ چونکہ اس اجمال کی تفصیل کے لئے اقبالؔ نے ایک الگ باب (رسالت) قائم کیا ہے (جو ذرا آگے چل کر آتا ہے) اس لئے ہم بھی اس کی تفصیل اسی جگہ بیان کریں گے۔

زیرِ نظر باب کی ابتداء اس طرح ہوتی ہے۔

از چہ رُو بربستہ ربطِ مردم است ۔۔۔ رشتہ ایں داستاں سر در گم است

در جماعت فرد را بینیم ما ۔۔۔ از چمن اُو را چو گل چینیم ما

افراد الگ الگ ہوتے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک اپنی جداگانہ انفرادیت رکھتا ہے۔ اس انفرادیت کو قائم رکھتے ہوئے وہ کس طرح ایک "وحدت" بن سکتے ہیں۔ وہ کونسا رشتہ ہے جس سے وہ باہم مربوط ہو سکتے ہیں۔ وہ رشتہ جماعت کا ہے۔ جماعت اور افراد کی مثال ایسے سمجھئے جیسے پھول اور گلستاں۔ گلستاں پھولوں ہی سے عبارت ہوتا ہے لیکن

اس کے باوجود اپنی جداگانہ ہستی رکھتا ہے۔ پھول مل کر گلستان بنتے ہیں۔ لیکن ان میں سے کسی کی انفرادیت فنا نہیں ہوتی۔ یہی صورت فرد اور جماعت کی ہے۔

فطرتش وارفتۂ یکتائی است
حفظِ اُو از انجمن آرائی است

ذات منفرد ہوتی ہے اور منفرد رہنا چاہتی ہے۔ کوئی ذات کسی دوسری ذات کا نہ حصہ ہوتی ہے نہ جزو بن سکتی ہے یکتائی (اپنے آپ میں یکتا ہونا) ذات کی بنیادی خصوصیت ہے۔ لیکن ذات کا تحفظ (اور تربیت) جماعت کے اندر ہو سکتا ہے، تنہا رہ کر نہیں ہو سکتا۔ اسی حقیقت کو اقبالؒ نے دوسری جگہ ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ

زندگی انجمن آرا و نگہدارِ خود است
اے کہ در قافلہ بے ہمہ شو با ہمہ رَو

افراد اور قافلہ لازم و ملزوم ہیں۔ لیکن قافلہ میں ہر فرد، جہاں دوسرے افرادِ کارواں کے ساتھ چلتا ہے، وہاں اپنی جداگانہ انفرادیت کو بھی برقرار رکھتا ہے۔ لیکن راہ رو کو قافلہ اور فرد کو جماعت کے بغیر چارہ ہی نہیں۔ کشمکشِ حیات میں جماعت ہی فرد کی محافظ اور اس کی پختگی کے لئے آتش افروز ہوتی ہے۔

سوزدش در شاہراہِ زندگی
آتشِ آوردگاہِ زندگی

اسی کشمکش کا نتیجہ ہے کہ

مردماں خوگر بیک دیگر شوند
سُفتہ در یک رشتہ چوں گوہر شوند

انسان ایک دوسرے سے اُنس و محبت کرنے لگتا ہے، وہ معاشرہ میں رہنا سیکھتا ہے۔ اس کی وحشت موانست سے بدل جاتی ہے اور اس طرح یہ تمام افرادِ معاشرہ موتیوں کی مالا کی طرح ایک رشتہ میں پروئے جاتے ہیں۔

در نبردِ زندگی یارِ ہم اند
مثلِ ہمکاراں گرفتارِ ہم اند

وہ جہادِ زندگی میں ایک دوسرے کے رفیق اور مددگار ہوتے ہیں۔ چونکہ ان کے سامنے ایک ہی نصب العین ہوتا ہے اور ایک ہی مقصد، اس لئے وہ آپس میں ایک دوسرے سے اس طرح جڑے ہوتے رہتے ہیں کہ ایک دوسرے سے

جدا نہیں ہو سکتا۔

محفلِ انجم ز جذب باہم است
ہستیٔ کوکب ز کوکب محکم است

یہ ستاروں کی محفل جو فرشِ نیلگوں پر اس طرح ضیا بار دکھائی دیتی ہے' اس کی تشکیل کس طرح ہوتی ہے؟ اس طرح کہ ایک ستارہ دوسرے ستارے کو اپنی طرف کھینچے رہتا ہے اور یوں یہ سب ایک دوسرے کے لئے موجبِ تقویت بنتے ہیں۔

اس کے بعد اقبالؒ یہ بتاتے ہیں کہ ایک صاحبِ دل (نبی) کے بغیر اس کائنات کی کیفیت کیا ہوتی ہے؟ دیکھئے کہ انہوں نے دس بارہ اشعار میں اس کا نقشہ کس طرح کھینچا ہے۔ (اقبالؔ نے اگرچہ اس کیفیت کو زمانۂ حال کے انداز میں بیان کیا ہے، لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ اگر اسے ماضی کے انداز سے بیان کیا جائے تو بات زیادہ واضح ہو جائے گی یعنی اس انداز سے کہ نبوت سے پہلے اس کائنات کی حالت اور عالمِ انسانیت کی کیفیت کیا تھی؟ اور پھر نبیؐ کی تشریف آوری نے اس میں کیا تبدیلی پیدا کر دی۔

خیمہ گاہِ کارواں کوہ و جبل
مرغزار و دامنِ صحرا و تل

یہ وسیع و عریض طبیعی کائنات، یہ پہاڑ' یہ میدان' یہ صحرا' یہ ٹیلے' یہ باغات، غرضیکہ یہ تمام کارگہِ ہست و بود، جب اس میں کوئی دھڑکنے والا دل نہ تھا تو سوائے ایک تودۂ خاک کے اور کیا تھی؟

سُست و بیجاں تار و پودِ کارِ اُو
ناکشودہ غنچۂ پندارِ اُو

اس کائناتِ آب و گل کا تمام کاروبار بے حد سُست اور بے جان تھا۔ اس کا پندار دبے کا دبا۔ اس کی کشود کا کوئی ذریعہ ہی نہیں تھا۔

سازِ برقِ آہنگِ او ننواختہ
نغمہ اَش در پردہ نا پرداختہ

ہر چند اس کے پاس ایسا ساز موجود تھا جس کی آواز بجلی کی سی تھی، لیکن وہ ویسے کا ویسا رکھا تھا۔ نہ کوئی سازنواز تھا نہ مضراب۔ اس لئے اس کے تاروں میں نغمے خوابیدہ کے خوابیدہ تھے۔ یعنی اس کائنات کی تمام صلاحیتیں دبی ہوئی تھیں۔

ان کی نہ نمود ہو سکتی تھی نہ نشوونما۔

گوشمالِ جستجو ناخوردہٗ
زخمہ ہائے آرزو ناخوردہٗ

اس کائنات میں نہ کوئی محقق ایسا تھا جو اس کے مستور حقائق کی تجسس کرے، نہ کوئی زخمہ ور ایسا جو اس کے تاروں میں خوابیدہ نغموں کو فردوسِ گوش بنائے۔

نابساماں محفلِ نوزادہ اش
می تواں با پنبہ چیدن بادہ اش

اس کی محفل جو نئی نئی وجود میں آئی تھی بغیر کسی ساز و سامان اور آرائش و زیبائش کے تھی۔ نہ اس میں رنگ و چنگ، نہ ساز و آہنگ، نہ ساقی نہ دورِ جام۔

نودمیدہ سبزۂ خاکش ہنوز
سرد خوں اندر رگِ تاکش ہنوز

اس کی زمین سے سبزہ کی ابھی ابھی نمود ہوئی تھی۔ اس کے انگور کی رگوں میں خونِ زندگی بالکل سرد تھا۔ نہ سبزہ میں کوئی تازگی اور شادابی، نہ رگِ تاک میں حرارت و حدت۔

منزلِ دیو و پری اندیشہ اش
از گمانِ خود رمیدن پیشہ اش

اُس دور میں ذہنِ انسانی توہم پرستیوں میں گرفتار تھا۔ وہ اس قدر ناپختہ تھا کہ اپنے سایہ سے آپ ڈر کر بھاگ جاتا تھا۔

تنگ میداں ہستیٔ خامش ہنوز
فکرِ اُو زیرِ لبِ بامش ہنوز

اس کی ناپختہ ہستی کی دنیا بڑی سکڑی اور سمٹی ہوئی تھی۔ نہ نگاہ میں وسعت، نہ ذہن میں کشاد، نہ فکر میں بلندی۔

بیمِ جاں سرمایۂ آبِ دگلش
ہم ز بادِ تند می لرزد دِلش

ہر وقت جان کا دھڑکا۔ ذرا تیز ہوا چلی اور اس کا دل ڈوبا۔

جانِ اُو از سخت کوشی رم زند پنجہ در دامانِ فطرت کم زند

محنت و مشقت، کوہکنی اور خارا شگافی کے تصور سے اس کی روح کانپتی تھی۔ وہ ہاتھ بڑھا کر گریبانِ فطرت کو چاک کرنے کی ہمت ہی نہیں رکھتا تھا۔

ہرچہ از خود می دمد بردارد ش
ہرچہ از بالا فتد بردارد ش

فطرت نے جس حالت میں کسی چیز کو دیا اُسے اُسی حالت میں لے کر استعمال کرلیا۔ اشیائے فطرت میں اپنی منشا اور ضرورت کے مطابق تبدیلیاں پیدا کرنے کا اسے خیال ہی نہیں آسکتا تھا۔ جو بلا آسمان سے آتی تھی وہ اسے چپکے سے برداشت کرلیتا تھا۔ نہ اس سے حفاظت کا سامان تیار کرتا تھا نہ اس کا مقابلہ کرنے کی جرأت۔

وحی کی روشنی کے بغیر اس کائنات اور اس میں رہنے والے انسان کی یہ حالت تھی۔ یکسر ناپختہ و خام، کمزور اور ناتواں، حیوانی سطح پر زندگی بسر کرنے والا۔

تا خدا صاحبدلے پیدا کند
کو ز حرفے دفترے املا کند

ان حالات میں خدا ایک صاحبِ دل کو پیدا کردیتا ہے۔ وہ آکر ایک حرف سے دفتر کے دفتر مرتب کرکے رکھ دیتا ہے۔

سازپردازے کہ از آوازۂ
خاک را بخشد حیاتِ تازۂ

وہ ایسا نے نواز ہوتا ہے کہ اپنی اُس آواز سے جو دین اور دنیا کے دونوں مقامات کا سنگم ہوتی ہے، انسان کے پیکرِ خاکی کو ایک نئی زندگی عطا کردیتا ہے۔

ذرۂ بے مایہ ضو گیرد ازو
ہر متاعے ارجِ نو گیرد ازو

اس سراجاً منیراً کی روشنی سے ایک ذرۂ ناچیز بھی انجم درخشندہ بن جاتا ہے۔ وہ زمانے کو نئی اقدار عطا کرتا ہے جس سے ہر جنس کی قیمت بدل جاتی ہے۔

زندہ از یک دم دو صد پیکر کند
محفلے رنگیں ز یک ساغر کند

وہ اپنی مسیحا نفسی سے، سیکڑوں بے جان پیکروں کو حیاتِ تازہ عطا کردیتا ہے۔ وہ ایک ساغر سے محفل کی محفل رنگین

بنا دیتا ہے۔

دیدۂ اُو می کشد لب جاں دمد
تا دوئی میرد یکی پیدا شود

جس کسی کا لب مشتاق، اس کی نگۂ پُرکیف سے شرابِ حقیقت کے دو گھونٹ پی لیتا ہے، اس کی جانِ ناتواں میں ایک تازہ شگفتگی اور توانائی پیدا ہو جاتی ہے۔ اس طرح غیریت کا پردہ درمیان سے اُٹھ جاتا ہے اور اس میخانے کے بادہ نوش سب یک رنگ و ہم آہنگ ہو جاتے ہیں۔

رشتہ اش کو بر فلک دارد سرے
پارہائے زندگی را ہمسرے

اس کا پیغام جس کا سرچشمہ عرشِ الٰہی ہوتا ہے۔ یعنی اس کی وحی جو منزل من اللہ ہوتی ہے زندگی کے مختلف ٹکڑوں کو جوڑ دیتی ہے۔ حیات ایک غیر منقسم وحدت ہے اور نوعِ انسانی ایک عالمگیر برادری۔ لیکن انسان کی خود ساختہ حدود نے اسے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا ہے۔ وحیِ خداوندی ان منتشر ٹکڑوں کو اکٹھا کر کے ان میں پھر سے وحدت پیدا کر دیتی ہے۔

تازہ اندازِ نظر پیدا کند
گلستاں در دشت و دَر پیدا کند

وہ نگاہوں کو نیا زاویہ عطا کر دیتا ہے اور اس طرح زندگی کے ان گوشوں کو جہاں تازگی اور شادابی کا نام و نشان نہ تھا، دامانِ باغباں و کفِ گلفروش بنا دیتا ہے۔

از تفِ اُو ملّتے مثلِ سپند
بر جہد شور افگن و ہنگامہ بند

اس کی پیدا کردہ حرارت سے اس کی متبع قوم ساری دنیا میں انقلاب برپا کر دیتی ہے۔ ہر طرف تازہ ولولوں اور پرجوش ہنگاموں کا شور سنائی دیتا ہے اور وہی دنیا جو اس سے پیشتر قبرستان کی طرح خاموش تھی، اس صورِ اسرافیل سے حشر بداماں ہو جاتی ہے۔

یک شرر می افگند اندر دلش
شعلہ در گیرد می گردد گِلش

وہ افسردہ سینوں کے خس و خاشاک میں ایک چنگاری پھینک دیتا ہے جس سے اس کا پیکرِ خاکی شعلہ جوالہ بن جاتا ہے۔

نقشِ پایش خاک را بینا کند
ذرّہ را چشمک زنِ سینا کند

اس کا نقشِ قدم، خاکِ بے بصر کو بینائی عطا کر دیتا ہے۔ جو ذرہ اس کے قدموں کو چوم لیتا ہے وہ رشکِ صد طور بن جاتا ہے

عقلِ عریاں را دہد پیرایۂ
بخشد ایں بے مایہ را سرمایۂ

وحی کے بغیر انسانی عقل کو یوں سمجھئے جیسے وہ یکسر برہنہ ہو اور اس لئے محفلِ علم و بصیرت میں آنے سے گھبراتی اور شرماتی ہو۔ اس نبی کی وحی، عقل کو لباس عطا کر دیتی ہے اور اس طرح وہ اُس ہیچمیرز کو گراں قدر بنا دیتی ہے۔

دامنِ خود می زند بر اخگرش
ہر چہ غش باشد رُباید از زرش

وہ وحی کرتی یہ ہے کہ عقل کے دہکتے ہوئے کوئلوں کو اپنے دامن سے ہوا دیتی ہے جس سے اس کی خاکستر الگ ہو جاتی ہے اور بلا آمیزش آگ باقی رہ جاتی ہے۔ وہ سنار کی کٹھالی کی طرح عقل کو اپنی آگ میں تپاتی ہے اور اس کا کھوٹ الگ کر کے زرِ خالص کو اس سے جدا کر لیتی ہے۔

بند ہا از پا کشاید بندہ را
از خداونداں رباید بندہ را

وہ انسانوں کے پاؤں میں پڑی ہوئی زنجیروں کو توڑ کر انہیں مستبد آقاؤں کی غلامی سے آزاد کر دیتا ہے۔

گویدش تو بندۂ دیگر نۂ
زیں بتانِ بے زباں کمتر نۂ

وہ انسان سے کہتا ہے کہ تُو کسی دوسرے انسان کا غلام نہیں بن سکتا۔ تُو ان سے کسی صورت میں بھی کم نہیں۔ تمام انسان، بہ حیثیت انسان ہونے کے یکساں واجب التکریم ہیں۔

تا سُوئے یک مدعایش می کشد
حلقۂ آئیں بپائش می کشد

وہ اپنے حقیقت کشا پیغام سے بکھرے ہوئے انسانوں کو ایک مرکز پر جمع کرتا ہے۔ ان کے سامنے ایک بلند و بالا نصب العین رکھ دیتا ہے اور پھر قوانینِ خداوندی کی اطاعت سے انہیں اس راستے پر رواں دواں لے کر چلتا ہے جو انہیں اس نصب العین تک پہنچاتا ہے۔

نکتۂ توحید باز آموزدش
رسم و آئینِ نیاز آموزدش

وہ انہیں توحید کا نکتہ سکھاتا ہے، یعنی یہ بتاتا ہے کہ دنیا میں اطاعت صرف قوانینِ خداوندی کی جائز ہے اور کسی کی نہیں اور اس طرح یک نگہی وہم مقصدی سے ان منتشر افراد کو ایک زندہ و پائندہ جماعت میں تبدیل کر دیتا ہے۔

اس شعر پر اس باب کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اس سے اگلے باب میں وہ توحید کی مزید تشریح کرتے ہیں۔

باب چہارم

ارکانِ اساسی ملّیہ اسلامیہ

رکنِ اوّل ——— توحید

سابقہ باب میں علامہ اقبالؒ نے کہا تھا کہ منتشر افراد کو ملّت کی شکل میں نبی کا پیغام منضبط کرتا ہے۔ یہ ہیئتِ اجتماعیہ چند ارکان پر استوار ہوتی ہے۔ ان میں سب سے پہلا، اہم اور بنیادی رکن توحید ہے۔ توحید کے معنی اتنے ہی نہیں کہ ہم ایک خدا کو مانتے ہیں، ایک سے زیادہ نہیں مانتے۔ توحید کے معنی یہ ہیں کہ خارجی کائنات اور خود انسانوں کی دنیا میں قانون صرف ایک خدا کا نافذ العمل ہے۔ اس کے علاوہ کسی اور کا قانون کارفرما نہیں۔ لہٰذا، کسی انسان کو حق حاصل نہیں کہ کسی دوسرے انسان کو اپنے احکام و قوانین کا تابع بنائے۔ یہ ہے وہ حقیقی آزادی اور حریّتِ کامل جو توحید پر ایمان سے نصیب ہوتی ہے۔ دوسرے یہ کہ جب دنیا کے تمام انسان (یا کم از کم ان کی اکثریت) ایک ہی قانون کو اپنے لئے ضابطۂ حیات قرار دے لیں، تو وہ سب ایک ملّت یا قوم بن جائیں گے اور ایک ہی حکومت اور ایک ہی مرکز کے تابع زندگی بسر کریں گے۔ اسی طرح وہ (ONE WORLD GOVERNMENT) وجود میں آجائے گی جس کے خواب دَورِ حاضر کے سیاسی مفکّر مدّت سے دیکھ رہے ہیں لیکن جس کی تشکیل کی کوئی تدبیر اُن کی سمجھ میں نہیں آتی۔ یہ جو انسانی دنیا میں اس قدر تشتّت و انتشار اور اختلاف و افتراق پایا جاتا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ دنیا کی ہر قوم اپنی اپنی عقل کے مطابق اپنا نظام قائم کرتی ہے۔ اور چونکہ عقل کا فریضہ یہ ہے کہ وہ اس فرد یا قوم کے مفاد کا تحفظ کرے (اور صرف اس کے مفاد کا تحفّظ کرے) جس کی وہ عقل ہے، اس لئے قوموں کے مفاد کا تصادم اس

کا لازمی نتیجہ ہے۔ اگر افراد اور اقوام کی عقل وحیٔ خداوندی کی روشنی میں کام کرے تو (اساس و بنیاد کے مشترک ہونے کی وجہ سے) نہ ان کے مفاد میں تصادم ہو نہ عقول میں جنگ۔ یہ ہے وہ حقیقت جسے زیرِ نظر باب میں اُجاگر کیا گیا ہے، جس کے پہلے دو شعر یہ ہیں۔

در جہانِ کیف و کم گردید عقل　　　پے بہ منزل بُرد از توحید عقل

ورنہ ایں بیچارہ را منزل کجاست　　　کشتیٔ ادراک را ساحل کجاست

چونکہ انسانی عقل، جذبات کی تسکین کا سامان فراہم کرنے میں مصروفِ تگ و تاز رہتی ہے اور جذبات لمحہ بہ لمحہ اور آن بآن بدلتے رہتے ہیں، اس لئے عقل بیچاری بھی دنیا میں ماری ماری پھرتی رہتی ہے اور کسی منزل تک نہیں پہنچ پاتی۔ وحیٔ خداوندی تمام انسانوں کو ایک مشترکہ مقصد دے دیتی ہے جس کے حصول کے لئے ان سب کی عقول یک جہتی اور باہمی تعاون سے سرگرم رہتی ہیں۔ اس لئے عقول کی جنگ کی بجائے، ان میں باہمی رفاقت پیدا ہو جاتی ہے اور کاروانِ انسانیت اپنی منزلِ مقصود تک پہنچ جاتا ہے۔ ورنہ تنہا عقل تو جذبات کی موجوں کے تھپیڑے کھاتی، گرداب میں پھنسی ہوئی لکڑی کی طرح بے مقصد گھومتی رہتی ہے۔

اہلِ حق را رمزِ توحید ازبر است

در اٰتِی الرَّحْمٰنِ عَبْدًا مضمر است

حقیقت شناس نگۂ مومن اچھی طرح جانتی ہے کہ توحید سے اصل مقصود کیا ہے اور اسے سمجھنے کے لئے تو قرآن کی ایک ہی آیت کافی ہے۔ سورہ مریم میں ہے۔ اِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اِلَّآ اٰتِي الرَّحْمٰنِ عَبْدًا (۹۳/ ۱۹) اس کائنات کی پستیوں اور بلندیوں میں کوئی شے ایسی نہیں جو خدائے رحمٰن کے احکام کی پابند ہو کر (اس کے حضور اس کی غلام بن کر) نہ آئے۔ كُلٌّ لَّهٗ قٰنِتُوْنَ (۲/۱۱۶) ہر شے اس کے قوانین کے سامنے سجدہ ریز ہے۔ یہی توحید کا عملی مفہوم ہے۔

تا ز اسرارِ تو بنماید ترا

امتحانش از عمل باید ترا

اب سوال یہ ہے کہ انسان، ان قوانین کی اطاعت کیوں کرے؟ کیا یہ اطاعت اس قسم کی ہے جیسے کسی مستبد حاکم کے احکام کی اطاعت کی جاتی ہے؟ قطعاً نہیں۔ وہ تو بجبر و اکراہ محکومی ہوتی ہے اور اطاعت بطیبِ خاطر کی جاتی ہے۔ نیز، کیا ان قوانین کے منوانے میں خدا کا کوئی اپنا مقصد پنہاں ہے؟ قطعاً نہیں۔ خدا تو غنی عن العٰلمین ہے۔

اس کا کونسا کام رکا ہوا ہے جسے وہ انسانوں کی اطاعت سے پورا کرانا چاہتا ہے ؟ تو اس اطاعت سے مقصود کیا ہے؟ مقصود یہ ہے کہ اس سے انسانی ذات کے مضمر جوہروں کی نمود ہوتی ہے۔ اس کی نشوونما ہوتی ہے لیکن یہ نشوونما صرف ان قوانین کی صداقت کو تسلیم کر لینے (ایمان) سے نہیں ہو سکتی۔ اس کے لئے ان قوانین کے مطابق زندگی بسر کرنا بھی ضروری ہے۔ اسے عملِ صالح کہتے ہیں۔ انہی اعمال سے پتہ چلتا ہے کہ انسان کی ذات کی کس حد تک نشوونما ہو چکی ہے۔

دیں ازو حکمت ازو آئیں ازو
زور ازو قوت ازو تمکیں ازو

دین و دانش اور قوانین و دستور کا مرکزی نقطہ توحید ہی ہے اور اسی کے مطابق معاشرہ کے قیام سے حکومت و سلطنت اور قوت و ثروت حاصل ہوتی ہے۔ جب انسان کسی اور کے سامنے نہ جھکے تو اس سے بڑی قوت اور کیا ہو سکتی ہے؟

عالماں را جلوہ اش حیرت دہد
عاشقاں را بر عمل قدرت دہد

جو لوگ رموزِ کائنات میں تحقیق و جستجو کرتے ہیں وہ علیٰ وجہ البصیرت دیکھ لیتے ہیں کہ کس طرح ایک ہی قانون ہے جو ذرہ سے خورشید تک ہر شے کو محیط ہے اور اس کے مطابق اس کارگہِ کائنات کا نظم و نسق اس حُسن و خوبی سے سرانجام پا رہا ہے۔ وہ اس حقیقت کے مشاہدہ سے ورطۂ حیرت میں گم ہو جاتے ہیں اور جو لوگ نظری علم سے آگے بڑھ کر عملی قدم بھی اٹھاتے ہیں، تو یہی چیز ان کے لئے ثبات و استقلال کا موجب اور عزم و ہمت کا باعث بن جاتی ہے۔

پست اندر سایہ اش گردد بلند
خاک چوں اکسیر گردد ارجمند

انسان کتنی ہی پستیوں میں گھرا ہوا ہو جب اس کے سائے تلے آ جائے تو اُسے دنیا بھر کی سرفرازیاں اور سربلندیاں نصیب ہو جاتی ہیں۔ اگر کفِ خاک اس بارگاہ میں پہنچ جائے تو اس کی قیمت اکسیر سے بھی بڑھ جاتی ہے۔

قدرتِ او برگزیند بندہ را
نوعِ دیگر آفریند بندہ را

توحید میں اتنی قوت ہے کہ اس سے انسان کو دنیا بھر کی فضیلتیں مل جاتی ہیں۔ توحید پرست قوم، اقوامِ عالم میں منتخب و ممتاز ہو جاتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس سے انسان کسی اور نوع کی مخلوق بن جاتا ہے۔

در رہِ حق تیز تر گردد تگش
گرم تر از برق خوں اندر رگش

اس سے حق و صداقت کے راستے میں اس کی تگ و تاز تیز سے تیز تر ہو جاتی ہے اور اس کی رگوں میں خون بجلیاں بنکر دوڑتا ہے۔ بلکہ اس سے بھی زیادہ تیز رفتار۔

بیم و شک میرد عمل گیرد حیات
چشم می بیند ضمیرِ کائنات

اس سے خوف اور شکوک کے تمام بادل چھٹ جاتے ہیں اور انسانی اعمال میں زندگی پیدا ہو جاتی ہے۔ اس سے انسان کی چشمِ بینا، رموزِ کائنات کی گہرائیوں میں ڈوب جاتی اور اس کے قلب میں اُتر جاتی ہے۔

چوں مقامِ عبدہٗ محکم شود
کاسۂ دریوزہ جامِ جم شود

جب انسان قوانینِ الٰہیہ کی اطاعت میں محکم ہو جاتا ہے تو اس کا کاسۂ گدائی، جامِ جمشید میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ وہ فقیرِ بے نوا مالکِ تاج و سریر ہو جاتا ہے۔

یہ ہے توحید، یعنی لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ کائنات میں کوئی ایسی ہستی نہیں جس کے احکام و قوانین کے سامنے جھکا جائے بجز ذاتِ باری تعالیٰ کے اور یہی وہ توحید ہے جس کی حامل امتِ محمدیہؐ ہے۔

ملّتِ بیضا تن و جاں لَآ اِلٰہ
سازِ مارا پردہ گرداں لَآ اِلٰہ

یہ اُمتِ مسلمہ ایک جسدِ بے جان کی طرح ہے جس میں زندگی اور جان لَآ اِلٰہ سے پیدا ہوتی ہے۔ اس کے تاروں میں جس قدر نغمے پوشیدہ ہیں وہ اسی مضراب سے بیدار ہوتے ہیں۔

لَآ اِلٰہ سرمایۂ اسرارِ ما
رشتہ اش شیرازۂ افکارِ ما

ہمارے رموز و اسرار اور نظریات و تصوّرات کی متاعِ گراں بہا، لَآ اِلٰہ ہے۔ یہی وہ رشتہ ہے جس سے ہمارے افکار کی شیرازہ بندی ہوتی ہے۔ یہی وہ محور ہے جس کے گرد ہماری فکر و دانش گردش کرتی ہے۔ یہی وہ وحدت ہے جس سے وابستگی ہماری پریشاں خیالی کو ایک مرکز پر مرکوز کر دیتی ہے۔

حرفش از لب چوں بدل آید ہمے
زندگی را قوّت افزاید ہمے

جب لا الٰہ کے الفاظ زبان سے نیچے اُتر کر دل تک پہنچ جاتے ہیں تو زندگی میں نئی قوتیں پیدا ہو جاتی ہیں اس سے انسان کی دنیا بدل جاتی ہے. دوسری جگہ ہے۔

چوں بجاں در رفت جاں دیگر شود
جاں چو دیگر شد جہاں دیگر شود

اس سے انسان کا زاویۂ نگاہ بدل جاتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ جب نگاہ کا زاویہ بدل جائے تو یہ خارجی کائنات خود بخود بدل جاتی ہے. اس لئے کہ — قیمتِ ہر شے ز اندازِ نگہ۔

نقش او گر سنگ گیرد دل شود
دل گر از یادش نسوزد گِل شود

اگر پتھر نقشِ توحید کو اپنے اندر جذب کرلے تو وہ جیتا جاگتا دھڑکنے والا دل بن جائے. اور دل، توحید کی یاد سے غافل ہو جائے تو تودۂ خاک بن کر رہ جائے. یہ پیکرِ آب و گل (کہ جسے ابنِ آدم کہتے ہیں) انسان کہلانے کا مستحق صرف اُسی وقت ہوتا ہے جب اس میں توحید کی روح پھونک دی جائے. جس دل میں اس کی حرارت نہ ہو وہ دل نہیں پارۂ سنگ ہے اَوْ اَشَدُّ قَسْوَةً ط (۲/۷۴).

چوں دل از سوزِ غمش افروختیم
خرمنِ امکاں ز آہے سوختیم

جب ہم (ملّتِ اسلامیہ) نے توحید کے اثر سے اپنے دل میں سوز و گداز پیدا کرلیا تو اس سے ہمارے پیکرِ خاکی میں وہ شعلے بھڑک اُٹھے جن کی ایک لپٹ سے ہم نے اس جہانِ مستعار کو پھونک کر رکھ دیا اور اس کی خاکستر سے اپنے لئے ایک نئی دنیا کی تعمیر کرلی جو ہمارے مخصوص تصوّراتِ حیات کے لئے ساز گار تھی۔

آبِ دلہا درمیانِ سینہ ہا
سوزِ اُو بگداخت ایں آئینہ ہا

ہمارے دلوں کی آب و تاب ہمارے سینہ میں جلوہ بار تھی. لیکن جب اس میں توحید کی آگ پہنچی تو اس نے اس آئینہ کو پگھلا کر پانی کردیا۔

شعلہ اش چوں لالہ در رگ ہائے ما
نیست غیر از داغِ او کالائے ما

ہماری عروقِ ملت میں توحید کی آگ، گلِ لالہ کی طرح شعلہ خیز ہے۔ اس آگ سے جو داغ پیدا ہوتا ہے (جس طرح لالہ میں داغ ہوتا ہے) وہی داغ درحقیقت ہمارے لیے سرمایۂ زندگی ہے۔

اسود از توحید احمر می شود
خویشِ فاروقؓ و ابوذرؓ می شود

توحید کے اشتراک سے نسل، رنگ، زبان، وطن کے تمام امتیازات مٹ کر، انسانوں میں حقیقی اشتراک اور مساوات پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ حبش کا سیاہ فام غلام (بلالؓ) عرب کے فاروق اعظمؓ اور بوذر غفاریؓ کا اپنا (بھائی) بن جاتا ہے۔ اس انداز کی قلبی اور حقیقی یگانگت، توحید کے علاوہ کوئی اور چیز پیدا نہیں کر سکتی۔

دل مقامِ خویشی و بیگانگی است
شوق را مستی ز ہم پیمانگی است

انسانی دل میں محبت اور نفرت، یگانگت اور بیگانگی کے متضاد جذبات موجود ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ اپنا کسے سمجھا جائے اور بیگانہ کسے۔ اس کا جواب ایک ہی ہے اور وہ یہ کہ جو شخص توحید کو اپنی زندگی کا نصب العین بنالے، وہ اپنوں میں سے ہے، خواہ اس میں اور ہم میں کوئی اور وجۂ اشتراک نہ ہو اور جو اس میں شریک نہیں وہ غیر ہے خواہ رشتہ کے اعتبار سے وہ ہمارا بیٹا ہی کیوں نہ ہو۔ یہ وہ معیار ہے جس کے مطابق اسلام میں قومیت (ملت) کی تشکیل ہوتی ہے۔ دنیا کے جتنے افراد اس میخانہ کے بادہ نوش ہوں ان سب میں ایک ہی قسم کی سرمستی پیدا ہوتی ہے۔

ملت از یک رنگیٔ دلہا ستے
روشن از یک جلوہ ایں سینا ستے

ملت دلوں کی یک رنگی سے متشکل ہوتی ہے نہ کہ جسموں کے ایک جگہ رہنے سے۔ یہی وہ چراغ ہے جس سے مختلف ممالک اور اوطان میں ایک جیسی روشنی ہوتی ہے اور اس روشنی کی یکسانی سے ہر قسم کی مغائرت دور ہو کر، ہمدلی پیدا ہو جاتی ہے۔

قوم را اندیشہ ہا باید یکے
در ضمیرش مدعا باید یکے

قوم اسی وقت قوم بنتی ہے جب اس کے افراد کے تصورات و نظریات ایک جیسے ہوں۔ جب وہ سب ایک انداز سے سوچیں اور ایک انداز سے سمجھیں، جب ان کے سامنے ایک ہی نصب العین اور ان کے دلوں میں ایک ہی مقصد و مدعا ہو۔ فکر و نظر کی ہم آہنگی اور مقصد و مدعا کی یکسانیت ہی وہ بنیاد ہے جس پر ایک قوم کی عمارت استوار ہوتی ہے۔

جذبہ باید در سرشتِ او یکے
ہم عیارِ خوب و زشتِ او یکے

صرف فکر و نظر ہی نہیں، بلکہ ان کے جذبات بھی ایک جیسے ہونے چاہئیں۔ خارج میں کوئی واقعہ ہو اس کا ردِ عمل تمام افراد کے دل میں یکساں پیدا ہونا چاہیئے۔ اور یہ اس وقت ہو سکتا ہے جب ان سب کے سامنے خیر اور شر کے پرکھنے کا معیار ایک ہو اور یہ کیفیت صرف توحید سے پیدا ہو سکتی ہے۔

گر نباشد سوزِ حق در سازِ فکر
نیست ممکن ایں چنیں اندازِ فکر

اگر ہمارے قلب میں توحید کا سوز نہ ہو تو تمام افرادِ ملت میں اس قسم کا یکساں اندازِ فکر پیدا نہیں ہو سکتا۔

ما مسلمانیم و اولادِ خلیلؑ
از ابیکم گیر اگر خواہی دلیل

ہم مسلمان تو اپنا حسب و نسب بھی خون کے رشتوں سے متعین نہیں کرتے بلکہ توحید کے اشتراک سے کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن نے حضرت ابراہیمؑ کو (جو توحید کے سب سے نمایاں علمبردار تھے) تمام افرادِ مومنین کا اَبْ (باپ) قرار دیا ہے اور اسلام کو مِلَّةَ اَبِيْكُمْ اِبْرٰهِيْمَ (۲۲/۷۸) (تمہارے باپ ابراہیم کا مسلک) قرار دیا ہے۔

با وطن وابستہ تقدیرِ اُمم
بر نسب بُنیادِ تعمیرِ اُمم

دنیا نے قومیت کے مختلف معیار قرار دیئے ہیں، مثلاً وطن کا اشتراک، خون کا اشتراک، یعنی وطن اور نسل کا معیار۔

اصلِ ملت در وطن دیدن کہ چہ
باد و آب و گل پرستیدن کہ چہ

لیکن یہ تو انتہا درجہ کی سطح بینی اور کور نگہی ہے۔ اگر اتفاق سے مختلف نظریاتِ زندگی کے حامل کسی ایک جگہ بس گئے ہوں تو کیا انہیں ایک ملت کے افراد قرار دے دیا جائے گا؟ یہ تو محض مٹی اور پانی (کی مورتیوں) کی پرستش ہوئی

جو باعثِ تذلیلِ شرفِ انسانیت ہے۔ یہ ہے اشتراکِ وطن کی حقیقت۔ باقی رہا اشتراکِ نسل کا سوال، سو

بر نسب نازاں شدن نادانی است
حکم اُو اندر تن و تن فانی است

نسب پر نازاں ہونا بھی کمالِ نادانی ہے۔ اس لئے کہ نسب کا تعلق یکسر انسان کے جسم سے ہے اور یہ حقیقت اب سائنس کی رُو سے بھی ثابت ہو چکی ہے کہ انسان کا جسم ہر آن بدلتا رہتا ہے اور تین (یا زیادہ سے زیادہ سات) برس کے بعد اس پہلے جسم میں سے ایک ذرّہ بھی باقی نہیں رہتا۔ لہٰذا وہ شے جو کچھ عرصے کے بعد باقی ہی نہیں رہتی، وہ کس طرح اساسِ ملت بن سکتی ہے۔

ملتِ ما را اساسِ دیگر است
ایں اساس اندر دلِ ما مضمر است

ہماری ملت کی بنیاد نہ وطن پر ہے نہ نسل پر۔ اس کی اساس ہمارے دل کی گہرائیوں میں مضمر ہے۔ یعنی فکر و نظر اور احساسات و جذبات کی ہم آہنگی۔

حاضریم و دل بغایب بستہ ایم
پس ز بندِ این و آں وارستہ ایم

اگرچہ ہم سب محسوس و مرئی پیکروں میں دکھائی دیتے ہیں لیکن ہم سب کے دل اس نظریۂ توحید سے وابستہ ہیں جو غیر محسوس و غیر مرئی ہے۔ لہٰذا، دنیا میں جس قدر محسوس معیارِ قومیت ہو سکتے ہیں ہم ان سب سے آزاد ہیں۔

رشتۂ ایں قوم مثلِ انجم است
چوں نگہ ہم از نگاہِ ما گم است

وہ رشتہ جس سے ہم ایک دوسرے کے ساتھ وابستہ ہیں، اُسی قسم کا غیر محسوس رشتہ ہے جس سے آسمان کے ستارے ایک دوسرے کے ساتھ بندھے ہوئے ہیں اور یہ رشتہ اس قدر لطیف اور غیر مرئی ہے جیسے نگاہ کا رشتہ خود نگاہ کو بھی دکھائی نہیں دیتا۔

تیرِ خوشِ پیکانِ یک کیشیم ما
یک نما یک بیں یک اندیشیم ما

ہم ایک ہی ترکش کے تیر ہیں جن کے پیکان بہت اچھے ہیں۔ ہمارا نصب العین ایک نگاہ ایک، فکر ایک، تصور ایک ارادہ

ایک، منزل ایک۔

مدعائے ما، مآلِ ما یکیست
طرز و اندازِ خیالِ ما یکیست

ہمارا مدعا ایک، منتہیٰ ایک، طرز و اندازِ خیال ایک۔

ما ز نعمت ہائے اُو اخوان شدیم
یک زبان و یک دل و یکجاں شدیم

یہ خدا کی نعمت، یعنی وحیٔ الٰہی اور دینِ خداوندی ہے جس کی بنا پر ہم سب ایک دوسرے کے بھائی بن گئے ہیں (فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا) (۳/۱۰۲) اور ایسے بھائی کہ ہماری زبان، دل اور جان تک ایک ہیں۔

یہ ہے وہ توحید جو ہماری تشکیلِ ملت کے لئے اساسِ اوّلیں ہے۔

باب پنجم

در معنیٔ ایں کہ یاس و حُزن و خوف اُمّ الخبائث است و قاطعِ حیات و توحید ازالۂ ایں امراضِ خبیثہ می کُند

سابقہ باب میں علامہ اقبالؒ نے بتایا ہے کہ جن اساسی ارکان پر ملّتِ اسلامیہ کی عمارت استوار ہوتی ہے، ان میں سب سے پہلے توحید کا مقام ہے اور توحید سے مفہوم یہ ہے کہ انسان اس حقیقت پر یقین کر لے کہ دنیا میں کسی انسان کو حق حاصل نہیں کہ وہ کسی دوسرے انسان کو اپنا محکوم بنائے اور اطاعت صرف قوانینِ خداوندی کی جائز ہے اور کسی کے قانون کی نہیں۔ ظاہر ہے کہ جس دل میں یہ حقیقت جاگزیں ہو جائے اور اس کے بعد وہ اپنے اعمال سے اس کی شہادت بہم پہنچائے، تو اس سے زیادہ جری اور بیباک اور کون ہو سکتا ہے؟ پھر یہ بھی کہ اس کے سامنے زندگی کا ایک بلند نصب العین ہوگا جس کے حصول کے لئے وہ ہمہ تن حرکت و حرارت بنا رہے گا اور اسے اس پر یقین ہوگا کہ اس کا کوئی عمل رائگاں نہیں جا سکتا۔ ہر ایک اپنا اپنا نتیجہ مرتب کرے گا۔ اس قسم کے انسان کے دل میں کبھی یاس و ناامیدی اور خوف و حزن کا گذر تک نہیں ہو سکتا۔

زیرِ نظر باب میں یہ بتایا گیا ہے کہ خوف و حزن اور یاس و ناامیدی تمام خبائث کی جڑ اور قاطعِ حیات ہیں جو افراد یا اقوام ان جانکاہ امراض میں مبتلا ہو جاتی ہیں، ان کا نخلِ زندگی خشک ہو جاتا ہے اور یہی ان کی موت ہے۔

مرگ را ساماں ز قطعِ آرزوست
زندگانی محکم از لَا تَقْنَطُوْا ست

جب انسان کے سامنے زندگی کا کوئی نصب العین نہ رہے اور نہ اس کے دل میں کسی مدعا کے حصول کے لئے تپش و خلش، تو وہ انسان مردہ ہے زندہ نہیں۔ اس لئے کہ زندگی کی اوّلیں شرط یہ ہے کہ انسان کا سینہ آرزوؤں سے آباد ہو۔

اگر اس پر یاس اور ناامیدی چھا جائے تو اس کی شاخِ حیات مرجھا جاتی ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ انسان کا دل پُر امید کس طرح رہ سکتا ہے؟ اس کا جواب بڑا آسان ہے۔

تا اُمید از آرزوئے پیہم است
نا اُمیدی زندگانی را سم است

اگر انسان کے دل میں مستقل اور مسلسل طور پر آرزو موجود رہے تو اس کی امید کا سلسلہ منقطع نہیں ہو سکتا۔ دل سے آرزو کا مٹ جانا ناامیدی پیدا کر دیتا ہے اور نا اُمیدی زندگی کے لئے زہرِ ہلاہل ہے۔

نا اُمیدی ہمچو گور افشاردت
گرچہ الوندی ز پا می آردت

نا اُمیدی انسان کے جسم سے خونِ زندگی اس طرح نچوڑ لیتی ہے جس طرح قبر مردے کا سب کچھ نچوڑ لیتی ہے۔ انسان خواہ کوہِ الوند جیسا محکم کیوں نہ ہو، اگر اس پر نا اُمیدی چھا جائے تو اس کے پاؤں میں لغزش آ جائے گی۔ وہ اپنے مقام سے ہل جائے گا۔

ناتوانی بندۂ احسانِ اُو
نامرادی بستۂ دامانِ اُو

ناامیدی اور ناتوانی کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ اس طرح نا اُمیدی اور نامرادی گویا توام بہنیں ہیں جو ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتیں۔ جس پر ناامیدی چھا جائے گی وہ ضیف و ناتواں بھی ہو جائے گا اور ناکام و نامراد بھی۔

زندگی را یاس خواب آور بود
ایں دلیلِ سستیِ عنصر بود

یاس و نا اُمیدی زندگی کے لئے وہی کچھ کرتی ہے جو افیون، انسانی جسم کے لئے کرتی ہے۔ افیون سے انسانی اعضا و جوارح مضمحل ہو جاتے ہیں۔ ان پر سُستی غالب آ جاتی ہے۔ اسی طرح نا اُمیدی سے خود انسانی زندگی پژمردہ اور مضمحل ہو جاتی ہے۔

چشمِ جاں را سرمہ اش اعمٰی کند
روزِ روشن را شبِ یلدا کند

نا اُمیدی کا سُرمہ ایسا ہے کہ اگر جان کی آنکھ میں لگا دیا جائے تو وہ اندھی ہو جائے۔ اس کی تاریکیاں روزِ روشن کو اندھیری

رات میں تبدیل کر دیتی ہیں۔

از دمش میرد قوائے زندگی
خشک گردد چشمہائے زندگی

دمِ مسیحا کا تو اثر یہ ہوتا ہے کہ اس سے مُردہ زندہ ہو جاتا ہے۔ لیکن نااُمیدی کے دم سے زندگی کی تمام قوتیں مردہ ہو جاتی ہیں اور چشمۂ حیات یکسر خشک ہو جاتا ہے۔

خفتہ باغم در تہِ یک چادر است
غم رگِ جاں را مثالِ نشتر است

نااُمیدی اور غم، یوں سمجھئے گویا ایک ہی چادر میں دونوں سوئے ہوئے ہیں۔ ان کا باہمی تعلق اس قسم کا ہے کہ ایک سے دوسرا جدا نہیں۔ جہاں نااُمیدی آئی وہاں اس کے ساتھ غم و الم کے بادل بھی چھا گئے۔ اور غم کے متعلق تو آپ جانتے ہی ہیں کہ وہ کس طرح انسان کے لئے ہلاکت انگیز ہوتا ہے۔

ایکہ در زندانِ غم باشی اسیر
از نبیؐ تعلیم لا تحزن بگیر

اگر تم سوئے اتّفاق سے غم کے قیدخانہ میں محبوس ہو چکے ہو۔ اگر اس نے تمہیں چاروں طرف سے گھیر رکھا ہے تو اس سے نکلنے کی صورت ایک ہی ہے اور وہ یہ کہ توحید کے جس محکم ایمان کی بنا پر نبیٔ اکرمؐ نے اس غار کی خوفناک تنہائیوں میں، جس میں حضورؐ اور حضرت ابوبکر صدیقؓ واقعۂ ہجرت کے وقت چھپے بیٹھے تھے، دشمن کے پاؤں کی آہٹ سُنکر اپنے ساتھی سے فرمایا تھا کہ لا تحزن ان اللہ معنا (مت گھبراؤ۔ اللہ ہمارے ساتھ ہے) وہی ایمان تمہارے دل میں بھی پیدا ہو جائے۔ نااُمیدی کا علاج ہی ایمانِ محکم اور یقینِ کامل ہے۔ ایمان اس نصب العین کی صداقت پر جسے اللہ نے ہمارے لئے متعین کیا ہے اور یقین خدا کے اس قانونِ مکافات پر کہ ہمارا کوئی کام نتیجہ خیز ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔

ایں سبق صدیقؓ را صدیق کرد
سرخوش از پیمانۂ تحقیق کرد

یہی وہ ہمت افزا اور حوصلہ خیز سبق تھا جس نے حضرت ابوبکرؓ کو صدیق بنا دیا اور انہوں نے اپنی زندگی سے اسے سچا ثابت کر کے دکھا دیا۔ اس وقت ان کا یہ ایمان بالغیب تھا۔ اس کے بعد جوں جوں زندگی کے تجارب تحقیق کے میدان

میں انہیں آگے بڑھاتے گئے۔ یہ ایمان علی وجہ البصیرت یقین میں تبدیل ہوتا گیا۔

از رضا مسلم مثالِ کوکب است
در رہِ ہستی تبسم بر لب است

یہی وہ ایمان ہے جس سے ایک مسلم اپنے آپ کو کاملتہً قوانینِ خداوندی سے ہم آہنگ کر لیتا ہے اور پھر اسکی پیشانی ظلمت کدۂ دہر میں ایک درخشاں ستارے کی طرح چمکتی ہے۔ وہ شاہراہِ حیات پر مردانہ وار گامزن رہتا ہے اور اس راستے میں جس قدر مصائب اور پریشانیاں آتی ہیں، ہنستا کھیلتا ہوا ان کا مقابلہ کرتا ہے۔ وہ کبھی گھبراتا نہیں، کبھی مغموم اور پریشان نہیں ہوتا۔ لہٰذا

گر خدا داری زِ غم آزاد شو
از خیالِ بیش و کم آزاد شو

اگر تمہارا قوانینِ خداوندی پر محکم یقین ہے تو پھر دنیا کے ہر قسم کے غم سے نجات حاصل کر لو اور اس طرح بیش و کم کے فکر سے بھی آزاد ہو جاؤ۔

قوّتِ ایماں حیات افزایدت
وِردِ لَاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ بایدت

ایمان میں وہ قوت ہے جس سے تیری زندگی بڑھ جائے گی۔ مومنین کی تو قرآن نے خصوصیت ہی یہ بتائی ہے کہ لَاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ (۲/۳۸) انہیں کسی قسم کا غم و حزن نہیں ہوتا۔ یہ حقیقت ہر وقت تمہارے سامنے ہونی چاہیئے، یعنی اگر تم غم و الم سے اثر پذیر ہو گئے، اگر تم پر خوف و حزن چھا گیا تو سمجھ لو کہ تمہارے ایمان میں کمزوری آگئی ہے۔

چو کلیمے سوئے فرعونے رود
قلبِ او از لَاتَخَفْ محکم شود

جس میں ایمان کی قوت ہو، وہ اپنے شدید ترین اور جابر و مستبد ترین دشمن کے سامنے بھی اس بے خوفی اور سربلندی سے جاتا ہے جس طرح صاحبِ ضربِ کلیم، حضرت موسیٰؑ فرعون کے دربار میں پہنچے تھے۔ یہ اس لئے تھا کہ ان کے دل میں کسی قسم کا خوف و حزن نہیں تھا۔ توحید نے ان کے دل میں انتہا درجہ کی بے خوفی اور بیباکی پیدا کر دی تھی۔

بیمِ غیر اللہ عمل را دشمن است

کاروانِ زندگی را رہزن است

حقیقت یہ ہے کہ جس شخص پر خوف سوار ہو جائے اس میں قوتِ عمل باقی نہیں رہتی۔ خوف تو کاروانِ زندگی کے لئے رہزن ہوتا ہے۔ وہ انسان اور اقوام کی متاعِ دین و دانش سب کچھ لوٹ کر لے جاتا ہے۔

عزمِ محکم ممکنات اندیش ازو

ہمتِ عالی، تامل کیش ازو

خوف زدہ انسان کے ارادے میں استحکام نہیں رہ سکتا۔ وہ قدم اٹھانے بلکہ فیصلہ کرنے سے پہلے ہی اس سوچ میں پڑ جائے گا کہ — کہیں ایسا نہ ہو جائے۔ کہیں ویسا نہ ہو جائے — اگر یوں ہو گیا تو پھر کیا بنے گا اور اگر یوں نہ ہوا تو پھر کیا ہوگا؟ خوف قدم قدم پر اس کا عناں گیر ہوگا اور اس طرح اس کی ہمت پست سے پست تر ہوتی چلی جائے گی۔

تخم اُو چوں در گلت خود را نشاند

زندگی از خود نمائی باز ماند

زندگی کا خاصہ اس کی نمود ہے۔ زندگی جہاں بھی ہو وہ پنہاں نہیں رہ سکتی۔ ہمیشہ اپنی نمود اور اظہار چاہتی ہے۔

پری رُو تابِ مستوری ندارند

چوں در بندی زرَوزن سَر برآرند

لیکن جب انسان پر خوف چھا جائے تو وہ چھپے چھپے پھرتا ہے۔ اس میں زندگی کی نمود ہی باقی نہیں رہتی۔

فطرتِ اُو تنگ تاب و سازگار

با دلِ لرزاں و دستِ رعشہ دار

اس کی فطرت بیحد کمزور اور ناتواں ہو جاتی ہے۔ قوت اور غلبہ اسے راس ہی نہیں آتا۔ وہ ایک لرزتے ہوئے دل اور کانپتے ہوئے ہاتھ کو اپنے لئے بے حد سازگار پاتی ہے۔

دُزدد از پا طاقتِ رفتار را

می رباید از دماغ افکار را

غیر اللہ کا خوف، انسان کے پاؤں میں کوئی طاقت نہیں چھوڑتا۔ اس میں چلنے کی سکت ہی نہیں رہتی اور اتنا ہی نہیں کہ وہ اس کے پاؤں کی طاقت سلب کر لیتا ہے، اس کے دماغ میں سوچنے کی صلاحیت بھی نہیں رہتی۔

دشمنت ترساں اگر بیند ترا
از خیابانت چو گُل چیند ترا

اگر تیرے دشمن کو معلوم ہوجائے کہ تُو خائف ہے تو وہ مصافِ زندگی سے تجھے ایسی آسانی سے الگ کر دے گا جیسے کوئی باغ سے پھُول توڑ لے۔

ضربِ تیغِ اُو قوی تر می فتد
ہم نگاہش مثلِ خنجر می فتد

اُس وقت دشمن کی تلوار کا وار بڑا بھرپور پڑے گا۔ وہ خنجر سے نہیں نگاہوں سے تمہارا سینہ چیر کر رکھ دے گا۔

بیم چوں بند است اندر پائے ما
ورنہ صد سیل است در دریائے ما

انسان کی ممکنات حدود فراموش ہیں اور اس کی قوتیں قیود ناآشنا۔ اس کے زورِ بازو کا کوئی اندازہ نہیں کرسکتا۔ یہ ایک بحرِ بیکراں ہے۔ لیکن خوف اس کے راستے میں ایسا ناقابلِ شکست بند بن کر حائل ہوجاتا ہے کہ اس کی ساری روانیاں ساکن ہوجاتی ہیں۔

بر نمی آید اگر آہنگِ تو
نرم از بیم است تارِ چنگِ تو

اگر کسی وقت تم دیکھو کہ تم اپنی آواز بلند نہیں کرسکتے تو سمجھ لو کہ خوف نے تمہارے سازِ حیات کے تار ڈھیلے کر دیئے ہیں جن سے اول تو کوئی نغمہ ہی بیدار نہیں ہوسکتا اور اگر ہوتا بھی ہے تو نہایت کمزور۔

اس کا علاج یہ ہے کہ

گوش تابش دہ کہ گردد نغمہ خیز
بر فلک از نالہ آرد رستخیز

اس کی ذرا گوشمالی کرتا کہ اس کے تاروں سے نغمے اُبھر کر باہر آئیں اور اس انداز سے آئیں کہ آسمان پر حشر برپا ہوجائے۔

بیم جاسوسے است از اقلیمِ مرگ
اندرونش تیرہ مثلِ میمِ مرگ

خوف کیا ہے؟ موت کی سلطنت کا جاسوس ہے۔ اس کے اندر تاریکی ہی تاریکی ہے۔ (لفظ مرگ کے میم کی طرح)

چشمِ اُو برہم زنِ کارِ حیات
گوشِ اُو بزگیر اخبارِ حیات

خوف کی آنکھ، زندگی کے کاروبار کو درہم برہم کر دیتی ہے۔ اس کا کان حیاتِ انسانی کی خبروں کو چوری چوری سنتا رہتا ہے۔

ہر شرِ پنہاں کہ اندر قلبِ تُست
اصلِ او بیم است اگر بینی درست

تیرے دل میں جو بھی شر پوشیدہ ہو، اگر تو صحیح طور پر دیکھے تو تجھے نظر آجائے گا کہ اس کی اصل خوف سے ہی ہے۔ ہر شر کا سرچشمہ خوف ہے۔

لابہ و مکاری و کین و دروغ　　ایں ہمہ از خوف می گیرد فروغ
پردۂ زُور و ریا پیراہنش　　فتنہ را آغوشِ مادر دامنش

خوشامد، مکاری، فریب دہی، کینہ، جھوٹ، یہ سب خوف سے فروغ حاصل کرتے ہیں۔ منافقت اور ریاکاری، تصنّع اور ملمع سازی، تمام عیوب اسی کے پیدا کردہ اور ہر فتنہ اس کے دامن کا پروردہ ہے۔

زانکہ از ہمت نباشد استوار
می شود خوشنود با ناسازگار

صاحبِ ہمت، مردِ مومن کا کام یہ ہے کہ اگر زمانہ اس سے سازگار نہیں تو وہ اسے درہم برہم کر کے اپنے لئے ایک نئے جہان کی تخلیق کر لیتا ہے۔ لیکن جس شخص کی ہمت کو خوف اڑا کر لیجائے اس کی حالت یہ ہو جاتی ہے کہ وہ ناسازگار حالات سے بہت خوش رہتا ہے اور یہ کہہ کر اپنے آپ کو اطمینان (بلکہ فریب) دے لیتا ہے کہ

نے تیر کماں میں ہے نہ صیاد کمیں میں
گوشے میں قفس کے مجھے آرام بہت ہے

یہ ہیں خوف کے نتائج و عواقب۔ لہٰذا

ہر کہ رمزِ مصطفیٰؐ فہمیدہ است　　شرک را در خوف مضمر دیدہ است

جس شخص نے نبی اکرمؐ کی تعلیم کو سمجھ لیا ہے وہ جانتا ہے کہ خوف غیر اللہ کا ہی دوسرا نام شرک ہے۔ شرک کے معنی ہی یہ ہیں کہ انسان کسی غیر اللہ سے خوف کھائے۔ اس سے اندازہ لگائیے کہ قرآن کی رُو سے خوف اور ایمان کس طرح دو متضاد عناصر ہیں جو کبھی ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے۔

باب ششم

محاورۂ تیر و شمشیر

سابقہ باب میں علامہ اقبالؒ نے بتایا ہے کہ توحید کا عملی مفہوم یہ ہے کہ انسان کے دل سے خوف اور حزن جاتا رہے۔ جس دل میں خوف ہو وہ دل مومن کا قلب نہیں ہو سکتا۔ زیرِ نظر تمثیلی محاورہ میں اسی حقیقت کو اُجاگر کیا گیا ہے۔ پہلا شعر ہے۔

سرِ حق تیر از لبِ سوفار گفت
تیغ را در گرمیٔ پیکار گفت

میدانِ کارزار میں تیر اور تلوار دونوں سرگرمِ عمل تھے۔ تیر نے (اپنی انی کی زبان سے) تلوار سے کہا۔

اے پریہا جوھر اندر قافِ تو
ذوالفقارِ حیدرؓ از اسلافِ تو

تیرے درخشندہ و تابناک اور لطیف و برق پا جوہر تجھ میں اس طرح پوشیدہ ہیں جیسے کوہِ قاف میں پریاں ہوں۔ تو اس قدر عالی نسب ہے کہ حضرت علیؓ کی تلوار تیرے آباؤ اجداد میں سے ہے۔

قوتِ بازوے خالدؓ دیدۂ
شام را بر سرِ شفق پاشیدۂ

تُو نے حضرت خالد سیف اللہؓ کی قوتِ بازو کو دیکھا ہے۔ تُو نے دشمنوں کے خون سے میدانِ جنگ کو لالہ زار بنا دیا ہے۔

آتشِ قہرِ خدا سرمایہ ات
جنّت الفردوس زیرِ سایہ ات

قہرِ خداوندی کی آگ حق کے دشمنوں پر تیری شکل میں برستی ہے۔ جنت کی آسائشیں تیرے سایہ میں پوشیدہ ہیں۔ میری بھی یہ کیفیت ہے کہ

در ہوا ایم یا میانِ ترکشم
ہر کجا باشم سراپا آتشم

میں اپنے ترکش میں ہوں یا کمان سے نکل کر ہوا میں پرواز کر رہا ہوں۔ جہاں بھی ہوں یکسر آگ ہوں آگ۔

از کماں آیم چو سوئے سینہ من
نیک می بینم بہ توئے سینہ من

میں جب کمان سے نکل کر دشمن کے سینے کے اندر گھستا ہوں تو میں پہلے اس سینے کے مضمرات کو اچھی طرح دیکھتا بھالتا ہوں۔

گر نباشد در میاں قلبِ سلیم | فارغ از اندیشہ ہائے یاس و بیم
چاک چاک از نوکِ خود گردانمش | نیمہ از موجِ خوں پوشانمش

اگر میں دیکھوں کہ اُس سینے میں ایسا قلبِ سلیم نہیں جو خوف و حزن اور یاس و ناامیدی سے خالی ہو تو میں اُسے ٹکڑے ٹکڑے کر دیتا ہوں اور اُسے خونچکاں کفن پہنا دیتا ہوں۔

در صفائے اُو ز قلبِ مومن است | ظاہرش روشن ز نورِ باطن است

از تفِ اُو آب گردد جانِ من
ہمچو شبنم می چکد پیکانِ من

اور اگر میں دیکھوں کہ اُس سینے کی درستی قلبِ مومن سے ہے اور اس نورِ باطن سے اس کا ظاہری پیکر روشن ہے تو اس سینے کی حرارت سے میری جان پانی پانی ہو جاتی ہے اور میرا پیکاں شبنم کی طرح نیچے آگرتا ہے۔

حکایت شیر و شہنشاہِ عالمگیرؒ

اسی نکتہ کو (کہ مومن کا دل خوف کی آماجگاہ نہیں بن سکتا) ایک اور حکایت سے واضح کیا گیا ہے۔ یہ معلوم ہے کہ علامہ اقبالؒ کو مسلمانوں سے بڑی محبت تھی۔ وہ ان کے عروج و عظمت سے خوش ہوتے اور ان کی نکبت و

زبوں حالی پر خون کے آنسو بہاتے تھے۔ ہندوستان میں سلطنتِ مغلیہ مسلمانوں کی سطوت و شوکت کی نشانی تھی۔ اس میں شبہ نہیں کہ وہ صحیح معنوں میں اسلامی حکومت نہیں تھی۔ لیکن بایں ہمہ مسلمانوں کی قوت و عظمت کی آئینہ دار تو تھی۔ لہٰذا اس کا تنزل مسلمانوں کی حکومت و سطوت کا تنزل تھا جس کا علامہ اقبالؒ کو بڑا قلق تھا۔ یہ تنزل اورنگ زیب عالمگیر کے بعد شروع ہوا۔ اس لئے عالمگیر مسلمانوں کی مذکورہ صدر شوکت و حشمت کا آخری نشان تھا۔ اس کے علاوہ یہ بھی حقیقت ہے کہ اکبر جس قسم کے برہمو سماجی اسلام کو رائج کرنا چاہتا تھا اورنگ زیب اس کے خلاف ایک عملی احتجاج تھا۔ اس زمانے میں ہمارے ہاں فقہ حنفی رائج تھی۔ اورنگ زیب نے اس فقہ کی ترتیب و تدوین میں نمایاں کام کیا (فتاویٰ عالمگیری اس کی شہادت ہے) اور یوں قوانین شریعتِ مروجہ کو ایک ضابطہ کی شکل میں منضبط کر دیا۔ یہ تھیں اورنگ زیب کی وہ خصوصیات جن کی بنا پر اقبالؒ کے دل میں اس کا بڑا احترام تھا۔ اس احترام کا اظہار زیرِ نظر باب کے پہلے بند میں بڑے جوش و ولولہ اور ارادت و عقیدت سے کیا گیا ہے۔

شاہ عالمگیر گردوں آستاں　　اعتبار دودمان گورگاں
پایۂ اسلامیاں برتر ازو　　احترامِ شرعِ پیغمبر ازو

خاندانِ مغلیہ کا گوہر تابدار، اورنگ زیب عالمگیر کہ جس کے وجود سے مسلمانوں کا مرتبہ بہت بلند تھا اور ملک میں قانونِ شریعت کا احترام تھا۔

درمیانِ کارزارِ کفر و دیں
ترکشِ ما را خدنگِ آخریں

ہندوستان کے معرکۂ کفر و دیں میں وہ ہمارے ترکش کا آخری تیر تھا۔ اس کے بعد یہ ترکش خالی ہو گیا اور کفر غالب آنے لگ گیا۔ جیسا کہ ہم نے اوپر لکھا ہے، مغلیہ سلطنت صحیح معنوں میں اسلامی سلطنت نہیں تھی اس لئے اس کی نبرد آزمائیاں کفر اور دین کی کشمکش نہیں تھیں، لیکن (جیسا کہ اگلے اشعار سے واضح ہے) معلوم ہوتا ہے کہ "کفر و دین کے معرکہ" سے اقبالؒ کی مراد اس فتنہ کے خلاف جد و جہد تھی جس کی ابتداء اکبر نے کی تھی۔

تخمِ الحادے کہ اکبر پرورید　　باز اندر فطرتِ دارا دمید
شمعِ دل در سینہ ہا روشن نبود　　ملتِ ما از فساد ایمن نبود

اکبر نے جس الحاد کا بیج بویا تھا اور جو اس کے بعد دارا شکوہ کی شطحیات کی شکل میں برومند ہو رہا تھا، اس کا نتیجہ یہ تھا کہ مسلمانوں کے سینے سے ایمان کی شمعیں بجھ رہی تھیں اور صاف نظر آتا تھا کہ کچھ عرصہ کے بعد مسلمانوں کی زندگی

کے ہر گوشے میں برہمی پیدا ہو جائے گی. حقیقت یہ ہے کہ اکبر کا "دینِ الٰہی" بہت بڑی بُت گری تھی جس سے اسلام کی کوئی رمق بھی باقی نہیں رہ سکتی تھی. اس کی تعلیم کا ملخص یہ تھا کہ کسی مذہب کو دوسرے مذہب پر کوئی فوقیت حاصل نہیں. (ابوالکلام صاحب آزاد کے الفاظ میں) "عالمگیر سچائیاں تمام مذاہب میں یکساں طور پر پائی جاتی ہیں اور دین سے مقصود "خداپرستی اور نیک عملی کی زندگی ہے جو اپنے اپنے مذہب و مسلک کا پابند رہتے ہوئے بسر کی جا سکتی ہے". رام بھی وہی ہے رحیم بھی وہی. کفر بھی وہی ہے اسلام بھی وہی. ہندو اور مسلمان ایک قوم کے فرد ہیں. مذہب کا تعلق انسان کی نجی زندگی سے ہے. جس انداز سے کسی کا جی چاہے خدا کی پرستش، ایشور کی پوجا کرے. یہ تھا وہ "دینِ الٰہی" جسے اکبر رائج کرنا چاہتا تھا. اسی کی اشاعت دارا شکوہ نے کی جو فلسفہ "وحدتِ وجود" کا علمبردار تھا. یہ تھے وہ حالات جن میں

حق گزید از ہند عالمگیر را　　آں فقیرِ صاحبِ شمشیر را
از پئے احیائے دیں مامور کرد　　بہرِ تجدیدِ یقیں مامور کرد

اللہ تعالیٰ نے عالمگیر کو منتخب کیا اور اسے احیائے دین اور تجدید ایمان کے فریضہ پر مامور کر دیا (واضح رہے کہ یہاں "مامور کرنے" کے الفاظ عام معانی میں استعمال کئے گئے ہیں "مامور من اللہ" کے مفہوم میں نہیں. "مامور من اللہ" سے مراد صاحبِ وحی لیا جاتا ہے اور صاحبِ وحی رسولُ اللہ کے بعد اور کوئی نہیں ہو سکتا). بہرحال اس مقصدِ عظیم کے لئے عالمگیر اٹھا اور

برقِ تیغش خرمنِ الحاد سوخت
شمعِ دیں در محفلِ ما برفروخت

اس کی برقِ تیغ نے الحاد و بے دینی کے خرمن کو جلا کر راکھ کا ڈھیر بنا دیا اور محفلِ ملت میں پھر سے شمعِ ایمان کو روشن کر دیا.

کور ذوقاں داستانہا ساختند
وسعتِ ادراکِ اُو نشناختند

کوتاہ نظر اور کور ذوق لوگوں نے اس کے خلاف افسانے تراش رکھے ہیں. حقیقت یہ ہے کہ لوگ عالمگیر کی وسعتِ ادراک کا اندازہ ہی نہیں لگا سکے. وہ تو

شعلۂ توحید را پروانہ بود　　چوں براہیمؑ اندریں بت خانہ بود

شمعِ توحید کا پروانہ تھا۔ بس یوں سمجھئے کہ کفرستانِ ہند میں حضرت ابراہیمؑ کی طرح تھا جنہوں نے صنم کدہ کے بتوں کو ایک ایک کرکے توڑ ڈالا تھا۔ مختصراً یہ کہ

در صفِ شاہنشہاں یکتاستے
فقرِ اُو از تربتش پیداستے

وہ شاہنشاہوں کی صف میں اپنی مثال آپ ہے۔ شاہنشاہ ہوتے ہوئے فقیر نہ صرف زندگی میں فقیر بلکہ مرنے کے بعد بھی فقیر۔ اور یہ چیز اس کی قبر سے ظاہر ہے یعنی نہایت سادہ قبر جس پر کوئی عالیشان مقبرہ نہیں۔
یہ تھے عالمگیر اورنگ زیب جن کا ایک واقعہ درج ذیل کیا جاتا ہے۔

روزے آں زیبندۂ تاج و سریر　آں سپہدار و شہنشاہ و فقیر
صبحگاہاں شد بہ سیرِ بیشۂ　با پرستارے وفا اندیشۂ

ایک روز، صبح کے وقت، شاہنشاہِ عالمگیر اپنے ایک باوفا ملازم کے ساتھ کسی جنگل میں سیر کے لئے گیا۔

سرخوش از کیفیت بادِ سحر
طائراں تسبیح خواں بر ہر شجر

شاہِ رمز آگاہ شد محوِ نماز　خیمہ برزد در حقیقت از مجاز

صبح کا سہانا وقت، مرغانِ سحر کا نغمہ کیف آور، فضا کی پاکیزگی۔ عالمگیر پر ایسی کیفیت طاری ہوئی کہ وہ انتہائی جذب و انہماک سے محوِ نماز ہو گیا۔

شیرِ ببر آمد پدید از طرفِ دشت
از خروشِ او فلک لرزندہ گشت

کہ اتنے میں اُدھر سے ایک ببر شیر نکل آیا، نہایت خوفناک اور خونخوار۔

بوئے انساں دادش از انساں خبر
پنجۂ عالمگیر را زد بر کمر

اُسے اِس طرف سے جو انسان کی بُو آئی تو وہ لپک کر آ گیا اور عالمگیر کو اس کی کمر سے پکڑ لیا۔

دستِ شہ نادیدہ خنجر برکشید　شرزہ شیرے را شکم از ہم درید
دل بخود راہے نداد اندیشہ را　شیرِ قالیں کرد شیرِ بیشہ را

عالمگیر اس سے نہ گھبرایا نہ ڈرا۔ بغیر اس کی طرف دیکھے خنجر نکالا اور ایک ہی وار میں اس خوفناک شیر کا پیٹ چاک کر کے اسے خاک کا ڈھیر بنا کر رکھ دیا۔

باز سوئے حق رمید آں ناصبور
بود معراجش نمازِ با حضور

اور اس کے بعد پھر بدستور نماز میں مصروف ہوگیا، یعنی اس نماز میں جس میں اس کی حضوریٔ قلب کا یہ عالم تھا کہ شیر جیسے خوفناک درندے کا حملہ بھی اس کی یکسوئی پر اثر انداز نہ ہو سکا۔

ایں چنیں دل خود نما و خود شکن
دارد اندر سینۂ مومن وطن

مومن کے سینے میں اس قسم کا دل ہوا کرتا ہے، خدا کے سامنے جھکا ہوا اور اس کے سوا ہر قوت کے سامنے سربلند۔

اس مقام پر اتنا واضح کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس میں شبہ نہیں کہ کائنات کی طبعی قوتوں سے خوف نہ کھانا بھی مومن کا شعار ہے۔ لیکن صرف اتنی بات سے کہ کوئی شخص (مثلاً) جنگل میں شیر سے قطعاً نہیں ڈرتا اور ذرا نہیں گھبراتا، کوئی شخص مردِ مومن نہیں بن جاتا۔ اس قسم کی ہمت اور جمیعت کا مظاہرہ دوسروں سے بھی ہو سکتا ہے (کئی ڈاکوؤں کی مثالیں ہمارے سامنے ہیں)۔ قلبِ مومن کی حقیقی خصوصیت یہ ہے کہ وہ دنیا میں کسی قوت سے نہیں ڈرتا خواہ وہ طبعی دنیا کی قوت ہو اور خواہ دوسرے انسانوں کی قوت۔ اور اس قدر مضبوط دل رکھنے کے باوجود، جب قوانینِ خداوندی کی اطاعت کا وقت آئے تو ان کے سامنے بطیبِ خاطر جھک جاتا ہے۔

بندۂ حق پیشِ مولا لاستے
پیشِ باطل از نعم برجاستے

بندۂ مومن وہ ہے کہ باطل کی ہر قوت کے سامنے اپنے آپ کو (ASSERT) کرے۔ اپنے مقام پر محکم کھڑا ہو کر اپنی ہستی کا اثبات کرے۔ اس کا (AFFIRMATION) کرے۔ لیکن جب قوانینِ خداوندی سامنے آئیں تو وہاں ایسا ہو گویا اس کی اپنی ہستی کوئی شے نہیں۔ وہاں اس سے (NEGATION) کا ثبوت دے۔ صلوٰۃ میں قیام اور سجدہ انہی دونوں کیفیتوں کے مظہر ہیں۔ قیام سے (ہر باطل کی قوت کے مقابلہ میں) اپنی ہستی کا اثبات اور سجدہ سے، قوانینِ خداوندی کے سامنے پورا پورا جھکاؤ، یہ ہے ایک مومن کی زندگی۔

تو ہم اے ناداں دلے آور بدست — شاہدے را محملے آور بدست

لہٰذا اے مسلمان! تو بھی اس قسم کا دل پیدا کر۔ اس لئے کہ ایمان ایسے ہی دل کے اندر بسیرا کرتا ہے۔ یہی وہ محمل ہے جس میں لیلیٰ سفر کرتی ہے۔

خویش را در باز و خود را باز گیر
دام گستر از نیاز و ناز گیر

تو اپنے مضمر جوہروں کی نمود کر، اپنی خوابیدہ صلاحیتوں میں بیداری پیدا ہونے دے اور یوں اپنی حقیقت کو پالے۔ اس طرح تم اپنی آنکھوں سے دیکھ لوگے کہ زندگی عاجزی اور فروتنی کا نام نہیں، استحکامِ خویش اور استیلا کا نام ہے۔

عشق را آتش زنِ اندیشہ کُن
رو بہ حق باش و شیری پیشہ کُن

اس کا طریقہ یہ ہے کہ عشق کی آگ سے خوفِ غیر اللہ کو پھونک دے اور اس طرح شیروں کی سی زندگی بسر کر۔ شیروں کی سی زندگی باطل کے سامنے۔ لیکن اللہ کے حضور یکسر جھکے ہوئے۔

خوفِ حق عنوانِ ایمان است و بس
خوفِ غیر از شرکِ پنہان است و بس

مختصراً یوں سمجھو کہ ایمان کی نشانی یہ ہے کہ انسان صرف اللہ کا خوف رکھے (یعنی اس کے قوانین کی خلاف ورزی کے تباہ کن نتائج و عواقب کا خوف) اور اس حقیقت کو اچھی طرح سمجھ لے کہ اگر دل میں غیر اللہ کا خوف پیدا ہو گیا تو یہ شرک ہے، ایمان نہیں۔

باب ہفتم

رُکنِ دوم ــــــ رسالت

ملّتِ اسلامیہ کے ارکانِ اساسی میں سے پہلا رکن توحید ہے جس کے متعلق علامہ اقبالؒ نے سابقہ باب میں تفصیل سے گفتگو کی تھی۔ توحید سے مقصود یہ ہے کہ انسان صرف قوانینِ خداوندی کی اطاعت کرے اور کائنات میں کسی اور کے سامنے نہ جھکے، نہ خارجی کائنات کی کسی قوّت کے سامنے اور نہ کسی انسان کے سامنے۔

ان اساسی ارکان میں سے دوسرا رکن رسالت ہے۔ "مذہب" کا تصوّر یہ ہے (دین کا نہیں بلکہ مذہب کا) کہ مذہب خدا اور بندے کے درمیان ایک پرائیویٹ تعلق کا نام ہے۔ انسان دنیا کے دھندوں سے یکسو ہو کر، کچھ وقت کے لئے خدا سے اپنا تعلق قائم کرلے۔ اسی کا نام روحانیت ہے۔ یہی مذہب کا مقصود ہے۔ لیکن دین کا تصوّر اس سے یکسر مختلف ہے۔ اس تصوّر کی رُو سے انسانی زندگی کا مقصود قوانینِ خداوندی کی اطاعت ہے۔ یہ قوانین وحی کی رُو سے ملتے ہیں۔ ان کی اطاعت اپنے اپنے طور پر، پرائیویٹ طریق پر نہیں کی جاتی بلکہ اجتماعی طور پر، ایک نظام کی تشکیل میں کی جاتی ہے۔ رسول، اس نظام کی تشکیل کرتا ہے اور اس کے ذریعے افرادِ اُمّت سے قوانینِ خداوندی کی اطاعت کراتا ہے۔ لہٰذا، افراد کو ایک امّت میں تبدیل کرنے کا ذریعہ رسالت ہے۔ اسی سے ان میں ایک نظم و ضبط پیدا ہوتا ہے۔ اسی سے وہ انفرادی زندگی کے بجائے اجتماعی زندگی بسر کرنے کے قابل ہوتے ہیں۔ لہٰذا توحید کے بعد، ملّتِ اسلامیہ کا دوسرا رکن رسالت ہے۔ واضح رہے کہ نبوّت (یعنی خدا سے وحی پانے کا منصب) تو نبئ اکرمؐ کی وفات سے ختم ہوگیا لیکن فریضۂ رسالت، یعنی وحی کے مطابق نظامِ معاشرہ کی تشکیل کا فریضہ حضورؐ کے بعد بھی جاری رہ سکتا ہے۔ اسے خلافت علیٰ منہاجِ رسالت کہا جاتا ہے۔

زیرِ نظر عنوان میں، علاّمہ اقبالؒ بتاتے ہیں کہ دین کے نظام میں رسالت کا فریضہ کس قدر اہمیت رکھتا ہے۔

اس گفتگو کی ابتدا، وہ حضرت ابراہیمؑ کے تذکارِ جلیلہ سے کرتے ہیں جن کے دل میں سب سے پہلے اُمّت کا خیال پیدا ہوا، یعنی توحید پرستوں کے لئے انفرادی زندگی کے بجائے اجتماعی زندگی کا تصوّر۔ اس ضمن میں وہ لکھتے ہیں۔

تارکِ آفل براہیمِ خلیلؑ
انبیاء را نقشِ پائے اُو دلیل

حضرت ابراہیمؑ جنھوں نے اعلانیہ کہہ دیا تھا کہ میں کسی تغیّر آشنا ہستی کے سامنے جھکنے کے لئے تیار نہیں ہوں (۶/۷۷)، میں صرف اس خدا کے قوانین کی اطاعت کروں گا جس نے اس تغیّر پذیر کائنات کو پیدا کیا اور وہ خود اور اس کے قوانین غیر متبدّل ہیں (۶/۸۰)۔ قرآن نے انہیں توحید پرستوں کا ابوالآباء قرار دیا ہے، ان کے مسلک و مشرب کی اتباع کی تاکید کی ہے (۲۲/۷۸) اور ان کی روشِ زندگی کو بہترین نمونہ (اسوہ حسنہ) ٹھہرایا ہے (۶۰/۴)۔

آں خدائے لم یزل را آیتے
داشت در دِل آرزوئے ملّتے

ان کی زندگی خدا کے غیر متبدّل قوانین کی صداقت کی زندہ شہادت تھی۔ ان کے دل میں یہ تمنّا بیدار ہوئی تھی کہ ان کی ذرّیت میں ایک ایسی اُمّت پیدا ہو جو قوانینِ خداوندی کے سامنے تسلیم خم کئے ہو (۲/۱۲۹)۔

جوئے اشک از چشمِ بیخوابش چکید
تا پیامِ طَهِّرَا بَیْتِیَ شنید

اس آرزو میں مدتوں ان کی آنکھ بیگانۂ خواب رہی اور ان کے قلبِ حساس کے تاثرات آنسو بن بن کر ٹپکتے رہے۔ تا آنکہ اللہ نے ان کی بات سُن لی اور ان سے کہا کہ وہ "دنیا کے بت کدہ میں" خدا کا گھر تعمیر کریں جو ساری دنیا کے توحید پرستوں کا مرکز بن جائے (۲/۱۲۵)۔ اس طرح انہوں نے

بہرِ ما ویرانہ آباد کرد
طائفاں را خانۂ بنیاد کرد

اس وادیٔ غیر ذی زرع (بے برگ و گیاہ صحرا) میں، ایک ایسا گھر بنا دیا جو ان لوگوں کے لئے جو نوعِ انسانی کی پاسبانی کا فریضہ ادا کرنے کا عزم رکھتے ہوں (طائفین)، ایک محسوس مرکز بن گیا۔

تا نہالِ تُبْ عَلَيْنَا غنچہ بست
صورتِ کارِ بہارِ ما نشست

انھوں نے (تعمیرِ کعبہ کے وقت) یہ دعائیں مانگی تھیں کہ وَ اَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَ تُبْ عَلَيْنَا ج (۲/۱۲۸). ان کی یہ دعائیں قبول ہوئیں اور جس نخلِ توحید کی تخم ریزی اس وادئ غیرِ ذی زرع میں کی گئی تھی وہ ہزاروں سال کی سیرابی کے بعد اُمّتِ محمدیہ کی شکل میں بہار آفریں ہوا۔

حق تعالیٰ پیکرِ ما آفرید
وز رسالت در تنِ ما جاں دمید

اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کیا لیکن یہ صرف ایک پیکرِ بے جان تھا۔ اس میں حقیقی زندگی اس ایمان کی رُو سے بیدار ہوئی جو انسان کو رسالت کی وساطت سے ملا۔ قرآن، انسان کی طبیعی زندگی کو حقیقی زندگی قرار نہیں دیتا۔ یہ زندگی محض حیوانی سطح کی زندگی یا نفس کی آمد و شد ہے۔ انسانی سطح کی زندگی اسی صورت میں نصیب ہو سکتی ہے جب یہ قوانینِ خداوندی کی صداقت پر ایمان لائے اور نظامِ خداوندی کے مطابق (جو رسول کے ہاتھوں متشکل ہوتا ہے) زندگی بسر کرے۔ قرآن نے اسی حقیقی زندگی کے متلاشیوں کے لئے کہا ہے کہ اِسْتَجِيْبُوْا لِلّٰهِ وَ لِلرَّسُوْلِ اِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيْكُمْ (۸/۲۵) تم اللہ اور رسول کی اس دعوت پر لبیک کہو جو تمہیں زندگی عطا کر دے گی۔ لہٰذا ابنِ آدم کو انسانی سطح کی زندگی رسالت کی وساطت ہی سے مل سکتی ہے۔

حرفِ بے صوت اندریں عالم بدیم
از رسالت مصرعِ موزوں شدیم

ہم دنیا میں ایسے حروف کی طرح تھے جن کی کوئی آواز نہ ہو (حروف الگ الگ پڑے ہوں تو ان کا کوئی مطلب ہوتا ہے نہ مفہوم)۔ رسالت نے ان حروف میں مطالب پیدا کئے اور انہیں اس انداز سے ایک لڑی میں منسلک کر دیا کہ یہ الفاظ ایک مصرعِ موزوں کی شکل میں سامنے آ گئے۔ مصرعہ، منتشر الفاظ ہی کے مجموعہ کا نام ہوتا ہے۔ لیکن ان الفاظ کو جس ترتیب سے رکھا جاتا ہے اس سے ان میں ایک نئی زندگی پیدا ہو جاتی ہے۔ یہی وہ ترتیب ہے جس سے رسالت منتشر افراد کو ایک اُمّت میں تبدیل کر کے انہیں ایک نئی زندگی عطا کر دیتی ہے۔

از رسالت در جہاں تکوینِ ما
از رسالت دینِ ما آئینِ ما

دنیا میں ہماری ہستی رسالت ہی کی رہینِ منّت ہے۔ ہمیں دین اور آئین سب اسی کے صدقے ملا ہے۔ اگر رسالت کا واسطہ درمیان میں نہ ہوتا تو ہم (افراد) نہ ایک اُمّت بن سکتے تھے، نہ ہماری زندگی کسی نظم و ضبط اور آئین و دستور

کے مطابق بسر ہو سکتی تھی۔

از رسالت صد ہزار ما یک است
جزو ما از جزو ما لاینفک است

یہ رسالت ہی کی وجہ سے ہے کہ ہزارہا افراد میں ایک ایسی یک رنگی اور ہم آہنگی پیدا ہو جاتی ہے جس سے یہ سب ایک وحدت بن جاتے ہیں۔ یہ وحدت ایک ایسا کُل ہوتی ہے جس کا ہر جُزو (ایک ایک فرد) جزو لاینفک بن جاتا ہے یعنی ایسا جُزو کہ اگر وہ اپنی جگہ پر نہ رہے تو یہ کُل بھی باقی نہ رہے۔ اس سے اُمت اور افراد کا باہمی تعلق واضح ہو جاتا ہے یعنی اُمت افراد ہی کے مجموعہ کا نام ہے لیکن افراد اُمت میں جذب ہو کر اپنی ہستی کھو نہیں دیتے بلکہ ایسی اہمیت اختیار کر لیتے ہیں کہ اگر ایک فرد بھی اپنے مقام پر باقی نہ رہے، تو پوری کی پوری اُمت اپنی ہستی کھو بیٹھے۔

آنکہ شانِ اوست یَهْدِیْ مَنْ یُّرِیْدُ
از رسالت حلقہ گردِ ما کشید

سورۂ حج میں ہے۔ وَكَذٰلِكَ اَنْزَلْنٰهُ اٰيٰتٍۭ بَيِّنٰتٍ ۙ وَّاَنَّ اللّٰهَ يَهْدِيْ مَنْ يُّرِيْدُ (۲۲/۱۶)
اس طرح اللہ تعالیٰ نے اپنے واضح قوانین نازل کر دیئے ہیں اور اللہ ہر اس شخص کو راہ نمائی دیتا ہے جو اس راہ نمائی کو لینے کا ارادہ کرے۔ افراد کا یہ ارادہ اپنی اپنی جگہ پر منتشر شکل میں ہوتا ہے۔ لیکن جب یہی افراد، ایک ملت کی شکل اختیار کر لیتے ہیں تو یہ ارادہ انفرادی حیثیت چھوڑ کر اجتماعی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ اب یہی راہ نمائی ملت کو ملتی ہے جس کی روشنی میں افراد، اپنی منزلِ مقصود کی طرف بڑھتے چلے جاتے ہیں۔ ملت (اسلامی معاشرہ) سے الگ رہ کر، افراد اپنی منزلِ مقصود تک پہنچ ہی نہیں سکتے۔ لہٰذا قوانینِ خداوندی کی راہ نمائی اجتماعی نظام کے اندر مشعلِ ہدایت بنتی ہے الگ رہتے ہوئے نہیں۔

حلقۂ ملت محیطِ افراستے
مرکزِ اُو وادیٔ بطحاستے

ملت کا یہ حلقہ وسعت ناآشنا ہے یہ ساری دنیا کو محیط ہے۔ دنیا کے جس حصے میں جو فرد، اس آئیڈیالوجی کو اپنی زندگی کا نصب العین بنا لے، وہ اس دائرہ کے اندر آ جاتا ہے۔ لیکن اس دائرہ کا مرکز، کعبہ (وادیٔ بطحا) ہے اور یہ ظاہر ہے کہ دائرہ اس وقت تک دائرہ ہے جب تک اس کا مرکز اپنے مقام پر قائم ہے۔ جس وقت پرکار کا پاؤں مرکزی نقطہ سے الگ ہو جائے، دائرہ بگڑ جاتا ہے۔

ما ز حکمِ نسبتِ اُو ملّتیم
اہلِ عالم را پیامِ رحمتیم

ہم رسالتِ محمدیہؐ کی طرف نسبت رکھنے کی بنا پر ایک اُمت بنتے ہیں۔ اگر یہ نسبت باقی نہ رہے تو ہماری یہ ملّی حیثیت بھی باقی نہ رہے۔ دنیا میں کروڑوں انسان ایسے ہیں جو خدا پر ایمان رکھتے ہیں۔ لیکن اس سے وہ ایک قوم (اُمت) کے افراد نہیں بن جاتے۔ وہ انفرادی زندگی بسر کرتے ہیں، لیکن ان میں سے جو لوگ رسالت سے نسبت رکھتے ہیں وہ ایک خاص امت کے افراد کہلاتے ہیں۔ لہٰذا دنیا میں ملّی اور اجتماعی زندگی ایمان بالرسالت سے نصیب ہوتی ہے۔

رسول اللہؐ نوعِ انسانی (تمام اقوامِ عالم) کے لئے رحمت تھے۔ ان کی رحمت للعالمینی کی صفت صرف ان کی زندگی تک ہی محدود نہیں تھی۔ حضورؐ کی وفات کے بعد یہ رحمت عالمینی امتِ محمدیہؐ کے ذریعہ ظہور میں آتی ہے۔ لہٰذا جب تک اُمت منہاجِ رسالت پر گامزن ہے رسالت کے خصائص و برکات، بدستور باقی رہتے اور آگے بڑھتے چلے جاتے ہیں۔

از میانِ بحرِ اُو خیزیم ما
مثلِ موج از ہم نمی ریزیم ما

یہ حقیقت ہے کہ ـــ موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں ـــ لہٰذا ہماری ہستی (من حیث الاُمت) بحرِ رسالتِ محمدیہؐ ہی سے قائم ہے۔ اگر ہم اس بحر سے الگ ہوجائیں تو ہماری یہ اجتماعی حیثیت اسی طرح ناپید ہوجائے جس طرح ایک موج، سمندر سے الگ ہوکر ناپید ہوجاتی ہے۔

اُمّتش در حرزِ دیوارِ حرم
نعرہ زن مانندِ شیراں در اجم

جب تک ہم اپنے نظام کے مرکز (کعبہ) سے وابستہ ہیں، دنیا کے ہر خطرہ سے محفوظ ہیں۔ یہ اُمت، اسی وقت تک اُمت ہے جب تک یہ اپنے مرکزِ دینی سے متمسک ہے۔ اس کی زندگی، اس کی شان و شوکت، اس کی قوت و حشمت، اس کا دبدبہ اور جلال سب اُسی وقت تک ہے۔ اپنے مرکز سے الگ ہونے سے نہ اس کی قوت و حشمت باقی رہ سکتی ہے نہ شوکت و جلال ـــ قوت و شوکت تو ایک طرف، اس کی ہستی ہی باقی نہیں رہ سکتی۔

معنیٔ حرفم کنی تحقیق اگر
بنگری با دیدۂ صدّیق اگر

قوّتِ قلب و جگر گردد نبی
از خدا محبوب تر گردد نبی

جو کچھ میں کہہ رہا ہوں تم اگر اس کے مفہوم کی تحقیق کرو اور اسے حضرت صدّیق اکبرؓ کی نگاہ سے دیکھو تو تم پر یہ حقیقت بے نقاب ہو جائے گی کہ اُمت کے قلب و جگر کی قوّت کا باعث رسالت ہوتی ہے۔

یہاں تک بات بالکل واضح ہے۔ لیکن اگلے مصرعہ میں شاعرانہ غُلُو آ گیا ہے جس سے مضمون، حقیقت سے پرے ہٹ گیا ہے۔ رسالت کا منصب و فریضہ قوانینِ خداوندی کی اطاعت کرانا ہوتا ہے۔ اس لئے "محبوب و مقصود" خدا ہی ہوتا ہے۔ خدا سے "محبوب تر" کوئی نہیں ہو سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن نے واضح الفاظ میں کہہ دیا کہ ـــــ وَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ (۲/۱۶۵) ایمان والوں کے نزدیک سب سے شدید محبّت اللہ کی ہے اور خود نبیِ اکرمؐ کی زبانِ مبارک سے کہلوا دیا کہ قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ..... (۳/۳۱) ان سے کہہ دو کہ اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو تو میری اتباع کرو۔ (اس سے) اللہ تم سے محبّت کرے گا۔ یہ نکتہ کہ مطلوب و مقصود، قوانینِ خداوندی کی اطاعت ہے، حضرت ابوبکر صدّیقؓ نے ایسے موقع پر بیان کیا تھا جب اس کی وضاحت کی بڑی ضرورت تھی۔ حضورؐ کی وفات پر جب اُمت میں کہرام مچ گیا تو حضرت صدیقِ اکبرؓ برسرِ منبر تشریف لائے اور نہایت عزم و سکون سے کہا کہ اے لوگو! جو تم میں سے محمدؐ کی محکومیت اختیار کئے تھا، تو اس کا معبود واقعی مر گیا ہے۔ لیکن جو خدائے واحد کی معبودیت اختیار کئے تھا تو اسے معلوم ہونا چاہیئے کہ اس کا معبود، حیّ و قیّوم ہے۔ اس کے بعد آپ نے قرآن کی وہ مشہور آیت تلاوت فرمائی جس میں کہا گیا ہے کہ وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ... ...۔ محمدؐ بجز این نیست کہ خدا کا رسول ہے۔ اس سے پہلے بہت سے رسول ہو گذرے ہیں سو اگر وہ وفات پا جائے یا قتل کر دیا جائے تو کیا تم اپنی روشِ کہن کی طرف لوٹ جاؤ گے؟

ہم نے اس امر کی وضاحت اس لئے ضروری سمجھی ہے کہ قرآن نے غُلُوْ فِی الدِّین سے خاص طور پر منع کیا ہے۔ (۵/۷۷)۔ دین میں ہر رکن کو اس کے صحیح مقام پر رکھنا نہایت ضروری ہے۔ جس طرح کسی رکن کو اس کے اپنے مقام سے نیچے لے جانے سے دین میں جھول پڑ جاتا ہے، اسی طرح کسی رکن کو اس کے مقام سے آگے بڑھا دینے سے بھی دین کا توازن قائم نہیں رہتا۔ نبی کا صحیح مقام یہ ہے کہ وہ جماعتِ مومنین کے نزدیک ان کی اپنی جانوں سے بھی زیادہ عزیز ہے (۳۳/۶) لیکن خدا سے محبوب تر نہیں۔ اَشَدُّ حُبًّا اللہ ہی کے لئے ہے۔

اس کے بعد علامہ اقبالؒ کہتے ہیں۔

قلبِ مومن را کتابش قوت است
حکمتش حبل الورید ملت است

وہ کتاب جو رسولؐ اللہ پر نازل ہوئی، وہ قلبِ مومن کے لئے وجۂ ہزار تقویت ہے اور اس کتاب کی حکمت ملّت کے لئے رگِ جان ہے۔ یعنی

دانش از دست دادن مردن است
چوں گل از بادِ خزاں افسردن است

اس کتاب کے دامن کو ہاتھ سے چھوڑ دینا اُمت کے لئے موت ہے۔ اسے چھوڑ دینے سے صحنِ چمنِ ملت پر خزاں چھا جائے گی۔

زندگی قوم از دمِ اُو یافت است
ایں سحر از آفتابش تافت است

قرآن ہی وہ مسیحا نفس ہے جس سے ملت اسلامیہ کو زندگی عطا ہوتی ہے۔ اس کی سحر میں نور و حرارت اسی آفتابِ عالمتاب کے دم قدم سے ہے۔

فرد از حق، ملت از وے زندہ است
از شعاعِ مہرِ اُو تابندہ است

جیسا کہ پہلے بھی کہا جا چکا ہے، فرد کو اس کی طبعی زندگی خدا کے طبعی قوانین کی رُو سے ملتی ہے۔ لیکن ملت کی زندگی کتاب و رسالت سے وابستہ ہے۔ اس میں چمک اور دمک اسی آفتاب کی درخشندہ شعاع کی رہینِ کرم ہے۔

از رسالت ہم نوا گشتیم ما
ہم نفس، ہم مدعا گشتیم ما

افراد کے قوم بننے کے لئے ضروری ہے کہ ان میں یک نگہی اور یک جہتی پیدا ہو۔ ان کی آرزوئیں ایک ہوں۔ ان کے ارادے مشترک ہوں، ان کا مقصود و منتہیٰ اور مطلوبِ حیات ایک ہو، راستہ ایک ہو، منزل ایک ہو۔ یہ سب اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب ان کی آئیڈیالوجی ایک ہے۔ یہ وحدتِ فکر و نظر اور ہم آہنگیٔ عمل و کردار کتاب اللہ کی رُو سے پیدا ہوتی ہے۔ اس لئے ہماری ملت کی بنیاد رسالت پر ہے۔

کثرتِ ہم مدعا وحدت شود　پختہ چوں وحدت شود ملت شود

جب مختلف افراد کے سامنے ایک ہی مقصد و مدّعا ہو، تو ان میں وحدت پیدا ہو جاتی ہے اور جب یہ وحدت پختہ اور مستحکم ہو جائے تو اس سے ملت متشکل ہو جاتی ہے۔

زندہ ہر کثرت ز بندِ وحدت است
وحدتِ مسلم ز دینِ فطرت است

مختلف افراد، جب تک اس قسم کی وحدتِ فکر و عمل کے شیرازہ میں منسلک رہتے ہیں، ان میں زندگی باقی رہتی ہے۔ امتِ مسلمہ کی یہ وحدت، ان کے دین کی وجہ سے ہے۔

دینِ فطرت از نبی آموختیم
در رہِ حق مشعلے افروختیم

ہمیں یہ دین، نبی اکرمؐ کی وساطت سے ملا۔ اس سے ہم نے حق کے راستے میں وہ مشعلِ ہدایت روشن کی جس سے یہ کاروانِ رشد و سعادت رواں دواں جانب منزل جادہ پیما ہوا۔

ایں گہر از بحرِ بے پایانِ اوست
ما کہ یک جانیم از احسانِ اوست

دین کا یہ گہرِ آبدار، ہم نے نبوت کے سمندر سے حاصل کیا۔ ہم (افرادِ ملت) جو اس طرح مختلف پیکر اور یک جان ہو گئے ہیں تو یہ اسی کے احسان سے ہے۔

تا نہ ایں وحدت ز دست ما رود   ہستیٔ ما با ابد ہمدم شود
پس خدا برما شریعت ختم کرد   بر رسولِ ما رسالت ختم کرد

اس مقصد کے لئے کہ یہ وحدتِ دین ہمارے ہاتھ سے نہ جائے اور اس طرح اُمتِ محمدیہؐ ابد سے ہمکنار ہو جائے، اللہ تعالیٰ نے نبی اکرمؐ پر نبوت کو ختم کر دیا اور آخری شریعت کو ہمارے ہاتھ میں دے دیا۔

رونق از ما محفلِ ایّام را
او رسل را ختم و ما اقوام را

چونکہ قرآن کی رُو سے، قوم کی تشکیل دین کی وحدت سے ہوتی ہے اور آخری دین رسول اللہؐ کی وساطت سے امتِ محمدیہ کو دیا گیا، اس لئے اب دنیا میں اقوام کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ نبی اکرمؐ خدا کے آخری نبی، قرآن خدا کا آخری پیغام اور اُمتِ مسلمہ آخری اُمت (یا قوم)۔ رسول اللہؐ کی وفات کے بعد

خدمتِ ساقی گری با ما گذاشت
داد ما را آخریں جامے کہ داشت

اللہ تعالیٰ نے خمِ دین کا آخری جام ہمارے حوالے کر دیا اور کہہ دیا کہ اب ساقی گری (یعنی تبلیغِ دین) کا فریضہ تمہارے ذمے ہے۔

نوٹ:۔ مندرجہ بالا اشعار میں علامہ اقبالؒ نے "بر رسولِ ما رسالت ختم کرد" اور "او رُسل را ختم و ما اقوام را" لکھا ہے اس میں رسالت بہ معنیٰ نبوّت اور رسول بہ معنیٰ نبی ہے۔ قرآن نے بھی رسول اور نبی کو ہم معنیٰ استعمال کیا ہے۔ لیکن اگر (اصطلاحی طور پر) نبوّت سے مراد لی جائے، خدا سے وحی کا پانا اور رسالت سے مفہوم ہو، اس وحی کا آگے پہنچانا، تو حضورؐ (قرآن کے الفاظ میں) خاتم النّبیین ہیں۔ یعنی حضورؐ پر سلسلۂ نبوّت ختم ہو گیا۔ اب کوئی شخص خدا سے وحی نہیں پا سکتا۔ باقی رہا اس وحی کا آگے پہنچانا اور اس کے مطابق نظام قائم کرنا، سو یہ فریضہ اُمّت کے ذمے عائد کیا گیا ہے اور ہمیشہ تک جاری رہے گا۔

اس کے بعد علامہ اقبال لکھتے ہیں۔

لَا نَبِیَّ بَعْدِیْ ز احسانِ خدا است
پردۂ ناموسِ دینِ مصطفےٰؐ است

حقیقت یہ ہے کہ ختمِ نبوّت، خدا کا بہت بڑا احسان ہے۔ اس سے دین بہت بڑی عظمتوں کا مالک ہو گیا ہے یعنی اب کوئی ایسا نظامِ زندگی (دین)، نہیں آ سکتا جو دینِ مصطفویؐ کی جگہ لے سکے۔ فلہٰذا کوئی اُمّت ایسی نہیں آ سکتی جو اُمّتِ محمدیہؐ کی جانشین ہو سکے۔ رسولؐ اللہ کے بعد دعویٰ نبوّت اس لحاظ سے بھی باطل ہے کہ اس سے ایک جدید دین کا ظہور اور ایک نئی ملّت کی تشکیل لازمی قرار پاتی ہے۔ یہ کہنا فریب ہے کہ ایک نئے نبی سے، نیا دین اور نئی اُمّت وجود میں نہیں آتی۔

قوم را سرمایۂ قوّت ازو
حفظِ سرِّ وحدتِ ملّت ازو

یہ ختمِ نبوت ہی ہے جو ملّتِ اسلامیہ کے لئے اس قدر تقویت کا موجب ہے۔ اس میں ملّت کی وحدت کا راز پوشیدہ ہے۔ جو شخص رسولؐ اللہ کے بعد نبوّت کا دعویٰ کرتا ہے وہ ایک نئی اُمّت کی تشکیل کرتا ہے۔

حق تعالیٰ نقشِ ہر دعویٰ شکست
تا ابد اسلام را شیرازہ بست

ختمِ نبوت سے اللہ تعالیٰ نے ہر مدعیٔ باطل کے دعوے کو توڑ کر رکھ دیا اور اسلام کو ابد در کنار بنا دیا۔

دل ز غیر اللہ مسلماں بر کند
نعرۂ لَا قَوْمَ بَعْدِیْ می زند

مسلمان اس حقیقت سے واقف ہے کہ خدا کا آخری اور مکمل دین' اسلام ہے۔ اس حقیقت کے اعتراف سے' وہ ہر غیر خداوندی نظریۂ زندگی سے منہ موڑ لیتا ہے اور پورے حتم و یقین سے دنیا میں یہ نعرہ بلند کرتا ہے کہ نہ دنیا میں اسلام کے بعد کوئی اور دین ہو سکتا ہے نہ اُمتِ مسلمہ کے بعد کوئی اور قوم۔

کتنا بلند ہے یہ دعوے اور کس قدر برگزیدہ ہے وہ قوم جو اس دعوے کی علمبردار ہو۔ وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا (۲/۱۴۳)

در معنیٔ ایں کہ مقصودِ رسالتِ محمدیہؐ تشکیل و تاسیسِ حرّیت و مساوات و اخوتِ بنی نوعِ آدم است

گذشتہ صفحات میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ اسلام کی رُو سے' مسلمانوں کو ایک جماعت' ایک قوم' ایک اُمت بن کر رہنا ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دنیا میں اور قومیں بھی ہیں۔ ان میں اور اس قوم میں جو دین کی بنیاد پر متشکل ہوگی' فرق کیا ہے؟ ان میں بنیادی فرق یہ ہے کہ دنیا میں ہر قوم کا مطمحِ نگاہ اپنی قوم کی فلاح و بہبود ہوتا ہے۔ سب سے بڑا قوم پرست اور محبِ وطن وہ ہے جو دوسری قوموں کو لوٹ کھسوٹ کر اپنی قوم کی خوشحالی اور فارغ البالی کا سامان پیدا کرے۔ قومیت کے نظریہ نے نوعِ انسانی کو مختلف گروہوں اور ٹکڑوں میں تقسیم کر رکھا ہے اور ان میں سے ہر گروہ دوسرے گروہ کے ساتھ برسرِ پیکار ہے۔ اس کے برعکس' ملتِ اسلامیہ' جو رسالتِ محمدیہ (قرآن کی ابدی تعلیم) کی بنیادوں پر متشکل ہوتی ہے' اس کا نصب العینِ حیات یہ ہے کہ تمام نوعِ انسانی کو ہر قسم

کی غلامی سے چھڑا کر، انہیں صحیح آزادی، مساوات اور اخوت کا پیغام دے۔ اس اُمت کا فریضہ پورے عالمِ انسانی کی ربوبیت (نشوونما) ہے۔ اس میں نہ کسی ملک کی تمیز ہے نہ قوم کی، نہ کسی نسل کی تخصیص ہے نہ زبان کی۔ اس کے نزدیک ہر فرزندِ آدم، خواہ وہ کسی قوم یا نسل، ملک یا مذہب سے متعلق ہو، بہ حیثیت ابنِ آدم واجب التکریم ہے۔ حریتِ فکر و نظر اور قانون کی نگاہ میں مساوات اس کا بنیادی حق ہے جس سے اُسے کسی صورت میں بھی محروم نہیں کیا جاسکتا۔ اُمتِ مسلمہ دنیا میں ان انسانی حقوق کی نگہداشت کے لئے وجود میں لائی گئی تھی۔

اس حقیقت کی وضاحت کے لئے علامہ اقبالؒ پہلے یہ بتاتے ہیں کہ بعثتِ نبی اکرمؐ سے پہلے دنیا کی کیا حالت تھی اور حضورؐ نے آکر اس میں کیا انقلاب پیدا کیا۔ پہلے کیفیت یہ تھی کہ

بود انساں در جہاں انساں پرست
ناکس و نابود مند و زیردست

انسانوں کا ایک گروہ ایسا تھا جس نے کسی نہ کسی طرح اقتدار حاصل کرکے اپنے آپ کو بالادست بنا رکھا تھا اور دوسرے انسان، جو ضعیف و ناتواں تھے، اُن کی پرستش کرتے تھے۔ اُن کی محکومی اور غلامی اختیار کئے ہوئے تھے۔

سطوتِ کسریٰ و قیصر رہزنش
بندہا در دست و پا و گردنش

ملوکیت کی چیرہ دستیاں ان غریبوں اور کمزوروں کی متاعِ حیات کو چھین جھپٹ کر لے جاتی تھیں۔ بالادست قوتوں نے ان مغلوب انسانوں کو مختلف قسم کی زنجیروں میں بُری طرح جکڑ رکھا تھا۔

کاہن و پاپا و سلطان و امیر
بہرِ یک نخچیر صد نخچیر گیر

ایک طرف ملوکیت کا فولادی پنجہ تھا اور دوسری طرف مذہبی پیشوائیت کے مقدس اغلال و سلاسل جن میں مجبور و مقہور انسان کا بال بال بندھا ہوا تھا۔ غرضیکہ سینکڑوں شکاری تھے جو اس ایک شکار کے پیچھے لگے ہوئے تھے۔

صاحبِ اورنگ و ہم پیرِ کنشت
باج بر کشتِ خرابِ اُو نوشت

ایک طرف بادشاہ تھا جو غریبوں سے اپنا ٹیکس وصول کرتا تھا۔ دوسری طرف مذہبی پیشوا تھے جو ان سے خدائی ٹیکس وصول کرتے تھے۔ اگر وہ بادشاہ کا ٹیکس ادا نہ کرے تو اسے جیل خانہ میں جانا پڑتا تھا اور اگر ان خدائی فوجداروں کا ٹیکس

نہ دے تو یہ اسے جہنم رسید کر دیتے تھے۔

درکلیسا اسقفِ رضواں فروش
بہر ایں صیدِ زبوں دامے بدوش

گرجا میں پادری، ایک ہوشیار شکاری کی طرح جال کندھے پر ڈالے اس شکار کے پیچھے پیچھے پھرتا رہتا تھا۔ وہ اس سے کہتا تھا کہ جو کچھ تیرے پاس ہے مجھے دیدے اور میں اس کے عوض تمہیں جنت دیتا ہوں۔

برہمن گُل از خیابانش ببرد
خرمنش مُغ زادہ با آتش سپرد

مندر میں برہمن، اس کے گلستانِ زندگی کے تر و تازہ پھول چن کر، دیوی کے چرنوں میں ڈال دیتا تھا اور پارسیوں کے معبد میں مُغ زادے اس غریب کی کھیتی کو برباد کر کے نذر آتشکدہ کر دیتے تھے۔

از غلامی فطرتِ او دوں شدہ
نغمہ ہا اندر نے اُو خوں شدہ

غرضیکہ صدیوں کی غلامی سے، بچارے کمزور و ناتواں انسان کی فطرت پست ہو چکی تھی۔ وہ اپنے آپ کو صفِ انسانیت میں کھڑے ہونے کے قابل ہی نہیں سمجھتا تھا۔ وہ سب کچھ سہتا لیکن ایک حرفِ شکایت اس کے لب تک نہ آسکتا۔

دنیا میں انسان کی حالت یہ ہو چکی تھی کہ

تا امینے حق بحق داراں سپرد
بندگاں را مسندِ خاقاں سپرد

ایک امین آیا اور اس نے اِن ڈاکوؤں کے گروہ سے غریب انسانوں کی متاعِ حیات چھین کر، اسے اس کے مالکوں کے حوالے کر دیا۔ اس نے محکوم و مغلوب انسانوں کو فرشِ خاک سے اُٹھا کر مسندِ شاہی پر بٹھا دیا۔

شعلہ ہا از مُردہ خاکستر کشاد
کوہکن را پایۂ پرویز داد

اس نے انسانیت کی بجھی ہوئی راکھ سے، پھر سے زندگی کے شعلے بیدار کئے اور کوہکن کو دولتِ پرویزی کا مالک بنا دیا۔

اعتبارِ کارِ بنداں را فزود
خواجگی از کار فرمایاں ربود

اس نے اپنی انقلاب آفریں دعوت سے ساری دنیا کو بتا دیا کہ کسی انسان کو اس کا حق حاصل نہیں کہ وہ دوسرے انسانوں کو اپنا محکوم اور غلام بنائے۔ ہر انسان کی قدر و قیمت اس کے جوہرِ ذاتی اور اعمالِ حیات کی رُو سے ہے نہ کہ اضافی نسبتوں کی بنا پر۔

قوّتِ اُو ہر کہن پیکر شکست
نوعِ انساں را حصارِ تازہ بست

اُس کی اِس آواز نے تمام قدیمی اور فرسودہ نظریاتِ حیات کو توڑ کر رکھ دیا اور نوعِ انسانی کے گرد ایسا محکم حصار کھینچ دیا جس نے اُسے استبداد کی ہر قوّت سے محفوظ و مصئون کر دیا۔ اب کسی خون آشام کا ہاتھ اُس کی رگِ جاں تک نہیں پہنچ سکتا تھا۔

تازہ جاں اندر تنِ آدم دمید
بندہ را باز از خداونداں خرید

اس نے غلاموں کو ان کے آقاؤں سے خرید کر آزاد کر دیا اور ابنِ آدم کے تنِ ناتواں میں حیاتِ تازہ کی روح پھونک دی۔

زادنِ اُو مرگِ دنیائے کہن
مرگِ آتش خانہ و دیر و شمن

اُس (امینِ صادق) کی بعثت دنیائے کہن کے لئے پیغامِ موت تھی۔ اس سے مجوسیوں کے آتشکدے ٹھنڈے پڑ گئے اور بُت خانوں کی مورتیاں اوندھے مُنہ گر پڑیں۔

حرّیت زاد از ضمیرِ پاکِ اُو
ایں مے نوشیں چکید از تاکِ اُو

اس نے نوعِ انسانی کو حریتِ فکر و نظر کا سبق دیا۔ اس سے قبل ذہنِ انسانی آزادی کے کیف و سرور سے یکسر ناآشنا تھا۔ اس ساقیٔ بادۂ توحید نے اسے اس سے لذت اندوز کیا۔

عصرِ نو کایں صد چراغ آوردہ است　چشم در آغوشِ اُو وا کردہ است

نبیٔ اکرمؐ کی بعثتِ مقدسہ، دنیائے قدیم اور جہانِ نَو کے درمیان بطور حدِ فاصل کھڑی ہے۔ دنیائے قدیم، جہالت اور تاریکی کا دَور تھا اور جہانِ نَو، علم و بصیرت اور تمدّن و ترقّی کا زمانہ۔ اس جہانِ نَو میں علم و تہذیب کی جس قدر شمعیں فروزاں دکھائی دیتی ہیں، یہ سب اُسی آفتابِ عالمتاب کی نورانی کرنوں سے کسبِ ضیاء کرتی ہیں۔ اگر دنیا میں قرآنی انقلاب نہ آتا تو انسان اُسی تاریکی اور جہالت کی چادروں میں ملبوس رہتا جس میں یہ صدیوں سے لپٹے چلا آرہا تھا۔

نقشِ نو بر صفحۂ ہستی کشید
اُمّتے گیتی کشائے آفرید

نبیٔ اکرمؐ کے ظہور سے کتابِ زندگی نے ایک نیا ورق اُلٹا اور اس ورق پر ایک نئی دنیا کا نقشہ سامنے آیا۔ آپ کی رسالت نے ایک ایسی اُمت تشکیل کی جس نے دنیائے علم و تہذیب کے ہر باب کو وَا کردیا۔

اُمّتے از ماسوا بیگانۂ
بر چراغِ مصطفٰےؐ پروانۂ

ایسی اُمت جو چراغِ توحید کی پروانہ تھی اور ہر غیر خداوندی نظام و آئین سے بیگانہ یعنی لا الٰہ۔ الا اللہ کی زندہ تفسیر

اُمّتے از گرمیٔ حق سینہ تاب
ذرّہ اش شمعِ حریمِ آفتاب

وہ اُمت جس کا سینہ حق کی حرارت سے گرمجوش تھا، وہ اُمت جس کے ایک ایک ذرّہ میں (نورِ رسالت کے انعکاس سے) ایسی چمک تھی کہ وہ حریمِ آفتاب (سورج کے محل) کے لئے شمع کا کام دیتی تھی۔

کائنات از کیفِ او رنگیں شدہ
کعبہ ہا بت خانہ ہائے چیں شدہ

وہ اُمت جس کے ذوقِ جمال سے کائنات کے سادہ اوراق، دامانِ باغبان و کفِ گلفروش بن گئے اور جس کی حسن کاریوں سے زُہد و انزوا کی یبوستیں کیف باریوں میں تبدیل ہوگئیں۔

مرسلان و انبیاء آبائے اُو
اکرمِ اُو نزدِ حق اتقائے اُو

وہ اُمت جو حسب نسب کی خود ساختہ نسبتوں سے بلند ہوکر اشتراکِ دین کی بنیاد پر ایک قوم بن گئی اور اس طرح مختلف اقوام

و ملل کے انبیائے کرام اس اُمت کے آباؤ اجداد قرار پا گئے۔

اس اُمت نے تعظیم و تکریم کے معیار اور پیمانے بھی بدل ڈالے۔ اب سب سے زیادہ واجب التکریم وہ قرار پایا جس نے قوانینِ خداوندی کی سب سے زیادہ پیروی کی۔

کُلُّ مُؤْمِنٍ اِخْوَۃٌ اندر دِلش
حریت سرمایۂ آب و گِلش

اب اخوت (بھائی بھائی ہونے) کا معیار بھی نسبی قرابتداری کے بجائے اشتراکِ ایمان قرار پاگیا۔ دنیا کے کسی حصے میں دو انسان ہوں۔ جب وہ ایمان لے آئے تو آپس میں بھائی بھائی بن گئے اور ہر قسم کی غلامی سے آزاد ہوکر حریت کے عملی پیکر بن گئے۔

ناشکیبِ امتیازات آمدہ
در نہادِ اُو مساوات آمدہ

رنگ، نسل، زبان، خون کے تمام امتیازات سے بلند ہوکر سب ایک سطح پر کھڑے ہوگئے اور اس طرح دنیا میں صحیح مساوات کی مثال قائم کردی۔

ہمچو سرو آزاد فرزندانِ اُو
پختہ از قالُوا بلیٰ پیمانِ اُو

اس اُمت کے فرزند دنیا میں سرو کی طرح آزاد ہیں۔ یعنی قرآن کے غیر متبدّل اصولوں کے پابند اور ساری دنیا کے غیر خداوندی رسوم و آئین سے آزاد، خدا پر ایمان اور انسانوں کے خودساختہ نظریات و تصورات سے انکار۔

سجدۂ حق گل بہ پیمائش زدہ
ماہ و انجم بوسہ بر پایش زدہ

ایک خدا کے سامنے جھک کر ساری دنیا کی چوکھٹوں سے مستانہ وار بے نیاز گذر جانے والے، کائنات کی تمام قوتیں اُن کے سامنے سجدہ ریز اور یہ قوانینِ خداوندی کے سامنے سرِ تسلیم خم کردہ۔

یہ ہے وہ اُمت جسے رسالتِ محمدیہ نے متشکل فرمایا۔ اس کے بعد علامہ اقبالؒ نے اخوت، مساوات اور حریت کی وضاحت کے لئے تین تمثیلی واقعات بیان کئے ہیں۔ انہیں آئندہ باب میں ملاحظہ فرمائیے۔

حکایتِ بوعبید و جابان در معنیٔ اخوتِ اسلامیہ

سابقہ عنوان میں بتایا گیا تھا کہ رسالتِ محمدیہ کا مقصود و مطلوب یہ ہے کہ نوعِ انسانی میں حریت، مساوات اور اخوت کی تشکیل و تاسیس کی جائے۔ زیرِ نظر عنوان میں علامہ اقبالؒ دو تین واقعات (کی مثالوں) سے اس حقیقت کی وضاحت کرتے ہیں کہ مسلمانوں نے اسلام کی اِس بنیادی تعلیم پر کس انداز سے عمل کیا۔ پہلی مثال ایک ایسے واقعہ کی ہے جو فتحِ ایران کے وقت ظہور میں آیا۔

شُد اسیرِ مسلمے اندر نبرد
قائدے از قائدانِ یزدجرد

میدانِ جنگ میں ایک سپاہی نے ایک ایرانی کو گرفتار کر لیا۔ وہ ایرانی کوئی معمولی سپاہی نہیں تھا۔ شاہنشاہِ ایران (یزدجرد) کے سرداروں میں سے ایک سردار تھا۔ لیکن مسلمان سپاہی کو اِس کا علم نہیں تھا۔

گبرِ باراں دیدہ و عیار بود
حیلہ جُو و پُرفن و مکار بود

وہ ایرانی سردار بڑا چالاک، ہوشیار اور تجربہ کار تھا۔

از مقامِ خود خبر دارش نہ کرد
ہم زِ نامِ خود خبردارش نہ کرد

اس نے اپنے گرفتار کرنے والے مسلمان سپاہی کو نہ اپنا نام بتایا اور نہ ہی یہ کہ اس کا منصب کیا ہے۔

گفت می خواہم کہ جاں بخشی مرا
چوں مسلماناں اماں بخشی مرا

نام پتہ بتائے بغیر اُس نے اُس مسلمان سپاہی سے کہا کہ میں چاہتا ہوں کہ تو مسلمانوں کی طرح مجھے اپنی پناہ میں لے لے اور مجھے میری جان کی امان دے دے

کرد مسلم تیغ را اندر نیام
گُفت خونت ریختن بر من حرام

اُس مسلمان سپاہی نے اسے امان دے دی۔ اپنی تلوار نیام میں رکھ لی اور اُس سے کہہ دیا کہ مجھ پر تیرا خون حرام ہے۔

چوں دُرفشِ کاویانی چاک شُد
آتشِ اولادِ ساساں خاک شُد

جنگ ختم ہوگئی۔ ایران کو سخت شکست ہوئی۔ اس کا عَلَم سرنگوں ہوگیا۔ ساسانی خاندان کی شوکت و سطوت راکھ کا ڈھیر بن گئی۔

آشکارا شُد کہ جاباں است اُو
میرِ سرِ بازانِ ایران است اُو

اس وقت پتہ چلا کہ وہ ایرانی جسے اُس مسلمان سپاہی نے پناہ دی تھی درحقیقت' ایران کا کمانڈر' جاباں تھا جس کے خلاف فاتح و منصور مجاہدین کے دل میں آتشِ انتقام بھڑک رہی تھی۔

قتلِ اُو از میرِ عسکر خواستند
از فریبِ اُو سخن آراستند

انہوں نے اپنے کماندار سے کہا کہ جاباں کو قتل کرنا چاہیئے' اس نے دھوکا دے کر پناہ حاصل کی ہے۔ اس پناہ دہی کی حقیقت کچھ نہیں۔

بوعبید آں سیّدِ فوجِ حجاز
در دَغَا عزمش ز لشکر بے نیاز

بات بڑھتے بڑھتے لشکرِ اسلام کے سپہ سالار حضرت ابوعبیدؓ تک پہنچی۔ آپ نے سارا واقعہ سُنا اور اس کے بعد کہا کہ

گفت اے یاراں مسلمانیم ما
تارِ چنگیم و یک آہنگیم ما

اے دوستو! ہم مسلمان ہیں۔ ہم سب ایک ہی ساز کی مختلف تاریں ہیں اور ان سب تاروں سے ایک ہی آواز نکلتی ہے۔ ساز میں چھوٹے سے چھوٹا اور بڑے سے بڑا تار یکساں حیثیت رکھتا ہے۔ نغمہ اِن تمام تاروں کی ہم آہنگی سے مرتب ہوتا ہے۔ اِس لئے اِس میں یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ فلاں آواز کس تار سے پیدا ہوئی اور فلاں کس سے؟

نعرۂ حیدرؓ، نوائے بوذرؓ است
گرچہ از حلقِ بلالؓ و قنبرؓ است

سطح بین نگاہوں میں حضرت علیؓ اور حضرت ابوذر غفاریؓ کا شمار قوم کے سرداروں میں ہوگا اور حضرت بلالؓ اور حضرت قنبرؓ غلاموں اور ملازموں کی صف میں کھڑے ہوں گے۔ آقا اور سردار کے فیصلہ کی پابندی غلام اور ملازم پر تو ہوگی، لیکن غلام اور ملازم کے کسی عہد و پیمان کی پابندی آقا اور سردار پر نہیں ہوگی۔ لیکن ہم مسلمان ہیں۔ ہم میں اس قسم کی تفریق و تمیز قطعاً نہیں ہو سکتی۔ ہم میں جو لفظ بلالؓ و قنبرؓ کی زبان سے نکلے گا اسے حضرت علیؓ اور ابوذرؓ غفاری کی آواز سمجھا جائے گا۔

ہر یکے از ما امینِ ملّت است
صلح و کینش، صلح و کینِ ملّت است

ہم میں سے ہر شخص ملّت کا امین ہے جس سے اس کی صلح ہے، ساری ملّت کی اس سے صلح ہے۔ جس سے اسے دشمنی ہے، ساری ملّت کی اس سے دشمنی ہے یا جس سے ملّت کی صلح ہے اس سے تمام افرادِ ملّت کی صلح ہے۔ جس سے ملّت کی دشمنی ہے اس سے تمام افراد کی دشمنی ہے۔

ملّت ار گردد اساسِ جانِ فرد
عہدِ ملّت می شود پیمانِ فرد

جب فرد کی جان کی اساس و بنیاد ملّت قرار پا جائے تو ہر فرد کا ہر پیمان خود ملّت کا پیمان بن جاتا ہے اور ملّت کا عہد و پیمان ہر فرد پر واجب ہو جاتا ہے۔

گرچہ جاپان دشمنِ ما بودہ است

مسلمے اُو را اماں بخشودہ است

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جاپان ہمارا سخت دشمن ہے۔ لیکن اسے ایک مسلمان نے پناہ دے دی ہے۔ اس لئے

خونِ اُو اے معشرِ خیر الانام

بر دمِ تیغِ مسلماناں حرام

اے اُمتِ محمدیہ! اس مجوسی سپہ سالار (جاپان) کا خون ہماری تلوار پر حرام ہے۔ ہم میں سے جسے ایک فرد پناہ دیدے اس کی پناہ ساری امت کی طرف سے پناہ ہو گی۔

(۵)

(۲) حکایتِ سلطان مراد و معمار در معنئ مساواتِ اسلامیہ

پہلا واقعہ اخوتِ اسلامی کی مثال کے طور پر پیش کیا گیا۔ زیرِ نظر واقعہ مساوات کی نظیر کے طور پر سامنے لایا جاتا ہے۔ یہ واقعہ شاہنشاہ مراد اور ایک عام معمار کے مابین پیش آیا تھا۔

بُود معمارے زِ اقلیمِ خجند — در فنِ تعمیر نامِ اُو بلند

ساخت آں صنعت گر فرہاد زاد — مسجدے از حکمِ سلطانِ مراد

ایک نامور ایرانی معمار نے ہندوستان کے سلطان مُراد کے حکم سے ایک عالی شان مسجد بنائی۔

خوش نیامد شاہ را تعمیرِ اُو — خشمگیں گردید از تقصیرِ اُو

آتشِ سوزندہ از چشمش چکید — دستِ آں بیچارہ از خنجر برید

بادشاہ کو اس کی تعمیر کردہ مسجد پسند نہ آئی۔ عتابِ ملوکیت جوش میں آ گیا اور اس نے حکم دے دیا کہ معمار کا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔

جوئے خوں از ساعدِ معمار رفت

پیشِ قاضی ناتوان و زار رفت

چنانچہ معمار کا ہاتھ کاٹ ڈالا گیا اور وہ اپنی فریاد لے کر قاضی کی عدالت میں پہنچا۔

آں ہنرمندے کہ دستش سنگ سُفت — داستانِ جورِ سلطاں باز گفت

گفت اے پیغامِ حق گفتارِ تو　　　حفظِ آئینِ محمدؐ کارِ تو

اس نے قاضی کو بادشاہ کے ظلم و جور کی داستان سنائی اور اس سے کہا کہ وہ قانونِ شریعتِ محمدیہ کے مطابق اس کا فیصلہ کرے۔ اس نے یہ بھی کہا کہ

سفتہ گوشِ سطوتِ شاہاں نیم
قطع کن از روئے قرآں دعویم

میں کسی بادشاہ کا زر خرید غلام نہیں ہوں۔ میں آزاد مرد ہوں۔ میرا معاملہ قرآن کی رُو سے فیصل کیا جائے۔

قاضیٔ عادل بدنداں خستہ لب
کرد شہ را در حضورِ خود طلب

قاضی نے جب یہ داستاں سُنی تو حیرت اور غصہ سے اپنے ہونٹ چبانے لگا اور اس نے بادشاہ کے نام سمن جاری کر دیئے۔

رنگِ شہ از ہیبتِ قرآں پرید
پیشِ قاضی چوں خطا کاراں رسید

قرآن کا نام سُنکر بادشاہ کا رنگ اُڑ گیا اور نادم و شرمسار ملزموں کے کٹہرے میں جا کھڑا ہوا۔

از خجالت دیدہ بر پا دوختہ　　　عارضِ اُو لالہ ہا اندوختہ

وہ قاضی کے حضور سر جھکائے کھڑا تھا اور اس کا چہرہ شرم و ندامت سے تمتما رہا تھا۔

یک طرف فریادیٔ دعویٰ گرے　　　یک طرف شاہنشہٖ گردُوں فرے

عدالت میں ایک طرف وہ معمار بہ حیثیتِ مستغیث کھڑا تھا اور سامنے اس مملکت کا بادشاہ ملزم کی حیثیت سے۔

گفت شہ از کردہ خجلت بردہ ام　　　اعتراف از جرم خود آوردہ است

بادشاہ نے کہا کہ میں اپنے کیئے پر نادم ہوں اور اپنے جُرم کا اعتراف کرتا ہوں۔

گفت قاضی فی القصاص آمد حیوٰۃ
زندگی گیرد بایں قانوں ثبات

قاضی نے بادشاہ سے کہا کہ قرآن نے جرم کے لئے قصاص کا حکم دیا ہے اور اس کی حکمت و غایت یہ بتائی ہے کہ اس میں انسان کے لئے رازِ حیات ہے۔ اگر جرم کی سزا نہ دی جائے تو معاشرہ کا نظام درہم برہم ہو جائے اور نوعِ انسانی

کے لئے جینا دشوار ہو جاتے. اور چونکہ قرآن کی رُو سے ہر فرزندِ قوم یکساں احترام کا مستحق ہے اس لئے اس کے قانون میں جان کا بدلہ جان ہے' بلا تمیز اس کے کہ وہ جان ایک مزدور کے قالب میں ہے یا شہنشاہ کے پیکر میں. اسی اصول کے مطابق

عبدِ مسلم کمتر از احرار نیست
خونِ شہ رنگیں تر از معمار نیست

مسلمان غلام کی جان کی قیمت' آزاد مرد سے کسی صورت میں کم نہیں ہے[1]. اور یہ واقعہ ہے کہ بادشاہ کا خون' معمار کے خون سے زیادہ سُرخ نہیں ہوتا. اس لئے قصاص کے معنی یہ ہیں کہ معمار کے ہاتھ کے بدلے' بادشاہ کا ہاتھ کاٹ دیا جائے.

چوں مراد ایں آیۂ محکم شنید
دستِ خویش از آستیں بیروں کشید

جب شاہنشاہ مرادؔ نے قرآن کی یہ آیت سنی تو خدا کے حکم کے سامنے سر جھکا دیا اور اپنا ہاتھ آستین سے باہر نکال کر قطع کر دینے کے لئے پیش کر دیا.

مدّعی را تابِ خاموشی نماند
آیۂ بالعدل و الاحسان خواند

جب مدّعی نے یہ دیکھا تو وہ قرآن کے اصولِ عدل' قاضی کی جرأت اور شاہنشاہ مُراد کے ایمان اور جذبۂ تسلیم سے اس قدر متأثر ہوا کہ وہ بے اختیار بول اُٹھا کہ خدا نے عدل کے ساتھ احسان کا بھی حکم دیا ہے. عدل کا تقاضا پورا ہو گیا. اب میری طرف سے احسان کی پیشکش ہے.

گفت از بہرِ خدا بخشیدمش
از برائے مصطفیؐ بخشیدمش

میں شاہنشاہ کو خدا اور اس کے رسولؐ کے واسطے معاف کرتا ہوں. اس سے کچھ مؤاخذہ نہیں کرنا چاہتا.

یافت مورے بر سلیمانے ظفر
سطوتِ آئینِ پیغمبرؐ نگر

---

[1] علامہ اقبالؒ نے غلام اور آزاد کے الفاظ تقابل کے لئے استعمال کئے ہیں ورنہ اسلام میں غلام کا تصور ہی نہیں ہو سکتا.

اس احسان مندانہ سلوک سے اُس معمار نے شاہنشاہِ مراد کے خلاف عظیم فتح حاصل کر لی۔ یوں سمجھئے گویا ایک ضعیف و ناتواں چیونٹی نے (حضرت) سلیمانؑ پر فتح پا لی۔

یہ ہے شریعتِ محمدیؐ کے غلبہ و اقتدار کا نتیجہ، اس لئے کہ اس شریعت کی بنیاد قرآن پر ہے۔ اور

پیشِ قرآں بندہ و مولا یکے است
بوریا و مسندِ دیبا یکے است

قرآن کے نزدیک غلام اور آقا برابر ہیں۔ اس کی بارگاہ میں ایک بوریا نشین فقیر اور مسندِ عالی پر متمکن سردار میں کچھ فرق نہیں۔

(٭)

در معنئ حریتِ اسلامیہ و سرِّ حادثۂ کربلا

پہلی مثال اخوت کی تھی، دوسری مساوات کی، تیسری مثال حریت کی ہے جس کے لئے واقعۂ کربلا کو سامنے لایا گیا ہے۔ اس میں سب سے پہلے تمہیداً عقل و عشق کا تقابل ہے۔ جیسا کہ قارئین کو معلوم ہے 'عقل' سے مُراد وہ جذبہ (یا قوت) ہے جو انسان کی دولت و املاک اور جسم و جان کی حفاظت کی فکر کرتی اور اس کے لئے مختلف تدابیر سجھاتی اور سامان مہیا کرتی ہے۔ اس کے برعکس 'عشق' سے مفہوم وہ جذبہ ہے جو بلند اصولوں اور مستقل اقدار کے لئے انسان کو سب کچھ (مال و دولت، جسم، جان) قربان کر دینے پر آمادہ کرتا ہے۔ قرآن میں عشق کے لئے ایمان کی اصطلاح آئی ہے۔ ایمان کا تقاضا یہ ہے کہ انسان، خدا کے علاوہ کسی اور کے سامنے نہ جُھکے۔ جب انسان، بلند اقدار کی خاطر، اپنا سب کچھ قربان کر دینے پر آمادہ ہو، تو اسے کسی کے سامنے جھکنے کی ضرورت ہی نہیں رہتی۔ ایک انسان کو دوسرے انسان کے سامنے احتیاج جھکاتی ہے۔ لہٰذا جو انسان احتیاج سے بلند ہو جائے وہ کسی (غیر اللہ) کے سامنے کیوں جُھکے؟

ہر کہ پیماں با ہُوَ الْمَوْجُوْدُ بست
گردنش از بندِ ہر معبود رست

جو شخص قوانینِ خداوندی کی اتباع کو مقصودِ زندگی قرار دے لے اور اس طرح اپنا عہد و پیمان اللہ سے باندھ لے اس کی گردن میں کسی آقا کی غلامی اور محکومی کی زنجیر نہیں رہتی۔

مومن از عشق است و عشق از مومن است
عشق را ناممکنِ ما ممکن است

اسی کا نام عشق ہے۔ اسی سے ایک عام انسان، مردِ مومن بن جاتا ہے۔ اور یہ عشق انسان کے اندر ایسی قوتیں بیدار کر دیتا ہے کہ جن باتوں کو ہم (عام انسان) ناممکن کہہ دیتے ہیں، اس کے نزدیک سب ممکنات میں سے ہو جاتی ہیں۔ اس کے لئے بڑی سے بڑی قربانی بھی ناممکن نہیں رہتی۔

عقل سفّاک است و اُو سفّاک تر
پاک تر، چالاک تر، بے باک تر

اس میں شبہ نہیں کہ بعض اوقات عقل بھی، ایک بڑے مفاد کے حصول کے لئے، چھوٹے فائدے کی قربانی کا سبق دیتی ہے۔ لیکن وہ عشق کے مقام تک کہاں پہنچ سکتی ہے جو زندگی کے بلند مقاصد کی خاطر، انسانی جان تک کو قربان کر دینے کی تلقین کرتا ہے۔ اس نقطۂ نگاہ سے دیکھئے تو عشق، عقل سے کم چالاک نظر نہیں آتا۔ چالاکی سے مقصود یہی ہے کہ اپنے مفاد کے حصول کے لئے بہترین تدبیر کی جائے۔ عشق اپنے مقصد کے حصول کے لئے ایسی تدبیر کرتا ہے جو عقل کے گمان و خیال میں بھی نہیں آ سکتی۔ لیکن عقل کی چالاکی اور عشق کی چالاکی میں ایک نمایاں فرق ہے۔ عقل اپنے مقصد کے حصول میں ہر (جائز و ناجائز) حربہ استعمال کر لیتی ہے۔ لیکن عشق، ہمیشہ پاکباز ہوتا ہے۔ وہ کبھی کوئی ناجائز ذریعہ استعمال نہیں کرتا اور یہی وجہ ہے کہ وہ بیباک بھی ہوتا ہے کہ ـــ آں را کہ حساب پاک است: از محاسبہ چہ باک؟

عقل در پیچاکِ اسباب و علل
عشق چوگاں بازِ میدانِ عمل

عقل اپنے مقصد کے حصول کے لئے اسباب و ذرائع کی فکر اور تلاش میں رہتی ہے۔ لیکن عشق اپنے تیشہ سے اپنا راستہ آپ تراش لیتا ہے۔ وہ جب کسی کام کا ارادہ کر لیتا ہے تو اس کے بعد فوراً آمادہ بہ عمل ہو جاتا ہے۔

عشق صید از زورِ بازو افگند
عقل مکار است و دامے می زند

عقل حیلہ اور فریب کے جال پھیلاتی اور اس طرح شکار پھانستی ہے۔ عشق شیروں کی طرح، اپنی قوتِ بازو سے صید افگنی کرتا ہے۔

عقل را سرمایہ از بیم و شک است
عشق را عزم و یقیں لاینفک است

عقل ہمیشہ دو راہے پر کھڑی ہو کر اس فکر میں غلطاں و پیچاں رہتی ہے کہ ـــ کہیں ایسا نہ ہو جائے، کہیں ویسا نہ ہو جائے
لیکن عشق جب کسی بات کا فیصلہ کر لیتا ہے تو پھر اس پر جم کر کھڑا ہو جاتا ہے۔

آں کند تعمیر تا ویراں کند
ایں کند ویراں کہ آباداں کند

عقل جس چیز کو تعمیر کر رہی ہو، سمجھ لیجیے کہ اس کا انجام تخریب ہے۔ غالبؔ کے الفاظ میں، اس کی تعمیر میں خرابی کی صورت مضمر ہوتی ہے۔ عقل جو کچھ بنائے گی مادی دنیا میں مادی اسباب و ذرائع ہی سے بنائے گی اور یہ ظاہر ہے کہ ہر مادی شے تغیر آشنا ہوتی ہے اور فنا آمادہ۔ لہٰذا، اس کا انجام تخریب کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا۔ اس کے برعکس، عشق کے ہاتھوں جو کچھ بظاہر برباد ہوتا دکھائی دیتا ہے وہ درحقیقت، ایک جدید عمارت کی تعمیر کے لئے بنیادیں کھودنے کے مرادف ہوتا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ عقل، مال و دولت جمع کرنے میں مصروف ہے۔ خزائن و دفائن کی شکل میں اس کا نتیجہ بھی ہمارے سامنے آ جاتا ہے۔ لیکن اس کا مآل شرفِ انسانیت کی تباہی کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس، عشق کا مسلک ایثار و قربانی ہوتا ہے۔ اس میں نظریہ آتا ہے کہ انسان کے ہاتھ سے سب کچھ جاتا ہے۔ لیکن اس کا مآل انسانی ذات کی تکمیل اور اس کی خودی کا استحکام ہوتا ہے۔

عقل چوں باد است ارزاں در جہاں
عشق کمیاب و بہائے او گراں

عقل ہوا کی طرح بالکل بے قیمت اور ہر جگہ میسر آ جانے والی جنس ہے۔ اس کے برعکس عشق بڑی کمیاب لیکن گرانمایہ جنس ہے۔ بہت کم ملتی ہے لیکن اس کی قیمت بڑی ہوتی ہے۔

عقل محکم از اساسِ چون و چند
عشق عُریاں از لباسِ چون و چند

عقل کی بنیاد منطقی موشگافیوں پر ہوتی ہے اور یہ چیز کو محسوس پیمانوں سے ناپتی ہے۔ اس کے برعکس، عشق کے پیمانے مستقل اقدار ہوتے ہیں جن کا سرچشمہ جہانِ چون و چند سے ماوراء ہے۔

عقل می گوید کہ خود را پیش کُن
عشق گوید امتحانِ خویش کُن

عقل کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ ہر وقت اپنے آپ کو آگے بڑھانے کی فکر کرو۔ لیکن عشق کی تاکید یہ ہوتی ہے کہ ہر وقت اپنا

محاسبہ کرتے رہو اور یہ دیکھو کہ مجھ میں کیا کمی ہے اور کیا سُقم ہے۔ میری ذات کس حد تک پختہ ہو چکی ہے اور کس حد تک اس کا نشو و نما باقی ہے۔

عقل با غیر آشنا از اکتساب
عشق از فضل است و با خود در حساب

عقل اکتسابی چیز ہے۔ مشق اور ممارست سے بڑھتی ہے اور اپنے سے غیر کے ساتھ آشنائی میں اسے کوئی باک نہیں ہوتا۔ عشق خدا کی دین ہے اور اپنا معاملہ ہمیشہ اپنے ساتھ رکھتا ہے۔

عقل گوید شاد شو، آباد شو
عشق گوید بندہ شو آزاد شو

عقل کا منتہیٰ یہ ہے کہ انسان کو طبعی دنیا کی لذات حاصل ہوں: مال، دولت، اولاد وغیرہ (خواہ یہ کسی طریقہ سے حاصل ہوں)۔ عشق کی تلقین یہ ہے کہ تو ایک خدا کا محکوم بن جا اور ساری دنیا کی چوکھٹوں سے مستانہ وار بے نیاز گزر جا۔

قبل اس کے کہ ہم آگے بڑھیں ایک نکتہ کی وضاحت ضروری ہے۔ مندرجہ بالا اشعار (نیز کلامِ اقبالؒ کے دیگر مقامات) میں عقل کے خلاف جو کچھ کہا گیا ہے اس سے یہ نہیں سمجھ لینا چاہیئے کہ علامہ اقبالؒ عقل کی تنقیص کرتے ہیں اور اس کے پیچھے لٹھ لئے پھرتے ہیں۔ قرآن نے عقل و فکر کو بڑی اہمیت دی ہے اور یہی موقف علامہ اقبالؒ کا بھی ہے۔ جس بات کی مخالفت خود قرآن اور اس کی اتباع میں حضرت علامہ کرتے ہیں، وہ یہ ہے کہ عقل انسان کو صرف مفادِ خویش کا سبق دیتی ہے اور دوسروں کی بہبود کی قطعاً پروا نہیں کرتی۔ وہ اپنے پیشِ نظر مقصد کے حصول میں جائز و ناجائز کی کوئی تمیز نہیں رکھتی، اور زندگی کا منتہیٰ طبعی مسرّتوں کے سوا کچھ نہیں سمجھتی۔ قرآن اور اقبالؒ اس عقل کی مخالفت کرتے ہیں۔ اس کا نام اقبالؒ کی اصطلاح میں عقلِ بیباک (یا ابلیس) ہے۔ جب عقل وحی کی روشنی میں کام کرتی ہے تو اس کا نتیجہ خیر ہی خیر ہوتا ہے۔ اس عقل کو اقبالؒ کی اصطلاح میں عقلِ جہاں بیں یا ادب خوردۂ دل کہا جاتا ہے۔ مندرجہ بالا اشعار میں عقلِ بیباک کی مخالفت کی گئی ہے نہ کہ اس عقل کی جو وحی کی روشنی میں کام کرتی ہے۔

اب آگے بڑھیئے۔ کہتے ہیں۔

عشق را آرامِ جاں حرّیت است
ناقہ اش را ساربان حرّیت است

عشق کو کامل سکون اور اطمینان آزادی میں ملتا ہے۔ اس کے ناقہ کی ساربان حرّیت ہے۔

آں شنیدستی کہ ہنگامِ نبرد
عشق با عقلِ ہوس پرور چہ کرد

اب اقبالؒ اس تمہید (یا تشبیب) کے بعد واقعۂ کربلا کی طرف آتے ہیں اور کہتے ہیں کہ تم نے سُنا ہے کہ کربلا کے میدان میں عشق نے عقلِ ہوس پیشہ کے ساتھ کیا کیا!

آں امامِ عاشقاں پورِ بتولؓ　　سروِ آزادے ز بستانِ رسولؐ
اللہ اللہ بائے بسم اللہ پدر　　معنیٔ ذبحٍ عظیم آمد پسر

یہ اور اگلے چند اشعار حضرت امام حسینؓ کی مدح میں ہیں۔ آپؓ کا جو مقام ہے وہ ہر ایک پر روشن ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک انہیں قرآن کی آیت وَ فَدَیْنٰہُ بِذِبْحٍ عَظِیْمٍ کا مصداق قرار دینا قرآنی مفہوم کے مطابق نہیں ہے اسی طرح ہم یہ بھی نہیں سمجھ سکے کہ حضرت علیؓ کو بائے بسم اللہ کہنے سے علامہ اقبالؒ کی کیا مراد ہے۔

بہرِ آں شہزادۂ خیر الملل
دوشِ ختم المرسلین نعم الجمل

روایت میں ہے کہ ایک دن نبیٔ اکرمؐ اپنے دونوں نواسوں حضرت حسنؓ اور حسینؓ کو کندھوں پر سوار کرکے کھلا رہے تھے۔ آپؐ نے اُس وقت فرمایا کہ تمہارا اونٹ کیسا اچھا ہے اور اس کی سواریاں بھی کیا خوب ہیں۔ "نعم الجمل" اسی واقعہ کی طرف اشارہ ہے۔

سرخ رو عشقِ غیور از خونِ اُو
شوخیٔ ایں مصرعہ از مضمونِ اُو

امام حسینؓ کے خون کی رنگینی سے عشقِ غیور سُرخ رُو ہے۔ کربلا کے واقعہ سے اس موضوع میں حُسن اور رعنائی پیدا ہوگئی ہے۔

درمیانِ اُمت، آں کیواں جناب
ہمچو حرفِ قُل ہو اللہ در کتاب

امتِ محمدیہ میں آپکی حیثیت ایسی ہی ہے جیسے قرآنِ کریم میں سورۂ اخلاص (قل ہو اللہ احد) کی۔ غالباً مراد یہ ہے کہ جس طرح سورۂ اخلاص توحید کا پیغام پیش کرتی ہے جسے قرآنی تعلیم میں مرکزی حیثیت حاصل ہے، اسی طرح امام حسینؓ کو اُمت میں مرکزی پوزیشن حاصل ہے۔

موسیٰؑ و فرعون و شبیّر و یزید　　ایں دو قوت از حیات آید پدید

زندہ حق از قوتِ شبیری است　　باطل آخر داغِ حسرت میری است

دنیا میں حق و باطل کی کشمکش شروع سے چلی آتی ہے۔ اس کشمکش میں مجاہدین کی قوتِ بازو سے حق کا غلبہ ہوتا ہے اور باطل کی شکست و نامرادی۔

چوں خلافت رشتہ از قرآں گسیخت　　حریت را زہر اندر کام ریخت
خاست آں سر جلوۂ خیر الامم　　چوں سحابِ قبلہ باراں در قدم
بر زمینِ کربلا بارید و رفت　　لالہ در ویرانہ ہا کارید رفت

جب خلافت کا تعلق قرآن سے منقطع ہو گیا اور مسلمانوں کے نظام میں حریتِ فکر و نظر باقی نہ رہی، تو اس وقت امام حسینؓ اس طرح اُٹھے جیسے جانبِ قبلہ سے گھنگھور گھٹا اٹھتی ہے۔ یہ بادل وہاں سے اُٹھا، کربلائی زمین پر برسا اور اسے لالہ زار بنا دیا۔

تا قیامت قطعِ استبداد کرد
موجِ خونِ اُو چمن ایجاد کرد

آپ نے اس طرح قیامت تک ظلم و استبداد کے راستے بند کر دیئے اور اپنے خون کی سیرابی سے ریگ زاروں کو چمنستان بنا دیا۔

بہرِ حق در خاک و خوں غلطیدہ است
پس بنائے لا الٰہ گردیدہ است

آپ نے حق کے غلبہ کے لیے جان دے دی اور اس طرح توحید کی عمارت کی بنیاد بن گئے۔ "بنائے لاالٰہ" میں تلمیح ہے خواجہ معین الدین چشتیؒ کے اس مصرعہ کی طرف کہ ــــ حقا کہ بنائے لاالٰہ ہست حسینؓ۔

مدعایش سلطنت بودے اگر　　خود نکردے باچنیں ساماں سفر
دشمناں چوں ریگِ صحرا لاتعد　　دوستانِ اُو بہ یزداں ہم عدد

اگر آپ کا مقصد حصولِ سلطنت ہوتا تو آپ اس بے سرو سامانی سے مکہ سے روانہ نہ ہوتے۔ دیگر سامان و اسباب سے قطع نظر، ساتھیوں کی تعداد کے اعتبار سے بھی دیکھئے تو یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے۔ مخالفین کا لشکر لاتعداد تھا اور آپ کے ساتھ صرف ۷۲ نفوس تھے۔

سرِّ ابراہیمؑ و اسماعیلؑ بود　　یعنی آں اجمال را تفصیل بود

حضرت ابراہیمؑ نے اپنے بیٹے حضرت اسماعیلؑ کو خدا کی راہ میں قربان کر دینا چاہا تھا۔ بس یہی راز واقعۂ کربلا میں پوشیدہ ہے۔ یہ واقعہ حضرت اسماعیلؑ کے واقعہ کے اجمال کی تفصیل ہے۔

عزمِ اُو چوں کوہساراں استوار
پائدار و تند سیر و کامگار

آپ کا عزم پہاڑوں کی طرح محکم اور استوار تھا۔ محکم بھی اور اس کے ساتھ حصولِ مقصد کے لئے برق رفتار بھی۔ ایسا عزم جس میں قدم آگے اُٹھے پیچھے کبھی نہ ہٹے۔

تیغ بہرِ عزتِ دین است و بس
مقصدِ اُو حفظِ آئین است و بس

مومن کی تلوار ہمیشہ دین کے غلبہ و اقتدار کے لئے اٹھتی ہے ذاتی مفاد کے لئے نہیں۔ اس کا مقصد آئین اور قانون کی حفاظت ہوتا ہے۔

ماسوا اللہ را مسلماں بندہ نیست
پیشِ فرعونے سرش افگندہ نیست

مسلمان اللہ کے سوا کسی کا محکوم نہیں ہوتا۔ اس کا سر کسی فرعون کے سامنے نہیں جھکتا۔

خونِ اُو تفسیر ایں اسرار کرد
ملتِ خوابیدہ را بیدار کرد

امام حسینؑ کے خون نے ان اسرار و رموزِ دین کی تفسیر کر دی اور سوئی ہوئی ملت کو جگا دیا۔

تیغِ لَا چوں از میاں بیروں کشید
از رگِ اربابِ باطل خوں کشید

انہوں نے جب لَا کی تلوار کو بے نیام کیا تو باطل کے خداؤں کی رگوں سے خون جاری ہو گیا

نقشِ اِلَّا اللہ بر صحرا نوشت
سطرِ عنوانِ نجاتِ ما نوشت

باطل کے خداؤں کو مٹانے کے بعد انہوں نے سرزمینِ کربلا پر خدا کی توحید کا نقش ثبت کر دیا۔ وہ توحید جو ہماری نجات کا سرِ عنوان ہے۔

رمزِ قرآں از حسینؓ آموختیم
ز آتشِ اُو شعلہ ہا اندوختیم

ہم نے قرآن کے رموز و اسرار امام حسینؓ سے سیکھے ہیں۔ ان کی حرارتِ ایمانی سے ہم نے شعلہ ہائے حیات کو جمع کیا ہے۔

شوکتِ شام و فرِ بغداد رفت — سطوتِ غرناطہ ہم از یاد رفت

تارِ ما از زخمہ اش لرزاں ہنوز — تازہ از تکبیر اُو ایماں ہنوز

مسلمانوں کی کئی سلطنتیں قائم ہوئیں اور مٹ گئیں ـــ بنی اُمیہ کی سلطنت، دمشق میں بھی اور اندلس میں بھی، بنی عباس کی حکومت۔ یہ اپنے پورے عروج کے بعد ختم ہو گئیں۔ لیکن داستانِ کربلا ابھی تک زندہ ہے۔ ہمارے تارِ حیات میں پوشیدہ نغمے اسی مضراب سے بیدار ہوتے ہیں۔ امام حسینؓ نے تکبیر کی جو آواز بلند کی تھی، اس سے ہمارے ایمانوں میں تازگی پیدا ہو جاتی ہے۔

اے صبا اے پیکِ دُور افتادگاں
اشکِ ما بر خاکِ پاکِ اُو رساں

اے صبا! تو ہماری نم آلود آنکھوں کا سلام، مرقدِ امام حسینؓ تک پہنچا دے۔

(٭)

اس باب کی تیسری مثال اس مقام پر ختم ہو جاتی ہے۔ مثالوں کے سلسلہ میں اتنا واضح کر دینا ضروری ہے کہ شاعر کے سامنے ایک نقطۂ نگاہ ہوتا ہے جو موضوعِ سخن کا عمود بنتا ہے۔ وہ اس نقطہ کی وضاحت مختلف اسالیب و انداز سے کرتا ہے۔ کبھی تشبیہات و استعارات سے کبھی امثلہ و نظائر سے۔ اس ضمن میں وہ یہ بھی کرتا ہے کہ جو باتیں معاشرہ میں عام طور پر مشہور اور مروّج ہوں، انہیں بھی اپنے موضوع کی تائید میں پیش کر دیا جائے ـــ بعض اوقات بعینہٖ اسی شکل میں اور بعض اوقات ان کی تفاصیل و جزئیات میں تغیّر و تبدّل اور حشو و اضافہ کے ساتھ ـــ اس قسم کے واقعات کی تاریخی تحقیق یا اصولی بحث اس کے پیشِ نظر نہیں ہوتی، نہ ہی انہیں اس نقطۂ نگاہ سے دیکھنا چاہیئے۔ علامہ اقبالؒ نے اصولاً یہ نکات پیش کئے ہیں کہ قرآن اخوت، مساوات اور حریت کا علمبردار ہے۔ یہ وہ حقیقت ہے جس میں کسی کو بھی اختلاف نہیں۔ اس اصولی تعلیم کی تائیدات میں وہ جو کچھ پیش کریں، ہو سکتا ہے کہ اس کی جزئیات یا استنباطِ نتائج میں کسی کو اختلاف ہو۔ لیکن اس اختلاف سے اصل پر کوئی فرق نہیں پڑ سکتا جس کی تائید میں وہ چیزیں پیش کی گئی ہوں۔ کلامِ اقبالؒ کے مطالعہ کے وقت اس بنیادی حقیقت کو ہمیشہ سامنے رکھنا چاہیئے۔

باب ہشتم

در معنیٰ ایں کہ چوں ملّتِ محمدیہ مؤسّس بر توحید و رسالت است، پس نیابتِ مکانی ندارد

گذشتہ چند ابواب سے رسالت محمدیہ اور اُمتِ مسلمہ کے مختلف گوشوں کے متعلق گفتگو ہوتی چلی آ رہی ہے۔ اس ضمن میں زیرِ نظر عنوان میں اس حقیقت کو سامنے لایا گیا ہے کہ

(۱) چونکہ امتِ محمدیہ کی تشکیل، وطن، نسل، زبان وغیرہ کی بنیادوں پر نہیں ہوئی، بلکہ دین (توحید و رسالت) کی بنیاد پر ہوئی ہے اور

(۲) دین (توحید و رسالت) عالمگیر حقائق ہیں جو تمام نوعِ انسانی کے لئے یکساں ہیں، کسی خاص خطۂ زمین یا کسی خاص قوم تک محدود نہیں۔ اس لئے امتِ محمدیہ کسی ایک خاص مقام میں محدود نہیں ہو سکتی۔ یہ ایک عالمگیر اُمت ہے جو تمام نوعِ انسانی کو محیط ہے۔

جوہرِ ما با مقامے بستہ نیست
بادۂ تندش بجامے بستہ نیست

ہماری ملّت کا اصل وجوہر (دین) کسی خاص مقام سے وابستہ نہیں۔ یہ وہ بادۂ تند و تیز ہے جو کسی خاص پیالے میں محدود نہیں۔

ہندی و چینی سفالِ جامِ ماست
رومی و شامی گلِ اندامِ ماست

اس کا پیکر بے شک ہندی و چینی، رومی و شامی، یعنی مختلف نسلوں اور مختلف ملکوں کے رہنے والوں سے ترتیب پاتا ہے۔ لیکن

قلبِ ما از ہند و روم و شام نیست
مرز بوم اُو بجز اسلام نیست

جہاں تک قلبِ ملّت کا تعلق ہے (جس سے اس کی موت و حیات وابستہ ہے)، وہ نہ ہندی ہے نہ چینی نہ رومی ہے نہ شامی۔ اس کی ساری نسبتیں اسلام سے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ

پیش پیغمبر چو کعبؓ پاک زاد　　　ھدیہ آورد از بَانَتْ سُعَاد
در ثنایش گوہرِ شب تاب سفت　　　سیفِ مسلول از سیوف الہند گفت

حضرت کعبؓ رسول اللہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اپنا مشہور قصیدۂ نعتیہ (بَانَتْ سُعَاد) پیش کیا۔ اس قصیدہ میں انہوں نے حضورؐ کو "سیف من سیوف الہند" کے الفاظ سے تعبیر کیا تھا۔ (یعنی ہندوستان کی تلواروں میں سے ایک تلوار)۔ اس زمانے میں ہندوستان کی تلواریں بہت مشہور تھیں۔

آں مقامش برتر از چرخِ بلند　　　نامدش نسبت با قلیمے پسند
گفت سیفٌ من سیوف اللہ گو　　　حق پرستی! جز براہِ حق مپو

یہ تشبیہ جس میں ایک ملک کی طرف نسبت تھی حضورؐ کو پسند نہ آئی۔ چنانچہ آپ نے فرمایا کہ "سیفٌ من سیوف الہند" کی بجائے "سیفٌ من سیوف اللہ" کہنا چاہیئے (یعنی اللہ کی تلواروں میں سے ایک تلوار)۔ حق پرستوں کو حق کے راستے سے ذرا بھی اِدھر اُدھر نہیں ہٹنا چاہیئے۔

ہمچناں آں رازدانِ جُزو و کل
گردِ پایش سرمۂ چشمِ رُسل

اسی طرح حضورؐ نے ایک دوسرے مقام پر فرمایا (یہ چیز اگلے شعر میں آتی ہے) لیکن اس تک پہنچنے سے پہلے اتنا واضح کر دینا ضروری ہے کہ اس شعر میں حضرت علامہ حضورؐ کی تعریف و توصیف میں قرآنی حد سے تجاوز کر گئے ہیں۔ یوں تو ایک جہت سے "رازدانِ جزو و کل" کے ٹکڑے کو بھی محل نظر قرار دیا جا سکتا ہے۔ لیکن "گردِ پایش سرمۂ چشمِ رُسل" تو قرآن کی تعلیم کے صریحاً خلاف ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ قرآن کی رُو سے حضرات انبیائے کرامؑ کے مدارج میں فرق ہے۔ (تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ)[۲:۲۵۳] لیکن کسی نبی کی گردِ پا کو باقی انبیاء کی آنکھوں کا سرمہ قرار دینا بڑی

زیادتی ہے۔ یقین ہے کہ خود نبیٔ اکرمؐ بھی اپنے متعلق ایسا سننا پسند نہ فرماتے۔ حقیقت یہ ہے کہ شاعری میں ایک نقص یہ بھی ہے کہ جب اس میں انسان جذبات کی رَو میں بہتا ہے تو حدود کا پاس نہیں رہتا۔

بہرحال حضورؐ نے فرمایا۔

گفت با اُمّت "ز دنیائے شما
دوست دارم طاعت و طیب و نساء"

کہ تمہاری دنیا سے مجھے طاعت، خوشبو اور عورتیں پسند ہیں۔

گر ترا ذوقِ معانی رہنماست
نکتۂ پوشیدہ در حرفِ "شما" ست

یعنی آں شمعِ شبستانِ وجود　　　بود در دنیا و از دنیا نبود

" دنیائے شما " کے الفاظ سے علامہ اقبالؒ نے یہ نکتہ پیدا کیا ہے کہ حضورؐ کا مطلب یہ تھا کہ یہ دنیا تمہاری ہے۔ میری دنیا یہ نہیں۔ اگرچہ میں اسی دنیا میں رہتا ہوں لیکن یہ میری دنیا نہیں۔ میری دنیا اور ہے۔

ہمارے نزدیک " شما " (کم) کے لفظ سے یہ نتیجہ اخذ کرنا، نکتہ آفرینی ہے اور اس نکتہ آفرینی سے ذہن جس طرف منتقل ہوتا ہے وہ قرآن کے طالب علم کی نگاہوں میں کھٹکتا ہے۔ اس سے یہ تصور سامنے آجاتا ہے کہ یہ دنیا عام انسانوں کی ہے۔ خدا کے برگزیدہ بندے اس کی طرف اپنی نسبت تک بھی کرنا پسند نہیں کرتے۔ یہ وہی رہبانیت کا تصور ہے جس کی رُو سے اس دنیا کو قابلِ نفرت سمجھا جاتا ہے اور یہ تصور قرآن کی تعلیم کے یکسر خلاف ہے۔

دوسری چیز یہ ہے کہ خدا کی طرف سے وحی ملنے کی خصوصیت کو اگر الگ کر لیا جائے، تو ایک نبی کی دنیا اور اس کے متبعین کی دنیا ایک ہی ہوتی ہے۔ اس کے اور اس کے متبعین کے عقائد، تصورات، نظریات سب ایک ہوتے ہیں۔ وہ سب سے پہلے اپنی وحی پر ایمان لا کر، اَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِیْنَ (۶/۱۶۳) کہتا ہے اور اس کے بعد اس کے متبعین بعینہٖ اسی طرح اس وحی پر ایمان لاتے ہیں۔ اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَیْهِ مِنْ رَّبِّهٖ وَ الْمُؤْمِنُوْنَ ؕ كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ ..... (۲/۲۸۵) قرآن کا واضح اعلان ہے۔ اس لئے یہ کہنا صحیح نہیں کہ نبی کی دنیا اور ہوتی ہے اور اس کے متبعین کی دنیا اور ان دونوں کی دنیا ایک ہی ہوتی ہے۔ وہ (متبعین) نبی کی قیادت میں، اس دنیا میں آسمانی انقلاب پیدا کرنے کے لئے جدوجہد کرتے ہیں اور اس پر خدا کا تختِ اجلال بچھاتے ہیں، یعنی یہاں ایسا نظام متشکل کرتے ہیں جو قوانینِ خداوندی کی بنیادوں پر استوار ہو۔ اسی لئے رَبَّنَآ اٰتِنَا فِی الدُّنْیَا حَسَنَةً وَّ فِی الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً (۲/۲۰۱) ان سب

کی مشترکہ دعائیں ہوتی ہیں۔

قطع نظر ان امور کے، ہمیں یہ حدیث ہی بڑی کمزور نظر آتی ہے۔ باور نہیں کیا جا سکتا کہ یہ حضورؐ کا ارشاد ہو کہ "مجھے تمہاری دنیا سے طاعت، خوشبو اور عورتیں پسند ہیں۔"

اسی نکتہ کی مزید وضاحت میں کہا گیا ہے۔

جلوۂ اُو قدسیاں را سینہ سوز　　　بود اندر آب و گِل آدم ہنوز

من ندانم مرز و بومِ اُو کجاست　　　ایں قدر دانم کہ با ما آشناست

ایں عناصر را جہانِ ما شمرد　　　خویشتن را میہمانِ ما شمرد

پہلے شعر میں اُس حدیث کی طرف اشارہ ہے جس میں کہا گیا ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ کنت نبیا وآدم بین الماء والطین میں اس وقت نبی تھا جب آدم ہنوز پانی اور مٹی کی عالت میں تھا۔ یہ حدیث بھی صحیح نہیں سمجھی جا سکتی۔ یہ متصوفانہ ذہنیت کی غماز ہے اور قرآنی تصور کے خلاف۔

جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے، وحی کی دنیا (یعنی جس مقام سے نبی کو وحی عطا ہوتی ہے) یقیناً ایسی ہے جس میں کوئی غیر نبی شریک نہیں ہو سکتا۔ اس اعتبار سے نبی کا تعلق ایک اور دنیا سے ہوتا ہے۔ لیکن وحی کی تعلیم کی رُو سے 'یہ دنیائے عناصر' نبی اور اس کے متبعین کی مشترکہ دنیا ہوتی ہے۔ اس میں نبی کی حیثیت مہمان کی اور اس کے متبعین کی حیثیت میزبان کی نہیں ہوتی۔ اگر مطلب یہ ہے کہ نبی اسی دنیا میں پھنس کر نہیں رہ جاتا، تو یہی مسلک اس کے حقیقی متبعین کا بھی ہوتا ہے۔ نبیؐ کی حیاتِ طیبہ اس کے متبعین کے لئے اسوۂ حسنہ ہوتی ہے۔ اگر نبی کی دنیا کوئی اور ہو تو اس کی زندگی اس کے متبعین کے لئے چراغِ راہ کیسے بن سکتی ہے؟

حقیقت یہ ہے کہ علامہ اقبالؒ جس اصول کی وضاحت چاہتے تھے (کہ اُمتِ محمدیہؐ کسی مقام سے وابستہ نہیں ہوتی اور اسلام میں قومیت کا مدار اشتراکِ وطن نہیں) اس کے لئے انہوں نے جس نکتہ کا انتخاب کیا ہے وہ کچھ ایسا برمحل نہیں۔ اس سے اس اصول کی نمایاں اور واضح طور پر تائید نہیں ہوتی۔ یہ عنوان (کہ اسلام میں قومیت کا معیار وطن نہیں، دین ہے) اقبالؔ کے کلام میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے اور اسے انہوں نے بے شمار مقامات پر پیش کیا اور دہرایا ہے۔ انہوں نے اس کی تائید میں ان مقامات پر جو دلائل پیش کئے ہیں، وہ زیرِ نظر نکتہ کے مقابلہ میں کہیں زیادہ واضح اور محکم ہیں، ایسے واضح کہ ان سے بغیر کسی دُور از کار تاویل کے بات نکھر کر سامنے آجاتی ہے۔

اس کے بعد وہ مسلمانوں کی طرف آتے ہیں اور کہتے ہیں کہ

زانکه ما از سینه جاں گم کرده ایم
خویش را در خاکداں گم کرده ایم

ہم نے چونکہ ایمان کو اپنے ہاں سے رخصت کردیا (جو ہمارے سینہ میں بمنزلہ جان کے تھا) اور جان کے چلے جانے سے انسان صرف پیکرِ آب و گل رہ جاتا ہے، اس لئے ہم وطن کی چار دیواری میں محدود ہو کر رہ گئے۔

مسلم استی دل با قلیمے مبند
گم مشو اندر جہانِ چون و چند

تم مسلمان ہو۔ مسلمان کا شعار یہ نہیں کہ وہ وطن کی حدود میں محصور ہو جائے۔ تمہیں اس مجلسِ آب و گل اور جہانِ سنگ و خشت میں گم نہیں ہو جانا چاہیئے۔

می نگنجد مسلم اندر مرز و بوم
در دلِ او یاوه گردد شام و رُوم

مسلمان کبھی ملک اور وطن کی گلیم میں نہیں سماتا۔ ملک و وطن خود اس کے دل کی اقلیم میں گم ہو جاتے ہیں۔

دل بدست آور که در پہنائے دل
می شود گم ایں سرائے آب و گل

تمہیں اپنے پیکرِ آب و گل سے آگے بڑھ کر دل پر نگاہ رکھنی چاہیئے۔ اس لئے کہ دل کی دنیا اس قدر حدود فراموش ہے کہ اس میں یہ ساری دنیائے محسوسات گم ہو جاتی ہے۔

عقدۂ قومیتِ مسلم کشود
از وطن آقائے ما ہجرت نمود

نبیٔ اکرمؐ نے اپنے وطن مکہ سے ہجرت فرما کر مسلمانوں کی قومیّت کا راز بے نقاب کردیا؛ یعنی آپؐ نے اس حقیقت کو واضح کردیا کہ معرکۂ دین و وطن میں، وطن کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔ جو فضا نظامِ خداوندی کی تشکیل و قیام کے لئے سازگار ہو، وہی مسلمان کا وطن ہے۔

حکمتش یک ملتِ گیتی نورد
بر اساسِ کلمۂ تعمیر کرد

حضورؐ کی حکمتِ بالغہ نے آیڈیالوجی کی بنیادوں پر ایک عالمگیر برادری کی تشکیل فرمائی جس سے ساری دنیا ان کا

وطن ہو گیا۔

تا ز بخشش ہائے آں سلطانِ دیں
مسجدِ ما شُد ہمہ روئے زمیں

اسی نظریۂ حدود فراموش کا نتیجہ ہے کہ مسلمان کے لئے ساری زمین مسجد قرار پا گئی۔ یعنی جس مقام کی فضا بھی سازگار ہو، وہاں نظامِ خداوندی کی ابتدا کر دی جائے۔

آں کہ در قرآں خدا اُو را ستود　　　آں کہ حفظِ جانِ اُو موعود بود
دشمناں بے دست و پا از ہیبتش　　　لرزہ بر تن از شکوہ فطرتش

یہ دونوں شعر نبی اکرمؐ کی تعریف و ستائش میں ہیں۔ "آں کہ حفظِ جانِ او موعود بود" سے غالباً قرآن کی اس آیت کی طرف اشارہ ہے جس میں کہا گیا ہے کہ وَاللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ (۵/۶۷) لیکن ہمارا خیال ہے کہ اس آیت میں حضورؐ کی جسمانی حفاظت کا وعدہ نہیں۔ اس لئے کہ دوسری جگہ قرآن میں (نبی اکرمؐ کے متعلق) ہے کہ اَفَاِنْ مَّاتَ اَوْ قُتِلَ ..... (۳/۱۴۳) اگر وہ مر جائے یا قتل کر دیا جائے ...... اس میں حضورؐ کے قتل ہو جانے کا امکان موجود ہے۔ نیز تاریخ بتاتی ہے کہ آپؐ کو جنگِ اُحد میں زخم بھی لگے تھے۔ ان حقائق کے پیشِ نظر، سورہ مائدہ کی مندرجہ بالا آیت سے حفاظتِ رسالت مقصود نظر آتی ہے۔

بہرحال، نبی اکرمؐ کے متعلق مندرجہ صدر دو اشعارِ مدحیہ کے بعد کہا ہے۔

پس چرا از مسکنِ آبا گریخت　　　تو گماں داری کہ از اعدا گریخت؟
قصہ گویاں حق ز ما پوشیدہ اند　　　معنیٔ ہجرت غلط فہمیدہ اند

اگر مسلمان کے نزدیک وطن کی کوئی مستقل قدر ہوتی تو حضورؐ اپنے آبائی وطن کو چھوڑ کر مدینہ کیوں تشریف لیجاتے؟ قصہ گو اور داستان سرا واعظ ہمیں یہ بتاتے ہیں کہ حضورؐ دشمنوں کے ڈر سے جان بچا کر عازمِ مدینہ ہوئے تھے۔ لیکن یہ غلط ہے۔ ہجرت فرار کا نام نہیں۔

ہجرت آئینِ حیاتِ مسلم است　　　ایں ز اسبابِ ثباتِ مسلم است
معنیٔ اُو از تنک آبی رم است　　　ترکِ شبنم بہر تسخیرِ یم است

ہجرت تو مسلمان کی زندگی کا آئین ہے۔ اِس سے اُس کے دین اور حیاتِ ملّی میں استحکام و ثبات پیدا ہوتا ہے۔ آپ نے دیکھا کہ جس مقام پر پانی کی کمی ہو، جانور وہاں سے انتقالِ مکانی کر کے اُس جگہ چلے جاتے ہیں جہاں سامانِ حیات

کی فراوانی ہو۔ مسلمان کی زندگی صرف جسم کی زندگی نہیں۔ اس کی زندگی کا راز اس کے دین کی تقویت میں ہے۔ وہ اگر ایک جگہ دیکھتا ہے کہ اس کے دین کے استحکام کے لئے میدان تنگ ہے تو وہ وہاں سے ایسی جگہ چلا جاتا ہے جہاں فضا میں وسعت اور کشادہ ہو۔ ہجرت درحقیقت سمندر کو مسخر کرنے کے لئے شبنم کو چھوڑ کر چلے جانا ہے۔

بگذر از گُل، گلستاں مقصودِ تُست

ایں زیاں پیرایہ بندِ سُودِ تُست

تم پھول کو چھوڑ دو، اس لئے کہ تمہارا مقصود گلستاں ہے، ایک پھول نہیں۔ بظاہر یہ نظر آتا ہے کہ پھول کے چھوڑ دینے میں نقصان ہے۔ لیکن جب یہ دیکھا جائے کہ پھول کے چھوڑ دینے سے پورا گلستاں ہاتھ آجاتا ہے، تو پھول کا چھوڑ دینا نقصان کا باعث نہیں بلکہ نفع کا موجب بن جاتا ہے۔

مہر را آزادہ رفتن آبروست

عرصۂ آفاق زیرِ پائے اوست

سورج کی عظمت اسی وجہ سے ہے کہ وہ کسی خاص مقام کا پابند نہیں بلکہ وسیع و عریض فضا میں آزادانہ سفر کرتا ہے اور پوری کائنات (فضا) اس کے پاؤں کے نیچے ہوتی ہے۔

ہمچو جُو سرمایہ از باراں مخواہ

بیکراں شو در جہاں پایاں مخواہ

تم دنیا میں ندی اور نالوں کی طرح نہ رہو کہ بارش ہوگئی تو ان میں روانی آگئی اور اگر بارش نہ ہوئی تو ان کی ہستی ختم ہوگئی۔ تمہیں ایک بحرِ بیکراں کی طرح زندگی بسر کرنی چاہیئے جس کا کوئی کنارہ اور حد نہیں ہوتی۔

بود بحرِ تلخ رو یک سادہ دشت

ساحلے ورزید و از شرم آب شد

سمندر درحقیقت ایک وسیع و عریض میدان تھا جس کا کوئی کنارہ نہیں تھا۔ اس نے اپنے لئے ساحل کا انتخاب کرلیا تو مقید ہوگیا۔ اس محدودیت سے وہ مارے شرم کے پانی پانی ہوگیا۔

بایدت آہنگِ تسخیرِ ہمہ

تا تو می باشی فراگیرِ ہمہ

تمہارا مقصد، ارادہ اور پروگرام یہ ہونا چاہیئے کہ تم کائنات کی ہر شے کو مسخر کرلو تاکہ اقوامِ عالم کی امامت و قیادت تمہارے

حصے میں آئے۔

صورتِ ماہی بہ بحر آباد شو
یعنی از قید مقام آزاد شو

تمہیں دنیا میں اس طرح رہنا چاہیئے جس طرح سمندر میں مچھلی رہتی ہے کہ جہاں جی چاہے چلی جائے۔ اس نے اپنے آپ کو پابندِ مسکن و محصورِ مقام نہیں رکھا ہوتا۔ اس لئے سارا سمندر اس کا وطن ہوتا ہے۔

ہر کہ از قیدِ جہات آزاد شُد
چوں فلک در شش جہت آباد شُد

جس نے اپنے آپ کو محدود اطراف کی قید سے آزاد کر لیا وہ آسمان کی طرح ساری دنیا میں آباد ہو گیا۔ آپ جہاں بھی جائیں، وہاں آسمان موجود ہو گا۔

بوئے گل از ترکِ گل جولانگر است
در فراخائے چمن خود گستر است

خوشبو جب تک پھول کے اندر تھی، مقامی تھی۔ اس کا دائرۂ اثر و نفوذ بہت محدود تھا۔ جب وہ پھول کو چھوڑ کر باہر نکلی تو سارا صحنِ چمن اس سے مہک اُٹھا اور وہ فضا پر چھا گئی۔

ایکہ یک جا در چمن اندا ختی　　مثلِ بلبل با گلے در ساختی
چوں صبا بارِ قبول از دوش گیر　　گلشن اندر حلقۂ آغوش گیر

تم بلبل کی طرح ایک پھول کے وابستۂ دامن ہو کر باغ کے ایک گوشے میں پڑے ہو۔ تمہارے لئے صحنِ چمن کی وسعت بے معنی ہے۔ تم اپنی جگہ سے اُٹھ کر کہیں اور جا ہی نہیں سکتے۔ یہ روشِ زندگی مومن کی نہیں۔ تم اُٹھو۔ صبا کی طرح چلنا سیکھو اور سارے باغ کو اپنے حلقۂ آغوش میں لے لو۔

از فریبِ عصرِ نو ہشیار باش
رہ فتد اے راہرو ہشیار باش

ہمارے زمانے میں، قومیت (NATIONALISM) نے بڑی شہرت حاصل کر لی ہے، یعنی ایک وطن کی چار دیواری میں بسنے والے افراد مل کر قوم بن جاتے ہیں۔ آئیڈیالوجی کا اختلاف و اشتراک کچھ معنی نہیں رکھتا۔ کاروانِ انسانیت کے لئے یہ بہت بڑا فریب ہے۔ مسلمان کو اس فریب سے بچنا چاہیئے ورنہ یہ (اقوامِ مغرب کی طرح) اسے بھی تباہی و

بربادی کے جہنم میں لے جائے گا۔

در معنیٔ ایں کہ وطن اساسِ ملت نیست

جیسا کہ بیان ہوتا چلا آ رہا ہے، قرآن کی رُو سے، قومیت کا معیار آئیڈیالوجی (ایمان) کے اشتراک پر ہے۔ وطن، نسل، زبان، رنگ کا اشتراک کچھ معنی نہیں رکھتا۔ اس کے برعکس عصرِ حاضر میں قومیت کا مدار، وطن کے اشتراک پر سمجھا جاتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ دنیا (جس میں مہذب انسان بستے ہیں) درندوں کا بھٹ بن کر رہ گئی ہے۔ اس نکتہ کی وضاحت یوں کہا ہے۔

آں چناں قطعِ اخوت کردہ اند　　　بر وطن تعمیرِ ملت کردہ اند
تا وطن را شمعِ محفل ساختند　　　نوعِ انساں را قبائل ساختند

اس دور میں قومیت کی تشکیل وطن کی بنیادوں پر ہوتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ نوعِ انسانی ایک عالمگیر برادری بننے کے بجائے قبائل میں تقسیم ہو گئی ہے اور ایک قبیلہ دوسرے قبیلہ کے ساتھ برسرِ پیکار ہے۔

جنّتے جُستند در بِئْسَ الْقَرَار
تا اَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَار

سورۂ ابراہیم میں ہے اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ بَدَّلُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ كُفْرًا وَّ اَحَلُّوْا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ ۙ جَهَنَّمَ ۚ يَصْلَوْنَهَا ۗ وَبِئْسَ الْقَرَارُ (۱۴/۲۸ - ۲۹) تم نے ان لوگوں کی حالت پر بھی غور کیا جنھوں نے خدا کی عطا کردہ نعمتوں کی ناسپاس گذاری کی اور اس طرح اپنی قوم کو تباہی کے گھر میں جا اتارا۔ یعنی جہنم میں۔ وہ کس قدر بُرا ٹھکانہ ہے۔

علامہ اقبالؒ کہتے ہیں کہ مغرب کے مفکر اور سیاستدان، نوعِ انسانی کے ٹکڑے ٹکڑے کر کے، اپنی اپنی قوم کو جہنم میں لئے جا رہے ہیں اور کہتے یہ ہیں کہ ہم جنت کی تلاش میں نکلے ہیں۔

ایں شجر جنت ز عالم بردہ است
تلخیِ پیکار بار آوردہ است

حالانکہ قومیت پرستی وہ شجرِ ملعون ہے جس نے اس دنیا سے جنّت کا وجود ہی نیست و نابود کردیا ہے۔ اس نے دنیا میں جنگ کے بیج بوئے، ان سے نفرت و عداوت کے پودے اُگے، انفرادی مفاد پرستی اور ہوسناکی کے درخت پیدا ہوئے اور اب ان میں قتل و غارت گری کے پھل آ رہے ہیں۔ (واضح رہے کہ لفظ شجر کے معنی درخت بھی ہیں اور باہمی اختلاف بھی)۔ ان باہمی خونریزیوں اور فساد انگیزیوں کا نتیجہ یہ ہے کہ

مردمی اندر جہاں افسانہ شد
آدمی از آدمی بیگانہ شد

تمام فرزندانِ آدم ایک دوسرے سے بیگانہ ہو گئے ہیں اور دنیا میں آدمیت کا نام و نشان تک باقی نہیں رہا۔

روح از تن رفت و ہفت اندام ماند
آدمیت گم شد و اقوام ماند

جسدِ انسانیت سے جان نکل چکی ہے اور صرف اعضا باقی رہ گئے ہیں۔ دنیا میں اقوام تو موجود ہیں لیکن آدمیت ختم ہو چکی ہے۔

تا سیاست مسندِ مذہب گرفت
ایں شجر در گلشنِ مغرب گرفت

مغرب میں جب مذہب کی جگہ سیاست نے لے لی اور اس شجرِ ملعون نے وہاں زمین پکڑ لی[1]، تو اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ

قصۂ دینِ مسیحائی فسرد
شعلۂ شمعِ کلیسائی فسرد

عیسائیت کی اہمیت ختم ہو گئی۔ کلیسا کے چراغ گل ہو گئے۔

اُسقُف از بے طاقتی درماندہ
مہرہ ہا از کف بروں افشاندہ

پاپائے اعظم کا اقتدار ختم ہوا۔ اس کے اختیارات سلب ہو گئے۔

قومِ عیسےٰ بر کلیسا پا زدہ
نقدِ آئینِ چلیپا دا زدہ

عیسائیوں کے دل سے کلیسا کا احترام جاتا رہا۔ اس کے سکّہ کا کہیں چلن نہ رہا۔

---

[1] اس کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ مغرب میں قومیت پرستی کے اس شجرِ ملعون کو اس لئے اگایا گیا تاکہ مذہب کی جگہ سیاست کا اقتدار قائم ہو جائے اور اس کا نتیجہ وہ کچھ ہو جائے جس کا ذکر اگلے اشعار میں کیا گیا ہے۔

دہریت چوں جامۂ مذہب درید
مرسلے از حضرتِ شیطاں رسید

اس طرح جب دہریت نے مذہب کا پیرہن چاک کر دیا تو شیطان کی طرف سے ایک "پیغامبر" آیا۔

آں فلارنساوی باطل پرست
سرمۂ اُو دیدۂ مردم شکست

یعنی فلارنس (اٹلی) کا رہنے والا میکیاولی جو مغرب کی موجودہ سیاست کا امام اور ابو الآبا ہے، اس نے قوم کی آنکھوں میں ایسا سُرمہ لگایا جس سے سب کی آنکھیں پھوٹ گئیں۔

نسخۂ بہرِ شہنشاہاں نوشت
در گلِ ما دانۂ پیکار کشت

اس نے THE PRINCE نامی کتاب میں سیاست کے ایسے اصول دیئے جن کی رُو سے ساری دنیا رزمگاہ بن گئی۔

فطرتِ اُو سوئے ظلمت بردہ رخت
حق ز تیغِ خامۂ اُو لخت لخت

اس کی ابلیسی فطرت، کاروانِ انسانیت کو روشنی سے تاریکی کی طرف لے گئی اور اس کے قلم کی تلوار سے حق کے ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے۔

بُت گری مانندِ آزر پیشہ اش ۔۔۔ بست نقشِ تازۂ اندیشہ اش
مملکت را دینِ اُو معبود ساخت ۔۔۔ فکرِ اُو مذموم را محمود ساخت

اس کے فلسفۂ سیاست نے پرانے تصوّرات کو مٹا کر ان کی جگہ نئے نئے تصوّرات اور نظریات پیدا کر دیئے۔ اس نے مملکت (STATE) کو معبود (IDOL) کی حیثیت دیدی جس کی قربان گاہ پر، صداقت، دیانت، امانت، غرضیکہ ہر متاعِ انسانیت کو بلا تأمل بھینٹ چڑھا دیا جاتا ہے۔

بوسہ تا بر پائے ایں معبود زد
نقدِ حق را بر عیارِ سُود زد

مملکت کی پرستش، انتہائے مقصودِ قوم قرار پاگئی۔ جو ذرائع اس مقصد کے حصول کو کامیاب بنا دیں، وہ حق اور جو چیز اس کی راہ میں حائل ہو، وہ باطل سمجھی گئی۔ یعنی اب حق اور باطل کا معیار ہی بدل گیا۔

باطل از تعلیم اُو بالیدہ است
حیلہ اندازی فنے گردیدہ است

اس کی تعلیم سے باطل پروان چڑھا ہے۔ اس کی رُو سے فریب دہی اور حیلہ سازی نے ایک فن (ART) کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔

طرحِ تدبیر زبوں فرجام ریخت
ایں خسک در جادۂ ایّام ریخت

اس نے سیاست میں ایسی ایسی تدابیر اختیار کیں جن کا مآل ہمیشہ برباد کن ہوتا ہے۔ اس نے زمانے کے راستے میں کانٹے ہی کانٹے بکھیر دیئے۔

شب بچشمِ اہلِ عالم چیدہ است
مصلحت تزویر را نامیدہ است

اس کی سیاست کا بنیادی اصول یہ ہے کہ اپنی مقصد براری کے لئے جھوٹ، فریب، دغا، مکاری، دھوکا دہی سب جائز ہے بشرطیکہ اس کا نام مصلحت رکھ لیا جائے۔ اس طرح وہ انسانیت کے کارواں کو روشنی سے نکال کر تاریکیوں میں لے گیا۔

علامہ نے "تا سیاست مسندِ مذہب گرفت" سے آگے جو کچھ کہا ہے اس کا ایک مفہوم یہ بھی ہو سکتا ہے کہ میکیاوَلی سیاست کی یہ نئی طرح اس لئے ڈالی گئی تھی کہ مذہب کا دائرۂ اثر و نفوذ ختم ہو جائے۔ دنیا میں اصول پرستی اور مستقل اقدار کی کوئی قیمت نہ رہے اور انسانی فکر و اندیشہ پر سیاست ہی سیاست چھا جائے۔

لیکن مفہوم وہ ہو یا یہ، ایک بات بالکل واضح ہے۔ میکیاوَلی سیاست نے اہلِ مغرب کی زندگی میں بار اس لئے پالیا کہ وہاں جو مذہب رائج تھا (یعنی سینٹ پال کی عیسائیت) اس کی رُو سے مذہب کو سیاست سے کوئی سروکار نہیں تھا۔ اس میں "خدا کی مملکت الگ تھی اور قیصر کی الگ"۔ جب مذہب خود ہی سیاست سے الگ ہو جائے، تو سیاست پر لامحالہ شیاطین کا قبضہ ہو جائے گا۔ یورپ میں ابلیسانہ سیاست کی ترویج اس طرح ہوئی ہے۔ اگر غور سے دیکھا جائے

تو یہی کچھ خود مسلمانوں کے ہاں بھی ہو رہا ہے۔ ان کے ہاں (جب سے قرآن کا دامن چھوٹا ہے) مذہب اور سیاست الگ الگ شعبے قرار پا چکے ہیں سیاست بادشاہوں کے قبضے میں ہے اور مذہب ارباب شریعت کی گرفت میں حتّٰی کہ ارباب شریعت نے شرعی قوانین کو بھی دو حصّوں میں تقسیم کر رکھا ہے۔ ایک حصّہ شخصی قوانین (PERSONAL LAWS) کہلاتا ہے اور دوسرا ملکی قوانین۔ اس کے علاوہ ان کے ہاں بھی قومیت کا مدار اشتراکِ وطن پر ہے یا نسل پرستی پر (جیسا کہ اب عربی ریاستوں کو اس نقطہ پر جمع کرنے کی کوشش کی جارہی ہے)۔ دین کو وجہِ جامعیت نہیں سمجھا جاتا۔

لہٰذا، گذشتہ صفحات میں جو کچھ اہلِ مغرب کے متعلق کہا گیا ہے، .... خود مسلمانوں پر بھی صادق آتا ہے بلکہ ان کا جرم دہرا ہے۔ اس لئے کہ یہ سب کچھ اس قرآن کی تعلیم کے یکسر خلاف ہے جس پر یہ ایمان رکھنے کا دعویٰ کرتے ہیں۔

بابِ نہم

در معنیٔ ایں کہ ملّتِ محمدیہؐ نہایتِ زمانی ہم ندارد کہ دوامِ ایں ملّتِ شریفہ موعود است

سابقہ باب میں علامہ اقبالؒ نے بتایا تھا کہ چونکہ ملّتِ اسلامیہ کی بنیاد توحید و رسالت (آئیڈیالوجی) پر ہے اس لئے یہ کسی خاص خطۂ زمین میں محدود نہیں ہو سکتی۔ اس بنا پر "وطنیت" کا وہ تصور جو سیاستِ حاضرہ میں بڑی اہمیت رکھتا ہے، غیر قرآنی نظریہ ہے۔ دنیا کا کوئی انسان، خواہ وہ کسی ملک کا باشندہ ہو، جب اس آئیڈیالوجی کو تسلیم کر لے، تو وہ اس ملّت (امّت) کا فرد بن جاتا ہے۔ اس لئے وطن و جغرافیائی حدود کی بنا پر قومیت کی تشکیل غیر قرآنی تصور ہے۔ زیرِ نظر باب میں وہ کہتے ہیں کہ جس طرح اُمّتِ محمدیہؐ کسی خاص خطۂ زمین (SPACE) میں محدود و مقید نہیں، اسی طرح وہ کسی خاص زمانے (TIME) سے بھی منسلک نہیں۔ نبیٔ اکرمؐ خاتم النبیین ہیں اس لئے حضورؐ کی رسالت کو دوام و استمرار حاصل ہے۔ چونکہ اُمّتِ مسلمہ کی بنیاد رسالتِ محمدیہؐ کے ایمان پر ہے اس لئے اس اُمّت کا دوام و استمرار بھی موعود ہے۔ یہ نہیں کہ جس طرح دنیا کی باقی قومیں کسی خاص زمانے (PERIOD OF HISTORY) میں زندہ رہیں اور اس کے بعد ختم ہو گئیں، اسی طرح اُمّتِ محمدیہؐ کے لئے بھی تاریخ کے کسی خاص دور میں بقا اور اس کے بعد فنا تھا۔ یہ ہو سکتا ہے کہ کسی خاص ملک میں بسنے والے مسلمان، کسی حادثہ کی وجہ سے، ختم ہو جائیں (جیسا کہ اسپین میں ہوا) لیکن یہ نہیں ہو سکتا کہ دنیا میں قرآن کو ماننے والی کوئی قوم باقی نہ رہے۔ زیرِ نظر باب میں اس حقیقت کو بے نقاب کیا گیا ہے۔ اس کی تمہید یوں شروع ہوتی ہے۔

در بہاراں جوشِ بلبل دیدہ　　رستخیزِ غنچہ و گُل دیدہ

موسمِ بہار میں تم نے دیکھا ہے کہ غنچوں اور پھولوں کی اُٹھان کیا قیامت برپا کرتی ہے اور بلبلوں کا جوشِ جنوں کس قدر شور انگیز ہوتا ہے

چوں عروساں غنچہ ہا آراستہ
از زمیں یک شہرِ انجم خاستہ

کلیاں دلہن نظر آتی ہیں۔ یوں دکھائی دیتا ہے جیسے ستاروں کی ایک درخشندہ بستی زمین سے انگڑائیاں لیتی نمودار ہوگئی ہو۔

سبزہ از اشکِ سحر شوئیدۂ
از سرودِ آبِ جو خوابیدۂ

ندی کی نغمہ پاش روانیاں سبزے کو لوری دے کر سلاتی ہیں اور جب وہ جاگتا ہے تو دایۂ سحر اپنے اشکوں (شبنم) سے اس کا مُنہ دھلاتی ہے۔

غنچہ برمی دمد از شاخسار
گیردش بادِ نسیم اندر کنار

غنچہ ایک تابناک ستارے کی طرح شاخ کی تاریکیوں سے اُبھرتا ہے اور بادِ نسیم بڑھ کر اسے اپنے آغوش میں لے لیتی ہے۔ اس کے بعد

غنچہ از دستِ گُل چیں خوں شود
از چمن مانندِ بو بیروں رود

گل چیں آتا ہے پھُول توڑتا ہے اور اس طرح وہی غنچہ، جو وجہِ شادابیٔ گلستاں تھا، یوں باغ سے باہر چلا جاتا ہے جیسے خوشبو پھول سے نکل کر پریشاں ہو جاتی ہے۔

بست قمری آشیاں بلبل پرید
قطرۂ شبنم رسید و بو رمید

بُلبل جو اس پھول کی شیدائی تھی، اس کے ساتھ ہی باغ سے اُڑ جاتی ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ کیا ایک پھول کے توڑ لیے جانے اور بلبل کے باغ سے رخصت ہو جانے سے بہار ختم ہو جاتی اور باغ اُجڑ جاتا ہے؟ نہیں۔ بلبل جاتی ہے تو اس کی جگہ قمری آجاتی ہے۔ پھول سے خوشبو اُڑ جاتی ہے تو اس کی جگہ قطرۂ

شبنم لے لیتا ہے جو وجہِ سیرابیٔ شاخساران بن جاتا ہے۔ لہٰذا

رخصتِ صد لالہ ناپائیدار
کم نسازد رونقِ فصلِ بہار

ایک خاص وقت تک شگفتہ رہ کر مرجھا جانے والے گلِ لالہ کی پژمردگی سے بہار کی رونق کم نہیں ہو جاتی۔

از زیاں گنجِ فراوانش ہماں
محفلِ گلہائے خندانش ہماں

اتنے سے نقصان سے بہار کے گنجِ فراواں (بے بہا خزانہ) میں کوئی کمی نہیں آجاتی۔ وہ ویسے کا ویسا ہی رہتا ہے۔ اس کی محفل میں پھولوں کی مسکراہٹ اسی انداز سے نور پاش و عطر بیز دکھائی دیتی ہے۔

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

گلِ لالہ جاتا ہے تو اس کی جگہ دوسرے پھول لے لیتے ہیں اور باغ کی رونق بدستور باقی رہتی ہے۔ اسی طرح

کانِ گوہر پرورے گوہر گرے
کم نگردد از شکستِ گوہرے

کسی کان میں اگر ایک لعل ٹوٹ جائے تو اس سے کان کی جواہر ریزیوں میں کوئی فرق نہیں آتا۔ کان، جواہر کی تخلیق اور پرورش میں بدستور مصروف رہتی ہے اور لعل و گوہر انبار در انبار تیار ہوتے رہتے ہیں۔

صبح از مشرق زمغرب شام رفت جامِ صد روز از خمِ ایّام رفت
بادہ ہا خوردند و صہبا باقی است دوشہا خوں گشت و فردا باقی است

ہر صبح، سورج مشرق سے طلوع ہوتا اور شام کو مغرب میں ڈوب جاتا ہے۔ لیکن اس سے تسبیحِ ایّام میں ایک دانے کی بھی کمی واقع نہیں ہوتی۔ آفتاب، خم کے خم لنڈھائے چلا جاتا ہے لیکن اس کی صراحی سے ایک قطرۂ مے بھی کم نہیں ہوتا۔ گذرے ہوئے دن زمانے کی چادر میں لپٹتے چلے جاتے ہیں لیکن اس کے باوجود ہر نئی صبح اُسی آب و تاب سے نمودار ہو جاتی ہے۔

ہمچناں از فردہائے بے سپر
ہست تقویمِ اُمم پائندہ تر

اسی طرح افراد، یکے بعد دیگرے دنیا سے اُٹھتے جاتے ہیں لیکن قوم بدستور باقی رہتی ہے۔ اقوام کی تقویم (کیلنڈر) کی پائندگی کا راز افراد کی آمد و رفت میں مضمر ہے۔

در سفر یار است و صحبت قائم است
فرد رہ گیر است و ملت قائم است

یہ عجیب کیفیت ہے کہ دوست سفر میں بھی ہے اور شریک محفل بھی، جا بھی رہا ہے اور موجود بھی ہے۔ آپ غور کیجئے کہ قوم، افراد کے مجموعہ ہی کا نام ہے۔ لیکن افراد چلتے رہتے ہیں اور قوم موجود رہتی ہے۔ اس لئے کہ

ذاتِ اُو دیگر صفاتش دیگر است
سنّتِ مرگ و حیاتش دیگر است

قوم کی ذات اور صفات، فرد کی ذات و صفات سے مختلف ہیں۔ قوم کی موت اور زندگی کا فلسفہ، افراد کی موت و حیات سے الگ ہے۔

فرد بر می خیزد از مشتِ گلے
قوم زاید از دلِ صاحب دلے

فرد پیکرِ آب و گِل ہے۔ اس کی پیدائش مٹی سے ہوتی ہے۔ لیکن قوم کی تخلیق اس تصورِ حیات اور نظریۂ زندگی (آئیڈیالوجی) کی رہینِ منت ہے جس کی نمود کسی مردِ صاحب دل کے قلب کی گہرائیوں سے ہوتی ہے۔

فرد پورِ شصت و ہفتاد است و بس
قوم را صد سال مثلِ یک نفس

فرد کی زندگی ساٹھ ستّر سال سے زیادہ کیا ہوگی؟ لیکن قوم کی زندگی میں سو سال کا عرصہ بھی ایک سانس سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔

زندہ فرد از ارتباطِ جان و تن
زندہ قوم از حفظِ ناموسِ کہن

فرد کی زندگی اس کے جسم کی زندگی سے ہے۔ جب اس پر طبیعی موت آگئی اس کی زندگی ختم ہوگئی۔ لیکن قوم کی زندگی طبیعی قوانین (PHYSICAL LAWS) کے تابع نہیں ہوتی۔ جب تک کوئی قوم ان خصوصیات کی حامل رہتی ہے جن کی بنا پر انہیں عہدِ گذشتہ میں زندگی اور عروج حاصل ہوا تھا، وہ زندہ رہتی اور آگے بڑھتی چلی جاتی ہے۔

مرگِ فرد از خشکیِ رودِ حیات
مرگِ قوم از ترکِ مقصودِ حیات

فرد، سانس کی آمدوشد کے ختم ہو جانے سے مر جاتا ہے۔ لیکن قوم اُس وقت مرتی ہے جب وہ اُس مقصد کو ترک کر دیتی ہے جس کی خاطر وہ وجود میں آئی تھی۔ اس سے ظاہر ہے کہ (اگرچہ اقوام کی موت و حیات کا فلسفہ مختلف ہے، بایں ہمہ) قومیں بھی ایک نہ ایک دن مر جاتی ہیں۔ لیکن یہ قانون دنیا کی عام اقوام سے متعلق ہے۔ امتِ مُسلمہ کی کیفیت ان سے مختلف ہے۔

گرچہ ملت ہم بمیرد مثلِ فرد　　از اجل فرماں پذیرد مثلِ فرد
اُمتِ مسلم ز آیاتِ خداست　　اصلش از ہنگامۂ قَالُوْا بَلٰی ست
از اجل ایں قوم بے پرواستے　　استوار از نَحْنُ نَزَّلْنَا ستے

اُمتِ مسلمہ رنگ، نسل، زبان یا کسی اور طبیعیاتی خصوصیت کی بنا پر قوم نہیں بلکہ آئیڈیالوجی کی اساس پر قوم ہے اور یہ آئیڈیالوجی قرآن کے اندر محفوظ ہے۔ قرآن، تمام نوعِ انسانی کے لئے، ہمیشہ کے لئے ضابطۂ حیات ہے۔ اس لئے یہ قوم فنا آشنا ہے۔ یہ اجل کی دسترس سے باہر ہے۔

ان اشعار میں "قَالُوْا بَلٰی" سے سورۂ اعراف کی آیت نمبر ۱۷۲ کی طرف اشارہ ہے۔ اس آیت کا عام طور پر صوفیاء کے کلام میں حوالہ ملتا ہے جہاں ان کا مقصود یہ ہے کہ خدا کی ہستی کا اقرار تمام روحوں سے لیا گیا تھا (اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰی شَهِدْنَا)۔ اس آیت کا صحیح مفہوم کچھ اور ہے، لیکن اس کے بیان کرنے کا یہ مقام نہیں۔ علامہ اقبالؒ نے اس آیت کی طرف صرف "ایمان باللہ" کے مفہوم کی وضاحت کے لئے اشارہ کیا ہے۔

دوسری آیت ہے۔ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ (۱۵/۹) "یقیناً ہم نے اس قرآن کو نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کے محافظ ہیں"۔ مقصود یہ بتانا ہے کہ چونکہ یہ اُمت حاملِ قرآن ہے اور قرآن کی حفاظت کا ذمہ خود اللہ نے لے رکھا ہے اس لئے یہ قوم بھی دستبردِ اجل سے محفوظ رہے گی۔ یہ "قوم" سے مراد ہر وہ قوم ہے جو قرآن کی وارث ہے، کسی خاص ملک کے مسلمان نہیں۔ اسی کی تائید میں اگلا شعر ہے۔

تا خدا اَنْ یُّطْفِـُٔوْا فرمودہ است
از فسردن ایں چراغ آسودہ است

قرآن میں ہے يُرِيْدُوْنَ اَنْ يُّطْفِـُٔوْا نُوْرَ اللّٰهِ بِاَفْوَاهِهِمْ وَيَاْبَى اللّٰهُ اِلَّآ اَنْ يُّتِمَّ نُوْرَهٗ وَلَوْ كَرِهَ الْكٰفِرُوْنَ (۹/۳۲) مخالفین چاہتے ہیں کہ خدا کے نور کو اپنی پھونکوں سے بجھا دیں۔ لیکن اللہ اپنے

لوز کو پورا کر کے رہے گا، خواہ یہ بات ان مخالفین کو کتنی ہی ناگوار کیوں نہ گذرے۔ اس سے بھی یہی بیان کرنا مقصود ہے کہ چونکہ وہ آئیڈیالوجی جو اس اُمت کی تشکیل کی بنیاد ہے فنا نا آشنا ہے اس لئے یہ اُمت بھی حیاتِ جاوید کی مالک ہے۔

اُمتے در حق پرستی کاملے
اُمتے محبوب ہر صاحب دلے

وہ اُمت جو دنیا میں حق کی پرستار ہے اور ہر صاحب دل کے نزدیک محبوب ہے۔

حق بروں آورد ایں تیغِ اصیل　　از نیامِ آرزوہائے خلیل
تا صداقت زندہ گردد از دمش　　غیرِ حق سوزد ز برقِ پیہمش

تعمیرِ کعبہ کے وقت حضرت ابراہیمؑ نے دعا کی تھی کہ رَبَّنَا وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَآ اُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ (۲/۱۲۸) "اے ہمارے نشوونما دینے والے! تو ہم دونوں کو ایسا بنا دے کہ ہم تیرے احکام کے سامنے سر جھکانے والے ہوں اور ہماری نسل سے ایک ایسی اُمت پیدا کر جو تیرے حضور سرِ تسلیم خم کرے۔" خدا نے حضرت ابراہیمؑ کی اس دُعا کو شرفِ قبولیت عطا فرمایا اور آپ کی ذریت سے نبیٔ اکرمؐ کو مبعوث کیا جن کی متبع اُمتِ مُسلمہ کہلائی اور وارثِ کتاب اللہ بنی۔ اس اُمت کی تشکیل سے مقصد یہ تھا کہ دنیا میں حق و صداقت زندہ رہے اور یہ باطل کے ہر پیکر پر برقِ خاطف بن کر گرے۔

ما کہ توحیدِ خدا را حجتیم
حافظِ رمزِ کتاب و حکمتیم

ہم دنیا میں توحیدِ خداوندی کے لئے دلیل و حجت ہیں۔ ہم کتاب و حکمت (یعنی وحی منزّل من اللہ) کے اسرار کے محافظ ہیں۔

آسماں با ما سرِ پیکار داشت
در بغل یک فتنۂ تاتار داشت

آسمان کو ہم سے ہمیشہ سے دشمنی رہی ہے۔ اس نے اس مقصد کے لئے وسطِ ایشیا میں ہلاکو خان کی شکل میں ایک فتنہ کی پرورش کی۔

بندہا از پا کشود آں فتنہ را　　بر سرِ ما آزمود آں فتنہ را

فتنۂ پامالِ راہش محشرے — کشتۂ تیغِ نگاہش محشرے
خفتہ صد آشوب در آغوشِ اُو — صبحِ امروزے نزاید دوشِ اُو
سطوتِ مسلم بخاک و خوں تپید — دید بغداد آنچہ روما ہم ندید

عباسیوں کی سلطنت کا آخری زمانہ تھا کہ فلکِ ناہنجار نے اس سیلابِ بلا کے بند کھول دیئے اور وہ وہاں سے، شرفِ انسانیت کے ہر آثار کو مٹاتا اور ناموسِ آدمیت کو خس و خاشاک کی طرح بہاتا، بغداد تک آپہنچا۔ اس تباہی میں امتِ مسلمہ کی سطوت و شوکت جس بُری طرح سے لٹی ہے اس کی نظیر تاریخ میں نہیں ملتی۔ اس سے ہر چشمِ بینا اس نتیجہ پر پہنچ چکی تھی کہ اب مسلمانوں کا دنیا سے نام و نشان مٹ جائے گا۔

تو مگر از چرخِ کج رفتار پرس
زاں نو آئینِ کہن پندار پرس

لیکن تم ذرا آسمانِ کج رفتار سے پوچھو کہ اس ہلاکت و بربادی کا نتیجہ کیا نکلا؟ بغداد کی خاکستر سے کونسا شعلہ نمودار ہوا؟ اس سے پوچھو کہ

آتشِ تاتاریاں گلزار کیست؟
شعلہ ہائے او گلِ دستارِ کیست؟

اہلِ تاتار کے ہاتھوں جو آگ بھڑکی اس سے کونسی گلزارِ ابراہیمی" کی نمود ہوئی؟ یہی تاتاری خود مسلمان ہوئے اور انہی کی سلطنت (سلطنتِ ترکانِ عثمانی) اسلام کی سطوت و شوکت کا گہوارہ بنی۔

زانکہ مارا فطرتِ ابراہیمی است — ہم بہ مولیٰ نسبتِ ابراہیمی است
از تہِ آتش بر اندازیم گُل — نارِ ہر نمرود را سازیم گُل
شعلہ ہائے انقلابِ روزگار — چوں بباغِ ما رسد گردد بہار

چونکہ اس ملت کی فطرت، فطرتِ ابراہیمیؑ ہے اور خود قرآن نے ہمارے مسلک و مشرب کو ملتِ ابراہیمیؑ کہہ کر پکارا ہے، اس لئے ہم ابراہیمیؑ خصوصیات کے حامل ہیں۔ ہم ہر نمرود کی آگ کو پھول بنا دیتے ہیں۔ ہم شعلوں سے گلستان پیدا کر دیتے ہیں۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ

رومیاں را گرمِ بازاری نماند
آں جہاں گیری جہانداری نماند

رومۃ الکبریٰ کی تہذیب و سطوت اُبھری، ایک حصۂ دنیا پر چھا گئی۔ لیکن اب اس کا ذکر صرف تاریخ کے اوراق میں باقی ہے اور بس۔ اسی طرح۔

شیشۂ ساسانیاں در خوں نشست
رونقِ خمخانۂ یوناں شکست

ایران اور یونان کی تہذیبیں اور سلطنتیں بھی اُبھریں اور ختم ہو گئیں۔

مصر ہم در امتحاں ناکام ماند
استخوانِ اُو تہِ اہرام ماند

قدیم مصری تہذیب اور شان و شوکت بھی عہدِ پارینہ کی داستان بن کر رہ گئی اب ان کا پتا نشان شاہانِ مصر کے مقبروں کے سوا اور کہیں سے نہیں ملتا۔ یہ سب تہذیبیں اُبھریں اور مٹ گئیں۔ لیکن

در جہاں بانگِ اذاں بود ست و ہست
ملتِ اسلامیاں بود ست و ہست

دنیا میں اذان کی آواز جس انداز سے پہلے فردوشِ گوش تھی اُسی اسلوب سے آج بھی نشیدِ روح ہے۔ جس طرح اس سے پہلے فضا میں ارتعاش پیدا ہوتا تھا اسی طرح آج بھی وجۂ لرزشِ قلوب ہے۔

عشق آئینِ حیاتِ عالم است　　امتزاجِ سالماتِ عالم است
عشق از سوزِ دلِ ما زندہ است　　از شرارِ لاالٰہ تابندہ است

حقیقت یہ ہے کہ نظامِ کائنات عشق (باہمی کشش اور حصولِ مقصد کی خاطر تگ و تاز) سے قائم ہے۔ اس کے ذرات (ATOMS) میں اسی کی وجہ سے ربط و ضبط ہے اور عشق ہمارے دل کی حرارت سے زندہ ہے۔ اس کی تابانیاں آتشِ لاالٰہ کی رہینِ منت ہیں۔ اس لئے

گرچہ مثلِ غنچہ دل گیریم ما
گلستاں میرد اگر میریم ما

اگر چہ ہم دنیا میں بہت مغموم اور دل گیر ہیں، بہت خراب و خستہ حال ہیں۔ لیکن ہمارے مرنے سے سارے کے سارے گلستان پر موت چھا جائے گی۔ اگر دنیا میں ملتِ اسلامیہ نہ رہے تو عشق کے ہنگامے سرد پڑ جائیں۔ لہٰذا ہو نہیں سکتا کہ دنیا رہے اور ملتِ اسلامیہ باقی نہ رہے۔

باب دہم

در معنئ ایں کہ نظامِ ملت غیر از آئین صورت نہ بندد و آئینِ ملتِ محمدیہ قرآن است

"مذہب" اور" دین" میں فرق یہ ہے کہ مذہب میں زندگی انفرادی ہوتی ہے۔ وہ عبارت ہوتا ہے چند عقائد رسومات سے جنہیں ہر فرد اپنی اپنی جگہ اپنی انفرادی نجات کے لئے ادا کر لیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مذہب میں' افراد کی اجتماعی زندگی کے لئے کوئی اور وجۂ جامعیت تلاش اور اختیار کرنی پڑتی ہے (مثلاً نسل' وطن وغیرہ کا اشتراک)۔ لیکن دین ایک اجتماعی نظام کا نام ہے' اس لئے اس میں افراد کی اجتماعی زندگی کے لئے کسی اور وجۂ جامعیت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ دین ہی وہ رشتہ ہوتا ہے جو ان منتشر اجزاء کو یکجا کر کے' اُنہیں ملت یا اُمت بنا دیتا ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ اجتماعی زندگی آئین کی رُو سے متشکل ہوتی اور اس کے سہارے پر قائم رہتی ہے۔ اگر کسی قوم میں بے آئینی یا لاقانونیت پیدا ہو جائے تو وہ قوم' قوم نہیں رہتی' منتشر افراد کا گروہ بن جاتی ہے۔ اُمتِ محمدیہ کا آئین و دستور' قرآن کریم ہے۔ جب تک اس کے افراد اس "حبل اللہ" سے متمسک رہیں گے' یہ اس اُمت کے اجزاء ہوں گے جب یہ رشتہ ہاتھ سے چھوٹ جائے گا' وہ بھی منتشر افراد کا گروہ بن جائیں گے۔ یہ جو آپ دیکھ رہے ہیں کہ مختلف ممالک کے مسلمان ایک قوم بننے کے لئے وجوہِ جامعیت تلاش کرتے ہیں (مثلاً عرب ممالک' نسلی اشتراک کی بناء پر اتحاد قائم کرنے کی کوشش کرتے ہیں یا ہندوستان کے مسلمان وطن کے اشتراک کی بناء پر ایک قوم کے فرد بنتے ہیں) تو اس کی وجہ یہ ہے کہ

(۱) ہمارے ہاں " دین " کی جگہ مذہب آچکا ہے اور

(ii) ہم نے مدت سے قرآن کے حبل المتین کو گم کر رکھا ہے۔
ملت کی شیرازہ بندی آئین سے ہوتی ہے۔ جب آئین ہی نہ رہے تو پھر اجتماعیت کہاں؟

ملتے را رفت چوں آئیں ز دست   مثلِ خاک اجزائے او از ہم شکست
ہستیٔ مسلم ز آئین است و بس   باطنِ دینِ نبی این است و بس

ملت کوئی بھی ہو جب اس میں آئین کی وحدت نہ رہے تو اس کے افراد ریت کے ذروں کی طرح منتشر ہو جاتے ہیں۔ یہی اصول ملتِ اسلامیہ پر بھی منطبق ہوتا ہے اس کی ہستی بھی آئین ہی سے قائم ہے۔ یہی دینِ خداوندی کا راز ہے۔

برگِ گل شد چوں ز آئیں بستہ شد
گل ز آئیں بستہ شد گلدستہ شد

چھوٹی چھوٹی منتشر پتیوں کو رشتہ آئین میں منسلک کر دیجئے تو وہ پھول بن جائیں گی۔ پھولوں کو آئین کے دھاگے سے باندھ دیجئے تو اس کا نام گلدستہ ہو جائے گا۔

نغمہ از ضبطِ صدا پیداستے
ضبط چوں رفت از صدا غوغاستے

آواز میں نظم و ضبط پیدا کر دیجئے وہ موسیقی بن جائے گی۔ اسے نظم و ضبط سے آزاد کر دیجئے وہ شور و غوغا کہلائیگی۔

در گلوئے ما نفس موجِ ہواست
چوں ہوا پابندِ نے گردد نواست

سانس ہمارے گلے میں رہے تو اس کی حیثیت ہوا کی لہروں سے زیادہ کچھ نہیں ہوتی۔ لیکن وہی سانس جب بنسری میں پہنچ کر آئین کا پابند ہو جاتا ہے تو نغمۂ دلکش بن جاتا ہے۔

مختصراً یہ کہ کائنات میں منتشر اجزا نظم و ضبط اور آئین و دستور کی رُو سے ایک نئی (جامع) صورت اختیار کر لیتے ہیں۔ اس اصول کی تبیین و تشریح کے بعد علامہ اقبالؒ مسلمان سے پوچھتے ہیں کہ

تو ہمی دانی کہ آئینِ تو چیست
زیرِ گردوں سرِ تمکینِ تو چیست

کیا تجھے بھی علم ہے کہ تیرا آئین کونسا ہے؟ صفحۂ ارض پر تیرے تمکن کا راز کیا ہے؟ اس سوال کا جواب وہ خود ہی دیتے

ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ آئین

آں کتابِ زندہ قرآنِ حکیم
حکمتِ اُو لایزال است و قدیم

خدائے زندہ و پائندہ کی وہ کتاب زندہ ہے جسے قرآن کہتے ہیں اور جس کی حکمت نہایت زمانی (و مکانی) نہیں رکھتی۔

نسخۂ اسرارِ تکوینِ حیات
بے ثبات از قوتش گیرد ثبات

اس میں زندگی کے قیام اور بقا کے راز پوشیدہ ہیں۔ جس قوم کے کہیں پاؤں نہ ٹکتے ہوں، جو دنیا میں بے حد کمزور و ناتواں ہو وہ اگر اس سہارے کو تھام لے تو اسے ثبات و استحکام نصیب ہو جاتا ہے۔

حرف او را ریب نے تبدیل نے
آیہ اش شرمندۂ تاویل نے

اس کے الفاظ کی صحت و صداقت میں کوئی شک و شبہ نہیں۔ نہ ہی اس میں کسی قسم کی کوئی تبدیلی ہوتی ہے۔ اس کی آیات ایسی واضح اور محکم ہیں کہ اُن میں دُور از کار تاویلات کی کہیں ضرورت لاحق نہیں ہوتی۔

پختہ تر سودائے خام از زورِ اُو
در فتد با سنگ جام از زورِ اُو

اس کی تعلیم سے بے یقینی، یقین میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ خام تمنائیں زندگی کے مستحکم عزائم بن جاتی ہیں۔ انسانی ذات میں اس قدر پختگی آجاتی ہے کہ وہ باطل کی ہر قوت کے ساتھ بلا تامل و توقف ٹکرا جاتی اور اسے پاش پاش کر دیتی ہے۔

می برد پابند و آزاد آورد
صید بنداں را بفریاد آورد

دنیا بھر کی غلامی و محکومی کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے جب اس کے حضور پہنچتے ہیں تو ان کی تمام زنجیریں کٹ جاتی ہیں اور وہ آزادی کی فضائے بسیط میں اپنی انتہائی وسعت و کشادگی سے اُڑنے کے قابل ہو جاتے ہیں۔

جب وہ آئے تھے تو وہ (قیدیوں کی طرح) رو رہے تھے اور ان کے مستبد آقا ہنس رہے تھے۔ لیکن قرآن کی بارگاہ میں پہنچنے کے بعد وہ ہنس رہے ہیں اور ان کے قید کرنے والے رو رہے ہیں۔ قرآن ہر نوع غلامی کے لئے

پیغامِ موت ہے۔

نوعِ انساں را پیامِ آخریں
حاملِ اُو رَحْمَةٌ لِّلْعٰلَمِیْن

قرآن، خدا کی طرف سے نازل شدہ آخری ہدایت اور نوعِ انسانی کے لئے واحد اور مکمل ضابطہ حیات ہے۔ اس کا بھیجنے والا ربّ العالمین اور یہ خود ذِکرٌ للعالمین اور جس کی وساطت سے یہ نوعِ انسانی تک پہنچا وہ رَحمۃٌ لِلعالمین یعنی عالمگیریت اس کے بنیادی خصائص میں سے ہے۔

ارج می گیرد ازو نارجمند
بندہ را از سجدہ سازد سربلند

جس کی کوئی عزّت و توقیر نہ ہو وہ اس کا دامن تھام لے تو اسے دنیا بھر کی سرفرازیاں نصیب ہو جاتی ہیں۔ یہ انسان کو ہر قسم کی محکومی سے آزادی دلا کر، شرف و مجد کی انتہائی سربلندیاں عطا کر دیتا ہے۔

رہزناں از حفظِ اُو رہبر شدند
از کتابے صاحبِ دفتر شدند

جو لوگ ڈاکے ڈالتے اور رہزنی کرتے تھے، جب وہ اس کی تعلیم سے متأثر ہوئے تو کاروانِ انسانیت کی قیادت و امامت اُن کے حصّے میں آ گئی۔ جب اُنہوں نے اس کتاب کو نصابِ زندگی بنایا تو وہ دنیا کی سلطنتوں کے مالک بن گئے۔

دشتِ پیمایاں ز تابِ یک چراغ
صد تجلّی از علوم اندر دماغ

عربوں کی سی صحرا نورد اور جاہل قوم۔ جب انہوں نے قرآن کے جگمگاتے چراغ (سراجاً منیراً) سے روشنی حاصل کی تو ان کے دماغ دنیا بھر کے علوم و فنون کے طاق بن گئے۔

آنکہ دوشِ کوہ بارش بر نتافت　　سطوتِ اُو زہرۂ گردوں شگافت
بنگر آں سرمایۂ آمالِ ما　　گنجد اندر سینۂ اطفالِ ما

قرآن میں ہے اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ الْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَ اَشْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الْاِنْسَانُ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًا (۳۳/۷۲) اس کا صحیح مفہوم تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قوانینِ الٰہیّہ کی اطاعت کے فریضہ کو خارجی کائنات کے سپرد کیا تو انہوں نے اس

کی ادائیگی میں قطعاً خیانت نہ کی۔ وہ اس خیانت کے نتائج و عواقب سے ڈر گئے۔ لیکن انسان اس میں خیانت کرتا ہے۔ وہ بڑا ہی سرکش اور بے وقوف ہے۔

لیکن عام طور پر اس کا ترجمہ کیا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی امانت کو زمین اور آسمان اور پہاڑوں کے سامنے پیش کیا تو انہوں نے اس کے اٹھانے سے انکار کر دیا اور وہ اس سے ڈر گئے۔ لیکن انسان نے اسے اٹھا لیا۔ وہ بڑا ہی ظالم اور جاہل ہے۔ علامہ اقبالؒ نے بھی اس آیت کا یہی مفہوم لیا ہے اور "بارِ امانت" کی تلمیح سے کئی ایک مقامات پر اسی طرف اشارہ کیا ہے۔ مندرجہ صدر اشعار میں بھی یہی کہا گیا ہے یعنی وہ قرآن جسے اٹھانے سے زمین و آسمان نے انکار کر دیا۔ دشت و جبل جس کے متحمل نہ ہو سکے۔ کس قدر مقامِ حیرت و مسرت ہے کہ وہی قرآن (جو ہماری تمناؤں کا محور اور ہماری امیدوں کا مرکز ہے) ہمارے چھوٹے چھوٹے بچوں کے سینوں میں سمایا ہوا ہے۔

جس تسلسل و ترنم سے یہ مضمون سامنے آ رہا ہے، اس سے آپ نے اندازہ لگایا ہوگا کہ علامہ اقبالؒ کے سامنے جب قرآن کا ذکر آتا ہے تو وہ کس کیف و مستی میں ڈوب جاتے ہیں۔ ان کی فکر میں کس قدر روانی اور ان کے قلم میں کیسی گلکاری آ جاتی ہے۔ وہ کس جذب و شوق اور ولولہ و جوش سے اس کی حمد و ستائش میں محو نشید ہو جاتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ انھیں قرآن سے بے پناہ عشق تھا اور یہی ان کا عشقِ قرآن ہے جس کی وجہ سے ہمارے دل میں ان کی عظمت و عقیدت ہے۔

قرآن کے سلسلہ میں اتنے اشعار آپ کے سامنے آ چکے ہیں لیکن ہنوز حضرت علامہ کے ذوق کی تسکین نہیں ہوئی۔ وہ اور آگے بڑھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ

آں جگر تابِ بیابانِ کم آب
چشمِ اُو احمر ز سوزِ آفتاب

وہ عرب جو اپنے بے آب و گیاہ صحرائے وسعت نا آشنا میں زندگی بسر کرتے تھے اور تمازتِ آفتاب سے ان کی آنکھیں ہمیشہ سرخ رہتی تھیں۔

خوشتر از آہو رمِ جمّازہ اش
گرم چوں آتش دمِ جمّازہ اش

ایک عرب اور اس کی ایک اونٹنی، ایسی اونٹنی جس کی رفتار ہرن سے بھی زیادہ خوش آئند، جس کی سانس زندگی کی حرارتوں کا پرکالہ، بس یہ تھی ان عربوں کی کائنات۔

رختِ خواب افگندہ در زیرِ نخیل
صبحدم بیدار از بانگِ رحیل

زندگی ان کی کیا تھی؟ ہر صبح سفر، ہر شام سفر۔ تھک گئے تو کھجور کے سائے تلے، ریت کے ٹیلے پر سو گئے۔ جب قافلے کی روانگی کا وقت آیا تو جاگ اُٹھے:

دشت سیر از بام و در نا آشنا
ہرزہ گرد و از حضر نا آشنا

صحرا نوردی ان کا مسلک اور دشت پیمائی ان کا مشرب تھا۔ ان کی ساری عمر انہی ریگستانوں میں گذر جاتی۔ نہ کہیں گھر نہ بار، نہ بستی نہ قریہ۔

یہ تھی زندگی ان عربوں کی۔

تا دلش از گرمیٔ قرآں تپید — موجِ بیتابش چو گوہر آرمید
خواند ز آیاتِ مبینِ اُو سبق — بندہ آمد خواجہ رفت از پیشِ حق

لیکن جب وہ قرآن سے آشنا ہوئے اور اس نے ان میں قلب ماہیت کر دی تو ان کی ساری (داخلی اور خارجی) زندگی بدل گئی۔ وہ اس کے سامنے آئے تو غلام تھے، گئے تو دنیا جہان کی سلطنتوں کے مالک۔

از جہانبانی نوازد سازِ او
مسندِ جم گشت پا اندازِ او

اِدھر قیصر کی سلطنت ان کے زیرِ نگیں، اُدھر کسریٰ کا تخت ان کے پاؤں کے نیچے۔

شہرہا از گردِ پایش ریختند
صد چمن از یک گلش انگیختند

وہی عرب جنھیں کبھی مکان کی شکل دیکھنی نصیب نہ ہوئی تھی، اب ان کی حالت یہ تھی کہ جہاں وہ اپنے پاؤں کی گرد جھاڑ دیتے وہاں ایک عظیم الشان شہر آباد ہو جاتا۔ یہ جو دنیا میں مختلف مقامات پر، تہذیب و تمدن کی گلکاریاں نظر آتی ہیں سب انہی کے دمِ سیراب کی رہینِ منت ہیں۔

اس کے بعد علامہ اقبالؒ موجودہ مسلمان کی طرف آتے ہیں اور اس سے کہتے ہیں کہ

اے گرفتارِ رسومِ ایمانِ تو — شیوہ ہائے کافری زندانِ تو

قطع کردی اَمرِ خود را در زُبُر جادہ پیمائی اِلیٰ شَیْ‌ءٍ نُکُر

تیرا ایمان ایمان نہیں، چند بے روح رسوم کا مجموعہ ہے۔ تیری زندگی ایک آزاد مردِ مومن کی زندگی نہیں، غیر قرآنی نظریات، معتقدات و تصورات کا جیل خانہ ہے جس میں تُو قیدیوں کی زندگی بسر کر رہا ہے۔ خدا نے ایک آئین (قرآن) کی وجہ جامعیت سے تمہیں اُمتِ واحدہ بنایا تھا۔ تم فرقوں میں بٹ گئے اور اس طرح اس اُمت کے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالے (فَتَقَطَّعُوا اَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا ۲۳/۵۳) اور ہلاکت و بربادی کے جہنم میں جا گرے۔ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ اِلٰى شَيْءٍ نُّكُرٍ (۵۴/۶)۔

تجھے اچھی طرح سن رکھنا چاہیئے کہ

گر تو می خواہی مسلماں زیستن
نیست ممکن جز بہ قرآں زیستن

اگر تو مسلمان کی زندگی بسر کرنا چاہتا ہے تو یہ بجز قرآن کے بغیر قطعاً ناممکن ہے۔ اس وقت جس مذہب کو تم نے اسلام کہہ کر اختیار کر رکھا ہے وہ یکسر غیر قرآنی عناصر کا مجموعہ ہے۔ تمہارے اربابِ طریقت ہوں یا اصحابِ شریعت سب بتانِ عجم کے پجاری ہیں۔

صوفیِ پشمینہ پوشِ حال مست از شرابِ نغمۂ قوال مست
آتش از شعرِ عراقی در دلش در نمی سازد بقرآں محفلش
از کلاہ و بوریا، تاج و سریر فقرِ اُو از خانقاہاں باج گیر

صوفیوں کی یہ حالت ہے کہ "اللہ ھُو" کی ضربیں ان کی عبادت اور قوالوں کی تانیں ان کی تلاوت ہیں۔ ان کی محفلوں میں کبھی قرآن کی آواز سنائی نہیں دے گی۔ سنائی دے گا تو عجمی شعراء کا کلام اور ان کے افیون زدہ اشعار۔ "خلافت" کے مدعی یہ بھی ہیں لیکن کونسی خلافت کے؟ حضرت صدیقؓ و فاروقؓ کی خلافت کے نہیں، فقر کی خلافت کے جس میں پھٹی ہوئی ٹوپی کو تاج اور پرانے بوریا کو تخت سمجھ لیا جاتا ہے۔ جس میں بادشاہوں سے خراج نہیں لیا جاتا، خانقاہوں سے "فتوحات" اکٹھی کی جاتی ہیں۔

یہ ہے طریقت۔ دوسری طرف شریعت کو دیکھئے تو

واعظِ دستاں زن افسانہ بند معنیٔ اُو پست و حرفِ اُو بلند
از خطیب و دیلمی گفتارِ اُو با ضعیف و شاذ و مرسل کارِ اُو

ان مُلاؤں نے دین کو چیستاں بنا رکھا ہے۔ ان کے وعظ سنئے تو وہ دنیا بھر کے افسانوں کا مجموعہ ہوں گے۔ خطابت کی طرف آیئے تو الفاظ بڑے پُرشکوہ لیکن معانی بہت پست۔ جب دیکھئے راویوں کی گفتگو میں اور روایات کی بحثیں۔ فلاں نے یہ کہا اور فلاں کا قول یہ ہے۔ یہ روایت ضعیف ہے، وہ قوی ہے۔ قرآن ان کے ہاں مردوں کو ثواب پہنچانے کے کام آتا ہے اور بس۔

اس اسلام سے تمہارا کچھ نہیں بن سکتا۔ یاد رکھو

از تلاوت بر تو حق دارد کتاب
تو ازو کامے کہ می خواہی بیاب

اصل دین، قرآن کے اندر ہے۔ اس کی تلاوت سے مراد الفاظ کا دہرانا نہیں، اس کا اتباع کرنا ہے۔ جب تم کہتے ہو کہ اس پر تمہارا ایمان ہے تو اس ایمان کا کچھ حق بھی ہے اور وہ حق یہ ہے کہ تم اس کی اطاعت کرو۔ اسے زندگی کا نصب العین بناؤ۔

تم یہ کرو اور اس کے بعد جو کچھ چاہو اس سے حاصل کرو۔ یہ سب کچھ دے گا۔

باب یازدہم

در معنیٔ ایں کہ در زمانۂ انحطاط تقلید از اجتہاد اُولیٰ تر است

سابقہ عنوان میں علامہ اقبالؒ نے بتایا ہے کہ قرآنِ کریم ہی وہ سنگِ بنیاد، وہ نقطۂ ماسکہ، وہ محور و مرکز اور وہ وجہِ جامعیت ہے جس کی رُو سے مسلمان ایک امت بن سکتے ہیں۔ ان کا موجودہ تشتّت و انتشار اور پستی و ذلت نتیجہ ہے ان کی اس شوربختی کا کہ انہوں نے قرآن کا دامن ہاتھ سے چھوڑ دیا۔ اس پستی سے نکلنے کا واحد طریق یہ ہے کہ وہ پھر سے قرآن کو اپنی زندگی کا راہ نما اور نصب العین بنا لیں۔ قرآن کو زندگی کا راہ نما بنانے سے مطلب یہ ہے کہ ہم زندگی کے تمام مسائل کا حل قرآن سے دریافت کریں اور اس کی روشنی میں اپنی مملکت کے آئین و قوانین مرتب کریں۔ ظاہر ہے کہ اس مقصد کے حصول کے لئے اجتہاد ناگزیر ہے۔ یعنی اپنے مسائل کا جائزہ لے کر قرآنِ کریم میں غور و فکر کرنا اور اس کے بتائے ہوئے اصولوں کی روشنی میں قوانین مرتب کرنا۔

لیکن زیرِ نظر عنوان میں علامہ اقبالؒ یہ کہتے ہیں کہ انحطاط (زوال) کے زمانہ میں اجتہاد سے کام نہیں لینا چاہیئے بلکہ تقلید کا مسلک اختیار کرنا چاہیئے۔ تقلید سے مراد یہ ہے کہ جو کچھ اسلاف سے ہوتا چلا آ رہا ہے، اُمت اسی پر کاربند رہے اور اس میں کسی قسم کی تبدیلی کا خیال تک بھی دل میں نہ لائے۔

قرآن (اور اقبالؒ کے عمومی فکر و پیغام) کا طالب علم یقیناً اقبالؒ کی اس رائے (اور مشورہ) کو حیرت سے دیکھے گا اور اس کی سمجھ میں بالکل نہیں آئے گا کہ انھوں نے ایسی بات کس طرح کہہ دی جو نہ صرف قرآن کی تعلیم ہی کے خلاف ہے بلکہ قوموں کے عروج و زوال کے فلسفہ کی بھی نقیض ہیں۔ اس کا ایک ہی جواب ہے اور وہ یہ کہ اقبالؒ حاملِ وحی نہیں تھے کہ انہیں کسی مسئلہ میں غلطی نہ لگتی۔ انہوں نے یہ کچھ اپنی فکر کے ابتدائی ایام میں کہا تھا۔ لیکن جب (بعد میں) ان کی فکر میں

پختگی اور مطالعہ میں مزید وسعت اور گہرائی پیدا ہوئی تو انہوں نے خود ہی اس رائے کو بدل لیا۔ چنانچہ جب انھوں نے (۱۹۲۸ئ میں) اپنے مشہور (چھ) لیکچرز لکھے ہیں تو ان میں اس غلطی کی تصحیح کر دی۔ وہ چھٹے لیکچر میں اجتہاد کے متعلق تفصیلی گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

"جب بغداد کی تباہی نے ملّت کا شیرازہ بکھیر دیا تو قدامت پرست مفکّرین نے قوم کو مزید انتشار سے بچانے کی خاطر اپنی تمام توجہات کو اس ایک نقطہ پر مرکوز کر دیا کہ کسی نہ کسی طرح معاشرتی زندگی کی یکسانیت کو محفوظ رکھ لیا جائے۔ اس کے لئے انہوں نے فتویٰ دے دیا کہ فقہائے سلف نے جو قوانینِ شریعت مرتّب کر دیئے ہیں ان میں کسی قسم کا ردّ و بدل نہیں کیا جا سکتا۔ ان حضرات کے پیشِ نظر صرف ملّت کا معاشرتی نظم تھا اور اس میں شُبہ نہیں کہ وہ اس باب میں کسی حد تک حق بجانب بھی تھے۔ اس لئے کہ جماعتی نظم زوال آور عناصر کی کچھ نہ کچھ روک تھام تو کر ہی دیتا ہے۔ لیکن انہوں نے اس اہم حقیقت کو نہ سمجھا اور نہ ہی اسے ہمارے دَور کے علما سمجھتے ہیں کہ کسی قوم کے مستقبل کا انحصار ان کے جماعتی نظم پر اتنا نہیں ہوتا جتنا افراد کی قوت اور صلاحیت پر ہوتا ہے۔ ایک ایسے معاشرہ میں جس میں جماعتی نظم پر زیادہ زور دیا جائے، فرد کی انفرادیت کچل کر رہ جاتی ہے۔ وہ اپنے گرد و پیش کے معاشرتی فکر کے سرمایہ کا تو مالک بن جاتا ہے لیکن اس کی اپنی رُوح مُردہ ہو جاتی ہے۔ لہٰذا قوموں کے زوال کا علاج ان کے ماضی کی تاریخ کے جھوٹے احترام اور اس کے مصنوعی احیاء سے نہیں ہو سکتا...... زوال آور عناصر کی روک تھام کا مؤثر طریقہ صرف ایک ہی ہے اور وہ یہ کہ قوم میں بَخُود خزیدہ افراد کو پیدا کیا جائے۔ یہی وہ افراد ہیں جو زندگی کی گہرائیوں کے سربستہ راز کھولتے ہیں۔ وہ ایسے معیارِ زلیست سامنے لاتے ہیں جن کی روشنی میں ہم یہ دیکھنا شروع کر دیتے ہیں کہ ہمارا ماحول ایسا غیر متبدل نہیں کہ اسے چھوا تک نہ جائے۔ ہم اس میں تبدیلیوں کی ضرورت محسوس کرنے لگتے ہیں۔ تیرھویں صدی اور اس کے بعد کے علماء کا یہ رُجحان کہ ماضی کی جھوٹی تقدیس سے جماعتی نظم کو جامد اور متصلّب طور پر قائم رکھا جائے اسلام کی روح کے یکسر خلاف تھا۔"

(خطباتِ اقبالؔ۔ چھٹا خطبہ)

یہ اقتباس کسی تبصرہ، وضاحت یا تشریح کا محتاج نہیں۔ اس میں علاّمہ اقبالؒ نے خود ہی اس حقیقت کو واضح کر دیا ہے کہ دورِ انحطاط میں اجتہاد کی کہیں زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔ زوال کے زمانے میں تقلید، اس زوال پر مہرِ تقدیس ثبت

کر دیتی ہے اور اس کے بعد اس سے نکلنے کا کوئی راستہ باقی نہیں رہتا۔ زوال سے نکلنے کا طریق یہ ہے کہ ذہنی اور فکری جمود کو توڑا جائے۔ زندگی کے حقائق کا مردانہ وار سامنا کیا جائے اور اپنے زمانے کے تقاضوں سے عہدہ برا ہونے کے لئے قرآن کی روشنی میں سابقہ قوانین میں ضروری تبدیلی کی جائے۔ اسی کا نام اجتہاد ہے۔ لہٰذا انحطاط کے زمانہ میں اجتہاد کی ضرورت اور بھی زیادہ ہوتی ہے۔

بنابریں علامہ اقبالؒ نے جو کچھ اپنی مثنوی کے زیرِ نظر باب میں لکھا ہے وہ حقیقت کے خلاف ہے۔ لیکن چونکہ انہوں نے بعد میں خود ہی اس کی تردید کر دی تھی، اس لئے ہمیں اس کی تردید میں اپنی طرف سے کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔ ہم اس باب کو پیش اس لئے کر رہے ہیں کہ کتاب کا تسلسل نہ ٹوٹے۔ علامہ اقبالؒ کو چاہیئے یہ تھا کہ بعد میں اس حصہ کو خود ہی کتاب سے خارج کر دیتے۔ اس باب کی کتاب میں موجودگی سے نقصان یہ ہوا کہ قدامت پرست طبقہ تقلیدِ جامد کی تائید میں جھٹ سے اسے پیش کر دیتا ہے اور اس طرح فکر و پیغامِ اقبالؒ کا مقصد خود اقبالؒ کے حوالہ سے فوت ہو جاتا ہے۔

تصریحاتِ بالا سے یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ علامہ اقبال ہوں یا کوئی اور، دین میں سند اور حجت کسی انسان کا قول نہیں۔ سند اور حجت صرف خدا کا کلام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ (حضرت علامہ کی اس قدر عقیدت کے باوجود) ہمیں ان کے کلام میں جہاں کوئی بات قرآن کے خلاف محسوس ہوتی ہے اس کی کھلے الفاظ میں تردید کر دیتے ہیں اور یہی روش ہر اس شخص کی ہونی چاہیئے جو حق و باطل کا معیار قرآن کو قرار دیتا ہے۔ ذَالِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ (۱۲/۴۰)۔

⁂　⁂　⁂

اس تمہیدی صراحت کے بعد، مثنوی کا زیرِ نظر باب ملاحظہ کیجئے۔ کہتے ہیں۔

عہدِ حاضر فتنہ ہا زیرِ سر است
طبعِ ناپروائے اُو آفت گر است

ہمارے زمانے میں ہزاروں نئے نئے فتنے اُٹھ رہے ہیں۔ اس سے معاشرہ پر نت نئی آفت آتی ہے۔

بزمِ اقوامِ کہن برہم ازو
شاخسارِ زندگی بے نم ازو

قدیم اقوام کی بساط اُلٹ رہی ہے۔ ان کی تہذیب و تمدن کی داستانیں اساطیر الاولین قرار دی جارہی ہیں۔ شجرِ حیات کی

ہر شاخ سے نمی خشک ہو رہی ہے۔

جلوہ اش ما را ز ما بے گانہ کرد
ساز ما را از نوا بے گانہ کرد

اس نے ہمیں ایک ایسی جھلک دکھائی ہے جس سے ہم اپنے آپ سے بیگانہ ہو رہے ہیں۔ ہمارے ساز تو باقی ہیں لیکن ان میں نوا کوئی نہیں۔

از دلِ ما آتشِ دیرینہ برُد
نور و نارِ لا الٰہ از سینہ برُد

اس نے ہمارے دلوں سے عشق کی آگ بجھادی۔ لا الٰہ کا سوز و ساز ہمارے سینوں سے گم ہو گیا۔

مضمحل گردد چو تقویمِ حیات
ملت از تقلید می گیرد ثبات

جب کسی قوم پر انحطاط چھا جائے۔ جب اس میں زندگی اور اس کی توانائیاں باقی نہ رہیں تو اس وقت قوم کے ثبات و استحکام کا راز اسی میں ہے کہ وہ اسلاف کے مشرب و مسلک پر آنکھیں بند کر کے چلی جائے۔

راہِ آبا رو کہ ایں جمعیت است
معنیِ تقلید ضبطِ ملت است

اُس وقت ملت کی شیرازہ بندی صرف تقلید سے قائم رہ سکتی ہے۔ اس لئے اسلاف کے طریق پر آنکھیں بند کر کے چلے جانے ہی میں عافیت ہوتی ہے۔

در خزاں اے بے نصیب از برگ و بار
از شجر مگسل بامیدِ بہار

اس میں شبہ نہیں کہ خزاں کے موسم میں سارا درخت خشک ہو جاتا ہے۔ اس میں زندگی کا کوئی نشان دکھائی نہیں دیتا۔ اگر اُس وقت کوئی شاخ (یہ سمجھ کر کہ اب اس درخت کے ساتھ لگے رہنے سے کیا حاصل ہے) اُس سے ٹوٹ کر الگ ہو جائے تو بعد میں جب بہار کا موسم آئے گا تو درخت کی تمام شاخیں پھر گل بیرہن ہو جائیں گی لیکن اس شاخ بریدہ کے حصہ میں زندگی کی کوئی نمی نہیں آئے گی۔

اس مثال کو علامہ اقبالؒ نے کئی ایک اور مقامات پر بھی پیش کیا ہے۔ ہم جیسا کہ شروع میں کہا ہے،

اس عنوان کو علیٰ حالہ بیان کر دینا چاہتے ہیں، اس پر تنقید نہیں کرنا چاہتے۔ اس لئے اس مقام پر بھی اس سے زیادہ کہنے کی ضرورت نہیں سمجھتے کہ ملّت سے کٹ کر الگ ہو جانا اور بات ہے اور پوری ملّت کا آنکھیں بند کر کے اس روشِ کہن پر چلتے چلے جانا جس کی وجہ سے اس پر زوال آیا ہے، اور بات۔ ملّت سے کٹ جانا یقیناً بُری بات ہے۔ لیکن اس کے اندر رہتے ہوئے اُس راستے کے بدلنے کی کوشش نہ کرنا جو اسے قعرِ مذلّت تک لے آیا ہے، کسی نہج سے بھی عمل مستحسن قرار نہیں دیا جا سکتا۔

بحر گم کردی زیاں اندیش باش　　حافظِ جوئے کم آبِ خویش باش
شاید از سیلِ کہستاں بر خوری　　باز در آغوشِ طوفاں پروری

تم نے سمندر کو گم کر دیا ہے۔ یہ ٹھیک ہے۔ لیکن اب بھی اپنے نفع اور نقصان کا اندازہ کرنا چاہیئے۔ سمندر گم کرنے کے بعد یہ جو چھوٹی سی ندی باقی رہ گئی ہے، اس کی حفاظت نہایت ضروری ہے۔ ہو سکتا ہے کہ کسی وقت پہاڑوں سے سیلاب اُٹھے اور اس ندی کو پھر سے آغوشِ بحر میں لے جائے۔

یہاں پھر وہی مغالطہ ہے۔ ندی کی حفاظت نہایت ضروری ہے۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ اس کے راستے کو نہ بدلا جائے جس کی وجہ سے وہ سمندر سے الگ ہو گئی ہے۔

پیکرت دارد اگر جانِ بصیر　　عبرت از احوالِ اسرائیل گیر
گرم و سردِ روزگارِ او نگر　　سختیٔ جانِ نزارِ او نگر

اگر تمہارے جسم میں شعور و احساس باقی ہے تو تم یہودیوں کی تاریخ پر غور کرو اور ان کے انجام و مآل سے عبرت پکڑو۔ تم دیکھو کہ وہ کس طرح ذلیل و رسوا، زمانے کی خاک چھانتے پھرتے ہیں اور کہیں پناہ نہیں پاتے۔

خوں گراں سیر است در رگہائے اُو
سنگِ صد دہلیز و یک سیمائے اُو

ان کا خونِ حیات ان کی رگوں میں جم گیا ہے۔ ان میں نہ زندگی باقی رہی ہے نہ حرارت۔ ان کی رسوائیوں کا یہ عالم ہے کہ وہ دنیا کی ہر بڑی چوکھٹ پر سجدہ ریز ہو جاتے ہیں۔

پنجۂ گردوں چو انگورش فشرد　　یادگارِ موسیٰ و ہاروں نمرد
از نوائے آتشینش رفت سوز　　لیکن اندر سینہ دم دارد ہنوز
زانکہ چوں جمعیّتش از ہم شکست　　جز براہِ رفتگاں محمل نہ بست

ان کے پیکرِ حیات سے خون کا آخری قطرہ تک نچڑ گیا۔ لیکن انھوں نے حضرت موسیٰ اور ہارون (علیہما السلام) کی یاد کو دل سے محو نہ ہونے دیا۔ وہ صحرا بصحرا اور دشت بدشت آوارہ و بے چارہ پھرتے رہے لیکن اپنے اسلاف کے راستے کو نہ چھوڑا! اس سے ان کی قومی وحدت باقی رہی۔

یہاں پھر وہی مغالطہ ہے۔ یہودیوں کی جمعیّت ان کی نسل پرستی کی وجہ سے قائم رہی۔ ورنہ جہاں تک آبار کے راستے پر چلنے کا تعلق ہے۔ قرآن نے ان کے خلاف جو فردِ جُرم مرتب کی ہے۔ اس میں اس روش کو سرِ فہرست رکھا ہے۔ وہ بار بار کہتا ہے کہ وَ اِذَا قِیْلَ لَہُمُ اتَّبِعُوْا مَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَیْہِ اٰبَآءَنَا (۳۱/۲۱) جب ان سے کہا جاتا ہے کہ جو کچھ اللہ نے نازل کیا ہے اس کی اتباع کرو، وہ کہتے ہیں کہ نہیں! ہم اسی روش پر چلتے جائیں گے جس پر ہم نے اپنے آبار کو پایا ہے۔ تقلیدِ قرآن کی رُو سے بدترین جرم ہے۔ اسی سے قومیں جہنّم کی تباہیوں میں جا گرتی ہیں۔ مسلمانوں سے جو کچھ کہنا چاہیئے (اور جسے ذرا آگے چل کر خود علامہ اقبالؒ نے واضح کر دیا ہے) وہ یہ ہے کہ اپنے زوال و انحطاط سے اس نتیجہ پر نہ پہنچ جانا کہ یہ زوال اسلام سے متمسک رہنے کا نتیجہ ہے۔ اگر دین کو چھوڑ کر باقی دنیا کی طرح زندگی بسر کی جائے تو ہم بھی ترقی کر جائیں گے۔ ہمارا انحطاط، اسلام سے متمسک رہنے کا نتیجہ نہیں بلکہ اسلام کو چھوڑ کر، انسانوں کا خود ساختہ مذہب اختیار کر لینے کا نتیجہ ہے اور یہ وہ روش ہے جسے ہمارے آبار صدیوں سے اختیار کئے چلے آتے ہیں۔ ہمارے لئے کرنے کا کام یہ ہے کہ اس خود ساختہ مذہب کو چھوڑ کر اُس دین کی طرف آجائیں جو ہمیں اللہ کی طرف سے ملا تھا اور جس پر چل کر مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ وَالَّذِیْنَ مَعَہٗ نے چند دنوں میں ایسی ترقی کر لی تھی جس کی نظیر تاریخ میں نہیں ملتی۔ بنی اسرائیل کی مثال پیش کرنے کے بعد علامہ اقبالؒ مسلمان سے کہتے ہیں۔

اے پریشاں محفلِ دیرینہ ات　　　مُرد شمعِ زندگی در سینہ ات
نقش بر دل معنیٔ توحید کن　　　چارۂ کارِ خود از تقلید کُن

مسلمان سے کہتے ہیں کہ تمھاری محفلِ دیرینہ بھی پریشان ہو چکی ہے۔ تمہاری وحدت گم اور مرکزیت فنا ہو چکی ہے۔ تمہارے سینوں میں شمعِ زندگی فروزاں نہیں رہی۔ اس کا علاج یہ ہے کہ تم پھر سے اپنے دل پر "توحید" کا نقش ثبت کر لو اور تقلید سے اپنے امراض کا علاج ڈھونڈھ لو۔

اس میں کوئی شُبہ نہیں، ہماری تمام بیماریوں کا علاج توحید میں مضمر ہے یعنی صرف اللہ کے قانون (قرآن) کی اطاعت، نہ کہ تقلیدِ آبار۔

اجتہاد اندر زمانِ انحطاط
قوم را برہم ہمی پیچد بساط

انحطاط کے زمانے میں اجتہاد، قوم کی بساط الٹ کر رکھ دیتی ہے۔ اس دلیل کی تردید خود علامہ اقبالؒ اپنے خطبہ میں کر چکے ہیں (جس کا اقتباس شروع میں دیا جا چکا ہے)۔

ز اجتہادِ عالمانِ کم نظر
اقتدا بر رفتگاں محفوظ تر

عالمانِ کم نظر کے اجتہاد سے آبا کی تقلید کہیں بہتر ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ اجتہاد کے لئے علم و نظر اور فکر و بصیرت اوّلین شرط ہے۔ لیکن اجتہاد کے لئے اہلیت کی شرط عائد کرنا اور بات ہے اور اجتہاد کا دروازہ بند کر کے تقلید کو نجات کی راہ سمجھ لینا اور بات۔

عقلِ آبایت ہوس فرسودہ نیست　　کارِ پاکاں از غرض آلودہ نیست
فکرِ شاں ریسد ہمے باریک تر　　ورعِ شاں با مصطفےٰؐ نزدیک تر

یہ وہی دلائل ہیں جو ہمارے قدامت پرست طبقہ کی طرف سے تقلید کی تائید میں پیش کئے جاتے ہیں۔ سوال یہ نہیں کہ اسلاف کا علم و عقل کیسا تھا اور زہد و تقوےٰ کیسا۔ سوال یہ ہے کہ ہمارے زمانے میں جو نئے تقاضے پیدا ہوئے ہیں، انہیں اس کا تو علم نہیں ہو سکتا تھا۔ ان کا اجتہاد اور تدبر اپنے زمانے کے لئے کافی ہو سکتا تھا، ہمیشہ کے لئے کافی نہیں ہو سکتا تھا۔ ہمیشہ کے لئے صرف خدا کی کتاب کافی ہو سکتی ہے جس کی روشنی میں ہر دور کا مسلمان اپنے زمانے کے تقاضوں کا حل خود تلاش کر سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن نے تدبر اور تفکر کا حکم کسی خاص زمانے کے مسلمانوں کو نہیں دیا، ہر دور کے مسلمانوں کو دیا ہے۔

جیسا کہ ہم نے شروع میں کہا ہے، علامہ اقبالؒ نے یہ مثنوی اپنی فکر کے ابتدائی ایام میں (۱۹۱۲ء کے قریب) لکھی تھی۔ اس کے بعد جب ان کی فکر میں مزید پختگی آگئی اور قرآن پر مزید عبور حاصل ہو گیا تو انہوں نے خود ہی ان خیالات کی تردید کر دی۔ تقلیدِ آبا کے متعلق وہ پیامِ مشرق میں لکھتے ہیں کہ

چہ خوش بودے اگر مردِ نکو پے　　ز بندِ پاستاں آزاد رفتے
اگر تقلید بودے شیوۂ خوب　　پیمبر ہم رہِ اجداد رفتے

بہرحال ہم نے چونکہ مثنوی کے پورے باب کو سامنے لانا ہے اس لئے اگلے اشعار بھی ملاحظہ کیجئے۔ کہتے ہیں۔

ذوقِ جعفرؒ کاوشِ رازیؒ نہ ماند
آبروئے ملّتِ تازی نہ ماند

گلہ یہ ہے کہ قوم میں ذوقِ جعفرؒ اور کاوشِ رازیؒ باقی نہیں رہی۔ (لیکن سوال یہ ہے کہ جب قوم سے یہ کہہ دیا کہ تمہارے لئے سوچنا حرام ہے تو پھر ذوقِ جعفرؒ اور کاوشِ رازیؒ رہے گی کس طرح سے؟)

تنگ بر ما رہ گذارِ دیں شد است
ہر لئیمے رازدارِ دیں شد است

ہم پر دین کا راستہ تنگ ہوگیا ہے۔ اس لئے کہ ہر بوالہوس نے حسن پرستی شعار کی۔

ایکہ از اسرارِ دیں بیگانہ
بایک آئیں ساز اگر فرزانہ

تو دین کے اسرار و رموز سے بیگانہ ہو چکا ہے۔ اگر تجھ میں ذرا بھی عقل باقی ہے تو کرنے کا کام یہ ہے کہ ساری ملت کے لئے ایک قانون کا اتباع لازمی قرار دیدیا جائے۔ اس لئے کہ

من شنیدستم ز نبّاضِ حیات
اختلاف تست مقراضِ حیات

میں نے ان لوگوں سے جن کی انگلیاں نبضِ زمانہ پر ہیں، سُنا ہے کہ باہمی اختلاف رشتۂ حیات کے لئے قینچی کا حکم رکھتا ہے۔ اگر آپ غور سے دیکھیں تو خود یہی دلیل تقلید کی عمارت کو بنیاد سے گرا دیتی ہے۔ آج مسلمان فرقوں میں بٹا ہوا ہے اور فرقوں کے جواز میں اس کے سوا کوئی دلیل نہیں کہ ہمارے آبار کے راستے ہیں۔ لہٰذا جب تک قوم "آبا کے راستوں" کو اپنے لئے دلیلِ راہ بنائے رکھے گی ان میں کبھی وحدت پیدا نہیں ہو سکے گی۔ وحدت کا طریق ایک ہی ہے اور وہ یہ کہ طریقِ آبار کو چھوڑ کر ملت قرآن کی طرف آجائے۔ یہی وہ تدبیر ہے جس پر علامہ اقبالؒ نے اگلے اشعار میں زور دیا ہے۔ یعنی

از یک آئینی مسلماں زندہ است
پیکرِ ملت ز قرآں زندہ است

پیکرِ ملت کی زندگی کا راز قرآن میں مضمر ہے اسے تقلید کو چھوڑ کر قرآن کی طرف آنا ہوگا۔

کہ یہی ہے امتوں کے مرضِ کہن کا چارہ

ما ہمہ خاکیم و دل آگاہ اوست
اعتصامش کن کہ حبل اللہ اوست

ہمارے پیکروں میں دھڑکنے والا دل، قرآن ہے۔ اسی سے ہم زندہ ہو سکتے اور آگے چل سکتے ہیں۔ یہی حبل اللہ ہے جس سے تمسک ہم میں وحدت پیدا کر سکتا ہے۔

چوں گہر در رشتۂ اُو سُفتہ شو
ورنہ مانندِ غبار آشفتہ شو

افرادِ ملت کے بکھرے ہوئے دانے، ایک تسبیح میں قرآن کے رشتے سے پروئے جا سکتے ہیں۔ لہٰذا اگر تم نے اپنے اندر وحدت پیدا کرنی ہے تو اس "حبل اللہ" کے رشتے میں منسلک ہو جاؤ، ورنہ غبارِ سراہے کی طرح پریشان، فلہٰذا ذلیل و خوار رہو۔

آپ نے دیکھا ہے کہ علامہ اقبالؒ شروع میں تقلیدِ آبا، پر زور دیتے رہے ہیں لیکن آخر میں اعتصام بحبل اللہ یعنی مختلف راستوں کو چھوڑ کر، قرآن سے وابستگی کی تلقین کرتے ہیں۔ ایک سوچنے والا انسان یقیناً متعجب ہوگا کہ اقبالؒ جیسا مفکر، ایک ہی مقام پر اس قسم کی متضاد باتیں کس طرح کہہ گیا؟ بات ہے تعجب کی۔ لیکن ہمارا خیال ہے کہ جو کچھ علامہ کہنا چاہتے تھے وہ یہ تھا کہ تم اپنے زوال سے گھبرا کر، یورپ کی مادہ پرستی کا راستہ اختیار نہ کر لینا۔ ملت کے ساتھ وابستہ رہنا اور قرآن کی طرف رجعت کی کوشش کرنا۔

لیکن یہ کچھ کہنے کے لئے انہوں نے جو انداز اختیار کیا اس سے سخت مغالطہ پیدا ہو جانے کا احتمال (ہی نہیں بلکہ یقین) ہے۔ اسی لئے ہم نے اس کی وضاحت ضروری سمجھی ہے۔

باب دوازدہم

در معنیٔ ایں کہ پختگیٔ سیرتِ ملیہ از اتباعِ آئینِ الٰہیہ است

گذشتہ ابواب میں یہ حقیقت سامنے آئی تھی کہ ملت کی شیرازہ بندی آئین سے ہوتی ہے اور امتِ محمدیہ کا آئین قرآن ہے۔ لہٰذا اس امت کی وحدت اور استحکام کی اس کے سوائے اور کوئی صورت نہیں کہ یہ کتاب اللہ کے ساتھ متمسک رہے۔

اس امت کو قرآن سے بیگانہ بنانے کے لئے جو سازشیں ہوئیں ان میں ایک یہ تھی کہ وضعی روایات کی رُو سے آیاتِ قرآنی کی دُور از کار تفسیر کردی اور اس تفسیر کو منسوب کردیا نبی اکرمؐ کی طرف۔ نتیجہ اس کا یہ کہ (i) اُمت غیر قرآنی تعلیم کو "اللہ اور رسول" کے ارشادات سمجھنے لگ گئی اور (ii) قرآن میں غور وفکر کے تمام دروازے بند ہوگئے۔

دوسری سازش اس سے بھی زیادہ خطرناک اور گہری تھی۔ اس کی رُو سے یہ عقیدہ پیدا کردیا گیا کہ عربی زبان کی رُو سے قرآن کے الفاظ کا جو مفہوم لیا جاتا ہے وہ درحقیقت قرآن کا مفہوم نہیں۔ قرآن کا حقیقی مفہوم ان الفاظ کے باطن میں ہے اور اس کا علم "اہل اللہ" کے ہاں سینہ بسینہ منتقل ہوتا چلا آرہا ہے۔ اس کا نام طریقت یا تصوف ہے۔ جیساکہ علامہ اقبالؒ نے اپنے ایک خط میں لکھا ہے، کسی کتاب کو عملاً منسوخ کرنے کا آسان طریق یہ ہے کہ اس کے الفاظ کو باطنی معنی پہنا دیئے جائیں۔ تصوف نے ہمارے ہاں یہی کیا۔ قرآن عملاً منسوخ ہوگیا اور دین، ایک اجتماعی نظام کے بجائے انفرادی نجات کا ذریعہ قرار پاگیا۔ گذشتہ باب میں علامہ اقبالؒ نے "خطیب و دیلمی" اور "ضعیف و شاذ و مرسل" کی طرف اشارہ کرکے، تفسیر بالروایات کی سازش کو نمایاں کیا تھا۔ زیرِنظر باب میں "شریعت کے باطنی مفہوم" کے عقیدے کو سامنے لاکر، تصوف کی سازش کو اُجاگر کیا گیا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں۔

در شریعت معنیٔ دیگر مجو　　غیرِ ضو در باطنِ گوہر مجو

این گہر را خود خدا گوہر گر است ظاہرش گوہر بطونش گوہر است

قرآنی احکام و قوانین سے مفہوم وہی ہے جو آیاتِ قرآنی کے الفاظ سے متعین ہوتا ہے۔ ان الفاظ کے باطنی معانی مت تلاش کرو۔ آیاتِ قرآنی کے ظاہر و باطن میں کچھ فرق نہیں۔ جو کچھ ان کا ظاہر ہے وہی ان کا باطن ہے۔ خدا نے قرآن کو نور (روشنی) قرار دیا ہے اور روشنی کا خاصہ یہ ہے کہ وہ اندر اور باہر سے یکساں ہوتی ہے۔ یہ وہ گوہر ہے جس میں درخشندگی کے سوا کچھ اور نہیں۔ گوہر اوپر سے بھی گوہر ہوتا ہے اور اندر سے بھی گوہر۔ جو یہ کہتا ہے کہ جو کچھ اس کی سطح پر نظر آتا ہے وہ اس سے مختلف ہے جو اس کے اندر ہے وہ اسے گوہرِ خالص اور لعلِ ناب نہیں سمجھتا۔ لہٰذا

علمِ حق غیر از شریعت ہیچ نیست
اصلِ سنت جز محبت ہیچ نیست

حقیقت کا علم شریعت کے سوا کچھ نہیں۔ لہٰذا شریعت، طریقت، معرفت، حقیقت وغیرہ کی تفریق و تمیز انسانوں کی خود ساختہ ہے۔ قرآن قوانینِ خداوندی کا مجموعہ ہے۔ اسی کو شریعت کہتے ہیں اور اسی کا اتباع مقصودِ دین ہے۔ رسول اللہ نے بھی انہی قوانین پر عمل کیا۔ اس لئے اتباعِ سنت کے معنی بھی اتباعِ احکامِ قرآنیہ ہیں۔ یہی "خدا اور رسول" سے محبت کا مفہوم ہے۔

فرد را شرع است مرقاتِ یقیں
پختہ تر از وے مقاماتِ یقیں

شریعت (قوانینِ خداوندی) ہی وہ زینہ ہے جس سے فرد یقین کی بلندیوں تک پہنچ سکتا ہے۔ اس سے یقین کے مختلف مراحل طے ہوتے اور ان میں پختگی آتی ہے۔

قوانینِ خداوندی کی صداقت اور ان کی محکمیت پر یقینِ کامل کا ایک طریق قرآن نے یہ بتایا ہے کہ وہ افراد جو ان کے منجانب اللہ ہونے پر ایمان لائیں، ایک معاشرہ قائم کریں جس میں ان قوانین کو عملاً نافذ کیا جائے۔ ان قوانین کے نتائج خود بخود بتا دیں گے کہ جو دعاوی قرآن نے پیش کئے ہیں وہ کس قدر حق و صداقت پر مبنی ہیں۔ اس طرح افراد کا یقین پختہ سے پختہ تر ہوتا چلا جائے گا۔

ملت از آئینِ حق گیرد نظام
از نظامِ محکمے خیزد دوام

ملت کا نظام آئینِ خداوندی کی رُو سے متشکل ہوتا اور قائم رہتا ہے اور اسی کے استحکام سے اسے دوام حاصل ہوتا ہے۔

لہٰذا کوئی ایسا تصوّرِ حیات جس سے دین کا مقصود "فرد کی روحانی ترقی" رہ جائے (جسے خلوت کدوں میں وظائف اور مراقبات کے ذریعے حاصل کیا جاتا ہے) دین کو اس کی اصل دبنیاد سے اکھیڑنے اور ملّت کا شیرازہ منتشر کر دینے کے مترادف ہے۔ دین ایک نظام کا نام ہے اور یہی وہ نظام ہے جس سے

قدرت اندر علمِ اُو پیداستے
ہم عصا و ہم یدِ بیضاستے

دنیا میں عدلِ عمرانی کے قیام کے لئے دو چیزیں لاینفک ہیں: ایک علم، دوسرے قوّت۔ علم کے معنی یہ ہیں کہ معاشرہ کے قوانین وحیِ خداوندی کی روشنی میں عقل و بصیرت پر مبنی ہوں تاکہ ہر معاملہ کا فیصلہ دلائل و براہین کی رُو سے ہو، دھاندلی سے نہ ہو۔ اور قوّت کی ضرورت اس لئے ہے کہ جو سرکش طبائع، علم و بصیرت کی رُو سے قوانین کا اتباع نہ کریں اور کمزور انسانوں پر ظلم و ستم سے باز نہ آجائیں، انہیں قوّت کے ذریعے روکا جائے۔ قصّۂ حضرت موسےٰؑ میں "یدِ بیضا" سے مُراد علم و بصیرت پر مبنی دلائل ہیں اور "عصا" علامت (SYMBOL) ہے قانون کی قوّتِ نافذہ کا جو معاشرہ دین کی رُو سے قائم ہوتا ہے اس میں "یدِ بیضا اور عصا" دونوں کا امتزاج ہوتا ہے۔ اس میں دلائل و براہین بھی ہوتے ہیں اور قوّتِ نافذہ بھی لیکن تصوّف میں قوّت کا تصوّر تک بھی حرام ہے اور علم سے بھی دلائل و براہین مُراد نہیں ہوتے۔ اس میں مسلک یہ ہوتا ہے کہ

بمے سجادہ رنگیں کن گرت پیرِ مغاں گوید
کہ سالک بے خبر نبود ز راہ و رسمِ منزلہا

لہٰذا اس میں نہ یدِ بیضا ہوتا ہے نہ ضربِ کلیمی۔ بات صاف اور واضح یہی ہے کہ طریقت، معرفت، حقیقت، سب "طلسمِ افلاطون" کے ذہنی پیچ و خم ہیں۔ اصل شے قانون اور اس کی اطاعت ہے۔

با تو گویم سرِّ اسلام است شرع
شرع آغاز است و انجام است شرع

اسلام کا راز ہی قانون کی اطاعت میں ہے۔ اوّل بھی قانونِ خداوندی آخر بھی قانونِ خداوندی۔ یہ نہیں کہ شریعت کا اتباع مجاز کا راستہ ہے جو حقیقت کی طرف لے جاتا ہے۔ جب انسان منزلِ حقیقت تک پہنچ جاتا ہے تو پھر اسے راستے کی ضرورت نہیں رہتی۔

اے کہ باشی حکمتِ دیں را امیں　　　با تو گویم نکتۂ شرعِ مبیں

چوں کسے گردد مزاحم بے سبب　　　با مسلماں در ادائے مستحب
مستحب را فرض گردانیدہ اند　　　زندگی را عین قدرت دیدہ اند

قوانینِ شریعت کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگایئے کہ کچھ احکام ایسے ہیں جنہیں بہرحال و بہرکیف ادا کرنا ضروری ہوتا ہے۔ انہیں فرائض کہتے ہیں۔ بعض احکام ایسے بھی ہوتے ہیں کہ انہیں ادا کرلیا جائے تو اچھا ہوتا ہے نہ کیا جائے تو کوئی جرم نہیں ہوتا۔ لیکن اگر ایسی صورت پیدا ہو جائے کہ دین کی مخالف قوت، کسی مستحب کی ادائیگی میں مزاحم ہو اور مسلمان کو اس سے جبراً روکے تو اس وقت وہ مستحب عین فرض ہو جاتا ہے اور اس کی ادائیگی ضروری ہو جاتی ہے۔ لہٰذا دین پر چلنے کے لئے، ملت کے پاس قوت کا ہونا نہایت ضروری ہے۔

لیکن، یہ قوت مظلوم کی حمایت کے لئے ہونی چاہیئے کمزوروں کی کمزوری سے ناجائز فائدہ اٹھانے کے لئے نہیں۔

روزِ ہیجا لشکرِ اعدا اگر　　　بر گمانِ صلح گردد بے خطر
بگذرد آساں روزگارِ خویش را　　　بشکند حصن و حصارِ خویش را
تا نگیرد باز کار از نظام　　　تاختن بر کشورش آمد حرام

اگر میدانِ جنگ میں دشمن، یہ سمجھ کر کہ صلح ہوگئی ہے (حالانکہ دراصل ایسا نہ ہوا ہو) تمہاری طرف سے مطمئن ہو جائے اور اپنے قلعوں کے دروازے کھول دے، تو اُس وقت (اگرچہ ان سے تمہاری صلح نہیں ہوئی) ان پر حملہ کرنا قطعاً جائز نہیں ہوگا۔ تا وقتیکہ وہ پھر پورے نظم و ضبط سے صف آرا نہ ہو جائیں۔ یہ اس لئے کہ کمزور دشمن پر حملہ کرکے انہیں مغلوب کرلینا کونسا شیوۂ مردانگی ہے۔

سرِ ایں فرمانِ حق دانی کہ چیست
زیستن اندر خطرہا زندگی ست

زندگی کش مکش کا نام ہے۔ کشمکشِ حیات سے فرار (ESCAPISM) مومن کا شیوہ نہیں۔ اس کے لئے تو حکم ہی یہ ہے کہ

اگر خواہی حیات اندر خطر زی

اس کے برعکس، تصوف کی خانقاہیت، دنیا کی کشمکش سے مُنہ موڑ کر عافیت کے گوشوں میں سر چھپا کر بیٹھ جانے کا نام "روحانیت"، رکھتی اور اس فرار اور فریب کو "اطمینانِ قلب" سے تعبیر کرتی ہے۔ یہ اسلام نہیں۔

شرع می خواہد کہ چوں آئی بجنگ　　　شعلہ گردی واشگافی کامِ سنگ

وہ تصوف کا ارشاد ہے اور شریعت کا حکم یہ ہے کہ دشمن کے مقابلہ کے لئے شمشیر بکف میدانِ جنگ میں نکل آؤ۔ ہر سخت جان پر شعلے کی طرح لپکو اور بجلی کی طرح پتھروں کا سینہ شق کرتے چلے جاؤ۔

آزماید قوتِ بازوے تو　　　می نهد الوند پیش روے تو

بازگوید سرمہ ساز الوند را　　　از تفِ خنجر گداز الوند را

شریعت تمہارے راستے میں پہاڑ کھڑا کر دیتی ہے کہ تم اپنی قوتِ بازو سے اُسے پیس کر سرمہ بنا دو۔ اس طرح وہ کارزارِ حیات میں تمہاری قوتوں کی آزمائش کرتی رہتی ہے۔ وہ تمہیں ایسے دشمنوں سے بھڑاتی اور لڑاتی ہے جن کی کلائیاں فولاد کی ہوں۔ اس لئے کہ

نیست میشِ ناتوانے لاغرے

درخورِ سرپنجۂ شیر نرے

شیر کے شایانِ شان نہیں کہ وہ کسی مریل سی بھیڑ کا شکار کرے۔

باز چوں با صعوہ خوگر می شود

از شکارِ خود زبوں تر می شود

جب باز (شاہین) مولوں کا شکار کرنے لگ جائے تو اس کی اپنی قوت اس قدر کم ہونی شروع ہو جاتی ہے کہ وہ کچھ عرصہ کے بعد مولوں سے بھی زیادہ کمزور ہو جاتا ہے۔

شارعِ آئیں شناسِ خوب و زشت　　　بہرِ تو ایں نسخۂ قدرت نوشت

از عمل آہن عصب می سازدت　　　جائے خوبے در جہاں اندازدت

شارع، جو خیر و شر اور زشت و خوب کے فلسفہ سے واقف ہے، اس نے قرآن کا آئین دیا ہی اس لئے ہے کہ تم میں قوت پیدا ہو۔ تم اس کے پروگرام پر عمل پیرا ہو تو تمہارے اعصاب فولاد کے بن جائیں اور اس طرح تم دنیا میں اُمتِ وسطیٰ (بین الاقوامی حیثیت کی مالک قوم) بن جاؤ۔ یہی تمہارا صحیح مقام تھا اور یہ مقام دین کی رُو سے حاصل کردہ قوت سے مل سکتا تھا۔

خستہ باشی استوارت می کند

پختہ مثلِ کوہسارت می کند

قرآنی نظام میں یہ خصوصیت ہے کہ اگر تم کمزور ہو تو وہ تمہیں قوت عطا کر دے اور ریت کے تودے کو محکم پہاڑ میں تبدیل

کردے۔

ہست دینِ مصطفٰی دینِ حیات
شرعِ اُو تفسیرِ آئینِ حیات

جو دین نبیِ اکرمؐ کی وساطت سے دنیا کو ملا اور جسے حضورؐ نے عملاً متشکل فرمایا، وہ حیات بخش نظامِ زندگی ہے۔ اس دین کی شریعت (ضابطۂ قوانین) آئینِ زندگی کی تفسیر ہے۔

گر زمینی آسماں سازد ترا
آنچہ حق می خواہد آں سازد ترا

اگر تو زمین کی پستیوں میں گر چکا ہے تو وہ تجھے وہاں سے اُٹھا کر آسمان کی بلندیوں پر لے جائے گا۔ مختصراً یہ دین تجھے وہ کچھ بنا دے گا جو خدا چاہتا تھا کہ آدم بن جائے۔ یعنی آدم کو جس منزل تک پہنچانا اور جو کچھ بنانا، مشیتِ خداوندی کا مقصود تھا، قرآن کا نظام انسان کو وہ کچھ بنا دیتا اور اس منزل تک پہنچا دیتا ہے۔

صیقلش آئینہ سازد سنگ را
از دلِ آہن رباید زنگ را

قرآن کا صیقل، پتھر کو آئینہ بنا دیتا ہے اور یہ تبدیلی صرف اس کی سطح پر نہیں ہوتی۔ وہ لوہے کے قلب سے زنگ اُتار دیتا ہے۔

تا شعارِ مصطفٰی از دست رفت
قوم را رمزِ بقا از دست رفت

جب اُمتِ مسلمہ نے اس دین کو اپنی زندگی کا آئین بنایا تو وہ دنیا کی زندہ ترین قوم بن گئی۔ لیکن جب اس نے اس راستہ کو چھوڑ دیا تو بقا اور دوام سے محروم ہو گئی۔

آں نہالِ سربلند و استوار　　مسلمِ صحرائیِ اشتر سوار
پائے تا در وادیِ بطحا گرفت　　تربیت از گرمیِ صحرا گرفت

عربوں نے اسلام کو اپنی زندگی کا شعار بنایا، تو ان کا نخلِ حیات، وادیِ بطحا کی حرارت افزا فضاؤں میں آسمان کی بلندیوں تک پہنچ گیا، نہایت تنومند و توانا، محکم اور استوار۔ لیکن

آں چناں کاہید از بادِ عجم　　ہم چو نے گردید از بادِ عجم

جب وہی عرب، عجمی تہذیب و تمدن اور مجوسی نظریات و تصورات حیات سے متاثر ہو گئے تو ان کی ساری قوت جاتی رہی اور وہ نے کی طرح ایسے کمزور و ناتواں ہو گئے کہ ہوا کا ہلکا سا جھونکا ان کی کمر جھکا دے۔

آں کہ کشتے شیر را چوں گوسفند
گشت از پامالِ مورے دردمند

جس مسلمان کی جرأتوں کی حالت یہ تھی کہ وہ شیر کو اس طرح مار دیتا تھا گویا وہ بھیڑ کا بچہ ہے، عجمی تصوف نے اس کی کیفیت ایسی کر دی کہ اگر کوئی چیونٹی اس کے پاؤں تلے آکر مل جائے تو اس کا دل خون ہو جاتے۔

آنکہ از تکبیرِ اُو سنگ آب گشت
از صفیرِ بُلبلے بے تاب گشت

جس کی حالت یہ تھی کہ اس کی تکبیر کی پُرشکوہ آواز سے پتھر کا جگر پانی ہو جاتا تھا، اب اس کی کیفیت یہ ہو گئی کہ وہ بلبل کی آواز سے بے تاب ہو جاتا ہے۔

آنکہ عزمش کوہ را کاہے شمرد
با توکل دست و پائے خود سپرد

جس کے عزمِ راسخ کے سامنے پہاڑ پرِ کاہ کی طرح نظر آتے تھے، اب اس کی حالت یہ ہو گئی کہ وہ اپنے ہاتھ پاؤں توڑ کر بیٹھ گیا اور اس بے عملی کا نام توکل رکھ کر خود فریبی میں مبتلا ہو گیا۔

آنکہ ضربش گردنِ اعدا شکست
قلبِ خویش از ضربہائے سینہ خست

جس کی ضربِ کاری دشمنوں کی گردن توڑ دیتی تھی، اب اس نے "اللہ ہو" کی ضربوں سے خود اپنا دل توڑنا شروع کر دیا۔

آنکہ گامش نقشِ صد ہنگامہ بست
پائے اندر گوشۂ عزلت شکست

جس کے قدموں نے دنیا میں سینکڑوں ہنگامے پیدا کر دیئے وہ اب پاؤں توڑ کر خانقاہ کے خلوت کدوں میں "سلوک کی منزلیں" طے کرنے میں مست ہو گیا۔

آنکہ فرمانش جہاں را ناگزیر　　بردرش اسکندر و دارا فقیر
کوششِ اُو با قناعت ساز کرد　　تا بہ کشکولِ گدائی ناز کرد

جس کے حکم کے سامنے ساری دنیا جھکتی تھی، اسکندر و دارا جس کے دروازے کے بھکاری تھے' اسے اب گداگری کے ٹکڑوں پر ناز ہے اور اس کا نام اس نے قناعت رکھ کر اپنے آپ کو فریب دے لیا ہے کہ "اللہ والوں کا یہی انداز ہوتا ہے۔"

شیخ احمد سیّدِ گردوں جناب　　　کاسب نور از ضمیرش آفتاب
گل کہ می روید مزارِ پاک او　　　لا الٰہ گویاں دمد از خاک او
با مریدے گفت اے جانِ پدر　　　از خیالاتِ عجم باید حذر

حضرت شیخ احمد رفاعیؒ نے اپنے ایک مرید سے بڑی پتے کی بات کہی اور وہ یہ کہ اسے خیالاتِ عجم سے بڑی احتیاط کی ضرورت ہے۔ اس لیے کہ

زانکہ فکرش گرچہ از گردوں گذشت
از حدِ دینِ نبی بیروں گذشت

عجم کا فلسفہ خواہ آسمان سے بھی اونچا کیوں نہ ہو، یہ حقیقت ہے کہ وہ دینِ محمدی کی حدود سے تجاوز کر چکا ہے۔ لہٰذا وہ فلسفہ قطعاً اس قابل نہیں کہ قومِ مسلم اسے اپنا شعارِ زندگی بنائے۔

اے برادر ایں نصیحت گوش کن　　　پندِ آں آقائے ملّت گوش کن
قلب را زیں حرفِ حق گرداں قوی　　　با عرب در ساز تا مسلم شوی

لہٰذا اس نصیحت کو دل کے کانوں سے سنو کہ عجمی تصوراتِ زندگی سے یکسر ہٹ کر' اپنا تعلق "عرب" سے قائم کرو۔

اس مقام پر اتنا سمجھ لینا ضروری ہے کہ علامہ اقبالؒ کے ہاں "عجم اور عرب" کی اصطلاحات عام طور پر استعمال ہوتی ہیں۔ بلکہ یوں کہیئے کہ وہ ان اصطلاحات کے موجد ہیں۔ ان دو لفظوں سے مراد نہ ملک (ایران اور عرب) ہیں، نہ ہی ان میں بسنے والی قومیں یا نسلیں ہیں۔ علامہ کے ہاں "عرب" علامت (SYMBOL) ہے اس خالص' بلا آمیزش دین کی جو قرآن کی رُو سے ملا اور جو سرزمینِ عرب میں متشکل ہوا اور عجم سے مراد ہیں وہ غیر قرآنی (بالخصوص مجوسی) تصوراتِ حیات جو عین اسلام بن کر مسلمانوں کے خون تک میں حلول کر گئے۔ چونکہ یہ تصورات اہلِ عجم (بالخصوص ایرانیوں) کے مسلمان ہونے کے بعد (اور ان کی وجہ سے) مسلمانوں میں پھیلے تھے اس لئے علامہ انہیں عجمی اسلام سے تعبیر کرتے ہیں طلوعِ اسلام بھی "عجمی سازش" کا ذکر کرتا ہے تو اس سے یہی مراد ہوتی ہے۔ یعنی وہ سازش جس کی رُو سے مسلمانوں کو قرآن سے بیگانہ بنا کر' انہیں غیر قرآنی افکار و خیالات کا علمبردار بنا یا گیا۔ جب تک مسلمان ان افکار و تصورات کو جھٹک کر الگ نہیں کرتا' قرآن کا دیا ہوا دین اس کے ہاں کبھی بار نہیں پا سکتا۔

باب سیزدہم

در معنئ ایں کہ حُسنِ سیرتِ ملّیہ از تادّب بآداب محمّدیہ است

سابقہ عنوان میں حضرت علامہ نے بتایا تھا کہ ملت کی سیرت کی پختگی اتباعِ آئینِ الٰہیہ سے ہوتی ہے۔ "آئینِ الٰہیہ" قرآن کی دفتین میں محفوظ ہے۔ نبی اکرمؐ نے ان پر عمل کر کے انہیں محسوس پیکر عطا فرما دیا۔ لہٰذا امت کے لئے قابلِ تقلید نمونہ نبی اکرمؐ کا ہی اسوۂ حسنہ ہے۔ یہ اسوہ تاریخ و سیر کی کتابوں کے اوراق میں منتشر موتیوں کی طرح ملے گا۔ لیکن چونکہ ان کتابوں میں صحیح اور غلط (ہر قسم کا) مسالہ (MATERIAL) جمع ہو گیا ہے۔ اس لئے غلط سے صحیح کو الگ کرنا نہایت ضروری ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اس کے لئے معیار آئینِ الٰہیہ کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ حضورؐ کا اسوہ، انہی آئین کی محسوس شکل تھی۔ یہی وہ اُسوہ ہے جس سے افرادِ ملت میں حُسنِ سیرت پیدا ہو سکتا ہے اور اسی سے وہ معاشرہ متشکل ہو سکتا ہے جس میں قوانینِ خداوندی اپنے جیتے جاگتے نتائج مرتب کر سکتے ہیں۔ حضرت علامہ اس حقیقت کو خود اپنے ایک واقعہ سے اُجاگر کرتے ہیں۔ قصّے کا آغاز یوں ہوتا ہے۔

سائلے مثلِ قضائے مبرمے
بر درِ ما زد صدائے پیہمے

ایک دن ایک گداگر (بھیک مانگنے والا فقیر) ہمارے دروازے پر آیا اور (جیسا کہ پیشہ ور بھکاریوں کا شیوہ ہے) اپنی انتہائی اونچی آواز سے صدائیں دینے لگا اور (گھر والوں کی سُنے بغیر) مسلسل دیتا چلا گیا۔ یہ واقعہ علامہ اقبالؒ کے آغازِ شباب کا ہے۔ انہیں سخت غصّہ آیا اور

از غضب چوبے شکستم بر سرش
حاصلِ دریوزہ افتاد از برش

وہ انتہائے غضب میں اٹھے اور فقیر کے سر پر ایک ڈنڈا رسید کر دیا جس سے اس کی جھولی میں جمع شدہ ٹکڑے اِدھر اُدھر بکھر گئے۔

عقل در آغازِ ایامِ شباب
می نیندیشد صواب و ناصواب

یہ آغازِ شباب کا واقعہ ہے جب ہنوز عقل میں اتنی پختگی نہیں پیدا ہوتی کہ وہ غلط اور صحیح میں تمیز کر سکے۔ اس زمانے میں عقل، خالص جذبات کے تابع چلتی ہے۔

از مزاجِ من پدر آزردہ گشت
لالہ زارِ چہرہ اش افسردہ گشت

علامہ کے والد بزرگوار نے جب دیکھا کہ بچے کے مزاج میں تحمل اور بُردباری کے بجائے اس قدر غصہ اور تیزی ہے کہ وہ اتنی سی بات پر آپے سے باہر ہو گیا ہے، تو وہ بہت آزردہ خاطر ہوئے۔

بر لبش آہے جگر تابے رسید   درمیانِ سینۂ اُو دل تپید
کوکبے در چشمِ اُو گردید و ریخت   بر سرِ مژگاں دمے تابید و ریخت

ان کے سینے میں دل بے قرار ہو گیا۔ شدتِ احساس، ایک آہِ جگر سوز کی شکل میں لبوں تک آ گئی۔ آنکھیں پُرنم ہو گئیں اور قطراتِ اشک رخسار پر ڈھلک آئے۔

ہمچو آں مرغے کہ در فصلِ خزاں   لرزد از بادِ سحر در آشیاں
در تنم لرزید جانِ غافلم   رفت لیلائے شکیب از محملم

والد کی اس کیفیت کو دیکھ کر علامہ کانپ اٹھے۔ اپنی غلطی کا احساس بیدار ہوا اور دل سے صبر و شکیب سب جاتا رہا۔

گفت فردا اُمتِ خیر الرسل
جمع گردد پیشِ آں مولائے کُل

والد نے کہا کہ بیٹا! ذرا تصور میں لاؤ اُس منظر کو کہ میدانِ حشر میں، ساری اُمت رسول اللہؐ کے گرد جمع ہو گی۔

غازیانِ ملتِ بیضائے او   حافظانِ حکمتِ رعنائے او
ہم شہیدانے کہ دیں را حجت اند   مثلِ انجم در فضائے ملت اند
زاہدان و عاشقانِ دل فگار   عالمان و عاصیانِ شرمسار

اُس مجمع میں اُمت کے جلیل القدر مجاہدین، عظیم المرتبت اربابِ علم و بصیرت، شہدائے کرام، زاہدانِ عبادت گزار، عاشقانِ صادق، علمائے دین اور عام گنہگار، سب موجود ہوں گے۔

درمیانِ انجمن گردد بلند
نالہ ہائے ایں گدائے دردمند

ایسے وقت میں، اُس مجمع میں اس فقیر کی دردناک آواز بلند ہوگی۔ سب کی نظریں اس طرف اُٹھ جائیں گی۔

اے صراطت مشکل از بے مرکبی
من چہ گویم چوں مرا پرسد نبیؐ

اے بیٹا۔ اے وہ کہ جس نے عقل سے صحیح کام لینا نہیں سیکھا اس لئے وہ خطراتِ زندگی سے محفوظ نہیں رہ سکے گا۔ جس نے سواری میں تجربہ اور پختگی حاصل نہیں کی اس لئے وہ سلامتی کی منزل تک نہیں پہنچ سکے گا۔ اے جانِ پدر! مجھے بتاؤ کہ اس ہنگامے میں جب نبی اکرمؐ مجھ سے پوچھیں گے کہ

حق جوانے مسلمے با تو سپرد   کو نصیبے از دبستانم نبرد
از تو ایں یک کار آساں ہم نشد   یعنی آں انبارِ گل آدم نشد

''اللہ تعالیٰ نے ایک مسلمان نوجوان کو تیرے سپرد کیا کہ اس کی صحیح تعلیم و تربیت کرو۔ اس نوجوان نے میرے (نبی اکرمؐ کے) مکتبِ علم و حکمت سے ایک سبق بھی نہ سیکھا۔ تم اس قدر آسان کام کو بھی سرانجام نہ دے سکے۔ تم مٹی کے تودے کو آدم کے پیکر میں تشکل نہ کر سکے۔ تم اس کی صلاحیتوں کو ایسی تربیت نہ دے سکے کہ وہ صفِ آدمیت میں کھڑے ہونے کے قابل ہو سکے۔''

بیٹا! بتاؤ کہ جب نبیِ اکرمؐ مجھ سے یہ سوال کریں گے تو میں اس کا کیا جواب دوں گا؟ سوچو کہ اس بھرے مجمع میں میری حالت کیا ہوگی؟

در ملامت نرم گفتار آں کریم
من رہینِ خجلت و امید و بیم

والد بزرگوار نہایت نرمی سے یہ باتیں کر رہے تھے اور میں شرم کے مارے زمین میں گڑا جا رہا تھا۔

اندکے اندیشں و یاد آر اے پسر   اجتماعِ اُمتِ خیرالبشر
باز ایں ریشِ سفیدِ من نگر   لرزۂ بیم و امیدِ من نگر

انھوں نے سلسلۂ کلام کو جاری رکھتے ہوئے فرمایا کہ بیٹا! میں تم سے صرف اتنا کہنا چاہتا ہوں کہ ذرا اس مجمعِ اُمّت کو سامنے لاؤ اور پھر بوڑھے باپ کی اس سفید ڈاڑھی کی طرف دیکھو اور سوچو کہ کیا یہ اس قابل ہے کہ اِسے اُس محفل میں اس طرح ذلیل و رسوا کیا جائے؟

بر پدر ایں جورِ نازیبا مکن
پیشِ مولا بندہ را رسوا مکن

جانِ من! میں نے تمہارا کوئی ایسا قصور نہیں کیا جس کی پاداش میں تم مجھے اس قدر سخت سزا دے رہے ہو۔ بوڑھے باپ پر اتنی سختی تو نہ کرو۔ تم اس کے لئے دربارِ رسالتؐ میں رسوائی کا موجب تو نہ بنو۔

غنچہ از شاخسارِ مصطفیٰؐ
گُل شو از بادِ بہارِ مصطفیٰؐ

تم گلستانِ مصطفویؐ کی سرسبز و شاداب شاخ کا ایک غنچۂ نورس ہو۔ تمہیں چاہیئے کہ اس صحنِ چمن کی بادِ بہاری کے فیض سے شگفتہ پھول بن جاؤ۔ حضورؐ کے اسوۂ حسنہ کی روشنی میں اپنی صلاحیتوں کی تربیت کرو۔

از بہارش رنگ و بُو باید گرفت
بہرہ از خُلقِ او باید گرفت

تمہیں اُس جنتِ ارضی کی فضائے دل نواز سے اکتسابِ رنگ و بو کرنا چاہیئے۔ تمہیں اخلاقِ محمدیہ کے رنگ میں رنگے جانا چاہیئے۔

مرشدِ رومی چہ خوش فرمودہ است　　　آنکہ یم در قطرہ اش آسودہ است
"مگسل از ختمِ الرُّسل ایّامِ خویش　　　تکیہ کم کن بر فن و بر گامِ خویش"

دیکھو کہ مولانا روم نے اس حقیقتِ بے پایاں کو کس طرح چند الفاظ میں سمو کر رکھ دیا ہے جب کہا ہے کہ "اپنے علم و ہنر اور روش و رفتار پر آزادانہ بھروسہ مت کرو۔ اسوۂ نبیِ اکرمؐ کو مشعلِ ہدایت بناؤ۔"

فطرتِ مسلم سراپا شفقت است
در جہاں دست و زبانش رحمت است

مسلمان کی فطرت یکسر شفقت و محبّت ہے۔ اس کی زبان اور ہاتھ اہلِ عالم کے لئے سراپا رحمت ہیں۔

[اس مقام پر اتنا واضح کر دینا ضروری ہے کہ اس کا مطلب یہ نہیں کہ مسلمان کا شیوہ یہ ہے کہ وہ دنیا میں

جَور و ستم ہونے دے اور ظالم کو ظلم اور مجرم کو جرم سے روکے ہی نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ جس طرح مظلوم سے ہمدردی اور شفقت، اہلِ عالم کے لئے رحمت ہے اسی طرح ظالم کی کلائی پکڑ کر اسے عدل و انصاف کی چوکھٹ پر جھکا دینا بھی نوعِ انسانی کے لئے رحمت ہے۔ مسلم ان دونوں صفات کا مرکب ہوتا ہے۔ یہ وہ نکتہ ہے جو علامہ اقبالؒ کے پیغام میں ہر مقام پر ملتا ہے اس لئے اس کی مزید تشریح کی ضرورت نہیں]۔

آنکہ مہتاب از سرِ انگشتش دونیم
رحمتِ اُو عام و اخلاقش عظیم

وہ ذاتِ اقدس جس کی اُنگلی کے اشارے سے چاند دو ٹکڑے ہوگیا تھا اس کی رحمت عام اور اس کا خلق عظیم تھا۔

[علامہ، شق القمر کے معجزے کو تقلید عامہ کی رَو میں لکھ گئے ہیں ورنہ قرآنِ کریم سے اس کا (یا حضورؐ کے کسی اور حسّی معجزہ کا) ثبوت نہیں ملتا۔ حضورؐ کا معجزہ قرآن اور اس کے مطابق بسر کردہ بلند کردار زندگی تھی۔ ویسے بھی اس شعر میں "عظیم" کے قافیہ کی رعایت سے "دونیم" لانا پڑا۔ ورنہ معنوی طور پر یہاں معجزہ شق القمر کے ذکر کا کوئی موقعہ نہ تھا۔ شاعری میں یہ کچھ کرنا ہی پڑتا ہے]۔

اس کے بعد علامہ کے والد نے فرمایا۔

از مقامِ اُو اگر دُور ایستی
از میانِ معشرِ ما نیستی

اگر تو اخلاقِ محمدیہؐ سے دُور رہے تو پھر تیرا شمار اُمتِ محمدیہ میں نہیں ہو سکتا۔

توکہ مُرغِ بوستانِ ماستی ہم صفیر و ہم زبانِ ماستی
نغمہ داری اگر تنہا مزن جز بہ شاخِ بوستانِ ما مزن

تم ملت کے "کل" کے جزو ہو۔ تمہیں اس کُل سے الگ ہٹ کر زندگی بسر نہیں کرنی چاہیئے۔ تمہاری تمام صلاحیتیں سارا سرمایہ حیات، پوری متاعِ زندگی، ملت کے اجتماعی نظام کی تحویل میں رہنی چاہیئے۔ رازِ حیات ملت کی ہمنوائی میں ہے۔

ہرچہ ہست از زندگی سرمایہ دار
میرد اندر عنصرِ ناساز گار

یہ محض جذباتی عقیدت کی وجہ سے نہیں۔ زندگی کا اصول یہ ہے کہ انسانی صلاحیتیں سازگار ماحول میں نہایت عمدگی سے نشوونما پاتی ہیں اور اگر انہیں نامساعد معاشرہ میں دن گزارنے پڑیں تو وہ مفلوج و مسلول ہو کر رہ جاتی ہیں۔

بلبل استی در چمن پرواز کُن
نغمہ باہم نوایاں ساز کُن

اگر تو بلبل ہے تو تیرے لئے سازگار ماحول، باغ و راغ کا ہے۔ تو اُسی ماحول میں اپنے ہم مشرب و ہم مسلک رفقاء کی معیت میں زندگی بسر کر۔

ور عقاب استی تہِ دریا مزی
جُز بخلوت خانۂ صحرا مزی

اگر تو عقاب ہے تو تیرا نشیمن (مچھلی کی طرح) دریا کے اندر نہیں، صحرا کی بال کُشا فضا ہے۔ تجھے اسی کے اندر زندگی گزارنی چاہیئے۔

کوکبی؟ می تاب بر گردونِ خویش
پا منہ بیروں ز پیرامونِ خویش

اگر تو ستارہ ہے تو تیرا کام اپنے فلک کو روشن کرنا ہے۔ تجھے اس کے اندر مصروفِ خرام رہنا چاہیئے۔ اس حلقہ سے باہر قدم نہیں نکالنا چاہیئے۔

قطرۂ آبے گر از نیساں بری
در فضائے بوستانش پروری

اگر تو ابرِ نیسانِ بہار سے ایک قطرہ الگ کر لے (کہ جسے آغوشِ صدف میں پرورش پا کر گوہرِ تابدار بننا تھا) اور اس کی پرورش فضائے چمن میں شروع کر دے۔

تا مثالِ شبنم از فیضِ بہار
غنچۂ تنگش بگیرد در کنار

موسمِ بہار میں غنچہ اپنا دامن کھولے گا اور (قطرۂ شبنم کی طرح) اس قطرۂ نیساں کو اپنے آغوش میں لے کر بھینچے گا۔

از شعاعِ آسماں تابِ سحر کز فسونش غنچہ می بندد شجر
عنصرِ نم برکشی از جوہرش ذوقِ رَم از سالماتِ مضطرش

صبح کے وقت سورج کی شعاع آئے گی ـــــ وہ شعاع جس سے غنچے کھل کر پھول، پھول نکھر کر زینتِ شاخ اور شاخیں اُبھر کر لہلہاتے درخت بن جاتی ہیں؛ اور اس قطرۂ نیساں کو (غالبؔ کے الفاظ میں) "فنا کی تعلیم" دے گی۔ اس طرح، تو

اس قطرہ سے رطوبتوں کے جوہر خشک کر دے گا اور اس کے اجزائے ترکیبی سے سیمابیت (پارے کی سی تڑپ) ختم کر کے رکھ دے گا۔

گوہرت جز موجِ آبے ہیچ نیست　　سعیِ تو غیر از سرابے ہیچ نیست

در یَم انداز شس کہ گردد گوہرے　　تابِ اُو لرزد چو تابِ اخترے

قطرۂ نیساں کہ مہجور از یَم است　　نذرِ خاشاکے مثالِ شبنم است

قطرۂ نیساں کا صحیح مقام سمندر ہے۔ اگر اس کی پرورش وہاں ہو تو وہ ایک دن گوہرِ تابدار بن جائے گا۔ اگر اسے سمندر سے دُور رکھا جائے تو وہ قطرۂ شبنم کی طرح مٹی میں مل کر رہ جائے گا۔ سمندر سے الگ رکھ کر قطرۂ نیساں کو گوہرِ درخشندہ بنانے کی تمام کوششیں بے سود رہتی اور رائگاں جاتی ہیں۔ اس طرح قطراتِ نیساں، موتی نہیں بنا کرتے۔

طینتِ پاکِ مسلماں گوہر است

آب و تابش از یَمِ پیغمبرؐ است

مسلمان کی نیک فطرت، موتی کی مانند ہے۔ اس کی آب و تاب، سیرتِ نبیِ اکرمؐ کے بحرِ بے پایاں سے ہم آغوشی سے ہے۔

آبِ نیسانی! بآغوشش در آ　　وز میانِ قلزمش گوہر بر آ

در جہاں روشن تر از خورشید شو　　صاحبِ تابانیٔ جاوید شو

اگر تُو قطرۂ نیساں ہے تو اس سمندر کے آغوش سے ہمکنار ہو جا اور اس طرح اس سے گوہرِ آبدار بن کر نکل۔ ایسا گوہرِ آبدار جو سورج کی طرح روشن ہو اور جس کی تابناکی و درخشندگی میں کمی واقع نہ ہو۔ اسے حیاتِ جاوید حاصل ہو جائے۔

(فٹ نوٹ سابقہ صفحہ سے)

پر تو خور سے ہے شبنم کو فنا کی تعلیم
میں بھی ہوں ایک عنایت کی نظر ہونے تک　　(غالب)

باب چہاردہم

در معنیٔ ایں کہ حیاتِ ملّیہ مرکزِ محسوس می خواہد و مرکزِ ملّتِ اسلامیہ بیتُ الحرام است

علامہ اقبالؒ اس باب میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ کسی قوم کی اجتماعی زندگی باقی نہیں رہ سکتی جب تک کوئی محسوس مرکز ایسا نہ ہو جس سے اس کے افراد وابستہ رہیں۔ مسلمانوں کی آئینی زندگی کا مرکز قرآن، اطاعت کا مرکز امیر المومنین (اسلامی نظام) اور مرکزِ محسوس کعبہ ہے۔ اس حقیقت تک پہنچنے سے پہلے علامہ اقبالؒ تمہید میں ایک فلسفیانہ بحث چھیڑتے ہیں جس سے یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ جب بسیط اور مجرّد حقائق احوال و ظروف کے پابند ہو جاتے ہیں تو وہ محسوس و مشہود شکل میں سامنے آتے اور کائناتی زندگی میں کارفرما ہوتے ہیں۔ یہی چیز قوموں کی زندگی میں مرکزیت کہلاتی ہے۔ پہلے تمہید ملاحظہ کیجئے۔ لکھتے ہیں۔

من کشایم عقدہ از کارِ حیات
سازمت آگاہِ اسرارِ حیات

حیات (LIFE) کس طرح کارفرما ہوتی ہے؟ یہ ایک مشکل اور اہم سوال ہے۔ میں اس عقدہ کو حل کرتا اور اس طرح تمہیں زندگی کے بنیادی راز سے آگاہ کرتا ہوں۔

چوں خیال از خود رمیدن پیشہ اش
از جہت دامن کشیدن پیشہ اش

جس طرح انسانی فکر (THOUGHT) کی یہ حالت ہے کہ وہ ہر آن آزادانہ طور پر فضا کی پہنائیوں میں مصروفِ خرام رہتا ہے اور اپنے آپ کو کسی سمت (DIRECTION) یا مکان (SPACE) کا پابند نہیں بناتا؛ اسی طرح حیات

کی کیفیت ہے۔ وہ کاملۃً آزاد ہے اور کسی قید کی پابند نہیں بنائی جا سکتی۔ لیکن اس سے ایک اہم سوال پیدا ہوتا ہے اور یہ کہ

در جہان دیر و زُود آید چساں ؟
وقت او فردا و دی زاید چساں ؟

جب زندگی اس انداز سے آزاد واقع ہوئی ہے تو پھر وہ زمان (TIME) کی قید میں کیسے آجاتی ہے ؟ وہ امروز و فردا کے پیمانوں میں کیسے ڈھل جاتی ہے۔ وہ عمر کی جریب سے کیسے ماپی جاتی ہے ؟ اس کے لئے انسان کو خود اپنے آپ پر نگاہ ڈالنی چاہیئے۔

گر نظر داری یکے بر خود نگر
جز رمِ پیہم نہ اے بے خبر

انسانی جسم میں ہر آن تغیرات کا سلسلہ جاری ہے۔ اس کے خلیاتِ حیات (LIFE CELLS) ہر ثانیہ فنا ہوتے اور نئے بنتے رہتے ہیں۔ لیکن ان مسلسل تغیرات کے باوجود "میں" (I) یا انا غیر متغیر رہتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ حیات آزاد' ان پابندیوں کو کیسے قبول کر لیتی ہے ؟

تا نماید تابِ نامشہودِ خویش
شعلۂ اُو پردہ بند از دودِ خویش

جب حیات چاہتی ہے کہ اپنی غیر مشہود (مرئی اور محسوس نہ ہونے والی) کیفیات کو ظاہر کرے تو اس کا شعلہ خود اپنے دھوئیں کے پیکر میں محبوس ہو جاتا ہے اور یوں زندگی ایک محسوس قالب اختیار کر لیتی ہے۔ اس حقیقت کو علاّمہ نے دوسری جگہ ان الفاظ سے تعبیر کیا ہے۔

ارتباطِ حرف و معنی ؟ اختلاطِ جان و تن؟
جس طرح اخگر قبا پوش اپنی خاکستر سے ہے

یوں حیات، مرئی و مشہود ہو جاتی ہے۔

سیرِ اُو را تا سکوں بیند نظر
موجِ جُویش بستہ آمد در گہر

جب حیات' بسیط شکل میں ہو تو وہ حرکتِ پیہم ہوتی ہے۔ اس خیال سے کہ وہ متحرک سے ساکن نظر آئے ، وہ اپنی موج

(WAVE) میں ارتکاز پیدا کر کے اسے گہر (موتی) کی شکل میں سامنے لے آتی ہے۔

آتشِ اُو دم بخویش اندر کشید
لالہ گردید و ز شاخے بردمید

حیات ایک شعلۂ بیباک ہے۔ لیکن جب وہ اپنی اس حرارت کو اپنے سینے کے اندر تھام لیتی ہے تو گل و لالہ کی شکل میں پردۂ شاخ سے باہر آجاتی ہے۔

فکرِ خامِ تو گران خیزاست و لنگ
تہمتِ گل بست بر پروازِ رنگ

جس شے کو تمہاری نگاہیں پھول کی شکل میں دیکھتی ہیں وہ بہم اڑنے والے رنگ سے زیادہ کچھ نہیں۔ یہ تمہاری فکر کی ناپختگی اور سست رفتاری ہے جو رنگ کی پرواز کو ساکن پھول کی شکل میں دیکھ کر مطمئن ہو جاتی ہے۔

زندگی مرغِ نشیمن ساز نیست
طائرِ رنگ است و جز پرواز نیست

زندگی ایسا پرندہ نہیں جو کہیں گھونسلہ بنا کر رہے۔ وہ مسلسل پرواز میں مصروف رہتی ہے۔

در قفس واماندہ و آزادہم
با نواہا می زند فریاد ہم

جب طائرِ حیات پابندِ قفس ہو جاتا ہے تو وہ کمزور اور واماندہ ہو جاتا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی وہ اپنی آزادی کو ہاتھ سے نہیں دیتا۔ وہ قفس کی تنگ زندگی سے گھبراتا ہے اور اس کے خلاف لبِ شکایت کھولتا ہے۔

از پرش پرواز شوید دمبدم
چارۂ خود کردہ جوید دمبدم

پابندِ قفس رہنے سے اس کے پروں سے طاقتِ پرواز کم ہوتی چلی جاتی ہے۔ واضح رہے کہ حیات پر یہ پابندی کہیں خارج سے عائد شدہ نہیں ہوتی اس کی خود عائد کردہ ہوتی ہے۔ اس لئے وہ اپنی خود پیدا کردہ مشکلات کے حل دریافت کرتی اور ان پابندیوں سے آزادی حاصل کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ یعنی

عقدہ ہا خود می زند در کارِ خویش
باز آساں می کند دشوارِ خویش

وہ پہلے خود ہی اپنے ہاتھوں سے گرہیں دیتی ہے اور پھر ان گرہوں کو دانتوں سے کھولتی اور اس طرح اپنی دشواریوں کو آسان کر لیتی ہے ۔ یہ عقد و کشود لاحاصل نہیں ہوتا ۔ یہ حیات کا بیکار مشغلہ نہیں ۔ جس طرح نہر کے راستے میں پتھروں کی ٹھوکر (FALL) سے نہر کی روانی میں تیزی آجاتی ہے' اسی طرح حیات اپنے راستے میں مادی دشواریوں کو اس لئے پیدا کرتی ہے کہ اس سے اس کی رفتار تیز سے تیز تر ہو جائے ۔

پا بگِل گردد حیاتِ تیز گام
تا دوبالا گرددش ذوقِ خرام

وہ اپنے آپ کو مادی پابندیوں میں جکڑتی اس لئے ہے کہ کشمکشِ پیہم اور کشاکشِ مسلسل سے اس کی قوتوں میں اضافہ ہوتا جاتا ہے ۔

سازہا خوابیدہ اندر سوزِ اُو
دوش و فردا زادۂ امروزِ اُو

اس کی اس تپش و خلش میں ہزاروں ساز خوابیدہ ہوتے ہیں ۔ وہ جب اپنے آپ کو "امروز" کے پیکر میں بند کر لیتی ہے تو اس سے دوش اور فردا وجود میں آجاتے ہیں ۔

دمبدم مشکل گرد آساں گذار
دمبدم نو آفرین و تازہ کار

وہ ہر آن اپنے لئے مشکلات پیدا کرتی رہتی ہے تاکہ تگ و تازِ پیہم سے ان مشکلات پر قابو پاتی رہے ۔ اس کے لئے وہ نئی نئی ترکیبیں سوچتی اور نت نئے اسباب و براق پیدا کرتی رہتی ہے ۔ حیات کی ندرت کوشیاں اور جدت آفرینیاں اس کی فطرتِ مشکل پسند کی رہینِ منت ہیں ۔

گرچہ مثلِ بُو سراپایش رم است
چوں وطن در سینۂ گیرد، دم است

حیات اگرچہ' بو کی طرح' ہر آن اُڑنے والی حقیقت ہے ۔ لیکن جب وہ کسی ذی حیات کے سینے میں اپنا نشیمن بنا لیتی ہے تو سانس کی آمد و شد اس کا نام ہو جاتا ہے ۔

رشتہ ہائے خویش را برخود تنند
نکہتے گردد ، گرہ بر خود زند

وہ اپنی ممکنات کے دھاگوں کا جال بنتی اور اسے خود اپنے اوپر تن لیتی ہے۔ وہ ان دھاگوں کی گرہیں باندھتی جاتی ہے اور اس طرح ایک نئی شکل اختیار کر لیتی ہے، جسے تکمہ کہتے ہیں۔ تکمہ دھاگوں کے مجموعے ہی کا نام ہوتا ہے، لیکن اس کی ہستی دھاگوں سے الگ اور صفات ان سے جداگانہ ہوتی ہیں۔

در گرہ، چوں دانہ، دارد برگ و بر
چشم بر خود وا کند گردد شجر

جس طرح بیج میں، ایک تناور درخت مع اپنے پھول، پھل اور پتوں کے پنہاں ہوتا ہے، حیات اپنی ہر گرہ میں ہزاروں نئی تخلیقات کی ممکنات پوشیدہ رکھتی ہے اور جب وہ اپنے آپ پر نگاہ ڈالتی ہے تو اس کے یہ تمام مضمرات مشہود بن کر سامنے آجاتے ہیں۔

خلعتے از آب و گل پیدا کند
دست و پا و چشم و دل پیدا کند

وہ اس تودۂ آب و گل (مادی عناصر) سے اپنے لئے ایک نئی خلعت وضع کرتی ہے اور ایک دانا و بینا انسان وجود میں آجاتا ہے۔

خلوت اندر تن گزیند زندگی
انجمن ہا آفریند زندگی

زندگی جب جسم کے خلوت کدہ میں اپنے آپ کو پابند کر لیتی ہے تو اس خلوت سے ہزار انجمنیں وجود کوش ہو جاتی ہیں۔ تخلیقِ نو کا راز زمان و مکاں اور احوال و ظروف کی پابندی میں ہے۔ یہی رازِ حیات ہے۔

یہاں تک علامہ اقبالؒ نے فلسفیانہ تمہید پیش کی ہے۔ اس تشبیب کے بعد وہ گریز کی طرف آتے اور مقصدِ پیشِ نظر کی وضاحت اس طرح کرتے ہیں کہ

ہمچناں آئینِ میلادِ اُمم
زندگی بر مرکزے آید بہم

قوموں کی تخلیق اور نشاۃِ نو کا بھی یہی حال ہے۔ جب ان میں مرکزیت پیدا ہو جاتی ہے تو قوم کے رگ و پے سے زندگی کی نمود شروع ہو جاتی ہے۔

حلقہ را مرکز چو جاں در پیکر است　　خطِ اُو در نقطۂ اُو مضمر است

دائرہ کے لئے مرکز کی وہی اہمیت ہے جو جسم کے لئے جان کی ہے۔ اگر پُرکار کا پاؤں مرکزی نقطہ پر محکم و استوار ہے تو دائرہ صحیح شکل میں وجود پذیر ہوگا۔ اگر وہ اس نقطہ سے ذرا بھی اِدھر اُدھر ہٹ گیا تو پورے کا پورا دائرہ بگڑ کر رہ جائے گا۔

قوم را ربط و نظام از مرکزے
روزگارش را دوام از مرکزے

اسی طرح قوم کا ربط و ضبط اور نظم و نسق اس کے ملّی مرکز کے ساتھ وابستہ ہے۔ اس کی زندگی کو دوام مرکز ہی کی بدولت نصیب ہو سکتا ہے۔

رازدار و رازِ ما بیت الحرم
سوزِ ما ہم سازِ ما بیت الحرم

ملّتِ اسلامیہ کا مرکز بیت اللہ شریف ہے۔ اس میں ہماری زندگی کا راز مضمر ہے۔ ہماری تپش و خلش اور نشاط و انبساط کا اوّلیں سبب اور موجب وہی ہے۔

چوں نفس در سینۂ او را پروریم
جانِ شیریں است او ما پیکریم

ہم اپنے سینے میں سانس کی طرح اس کی پرورش کرتے ہیں۔ ہم محض ایک جسم کی مانند ہیں۔ اس جسم میں زندگی کعبہ کی مرکزیت سے ہے۔

اس مقام پر اتنا بتا دینا ضروری ہے کہ کعبہ سے مراد محض اینٹ اور پتھر کا مکان نہیں۔ نہ ہی اس کی آبادی سے مفہوم یہ ہے کہ اینٹ اور پتھر کی جگہ اس میں سونے اور چاندی کی سلیں لگا دی جائیں اور ہر سال اس پر نہایت بیش قیمت ریشمی غلاف چڑھا دیا جائے۔ خانہ کعبہ اور اس کے یہ تمام تضمنات درحقیقت محسوس نشانات (SYMBOLS) ہیں جنہیں قرآن شعائر اللہ سے تعبیر کرتا ہے۔ یہ (SYMBOL) اسی انداز کا ہے جس انداز سے تخت و تاج یا دارالخلافہ کی سلطنت کے محسوس نشانات ہوتے ہیں۔ تخت و تاج کی حفاظت سے مراد اس مملکت کی حفاظت اور اس کے دارالخلافہ کی شوکت و سطوت سے مفہوم اس سلطنت کی ثروت و حشمت ہوتا ہے۔ قرآن نے نظامِ زندگی یہ تجویز کیا تھا کہ پوری کی پوری اُمّت، ایک "ملّتِ واحدہ" ہو۔ اس ملّت کا ایک ضابطہ آئین (قرآن) ہو اور ایک ہی مرکز (کعبہ) ہو۔ امّت کا ٹکڑوں میں بٹ جانا اور مختلف گروہوں کا اپنے لئے الگ الگ ضابطہ قوانین اختیار کر لینا اور کعبے کو محض حج کا مقام قرار دے کر ایک "مذہبی فریضہ" (دینی ذمہ داری نہیں بلکہ محض مذہبی رسم) کے طور پر وہاں جمع ہو جانا، کعبہ کی مرکزیت نہیں کہلا سکتی۔

قرنِ اوّل کے بعد کعبہ ہمارا مِلّی مرکز رہا ہی نہیں جس طرح صلوٰۃ کے اجتماعات ہمارے　　مِلّی اجتماعات نہیں رہے۔
علامہ اقبالؒ جب کعبہ کی مرکزیت کی طرف اشارہ کرتے ہیں تو اس سے مفہوم اس کا مِلّی مرکز ہوتا ہے، نہ کہ محض رسوم کی ادائیگی کا مقام۔ اس نکتہ کو پیشِ نظر رکھنے سے مثنوی کے اس حصّہ کا صحیح مفہوم سمجھ میں آسکے گا۔
یہی وہ کعبہ ہے جس کی کیفیت یہ ہے کہ

تازہ رُو بستانِ ما از شبنمش
مزرعِ ما آب گیر از زمزمش

ہمارے گلستانِ ملّت کی بہار اُسی مرکز کی شبنم کی رہینِ منّت ہے۔ ہماری زندگی کی کھیتی اُسی کے آبِ زمزم سے سیراب ہوتی ہے۔

تاب دار از ذرّہ ہائش آفتاب
غوطہ زن اندر فضائش آفتاب

اس کی عظمت و درخشندگی کا یہ عالم ہے کہ سورج اس کے ذرّوں سے کسبِ ضیا کرتا ہے اور اس کی فضا میں غوطہ زن رہتا ہے۔

دعوئے اُو را دلیل استیم ما
از براہینِ خلیلؑ استیم ما

تعیینِ کعبہ سے مقصد یہ تھا کہ اس سے وابستہ رہنے والی اُمّت دنیا میں مرکزی حیثیت اختیار کرے۔ چنانچہ قرآنِ کریم میں ہے۔ ــــــــــــ وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا (۲/۱۴۳) "اور اس طرح ہم نے تمہیں ایک بین الاقوامی اُمّت بنا دیا تاکہ تم تمام نوعِ انسانی کے اعمال کی نگران رہو اور تمہارے اعمال کی نگرانی تمہارا مرکزِ ملّت (رسول) کرے"۔ یہ ہے کعبہ کا دعوٰے اور اس دعوے کی دلیل خود اُمّتِ مسلمہ کا وجود ہے۔ جب تک یہ صحیح معنوں میں کعبہ سے وابستہ رہی، اسے بین الاقوامی حیثیت حاصل رہی۔ کعبہ کی تعمیر حضرت ابراہیمؑ کے مقدس ہاتھوں سے عمل میں آئی تھی اور اُمّتِ مسلمہ بھی ملّتِ ابراہیمی ہے، یعنی اُسی دین کی حامل جس کے لئے انہوں نے کعبہ کو قبلہ بنایا تھا۔

درجہاں مارا بلند آوازہ کرد
با حدوثِ ما قدم شیرازہ کرد

کعبہ سے وابستگی نے ہمیں دنیا میں اس مقامِ بلند پر سرفراز کر دیا اور ہمیں حیاتِ جاوداں عطا کر دی۔

ملّتِ بیضا ز طوفش ہم نفس
ہمچو صبحِ آفتاب اندر قفس

نصب العین کی وحدت ہمیشہ افراد میں وحدت و یگانگت پیدا کر دیتی ہے۔ تمام افرادِ ملّت کا ایک مرکز کے گرد گھومنا شہادت ہے اس امر کی کہ ان کا نصب العین حیات ایک ہے۔ لہٰذا ہماری ملّت کی وحدت کعبہ کو نصب العین قرار دینے کا نتیجہ ہے۔ اسی بندھن سے ہماری بکھری ہوئی کرنیں درخشندہ آفتاب بنتی ہیں۔

از حسابِ اُو یکے بسیاریت
پختہ از بندِ یکے خود داریت

تمہاری کثرت میں وحدت اس سے وابستگی سے پیدا ہوتی ہے۔ یہی وہ سررشتہ ہے جس سے تمہاری خودداری قائم ہے۔

تو ز پیوندِ حریمے زندہ
تا طوافِ اُو کنی پایندہ

تم حرم کے ساتھ متمسک رہنے ہی سے زندہ ہو۔ تمہاری پایندگی اور دوام کا راز اسے نصب العینِ حیات بنانے میں ہے۔

در جہاں جانِ اُمم جمعیّت است
در نگر سِرِّ حرم جمعیت است

دنیا میں قوموں کی زندگی ان کی جمعیت سے وابستہ ہوتی ہے۔ تم اگر غور کرو تو یہ حقیقت بے نقاب ہو جائے گی کہ حرم سے مقصود ہی یہ ہے کہ وہ تم میں جمعیّت پیدا کرے۔

عبرتے اے مسلمِ روشن ضمیر — از مآلِ اُمّتِ موسیٰ بگیر
داد چوں آں قوم مرکز را ز دست — رشتۂ جمعیتِ ملّت شکست

مسلمانوں کو چاہیئے کہ یہودیوں کی تاریخ سے عبرت حاصل کریں۔ جب اس قوم کی مرکزیت تباہ ہوگئی تو وہ قوم دنیا میں ذلیل و خوار ہوگئی۔ ان کی ملّی حیثیت ہی باقی نہ رہی۔

آنکہ بالید اندر آغوشِ رُسل — جُزوِ اُو دانندۂ اسرارِ کُل

دہر سیلی بر بنا گوشش کشید　　زندگی خوں گشت و از چشمش چکید

وہ قوم جس نے انبیاء کرامؑ کی گود میں پرورش پائی، جس کا ایک ایک فرد پوری کی پوری قوم کی کیفیت کا مظہر اور ان کے رازوں سے واقف تھا، جب اس نے مرکز کا رشتہ ہاتھ سے چھوڑ دیا تو زمانہ نے ایک تھپڑ اس کے مُنہ پر مارا اور اس قوم کی زندگی آنسو بن کر آنکھ سے ٹپک پڑی۔

رفت نم از ریشہ ہائے تاکِ او
بید مجنوں ہم نروید خاکِ او

اس کی انگور کی بیلوں سے زندگی کی نمی خشک ہو گئی۔ اس کے بعد اس کی حالت یہ ہو گئی کہ (انگور تو کجا) اس کی مٹی سے بید مجنوں جیسے (بے گُل و بَر) درخت بھی پیدا نہ ہوتے۔

از گلِ غربت زباں گم کردۂ
ہم نوا ہم آشیاں گم کردۂ

جب یہودی، یروشلم سے ڈھور ڈنگر کی طرح ہانک کر بابل کے قید خانے میں ڈال دیئے گئے اور اس طرح وطن سے بے وطن ہو گئے، تو اور متاعِ حیات تو ایک طرف، ان کی اپنی زبان تک بھی باقی نہ رہی۔ ان کا آشیاں بھی گیا اور مخصوص ترنم بھی ختم ہو گیا۔

شمع مُرد و نوحہ خواں پروانہ اش
مشتِ خاکم لرزد از افسانہ اش

ان کی مرکزیت کی شمع گل ہو گئی اور اس شمع کے پروانے (یہودی افراد) اس کے ماتم کے لئے زندہ رہ گئے۔ میں جب اُن کی حالت پر غور کرتا ہوں تو کانپ اٹھتا ہوں۔

اے ز تیغِ جورِ گردوں خستہ تن　　اے اسیرِ التباس تو ہم وطن
پیرہن را جامۂ احرام کن　　صبح پیدا از غبارِ شام کن

علامہ اب مسلمانوں سے کہتے ہیں کہ تم جو دنیا میں اس قدر مظلوم و مقہور ہو تو اس کا سبب یہ ہے کہ تم میں مرکزیت کی اہمیت کا یقین باقی نہیں رہا۔ تمہارے دکھوں کا علاج یہ ہے کہ تم اپنی الگ الگ گروہ بندیوں اور قومیتوں کو چھوڑ کر، سب ایک رنگ میں رنگے جاؤ۔ سب کعبہ کے مرکز سے وابستہ ہو جاؤ اور اس طرح اپنے ظلمت انگیز ماحول سے صبحِ نور پیدا کر دو۔

مثلِ آبا غرق اندر سجدہ شو
آنچناں گم شو کہ یکسر سجدہ شو

تم قرنِ اوّل کے مسلمانوں کی طرح، قوانینِ خداوندی کے سامنے سجدہ ریز ہو جاؤ اور ان کی اطاعت و تسلیم کو زندگی کا مقصود قرار دے لو۔

مسلمِ پیشیں نیازے آفرید
تا بہ نازِ عالم آشوبے رسید

ان مسلمانوں نے قوانینِ الٰہیہ کی اطاعت سے وہ عظمت حاصل کر لی تھی کہ ساری دنیا میں ان کے دبدبہ و جلال سے تہلکہ مچ گیا تھا۔

در رہِ حق پا بہ نوکِ خار خست
گلستاں در گوشۂ دستار بست

وہ خدا کی راہ میں اس طرح چلے کہ راستے کے کانٹوں کی کچھ پرواہ نہ کی اور اس طرح ان کی کلاہِ آبدار میں، امتیاز کا ایک پھول نہیں، پورے کا پورا گلستان آویزاں ہو گیا ______ تمہیں بھی یہی کچھ کرنا چاہیئے۔

باب پانزدہم

در معنیٔ ایں کہ جمعیّتِ حقیقی از محکم گرفتنِ نصب العینِ ملّیہ است و نصب العینِ امتِ محمّدیہ حفظ و نشرِ توحید است

زیرِ نظر باب میں حضرت علامہ اس حقیقت کو سامنے لاتے ہیں کہ اگر انسان کے سامنے کوئی مدّعا، کوئی مقصد کوئی نصب العین نہ ہو تو اس کی ساری زندگی بے معنی ہو جاتی ہے۔ زندگی میں نظم و ضبط مدّعا سے پیدا ہوتا ہے۔ پھر جس قسم کا وہ مدّعا ہو گا اُسی قسم کی انسان کی زندگی ہو گی۔ افراد کی طرح یہی حالت اقوام کی بھی ہے۔ قوموں میں بھی حقیقی اجتماعیت اشتراکِ مدّعا سے ہوتی ہے۔ ملّتِ اسلامیہ کا نصب العینِ حیات یا مدّعائے زندگی حفظ و نشرِ توحید ہے۔ یہ ایک عظیم اور جامع حقیقت ہے جس کا اچھی طرح سمجھ لینا ضروری ہے۔ توحید سے عام طور پر مفہوم صرف یہ لیا جاتا ہے کہ اللہ کو ایک مانا جائے۔ یہ درست ہے لیکن دیکھنے کی بات یہ ہے کہ خدا کو ایک ماننے سے مقصود کیا ہے؟ توحید کے معنی یہ ہیں کہ کائنات میں صرف ایک قانون نافذ العمل ہے، جسے قانونِ خداوندی کہتے ہیں۔ اسی طرح انسانی دنیا میں بھی ایک ہی قانون اور ایک ہی ضابطۂ حیات ہونا چاہیئے جس کے سامنے سرِ تسلیم خم کیا جائے۔ یہ قانون خدا کی طرف سے وحی کے ذریعے ملا اور اب قرآن کے دفتین میں محفوظ ہے۔ اس قانون کو تمام نوعِ انسان کا ضابطۂ زندگی بننا چاہیئے۔ اسی ضابطۂ قانون کی حفاظت اور نشر و اشاعت اُمّتِ مسلمہ کا نصب العینِ حیات ہے۔

مقصدِ پیشِ نظر کو علامہ اقبالؒ پہلے ایک مثال سے واضح کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ انسانی کلام، حروف و الفاظ کا مجموعہ ہوتا ہے۔ اگر بولنے والے کے ذہن میں کوئی مقصد اور کوئی مدّعا ہو تو ان حروف و الفاظ میں ربط پیدا ہو جاتا ہے اور اس طرح یہ کلام بامعنی بن جاتا ہے۔ لیکن اگر اس کے ذہن میں کوئی مدّعا نہ ہو تو یہ حروف و الفاظ بے ربط لہٰذا بے معنی ہو جاتے ہیں۔ یہی کیفیت پوری کی پوری کائنات کی ہے۔ وہ کہتے ہیں۔

باتو آموزم زبانِ کائنات　　حرف و الفاظ است اعمالِ حیات
چوں زربطِ مدعائے بستہ شُد　　زندگانی مطلعِ برجستہ شُد

آؤ تمہیں زبانِ کائنات سکھاؤں۔ زندگی کے تمام اعمال کی مثال حروف و الفاظ کی ہے۔ اگر وہ مدعا کے رشتے سے وابستہ ہیں تو ان میں باہمی ربط پیدا ہوجاتا ہے اور اس طرح انسانی زندگی ایک "مرصع غزل" کا حسین اور برجستہ مطلع بن جاتی ہے۔ لیکن اگر افراد کے سامنے کوئی مشترکہ مقصد نہ ہو' تو ان کے اعمال منتشر الفاظ وحروف کی طرح بے معنی اور بے نتیجہ رہ جاتے ہیں۔

مدعا گردد اگر مہمیز ما
ہمچو صرصر می رود شبدیز ما

اگر مدعا ہماری زندگی کا جذبہ محرکہ بن جائے تو پھر دیکھئے کہ ہمارے عمل کی رفتار کس قدر تیز ہو جاتی ہے۔

مدعا رازِ بقائے زندگی
جمعِ سیمابِ قوائے زندگی

زندگی کی بقا کا راز مدعا میں ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو زندگی کی قوتیں پارے کی طرح مضطرب، بیقرار اور منتشر و پریشان رہیں۔

چوں حیات از مقصدے محرم شود
ضابطِ اسبابِ ایں عالم شود

جب زندگی اسباب سے روشناس ہوجاتی ہے تو وہ کائنات کے مختلف اسباب وعلل میں ایسا ضبط پیدا کرلیتی ہے جس سے یہ تمام اسباب (CAUSES) اپنے صحیح نتائج، (EFFECTS) پیدا کرتے چلے جاتے ہیں۔

خویشتن را تابعِ مقصد کند
بہر او چیند، گزیند، رد کند

جب زندگی مقصد کے تابع ہو جاتی ہے تو وہ ہر شے کو اسی نقطۂ خیال سے پرکھتی، چنتی، پسند کرتی اور رد کرتی ہے کہ کونسی چیز اُس مقصد کے لئے ممد و منفعت بخش ہے اور کونسی اس کے لئے مضرت رساں، یعنی اس کے نزدیک خیر و شر اور رد و قبول کا معیار، مقصد کا نفع اور نقصان ہوجاتا ہے۔

ناخدا را ایم روی از ساحل است
اختیارِ جادہ باز منزل است

جب ملاح اپنی کشتی کو سمندر میں کھیتا ہے تو کشتی کا رُخ ہمیشہ اس ساحل کی طرف رکھتا ہے جس کی طرف اس نے جانا ہوتا ہے۔ جب کوئی مسافر گھر سے نکلتا ہے تو مختلف راستوں میں سے اپنے لئے وہ راستہ منتخب کرتا ہے جو اسے اسکی منزل کی طرف لے جائے۔ جب زندگی ایک مدعا کے تابع چلے تو اس کا ساحلِ مُراد اور منزلِ مقصود وہ مدعا ہو جاتا ہے اس لئے وہ انہی راستوں کو اختیار کرتی ہے جو اسے منزل کی طرف لے جائیں۔

بر دلِ پروانہ داغ از ذوقِ سوز
طوفِ اُو گردِ چراغ از ذوقِ سوز

پروانہ شمع کے گرد کیوں چکّر لگاتا ہے؛ وہ کیوں جل کر اپنے آپ کو راکھ بنالیتا ہے؟ محض اس لئے کہ "جلنے کی لذت" اس کی زندگی کا مدعا ہے۔

قیس اگر آوارہ در صحرا ستے　　مدعایش محملِ لیلا ستے
تا بود شہر آشنا لیلائے ما　　برنمی خیزد بصحرا پائے ما

مجنوں اگر صحرا میں پھرتا رہتا ہے، تو اس لئے نہیں کہ صحرا کی آب و ہوا اُسے راس آتی ہے بلکہ اس لئے کہ اُسے محملِ لیلا کی تلاش ہوتی ہے اور وہ جانتا ہے کہ لیلیٰ صحرا میں ملے گی۔ اگر لیلیٰ شہر میں ہو تو ہمارے قدم کبھی صحرا کی طرف نہ اُٹھیں۔ اس لئے کہ مقصود تو حصولِ لیلےٰ ہے نہ کہ صحرا یا شہر کی سکونت۔

ہمچو جاں مقصود پنہاں در عمل
کیف و کم از وے پذیرد ہر عمل

جس طرح جسم کے اندر جان پنہاں ہوتی ہے اسی طرح ہر عمل کی جان وہ مقصد ہوتا ہے جس کی خاطر وہ عمل ظہور میں آتا ہے۔ عمل کی کمی بیشی، تیزی اور سُستی، سب اس مقصد کی نسبت سے متعیّن ہوتی ہے جس کی خاطر وہ عمل وجود پذیر ہوتا ہے۔

گردشِ خونے کہ در رگہائے ماست
تیز از سعیِ حصولِ مدعاست

جس قدر ہم اپنے مقصد کے حصول کی خاطر سعی و کاوش کریں گے اسی نسبت سے ہماری رگوں میں خون کی گردش ہوگی۔ بالفاظِ دیگر، زندگی کی حرکت، مقصد اور اس کے حصول کے لئے سعی و عمل سے متعیّن ہوتی ہے۔

از تُفِ اُو خویش را سوزد حیات
آتشے چوں لالہ اندوزد حیات

زندگی، مدعا کی حرارت سے اپنے آپ کو جلاتی ہے اور اس حرارت کو لالہ کی طرح جمع کرکے رکھتی ہے، تاکہ اس سے ایک جہانِ نَو کی تعمیر کر سکے۔

مدعا مضرابِ سازِ ہمت است
مرکزے کو جاذبِ ہر قوت است

مدعا وہ زخمہ ہے جس سے ہمت کے ساز میں چھپے ہوئے نغمے بیدار ہوتے ہیں۔ یہی وہ مرکز ہے جو کائنات کی منتشر قوتوں کو اپنی طرف کھینچے رکھتا ہے۔

دست و پائے قوم را جنباند اُو
یک نظر صد چشم را گرداند اُو

قوم کے ہاتھ پاؤں میں حرکت مدعا سے پیدا ہوتی ہے۔ یہی وہ نقطہ ہے جو مختلف افراد کی نظروں میں یک نگہی پیدا کر دیتا ہے۔ اس سے قوم میں وحدتِ فکر و نظر پیدا ہوتی ہے۔

شاہدِ مقصود را دیوانہ شو
طائفِ ایں شمع چوں پروانہ شو

مدعا و مقصد کی اس اہمیت کے پیشِ نظر، تمہیں چاہیئے کہ پروانے کی طرح اس شمع کا طواف کرو اور دیوانے کی طرح اس کے حصول میں سرگرداں رہو۔

خوش نوائے نغمہ زادِ قُم زد است　　زخمہ معنی بر ابریشم زد است
تاکشد خار از کفِ پا، رہ سپر　　می شود پوشیدہ محمل از نظر
گر بقدرِ یک نفس غافل شدی　　دُور صد فرسنگ از منزل شدی

اس حقیقت کو جو اُوپر بیان کی گئی ہے (مشہور شاعر) ملک قُمی نے بڑے ہی لطیف انداز سے بیان کیا ہے جب اُس نے کہا ہے کہ

رفتم کہ خار از پا کشم محمل نہاں شد از نظر
یک لحظہ غافل گشتم و صد سالہ راہم دور شُد

اگر ان کی نگاہوں سے اس کا مقصد ایک لمحہ کے لئے بھی اوجھل ہو جائے تو اس کی منزلِ مقصود اتنی دُور چلی جاتی ہے کہ وہ سو سال میں بھی اس تک نہیں پہنچ سکتا۔

اس تمہید کے بعد حضرت علامہؒ اپنے موضوع کے دوسرے گوشے کو سامنے لاتے ہیں۔

ایں کہن پیکر کہ عالم نامِ اوست
ز امتزاجِ اُمّہاتِ اندامِ اوست

یہ مادّی کائنات کہ جس کا وجود مختلف عناصر کے اختلاط سے ترتیب پاتا ہے: اس کا طریقِ کار یہ ہے کہ وہ اپنے سامنے ایک مقصد رکھتی ہے۔ پھر اس مقصد کے حصول کے لئے وہ عناصر کو مختلف گردشیں دے کر، منزل بہ منزل آگے بڑھائے لئے جاتی ہے: تا آنکہ اس کی تدبیر (SCHEME) وہ نیا پیکر اختیار کر لیتی ہے جسے وجود میں لانا اس کے پیشِ نظر تھا۔

صد نَیَستاں کاشت تا یک نالہ رست
صد چمن خوں کرد تا یک لالہ رست

اس کی ارتقائی سعی و کاوش کی حالت یہ ہے کہ وہ سینکڑوں نَیَستاں کاشت کرتی ہے تاکہ ان میں آخرالامر وہ نے پیدا ہو جو (رومی کی تمثیلی داستان میں) نالہ و فغاں سے فضائے کائنات میں ارتعاش پیدا کر دے۔ وہ سینکڑوں گلستانوں کا خون کر دیتی ہے تاکہ ان میں ایک لالہ پیدا ہو۔

نقشہا آورد و افگند و شکست
تا بہ لوحِ زندگی نقشِ تو بست

تمہیں کیا معلوم کہ اسے زندگی کو انسانی پیکر تک پہنچانے کے لئے کتنی مختلف انواع (SPECIES) کی تخلیق کرنی پڑی۔ ان میں سے کس کس کو مٹایا اور کس کس کو آگے بڑھایا اور اس میں کتنا عرصہ دراز لگ گیا۔

نالہ ہا در کشتِ جاں کاریدہ است
تا نوائے یک اذاں بالیدہ است

انسان کی طبیعی ساخت کے بعد، معنوی دنیا کی طرف آئیے۔ وہاں بھی یہی سلسلۂ ارتقاء نظر آئے گا۔ انسان کے ذوقِ تجسس نے نہ معلوم کتنی صحرانوردیاں اور دشت پیمائیاں کیں جو وہ آخرالامر حقیقت تک پہنچا۔ (اس میں شبہ نہیں کہ جہاں تک وحیٔ خداوندی کا تعلق ہے اس نے پہلے دن ہی حقیقت کی نقاب کشائی کر دی۔ لیکن ایک تو وحی کا اندازِ افہام ذہنِ انسانی کی پختگی کے ساتھ بدلتا رہتا تھا، دوسرے اس مقام پر علامہ اقبالؒ درحقیقت انسان کی تلاشِ حقیقت کی اُس کاوش کی طرف اشارہ کرتے ہیں جو وہ عقل کے تجرباتی طریق کی رُو سے کرتا رہا ہے)۔

مدتے پیکار با احرار داشت   با خداوندانِ باطل کار داشت

تخمِ ایماں آخر اندر گِل فشاند   بازبانت کلمۂ توحید خواند

ایک مدت تک انسان کی کیفیت یہ رہی کہ وہ باطل کے خداؤں کا ساتھ دے کر حق پرستوں کے خلاف نبرد آزما رہا۔ حق و باطل کی یہ کشمکش ہزارہا سال تک جاری رہی: تا آنکہ ایمان کا تخم انسانی ضمیر میں بویا جا سکا اور تمہاری زبان پر کلمۂ توحید آیا، یعنی زندگی کو اس آخری مقصود تک پہنچنے میں ہزاروں سال لگ گئے۔ یہ ہے وہ توحید جس کی کیفیت یہ ہے کہ

نقطۂ ادوارِ عالم لا الٰہ
انتہائے کارِ عالم لا الٰہ

توحید دنیا کے مختلف دائروں کا نقطہ اور کائنات کا منتہائے مقصود ہے۔

چرخ را از زورِ اُو گردندگی
مہر را پایندگی رخشندگی

آسمان اسی کے زور سے گردش میں ہے۔ سورج کو اسی سے پائندگی اور روشنی ملتی ہے۔ اگر کائنات ایک لمحہ کے لئے قانونِ خداوندی کے علاوہ کسی اور کے قانون کے تابع چلنے لگ جائے تو یہ عظیم القدر سلسلہ ایک ثانیہ میں تہس نہس ہو کر رہ جائے۔

بحر گوہر آفرید از تابِ اُو
موج در دریا تپید از تابِ او

یہ قانونِ خداوندی کے اتباع کا نتیجہ ہے کہ سمندر گوہرِ درخشندہ پیدا کرتا ہے اور موجیں دریا میں تڑپتی، مچلتی دکھائی دیتی ہیں۔

خاک از موجِ نسیمش گُل شود
مشتِ پر از سوزِ اُو بُلبل شود

یہ (قانونِ خداوندی کی) موجِ نسیم کا صدقہ ہے کہ بے جان و بے کیف مٹی، رنگ و بو کا پیکر (پھول) بن جاتا ہے اور یہ اسی کا کرشمہ ہے کہ ایک مشتِ پر تپش و خلش اور سوز و گداز کے مجسمے (بلبل) میں تبدیل ہو جاتی ہے۔

شعلہ در رگ ہائے تاک از سوزِ اُو
خاکِ مینا تابناک از سوزِ اُو

یہ اس قانون کا تصدق ہے کہ انگور کی رگوں میں آتشِ سیّال، خونِ زندگی بن کر دوڑتی ہے اور صراحی کی مٹی میں چمک

اور دمک پیدا ہو جاتی ہے۔

نغمہ ہائش خفتہ در سازِ وجود
جویدت اے زخمہ ور سازِ وجود

انسانی پیکر میں بھی اسی قانونِ خداوندی کے نغمات پوشیدہ ہیں۔ یہ اپنی نمود کے لئے ایک زخمہ ور کی تلاش میں ہیں۔ اے مردِ مسلمان تو ہی وہ مضراب زن ہے جس کی انہیں تلاش ہے۔

صد نوا داری چوں خوں در تن رواں
خیز و مضرابے بہ تارِ اُو رساں

اس ساز میں سینکڑوں نغمات اسی طرح رواں دواں ہیں جس طرح رگِ حیات میں خونِ زندگی۔ اے مردِ مومن! تُو اُٹھ اور اس کے تاروں کو اپنے مضرابِ یقین و عمل سے چھیڑ اور پھر دیکھ کہ اس فضائے بے کیف و رنگ میں کس قسم کی رنگینیاں پیدا ہوتی ہیں۔

زانکہ در تکبیر رازِ بُودِ تست
حفظ و نشرِ لا الٰہ مقصودِ تست

تیری ہستی کا راز اس میں ہے کہ تو قانونِ خداوندی کو اس طرح عملاً نافذ کرے کہ یہ قانون انسانوں کے تمام خود ساختہ قوانین پر غالب آجائے (تکبیر کے یہی معنی ہیں)۔ یہی تیری ہستی کا جواز اور یہی تیری زندگی کا مقصود ہے۔

تا نہ خیزد بانگِ حق از عالمے
گر مسلمانی نیا سائی دمے

جب تک دنیا میں حق کی آواز بلند نہ ہو جائے، اگر تو مسلمان ہے، تو تجھے ایک ثانیہ کے لئے بھی چین سے نہیں بیٹھنا چاہیئے۔

می ندانی آیۂ اُمّ الکتاب　　　اُمّتِ عادل ترا آمد خطاب
آب و تابِ چہرۂ ایّامِ تُو　　　در جہاں شاہد علی الاقوامِ تُو

قرآن میں ہے وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ (۲/۱۴۳) (اور ہم نے اس طرح تمہیں ایک بین الاقوامی اُمّت بنایا ہے تاکہ تم تمام اقوامِ عالم کے اعمال کی نگران رہو) اس لئے دنیا میں مسلمان کا فریضہ یہ ہے کہ وہ حق کا علمبردار رہے اور دیکھے کہ نظامِ عالم حق و صداقت کے مطابق چل رہا ہے۔

نکتہ سنجاں را صلائے عام دہ　　　از علومِ اُمّیے پیغام دہ

تجھے چاہیئے کہ دنیا بھر کے اربابِ فکر و نظر کو حق کی دعوت دے اور انہیں ان علوم کا سبق دے جن سے نبیِ اُمیؐ نے دنیا کو روشناس کرایا تھا۔

اُمیِ پاکش از ہَوٰی گفتارِ اُو
شرحِ رمزِ ما غوٰی گفتارِ اُو

وہ اُمیؐ کہ جس کے پیغام (وحیِ خداوندی) میں اس کے ذاتی جذبات کی آمیزش قطعاً نہ تھی، وہ نہ حقیقت کی تلاش میں سرگرداں تھا، نہ کہیں بے راہ ہوا تھا۔ اس پر قرآن کی شہادت موجود ہے جس نے کہا ہے کہ وَ مَا یَنْطِقُ عَنِ الْھَوٰی اِنْ ھُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی اور مَا ضَلَّ صَاحِبُکُمْ وَ مَا غَوٰی ۲-۳ (سورۃ النجم)

تا بدست آورد نبضِ کائنات　　　وانمود اسرارِ تقویمِ حیات
از قبائے لالہ ہائے ایں چمن　　　پاک شست آلودگیہائے کہن

حضور (نبی اکرمؐ) نے پہلے باطل کے تمام نظریات و معتقدات کو، جو زمانہ دراز سے متوارث چلے آ رہے تھے، صفحہ ہستی سے مٹایا (یہ حصّہ لا الہ کا تھا) اور اس کے بعد صحیح تصوراتِ حیات کو رائج کیا (یہ حصّہ اِلَّا اللّٰہ کا تھا)۔ اس طرح آپؐ نے نبضِ کائنات پر اپنی انگلیاں رکھیں اور مناسب تدابیر سے آہستہ آہستہ، اسرارِ حیات کو ایک ایک کر کے واشگاف کرتے چلے گئے۔

در جہاں وابستۂ دینش حیات
نیست ممکن جز بآئینش حیات

دنیا میں زندگی اسی ضابطۂ قوانین سے وابستہ ہے جسے نبیِ اکرمؐ نے پیش کیا۔ اگر اس ضابطہ کو ہاتھ سے چھوڑ دیا جائے تو پھر کسی قوم کے لئے زندہ رہنا ممکن نہیں۔

اے کہ می داری کتابش در بغل
تیز تر نہ پا بہ میدانِ عمل

تم مسلمان ہو۔ قرآن تمہاری بغلوں میں ہے۔ تمہیں چاہیئے کہ میدانِ عمل میں تیز رفتاری سے آگے بڑھو۔

فکرِ انساں بت پرستے بت گرے　　　ہر زماں در جستجوئے پیکرے
باز طرحِ آزری انداختہ است　　　تازہ تر پروردگارے ساختہ است

عقلِ انسان کی کیفیت یہ ہے کہ یہ اپنی پرستش کے لئے ہر زمانے میں ایک نیا بُت تراشتی ہے۔ اس نے اپنی اس روش

کے مطابق ہمارے زمانے میں بھی بُت تراشی کی ہے اور ایک نیا دیوتا وضع کیا ہے۔

کاید از خوں ریختن اندر طرب
نامِ اُو رنگ است وہم ملک و نسب

یہ دیوتا، یہ تازہ ترین "خدا" کون ہے؟ یہ ہے وطنیت کا بت، قومیت کا بُت، یعنی رنگ، نسل، وطن کی بنیادوں پر قومیت کی تشکیل کا نظریہ۔ اس بُت کی کیفیت یہ ہے کہ یہ (کالی دیوی کی طرح) خون ریزی سے بہت خوش ہوتا ہے۔

آدمیت کشتہ شد چوں گوسفند
پیشِ پائے ایں بُتِ ناارجمند

زمانہ قدیم میں بتوں کے حضور انسانوں کی قربانی ہوتی تھی (اب بھی بعض مقامات پر ایسا ہوتا ہے) لیکن یہ تازہ ترین بُت ایسا ہے جس کے استھان پر آدمی نہیں بلکہ خود آدمیت قربان کی جاتی ہے۔

ایکہ خوردستی زمینائے خلیلؑ	گرمیٔ خونت زصہبائے خلیلؑ
برسرِ ایں باطلِ حق پیرہن	تیغِ لَا مَوْجُوْدَ اِلَّا هُوْ بزن

اے اُمّتِ مسلمہ! تو اُس ملّتِ ابراہیمی کی پیامبردار ہے جس نے خون اور وطن کے رشتوں کو منقطع کر کے، خالص دین کی بنیاد پر قومیت کی تشکیل کی تھی، جس نے باطل کے خداؤں کو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا تھا۔ تیرا فریضہ یہ ہے کہ تو لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہ کی ضربِ کاری سے اس بُتِ عہدِ حاضر کو پاش پاش کر دے۔

جلوہ در تاریکیٔ ایام کن
آنچہ بر تو کامل آمد عام کن

تیرے پاس دینِ کامل ہے۔ تُو اٹھ اور اس دین کے سِرَاجًا مُنِیْرًا سے دنیا کی تاریکی کو دُور کر دے۔

لرزہ از شرمِ تو چوں روزِ شمار	پرسدت آں آبروئے روزگار
حرفِ حق از حضرتِ ما بردہ	پس چرا با دیگراں نسپردہ

جب میں اس کا تصور کرتا ہوں تو شرم سے کانپ اٹھتا ہوں کہ جب روزِ محشر نبی اکرمؐ تم سے یہ سوال کریں گے کہ قرآن کا جو پیغام تم نے مجھ سے لیا اسے باقی دنیا تک کیوں نہیں پہنچایا، تو تم اس کا کیا جواب دو گے؟ تمہارے پاس اس کا کوئی جواب نہیں ہوگا۔ اُس وقت جو تمہاری حالت ہوگی اس کے تصور و احساس سے میں پانی پانی ہو جاتا ہوں۔ اس لئے تم اپنے فریضہ (نشر و اشاعتِ توحید) کی ادائیگی کرو تاکہ اس وقت کی ندامت و خجالت سے بچ جاؤ۔

باب شانزدہم

در معنیٔ ایں کہ توسیعِ حیاتِ ملّیہ از تسخیرِ قوائے نظامِ عالم است

مذہب (یعنی انسانوں کے خود ساختہ عقائد و تصوّرات) کی رُو سے، انسانی زندگی کا مقصود یہ ہے کہ "روح" کو مادّی کثافتوں سے نجات دلائی جائے۔ اس تصوّر کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ مادّی کائنات کو قابلِ نفرت سمجھا جائے اور جہاں تک ہو سکے اس سے دُور بھاگا جائے۔ یہ تصوّر آپ کو ہر "مذہب" میں بطور قدرِ مشترک ملے گا۔ قرآن نے مذاہبِ عالم کے دیگر باطل تصوّرات کی طرح، اس تصوّر کو بھی چیلنج دیا اور واضح الفاظ میں اس کی تردید کر دی۔ اس نے کہا کہ خدا نے کائنات کو قوانین کی زنجیروں میں جکڑ دیا ہے تاکہ انسان ان سے اپنا کام لے۔ یہی وہ "اسماء" (قوانینِ فطرت) ہیں جن کا علم "آدم" کو دیا گیا ہے۔ اسی علم سے وہ فطرت کی قوتوں کو مسخّر کر کے اپنے کام میں لا سکتا ہے۔ لہٰذا ملّتِ اسلامیہ کا بنیادی فریضہ یہ ہے کہ وہ کائنات کی قوتوں کو مسخّر کرے اور ان کے ماحصل کو نوعِ انساں کی نشوونما کے لئے عام کر دے۔ زیرِ نظر باب میں علّامہ اقبالؒ نے اس حقیقت کی وضاحت کی ہے اور بتایا ہے کہ ملّتِ اسلامیہ کی حیات کی توسیع کا راز قوائے فطرت کی تسخیر میں ہے۔ اس سلسلہ میں وہ کہتے ہیں۔

ایکہ با نادیدہ پیماں بستۂ
ہم چو سیل از قیدِ ساحل رستۂ

تُو نے اس خدا کے ساتھ پیمانِ وفا باندھا ہے: اپنا سلسلہ اس کے ساتھ جوڑا ہے جو محسوس کائنات سے ماوراء ہے، یعنی وہ کائنات کی محسوس اشیاء میں سے ایک شے نہیں۔ اس خدا پر ایمان کا فطری نتیجہ یہ ہے کہ تمہیں اس محسوس کائنات میں گھر کر نہیں رہ جانا چاہیئے۔ اسے مسخّر کر کے اس سے بلند ہو جانا چاہیئے۔

اس مقام پر اتنا اور سمجھ لینا ضروری ہے کہ جہاں انسانوں کے خودساختہ مذاہب نے مادّی کائنات کو قابلِ نفرت قرار دے کر اس سے دُور بھاگنے میں نجات بتائی، مغرب کے تصورِ حیات نے انسان کو اسی مادّی دنیا کا طبعی پیکر قرار دیکر اس کی زندگی کا منتہیٰ و مقصود، اس مجلسِ آب و گل میں بند ہو کر رہ جانا بتایا۔ قرآن نے جہاں اوّل الذکر تصورِ حیات کی تردید کی وہاں اس نے ثانی الذکر نظریۂ زندگی کو یہ کہہ کر باطل قرار دیا کہ انسان صرف طبعی جسم ہی سے عبارت نہیں۔ اس میں ایک اور شے (انسانی ذات) بھی ہے جو نہ مادّی ہے اور نہ مادّہ کے ساتھ فنا ہو سکتی ہے۔ انسانی زندگی کا مقصود یہ ہے کہ وہ مادّی کائنات کو مسخّر کرتا ہوا اپنی ذات کی نشوونما کرتا چلا جائے اور اس طرح مادّہ کی چاردیواری سے باہر نکل کر حیاتِ جاوداں حاصل کرلے۔ جب انسان اپنے سامنے یہ نصب العین رکھے گا تو ظاہر ہے کہ وہ ہر اس رکاوٹ کو، جو مادّی دنیا میں اس کے سامنے آئے گی، ٹھکراتا ہوا آگے بڑھتا چلا جائے گا۔ اس حقیقت کو علّامہ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ

چوں نہال از خاکِ ایں گلزار خیز
دل بغائب بند و با حاضر ستیز

تمہیں چاہیئے کہ اپنے سامنے اس منزل کو بطور نصب العین رکھو جو مادّی کائنات سے ماوراء ہے (یعنی اپنی ذات کی نشوونما سے حیاتِ جاوداں حاصل کرلینا)۔ اس منزل تک پہنچنے کے لئے ضروری ہو گا کہ حاضر و موجودات سے مسلسل برسرِ پیکار رہا جائے اور اس طرح انسان اس سے یوں آگے نکل جائے جس طرح خاک کے اندر ملا ہوا دانہ، اپنے جوشِ نمو سے، زمین کی سطح کو پھاڑ کر اوپر اُبھر آتا ہے۔

ہستیٔ حاضر کند تفسیرِ غیب
می شود دیباچۂ تسخیرِ غیب

انسان مادّی کائنات میں اس لئے نہیں آتا کہ اس میں کھو کر رہ جائے۔ اس دنیا میں انسان کی حیاتِ طبعی، زندگی کے مزید ارتقائی مراحل طے کرنے کا ذریعہ ہے۔ اس زندگی سے، ماورائے کائنات زندگی کی تفسیر ہوتی ہے۔

ماسوا از بہرِ تسخیر است و بس
سینۂ اُو عرضۂ تیر است و بس

یہ خارجی کائنات اس لئے وجود میں لائی گئی ہے کہ انسان اُسے مسخّر کرکے اپنی مضمر صلاحیتوں کو نشوونما دینے کا ذریعہ بنالے۔ یہ وہ (چاند ماری کی) دیوار ہے جس پر تیرانداز اپنے نشانے کی مشق کرتا ہے۔ مادّی کائنات کا مصرف اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ یہ انسانی صلاحیتوں کی پختگی کی آماجگاہ ہے۔

از کُنِ حق ما سوا شد آشکار
تا شود پیکانِ تو سنداں گذار

خدا نے مادّی کائنات کو پیدا ہی اس لئے کیا ہے کہ انسان اپنی صلاحیتوں کا امتحان (TEST) کرتا رہے کہ ان کی کس حد تک نشو ونما ہو چکی ہے۔ یہ اہرن اس کے سامنے اس لئے رکھ دی ہے کہ وہ اپنے تیر کو اس کے آر پار کر دے۔ اگر انسان کے سامنے اس قسم کے موانع نہ رکھے جاتے تو اسے اپنی قوت کا صحیح صحیح اندازہ ہی نہ ہو سکتا۔ کام کا مشکل اور دشوار ہونا، کام کرنے والے کی صلاحیتوں کے پرکھنے کا معیار بن جاتا ہے۔

رشتہ باید گرہ اندر گرہ
تا شود لطفِ کشودن را فرہ

اگر دھاگے میں کوئی گرہ ہی نہ ہو تو ناخنِ تدبیر کی صلاحیتِ گرہ کشائی کا پتہ ہی نہ چل سکے۔ دھاگے میں جتنی زیادہ گرہیں ہوں لطفِ گرہ کشائی اتنا ہی زیادہ ہو جاتا ہے۔

غنچہ از خود چمن تعبیر کُن
شبنمی؟ خورشید را تسخیر کُن

اگر تو ننھی سی کلی ہے تو تجھے صحنِ چمنِ کائنات میں گم ہو کر نہیں رہ جانا چاہیئے۔ پورے کا پورا چمن تیرے اندر سمویا ہوا ہونا چاہیئے۔ اگر تو شبنم کا قطرہ ہے تو تجھے اپنے آپ کو حقیر و ناتواں نہیں سمجھنا چاہیئے۔ تجھے اُبھر کر خورشید کو مسخر کر لینا چاہیئے۔ کائنات کی کوئی شے انسان سے زیادہ طاقتور نہیں ـــــ تمام ملائکہ آدم کے سامنے سجدہ ریز ہیں۔

از تو می آید اگر کارِ سترگ
از دمے گرمے گداز ایں شیرِ برف

یہ مادّی کائنات بظاہر بڑی سخت اور مہیب دکھائی دیتی ہے۔ لیکن انسان کے سامنے اس کی حقیقت کچھ بھی نہیں۔ یہ برف کا شیر ہے جو سورج کی کرنوں سے خود بخود پگھل کر معدوم ہو جاتا ہے۔ نادرہ کار انسان، بڑے سے بڑے پہاڑ کو پانی کی طرح بہا کر رکھ دیتا ہے۔

ہر کہ محسوسات را تسخیر کرد
عالمے از ذرّہ تعمیر کرد

جس نے اس مادّی کائنات کو مسخر کر لیا اس نے اپنے اندر اتنی قوت پیدا کر لی جس سے وہ ایک ذرّے سے جہانِ نو کی

تخلیق پر قادر ہو سکتا ہے۔

آنکہ تیرش قدسیاں را سینہ خست　　اوّل آدم را سرِ فتراک بست
عقدۂ محسوس را اوّل کشود　　ہمت از تسخیرِ موجود آزمود

پہلے شعر میں "آنکہ" اور "تیرش" کا اشارہ کس کی طرف ہے، یہ بات زیادہ واضح نہیں۔ لیکن قرآن سے یہی اندازہ ہوتا ہے کہ علاّمہ کا اشارہ خود انسان ہی کی طرف ہے۔ یہی انسان تھا جو مسجودِ ملائکہ بنا اور اس کی فضیلت کے تیر سے ان کا سینہ چھدا۔ انسان عبارت ہے اس کے جوہر (ذات) اور مادّی جسم سے۔ انسان کا فریضہ یہ ہے کہ وہ پہلے خود اپنے مادّی جسم کو مسخّر کرے اور اسے قوانینِ خداوندی کے تابع چلائے۔ اس کے بعد وہ خارجی کائنات کی طرف متوجّہ ہو اور عالمِ محسوسات کی تسخیر سے اپنی ہمتوں کا (TEST) کرتا چلا جائے۔ یہ اس کی ہمت ہے جس سے کائنات کے سربستہ راز دن بدن کھلتے چلے جاتے ہیں۔ انسان نہ ہوتا تو یہ عقدے کبھی وا نہ ہوتے۔

کوہ و صحرا دشت و دریا بحر و بر
تختۂ تعلیمِ اربابِ نظر

قرآن واضح الفاظ میں کہتا ہے کہ کائنات کی پستیوں اور بلندیوں میں، رات اور دن کے اختلاف میں، چاند اور سورج کی گردش میں، پہاڑوں کے طبقات میں، موسموں کی نوع بہ نوع انقلاب میں، غرضیکہ عالمِ محسوسات کے ذرّہ ذرّہ میں اربابِ علم و بصیرت کے لئے آیات ہیں۔ کتابِ فطرت قوانینِ الٰہیہ کی کارفرمائی کی کھلی ہوئی شہادت ہے، لیکن صرف انہی کے لئے جو دیدۂ بینا سے اس کا مطالعہ کریں۔

لیکن افلاطون کے نظریہ سے متاثر تصوّف نے خود مسلمانوں کے ذہن میں بھی اس خلافِ قرآن تصوّر کو جاگزیں کر دیا کہ مادّی کائنات قابلِ نفرت ہے۔ یہی وہ افیون ہے جس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے۔ حضرت علاّمہؒ مسلمانوں سے کہتے ہیں کہ

ایکہ از تاثیرِ افیوں خفتہ　　عالمِ اسباب را دوں گفتہ
خیز و وا کن دیدۂ مخمور را　　دوں مخواں ایں عالمِ مجبور را

تم نے بھی افلاطونی تصوّف کی افیون سے متاثر ہو کر دنیا کو قابلِ نفرت تصوّر کرنا شروع کر دیا۔ اس نشے سے آنکھ کھولو اور کائنات کو شر (EVIL) مت قرار دو۔ اسے حقیر اور باطل نہ سمجھو۔ یہ ایک حقیقت ہے جس پر بڑی سنجیدگی سے (SERIOUSLY) غور کرنے کی ضرورت ہے۔

غایتش توسیعِ ذاتِ مسلم است
امتحانِ ممکناتِ مسلم است

مادّی کائنات باطل پیدا نہیں کی گئی۔ اس کی تخلیق کا خاص مقصد ہے اور وہ مقصد یہ ہے کہ اس سے انسان اپنی صلاحیتوں کا امتحان لیتا رہے کہ وہ کس حد تک ممکن (REALISABLE POTENTIALITIES) سے مشہود (ACTUALISED) ہوگئی ہیں۔ اس سے ایک عبدِ مومن کی ذات کی توسیع ہوتی ہے۔

می زند شمشیرِ دوراں بر تنت
تا بہ بینی ہست خوں اندر تنت

یہ مادّی کائنات، دمبدم وقت (TIME) کی تلوار تیرے بدن پر مارتی رہتی ہے تاکہ تو دیکھ لے کہ تیری رگوں میں خون موجود ہے اور اس میں حدّت اور قوّت کس قدر ہے۔

سینہ را از سنگ زورے ریش کن
امتحانِ استخوانِ خویش کن

سفرِ ہستی میں جو سنگِ گراں بار راستے میں آئے، اس سے ٹکر لینی چاہیئے اور اس طرح دیکھنا چاہیئے کہ تمہاری ہڈیوں میں کس قدر قوّت پیدا ہوچکی ہے۔

حق جہاں را قسمتِ نیکاں شمرد
جلوہ اش با دیدۂ مومن سپرد

قرآن میں واضح الفاظ میں کہہ دیا گیا ہے کہ ایمان و اعمالِ صالح کا لازمی نتیجہ استخلاف فی الارض ہے۔ اس لئے دنیا مومن کی وراثت ہے۔ لہٰذا جو کائنات کو مسخر نہیں کرتا وہ مومن نہیں۔

کارواں را رہگذار است ایں جہاں
نقدِ مومن را عیار است ایں جہاں

انسانی ذات کا جو کارواں اپنی منزلِ مقصود کی طرف جا رہا ہے، یہ دنیا اس کے لئے راہ گذار ہے۔ اسے اس راستے پر سے گزرنا ہوگا: اسے طے کرنا ہوگا۔ یہی وہ کسوٹی ہے جس پر مومن کے ایمان و عمل کو پرکھا جاسکتا ہے۔ اگر یہ دنیا اس کے تابع فرمان ہوگئی تو وہ صحیح معنوں میں مومن ہے۔ اگر وہ مادّی کائنات سے دب گیا تو نہ اس کا ایمان، ایمان ہے، نہ اعمال، اعمالِ صالح۔ اس لئے۔

گیر او را تا نہ او گیرد ترا
هم چو مے اندر سبو گیرد ترا

اگر تم چاہتے ہو کہ دنیا تمہیں اپنے اندر اس طرح محبوس نہ کرلے جس طرح صراحی، شراب کو مقید کرلیتی ہے تو اس کا طریق یہ ہے کہ تم دنیا پر غالب رہو۔ کائنات کو مسخر کرو۔ اگر تم اس سے دب گئے تو تمہاری تمام انسانی صلاحیتیں دب کر رہ جائیں گی۔

ذلدلِ اندیشہ ات طوطی پرست　　آنکہ گاش آسماں پہنا ورست
احتیاجِ زندگی میراندش　　بر زمیں گردوں سپر گرداندش

فطرت کی طرف سے انسانی فکر کو اس قدر قوتِ پرواز عطا ہوئی ہے کہ فضائے آسمانی اس کے سامنے کوئی شے نہیں لیکن ضروریاتِ زندگی کی احتیاج اسے پٹک کر اس طرح زمین پر دے مارتی ہے کہ اس میں (اڑنا تو ایک طرف) اٹھنے تک کی سکت باقی نہیں رہتی۔

تا ز تسخیرِ قوائے ایں نظام
ذو فنونیہائے تو گردد تمام

انسان کے اندر گوناگوں قوتیں اور متنوّع صلاحیتیں ہیں۔ ان قوتوں کی تکمیل تسخیرِ کائنات سے ہوتی ہے۔

نائبِ حق در جہاں آدم شود
بر عناصر حکم او محکم شود

اس طرح، کائنات کے عناصر پر حکمرانی سے انسان، نائبِ حق بن جاتا ہے۔

جیسا کہ ہم پہلے بھی کئی ایک مقامات پر لکھ چکے ہیں، یہ تصور کہ انسان 'خلیفۃ اللہ فی الارض ہے'، قرآنی تعلیم کے خلاف ہے۔ انسان، قوانینِ خداوندی کے تابع زندگی بسر کرنے کے لئے پیدا کیا گیا ہے جس سے اس کی قوتیں اس قدر بیدار ہو جاتی ہیں کہ ان سے یہ اس دنیا کو بھی مسخر کرلیتا ہے اور اس زندگی کے بعد اگلی زندگی کے ارتقائی مراحل طے کرلینے کے قابل بھی ہو جاتا ہے۔ یہی انسان کی صحیح پوزیشن ہے۔

تنگی ات پہنا پذیرد در جہاں
کارِ تو اندام گیرد در جہاں

تسخیرِ کائنات سے انسان کی ذات میں وسعتیں پیدا ہوتی چلی جاتی ہیں۔ اسی سے اس کا ہر کام سنورتا ہے۔

خویش را بر پشتِ باد اسوار کن
یعنی ایں جمّازہ را ماہار کن

زمین تو ایک طرف، تجھے چاہیئے کہ ہوا پر سواری کرے اور اس اونٹنی کو مہار دے کر اپنے ارادوں کے مطابق چلائے۔

دست رنگیں کن زخونِ کوہسار
جوئے آبِ گوہر از دریا برار

تیرے تیشہ سے پہاڑوں کے جگر شق ہوجانے چاہئیں۔ تیری غوّاصی سے سمندر کی گہرائیوں سے جواہرات کی ندیاں رواں ہوجانی چاہئیں۔

صد جہاں دریک فضا پوشیدہ اند
مہرہا در ذرّہ ہا پوشیدہ اند

کائنات کی ایک ایک فضا میں سینکڑوں دنیائیں پوشیدہ ہیں۔ یہاں کے ایک ایک ذرّہ میں ہزاروں خورشید پنہاں ہیں۔

از شعاعش دیدہ کن نادیدہ را
وانما اسرارِ نافہمیدہ را

تجھے چاہیئے کہ کائنات کی ان مضمر قوّتوں کو محسوس و مشہود بنادے۔ فطرت کے پردوں کو چاک کرکے، اس کے رازہائے سربستہ کو بے نقاب کردے۔

تابش از خورشیدِ عالمتاب گیر
برقِ طاق افروز از سیلاب گیر

سورج کی شعاعوں سے روشنی اور توانائی نچوڑ لے۔ پانی کے طوفان میں چھپی ہوئی بجلیوں کو قمقموں میں مسخّر کردے تاکہ اندھیرے کا نام و نشان باقی نہ رہے۔

ثابت و سیّارۂ گردوں وطن آں خداوندانِ اقوامِ کہن
ایں ہمہ اے خواجہ! آغوشِ تواند پیش خیز و حلقہ در گوشِ تواند

آسمان کے ستارے اور سیارے، کہ زمانۂ گذشتہ کی قومیں جنہیں اپنا خدا سمجھ کر ان کے حضور سجدہ ریز ہوتی تھیں، ان کی حقیقت یہ ہے کہ انسان ان کا آقا ہے اور یہ سب اس کے غلام اور لونڈیاں۔ یہ حاکم ہے اور فضائی کرّے اس کے محکوم۔

جستجو را محکم از تدبیر کن
انفس و آفاق را تسخیر کن

تجھے چاہیئے کہ کائنات کے گوشے گوشے میں ریسرچ جاری رکھے اور یہ سب کچھ خاص اسکیم (PLANNING) کے مطابق ہو۔ اس طرح عالمِ انفس و آفاق کو مسخر کرتا چلا جائے۔

چشمِ خود بکشا و در اشیا نگر　　نشّہ زیرِ پردہ صہبا نگر
تا نصیب از حکمتِ اشیا برد　　ناتواں باج از توانایاں خورد

ریسرچ کے معنی یہ ہیں کہ انسان کی آنکھیں اشیائے کائنات کی گہرائیوں تک پہنچ جائیں اور ہر شے کے عناصرِ ترکیبی، ماہیت، کیفیت، خواص و اثرات، بے نقاب ہو کر سامنے آجائیں اور اس طرح نوعِ انسان ان اشیاء سے صحیح صحیح اور پورا پورا فائدہ اٹھا سکے اور یوں جن عناصر کو کبھی (جہالت اور توہم پرستی کی بنا پر) "خدا" سمجھا جاتا تھا (اور انسان کو ان کا بندہ) وہ انسان کی باجگذار بن جائیں۔

صورتِ ہستی ز معنی سادہ نیست
ایں کہن ساز از نوا افتادہ نیست

یاد رکھئے: کائنات یونہی بلا مقصد نہیں پیدا کی گئی: نہ ہی یہ پرانی ہونے کی وجہ سے اپنی پٹڑی سے اُکھڑ کر کسی اور سمت کی کی طرف چل رہی ہے۔ اس کا ایک مقصد ہے اور یہ برابر اس سمت کی طرف جا رہی ہے۔

برق آہنگ است ہشیارش زنند
خویش را چوں زخمہ برتارش زنند

اس کے سازِ کہن میں، بجلی کی سی آواز پوشیدہ ہے۔ جو اربابِ فکر و بصیرت اس حقیقت سے واقف ہیں وہ خود مضراب بن کر اس پر گرتے ہیں اور بڑی چابکدستی سے اس کے تاروں میں خوابیدہ نغموں کو بیدار کرتے ہیں۔

تو کہ مقصودِ خطابِ اُنظُرِی
پس چرا ایں راہ چوں کوراں بری

مسلمان کو خدا نے حکم دیا تھا کہ کائنات پر آنکھیں کھول کر غور و فکر کرو۔ حیرت ہے کہ اس کے باوجود تم اس راستے پر آنکھیں بند کر کے اندھوں کی طرح چلے جاتے ہو؟

قطرۂ کز خود فروزی محرم است　　بادہ اندر تاک و بر گل شبنم است

جو قطرۂ آب، اپنی ذات کی جلوہ فروزیوں سے باخبر ہے وہ اپنے آپ کو کبھی ہیچمیرز نہیں سمجھتا۔ وہ اگر رگِ تاک میں جذب ہوتا ہے، تو مئے ناب بن جاتا ہے اور پھول کی پتّی پر گرتا ہے، تو شبنمی آویزہ بن کر چمکتا ہے۔

چوں بدریا در رود گوھر شود
جوہرش تابندہ چوں اختر شود

اگر وہ قطرہ دریا کی گہرائیوں میں ڈوب جاتا ہے تو وہاں سے گوہرِ آب دار بن کر نمودار ہوتا ہے اور اس طرح طاقِ گیتی میں ستاروں کی طرح چمکتا ہے۔

چوں صبا بر صورتِ گلہا متن
غوطہ اندر معنیٔ گلزار زن

تمہیں اشیائے کائنات پر سطحی نظر ڈال کر آگے نہیں گزر جانا چاہیئے۔ ہر شے کی حقیقت کی جستجو کرنی چاہیئے۔

آنکہ بر اشیا کمند انداخت است
مرکّب از برق و حرارت ساخت است

جو قوم اشیائے کائنات کو مسخّر کر لیتی ہے وہ بجلیوں اور حرارتوں پر سوار ہو جاتی ہے۔

حرف چوں طائر بہ پرواز آورد
نغمہ را بے زخمہ از ساز آورد

وہ قوم، حروف (LETTERS) کو فضا کی پہنائیوں میں اڑا کر لاسلکی (WIRELESS) کے ذریعہ پیغام رسانی کرتی ہے اور ساز میں چھپے ہوئے نغمات کو، بے منتِ مضراب، فردوسِ گوش بنا دیتی ہے۔

اے خرت لنگ از رہِ دشوارِ زیست
غافل از ہنگامۂ پیکارِ زیست

همرہانت پے بہ منزل بُردہ اند　　　لیلیٰ معنی ز محمل بُردہ اند
تو بصحرا مثلِ قیس آوارہ　　　خستہ ، واماندہ ، بیچارہ

اے (قومِ مسلم) تو سفرِ ہستی میں گدھے پر سوار ہے اور گدھا بھی ایسا جو راستے کی دشواری سے لنگڑا ہو چکا ہے۔ اس کے مقابل، دیگر اقوامِ عالم، برق رفتاری سے جانبِ منزل رواں دواں چلی جا رہی ہیں۔ انہوں نے لیلائے مقصود کو حاصل بھی کر لیا ہے اور تم صحرا میں مجنوں کی طرح آوارہ و سرگرداں پھر رہے ہو۔ ذرا سوچو کہ اس طرح، قوموں کے آگے آگے چلنا تو

ایک طرف، تم ان کے دوش بدوش بھی نہیں چل سکتے۔ سفرِ ہستی کا قانون یہ ہے کہ جو مسافر (پاؤں سے کانٹا نکالنے کے لئے بھی) پیچھے رہ گیا، تیز گام راہرواُس سے کچل کر آگے بڑھ جائیں گے۔ ان حالات کے پیشِ نظر اس امر کا فیصلہ تم خود کرو کہ تم، ان اقوام کے مقابلہ میں، کب تک ٹھہر سکو گے۔ یاد رکھو:

علمِ اسمآء اعتبارِ آدم است
حکمتِ اشیا حصارِ آدم است

اگر تم نے اشیاء کائنات کو مسخر نہ کیا تو تم دنیا میں کبھی زندہ نہیں رہ سکو گے۔ مومن کا مقام تو خیر بہت بلند ہے۔ تم صفِ آدمیت میں کھڑے ہونے کے بھی قابل نہیں ہو سکو گے۔ اس صف میں کھڑے ہونے کے قابل وہی ہو سکتا ہے جو اشیائے کائنات کو مسخر کر لے۔ یہی وہ قلعہ ہے جس کے اندر انسان کو تباہیوں سے پناہ مل سکتی ہے۔

باب ہفت دہم

درمعنیٔ ایں کہ کمالِ حیاتِ ملّیہ ایں است کہ ملّت مثلِ فرد احساسِ خودی پیدا کند و تولید و تکمیلِ ایں احساس از ضبطِ روایاتِ ملّیہ ممکن گردد۔

زیرِ نظر باب میں حضرت علامہؒ اس حقیقت کو سامنے لاتے ہیں کہ جس طرح فرد کی زندگی اس کی ذات (PERSON-ALITY) سے وابستہ ہوتی ہے اسی طرح زندہ قوم بھی اپنی ذات (خودی) رکھتی ہے اور اس کی یہ خودی اس کی تاریخ سے وابستہ ہوتی ہے۔ دوسرے مقام پر علامہ اقبالؒ نے کہا ہے کہ جو مقام ایک فرد کی زندگی میں حافظہ کا ہوتا ہے، وہی مقام قوم کی زندگی میں اس کی تاریخ کو حاصل ہے۔ اس ضمن میں وہ پہلے (مثال کے طور پر) ایک نوزائیدہ بچے کے احوالِ لطف کوائف سے آغازِ سخن کرتے ہیں اور کہتے ہیں۔

کودکے را دیدی اے بالغ نظر
کو بوَد از معنیٔ خودِ بے خبر

بچے میں احساسِ خودی نہیں ہوتا۔ وہ اپنی ذات کی موجودگی تک سے بے خبر ہوتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ۔

ناشناسِ دور و نزدیک آنچناں
ماہ را خواہد کہ برگیرد عناں

وہ بُعدِ مکانی تک کا بھی احساس نہیں رکھتا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ چاہتا ہے کہ چاند اس کی مٹھی میں آجائے۔

از ہمہ بیگانہ آں مامک پرست
گریہ مست و شیر مست و خواب مست

وہ ہر ایک سے بیگانہ ہوتا ہے بجز اپنی ماں کے۔ وہ ماں کا پرستار ہوتا ہے۔ اس کی زندگی بس اتنی ہی ہوتی ہے کہ بھوک لگی

تو رو پڑے، دودھ پیا اور سو گئے۔ پھر بھوک لگی تو جاگ کر رونا شروع کر دیا۔

زیر و بم را گوشِ اُو در گیر نیست
نغمہ اش جز شورشِ زنجیر نیست

اس کے کان موسیقی کے آثار چڑھاؤ سے قطعاً نا آشنا ہوتے ہیں۔ اس کے لئے بہترین نغمہ زنجیر کا شور ہوتا ہے۔

سادہ و دوشیزہ افکارش ہنوز
چوں گہر پاکیزہ گفتارش ہنوز

اس کے افکار و تصورات بالکل صاف، سادہ اور غیر ملوث ہوتے ہیں۔ ان میں کسی قسم کی بناوٹ کا شائبہ یا آمیزش کا نشان تک نہیں ہوتا۔

جستجو سرمایۂ پندارِ او
از چرا، چوں، کے، کجا گفتارِ او

اس کی طبیعت میں معلومات حاصل کرنے کی تڑپ ہوتی ہے۔ یہی وہ جذبۂ تجسس ہے جس سے اس کا علم بڑھتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ دن بھر پوچھتا رہتا ہے کہ یہ کیا ہے۔ وہ کیا ہے۔ یہ ایسا کیوں ہے۔ وہ ویسا کیوں ہو گیا۔ وہاں کب جانا ہو گا۔ وہ کہاں سے آیا ہے؟ وغیرہ وغیرہ۔ اس کے سوالات کا یہ سلسلہ دراز اس کے جذبۂ تجسس کا آئینہ دار ہوتا ہے۔

نقش گیر این و آں اندیشہ اش
غیر جوئی، غیر بینی پیشہ اش

لیکن اس کے یہ سوالات اپنے گرد و پیش کی اشیاء و اشخاص کے متعلق ہوتے ہیں۔ خود اپنی ذات کے متعلق تحقیق و تفتیش کا کوئی جذبہ اس کے اندر نمودار نہیں ہوتا۔

چشمش از دنبال اگر گیرد کسے
جانِ اُو آشفتہ می گردد بسے

اس تحقیق میں بھی وہ ہنوز ایسا خام ہوتا ہے کہ جو چیزیں اس کی آنکھوں کے سامنے ہوں وہ انہیں پہچانتا ہے، لیکن قیاس سے کسی نتیجہ تک پہنچنا اس کے لئے ازبس مشکل ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر کوئی شخص پیچھے سے اس کی آنکھیں بند کر دے تو وہ بے حد پریشان ہو جاتا ہے کیونکہ وہ ہاتھوں کے انداز سے نہیں پہچان سکتا کہ اس کی آنکھیں کس نے بند کی ہیں۔

فکرِ خامش در ہوائے روزگار پر کشا مانندِ بازِ نو شکار
در پئے نخچیرہا بگذاردش باز سوئے خویشتن می آردش

آپ نے دیکھا ہو گا کہ جب باز کو شکار کے لئے سدھاتے ہیں تو اسے اس کی مشق کراتے اور عادت ڈالتے ہیں کہ وہ شکار پر جھپٹے اور اسے اپنی گرفت میں لے کر پھر اپنے مستقر پر واپس آجائے۔ یہی کیفیت انسانی فکر کی ہے۔ وہ ابتداً دوسری چیزوں کے متعلق تحقیق و جستجو کرتا ہے اور اس کے بعد اپنی ذات کی طرف آتا ہے۔ طفلِ نو آموز کے خارجی اشیا کے متعلق استفسارات، اسے آہستہ آہستہ خود اس کی اپنی ذات کی طرف متوجہ ہونے پر آمادہ کر دیتے ہیں۔

تاز آتشگیریٔ افکارِ او گل فشاند زرچکِ پندارِ اُو
چشم گیر ابش فتد بر خویشتن دستکے بر سینہ می گوید کہ "من"

اس طرح رفتہ رفتہ اس کے افکار کی حرارت سے اس کے "انا" کی پھلجھڑی شرارہ گیر ہو جاتی ہے اور جب وہ چمکتی ہے تو اس کی روشنی میں اس کی آنکھ خود اس کی ذات پر پڑتی ہے اور وہ اپنے سینہ پر ہاتھ رکھ کر "میں" کہتا ہے۔ اس طرح وہ خارجی دنیا سے خود اپنی داخلی دنیا کی طرف آجاتا ہے۔

یادِ اُو با خود شناسایش کند
حفظِ ربطِ دوش و فردایش کند

انسانی ذات کا احساس، اس کے حافظہ سے وابستہ ہوتا ہے۔ جب فرد کے ذہن میں ماضی کے واقعات محفوظ ہو جاتے ہیں، تو اس میں احساسِ انا بیدار ہو جاتا ہے۔ وہ ماضی کے آئینے میں اپنی اُس ذات کو منعکس دیکھتا ہے جو اسے حال میں نظر آتی ہے اور اسی ذات کے سائے کو وہ مستقبل میں پھیلا دیتا ہے۔

سفتہ ایامش درین تارِ زر اند
ہمچو گوہر از پئے یک دیگر اند

اس کی زندگی کے تمام واقعات اس حافظہ کی لڑی میں پروئے جاتے ہیں۔ اگر حافظہ نہ رہے تو اس تسبیح کے دانے بھی سب بکھر جائیں۔

اس مقام پر اتنا سمجھ لینا ضروری ہے کہ اگرچہ انسانی ذات کا احساس حافظہ سے وابستہ ہے لیکن انسانی ذات خود حافظہ (MEMORY) کا نام نہیں۔ حافظہ وہ ذریعہ (MEDIUM) ہے جس سے انسانی ذات کا احساس بیدار رہتا ہے۔

اس کے بعد علامہ اقبالؒ (اس سلسلہ میں) ایک اہم حقیقت، کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ جہاں تک انسانی جسم کا تعلق ہے، علمائے سائنس ہمیں بتاتے ہیں کہ اس میں ہر آن "موت و حیات" کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ جسم عبارت ہوتا ہے لاتعداد (CELLS) خلیات سے۔ یہ خلیات کروڑوں کی تعداد میں، ہر آن ضائع ہوتے رہتے ہیں اور ان کی جگہ نئے خلیات وجود میں آجاتے ہیں۔ اس طرح دس سال (یا سات سال) کے عرصہ میں انسانی جسم کا کوئی پرانا خلیہ باقی نہیں رہتا یعنی اتنے عرصے کے بعد، انسان کا سابقہ جسم بالکل نیست و نابود ہوجاتا ہے اور اس کی جگہ ایک نیا جسم وجود میں آجاتا ہے۔ اگر فرد نام ہو محض اس کے جسم کا، تو دس سال کے بعد، سابقہ فرد کی جگہ ایک نئے فرد کو وجود میں آنا چاہیئے۔ لیکن انسان صرف طبیعی جسم سے عبارت نہیں۔ جسم کے علاوہ ایک اور شئے بھی ہے جسے انسانی ذات، کہتے ہیں۔ وہ ذات، جسم کے تغیرات سے قطعاً اثر پذیر نہیں ہوتی۔ جسم بنتا ہے، بگڑتا ہے۔ پھر از سرِ نو وجود میں آتا ہے۔ لیکن انسانی ذات ویسے کی ویسی غیر متبدل باقی رہتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ پچاس سال کا انسان جب اپنے بچپن کی باتیں یاد کرتا ہے تو وہ کبھی نہیں کہتا کہ وہ کسی دوسرے انسان کی باتیں ہیں۔ وہ پورے حتم و یقین کے ساتھ کہتا ہے کہ میں نے ایسا کیا تھا اور میں نے ایسا کہا تھا۔ اسی حقیقت کو علامہ اقبالؒ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

گرچہ ہر دم کاہد افزاید گلش
"من ہمانستم کہ بودم" در دلش

اگرچہ اس بچے کا جسم ہر آن کم و بیش ہوتا رہتا ہے لیکن اس کا دل اس کا یقین رکھتا ہے کہ میں وہی ہوں جو پہلے تھا۔

ایں "من" نوزادہ آغازِ حیات
نغمۂ بیداریِ سازِ حیات

یہ "میں" کا احساس جو اس کے دل میں پہلی بار پیدا ہوتا ہے، اسی کو اس کی زندگی کی ابتدا سمجھئے۔ اس سے پہلے وہ محض حیوانی بچہ تھا، اب انسانی دنیا میں آیا۔

ملتِ نوزادہ مثلِ طفلک است　　طفلکے کو در کنارِ مامک است
طفلکے از خویشتن نا آگہے　　گوہرِ آلودۂ خاک رہے

ایک نوزائیدہ قوم بھی انسانی بچے کی طرح شعورِ خویش سے ناآشنا ہوتی ہے۔

بستہ با امروزِ او فرداش نیست
حلقہ ہائے روز و شب در پاش نیست

بچے کی طرح اس کے حافظے میں ہنوز تسلسل نہیں پیدا ہوتا، نہ اس کے وقائع زندگی میں ربط ہوتا ہے، نہ وہ واقعات باہمی ربط و ضبط سے تاریخ کی سلکِ مسلسل بنتے ہیں۔ وہ قوم ایک ایسے گوہرِ آبدار کی طرح ہوتی ہے جو مٹی میں مل رہا ہو۔

چشمِ ہستی را مثالِ مردم است
غیر را بینندہ و از خود گم است

اس کی مثال آنکھ کی پتلی کی سی سمجھو جو ساری دنیا کو دیکھتی ہے لیکن اپنے آپ کو نہیں دیکھ سکتی۔ اس قوم کو شعورِ غیر تو ہوتا ہے لیکن وہ شعورِ خویش سے بے گانہ ہوتی ہے۔

صد گرہ از رشتۂ خود وا کند
تا سرِ تارِ خودی پیدا کند

وہ ان ابتدائی مراحل سے آہستہ آہستہ آگے بڑھتی چلی جاتی ہے ۔ ہر پیش افتادہ مشکل کو حل کرتی، ہر رکاوٹ کو دور کرتی تاکہ اس میں شعورِ خویش کا احساس بیدار ہو جاتا ہے

گرم چوں افتد بکارِ روزگار
ایں شعورِ تازہ گردد پایدار

وہ جوں جوں زندگی کے دشوار گذار مراحل کو حل کرتی ہے، اس کا شعورِ خویش پختہ سے پختہ تر ہوتا چلا جاتا ہے۔

نقشہا بردارد، اندازد، ازو
سرگذشتِ خویش را می سازد او

وہ زمانے کے ان دشوار گذار راستوں سے گذرتی ہے تو ماحول کے کچھ اثرات اخذ کرتی ہے اور کچھ اپنے اثرات (نقوشِ قدم کی شکل میں) زمانے کی سطح پر چھوڑتی ہوئی آگے بڑھتی چلی جاتی ہے۔ اس طرح اس قوم کی تاریخ مرتب ہو جاتی ہے۔

فرد چوں پیوندِ ایامش گسیخت — شانۂ ادراکِ او دندانہ ریخت
قوم روشن از سوادِ سرگذشت — خود شناس آمد ز یادِ سرگذشت

جس طرح فرد کی یہ حالت ہے کہ اگر اس کے ذہن میں ماضی کے واقعات کا تسلسل اور ربط باقی نہ رہے تو اس کی فکری صلاحیت ختم ہو جاتی ہے (اور یہی چیز آگے چل کر دیوانگی کی شکل اختیار کر لیتی ہے جس میں شعورِ ذات یکسر ختم ہو جاتا ہے) اسی طرح قوم بھی اپنی تاریخ کی یاد سے احساسِ خویش کو زندہ رکھ سکتی ہے۔

سرگذشتِ او گر از یادش رود — باز اندر نیستی گم می شود

اگر اس قوم کی تاریخ اس کے حافظے سے محو ہو جائے تو وہ اپنی ہستی کھو کر پھر پردۂ عدم میں چھپ جاتی ہے اور اس طرح صفحۂ دہر پر اس کا نام و نشان باقی نہیں رہتا۔ اس سے ظاہر ہے کہ

نسخۂ بودِ ترا اے ہوشمند
ربطِ ایّام آمدہ شیرازہ بند

کسی قوم کی ہستی کا راز اس کے تاریخی تسلسل اور ربط میں ہے۔ اگر تاریخ اس کی شیرازہ بندی نہ کرے تو اس کا وجود ہی باقی نہ رہے۔

ربطِ ایّام است ما را پیرہن
سوزنش حفظِ روایاتِ کہن

تاریخی تسلسل و ترتیب، قوم کے پیکر کے لئے بمنزلہ پیرہن کے ہے اور قدیم قومی روایات کا تحفظ اس پیرہن کے لئے سوئی کا کام دیتا ہے۔

چیست تاریخ اے ز خود بیگانۂ
داستانے، قصۂ، افسانۂ

تم تاریخ کو کیا سمجھتے ہو؟ محض پرانی داستانیں، قصے، کہانیاں؟ اگر اس کے متعلق تمہارا تصور یہی ہے تو سمجھ لو کہ تم شعورِ ذات سے بیگانہ ہو۔ تاریخ، نہ محض واقعات کے ریکارڈ کا نام ہے اور نہ عہدِ پارینہ کی داستانوں کے مجموعہ سے عبارت۔

ایں ترا از خویشتن آگہ کند
آشنائے کار و مردِ رہ کند

اس سے تمہیں شعورِ ذات عطا ہوتا ہے۔ تم اس کے ذریعے اپنے آپ سے آگاہ ہوتے ہو۔ نیز ماضی کے تجربات سے تم مستقبل کے خطرات سے محفوظ رہ سکتے ہو۔ یہ چیز بھی تاریخ کی رُو سے حاصل ہو سکتی ہے۔

رُوح را سرمایۂ تاب است ایں
جسمِ ملّت را چوں اعصاب است ایں

اس سے قوم کی روح میں حرارت اور توانائی پیدا ہوتی ہے۔ اس کی حیثیت ملّت کے جسم میں ایک اعصاب کی سی ہے۔

ہمچو خنجر بر فسانت می زند　　　باز بر روئے جہانت می زند

جس طرح تلوار کی دھار کو تیز کرنے کے لئے اسے سان پر چڑھاتے ہیں اسی طرح قوم اپنے ماضی کے تجربات سے اپنے اندر شدت اور صلابت پیدا کر لیتی ہے اور یوں اس کے اندر ہر مخالف قوت سے ٹکرانے کی قوت اور صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے۔

وہ چہ سازِ جاں نگار و دلپذیر
نغمہ ہائے رفتہ در تارش اسیر

موسیقی کے سازوں کی یہ کیفیت ہوتی ہے کہ جو نغمے ہنوز نمود میں نہیں آئے وہ ان میں پوشیدہ ہوتے ہیں۔ یہ کبھی نہیں ہوتا کہ جو نغمے ان سے نکل کر فضا میں پھیل چکے ہیں وہ (گراموفون کے ریکارڈز کی طرح) اُن سازوں میں محفوظ رہ جائیں۔ لیکن تاریخ ایک ایسا ساز ہے جس میں ماضی کے نغمات محفوظ رہتے ہیں۔

شعلۂ افسردہ در سوزش نگر
دوش در آغوشِ امروزش نگر

اس کی حرارت میں تمہیں ماضی کے بجھے ہوئے شعلے پنہاں نظر آئیں گے۔ اس کے "امروز" میں کل (ماضی) کے تمام جلوے جھلمل جھلمل کرتے دکھائی دیں گے۔

شمعِ او بختِ اُمم را کوکب است
روشن از وے امشب و ہم دیشب است

تاریخ کی روشنی، قوموں کی تقدیر کا ستارہ بنتی ہے۔ اس سے ان کا ماضی درخشندہ ہوتا ہے اور حال، تابندہ۔

چشمِ پُرکارے کہ بیند رفتہ را
پیشِ تو باز آفریند رفتہ را

آنکھ پیچھے کی طرف کبھی نہیں دیکھ سکتی۔ وہ صرف آگے کی سمت دیکھ سکتی ہے۔ لیکن تاریخ کی آنکھ پیچھے کی طرف بھی دیکھتی ہے اور اس طرح ماضی کو تمہارے سامنے دوبارہ زندہ کر دیتی ہے۔

بادۂ صد سالہ در مینائے اُو
مستیٔ پارینہ در صہبائے اُو

اس کی صراحی میں سینکڑوں سال کی پرانی شراب بند ہوتی ہے اور اس کی شراب میں کہنہ (اور پختہ) نشہ محبوس۔

صید گیرے کو بدام اندر کشید
طائرے کز بوستانِ ما پرید

تاریخ وہ شکاری ہے جو ان تمام پرندوں کو اپنے جال میں پھانستا ہے جو مدت ہوئی صحنِ چمنِ ملت سے اُڑ گئے تھے۔

ضبط کن تاریخ را پایندہ شو
از نفس ہائے رمیدہ زندہ شو

تمہیں چاہیئے کہ اپنی تاریخ کو محفوظ رکھو اور اس طرح دنیا میں محکم اور پایندہ ہو جاؤ۔ انسانی جسم کی زندگی کا راز آنیوالے سانس میں ہوتا ہے لیکن جسدِ ملت کی زندگی کا دارومدار اُن "سانسوں" پر ہے جو ماضی میں لئے جا چکے ہوں۔

دوش را پیوند با امروز کن
زندگی را مرغِ دست آموز کن

اپنے ماضی کو حال کے ساتھ ملا دو اور اس طرح زندگی کو سدھائے ہوئے پرندے میں تبدیل کر لو کہ وہ اڑ کر کہیں دور نہ نکل جائے، ہر وقت تمہارے قبضے میں رہے۔

رشتۂ ایام را آور بدست
ورنہ گردی روز کور و شب پرست

اپنی تاریخ کو ہمیشہ اپنے ہاتھ میں رکھو۔ اسے نظروں سے اوجھل نہ ہونے دو۔ اگر ایسا نہ کرو گے تو تمہاری حالت اس شخص جیسی ہو جائے گی جسے دن کی روشنی میں کچھ نظر نہ آئے۔ اس لیئے وہ چمگادڑ کی طرح رات کی تاریکیوں میں زندگی بسر کرنا پسند کرے۔

سر زند از ماضیٔ تو حالِ تو
خیزد از حالِ تو استقبالِ تو

ماضی، حال اور مستقبل ایک دوسرے سے الگ زمانے نہیں ہیں۔ ماضی آگے بڑھتا ہے تو حال بن جاتا ہے اور حال سے مستقبل پیدا ہو جاتا ہے۔ یا یوں سمجھئے کہ جسے حال کہا جاتا ہے وہ ماضی کا مستقبل اور مستقبل کا ماضی ہے۔ اس لئے زندہ قوم ماضی، حال اور مستقبل کے تسلسل کو قائم رکھتی ہے۔

مشکن، ار خواہی حیاتِ لازوال
رشتۂ ماضی ز استقبال و حال

جو قوم اپنے حال کو ماضی سے پیوستہ اور مستقبل کو حال سے وابستہ رکھتی ہے اسے لازوال زندگی حاصل ہو جاتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ

موجِ ادراکِ تسلسل زندگی است
مے کشاں را شورِ قلقل زندگی است

زندگی، تسلسل (CONTINUITY) کا نام ہے جہاں اس میں انقطاع واقع ہوا، زندگی ختم ہو گئی. جو قومیں اپنی جدّوجہد کو مسلسل قائم نہیں رکھتیں، وہ زندہ نہیں رہ سکتیں. جو کچھ کسی قوم نے ماضی میں کیا ہوا اس کے نتائج اس کے زمانۂ حال میں اس کے سامنے آتے ہیں. جو کچھ وہ حال میں کرتی ہے، اس سے اس کا مستقبل مرتب ہوتا ہے.

اس ضمن میں ایک نکتہ وضاحت چاہتا ہے. چونکہ قوموں کی زندگی ان کی تاریخ سے وابستہ ہوتی ہے: اس لئے چالاک اور پُرفن قومیں، دوسری قوموں کی تاریخ کو اس طرح مسخ کر دیتی ہیں کہ ان کے عیوب انہیں محاسن بن کر دکھائی دیتے ہیں اور یوں ان کے استقام، استمرار (ہمیشگی) حاصل کر لیتے ہیں. یہ ظاہر ہے کہ جب کوئی قوم اپنے عیوب کو محاسن سمجھنے لگ جائے اور اپنے ماضی پر تنقیدی نگاہ ڈالنے کے لئے تیار نہ ہو، وہ کبھی دوبارہ زندہ نہیں ہو سکتی. ہم مسلمانوں کے ساتھ یہی ہوا ہے. ہماری تاریخ بڑی مسخ شدہ صورت میں ہمارے سامنے آئی ہے. لیکن ہم نے (بدقسمتی سے) اس کے گرد ایسا تقدّس کا ہالہ کھینچ دیا ہے کہ کسی کو اس کی طرف نگۂ تنقید سے دیکھنے کی اجازت نہیں دی جاتی. نتیجہ اس کا یہ کہ

تھا جو ناخوب، بتدریج وہی خوب ہوا

وہ تمام تصوّرات و نظریات جنھیں مٹانے کے لئے اسلام آیا تھا، اس مسخ شدہ تاریخ کی سند سے ایک ایک کر کے جزوِ اسلام بلکہ عین اسلام بن چکے ہیں. اگر کوئی اور قوم ان حالات کا شکار ہو جاتی تو اس کے لئے اس دلدل سے نکلنے کی کوئی صورت نہ تھی. لیکن (ہماری خوش بختی ہے کہ) ہماری حالت، دیگر اقوامِ عالم سے مختلف ہے. ہمارے پاس غلط اور صحیح کے پرکھنے کا ایک ایسا معیار ہے جس میں نہ آج تک کسی قسم کا تغیّر و تبدّل ہوا ہے نہ آئندہ ایسا ہو سکتا ہے. یہ معیار ہے خدا کی زندہ و پائندہ کتاب. ہماری بازآفرینی کے لئے طریق کار یہ ہے کہ ہم اپنی تاریخ کو قرآن کے معیار پر پرکھ کر دیکھیں. جو اس کے مطابق ہو اسے حُسن سمجھیں. جو اس کے خلاف ہو اسے عیب قرار دیں اور اس طرح ماضی کی غلطیوں سے عبرت حاصل کر کے، اپنے مستقبل کو صحیح خطوط پر متشکل کر لیں. اس کے سوا ہماری حیاتِ نو کی کوئی شکل نہیں.

باب ہشت دہم

در معنئ ایں کہ بقائے نوع از امومت است و حفظ و احترام امومت اصلِ اسلام است

قرآنِ کریم نے زندگی کے جن شعبوں میں انقلاب پیدا کیا ان میں عائلی زندگی کو خاص اہمیت حاصل ہے. عورت اور مرد زندگی کی گاڑی کے دو پہیے ہیں. اگر ان میں سے ایک پہیہ ٹوٹا ہوا یا کمزور تو ایک طرف، دوسرے پہیے سے ذرا چھوٹا ہو تو بھی گاڑی نہیں چل سکتی. قرآن نے مصافِ زندگی میں مرد اور عورت کو دوش بدوش کھڑا کر دیا اور صرف اس فرق کو برقرار رکھا جو ان کے وظائفِ زندگی میں فطرت نے قائم کیا ہے. یہ فرق تقسیمِ عمل کا ہے. اس تقسیمِ عمل میں بھی اگر بغور دیکھا جائے تو جو فرائض عورت سرانجام دیتی ہے، انسانی معاشرہ میں انہیں بڑی اہمیت حاصل ہے. عورت کے ذمے بچے کی پرورش اور تربیت ہے. علمائے نفسیات کی تحقیق یہ ہے کہ ایک بچے کی خصوصیاتِ حیات اور کیریکٹر کی بنیادیں تین برس کی عمر تک استوار ہو جاتی ہیں، یعنی جس قسم کی اس کی تربیت آغوشِ مادر یا گہوارے میں ہوگی، وہ بچہ اسی قسم کا انسان بنے گا. لہٰذا یہ کہنا قطعاً مبالغہ آمیز نہیں ہوگا کہ قوم کی تشکیل ماں کی گود میں ہوتی ہے. اسی سے آپ اندازہ لگا لیجئے کہ فطرت نے تقسیمِ عمل کی رُو سے جو فریضہ عورت کے سپرد کیا ہے وہ کس قدر اہم ہے. یہی وہ حقیقت ہے جسے حضرت علامہ نے زیرِ نظر باب میں بیان کیا ہے جس میں وہ کہتے ہیں.

نغمہ خیز از زخمۂ زن، سازِ مرد
از نیازِ اُو دوبالا نازِ مرد

یعنی بظاہر ایسا سمجھا جاتا ہے (اور غلط معاشرے میں ہوتا بھی ایسا ہی ہے کہ عورت کی صلاحیت کی نمود، مرد کی توجہ اور

کوشش سے ہوتی ہے. لیکن (علامہ کہتے ہیں کہ) درحقیقت مرد کی مضمر صلاحیتوں کی نمود، عورت کی رہین منت ہے۔ اقبالؒ نے یہ چیز، عام (غلط) تصور کے ازالہ کے لئے کہی ہے ورنہ قرآنِ کریم مرد اور عورت کو ایک دوسرے کے "زوج" قرار دیتا ہے جس کے معانی (COMPLEMENTARY) کے ہیں جو دو چیزیں باہم مل کر ایک دوسرے کی تکمیل کا ذریعہ بنیں، انہیں "زوج" کہا جاتا ہے. اس اعتبار سے عورت کی صلاحیتوں کی تکمیل مرد کے ذریعے ہوتی ہے اور مرد کی صلاحیتوں کی تکمیل عورت کے ذریعے.

پوششِ عریانیٔ مرداں زن است
حسنِ دلجو عشق را پیراہن است

یہ ٹھیک ہے کہ مرد کے لئے عورت بمنزلہ لباس کے ہے. لیکن (زوج کے تصور کی رُو سے) قرآن نے ان دونوں کو ایک دوسرے کا لباس کہا ہے. جہاں فرمایا "هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ" (۲/۱۸۷) "عورتیں تمہارے لئے لباس ہیں اور تم عورتوں کے لئے لباس ہو." اس لئے (قرآن کی رُو سے) اگر حسن، عشق کے لئے پیراہن ہے تو عشق، حسن کے لئے وجہِ زیست ہے.

عشقِ حق پروردۂ آغوشِ اُو
ایں نوا از زخمۂ خاموشِ اُو

حق و صداقت سے عشق کا جذبہ، عورت کی آغوش میں پرورش پاتا ہے. جس قسم کی بچے کی تربیت ہوگی اسی قسم کے اس کے خیالات، جذبات و عواطف ہوں گے. عورت خاموشی ہی خاموشی میں بچے کی اس قسم کی تشکیل کر دیتی ہے جو کسی معلم سے ممکن نہیں۔

آنکہ نازد بر وجودش کائنات
ذکرِ اُو فرمود باطیب و صلوٰۃ

نبی اکرمؐ کی طرف منسوب ایک روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ مجھے دنیا میں سے تین چیزیں پسند ہیں، صلوٰۃ، خوشبو اور عورت. اس میں شبہ نہیں کہ حضورؐ نے عورت کے صحیح مقام کے تعین کے سلسلہ میں اُمت کو بہترین انداز سے تعلیم دی. لیکن (ہمارا خیال ہے کہ) جن الفاظ میں یہ روایت بیان کی جاتی ہے وہ حضورؐ کے مفہوم کو صحیح طور پر ادا نہیں کرتے. حضورؐ نے عورت کے احترام کی تلقین فرمائی ہوگی. "پسندیدگی" اور احترام میں جو فرق ہے وہ اربابِ بصیرت سے مخفی نہیں۔

مسلمے کو را پرستارے شمرد
بہرہ از حکمتِ قرآں نبرد

جس مسلمان نے عورت کو لونڈی سمجھ لیا اس نے قرآن کی تعلیم سے کچھ حصّہ نہیں پایا۔ لیکن اس میں کسی خاص مسلمان (فرد) کا کیا سوال؟ ہماری "شریعت" میں (جو دورِ ملوکیت میں وضع ہوئی) لاتعداد عورتوں کو لونڈیاں بنا کر رکھنے کی اجازت موجود ہے اور بیوی کا درجہ عورت سے بھی بدتر رکھا گیا ہے۔

نیک اگر بینی امومت رحمت است　　زانکہ اُو را با نبوّت نسبت است
شفقتِ اُو شفقتِ پیغمبر است　　سیرتِ اقوام را صورت گر است

اگر تم صحیح زاویۂ نگاہ سے دیکھو تو تم پر یہ حقیقت واضح ہو جائے کہ عورت کی ہستی خدا کی طرف سے رحمت ہے اور اسے نبوّت سے ایک نسبت ہے۔ فریضۂ نبوّت، نوعِ انسان کی اصلاح و تربیت تھا۔ اسی سے انسانیت ایک نئے قالب میں ڈھلتی تھی اور یہی کام اب قرآن کے مطابق عمل کرنے سے ہوتا ہے۔ یہی فریضہ ماں سرانجام دیتی ہے۔ وہ بھی قوم کی سیرت کو خاص قالب میں ڈھالنے کا موجب بنتی ہے۔

از امومت پختہ تر تعمیرِ ما
در خطِ سیمائے اُو تقدیرِ ما

قوم کی تعمیر کی پختگی، آغوشِ مادر کی رہینِ منّت ہے بلکہ یوں کہیئے کہ قوم کی تقدیر، ماں کی پیشانی میں جھلکتی ہے۔ جس قسم کی ماں، اُسی قسم کی اُمّت۔

ہست اگر فرہنگِ تو معنی رسے
حرفِ اُمّت نکتہ ہا دارد بسے

عربی زبان میں قوم کے لئے اُمّت کا لفظ آتا ہے اور اُمّت مشتق ہے لفظ اُم سے جس کے معنی ماں ہیں۔ یعنی امّت کی تشکیل اُم (ماں) کے ذریعے ہوتی ہے۔

گفت آں مقصودِ حرفِ کُن فکاں
زیرِ پائے اُمّہات آمد جناں

نبیٔ اکرمؐ کی طرف، منسوب ایک روایت ہے کہ بہشت ماؤں کے پاؤں کے نیچے ہے۔ اس سے ماں کا احترام مقصود ہے۔ اس مقام پر اتنا سمجھ لینا ضروری ہے کہ یہ جو ہمارے ہاں عام طور پر مشہور ہے کہ "ماں باپ کی اطاعت فرض ہے"،

تو یہ قرآن کا حکم نہیں۔ قرآن کی رُو سے اطاعت صرف احکامِ خداوندی کی ہو سکتی ہے۔ ماں باپ ہوں یا ان سے بھی بڑھ کر واجب التکریم کوئی اور ہستی، اگر ان کا کوئی حکم، خدا کے حکم کے خلاف ہوگا تو اسے قطعاً تسلیم نہیں کیا جائے گا۔ اگر ماں باپ کی اطاعت فرض ہوتی، تو حضرت ابراہیمؑ اپنے باپ کے مسلک کے خلاف سرکشی کیوں اختیار کرتے۔

ملّت از تکریمِ ارحام است و بس
ورنہ کارِ زندگی خام است و بس

قرآن نے عائلی زندگی (FAMILY LIFE) کو خوشگوار اور مستحکم بنانے پر زور دیا ہے۔ یہ (انفرادی زندگی کے خلاف) اجتماعی زندگی کی طرف پہلا قدم ہے جس کی آخری منزلِ عالمگیر انسانی برادری ہے۔ اگر عائلی زندگی کا احترام نہ باقی رہے تو مودّت و رحمت اور اخوت و محبت کے جذبات کی پرورش نہیں ہوتی اور عالمگیر انسانی برادری کا تصور ختم ہو جاتا ہے۔

از امومت گرم رفتارِ حیات　　از امومت کشفِ اسرارِ حیات
از امومت پیچ و تابِ جوئے ما　　موج و گرداب و حبابِ جوئے ما

سفرِ حیات میں گرم رفتاری اسی سے پیدا ہوتی ہے اور اسی سے زندگی کے پوشیدہ راز کھلتے ہیں۔ انسانی معاشرہ کے مختلف اسالیب و انداز اور نقوش و حروف اسی سے بنتے اور سنورتے ہیں۔

اس کے بعد علامہ اقبالؒ عورتوں (بلکہ لڑکیوں) کے دو ٹائپ بطورِ مثال بیان کرتے ہیں۔ ایک ٹائپ اس انداز کا۔

آں دُخِ رستاق زادے جاہلے　　پست بالائے سطبرے، بد گلے
ناتراشے پرورشں ناداده　　کم نگاہے، کم زبانے، سادۂ
دل ز آلامِ امومت کردہ خوں　　گردِ چشمش حلقہ ہائے نیلگوں

کسی گنوار کی لڑکی، جاہل، پست قامت، فربہ، بدشکل، نہ پڑھی لکھی، نہ تربیت یافتہ، بالکل سادہ۔ فیشن سے ناواقف، باحیا، کم گو، لیکن گود میں بچہ اور بچے کی پرورش کی وجہ سے آنکھوں کے گرد نیلے نیلے حلقے پڑے ہوئے۔ کچھ مفلسی کی وجہ سے، کچھ بے آرامی کے باعث۔

ملّت ار گیرد ز آغوشش بدست　　یک مسلمانِ غیور و حق پرست
ہستیِ ما محکم از آلامِ او ست　　صبحِ ما عالم فروز از شامِ اوست

اگر وہ اپنے بچے کی پرورش اور تربیت اس انداز سے کرتی ہے کہ وہ جوان ہو کر ایک غیور اور حق پرست مسلمان بن جاتا ہے۔ تو یہ لڑکی اور اس کی تمام مشکلات و مصائب، ملت کے استحکام کا موجب اور اس کی تقدیر کی درخشندگی کا باعث ہیں۔ قوم ایسی لڑکی پر جس قدر بھی فخر کرے کم ہے۔

اس کے برعکس، دوسرا ٹائپ وہ ہے کہ

وای تہی آغوش، نازک پیکرے　　　خانہ پروردِ نگاہش محشرے
فکرِ اُو از تابِ مغرب روشن است　　　ظاہرش زن باطنِ اُو نازن است
بندہائے ملتِ بیضا گسیخت　　　تازِ چشمش عشوہ ہا حل کردہ ریخت
شوخ چشم و فتنہ زا آزاد ئیش　　　از حیا نا آشنا آزادیش

ایک مغربی فیشن کی دلدادہ لڑکی، ہر وقت بناؤ سنگار میں مصروف، نمودِ حسن و زیبائش کے جذبے سے بے تاب: چال ایسی کہ ہر قدم پر قیامت نثار ہو۔ جدھر سے گذر جائے فتنے بیدار ہو جائیں، نرم و نازک اور گود سے خالی۔

علمِ اُو بارِ امومت برنتافت
بر سرِ شامش یکے اختر نتافت

اعلیٰ درجہ کی تعلیم حاصل کئے ہوئے لیکن تعلیم سے اس نے سیکھا یہی کہ "ماں بننا" حماقت کی نشانی اور قدامت پرستی کی دلیل ہے۔

ایں گُل از بُستانِ ما نارستہ بہ
داغش از دامانِ ملت شستہ بہ

اس قسم کا پھول ہمارے چمنِ ملت میں نہ کھلے تو اچھا ہے۔ یہ لڑکی نہیں دامنِ ملت پر داغ ہے جس کا دُھل جانا ہی بہتر ہے۔ ایسی بچیاں قوم کے لئے باعثِ فخر نہیں، وجۂ ننگ ہیں۔

اس مقام پر اتنا سمجھ لینا ضروری ہے کہ حضرت علامہ کا مطلب یہ نہیں کہ لڑکیوں کو جاہل، گنوار، تعلیم نایافتہ، کندہ ناتراش، بے تربیت، بدسلیقہ رہنا چاہیئے اور انہیں تعلیم و تربیت حاصل نہیں کرنا چاہیئے۔ ان کا یہ مطلب ہرگز نہیں۔ ان کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایک طرف ایسی لڑکی ہو جو پڑھی لکھی نہیں، علومِ مغرب سے ناآشنا ہے، لیکن طبیعت میں حیا ہے اور بچے کی پرورش اور تربیت کے فکر میں گھلے جاتی ہے، تو یہ بچی اس لڑکی سے کہیں بہتر ہے جو تعلیم و تہذیب میں چاق و چوبند ہے لیکن جوہرِ نسوانیت سے یکسر عاری۔ لڑکی کا اوّلین اور بنیادی مقصدِ حیات

بہترین ماں بنتا ہے۔ اگر علم و تہذیب، اس کے اس مقصد کے حصول میں ممد و معاون بننے کے بجائے سنگِ راہ بنتے ہیں تو ایسے علم سے جہالت بہتر ہے۔ علم، زندگی کو خوشگوار بنانے اور مقاصدِ حیات کو بروئے کار لانے کا ذریعہ ہے۔ اگر وہ ان مقاصد کے حصول کا ذریعہ بننے کے بجائے انسان کو اس کی منزل سے دُور لے جانے کا موجب بنتا ہے تو ایسے علم کا فائدہ کیا ہے؟

اس کے بعد علاّمہ یہ بتاتے ہیں کہ قوم کی آنے والی نسلیں کس طرح خیابانِ امّہات سے نمودار ہوئیں۔ فرماتے ہیں۔

لاالٰہ گویاں چو انجم بے شمار　　بستہ چشم اندر ظلامِ روزگار
پا نبردہ از عدم بیروں ہنوز　　از سوادِ کیف و کم بیروں ہنوز
مضمر اندر ظلمتِ موجودِ ما　　آں تجلّی ہائے ناشہودِ ما
شبنمے بر برگِ گل ننشستۂ　　غنچہ ہائے از صبا ناخستۂ
بر دمد ایں لالہ زارِ ممکنات　　از خیابانِ ریاضِ امّہات

ہماری آنے والی نسلیں، جو ابھی کتمِ عدم میں ناشہود پڑی ہیں جو ستاروں کی طرح لاانتہا ہیں جن کی نمود کا ابھی وقت نہیں آیا، وہ سب، اپنے اپنے وقت پر خیابانِ امّہات سے گل و لالہ کی طرح نمودار ہوتی چلی جائیں گی۔ انسانیت کا سلسلہ افزائشِ نسل سے وابستہ ہے۔ اس لئے

قوم را سرمایہ اے صاحب نظر　　نیست از نقد و قماش و سیم و زر
مالِ اُو فرزند ہائے تندرست　　تر دماغ و سخت کوش و چاق و چُست

یاد رکھیے۔ قوم کا حقیقی سرمایہ اس کا مال و دولت نہیں۔ اس کا سرمایہ اس کی آنے والی نسل ہے۔ اس کا مال و دولت، اس کے تندرست، ذہین، محنتی، چست و چالاک بچے ہیں۔

حافظِ رمزِ اخوّت مادراں
قوّتِ قرآن و ملّت مادراں

لہٰذا یہ حقیقت ہے کہ قرآن اور ملّت دونوں کی قوّت کی صحیح محافظ اُمّت کی مائیں ہیں اور انہی سے افرادِ انسانیہ میں صحیح اخوّت کا رشتہ قائم ہے۔

در معنئ ایں کہ سیدۃ النسار فاطمۃ الزہرا اسوۂ کاملہ ایست برائے نساءِ اسلام

احترامِ امہات کے اس تمہیدی اور عمومی بیان کے بعد حضرت علامہؒ سیدۃ النسار فاطمۃ الزہراؓ کی حیاتِ طیبہ کو اس باب میں بطور نمونہ پیش کرتے ہیں۔ پہلے اُن کا تعارف ان الفاظ میں کرایا گیا ہے۔

مریمؑ از یک نسبتِ عیسےٰؑ عزیز
از سہ نسبت حضرتِ زہراؓ عزیز

حضرت مریم (علیہا السلام) واجب التکریم ہیں، لیکن صرف حضرت عیسےٰؑ کی والدۂ محترمہ ہونے کی جہت سے۔ ان کے مقابلہ میں حضرت فاطمۃ الزہراؓ تین نسبتوں کی جہت سے واجب العزت ہیں۔

نورِ چشمِ رحمۃ للعالمینؐ　　آں امامِ اولین و آخریں
آنکہ جاں در پیکرِ گیتی دمید　　روزگار تازہ آئیں آفرید

نسبت اوّل یہ کہ آپ حضور رحمۃ للعالمینؐ کی دخترِ نیک اختر ہیں، یعنی اُس رسولؐ کی بیٹی جس نے اپنے پیغامِ حیات بخش سے زمینِ مردہ کو نئی زندگی عطا فرمائی اور انسانی معاشرہ کے لئے ایک نیا نظام دیا۔

بانوے آں تاجدارِ ھَلْ اَتٰی　　مرتضےٰ، مشکل کشا، شیرِ خدا
پادشاہ و کلبۂ ایوانِ اُو　　یک حسام و یک زرہ سامانِ اُو

دوسری نسبت یہ کہ آپ حضرت علیؓ کی رفیقۂ حیات ہیں۔ حضرت علیؓ کے متعلق "تاجدارِ ھل اتیٰ" کہا گیا ہے۔ "ھَلْ اَتٰی" سے سورۂ دہر شروع ہوتی ہے (ھَلْ اَتٰی عَلَی الْاِنْسَانِ حِیْنٌ مِّنَ الدَّھْرِ...... (۷۶/۱)۔ اس میں ایک آیت ہے وَ یُطْعِمُوْنَ الطَّعَامَ عَلٰی حُبِّہٖ مِسْکِیْنًا وَّ یَتِیْمًا وَّ اَسِیْرًا (۷۶/۸) (ہم یقین سے نہیں کہہ سکتے لیکن) جہاں تک ہمیں یاد پڑتا ہے، اہلِ تشیع حضرات کے ہاں ایک روایت ہے جس میں کہا گیا ہے کہ یہ آیت حضرت علیؓ کی سخاوت کے سلسلہ میں نازل ہوئی تھی۔ علامہ اقبالؒ کا اشارہ غالباً اسی طرف ہے۔ (شاعر کو اپنے خیال کی تائید میں جو کچھ مل جائے وہ اسے استعمال میں لے آتا ہے۔ تاریخی یا دینی تحقیق اس کے پیشِ نظر نہیں ہوتی ــ روایات و حکایات کے متعلق اقبالؒ کی شاعری بھی اس سے مستثنیٰ نہیں)۔ اس سے آگے ہے۔

مادرِ آں مرکزِ پرکارِ عشق
مادرِ آں کارواں سالارِ عشق

تیسری نسبت یہ ہے کہ آپ حضرت حسنؓ اور حضرت حسینؓ جیسے فرزندوں کی ماں ہیں۔

آں یکے شمعِ شبستانِ حرم　　حافظِ جمعیتِ خیر الامم
تا نشیند آتشِ پیکار و کیں　　پشت پا زد بر سرِ تاج و نگیں

ان میں سے ایک حضرت حسنؓ ہیں جنہوں نے اُمت کو انتشار سے بچانے اور جنگ کی آگ کو فرو کرنے کی غرض سے سلطنت کو چھوڑ دیا۔

واں دگر مولائے ابرارِ جہاں　　قوّتِ بازوئے احرارِ جہاں
در نوائے زندگی سوز از حسینؓ　　اہلِ حق حریت آموز از حسینؓ

دوسرے فرزند حضرت حسینؓ ہیں جن سے حق پرست حریت کا سبق سیکھتے ہیں۔

حضرت فاطمۃ الزہراؓ ان تین نسبتوں کی بناء پر واجب الاحترام ہیں۔ یہ نسبتیں اپنی جگہ درست ہیں لیکن قرآن کی رُو سے عزّت و احترام کا معیار انسان کے ذاتی جوہر اور اعمال ہیں نہ کہ اضافی نسبتیں۔ اسی بناء پر ایک روایت میں ہے کہ نبئ اکرمؐ نے حضرت فاطمہؓ سے فرمایا کہ بیٹی! نجات کا مدار اعمال پر ہے رسولؐ کی بیٹی ہونا تمہارے کسی کام نہیں آسکیگا۔ لہٰذا حضرت فاطمہؓ کا صحیح احترام ان کی سیرت و کردار کی بنا پر ہے۔ البتہ فرزندانِ حضرت فاطمہؓ کی جہت سے علامہ اقبالؒ نے ایک اور بات پیدا کی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ یہ حضرت فاطمہؓ کی تربیت کا اثر تھا کہ اس سے ایسے جلیل القدر فرزند پیدا ہوئے۔ اس لئے کہ

سیرتِ فرزند ہا از اُمّہات
جوہرِ صدق و صفا از اُمّہات

اس کے بعد حضرت فاطمہؓ کے متعلق ہے۔

مزرعِ تسلیم را حاصل بتولؓ
مادراں را اسوۂ کامل بتولؓ

اگر یہ دیکھنا ہو کہ قوانینِ خداوندی کے سامنے سر جھکا دینے سے کیا حاصل ہوتا ہے تو حضرت فاطمہؓ کی حیاتِ طیبہ کو سامنے لاؤ۔ انہی کی زندگی اسلامی ماؤں کے لئے اسوۂ کامل بن سکتی ہے۔

اس کے بعد اقبالؒ نے ایک واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے جس میں کہا گیا ہے کہ ایک دن ایک سائل دروازہ پر آیا۔ گھر میں کچھ نہ تھا۔ حضرت فاطمہؓ نے اسے خالی ہاتھ نہ جانے دیا۔ اپنی چادر ایک یہودی کے پاس فروخت کر دی اور اس سے اس سائل کی ضرورت پوری کر دی۔

بہرِ محتاجے دلش آں گونہ سوخت
با یہودے چادرِ خود را فروخت

اس ایثار و جاں سوزی کا اثر یہ تھا کہ

نوری و ہم آتشی فرمانبرش
گم رضایش در رضائے شوہرش

ملائکہ اور ابلیس دونوں حضرت فاطمہؓ کے سامنے جھکے ہوئے تھے۔ ابلیس کے جھکنے کے معنی یہ ہیں کہ "انہوں نے اپنے ابلیس کو مسلمان کر لیا تھا۔" (حدیث)

دوسرے مصرعہ میں حضرت علامہ نے کہا ہے کہ بیوی کی بلند ترین سیرت یہ ہے کہ اس کی مرضی، اپنے خاوند کی مرضی میں گم ہو جائے۔ اس میں شبہ نہیں کہ جذباتی طور پر یہ چیز بڑی خوش آئند معلوم ہوتی ہے لیکن قرآن کی یہ تعلیم نہیں کہ بیوی کی اپنی مرضی کچھ نہ ہو۔ وہ ہر بات میں میاں کی مرضی کے تابع چلے۔ میاں اور بیوی دونوں کو قوانینِ خداوندی کے تابع چلنا چاہیئے اور معاملات کو باہمی مشورہ سے طے کرنا چاہیئے۔

آں ادب پروردۂ صبر و رضا
آسیا گرداں و لب قرآں سرا

حضرت فاطمہؓ تمام مصائب و مشکلات کا مقابلہ استقلال و استقامت سے کرتی تھیں۔ ان کی کیفیت یہ تھی کہ چکی پیس رہی ہیں اور قرآن کی تلاوت بھی ساتھ ساتھ ہوتی چلی جا رہی ہے۔

گریہ ہائے اُو ز بالیں بے نیاز　　گوہر افشاندے بدامانِ نماز
اشکِ اُو برچید جبریل از زمیں　　ہمچو شبنم ریخت بر عرشِ بریں

اس احساس سے کہ ان سے کہیں احکامِ خداوندی کی تعمیل میں کوئی کسر نہ رہ جائے، نماز میں ان کی آنکھیں شبنم فشاں رہتی تھیں اور جبریلِ امیں ان کے آنسوؤں کو چن کر عرش بریں پر چھڑکتے تھے۔

رشتۂ آئینِ حق زنجیرِ پاست　　پاسِ فرمانِ جنابِ مصطفےٰؐ است

ورنہ گردِ تربتش گردیدمے
سجدہ ہا بر خاکِ اُو پاشیدمے

اقبالؒ کہتے ہیں کہ حضرت فاطمہؓ کی عظمت کے احساس سے میرا جی چاہتا ہے کہ ان کی تربت کے گرد طواف کروں اور پھر اس خاکِ پاک کا سجدہ کروں۔ لیکن خدا کا قانون اور نبیٔ اکرمؐ کا فرمان اس سے مانع ہے۔ اس لئے میں اپنے جذبات کو ان حدود سے آگے نہیں بڑھنے دینا چاہتا۔

یہی ایک مومن کا صحیح شعار ہے کہ اپنے جذبات کو حدود اللہ سے متجاوز نہ ہونے دے۔

خطاب بہ مخدّراتِ اسلام

حضرت فاطمہؓ کے اُسوہ کو پیش کرنے کے بعد حضرت علامہ خواتینِ اسلام سے براہِ راست مخاطب ہوتے ہیں اور ان سے کہتے ہیں۔

اے ردایت پردۂ ناموسِ ما
تابِ تو سرمایۂ فانوسِ ما

اے وہ کہ تیری چادر، ہماری عزت و ناموس کا پردہ ہے اور ہماری زندگی کے فانوس کی چمک تیری روشنی سے ہے۔

طینتِ پاکِ تو ما را رحمت است
قوتِ دین و اساسِ ملت است

تیری پاکیزہ سیرت ہمارے لئے وجۂ رحمت ہے۔ یہی ہمارے دین کی قوت اور ملت کی اساس ہے۔

کودکِ ما چوں لب از شیرِ تو شست
لَآ اِلٰہ آموختی اُو را نخست

ہمارے بچے تیری زباں سے کلمۂ طیبہ سنتے اور توحید کا سبق سیکھتے ہیں۔

می تراشد مہرِ تو اطوارِ ما
فکرِ ما، گفتارِ ما، کردارِ ما

ہماری فکر، گفتار، کردار، سیرت، سب اس قالب میں ڈھلتے ہیں جس میں تیری محبت و رافت انہیں ڈھالے۔

برقِ ما کو در سحابت آرمید
بر جبل رخشید و در صحرا تپید

ہماری ملت کی تمام قوتیں جن کا مظاہرہ زندگی کے مختلف گوشوں میں ہوتا ہے، تیری تربیت کی پیدا کردہ ہیں۔

اے امینِ نعمتِ آئینِ حق
در نفسہائے تو سوزِ دینِ حق

تو آئینِ خداوندی کی نعمت کی امین ہے۔ تیرے ہر سانس میں دینِ خداوندی کی حرارت پوشیدہ ہے۔

دورِ حاضر تر فروش و پُر فن است
کاروانش نقدِ دیں را رہزن است

یہ زمانہ، مکر و فریب سے بھرا ہوا ہے۔ اس میں ملت کی متاعِ دین و دانش سب لٹ جاتی ہے۔

کور و یزداں ناشناس ادراکِ اُو　　　ناکساں زنجیریِ پیچاکِ اُو
چشمِ اُو بیباک و ناپرواستے　　　پنجۂ مژگانِ اُو گیراستے

اس سے پہلے یہ کہا جاتا تھا (اور حقیقت بھی یہی ہے) کہ "بے علم نتواں خدارا شناخت"، لیکن جو علم دورِ حاضر کی درسگاہوں سے حاصل ہوتا ہے اور جو عقل اس سے پروان چڑھتی ہے، وہ بالکل اندھی آنکھ کی طرح ہے۔ وہ خدا کو پہچانتی نہیں، لیکن اس میں بے حیائی کوٹ کوٹ کر بھری ہے۔ اس کی سیاست کا اصول یہ ہے کہ جس کی لاٹھی اس کی بھینس۔ قوت اور فریب پر اس کا مدار ہے۔ فریب اس انداز کا کہ

صیدِ اُو آزاد خواند خویش را
کشتۂ اُو زندہ داند خویش را

جو اس کے دامِ ہوس میں پھنس جاتا ہے وہ اپنے آپ کو گرفتار اور محکوم نہیں سمجھتا، آزاد خیال کرتا ہے۔ جو قومیں اس کے پنجۂ اقتدار میں پھنس کر زندگی سے محروم رہ جاتی ہیں، وہ، بزعمِ خویش یہ سمجھتی ہیں کہ زندہ ہم ہی ہیں، باقی سب مردہ ہیں۔

یہ ہے وہ دَور جس سے ہم گزر رہے ہیں۔ ایسے پرفتن حالات میں۔

آبِ بندِ نخلِ جمعیّت توئی
حافظِ سرمایۂ ملت توئی

تجھ پر بڑی ذمہ داریاں عاید ہوتی ہیں۔ ان ناساعد حالات میں تو ہی ملّت کے سرمایہ کی حفاظت کر سکتی ہے' تو ہی اس کے شجرِ حیات کی سیرابی کا سامان بہم پہنچا سکتی ہے۔

از سرِ سود و زیاں سودا مزن
گام جز بر جادۂ آبا مزن

تیرے لئے بڑی احتیاط کی ضرورت ہے۔ دیکھ بھال کر قدم رکھ۔ زمانے کے سُود و زیاں کے چکر میں نہ اُلجھ جا۔ محفوظ طریق یہی ہے کہ جس راستے پر تیرے اسلاف چلتے آرہے ہیں اُسی پر تو چلے جا۔ مغرب کے طور طریقوں کی نقال مت بن۔

ہوشیار از دستبردِ روزگار
گیر فرزندانِ خود را در کنار

زمانہ چاہتا ہے کہ فرزندانِ ملّت کو ملّت سے چھین کر لے جائے۔ تو ان کی حفاظت میں پوری قوّت صرف کر دے۔

ایں چمن زاداں کہ پر نکشادہ اند
ز آشیانِ خویش دُور افتادہ اند

یہ چھوٹے چھوٹے سے بچّے' پیدا تو ہوئے صحنِ چمن میں لیکن پیدا ہوتے ہی اپنے آشیانے سے گر پڑے اور زمانے کے جھکڑنے انہیں دُور دراز مقام پر پھینکدیا۔ تُو انہیں تلاش کر اور حفاظت سے ملّت کے آشیانے میں ان کی پرورش کر۔

فطرتِ تو جذبہ ہا دارد بلند — چشمِ ہوش از اسوۂ زہراؓ مبند
تا حسینؓ شاخِ تو بار آورد — موسمِ پیشیں بگلزار آورد

تیری فطرت میں قدرت نے بڑے بلند جذبات ودیعت کر دیئے ہیں۔ تُو حضرت فاطمہؓ کی سیرتِ پاک کو ہر وقت بطور نمونہ اپنے سامنے رکھ۔ جب تیری سیرت اُس قالب میں ڈھل جائے گی تو قوم کے بچّوں کی سیرت خود بخود بلند ہو جائے گی اور اس طرح صحنِ چمنِ ملّت پھر فردوس بداماں ہو جائے گا۔

اس باب پر مثنوی رموزِ بے خودی کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد اس کا خلاصہ مطالب' سورۂ اخلاص کی تفسیر کے انداز میں بیان کیا گیا ہے اور آخر میں عرضِ حالِ مصنّف' بحضور رحمۃ للعالمین ہے۔ انہیں آئندہ اوراق میں ملاحظہ کیجئے۔

باب نُہ دہم

خلاصۂ مطالبِ مثنوی ـــــــــ در تفسیر سورۂ اخلاص

علّامہ اقبالؒ نے اپنی مثنوی 'اسرار و رموز' کے آخری باب میں 'مثنوی کے نفسِ مضمون کا خلاصہ سورۃ اخلاص کی تفسیر کے رنگ میں پیش کیا ہے۔ چونکہ اس باب میں خود مصنّف نے اپنی تصنیف کا خلاصہ چند صفحات میں سمٹا دیا ہے، اس لئے یہ باب خاص طور پر غور و فکر کا محتاج ہے۔

قارئین کو یاد ہوگا کہ ہم نے مثنوی اسرارِ خودی کے شروع میں "خودی" پر بحث کرتے ہوئے بتایا تھا کہ ذات (PER - SONALITY) جہاں بھی ہو' اس کے بنیادی خصائص (BASIC CHARACTERISTICS) ایک ہی ہوتے ہیں، فرق صرف ان کی وسعتوں میں ہوتا ہے۔ ذاتِ خداوندی لامحدود ہے۔ اس لئے اس کی صفات بھی لامحدود ہیں۔ انسانی ذات (جو خدا کی عطا فرمودہ ہے) حدودِ بشریت کے اندر گھری ہوتی ہے۔ اس لئے اس کی صفات بھی محدود ہیں۔ لیکن یہ صفات بہرنوع صفاتِ خداوندی ہی کا پرتو ہیں۔ اس لئے انسانی ذات کی صفات کا اندازہ لگانے کے لئے ضروری ہے کہ صفاتِ خداوندی کو صحیح طور پر سمجھا جائے۔ یہی وہ مقصد ہے جس کے لئے قرآنِ کریم نے 'صفاتِ خداوندی کا اس شرح و بسط سے تذکرہ کیا ہے۔ ان صفات کا یہ تذکرہ قرآنِ کریم کے صفحات پر مختلف مقامات پر پھیلا ہوا ہے۔ لیکن سورۃ اخلاص میں ذاتِ خداوندی کے بنیادی خصائص کو اس حسنِ ایجاز سے سمٹا کر بیان کیا گیا ہے کہ جوں جوں نگۂ بصیرت اس پر غور کرتی ہے' روح وجد میں آجاتی ہے۔ علّامہ اقبالؒ نے اپنی مثنوی کے مندرجات کا خلاصہ پیش کرنے کے لئے سورۃ اخلاص کو منتخب کیا ہے اور ظاہر ہے کہ اس سے بہتر انتخاب ہو نہیں سکتا تھا۔ دیکھئے کہ وہ ذاتِ خداوندی کے ان بنیادی خصائص کے تذکرہ سے خود انسانی ذات کے خصائص کی طرف کس طرح توجہ مبذول کراتے ہیں اور کس بلیغ انداز میں اس حقیقت کو پیش کرتے ہیں کہ جو قوم ان صفات کی حامل ہو' اس کی کیفیت

کیا ہوتی ہے۔

قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ

من شبے صدیق را دیدم بخواب ۔۔۔ گل ز خاکِ راہِ اُو چیدم بخواب

آں "اَمَنُّ النَّاس" بر مولائے ما ۔۔۔ آں کلیمِ اوّلِ سینائے ما

ہمتِ او کشتِ ملت را چو ابر ۔۔۔ ثانیٔ اسلام و غار و بدر و قبر

میں نے ایک رات حضرت ابو بکر صدیقؓ کو خواب میں دیکھا اور خاک کے جو ذرّات ان کی قدمبوسی سے پھول بن رہے تھے انہیں اپنے دامنِ عقیدت میں جمع کیا ـــــ وہ صدیقِ اکبرؓ جن کے متعلق خود نبیٔ اکرمؐ نے فرمایا ہے کہ حضورؐ پر ان کے احسانات سب سے زیادہ ہیں. وہ (مردوں میں) اسلام لانے والوں میں بھی سب سے اوّل ہیں اور زندگی کے ہر مرحلہ میں حضورؐ کے رفیقِ اوّل بھی.

گفتمش، اے خاصۂ خاصانِ عشق ۔۔۔ عشقِ تو سرِ مطلعِ دیوانِ عشق

پختہ از دستت اساسِ کارِ ما ۔۔۔ چارۂ فرما پئے آزارِ ما

میں نے اُن سے عرض کیا کہ ہمارے مقاصدِ حیات کی عمارت کی بنیادیں آپ کے مقدس ہاتھوں سے پختگی پیدا ہوئی ہے. آپ ہمارے ملی امراض کا علاج تجویز فرمایئے.

گفت تا کے در ہوس گردی اسیر ۔۔۔ آب و تاب از سورۂ اخلاص گیر

اینکہ در صد سینہ پیچد یک نفس ۔۔۔ سرّے از اسرارِ توحید است و بس

رنگِ اُو برکن مثالِ اُو شوی ۔۔۔ در جہاں عکسِ جمالِ اُو شوی

آپؓ نے کہا کہ ملت کے ان تمام امراض کا علاج اس میں ہے کہ وہ صفاتِ خداوندی کی حامل بن جائے۔

ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ جس طرح ایک فرد کی ذات کی نشو و نما سے اس میں صفاتِ خداوندی (حدودِ بشریت کے اندر) منعکس ہو جاتی ہیں، اسی طرح جب ایک ملت اپنے معاشرہ کی تشکیل قوانینِ خداوندی کے مطابق کرتی ہے تو وہ بھی صفاتِ خداوندی کی حامل بن جاتی ہے. اس وقت، ملتِ اسلامیہ کے امراض میں سب سے پہلا اور بنیادی مرض ان کا باہمی اختلاف ہے. اس اختلاف کو دُور کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ مختلف مقامات میں بسنے والے مسلمان، اپنے معاشرہ کو قوانینِ خداوندی (قرآنِ کریم کے ابدی اور غیر متبدل اصولوں) کے مطابق متشکل کر لیں. اس سے ان میں وہ وحدت پیدا

ہو جائے گی جو خدا کی احدیت (توحید) کی لازمی خصوصیت ہے۔

آنکہ نامِ تو مسلماں کردہ است　　　از دوئی سوئے یکی آوردہ است

خویشتن را ترک و افغاں خواندہ　　　وائے بر تو آنچہ بودی ماندہ

خدا نے تمہارا نام "مسلم" رکھا تھا۔ اس سے اس کا مقصود تمہارے اندر وحدت پیدا کرنا تھا۔ لیکن تم نے اپنے آپ کو قبیلوں، خاندانوں اور قوموں میں تقسیم کر کے اپنی وحدت کو پارہ پارہ کر دیا اور اس طرح اسلام لانے کے بعد پھر عہدِ جاہلیت کی تشتت و انتشار کی زندگی کی طرف لوٹ گئے۔

علامہ اقبالؒ نے یہاں صرف مسلمانوں کی قومی تفریق کا ذکر کیا ہے، لیکن دیگر مقامات میں انہوں نے مذہبی فرقہ بندیوں کو بھی ان کا بنیادی مرض قرار دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مذہبی فرقہ بندی، قومی تفریق سے بھی زیادہ تباہ کن ہے۔ یہ تفریق ایک ہی خطۂ زمین میں بسنے والے اور ایک ہی نسل سے متعلق مسلمانوں کے بھی ٹکڑے ٹکڑے کر دیتی ہے۔ قرآنِ کریم نے اسی لئے مذہبی فرقہ بندی کو شرک قرار دیا ہے۔ اس کا علاج یہ ہے کہ

وارہاں نامیدہ را از نامہا

ساز با خُم در گذر از جامہا

تم نے جس قدر الگ الگ نام رکھ چھوڑے ہیں (ترک، افغان، حنفی، اہلِ حدیث وغیرہ) ان سب کو ترک کر کے اپنے آپ کو صرف "مسلم" کہو اور اس طرح اپنا رشتہ اہلِ اسلام سے پیوست کرو۔

اے کہ تو رسوائے نامِ افتادۂ　　　از درختِ خویش خام افتادۂ

با یکی ساز از دوئی بردار رخت　　　وحدتِ خود را مگرداں لخت لخت

تم نے مختلف نام اختیار کر کے، اپنی وحدت کو کھو دیا اور یوں، ایک ثمرِ خام کی طرح شجرِ اسلام سے نیچے آ گرے۔ تمہیں چاہیئے کہ پھر اپنی اصل سے پیوستہ ہو کر اپنی وحدت کو مستحکم کر لو اور ٹکڑے ٹکڑے ہو کر زندگی بسر نہ کرو۔

اے پرستاری گر تو، توئی　　　تا کجا باشی سبق خوانِ دوئی

تو درِ خود را بخود پوشیدۂ　　　در دل آور آنچہ بر لب چیدۂ

تم توحید کا اقرار کرتے ہو، خدائے واحد کے پرستار کہلاتے ہو۔ دن بھر کلمۂ توحید تمہاری زبان پر رہتا ہے۔ تو، جو کچھ تم زبان سے کہتے ہو اسے دل کی گہرائیوں میں جگہ کیوں نہیں دیتے؟ تم نے اپنے ہاتھوں سے دروازہ بند کر رکھا ہے اور پھر رو رہے ہو کہ ہم کرے میں بند ہیں۔ اس دروازے کو تم خود ہی کھول سکتے ہو۔

صد ملل از ملتے انگیختی
بر حصارِ خود شبیخوں ریختی

خدا نے تمہیں امتِ واحدہ بنایا تھا۔ تم نے اس ایک امت سے کئی اُمتیں بنا ڈالیں اور اس طرح قوموں اور فرقوں میں تقسیم ہو گئے۔ یہ ہے تمہاری تباہی کا حقیقی سبب۔ تم غیروں کے ہاتھوں تباہ نہیں ہوئے خود اپنے ہاتھوں برباد ہوئے ہو۔ اس لئے تمہارا علاج بھی تمہارے ہاتھوں میں ہے۔ اس کے لئے

یک شَو و توحید را مشہود کُن　　غائبش را از عمل موجود کُن
لذتِ ایماں فزاید در عمل　　مردہ آں ایماں کہ ناید در عمل

تم اپنے اختلافات مٹا کر پھر سے ایک ہو جاؤ اور اس طرح خدا کی صفتِ احدیت کو اپنے اندر مشہود (MANIFEST) کر کے دکھا دو۔ توحیدِ خداوندی پر تمہارا زبانی ایمان کچھ فائدہ نہیں دے سکتا۔ اس "زبانی ایمان" کو اپنے عمل سے زندہ کر کے دکھاؤ۔ یاد رکھو! جو ایمان عمل کے محسوس پیکروں میں جلوہ بار نہیں ہوتا' وہ ایمان' ایمان نہیں ہوتا۔

سورۂ اخلاص کی دوسری آیت ہے۔

اَللّٰہُ الصَّمَدُ

"صمدیت" بڑی جامع صفتِ خداوندی ہے۔ اس کے معنی ہیں خود کسی کا محتاج نہ ہونا اور دوسروں کی احتیاج میں ان کا سہارا بننا۔ علامہ اقبالؒ نے اپنے (انگریزی) خطبات میں اسے (FREEDOM) سے تعبیر کیا ہے۔ ذات کی دوسری بنیادی صفت "صمدیت" ہے۔ لہٰذا جب ملتِ اسلامیہ اپنے اندر اس صفتِ خداوندی کو منعکس کرے گی تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہو گا کہ وہ دنیا میں کسی کے سہاروں کی محتاج نہیں رہے گی۔ وہ خود کفیل ہو گی اور اس طرح کاملاً آزاد۔ اس ضمن میں علامہ اقبالؒ کہتے ہیں۔

گر بہ اَللّٰہُ الصَّمَدُ دل بستۂ　　از حدِ اسباب بیروں جستۂ
بندۂ حق بندۂ اسباب نیست　　زندگانی گردشِ دولاب نیست

اگر تم نے خدائے صمد سے دلبستگی پیدا کر لی ہے تو تم اسباب و علل کی حد سے آگے چلے گئے ہو۔ جس انسانی ذات میں صفاتِ خداوندی کی نمود ہو جائے (اسی کو "اللہ کا بندہ" ہونا کہتے ہیں) اس کی زندگی کولہو کے بیل کی سی نہیں رہتی

کہ وہ مادی کائنات کے محدود دائرے میں چکر کاٹتا رہے۔ وہ زندگی کے صراطِ مستقیم پر چل کر ارتقائی مراحل طے کرتا ہوا آگے بڑھتا چلا جاتا ہے۔

"اسباب و علل" سے بے نیاز ہو جانے کے یہ معنی نہیں کہ وہ دنیا میں مادی سامان و ذرائع سے کام نہیں لیتا۔ وہ ان تمام ذرائع سے کام لیتا ہے لیکن ان کے تابع نہیں ہو جاتا۔ وہ انہیں مسخر کر کے انہیں قوانینِ خداوندی کے مطابق اپنے مصرف میں لاتا ہے۔ اس لئے وہ اسبابِ فطرت کا محکوم ہونے کے بجائے ان کا حاکم بن جاتا ہے۔

مُسلم استی! بے نیاز از غیر شو
اہلِ عالم را سراپا خیر شو

تیرے مسلم ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ تو دنیا میں کسی کا محتاج نہ ہو اور ساری دنیا کے لئے سراپا خیر بن جائے۔ تیری ہستی اہلِ عالم کے لئے منفعت بخشیوں اور نفع رسانیوں کا موجب ہو اور تو اپنی ذات کے لئے کسی کا محتاج نہ ہو۔

پیشِ مُنعم شکوۂ گردوں مکن
دستِ خویش از آستیں بیروں مکن

تو کسی کے سامنے دستِ سوال دراز نہ کر۔ اربابِ دولت سے اپنی خستگی کا شکوہ سنج نہ ہو۔ اپنے تیشے سے اپنا راستہ خود تراش اور اس طرح ہر چوکھٹ سے مستانہ وار و بے نیاز گزر جا۔

چوں علیؓ درساز بانانِ شعیر
گردنِ مرحب شکن خیبر بگیر

اپنے ہاتھوں سے کمائی ہوئی جَو کی روٹی پر گزارہ کر اور اس طرح اپنے بازوؤں میں آہنی قوت پیدا کر لے جس سے تو ہر ظالم و سرکش اور ہر باطل پرست کی گردن حق پر جھکا دے۔

اس مقام پر اتنا سمجھ لینا ضروری ہے کہ "نانِ جویں" سے یہ مراد نہیں کہ زندگی کے معیار (STANDARD OF LIVING) کو اتنا پست رکھو کہ تمہیں جَو کی روٹی سے زیادہ کچھ میسّر ہی نہ آئے۔ بالکل نہیں۔ قرآنِ کریم ملّتِ اسلامیہ کی زندگی کے معیار کو بلند سے بلند تر درجہ پر لے جانا چاہتا ہے۔ جنّت کی نعمتیں، مومن کے معیارِ زندگی ہی کی تصویریں ہیں۔ "نانِ جویں" سے مطلب یہ ہے کہ قرآنی معاشرہ کی تشکیل کے لئے جدوجہد کے دوران میں ایسے مراحل آئیں گے جن میں کم از کم اسبابِ زیست میسّر ہوں گے۔ اگر ان اسباب کو قرآن کے بتائے ہوئے اصولوں کے مطابق صرف کیا جائے تو ان سے ایسے نتائج مرتّب ہو سکتے ہیں جو (باطل کے طریق پر حاصل اور استعمال کردہ) زیادہ سے زیادہ اسباب و وسائل

سے بھی پیدا نہیں ہو سکتے۔ جب اس طرح پیہم جہاد اور مسلسل کاوش سے قرآنی معاشرہ متشکل ہو جائے تو پھر زندگی کا معیار خود ہی بلند سے بلند تر ہو جائے گا۔ چنانچہ جب قرنِ اوّل میں اسلامی نظامِ ربوبیت قائم ہوا ہے تو خود حضرت علیؓ (جن کی ان جو ہی کی طرف علامہ اقبالؔ نے مختلف مقامات میں اشارہ کیا ہے) کا وظیفہ پانچ ہزار درہم مقرر ہوا تھا اور پانچ پانچ ہزار ان کے صاحبزادگان امام حسنؓ اور امام حسینؓ کا۔ ان کا وظیفہ آگے چل کر اور بھی زیادہ ہو گیا تھا۔

منت از اہلِ کرم بردن چرا
نشترِ لا و نعم خوردن چرا

دولت مند، خیرات کرنے والوں کا احسان اٹھانے کی کیا ضرورت ہے۔ ایک ایک دروازہ پر سوال کر کے، کہیں سے ہاں اور کہیں سے نہ، کے جوابات کے نشتر برداشت کیوں کئے جائیں؟ سوال کرنا ذات کی انتہائی ذلت ہے۔ خدائے صمدیت مآب کے بندوں کے لئے یہ شیوہ باعثِ ننگ ہے۔

رزقِ خود را از کفِ دوناں مگیر
یوسف استی خویش را ارزاں مگیر

کمینے لوگوں کے ہاتھ سے رزق لینا، وجہِ ننگِ انسانیت ہے۔ انسان کو چاہیئے کہ اپنی قدر و قیمت پہچانے۔ یہ حضرت یوسفؑ کی طرح ایک بے بہا متاع ہے۔ اسے اپنے آپ کو اتنا سستا نہیں کر دینا چاہیئے۔

گرچہ باشی مور و ہم بے بال و پر
حاجتے پیشِ سلیمانے مبر

تو اگر ایک بے بال و پر چیونٹی ہے، تو بھی اپنی احتیاج کسی سلیمانِ عصر کے سامنے مت پیش کر۔ یہ ذات کی توہین ہے۔

راہ دشوار است، ساماں کم بگیر
در جہاں آزاد زی، آزاد میر

اگر تمہارے محاصل و ذرائع کم ہیں تو (بجائے اس کے کہ دوسروں سے بھیک مانگ کر اپنی ضروریات پوری کی جائیں) کیوں نہ ضروریات کو اتنا کم کر دیا جائے کہ وہ اپنے ذرائع سے پوری ہو جائیں۔ آزادی بڑی نعمت ہے۔ اسے کسی قیمت پر بھی ہاتھ سے نہیں جانے دینا چاہیئے۔

سبحۂ "اَقلِل مِن الدُّنیا" شمار　　　از "تَعِش حُرًّا" شوی سرمایہ دار

حضرت عمرؓ کا قول ہے کہ اپنی ضرورتوں کو کم کر کے آزادانہ زندگی بسر کرو۔ عُسرت کے ایام میں یہ اصول بڑا انسانیت ساز ہے۔ اس سے انسان محتاجی کی لعنت سے محفوظ رہتا ہے۔

تا توانی کیمیا شو، گِل مشو
در جہاں منعم شو و سائل مشو

مومن کا شعار یہ ہے کہ وہ دوسروں کی ربوبیت (پرورش) کرے نہ کہ خود اپنی پرورش کے لئے دوسروں کا محتاج ہو جائے۔

اے شناسائے مقامِ بوعلیؒ جرعۂ آرم ز جامِ بوعلیؒ
پُشت پا زن تختِ کیکاؤس را سر بدہ از کف مدہ ناموس را

خود بخود گردد درِ مے خانہ باز
بر تہی پیمانگانِ بے نیاز

بوعلیؒ (قلندر) نے کیا خوب کہا ہے کہ سر جائے تو جائے لیکن عزت و ناموس ہاتھ سے نہ جائے۔ اگر ایک طرف تخت جم و دارا ہو اور دوسری طرف ناموس کا سوال، تو تختِ خسروی کو تیاگ دو اور عزت کو ہاتھ سے نہ جانے دو۔ جو شخص اپنے اندر اس قدر "صمدیت" پیدا کرے گا وہ دیکھے گا کہ اس کی نشوونما کے سامان کس طرح پیدا ہوتے چلے جاتے ہیں۔

قایدِ اسلامیاں ہاروں رشید آنکہ نقفور آبِ تیغِ اُو کشید
گفت مالکؒ راکہ اے مولائے قوم روشن از خاکِ درت سیمائے توم
اے نوپرداز گلزارِ حدیث از تو خواہم درسِ اسرارِ حدیث

ایک دفعہ ہارون الرشید نے (جس کے ہاتھوں رومی بادشاہ بھی کئی بار شکست کھا چکا تھا) امام مالکؒ سے کہا کہ آپ بغداد تشریف لائیے اور لوگوں کو درسِ حدیث دیجئے۔

لعل تا کے پردہ بندد اندر یمن
خیز و در دار الخلافت خیمہ زن

اے خوشا تابائی روزِ عراق اے خوشا حسنِ نظر سوزِ عراق
می چکد آبِ خضر از تاکِ اُو مرہم زخمِ مسیحا خاکِ اُو

آپ کب تک مدینہؑ میں بیٹھے رہیں گے۔ آئیے اور دیکھئے کہ (عراق میں) بغداد کی فضا کس قدر جاذبِ قلب و نظر ہے یہاں

لہ امام مالکؒ کا اصلی وطن یمن تھا۔ لیکن بعد میں وہ مدینہ طیبہ میں اقامت پذیر ہو گئے تھے۔

آ کر درسِ حدیث شروع کیجئے۔

گفت مالکؒ، مصطفٰےؐ را چاکرم — نیست جز سودائے اُو اندر سرم

من کہ باشم بستۂ فتراکِ اُو — بر نخیزم از حریمِ پاکِ اُو

زندہ از تقبیلِ خاکِ یثربم — خوشتر از روزِ عراق آمد شبم

امام مالکؒ نے کہا کہ میں نبی اکرمؐ کی درگاہ کا خادم ہوں۔ میں مدینہ طیبہ کو چھوڑ کر بغداد نہیں آسکتا۔ مدینہ طیبہ کی خاک میرے لئے سامانِ زیست ہے۔

عشق می گوید کہ فرمانم پذیر — پادشاہاں را بخدمت ہم مگیر

تو ہمی خواہی مرا آقا شوی — بندۂ آزاد را مولا شوی

میرے لئے عشق کا فرمان یہ ہے کہ ملازمت خواہ بادشاہ کی بھی کیوں نہ ہو، مت اختیار کرو۔ اس لئے میں تمہارا نوکر بنکر وہاں نہیں آنا چاہتا۔

امام مالکؒ کے جواب کا پہلا حصہ (اگر وہ انہی کا جواب ہے) تو کچھ ایسا دقیع نہیں تھا۔ معلّم کو دیکھنا یہ چاہیئے کہ اس کی تعلیم کے لئے کونسا مقام زیادہ مناسب اور کونسی فضا زیادہ سازگار ہے یا کون سے مقام پر اس کی زیادہ ضرورت ہے۔ اس میں بغداد و بصرہ کی کوئی تمیز نہیں ہونی چاہیئے۔ لیکن ان کے جواب کے دوسرے حصے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس زمانے میں بادشاہوں کی نوکری غلامی کے مترادف تھی جس میں انسان کی آزادی یکسر سلب ہو جاتی تھی۔ اس نقطۂ نگاہ سے امام مالکؒ کا مؤقف قابلِ فہم تھا۔ ان کے جواب کا بقایا حصہ یہ ہے۔

بہرِ تعلیمِ تو آیم بر درت — خادمِ ملّت نگردد چاکرت

بہرۂ خواہی اگر از علمِ دیں — در میانِ حلقۂ درسم نشیں

تم یہ چاہتے ہو کہ میں، یہاں کے درس کو چھوڑ کر جس سے اس قدر لوگ مستفیض ہو رہے ہیں، تمہاری (فردِ واحد) کی تعلیم کے لئے بغداد آؤں۔ یہ ناممکن ہے۔ اگر تم علم سے کچھ حصہ لینا چاہتے ہو تو عام طالب علموں کی طرح میرے درس میں آکر بیٹھو میرے ہاں بادشاہ اور فقیر میں کوئی امتیاز روا نہیں رکھا جاتا۔

اس پر علامہ اقبالؒ تبصرہ کرتے ہیں۔

بے نیازی نازہا دارد بسے

نازِ اُو اندازہا دارد بسے

جس انسان میں خدا کی صفتِ صمدیت جلوہ بار ہوتی ہے اس میں عجیب قسم کا استغنار پیدا ہو جاتا ہے اور یہ استغنار' ڈر اور خوف کے تمام احساسات مٹا کر' انسان کو بیحد خود دار بنا دیتا ہے۔

بے نیازی رنگِ حق پوشیدن است
رنگِ غیر از پیرہن شوئیدن است

لیکن یہ بے نیازی' خدا کی صفتِ صمدیت کو اپنے اندر منعکس کرنے سے پیدا ہوتی ہے اور خدا کی صفات کو اپنے اندر منعکس کرنے کی اولین شرط یہ ہے کہ انسان تمام غیر خداوندی تصورات سے اپنے قلب و دماغ کو پاک کرلے۔

علمِ غیر آموختی اندوختی
روے خویش از غازہ اش افروختی

تم نے قوانینِ خداوندی (قرآن) کو چھوڑ کر' انسانوں کے خود ساختہ تصورات کو اپنا سرمایۂ علم و حکمت بنا لیا۔

ارجمندی از شعارش می بری
من ندانم تو توئی یا دیگری

اب تمہاری حالت یہ ہو چکی ہے کہ تم ان (غیر قرآنی) تصورات کے اتباع میں فخر محسوس کرتے ہو اور انہی کے بل بوتے پر دنیا میں سرفرازی و سربلندی چاہتے ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ تمہارا گوشت پوست تو یقیناً تمہارا اپنا ہے لیکن تمہاری روح' تمہاری نظر تمہاری نہیں ہے۔ یہ دوسروں سے مستعار لی ہوئی ہے۔ اس لئے دراصل تم وہ نہیں جو نظر آتے ہو۔

از نسیمش خاکِ تو خاموش گشت
وز گل و ریحاں تہی آغوش گشت

اس (غیر قرآنی) تعلیم کا نتیجہ یہ ہے کہ تمہاری زمین یکسر بنجر ہو گئی۔ اس سے زندگی کی کوئی کونپل نہیں پھوٹتی' کوئی پھول نہیں کھلتا۔

کشتِ خود از دستِ خود ویراں مکن
از سحابش گدیۂ باراں مکن

تو غیروں کے بادل سے اپنی کھیتی کے لئے بارش کی بھیک نہ مانگ۔ اس طرح تُو خود اپنے ہاتھوں سے اپنی کھیتی ویران کرلے گا۔

عقلِ تو زنجیریِ افکارِ غیر　　در گلوئے تو نفس از تارِ غیر

بر زبانت گفتگو ہا مستعار　　در دلِ تو آرزو ہا مستعار

قُمریانت را نوا ہا خواستہ　　سروِ ہایت را قبا ہا خواستہ

بادہ می گیری بجام از دیگراں　　جام ہم گیری بوام از دیگراں

تمہاری حالت یہ ہے کہ تمہاری عقل، غیروں کے افکار کی زنجیروں میں جکڑی ہوئی ہے اور تمہارے حلق میں سانس تک بھی تمہاری اپنی نہیں۔ تمہارے دلوں میں آرزوئیں اپنی نہیں؛ دوسروں سے مانگی ہوئی ہیں۔ تمہاری زبان پر گفتگو اپنی نہیں، دوسروں کی ہے۔ تمہارے چمنِ ملت کی قمریوں کے نغمات غیروں سے مانگے ہوئے ہیں۔ تمہارے سرو و صنوبر کی قبائیں تک غیروں کی ہیں۔ تم پیالوں میں شراب دوسروں کے ہاں سے لیتے ہو۔ نہیں! بلکہ پیالے تک دوسروں کے ہاں سے قرض لیتے ہو۔

آں نگاہش سرِّ "مازاغ البصر"　　سوئے قومِ خویش باز آید اگر

می شناسد شمعِ اُو پروانہ را　　نیک داند خویش و ہم بیگانہ را

"لستَ مِنّی" گویدت مولائے ما

وائے ما، اے وائے ما، اے وائے ما

تم اس قدر سر سے پاؤں تک غیروں کے رنگ میں رنگے جا چکے ہو اور غیر اسلامی تصورات و افکار و عقاید اس طرح عین اسلامی بن چکے ہیں کہ آج حضور نبیِ اکرمؐ اِدھر آنکلیں تو آپ کی نگہ حقیقت شناس، بلا تامل کہہ دے کہ نہ یہ قوم، مسلمانوں کی قوم ہے اور نہ ہی ان کا دین، اسلام کا دین ہے۔

سوچو کہ اگر رسولؐ اللہ یہ کہہ دیں کہ یہ لوگ ہم میں سے ہیں ہی نہیں، تو اس سے زیادہ تباہی اور کیا ہو سکتی ہے؟

زندگانی مثلِ انجم تا کجا　　ہستیِ خود در سحر گم تا کجا

رِیوے از صبحِ دروغے خوردہ　　رخت از پہنائے گردوں بردہ

ذرا سوچو کہ یہ ستاروں کی مانند زندگی بھی کوئی زندگی ہے کہ ذرا سپیدۂ سحر نمودار ہوا اور وہ گم ہو گئے۔ تم نے صبحِ کاذب سے ایسا فریب کھایا ہے کہ بساطِ فلک سے تمہارا بوریا بستر بندھ چکا ہے۔

آفتاب استی یکے در خود نگر

از نجومِ دیگراں تابے مخر

تم خود آفتابِ عالمتاب ہو، تمہیں دوسروں کے ستاروں سے روشنی لینے کی کیا ضرورت ہے ؟ تم اپنی ہستی کو پہچانو۔

بر دلِ خود نقشِ غیر انداختی
خاکِ بردی، کیمیا در باختی

تم نے اپنے لوحِ دل پر دوسروں کے نقش مرتسم کر رکھے ہیں۔ تم نے اس قمار خانہ میں (اپنے ہاں کا) کیمیا دے کر مٹی لے لی ہے (اور اس پر خوش ہو کہ بازی تم نے ہی جیتی ہے !)۔

تا کجا رخشی ز تابِ دیگراں　　سر سبک سازاز شرابِ دیگراں
تا کجا طوفِ چراغِ محفلے　　ز آتشِ خود سوز اگر داری دلے

تم دوسروں کی روشنی سے کب تک درخشندہ رہو گے۔ تم کب تک دوسروں کی محفل کی شمع کا طواف کرو گے۔ اپنی ذات کی نشوونما سے اپنے اندر اپنی روشنی پیدا کرو۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ دوسروں کی شراب کا جو نشہ تمہاری عقل و خرد کو ماؤف کر چکا ہے اسے سر سے نکال دو۔

چوں نظر در پردہ ہائے خویش باش
می پرد اما بجائے خویش باش

نگاہ کی طرح اپنے پردوں کے اندر رہو۔ دنیا میں جہاں جی چاہے جاؤ، چلو، پھرو، لیکن اپنے مقام کو مت چھوڑو۔

در جہاں مثلِ حباب اے ہوشمند
راہِ خلوت خانہ بر اغیار بند

حباب کی طرح زندگی بسر کرو کہ باہر کی ہوا تک بھی تمہاری داخلی دنیا میں بار نہ پا سکے۔

فرد فرد آمد کہ خود را وا شناخت
قوم، قوم آمد کہ جز با خود نساخت

فرد، وہی فرد ہے جو اپنی ہستی کو پہچانتا ہے۔ قوم، وہی قوم ہے جسے اپنے آپ پر پورا اعتماد ہے جو کسی اور کی محتاج نہیں۔

از پیامِ مصطفےٰ آگاہ شو
فارغ از اربابِ دون اللہ شو

لَا اِلٰہ کے معنی یہ ہیں کہ تم دنیا میں کسی غیر خداوندی قوت کے سامنے نہ جھکو۔ اسی کا نام توحید ہے۔ یہی اس دین

کا پیغام ہے جسے نبیِ اکرمؐ لے کر آئے تھے۔

سورۂ اخلاص کی تیسری آیت ہے۔

لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُوْلَدْ

اس کی تفسیر میں علامہ اقبالؒ کہتے ہیں

قومِ تو از رنگ و خوں بالاتر است
قیمتِ یک اسودش صد احمر است

ملتِ اسلامیہ، رنگ و نسل کے امتیاز سے بالاتر ہے۔ اس میں کالے گورے، سرخ و سفید کی کوئی تمیز نہیں۔ "قیمتِ یک اسودش صد احمر است" کے معنی ہیں "اس کے ایک سیاہ فام انسان کی قیمت سو سرخ فام انسانوں جتنی ہے۔" اس سے علامہ اقبالؒ کی مراد یہ ہے کہ اسلام میں رنگ اور نسل کا کوئی امتیاز نہیں۔ لیکن یہاں اندازِ بیان میں تھوڑا سا سُقم ہے۔ اسلام میں ایک سیاہ فام انسان ایک سرخ فام انسان کے برابر ہے۔ ایک سیاہ فام کی قیمت، سو سرخ فام کے برابر نہیں۔ اس میں ہر ابنِ آدم قیمت میں برابر ہے۔

قطرۂ آبِ وضوئے قنبرے
در بہا برتر ز خونِ قیصرے

اس ملت میں، ایک غلام (قنبر) کے وضو کے پانی کا ایک قطرہ، قیمت میں قیصر کے خون سے زیادہ ہے۔ اس میں بھی شاعرانہ مبالغہ ہے۔ اسلام میں، غلام اور شاہنشاہ کا خون قیمت میں برابر ہے۔ یہ نہیں کہ ایک کے پانی کا قطرہ دوسرے کے خون سے زیادہ گراں بہا ہے۔

فارغ از باب و اُم و اعمام باش
ہمچو سلمانؓ زادۂ اسلام باش

ملتِ اسلامیہ میں اَب و جد کی نسبتیں بے معنی ہو جاتی ہیں۔ ان سے آزاد ہو جانا چاہیئے۔ اس رمز کو حضرت سلمان فارسیؓ خوب سمجھتے تھے کہ جب ان سے ان کا شجرۂ نسب دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا "سلمان ابنِ اسلام"۔

اس مقام پر اتنا واضح کر دینا ضروری ہے کہ قرآن کریم نے اب و جد کی نسبت کو تعارف کی غرض سے جائز قرار

دیا ہے، لیکن صرف تعارف کی غرض سے۔ اگر اس سے ملّت میں افتراق پیدا ہوتا ہے یا حسب و نسب وجۂ افتخار بن جاتا ہے تو اس کی قطعاً اجازت نہیں۔

نکتہ اے ہمدمِ فرزانہ بیں
شہد را در خانہ ہائے لانہ بیں

اس نکتہ کو سمجھنے کے لئے شہد کے چھتے کو سامنے لاؤ۔ اس کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ

قطرہ از لالۂ حمراستے
قطرۂ از نرگسِ شہلاستے

ایں نمی گوید کہ من از عبہرم — آں نمی گوید من از نیلوفرم

اس چھتے میں شہد کا ایک قطرہ گلِ لالہ کا ہوتا ہے اور ایک قطرہ گلِ نرگس کا۔ یہ قطرات سب ایک جگہ جمع ہو جاتے ہیں۔ اس کے بعد کوئی یہ نہیں کہتا کہ میں لالہ کا ہوں اور میں نرگس کا۔ وہ سب "شہد" کہلاتے ہیں۔

ملّتِ ما شانِ ابراہیمی است
شہدِ ما ایمانِ ابراہیمی است

ملّتِ اسلامیہ، مسلکِ ابراہیمی کے شہد کے چھتے کی مانند ہے اور اس کا شہد، ایمانِ ابراہیمی ہے۔ اس لئے اس میں، اَب و جَد کی طرف نسبت کی بجائے، دین کی طرف نسبت کرنی چاہیئے۔

گر نسب را جزوِ ملّت کردہٖ
رخنہ در کارِ اخوّت کردہٖ

اگر تو نے نسب کو ملّت کا جزو بنا دیا تو جس اخوّت کی بنیادوں پر اسلام کی عمارت استوار ہوتی ہے، اس میں رخنہ پڑ جائے گا۔

در زمینِ ما نگیرد ریشہ ات
ہست نامسلم ہنوز اندیشہ ات

ایسا کرنے کے معنی یہ ہوں گے کہ تمہاری فکر، غیر اسلامی ہے اور تمہارے تصوّرات کا پودا ہماری زمین میں اجنبی۔ اس تصوّر کو اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہوگا۔

ابنِ مسعودؓ آں چراغ افروزِ عشق — جسم و جانِ اُو سراپا سوزِ عشق

سوخت از مرگِ برادر سینہ اش　　آب گردید از گداز آئینہ اش

گریہ ہائے خویش را پایاں ندید　　در غمش چوں مادراں شیون کشید

حضرت ابن مسعودؓ (مشہور صحابی) کے بھائی کا انتقال ہوگیا تو وہ اس کے غم میں بے حد مضطرب و بے قرار رہتے تھے۔ عام طور پر بھائی کی محبت کا یہی تقاضا ہونا چاہیئے تھا۔ لیکن ان کے دردِ فراق کی وجہ، بھائی کا رشتہ نہیں تھا: کچھ اور تھا وہ کہتے تھے کہ

اے دریغا! آں سبق خوانِ نیاز　　یارِ من اندر دبستانِ نیاز

آہ آں سروِ سہی بالاتے من　　در رہِ عشقِ نبیؐ ہمپائے من

حیف اُو محرومِ دربارِ نبیؐ

چشمِ من روشن ز دیدارِ نبیؐ

بھائی کے ساتھ ان کا رشتہ یہ تھا کہ وہ اسلام کے مکتب میں ان کے ہم سبق تھے اور عشقِ رسولؐ میں ان کے ہم سنگ۔ صدمہ انہیں اس کا تھا کہ وہ دربارِ رسالت مآبؐ میں حاضری دیتے تھے اور ان کا بھائی اس نعمتِ عظمیٰ سے محروم ہوگیا تھا۔ یعنی ان کا درد و غم، بھائی کی محبت نہیں تھا، ایک مسلم رفیق کی جدائی تھا۔

اس کے بعد علامہ اقبالؒ کہتے ہیں۔

نیست از روم و عرب پیوندِ ما

نیست پابندِ نسب پیوندِ ما

ہماری پیوستگی، زمین کے خاص خطوں سے نہیں۔ ہمارا باہمی رشتہ حسب اور نسب کا نہیں۔

دل بہ محبوبِ حجازی بستہ ایم

زیں جہت با یک دگر پیوستہ ایم

ہمارا باہمی رشتہ، نبیٔ اکرمؐ کی امت ہونے کی جہت سے ہے۔ اسی رشتہ سے ہم ایک دوسرے کے بھائی ہیں۔

رشتۂ ما یک تولّائش بس است　　چشمِ ما را کیفِ صہبائش بس است

مستیٔ اُو تا بخونِ ما دوید　　کہنہ را آتش زد و نو آفرید

ہماری قدرِ مشترک، رسول اللہؐ سے ہمارا قلبی تعلق ہے۔ اسی شراب کے نشے سے ہم سب مست ہیں۔ اس شرابِ محبت کی خصوصیت یہ ہے کہ جب یہ خون میں حلول کرتی ہے تو ہر غیر خداوندی تصور کو جلا کر خاک کر دیتی ہے اور اس کے بعد ایک

جدید انسان کی تخلیق ہو جاتی ہے۔ وہ کچھ اور سے اور بن جاتا ہے۔

عشقِ اُو سرمایۂ جمعیت است
ہمچو خوں اندر عروقِ ملت است

حضورؐ کا عشق، ملت کی جمعیت کا سرمایہ ہے۔ یہ ہماری رگوں میں خونِ زندگی بن کر دوڑتا ہے۔

عشق در جان و نسب در پیکر است
رشتۂ عشق از نسب محکم تر است

نسب کا تعلق انسان کے جسم سے ہوتا ہے اور ایمان کا تعلق اس کی جان سے۔ اس سے ظاہر ہے کہ ایمان کا رشتہ نسب کے رشتہ سے کہیں زیادہ مضبوط ہے۔

عشق ورزی؟ از نسب باید گذشت
ہم ز ایران و عرب باید گذشت

اگر تو ایمان چاہتا ہے تو نسب کی بنا پر ایک ملت بننے کے تصور کو چھوڑ دے اور اس طرح ایرانی اور عربی امتیازات کو ختم کر دے۔

اُمتِ اُو مثلِ اُو نورِ حق است
ہستیٔ ما از وجودش مشتق است

جس طرح نبیِ اکرمؐ خدا کی طرف سے روشنی (سراجاً منیراً) بن کر آئے تھے اور شرق و غرب کی نسبتوں سے بلند تھے اُسی طرح حضورؐ کی امت بھی زمان و مکان اور حسب و نسب کے امتیازات سے بلند ہے۔ تمام دنیا میں بسنے والے مومن ایک اُمت کے افراد اور ایک عالم گیر برادری کے رکن ہیں۔

نورِ حق را کس نجوید زاد و بود
خلعتِ حق را چہ حاجت تار و پود (مولانا رومؒ)

نورِ حق کے متعلق یہ نہیں پوچھا جاتا کہ اس کی جائے پیدائش اور وطن کونسا ہے۔ جس طرح حق کی پوشاک کا تانا بانا کچھ نہیں ہوتا اسی طرح حق کی روشنی کی زاد و بوم کوئی نہیں ہوتی۔

ہر کہ پا در بندِ اقلیم و جد است
بے خبر از لَمْ یَلِدْ لَمْ یُولَدْ است

جو شخص وطن اور نسل کے امتیازات میں گھرا ہوا ہے وہ خدا کی صفت لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ کی حقیقت سے بے خبر ہے۔

سورۂ اخلاص کی چوتھی آیت ہے۔

وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ

یہ ذاتِ خداوندی کے بے ہمتا ہونے کی شہادت ہے۔ اس ضمن میں علامہ اقبالؒ کہتے ہیں۔

مسلم چشم از جہاں بربستہ چیست؟
فطرتِ ایں دل بحق پیوستہ چیست؟

مومن کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ ساری دنیا سے صرفِ نظر کر کے اپنی تمام توجہات کو قوانینِ خداوندی کی اطاعت پر مرکوز کر دیتا ہے۔ اس مومن کی مثال یوں سمجھئے گویا۔

لالۂ کوہسار کوہے دمید گوشۂ دامانِ گل چینے ندید
آتشِ اُو شعلہ گیرد بہ بر از نفس ہائے نخستینِ سحر
آسماں زآغوشِ خود نگذاردش کوکبِ وامانده پندارِدش

بوسدش اوّل شعاعِ آفتاب
شبنم از چشمش بشوید گردِ خواب

پہاڑ کی بلند ترین چوٹی پر لالہ کا ایک پھول کھلا ہے۔ اس تک کسی گُل چیں کا ہاتھ نہیں پہنچ سکتا۔ صبح کی پاکیزہ ہوا اس کی پرورش کرتی ہے۔ آسمان اسے اپنی آغوش سے جدا کرنا نہیں چاہتا۔ سورج کی پہلی کرنیں اس کا منہ چومتی ہیں شبنم اپنی زمزم باریوں سے اس کی آنکھوں سے نیند کی گرد صاف کرتی ہے۔ یہ کیفیت ہوتی ہے ایک مردِ مومن کی جو ساری دنیا سے بلند ہو کر ایک خدا کی چوکھٹ پر جھکتا ہے۔

رشتہ با "لَمْ يَكُن" باید قوی
تا تو در اقوام بے ہمتا شوی

تجھے چاہیئے کہ خدائے بے ہمتا کے ساتھ اپنا تعلق مستحکم سے مستحکم تر کرتا چلا جائے تاکہ تُو دنیا کی قوموں میں بے ہمتا ہو جائے۔

آنکہ ذاتش واحد است و لاشریک
بندہ اش ہم در نسازد با شریک

جس خدا کی ذات وحدہٗ لاشریک ہے اس خدا کے بندے بھی (دیگر انسانوں کے مقابلہ میں) واحد و لاشریک ہوتے ہیں۔ ان کی برابری کوئی نہیں کر سکتا۔

مومن بالاے ہر بالا ترے
غیرتِ اُو برنتابد ہمسرے

دنیا میں کوئی انسان کتنا ہی بلند کیوں نہ ہو، مومن کا مقام اس سے بھی اونچا ہوتا ہے۔ مومن کی غیرت گوارا ہی نہیں کر سکتی کہ کوئی اور انسان اس کا ہمدوش ہو جائے۔

خرقۂ "لَا تَحْزَنُوْا" اندر برش
"اَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ" تاجے برسرش

جماعتِ مومنین کے متعلق خود اللہ تعالیٰ نے کہہ دیا ہے کہ وَلَا تَهِنُوْا وَلَا تَحْزَنُوْا وَ اَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ (۳/۱۳۹)۔ تم اگر مومن ہو تو سب پر غالب رہو گے۔ اس لئے تمہیں نہ کسی سے دبنے کی ضرورت ہے نہ افسردہ خاطر ہونے کی۔ مومن کی تو شان یہ ہے کہ

می کشد بارِ دو عالم دوشِ اُو
بحر و بر پروردۂ آغوشِ اُو

وہ دنیا اور آخرت دونوں جہانوں کی ذمہ داریاں اٹھاتا ہے اور انہیں نہایت خوش اسلوبی سے پورا کرتا ہے۔ خشکی اور تری سب اس کی آغوش میں پرورش پاتی ہیں۔ وہ ساری دنیا کی ربوبیت کا ذمہ لیتا ہے۔

بر غوِ تندر مدام افگندہ گوش
برق اگر ریزد ہمی گیرد بدوش

وہ کائناتی قوتوں کو مسخر کرتا ہے۔ ان سے ٹکر لیتا اور ان پر غلبہ پاتا ہے۔

پیش باطل تیغ و پیشِ حق سپر
امر و نہیِ اُو عیارِ خیر و شر

وہ باطل کے مقابلہ میں شمشیرِ خارا شگاف کی حیثیت رکھتا ہے اور حق کی مدافعت میں سپر بن جاتا ہے۔ اگر یہ معلوم کرنا ہو کہ

خیر کیا ہے اور شر کیا، تو دیکھنا یہ چاہیئے کہ مردِ مومن کس بات کا حکم دیتا ہے اور کس سے روکتا ہے۔ جس بات کا وہ حکم دے وہ خیر ہے جس سے روکے، وہ شر ہے۔

در گرہ صد شعلہ دارد اخگرش
زندگی گیرد کمال از جوہرش

اس کی ذات میں مضمر صلاحیتوں اور ممکناتِ زندگی کی ایک دنیا پوشیدہ ہوتی ہے جن کی نشوونما سے حیات اپنی تکمیل تک پہنچتی ہے۔

در فضائے ایں جہانِ ہائے و ہو
نغمہ پیدا نیست جز تکبیرِ اُو

اس جہانِ خاموش کی فضا میں، مردِ مومن کی تکبیر سے ارتعاش پیدا ہو جاتا ہے۔ اگر اس کی بانگِ اذاں نغمہ بار نہ ہوتی تو فضائے کائنات حرکت سے محروم ہو جاتی۔

عفو و عدل و بذل و احسانش عظیم　　ہم بقہر اندر مزاجِ اُو کریم
سازِ اُو در بزم ہا خاطر نواز　　سوزِ اُو در رزم ہا آہن گداز
در گلستاں با عنادل ہم صفیر　　در بیاباں جرّہ بازِ صید گیر

مردِ مومن، خدا کی صفاتِ جلال و جمال دونوں کا حامل ہوتا ہے۔ لیکن یہ دونوں صفات اس انداز سے ایک دوسرے سے ملی ہوئی ہوتی ہیں کہ ان میں ایک دوسرے کی جھلک صاف نظر آ جاتی ہے۔ مثلاً اگر وہ کسی مجرم کو سزا دیتا ہے تو اس میں وحشیانہ جذبۂ انتقام کی بجائے مصلحانہ خیر سگالی کا انداز نمایاں ہوتا ہے۔ وہ أَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ (۴۸/۲۹) کی عملی تفسیر ہوتا ہے — حلقۂ یاراں میں بریشم کی طرح نرم — اور مصافِ زندگی میں سیرتِ شمشیر کا مظہر۔ کوہ و بیاباں سے سیلِ تُند رو بن کر گذر جانے والا اور گلستاں راہ میں آ جائے تو جوئے نغمہ خواں کا پیکر اختیار کر لینے والا۔

زیرِ گردوں می نیاساید دلش　　بر فلک گیرد قرار آب و گِلش
طائرش منقار بر اختر زند　　آں سوئے ایں کہنہ چنبر پر زند

مردِ مومن کے نزدیک زندگی فقط آب و گل کا کھیل نہیں کہ طبعی قوانین کے مطابق جئے اور انہی قوانین کے مطابق مر گئے۔ وہ مرنے کے بعد بھی زندہ رہتا ہے اور زندگی کی مزید ارتقائی منازل طے کرتا ہوا آگے بڑھتا چلا جاتا ہے۔ اس طرح وہ "أَقْطَارِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ" (۵۵/۳۳) سے آگے نکل جاتا ہے۔

یہ تو ہے مردِ مومن کا مقام۔ اس کے برعکس،

تو، بہ پروانے پرے نکشودہٖ
کرمک استی زیرِ خاک آسودہٖ

تیری یہ کیفیت ہے کہ تُو نے کبھی اُڑنے کے لئے اپنے پر ہی نہیں کھولے۔ تو کیڑوں مکوڑوں کی طرح مٹی سے پیدا ہوتا ہے اور مٹی میں زندگی بسر کرنے سے خوش رہتا ہے۔ یہ زندگی، انسانی زندگی نہیں، حیوانی سطح کی زندگی ہے۔ " بَلْ هُمْ أَضَلُّ " (۱۷۹) بلکہ ان سے بھی گئی گزری۔

خوار از مہجوریٔ قرآں شُدی
شکوہ سنجِ گردشِ دوراں شُدی

تم اپنی اس ذلت کے لئے " فلکِ ناہنجار" کو ذمہ دار قرار دیتے ہو حالانکہ اس میں فلک کی گردش (تقدیر) کا کوئی ہاتھ نہیں۔ اس کی وجہ صرف ایک ہے اور وہ یہ کہ تم نے قرآن کو چھوڑ دیا ہے۔

اے چو شبنم بر زمیں افتندۂ
در بغل داری کتابِ زندۂ

تمہاری حالت یہ ہے کہ قرآنِ کریم جیسی حیات بخش و انسانیت ساز کتاب اپنی بغل میں دبائے دبائے پھرتے ہو لیکن (چونکہ اس پر عمل نہیں کرتے اس لئے) دنیا میں ذلت و خواری کی زندگی بسر کرتے ہو۔ کس قدر تاسف انگیز و عبرت خیز ہے یہ کیفیت کہ ایسی زندگی بخش کتاب کی حامل قوم اس قدر ذلیل و خوار ہو!

تا کجا در خاک می گیری وطن؟
رخت بردار و سرِ گردوں فگن

تم کب تک ذلت و پستی کی حالت پر مطمئن رہو گے؟ اسے چھوڑ دو۔ قرآن کا دامن تھامو اور زمین کی پستیوں سے اُٹھ کر آسمان کی بلندیوں تک جا پہنچو۔ یہی اس قوم کا شعار ہونا چاہیئے جو صفاتِ خداوندی کو اپنے اندر منعکس کرلے۔

خاتمۃ الکتاب

عرضِ حالِ مصنّف بحضور رحمت للعالمینؐ

مثنوی کے آخری باب میں، علامہ اقبالؒ نے بحضور نبی اکرمؐ اپنی عرضداشت پیش کی ہے جو تپش و خلش، سوز و گداز، احترام و عقیدت اور عشق و محبت کا بڑا دلآویز مرقع ہے۔ اس کا پہلا شعر ہی اتنا بلند ہے کہ (ہمارے خیال میں) نعت کی دنیا میں اس کا جواب بمشکل مل سکے گا۔ یعنی

اے ظہورِ تو شبابِ زندگی
جلوہ ات تعبیرِ خوابِ زندگی

اے وہ کہ جس کے ظہورِ قدسی سے انسانی زندگی (یعنی خود انسانیت) شباب پر آگئی اور جس نے حیاتِ انسانی کے خواب کو ایک نئی اور صحیح تعبیر عطا کردی، جس کی تشریف آوری سے انسانیت اپنے عہدِ طفولیت سے نکل کر بلوغت تک پہنچ گئی تاکہ وہ قرآنِ کریم کے غیر متبدل اور ابدی اصولوں کی روشنی میں، شاہراہِ حیات پر آگے بڑھتی چلی جائے اور اس طرح اس منزل تک پہنچ جائے جو اس کے خواب کی تعبیر ہے۔

اے زمیں از بارگاہت ارجمند　　آسماں از بوسہ بامت بلند
شش جہت روشن زتابِ روئے تو　　ترک و تاجیک و عرب ہندوئے تو
از تو بالا پایۂ ایں کائنات　　فقرِ تو سرمایۂ ایں کائنات

زمین کے لئے یہ امر باعثِ ہزار شرف و افتخار ہے کہ وہ حضورؐ کی بارگاہِ عالی کی محمل بنی۔ آسمان کی سربلندی کی وجہ یہ ہے کہ اس نے بارگاہِ عالی کی بامِ بلند کو بوسہ دیا۔ دنیا میں روشنی جہاں کہیں بھی ہے وہ آپؐ ہی کے جلوہ کی رہینِ کرم ہے۔ شرق و غرب کے انسان، سب اس بارگاہ کے حلقہ بگوش ہیں۔ حضورؐ کی تشریف آوری سے کائنات کا مرتبہ بلند ہوگیا۔

آپؐ کا فقر، وجۂ سرمایۂ کائنات ہے۔

در جہاں شمعِ حیات افروختی
بندگاں را خواجگی آموختی

آپؐ نے بزمِ ہستی میں زندگی کی شمع روشن کی اور غلاموں کو آئینِ جہاں بانی و جہاں آرائی سکھائے۔

بے تو از نابود مندیہا خجل
پیکرانِ ایں سرائے آب و گل

اگر آپؐ تشریف نہ لاتے تو دنیا میں بسنے والے "بے جان انسانوں" کو شرفِ حیات نصیب نہ ہوتا۔

تا دمِ تو آتشے از گِل کشود
تودہ ہائے خاک را آدم نمود

زندگی کی چنگاریاں راکھ کے ڈھیر کے نیچے دبی ہوئی تھیں. آپؐ کے دمِ مسیحائی سے راکھ اڑ گئی اور زندگی ایک شعلۂ جوالہ بن کر پیکرِ آدم کی شکل میں سامنے آگئی۔

ذرہ دامن گیرِ مہر و ماہ شد
یعنی از نیروے خویش آگاہ شد

اس طرح پیکرِ آدم کے خاک کے ذرّے اپنی مضمر قوتوں سے آشنا ہو گئے اور انہوں نے سورج اور چاند پر اپنی کمندیں پھینکنا شروع کر دیں۔

تا مرا افتاد بر رویت نظر
از اَب و اُم گشتۂ محبوب تر

جب سے میری نگاہوں کے سامنے آپؐ کا جلوہ بے نقاب ہو کر آیا ہے آپؐ میرے لئے ماں باپ سے بھی زیادہ محبوب و عزیز ہو گئے ہیں۔

عشق در من آتشے افروخت است　　فرصتش بادا کہ جانم سوخت است
نالۂ مانندِ نَے سامانِ من　　آں چراغِ خانۂ ویرانِ من

آپؐ کے عشق نے میرے پیکرِ خاکی میں آگ کے شعلے بھڑکا دیئے ہیں. اس جاں سوزی میں اس قدر لذت ہے کہ ایک ایک سانس میں آپؐ کے لئے ہزار ہزار دعائیں نکلتی ہیں. اس عشق کا درد اور درد سے آہ و فغاں میرے لئے سامانِ

زیست ہے. اسی چراغ سے میرا خانۂ ویراں روشن ہے.

از غمِ پنہاں نگفتن مشکل است
بادہ در مینا نہفتن مشکل است

لیکن ایک غم ایسا ہے جسے چھپایا نہیں جاسکتا. وہ غم کسی ایسی چیز کا نہیں جس کا تعلق میری ذات سے ہو. وہ غم ملّتِ اسلامیہ کا ہے. اور وہ غم یہ ہے کہ

مسلم از سرِّ نبیؐ بیگانہ شُد ۔۔۔ باز ایں بیت الحرم بت خانہ شُد
از منات و لات و عزّیٰ و ہبل ۔۔۔ ہر یکے دارد بُتے اندر بغل

غم یہ ہے کہ مسلمان دین کی حقیقت سے بے گانہ ہوگیا ہے. اس نے خدائے واحد کی محکومیت کو چھوڑ کر غیر خداوندی قوتوں کو اپنا معبود بنا رکھا ہے.

شیخِ ما از برہمن کافر تر است
زانکہ اُو را سومنات اندر سر است

یہ حالت ہمارے عوام ہی کی نہیں، مذہبی پیشواؤں کی حالت ان سے بھی بد تر ہے. یہ لوگ برہمنوں سے بھی بڑھ کر کافر ہیں. اس لئے کہ برہمن تو ایک خارجی بت کے سامنے جھکتا ہے اور ہمارے ان "دین کے علمبردار" برہمنوں کی فکر و نظر کافرانہ ہوچکی ہے. ان کے عقائد و تصوّرات غیر اسلامی ہیں.

رختِ ہستی از عرب برچیدہ ۔۔۔ در خمستانِ عجم خوابیدہ
شل ز برفابِ عجم اعضائے اُو ۔۔۔ سرد تر از اشکِ اُو صہبائے اُو

انھوں نے دین کو اس کی اصل و حقیقت سے الگ کر کے غیر قرآنی (عجمی) تصوّرات کو عینِ دین بنا رکھا ہے. نتیجہ اس کا یہ کہ دینِ حقیقی نے ان کے اندر جو حرکت و حرارت پیدا کرنی تھی، اس کے بجائے ان کے قوائے عملیہ یکسر مفلوج ہوچکے ہیں اور ان کے سینوں میں آتشِ ایماں سرد پڑ چکی ہے.

ہمچو کافر از اجل ترسندہ
سینہ اش فارغ ز قلبِ زندہ

ان کے سینے میں قلبِ زندہ باقی نہیں رہا جس کی وجہ سے ان کی حالت یہ ہوگئی ہے کہ موت کے نام سے ان کی جان نکلتی ہے. حالانکہ مومن کا شعار یہ تھا کہ

چو مرگ آید تبسم بر لبِ اوست

وہ حق کی خاطر جان دینے میں رازِ حیات سمجھتا تھا۔ اس لئے موت کو آگے بڑھ کر گلے سے لگا لیتا تھا۔

نعش از پیشِ طبیباں بردہ ام
در حضورِ مصطفیٰ آوردہ ام

اس مسلمان کی حالت یہاں تک پہنچ چکی ہے کہ دنیا کا کوئی طبیب اس کا علاج نہیں کر سکتا۔ ہر ایک نے جواب دے دیا ہے۔ اس لئے میں اب اس قریب المرگ مریض کو بحضورِ مصطفیٰ لایا ہوں کیونکہ اس کے امراض کا علاج وہیں سے ہو سکتا ہے۔ "پیشِ مصطفیٰ" لانے سے مطلب یہ ہے کہ

مُردہ بود از آبِ حیواں گفتمش
سرّے از اسرارِ قرآں گفتمش

یہ مردہ تھا۔ میں نے اسے ایسا پیغام دیا ہے جو اسے حیاتِ جاوید عطا کر دے۔ یعنی میں نے (اس مثنوی میں) اس کے سامنے قرآن کے اسرار و رموز میں سے ایک راز کھول کر بیان کر دیا ہے۔

داستانے گفتم از یارانِ نجد
نکہتے آوردم از بستانِ نجد

میں نے اس کے سامنے ان سچے مومنین کی زندگی واضح طور پر رکھ دی ہے جنہوں نے حرارتِ قرآنی سے نبضِ ہستی میں تموّج پیدا کر دیا تھا۔ میں گلستانِ عشق و محبت سے اس کے لئے بوئے وفا لایا ہوں۔

محفل از شمعِ نوا افروختم
قوم را رمزِ حیات آموختم

میں نے اپنی آہ و فغاں سے ایک شمع روشن کی ہے اور اس طرح قوم کو زندگی کا راز سکھایا ہے۔

گفت بر ما بستہ دا فسونِ فرنگ
ہست غوغایش ز قانونِ فرنگ

ہمارے قدامت پرست طبقہ کی تو یہ حالت ہے کہ انہوں نے زندگی کے تمام نظریات و تصورات "عجم" سے مستعار لے رکھے ہیں لیکن جدید طبقہ پر تہذیبِ مغرب کا جادو چل گیا ہے اور ان میں سے ہر ایک وہیں کی بولی بولتا ہے۔

اے بصیری را ردا بخشندہ   بربطِ سلمیٰ مرا بخشندہ

قصیدۂ بُردہ کے مصنف، بصیری کے متعلق مشہور ہے کہ جب اس نے حضورؐ کی شانِ اقدس میں اپنا قصیدہ لکھا تو حضورؐ نے خواب میں اُسے اپنی چادرِ مبارک عطا فرمائی تھی اور مجھے نغمہ سرائی کی وہ صلاحیت بخشی ہے جس سے میں قرآن کا پیغام ہر جگہ پہنچاتا ہوں۔

اس کے بعد وہ کہتے ہیں کہ حضورؐ نے بصیری کو وہ کچھ عطا فرمایا اور مجھے یہ نعمت عنایت کی۔ اب درخواست ہے کہ

ذوقِ حق دِہ ایں خطا اندیش را
اینکہ نشناسد متاعِ خویش را

حضورؐ، مسلمانوں کو، جو اپنی متاعِ گم گشتہ کو بھی نہیں پہچانتے، حق شناسی کا ذوق عطا فرمادیں تاکہ قرآن کا جو پیغام میں ان کے سامنے پیش کر رہا ہوں یہ اسے پہچان سکیں۔

اس کے بعد چند اشعار میں حضرت علامہؒ نے اس حقیقت کا انکشاف کیا ہے جو ان کے پیغام کی اصل و بنیاد ہے۔ آپ نے عام طور پر دیکھا ہوگا کہ ہمارے ہاں کا "اہل علم وتحقیق" طبقہ آئے دن اس نکتہ پر بحث کرتا رہتا ہے کہ علامہ اقبالؒ کے فلسفہ اور پیغام کے مآخذ کیا تھے؟ یعنی انہوں نے یہ خیالات کہاں سے لئے تھے؟ اس کے لئے کوئی نیٹشے کا نام لیتا ہے کوئی برگساں کا۔ کوئی انھیں الیگزنڈر کا خوشہ چیں بتاتا ہے کوئی سپینوزا کا۔ لیکن ان میں سے کوئی بھی خود اقبالؒ سے نہیں پوچھتا کہ آپ کے فکر کا مآخذ کیا ہے۔ اس کے متعلق انہوں نے اپنی پہلی تصنیف ــــــ یعنی مثنوی زیرِ نظر ــــــ میں اس وضاحت سے لکھ دیا ہے کہ اس کے بعد کسی تحقیق و تفتیش کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ سنئے کہ وہ اس باب میں کیا کہتے ہیں۔ فرماتے ہیں۔

گر دلم آئینۂ بے جوہر است
ور بحرفم غیرِ قرآں مضمر است

اگر میرا دل ایسا آئینہ ہے جو یکسر صاف اور شفاف نہیں اس میں کسی قسم کی آمیزش ہے۔ اور
جو کچھ میں نے کہا ہے اگر اس میں غیر از قرآن
کچھ بھی ہے۔

تو ــــــ اِ ا

اس ــــــ تو ــــــ کے متعلق حضرت علامہ نے جو کچھ کہا ہے اسے پڑھنے کے لئے فی الحقیقت
شاہیں کا جگر چاہیئے چیتے کا کلیجہ

آپ کہتے ہیں کہ

میں نے جو کچھ کہا ہے اگر اس میں قرآن کے علاوہ کچھ بھی اور

ہو ـــــ تو

اے فروغت صبحِ اعصار و دہور
چشمِ تو بینندۂ مَا فِی الصُّدُوْر

تو ـــــ اے وہ ذاتِ رسالت مآبؐ! کہ جس کے جلوہ سے تمام زمانوں کو روشنی عطا ہوئی ہے اور جو لوگوں کے حالات تک سے بھی باخبر ہے۱۔

پردۂ ناموسِ فکرم چاک کن
ایں خیاباں را ز خارم پاک کن

میری فکر کے ناموس کا پردہ چاک کر دے۔ لوگوں پر اس حقیقت کو بے نقاب کر دے کہ یہ شخص اپنے دعویٰ میں جھوٹا ہے۔ اس کی کوئی نہ سنے، اس کا کوئی اعتبار نہ کرے اور اس طرح گلستانِ ملّت کو اس کانٹے سے پاک اور صاف کر دے۔

تنگ کن رختِ حیات اندر برم
اہلِ ملّت را نگہدار از شرم

میرا عرصۂ حیات مجھ پر تنگ کر دے۔ مجھے ذلیل و رسوا کر دے اور اس طرح ملّت کو اس ندامت سے بچا لے جو اسے اس صورت میں لاحق ہو سکتی ہے کہ وہ میری فکر کو قرآنی سمجھ کر اسے حق و صداقت کی آواز قرار دے لے اور بعد میں یہ راز کھلے کہ وہ کس قدر فریب میں مبتلا رہی۔

سبز کشتِ نابسامانم مکن
بہرہ گیر از ابرِ نیسانم مکن

مجھ سوختہ بخت کی کشتِ امّید کو کبھی سرسبز و شاداب نہ ہونے دے اور مجھے ابرِ نیسانِ بہار کے ایک قطرہ تک سے محروم کر دے۔

خشک گرداں بادہ در انگورِ من
زہر ریز اندر مئے کافورِ من

۱۔ بِیْنِنْدَہٗ مَا فِی الصُّدُوْر (دلوں کے حالات سے باخبر) صرف خدا کی صفت ہے۔ رسولؐ اللہ نے اپنے متعلق اس کا دعویٰ نہیں فرمایا۔

میری فکر کے تاکستانوں میں جو خوشے لٹک رہے ہیں، ان میں شراب بننے کی صلاحیت سلب کر لے اور جو شرابِ کافوری میری صراحی میں ہے اسے زہر آلود بنا دے۔

حضرت علاّمہ نے اپنے حق میں جن بددعاؤں کو یہاں تک گنایا ہے وہ بھی اپنی شدت اور تلخی میں کچھ کم نہیں لیکن اس کے بعد اگلے شعر میں آپ نے جو کچھ کہا ہے اس سے زیادہ کچھ اور نہیں کہا جا سکتا۔ اور جو حضرات حضرت علاّمہؒ کے سوزِ قلب سے باخبر ہیں، وہ اس کا اچھی طرح سے احساس کر سکتے ہیں کہ یہ بات انہوں نے کس طرح دل پر پتھر رکھ کر کہی ہو گی کہ

جو کچھ میں نے کہا ہے اگر اس میں کوئی ایک بات بھی
غیر از قرآن ہو ـــــ تو

روزِ محشر خوار و رُسوا کُن مرا
بے نصیب از بوسۂ پا کن مرا

یہ بددُعا کی انتہا ہے! اس سے زیادہ کوئی کچھ نہیں کہہ سکتا!! یہ تمام بددعائیں حضرت علاّمہ نے کس بات کے لئے اپنے اوپر وارد کی ہیں؟ اس بات کے لئے کہ ـــــ اگر میرے پیغام میں قرآن کے علاوہ کچھ بھی اور ہو تو مجھے یہ سزا ملے!

اس کے برعکس!

گر دُرِ اسرارِ قرآں سفتہ ام
با مسلماناں اگر حق گفتہ ام

اگر میں نے قرآن ہی کی تعلیم کو پیش کیا ہے اور مسلمانوں سے جو کچھ کہا ہے وہ حق ہے، تو ـــــ

ایکہ از احسانِ تو ناکس کس است
یک دعایت مزدِ گفتارم بس است

اے وہ ذاتِ گرامیؐ کہ جس پر تیرا احسان ہو جائے وہ ذرّۂ بے مقدار دنیا بھر کی عزتوں کا مالک بن جائے ـــــ آپؐ سے فقط میری اتنی درخواست ہے کہ

عرض کن پیشِ خدائے عزّ و جل — عشقِ من گردد ہم آغوشِ عمل
دولتِ جانِ حزیں بخشیدہ — بہرہ از علمِ دیں بخشیدہ
در عمل پایندہ تر گرداں مرا — آبِ نیسانم گہر گرداں مرا

آپ اللہ تعالیٰ سے میرے لئے دعا فرمائیں کہ اس نے جہاں مجھے علمِ دیں سے اس قدر بہرۂ وافر عطا فرمایا ہے، مجھے عمل کی توفیق بھی عطا کرے۔ آپ کی یہ دعا میری تمام محنت و کاوش کا بہترین معاوضہ ہوگی۔

یہ تھی حضرت علامہ کی ایک آرزو۔ اس کے بعد اپنی ایک اور آرزو کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

رختِ جاں تا در جہاں آوردہ ام　　آرزوئے دیگرے پروردہ ام

ہمچو دل در سینہ ام آسودہ است　　محرم از صبحِ حیاتم بودہ است

از پدر تا نامِ تو آموختم　　آتشِ ایں آرزو افروختم

تا فلک دیرینہ تر سازد مرا　　در قمارِ زندگی بازد مرا

آرزوئے من جواں تر می شود　　ایں کہن صہبا گراں تر می شود

ایں تمنا زیرِ خاکم گوہر است　　در شبم تاب ہمیں یک اختر است

یہ آرزو وہ ہے جو میری زندگی کے ساتھ میرے دل میں پیدا ہوئی اور اس کے ساتھ ہی بڑھتی چلی گئی۔ جب میں نے اپنے والدِ محترم سے حضورؐ کا اسمِ گرامی پہلی بار سیکھا تو اسی دن سے اس آرزو کی چنگاری میری آب و گل میں روشن ہوگئی۔ پھر جوں جوں آسمان مجھے عمر میں آگے بڑھاتا گیا، یہ آرزو جوان سے جوان تر ہوتی چلی گئی۔ یہ آرزو، میرے جسدِ خاکی میں گوہر تابدار کی حیثیت رکھتی ہے۔ میری زندگی کی شبِ تاریک میں اسی ستارۂ درخشندہ سے روشنی ہے۔

اس تمہید کے بعد یہ توقع ہوتی ہے کہ حضرت علامہ اپنی اس آرزو کا اظہار کر دیں گے۔ لیکن وہ آرزو ایسی نہیں جس کا اظہار اتنی جلدی کر دیا جائے۔ اس تک پہنچنے کے لئے ابھی مزید تامل کی ضرورت ہے۔ اس سلسلہ میں وہ کہتے ہیں۔

مدتے با لالہ رویاں ساختم　　عشق با مرغولہ مویاں باختم

بادہ ہا با ماہ سیمایاں زدم　　بر چراغِ عافیت داماں زدم

برقہا رقصید گردِ حاصلم　　رہزناں بُردند کالائے دِلم

ابتدائی زندگی میں مدتوں میری یہ حالت رہی کہ میں نے گھنگھریالے بالوں والے مہ وشوں سے عشق بھی کیا۔ ان کے ساتھ مصروفِ بادہ نوشی بھی رہا۔ اس طرح میری متاعِ حیات لٹتی رہی۔ سب کچھ برباد ہوتا رہا۔ لیکن

ایں شراب از شیشۂ جانم نہ ریخت
ایں زرِ سارا ز دامانم نہ ریخت

یہ آرزو میرے دل سے نہ گئی۔ یہ زرِ خالص میری گرہ سے نہ گرا۔ یہ تمنا بدستور میرے قلب کی گہرائیوں میں پرورش پاتی رہی۔ پھر یہ بھی ہوا کہ

عقل آزر پیشہ ام زنّار بست — نقشِ اُو در کشورِ جانم نشست
سالہا بودم گرفتارِ شکے — از دماغِ خشکِ من لاینفکے
حرفے از علم الیقیں ناخواندہٖ — در گمان آبادِ حکمت ماندہٖ
ظلمتم از تابِ حق بے گانہ بود — شامم از نورِ شفق بے گانہ بود

مدّتوں میں شکوک و شبہات کی وادیوں میں سرگرداں رہا۔ خشک فلسفہ نے مجھ سے یقین و ایمان کی دولت چھین لی اور مجھے گرفتارِ بے یقینی کر دیا۔ ایک زمانہ تک میرے ظلمت آبادِ قلب میں نورِ حق کی ایک کرن تک کا گذر نہ ہوا ـــــ لیکن

ایں تمنّا در دلم خوابیدہ ماند
در صدف مثلِ گہر پوشیدہ ماند

شکوک و شبہات کے اس بحرِ متلاطم میں بھی یہ آرزو میرے دل سے جدا نہ ہوئی بلکہ اس میں یوں پرورش پاتی رہی جیسے صدف میں گوہرِ آب دار پرورش پاتا ہے۔

مدّتوں یہ آرزو میرے دل کی گہرائیوں میں خوابیدہ رہی۔

آخر از پیمانۂ چشمم چکید
در ضمیرِ من نواہا آفرید

بالآخر یہ بیتابانہ آنسو بن کر میری آنکھ کے آبگینے سے ٹپک پڑی اور اس نے میرے ضمیر میں آہ و فغاں کی ایک دنیا بیدار کر دی۔

اے ز یادِ غیر تو جانم تہی
بر لبش آرم اگر فرماں دہی

میرے دل میں آپ کی یاد کے سوا اور کچھ نہیں۔ اگر آپ اجازت دیں تو اس آرزو کو لب پر لاؤں؟

اس کے بعد تو یقیناً یہ توقع ہوگی کہ حضرت علامہ اپنی اس آرزو کو، جو ان کے نزدیک ماحصلِ زندگی تھی، بیان کر دینگے لیکن ابھی نہیں۔ اس میں اب بھی تامل ہے۔ فرماتے ہیں۔

زندگی را از عمل ساماں نبود — پس مرا ایں آرزو شایاں نبود

شرمم از اظہارِ او آید مرا شفقتِ تو جرأت افزاید مرا

اصل یہ ہے کہ مجھ سے بے عمل انسان کو یہ زیب ہی نہیں دیتا تھا کہ اس قسم کی آرزو اپنے دل میں رکھے. یہ وجہ ہے کہ مجھے اس کے اظہار میں اب بھی ندامت محسوس ہوتی ہے لیکن حضورؐ کی شفقت مجھے جرأت دلاتی ہے کہ میں اسے لب تک لے آؤں.

اب سنئے وہ آرزو! پہلے مصرعہ میں کہتے ہیں.

ہست شانِ رحمتت گیتی نواز

تیری رحمت ساری کائنات کو نوازتی ہے. چہ عجب کہ وہ میری اس آرزو کو بھی شرف پذیرائی عطا کر دے. وہ آرزو یہ ہے کہ

آرزو دارم کہ میرم در حجاز

مجھے سرزمینِ حجاز میں موت آئے.

یہ تھی وہ آرزو کہ جسے حضرت علامہؒ ساری زندگی اپنے دل کی گہرائیوں میں نشوونما دیتے رہے — یعنی حجاز میں مرنے کی آرزو.

اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ

مسلمے از ما سوا بیگانۂ تا کجا زناریٔ بت خانۂ

حیف چوں او را سر آید روزگار پیکرش را دیر گیرد در کنار

از درت خیزد اگر اجزائے من وائے امروزم، خوشا فردائے من

مسلمان جس کا ایمان یہ ہے کہ اللہ کے سوا کسی کے سامنے نہ جھکا جائے، وہ ہندوستان میں غیروں کی محکومی میں زندگی بسر کر رہا ہے. اس کی زندگی تو یوں گذر رہی ہے لیکن اگر مرنے کے بعد اس کی لاش بھی اسی بُت کدہ میں دفن ہو جائے تو اس سے زیادہ تاسف انگیز حادثہ اور کیا ہوگا؟ اس لئے میری آرزو ہے کہ مجھے حجاز میں موت آئے تاکہ جب میں مرنے کے بعد دوبارہ زندہ ہوں تو میرے اجزائے جسم حضورؐ کے دروازے سے اٹھیں اور میں اس بات پر فخر کر سکوں کہ اگرچہ میری زندگی بُت خانے میں گذری لیکن میرا انجام اس قدر قابلِ رشک ہوا.

دیارِ حبیبؐ میں مرنے کی تمنا یقیناً عشق کا تقاضا ہے اور یہی وہ شدتِ جذبات ہے جو حضرت علامہ اقبالؒ کی اس آرزو کی محرک تھی. ورنہ حقائق کی دنیا میں اس سے کیا فرق پڑتا ہے کہ انسان کا جسم کس مقام پر دفن ہوتا ہے.

فرّخا شہرے کہ تو بودی در آں اے خنک خاکے کہ آسودی در آں

"مسکنِ یار است و شہرِ شاہِ من پیشِ عاشق، ایں بود حُبّ الوطن"

کس قدر مبارک و مسعود ہے دیارِ محبوب. جسے "حب الوطن" کہتے ہیں وہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ محبوب کے وطن سے محبت کی جائے۔

اس کے بعد علامہ اقبالؒ پھر اپنی استدعا کو ان الفاظ میں دہراتے ہیں۔

کوکبم را دیدۂ بیدار بخش مرقدے در سایۂ دیوار بخش

تا بیاساید دلِ بیتابِ من بستگی پیدا کند سیمابِ من

حضورؐ سے التجا ہے کہ مجھے اپنی دیوار تلے مرقد کے لئے زمین عطا فرما دیں؛ تاکہ میرا بختِ خفتہ بیدار ہو جائے اور قلبِ مضطر کو تسکین حاصل ہو جائے۔ اور اس کے بعد

با فلک گویم کہ آرامم نگر

دیدہ آغازم، انجامم نگر

میں آسمان سے بہ صد ہزار فخر و مسرت کہہ سکوں کہ تُو نے میری زندگی کا آغاز بھی دیکھا تھا (کہ کیسا ناشاد و نامراد تھا) اب اس کا انجام دیکھ کہ کس قدر پرسکون و شاداب ہے!

یہ مثنوی رموزِ بے خودی کا آخری شعر ہے۔ حضرت علامہؒ نے اپنی دعا میں جس حقیقت کو واضح کیا ہے اس کے پیشِ نظر اس امر کے تعین میں کوئی مشکل نہیں رہ جاتی کہ آپ کی فکر کا مآخذ کیا تھا؟ یہ مآخذ تھا قرآنِ عظیم جس کے پیغام کو وہ عمر بھر نشر کرتے رہے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ کسی کو کسی خاص مقام پر علامہؒ کے فہمِ قرآن سے اختلاف ہو (ہمیں خود بعض مقامات پر اختلاف ہے جس کی صراحت سابقہ صفحات میں اپنے اپنے مقام پر کر دی گئی ہے) لیکن اس حقیقت کے اعتراف میں تو کسی کو اختلاف نہیں ہونا چاہیئے کہ علامہ اقبالؒ نے اپنی بصیرت کے مطابق، قرآنی پیغام ہی کو پیش کیا اور یہی ان کی فکر کا مآخذ تھا۔ جہاں تک ہماری نگاہ یاوری کرتی ہے ہمیں اپنی ساری تاریخ میں کوئی اور شخصیت ایسی نظر نہیں آتی جس نے اس انداز سے قرآنی پیغام کو عام کیا ہو۔ اور یہی حضرت علامہ کی وہ خصوصیت ہے جس کی بنا پر ہمارے دل میں ان کا اس قدر احترام ہے اور ان کی اس دعوت میں، ہمہ تن زبان بن کر ان کے ہمنوا ہیں کہ

گر تو می خواہی مسلماں زیستن

نیست ممکن جز بہ قرآں زیستن

شہرِ مرغدین

قارئین کو یاد ہوگا کہ پاکستان، حضرت علامہ اقبالؒ کی وفات کے بہت عرصہ بعد وجود میں آیا تھا۔ لیکن اس کا تصور انہوں نے الہ آباد کے خطبۂ صدارت (۱۹۳۰ء) میں پیش کیا تھا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب کہ وہ اپنی شہرۂ آفاق کتاب "جاوید نامہ" کی ترتیب و تدوین میں مصروف تھے۔ اِس کتاب میں انہوں نے اپنی سیرِ افلاک کی داستان بیان کی ہے۔ وہ اِس سیر میں فلکِ مریخ میں "شہرِ مرغدین" میں پہنچتے ہیں۔ جس طرح یہ شہر اور وادیاں تصوراتی ہیں، اُسی طرح اِن کے نام بھی حضرت علامہ کے خود ہی تراشیدہ ہیں۔ مرغ دین کا نام اِس حقیقت کی طرف رہنمائی کرتا ہے کہ یہ اُس سرسبز و شاداب بستی کا نام ہے جس کا نظامِ دین کی بنیادوں پر استوار ہے۔ بالفاظِ دیگر حضرت علامہ نے اِس میں یہ بتایا ہے کہ اگر دنیا کے کسی قطعہ میں دین کے اصولوں پر معاشرہ قائم ہو جائے تو وہاں کی زندگی کا نقشہ کیا ہوگا۔ چنانچہ حضرت علامہ نے پاکستان کی تجویز ہی اِس لئے کی تھی کہ یہاں کے رہنے والے مسلمان اپنی زندگی کو قرآنی نظام کے مطابق بسر کر سکیں۔ اس لئے جو کچھ اُنہوں نے مرغدین کے متعلق کہا ہے اس سے اُن کا مقصود اُس پاکستان کا معاشرتی نقشہ تھا جو اُس زمانہ میں اُن کے ذہن میں گردش کر رہا تھا۔ چنانچہ اِس داستان کا عنوان ہی اُنہوں نے "گردش در شہرِ مرغدین" تجویز کیا تھا۔ اس عنوان کے ماتحت وہ لکھتے ہیں کہ

مرغدین و آں عمارات بلند
من چہ گویم زاں مقام ارجمند

مرغدین کی وہ بستی ہے جس میں بڑی بڑی سر بفلک عمارات ہیں۔ میں کیا بتاؤں کہ وہ بستی کیسی ہے اور اس کا مقام کتنا بلند ہے۔ مختصراً یوں سمجھئے کہ

ساکنانش در سخن شیریں چو نوش
خوبروے و نرم خُوے و سادہ پوش

اس میں رہنے والوں کی زبان شہد سے بھی زیادہ میٹھی اور وہ خود نہایت حسین خوش گل، مزاج اور عادات کے اعتبار سے بہت نرم اور سادہ۔ اس حقیقت پر غور کیجئے کہ اُس شہر کی عمارتیں تو بہت بلند بتائی گئی ہیں، لہٰذا ان کی سادگی سے یہ مقصود نہیں کہ وہ جھونپڑیوں میں رہتے تھے یا وہاں راہبوں کی تنگ و تاریک کوٹھڑیاں تھیں۔ سر بفلک عمارتیں لیکن ان میں رہنے والے نہایت سادہ۔

فکرِ شاں بے درد و سوزِ اکتساب
رازدانِ کیمیائے آفتاب

وہاں فارغ البالی اور مرفع الحالی کی یہ کیفیت ہے کہ انہیں اکتسابِ معاش کے لئے کسی قسم کی کوئی پریشانی اُٹھانی نہیں پڑتی۔ یہ نہیں کہ وہ محض روٹی کے لئے مارے مارے پھر رہے ہوں اور ان کی ساری زندگی انہی مشقتوں اور مصیبتوں میں بسر ہو جائے۔ ان کے دماغ معاش کی فکر سے بالکل آزاد ہیں اور اس کے لئے انہیں جانکاہ مشقتیں نہیں اُٹھانی پڑتیں۔ یہی وہ چیز ہے جس کے متعلق قرآن نے قصہ آدم کے تمثیلی بیان میں کہا ہے کہ اے ابنائے آدم! اگر تم وحی کے نظام کو چھوڑ کر اپنے خود ساختہ نظام کے مطابق زندگی بسر کرو گے، تو یاد رکھو تمہیں زندگی کی بنیادی ضروریات کے لئے بھی جگر پاش مشقتوں میں سے گزرنا پڑے گا اور یہ تمہاری نہایت بدبختی ہوگی۔ اسی باب میں سورۃ طٰہٰ کی ۱۱۶ سے ۱۲۴ آیات کو دیکھئے جن میں آخر میں یہ کہا گیا ہے کہ فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ (۲۰/۱۲۳) جب خدا کی رہنمائی کے مطابق معاشرہ قائم ہوگا تو اس میں نہ کسی کی محنت رائگاں جائے گی اور نہ ہی اسے ضروریاتِ زندگی کے لئے پریشانیاں اُٹھانی پڑیں گی۔

حضرت علامہ نے مرغدین کا یہی نقشہ پیش کیا ہے کہ اس میں

فکرِ شاں بے درد و سوزِ اکتساب

لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ زمانہ قبل از تاریخ کی زندگی بسر کر رہے ہیں جس میں نہ تہذیب تھی نہ تمدن، نہ علم تھا نہ سائنس بلکہ ان کی کیفیت یہ ہے کہ

رازدانِ کیمیائے آفتاب

کہ وہ یہ زمین تو ایک طرف سورج کے اندر چھپی ہوئی قوتوں سے بھی واقف ہیں اور ان کا سارا کاروبار اسی توانائی (ENERGY) کے زور پر چلتا ہے جسے وہ آفتاب سے حاصل کرتے ہیں۔

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

ان میں سے جس کسی کو چاندی یا سونے کی ضرورت ہوتی ہے تو اسے وہ آفتاب کی روشنی سے پوری کر لیتا ہے جس طرح ہم سمندر کے پانی سے نمک نکال لیتے ہیں۔ لیکن وہاں چاندی اور سونے کی ضرورت سکوں کے طور پر استعمال کرنے کے لئے نہیں پڑتی۔ وہاں کوئی شخص اپنی خدمات کا معاوضہ روپیہ پیسہ میں نہیں چاہتا بلکہ

خدمت آمد مقصدِ علم و ہنر
کار ہا را کس نمی سنجد بزر

وہاں علم اور ہنر دونوں کا مقصد یہ ہے کہ ان سے خلقت کی خدمت کی جائے، نہ یہ کہ انہیں بیچ کر دولت کمائی جائے۔ کیونکہ دولت کمانا کسی کے پیشِ نظر ہی نہیں۔ اس لئے وہاں سکوں کا وجود ہی نہیں۔

کس ز دینار و درم آگاہ نیست
ایں بتاں را در حرمہا راہ نیست

وہاں کوئی جانتا ہی نہیں کہ دینار کسے کہتے ہیں اور درہم کیا ہوتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ درہم و دینار وہ بُت ہیں جو باطل نظامِ زندگی کے تراشیدہ ہیں۔ جو نظام، خدا کے قوانین پر مبنی ہو اس میں ان معبودانِ باطل کا کوئی دخل نہیں ہو سکتا۔ صحیح نظامِ زندگی میں دولت جمع کرنے کا تصور ہی نہیں آسکتا۔ اس لئے وہاں سکوں کی ضرورت کیا ہے؟

اُوپر کہا گیا ہے کہ وہ لوگ سائنس میں اتنی ترقی کر چکے ہیں کہ ان کے تمام کاروبار اسی توانائی کے زور پر چلتے ہیں جسے وہ سورج سے حاصل کرتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ

بر طبیعت دیوِ ماشیں چیرہ نیست
آسماں ہا از دخانہا تیرہ نیست

نہ صرف یہی کہ ان کی فضا مشینوں کے دھوئیں سے پاک و صاف رہتی ہے، بلکہ ان کی طبیعتوں پر بھی ان کے غلبہ اور تسلط کا کوئی اثر نہیں۔ ہمارا یہ زمانہ مشینوں کا زمانہ کہلاتا ہے۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ ہماری صنعت و حرفت میں مشینیں عام ہو گئی ہیں بلکہ یہ کہ بنیادی طور پر ہماری ساری زندگی میکانیکل ہو گئی ہے۔ اس دور میں خود انسان کو ایک مشین سے

زیادہ حیثیت نہیں دی جاتی اور باہمی معاملات اور برتاؤ میں بھی ایک فرد دوسرے فرد سے اسی طرح ملتا ہے جس طرح مشین کا ایک پرزہ دوسرے پرزہ کے ساتھ مل کر کام کرتا ہے۔ اس سے زیادہ انہیں آپس میں کوئی تعلق نہیں ہوتا اور اسی مشینی اندازِ زندگی کا اثر اتنی دُور تک چلا گیا ہے کہ میاں بیوی، باپ بیٹا، بہن بھائی تک میں بھی انسانیت کا رشتہ نہیں بلکہ محض مشینی رشتہ باقی رہ گیا ہے۔ مرغدین میں باہمی تعلقات کی یہ کیفیت نہیں۔ اس کے بعد لکھتے ہیں۔

سخت کش دہقاں چراغش روشن است
از نہابِ دِہ خدایاں ایمن است

وہاں کا کسان بہت محنتی ہے۔ لیکن اس کی محنت مجبوری کی نہیں، وہ اپنی خوشی سے محنت کرتا ہے اور بہت مرفّع الحال ہے۔ اس کے گھر میں خوشی کے چراغ جلتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہاں یہ صورت نہیں کہ زمیندار زمین کا مالک ہو اور کاشتکار زمین میں کھیتی باڑی کرے۔ کاشتکار سارا سال لہو پسینہ ایک کر کے فصل تیار کرے اور زمیندار اس کا حاصل لیجائے اور کاشت کار اس کے رحم و کرم پر ہو۔ نہ ہی وہاں یہ کیفیت ہے کہ پانی کی باریوں پر کسانوں کے لڑائی جھگڑے ہوں اور وہ تھانوں اور کچہریوں میں مصیبتیں بھگتتے پھریں۔

کِشت و کارش بے نزاعِ آبجو ست
حاصلش بے شرکتِ غیرے ازوست

وہاں پانی کی فراوانی ہے اور وہاں کا کسان اپنی محنت کے ماحصل کا آپ مالک ہے۔ اسے کوئی لوٹنے کھسوٹنے والا نہیں۔ یہ تو رہی معاشی زندگی۔ جہاں تک سیاسی زندگی کا تعلق ہے،

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

آپ غور کیجئے۔ آج دنیا کی بدترین لعنتوں میں سے ایک لعنت مستقل فوج (STANDING ARMY) کا وجود ہے۔ ابنائے قوم کا بہترین حصہ فوج میں لے لیا جاتا ہے اور یہ لاکھوں نوجوان، دوسروں کے پیدا کردہ رزق پر بہترین زندگی بسر کرتے ہیں، یعنی قوم میں جو کچھ پیدا ہوتا ہے اس کا بہترین حصہ سب سے پہلے فوج والوں کو دیا جاتا ہے اور خود فوج والے کسی قسم کے پیداواری کام کاج (PRODUCTIVE WORK) میں کوئی حصہ نہیں لیتے۔ اس کے علاوہ قوم کی دولت کا بہت بڑا حصہ ان آلاتِ حرب و ضرب کے بنانے اور سنبھالنے میں صرف ہو جاتا ہے جو ایک فیلِ لادِ کھانے سے فضا میں بھک سے اُڑ جاتا ہے۔ قوم کے ان بہترین نوجوانوں کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ دوسروں کو قتل کریں۔ انہیں یہ سب کچھ اسی

کے معاوضہ میں ملتا ہے۔ حضرت علامہ کہتے ہیں کہ مرغدین میں اس قسم کی کوئی لعنت نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر دنیا سے قومیتوں کے تنگ دائروں کو مٹا دیا جائے اور ذاتی ملکیت کے نظامِ باطل کو ختم کر دیا جائے اور تمام نوعِ انسانی ایک گھرانے کی طرح زندگی بسر کرے، تو دنیا میں نہ فوجوں کی ضرورت باقی رہے نہ سامانِ حرب و ضرب کی۔ جو نظام، قرآن کی بنیادوں پر قائم ہوگا اس میں آخرالامر یہی کیفیت پیدا ہو جائے گی۔ یہ تو رہا اہلِ سیف کا حال۔ باقی رہے اہلِ قلم سو،

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

مرغدین میں تحریر نے ایک فن کی شکل اختیار نہیں کر رکھی نہ ہی وہاں قلم سے جھوٹ کو عام کرنے کا کام لیا جاتا ہے۔ وہاں قلم کو ان امور کی نشر و اشاعت سے فروغ حاصل ہوتا ہے جو حق پر مبنی ہوں اور جن سے مقصود نفع اندوزی نہ ہو۔ لہٰذا وہاں کے اخبارات و تصنیفات نوعِ انسانی کی خدمت کا موجب ہیں نہ کہ جھوٹ کو پھیلا کر فروغ حاصل کرنے کا ذریعہ۔

نے بہ بازاراں ز بیکاراں خروش
نے صدا ہائے گدایاں دردِ گوش

ہمارے غلط معاشرہ میں ان لوگوں کا ایک مستقل طبقہ ہوتا ہے جنہیں کام نہیں ملتا یا جو کام کئے بغیر دوسروں کی محنت پر جیتے ہیں۔ جو لوگ کام کاج میں مصروف رہتے ہیں انہیں اس کی فرصت ہی نہیں ہوتی کہ وہ ہنگامے برپا کرتے رہیں۔ اس لئے مرغدین میں ان ہنگاموں کا شور کہیں سنائی نہیں دیتا جنہیں ہمارے ہاں بیکار لوگ برپا کرتے رہتے ہیں۔ نہ ہی وہاں کوئی بھک منگا نظر آتا ہے جس کی آواز دردِ گوش بنے۔

یہ تو تھا وہ نقشہ جو اقبالؒ نے اپنی آنکھوں سے دیکھا۔ اس کے بعد "حکیم مریخ" نے ایک فقرہ میں یہ بتا دیا کہ مرغدین کے معاشرہ کا ماحصل کیا ہے۔ یعنی

کس دریں جا سائل و محروم نیست
عبد و مولا حاکم و محکوم نیست

اس نے کہا کہ ہمارے ہاں کوئی شخص اپنی ضروریاتِ زندگی سے محروم نہیں رہتا۔ اس لئے کوئی کسی کا محتاج نہیں ہوتا۔ اور جب کوئی کسی کا محتاج نہیں ہوتا تو پھر نہ کوئی کسی کا غلام ہوتا ہے نہ کوئی غلاموں کا آقا۔ حتّٰی کہ نہ یہاں کوئی حاکم ہے اور نہ محکوم خدا نے جو غیر متبدل قوانین عطا فرما دیئے ہیں سب اسی کے تابع زندگی بسر کرتے ہیں اور کوئی انسان کسی انسان پر حکومت نہیں کرتا۔ یہی قرآنی تعلیم کا مقصود و منتہا اور یہی اسلامی دستور و آئین کا ماحصل و لبِ لباب ہے۔

یہ ہے نقشہ اس معاشرہ کا جس کے لئے حضرت علامہ چاہتے تھے کہ مسلمانوں کو ہندوستان میں ایک قطعۂ زمین مل جائے۔ ان کے ذہن میں نقشہ یہ تھا کہ اس قطعۂ زمین میں مسلمان قرآنی آئین کے مطابق معاشرہ قائم کریں اور اس معاشرہ کی کیفیت یہ ہو جسے انہوں نے مرغدین کے معاشرہ کے نام سے تعبیر کر کے جاوید نامہ میں پیش کر دیا۔

---(٥)---

علامہ اقبالؒ نے اسی جاوید نامہ میں، علامہ جمال الدین افغانی کی زبانی بتایا ہے کہ "حکومتِ الٰہی" کے خط و خال کیا ہوتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اس حکومت میں انسان صرف قوانینِ خداوندی کا محکوم ہوتا ہے۔ ایسے انسان کو بندۂ حق کہتے ہیں اور

بندۂ حق بے نیاز از ہر مقام — نے غلام اُو را نہ اُو کس را غلام
بندۂ حق مردِ آزاد است و بس — ملک و آئینش خداداد است و بس
رسم و راہ و دین و آئینش ز حق — زشت و خوب و تلخ و نوشینش ز حق

اس حکومت کے آئین و دستور کی بنیادیں وحیٔ خداوندی پر ہوتی ہیں جو اپنی جگہ پر اٹل اور غیر متبدل ہے۔ وہاں تمام معاملات کے فیصلے اسی کی روشنی میں ہوتے ہیں۔ بندۂ حق کی محبت بھی حق کے لئے ہوتی ہے اور مخالفت بھی حق کے لئے۔ اس کے مقابلہ میں انسانوں کے خودساختہ نظام کی بنیاد تنہا عقل پر ہوتی ہے اور عقل اور وحی میں فرق یہ ہے کہ

عقلِ خود بیں غافل از بہبودِ غیر — سُودِ خود بیند نہ بیند سُودِ غیر
وحیٔ حق بینندۂ سُودِ ہمہ — در نگاہش سُود و بہبودِ ہمہ

عقل صرف اس فرد یا اس قوم کے مفاد کو دیکھ سکتی ہے جس کی وہ عقل ہے۔ وہ اس کے سوا کسی دوسرے کے مفاد کا خیال نہیں رکھ سکتی۔ اس کے برعکس، وحی کے قوانین چونکہ اس خدا کی طرف سے ملتے ہیں جو ربّ العالمین یعنی تمام نوعِ انسانی کو نشوونما دینے والا ہے، اس لئے اس کی نگاہ میں تمام انسانوں کا مفاد یکساں طور پر ہوتا ہے۔ لہٰذا جس نظام کی بنیاد وحی کے غیر متبدل قانون پر ہوگی، اس کا مقصود تمام نوعِ انسانی کی نشوونما ہوگا اور یہی حکومتِ الٰہی کی بنیادی خصوصیت ہے۔ اس کے علاوہ اس کی خصوصیت یہ ہے کہ

عادل اندر صلح و ہم اندر مصاف
وصل و فصلش لَا یُرَاعِیْ لَا یَخَاف

بندۂ حق میدانِ جنگ میں ہو یا صلح کی کانفرنس میں، ہر جگہ اس کے پیشِ نظر عدل و انصاف ہوتا ہے۔ وہ

نہ کسی پر ظلم کرتا ہے نہ اپنے آپ پر ظلم ہونے دیتا ہے. وہ کٹتا اس سے ہے جو حق کی مخالفت کرتا ہے اور اپنا رشتہ پیوست اس سے کرتا ہے جو حق کی حمایت کرتا ہے. اس میں نہ وہ کسی کی رعایت کرتا ہے نہ وہ کسی سے خوف کھاتا ہے. یہی ہے وہ بنیادی حقیقت، جو حکومتِ خداوندی کے اندر جلوہ بار ہوتی ہے. اسی قسم کی حکومت تھی جسے علامہ اقبالؒ پاکستان میں متشکل دیکھنا چاہتے تھے اور آج ہر وہ شخص دیکھنا چاہتا ہے جس نے پاکستان کے حصول میں اس نقشہ کو پیشِ نظر رکھا تھا. طلوعِ اسلام اسی قسم کے نظام اور آئین کی طرف دعوت دیتا ہے. اسی کو نظامِ ربوبیت کہا جاتا ہے.