توحید وجودی و شہودی کا نظریہ اور اقبال

وحدت الوجود کو بادۂ تند کا نشہ کہا گیا ہے۔ جو عشق کی گرمی سے دو آتشہ یا کبھی سہ آتشہ ہو جاتا ہے۔ یہ نشہ نہ صرف اکثر فلاسفہ اور صوفیاء پر چھایا ہوا معلوم ہوتا ہے بلکہ متصوفین اور شعرائے فارسیؒ اردو بھی اسکے کسی نہ کسی پہلو سے سرشار نظر آتے ہیں۔ کائنات میں اشیاء کی جو کثرت نظر آتی ہے۔ انکے نزدیک انہیں وحدت ہی کا وجود نمایاں ہے۔ ماسوا موہوم کے سوا کچھ نہیں۔ یا معدوم محض ہے۔ لیکن بعضوں کو اس کثرت میں گو کہ وہ اشیائے فطرت کو معدوم تصور نہیں کرتے۔ یا زیادہ سے زیادہ ان کے وجود کو عارضی سمجھتے ہیں۔ ایک ہی وجود کا مشاہدہ ہوتا ہے اور اس مشاہدہ کے استغراق میں ماسوا کا وجود گویا ان کے خیال میں نہ ہونے کے برابر ہوتا ہے۔ یہی فرق وحدت وجود اور وحدت شہود میں ہے۔ انہیں اگر کوئی مشترک عنصر ہے۔ وہ صرف یہ کہ کائنات مع اپنی تمام اشیاء کے (جن میں) بشمول انسان بھی شامل ہے۔ ذات حق کا ظل یا تجلی ہے۔ لہٰذا فارسی اور اردو کی صوفیانہ شاعری میں وحدت کی سہ گونہ تصورات (افکار و خیالات) کا اظہار ہوتا ہے۔ گو کہ

وحدت وجود ہی کا تصور غالب رہا ہے ۔ شعراء کا عموماً یہ نقطۂ نظر رہا ہے کہ یہ کائنات ذات حق کا آئینہ یا مظہر ہے ۔ جسکے ذرے ذرے میں اسی کا نور و ظہور ہے ۔ چونکہ انسان اپنے نفس ناطقہ یا انا کی وجہ سے کائنات کا خلاصہ یا بجائے خود کائنات ہے ۔ اسلئے اسکے آئینے میں ذات حق مع اپنی صفات کے زیادہ سے زیادہ متجلی ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ ذات حق (انائے مطلق) کے عرفان کے لئے ذات خودی (انائے مقید) کی معرفت پر زور دیا گیا ہے ۔ یا بالفاظ دیگر معرفت حق کے لئے معرفت نفس ضروری ہے ۔ (من عرف نفسہ فقد عرف ربہ) اب اس بحث طلب تمہید کو واضح طور پر سمجھنے کے لئے چند شعراء کے کلام سے بطور مثال مندرجہ ذیل اشعار ملاحظہ ہوں ۔ جن سے روشن ہے کہ شعراء مسئلہ وحدت اور اسکے متعلقات پر کس انداز سے سوچتے ہیں اور کیا رائے قائم کرتے ہیں ۔

اصل نزدیک و اصل دور یکی است — ما همه سایه ایم و نور یکی است
چون نهاد تو آسانی شد — صورتت سر بسر معانی شد

از "جام جم" اوحدی اصفهانی

ز ذرات جهان آئینه ها ساخت — ز روی خود بهر یک عکس انداخت

(از مثنوی "یوسف و زلیخا" مولانا جامی

تاب در زلف و وسمه در ابرو — سرمه در چشم و غازه بر رخسار
رنگ در آب و آب در یاقوت — بوی در مشک و مشک در تاتار

(خواجه فریدالدین عطار)

96

در جهان شاهدی و ما فارغ — در قدح جرعه‌ای و ما هشیار

رخت بردار از این سرائی که هست — بام سوراخ ابر طوفان بار

(حکیم سنائی)

گر هزاران اند یک کس بیش نیست — جز خیالات عدد اندیش نیست

بحر وحدانی است جفت و زوج نیست — گوهر و ماهیش غیر از موج نیست

اصل بیند دیده چون اکمل بود — دو همی بیند چو مرد احول بود

(مثنوی مولانا روم)

بود نور نبی خورشید اعظم — گه از موسیٰ پدید و گه ز آدم

توئی تو نسخهٔ صنع الهیٰ — بجو از خویش هر چیزی که خواهی

هر آن چیزی که در عالم عیان است — چو عکسی از آفتاب آنجهان است

جهان چون چشم و زلف و خال ابروست — که هر چیزی بجائی خویش نیکوست

تجلیٰ گه جمال و گه جلال است — رخ و زلف آن معانی و مثال است

(از "دیوان" محمود شبستری)

جمع میں افراد عالم ایک ہیں — گل کے سب اوراق برہم ایک ہیں

ہوئی کب وحدت میں کثرت سے خلل — جسم و جاں گو دو ہیں پر ہم ایک ہیں

(خواجہ میر درد)

ہے مشتمل نمود صور پر وجود بحر
یاں کیا دھرا ہے قطرہ و موج و حباب میں

اصل شہود و شاہد و مشہود ایک ہے
حیراں ہوں پھر مشاہدہ ہے کس حساب میں

(مرزا غالب)

پہنچا جو میں آپ کو تو پہنچا خدا کے تئیں

معلوم اب ہوا کہ بہت میں بھی دور تھا

(میر تقی میر)

دل تو کیوں اس کا الم ہوتا کہ وہ گل نہ رہا

ارتقاء اسکو اگر عارض جاناں کر دے

(اکبر الہ آبادی)

وہ شورشیں نظام جہاں جن کے دم سے ہے

جب مختصر کیا انہیں انسان بنا دیا

(اصغر گونڈوی)

چشم نظر پرست میں جس کا جہان نام ہے

حسن تمام یار کا جلوہ نا تمام ہے

(جگر مراد آبادی)

غرض اسی طرح کی ہزاروں مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں ۔ شروع شروع میں صوفیہ نے روحانی جذبات اور قلبی واردات نے الفاظ کا جامہ پہنکر اقوال کی صورت اختیار کی ۔

جن میں عالم سکر کی شطحیات بھی شامل ہیں ۔ پھر تصوّف کی ترقی اور کئی صوفیہ کے ذوق شعر کی بدولت صوفیانہ شاعری وجود میں آئی ۔ شعر اور تصوف نے ایک دوسرے کی معاونت و اشاعت میں اہم رول ادا کیا ۔ یہانتک کہ کسی نے یہ کہا ہے کہ " شاعری و درویشی دو سیدوش ہیرود " بلکہ یہ کہنا بیجا نہ ہوگا ۔ کہ انہوں نے کئی اعتبار سے ایک دوسرے کو چار چاند لگانے کی راہ ہموار کر لی ۔ آج بھی کہیں کہیں خصوصاً عوام میں شاعر کو درویش بھی پر قیاس کیا جاتا ہے ۔ اور اس شاعری کو ماضی اور عظیم تصور کیا جاتا ہے ۔ جسمیں حیات و کائنات اور ذات و صفات سے متعلق صوفیانہ افکار و خیالات کے اظہار کی وجہ سے گہرائی اور گیرائی پیدا ہوتی ہو ۔ حالانکہ درویشی کے لئے شاعری ضروری نہیں ۔ لیکن شاعری کے لئے درویشی کو ضروری سمجھا جاتا ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ جن لوگوں کو درویشی یا تصوف سے کوئی خاص مناسبت نہیں وہ بھی محسوس کرتے ہیں کہ " تصوف برائے شعر گفتن خوب است " لیکن صوفیانہ شاعری کب کی اپنی انتہا کو پہنچ چکی تھی ۔ اسکو نیا رخ دینے اور اسمیں نئی روح پھونکنے کے لئے ایک عبقری صلاحیت کے مالک صوفی و شاعر کی ضرورت تھی ۔ جو ہمیں اقبال جامع الصفات ذات سے پوری ہوتی نظر آتی ہے ۔

اقبال نے ایک طرف اسلامی اور دوسری طرف صوفیانہ ماحول میں ہی آنکھ کھولی ۔ اپنے والد بزرگوار کے تربیت یافتہ بھی تھے ۔ اور کئی درویشوں سے شرف ملاقات حاصل کر کے ان کی صحبت سے بھی فیض یاب ہوئے ۔ چنانچہ جمال ہمشیقی کے فیضان سے متاثر ہو کر اپنے ذاتی تجربے کی بنا پر اپنا عقیدہ یوں ظاہر کیا ہے ۔

تمنّا درد دل کی ہو تو خدمت کر فقیروں کی
نہیں ملتا یہ گوہر بادشاہوں کے خزینوں میں

ایک اور جگہ ارشاد فرماتے ہیں :

دربار شہنشہی سے خوشتر   مردانِ خدا کا آستانہ

ایک اور موقعہ پر یوں بیان فرماتے ہیں :

کیمیا پیدا کن از مشتِ گلے   بوسہ زن برآستانِ کاملے

اپنے گھر کے پاک و صاف ماحول میں لڑکپن ہی سے انکے دل میں قرآن سے شغف اور رسول اللہ ؐ سے عشق کی تڑپ پیدا ہوئی ۔ خوش قسمتی سے اساتذہ بھی ایسے نصیب ہوئے ، جنہوں نے اس جوہر قابل کو پرکھکر اور پہچان کر اسکی تعلیم و تربیت پر خصوصی دھیان دیا ۔ طالب علمی ہی کے زمانے سے اقبال کی شخصیت بڑی جامع اور پہلو دار نظر آتی تھی ۔ فن شاعری میں انہوں نے بہت جلد اپنی الگ راہ نکالی ۔ مشکل زبانوں خصوصاً عربی و فارسی پر حیرت انگیز دسترس اور بے پناہ عبور حاصل کیا ۔ علوم و فنون کے علاوہ شعر و ادب کے صحیح مذاق سے لذت یاب ہوئے ۔ فلسفہ سے انکو بھی مناسبت تھی ۔ کچھ اسرار اور کچھ فارسی و اردو کی صوفیانہ شاعری کی بدولت جبکہ ماضی قریب میں بھی مرزا بیدل اور مرزا غالب جیسے شعراء وحدت الوجود کے نظرئیے کے علمبرداروں میں سے تھے ۔ اقبال بھی اس نظریہ سے متاثر ہوئے ۔ چنانچہ انکی پہلے اور دوسرے دور کی شاعری میں اکثر مقامات پر وحدت الوجود کا رنگ جھلکتا نظر آتا ہے ۔ نظم "جگنو" جو شعر و فن کا ایک عمدہ شاہکار اور دلکش نمونہ ہے ۔ کا آخری بند ملاحظہ ہو :

حسن ازل کی پیدا ہر چیز میں جھلک ہے

انساں میں وہ سخن ہے غنچہ میں وہ چٹک ہے

یہ چاند آسماں کا شاعر کا دل ہے گویا
واں چاندنی ہے جو کچھ یاں درد کی کسک ہے
انداز گفتگو نے دھوکے دیئے ہیں ورنہ
نغمہ ہے بوئے بلبل ، بو پھول کی چہک ہے
کثرت میں ہو گیا ہے وحدت کا راز مخفی
جگنو میں جو چمک ہے ۔ وہ پھول میں مہک ہے
یہ اختلاف پھر کیوں ہنگامہ کا محل ہو
ہر شئے میں جبکہ پنہاں خاموشیٔ ازل ہو

اس میں مظاہر فطرت کی کثرت کو ایک ہی وحدت کے شیون یا الوان بتایا گیا ہے ۔ جو وحدت وجود ہی کا ایک پہلو ہے ۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مرحوم جو علامہؒ اقبال کے راز دانوں میں سے تھے ۔ فرماتے ہیں کہ "علامہ ایک روز دوران گفتگو میں وحدت وجود کے خلاف کچھ فرما رہے تھے ۔ میرا طالب علمی کا زمانہ تھا ۔ میں نے عرض کیا ۔ کہ جناب بھی تو جگنو والی نظم میں ہمہ اوستی ہی معلوم ہوتے ہیں ۔ فرمانے لگے کہ ہاں میں نے مظاہر فطرت کی اساسی وحدت کو بیان کیا ہے ۔ یہ فطرت کی وحدت وجود ہے جو صوفیہ کے ہمہ اوست کے نظریہ سے الگ چیز ہے اور غالباً ورڈز ورتھ کا بھی ذکر کیا کہ فطرت کے متعلق اسکی نظر اور تاثر اسی انداز کے ہیں ۔" [1]

غور طلب بات یہ ہے کہ فطرت کی وحدت وجود اور چیز ہے ، صوفیہ کا ہمہ اوست اور شئے ہے ۔ شاعری کی دنیا اور ہے ۔ تصوف کی دنیا اور ۔ یہی بات علامہ کی غزل کے

---

1 فکر اقبال — ص 272 — ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مرحوم مطبوعہ ایجوکیشنل بک ہاؤس علیگڈھ

ان اشعار میں ہے ۔جو ان کے دوسرے دور کی شاعری جو دراصل انکا عبوری اور مختصر دور ہے ۔سے تعلق رکھتے ہیں ۔

چمک تیری عیاں بجلی میں آتش میں شرارے میں
جھلک تیری ہویدا چاند میں سورج میں تارے میں
بلندی آسمانوں میں زمینوں میں تیری پستی
روانی بحر میں افتادگی تیری کنارے میں
جو ہے بیدار انساں میں وہ گہری نیند سوتا ہے
شجر میں پھول میں حیواں میں پتھر میں ستارے میں

ڈاکٹر خلیفہ مرحوم فرماتے ہیں" اس سے بہتر وحدت وجود پر اور کیا کہہ سکتے ہیں ۔ یہ خدا ہی ہے کہ جو حیات و کائنات کے بعض مظاہر میں سوتا ہے اور شعور انسان میں آکر بیدار ہوجاتا ہے ۔"[1] لیکن پہلے دو شعروں میں وحدت وجود کا وہ پہلو ہے جس پر عموماً کسی کو اعتراض نہیں ۔ ایک عامی بھی یہ حقیقت محسوس کرتا ہے کہ کائنات کا وجود اور اسکی یہ رعنائیاں اور نیرنگیاں ذات خدا (وجود حقیقی) کی قدرت اور حسن کے کرشمے ہیں ۔لیکن ان سے یہ لازم نہیں آتا کہ خدا اور کائنات ایک ہی وجود ہے ۔ یا نفس انسانی اور ذات خدا ایک ہی حقیقت ہے ۔اگر ایسا ہوتا ۔تو خالق و مخلوق ، عبد و معبود ، ناظر و منظور اور شاہد و مشہود کا تصور کس طرح کیا جا سکتا ؟ اور کائنات کی ہر شئ خصوصاً انسان کو احکام الہٰی کی بجا آوری کے لئے کیوں مکلف کیا جاتا ؟

---

1 فکر اقبال ـــــ ص 273 خلیفہ عبدالحکیم ایڈیشن 1977ء
مطبوعہ ایجوکیشنل بک ہاؤس علیگڑھ

رہا یہ امر کہ خدا جمادات و نباتات اور حیوانات میں گہری نیند سوتا ہے لیکن انسان میں جو صاحب شعور ہے وہ بیدار ہے سمجھ میں نہیں آتا۔ کیونکہ یہ خیال خدا کی ایک خاص صفت لا تأخذہٗ سِنۃٌ ولا نوم (یعنے اسکو اونگھ نہیں اور نہ نیند آسکتی ہے) کے خلاف ہے۔ جمادات کے جمود سے بظاہر بے حسی اور خاموشی محسوس ہوتی ہے لیکن کیا معلوم کہ باطن میں انکی صورت حال کیا ہوگی۔ کئی بزرگ صوفیہ جنمیں ڈاکٹر اقبال بھی شامل ہیں۔ تمام اشیائے کائنات کو نفوس ہی سمجھتے ہیں۔ کیونکہ خدا نطاقی جو نفس مطلق ہے نفوس ہی پیدا کرتا ہے۔ اس سلسلے کے چند اشعار درج کئے جاتے ہیں۔

تارے میں وہ قمر میں وہ جلوہ گہہ سحر میں وہ

چشم نظارہ میں نہ سرمۂ اختیار دے

نمال وحدت عیاں ہے ایسا کہ نوک نشتر سے تو چھیڑے

یقیں ہے مجھ کو گرے رگ گل سے قطرۂ انسان کے لہو کا

نہ صہبا ہوں نہ ساقی ہوں نہ مستی ہوں نہ پیمانہ

میں اس میخانہ ہستی میں ہر شئ کی حقیقت ہوں

چھپایا حسن کو اپنے کلیم اللہ سے جس نے

وہی ناز آفریں ہے جلوہ پیرا نازنینوں میں

پہلے اور چوتھے شعر کا مضمون یہی ہے کہ وہی حسن ازل کائنات کی ہر شئ میں جھلکتا ہے۔ یہ بھی فطرت ہی کی وحدت وجود کا شاعرانہ انداز بیان ہے۔ دوسرے

اور تیسرے شعر میں کہا گیا ہے کہ انسان ہی ہر شئی کی حقیقت ہے ۔ یعنی کائنات کی ترقی یافتہ صورت انسان کا وجود ہے ۔ اور یہی خدا کا مقصود ہے ۔ اگر صرف اس زمین کی اشیاء کو لیں ، ہر شئی مٹی سے پیدا ہوتی ہے اور مٹی ہی میں جس کا جوہر مختلف اجزا سے مرکب ہے ، مل جاتی ہے ۔ یہ چھوٹے پیمانے پر وحدت وجود کا نظریہ ہے اور اس سے یہ حقیقت سمجھ میں آسکتی ہے کہ کلّ شیءٍ یرجع الیٰ اصلہٖ ۔ لہذا اگر انسان (انائے مقیّد) روحانی ارتقا میں خدا (انائے مطلق) کے قریب پہنچ جائے تو کیا بعید ہے ۔ لیکن انسانی خودی خدا نہیں بن سکتی ۔ مخلوق کیسے خالق یا عبد کیسے معبود بننے کی اہلیت رکھتا ہے ؟ اور پھر اسکے کیا نتائج نکل سکتے ہیں ۔

الغرض علامہ اقبال کے یہاں کہیں وحدت الوجود کا انتہائی نظریہ نہیں ملتا ۔ انکے کلام میں اگر کہیں کہیں وحدت الوجودی کا رنگ نظر آتا ہے تو اسمیں ایک اعتدال ہے اور یہ توحید خالص یا وحدت شہودی کے منافی نہیں بلکہ موافق ہے ۔

قیام یورپ (1905 تا 1908ء) کے زمانے میں اقبال نے فلسفہ عجم کا گہرا مطالعہ کیا ۔ فرنگ کی تہذیب و معاشرت اور سیاست کا قریب سے مشاہدہ کرنے کا موقعہ ملا ۔ اقوام ایشیا کی غلامی اور مغرب کی مادی ترقی کے اسباب و نتائج پر بھی غور و فکر کیا ۔ نتیجہ کے طور پر انکے افکار و خیالات میں انقلاب عظیم پیدا ہوا اور اسلام کی حقانیت پر ان کا عقیدہ اور بھی مضبوط و مستحکم ہو گیا

مسلماں کو مسلماں کر دیا طوفان مغرب نے

تلاطم ہائے دریا ہی سے ہے گوہر کی سیرابی

اقوام مشرق خصوصاً ملّت اسلامیہ کی بے بسی اور غلامی کے اسباب و علل کا راز انھوں نے ان غیر اسلامی افکار و عقاید میں دریافت کیا ۔ جو وجودی فلسفہ تصوف کیوجہ سے عرب و عجم

میں پھنس گئے تھے اور جن کی وجہ سے فرد و ملّت کی زندگی محض خواب و خیال ہو کر
رہ گئی تھی۔ اسلئے وحدت وجود کے بعض متصوفانہ نظریات سے وہ بہت متنفّر ہو گئے۔
اور آگے چل کر انہوں نے اپنا حیات پرور نظام فکر و عمل فلسفۂ خودی کی صورت میں مرتب
کر کے دنیا کے سامنے پیش کیا۔ حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی کی طرح اقبال
نے بھی عقیدہ کی خرابی کو تمام خرابیوں کی جڑ قرار دیا تھا۔ "مسلمانوں کو نئے سرے
سے حقیقی مسلمان دیکھنا چاہتے تھے۔ جیسا کہ منشی سراج الدین پال کے نام انہوں
نے ایک خط میں لکھا ہے کہ "حدیث میں آیا ہے کہ "جب اللہ تعالیٰ کسی کے ساتھ
بھلائی کا ارادہ کرتا ہے تو اسے دین کی سمجھ عطا کرتا ہے۔" افسوس ہے کہ مسلمان
مردہ ہیں۔ انحطاط ملّی نے انکے تمام قویٰ کو شل کر دیا ہے اور انحطاط کا سب سے
بڑا جادو یہ ہے کہ یہ اپنے صید پر اثر ڈالتا ہے۔ جس سے انحطاط کا مسحور اپنے قاتل
کو اپنا مربّی تصوّر کرنے لگتا ہے۔ یہی حال اس وقت مسلمانوں کا ہے۔ مگر ہمیں اپنے
ادائے فرض سے کام ہے۔ ملامت کا خوف رکھنا ہمارے مذہب میں حرام ہے۔ حقیقت یہ
معنی
ہے کہ کسی مذہب یا قوم کے دستور العمل و شعائر میں باطنی تلاش کرنا یا باطنی مفہوم
پیدا کرنا اسکے دستور العمل کو مسخ کر دینا ہے۔ یہ ایک نہایت Subtle طریق
تنسیخ کا ہے اور یہ طریق وہی قومیں اختیار یا ایجاد کرتی ہیں جنکی فطرت گوسفندی ہے۔
شعرائے عجم میں بیشتر وہ شعراء ہیں جو اپنے فطری میلان کے باعث وجودی فلسفہ کی
طرف مائل ہیں۔ اسلام سے پہلے بھی ایرانی قوم میں یہ میلان طبیعت موجود تھا۔ اور
اگرچہ اسلام نے کچھ عرصہ تک اسکا نشو و نما ہونے نہ دیا۔ تاہم وقت پاکر ایران کا آبائی
اور طبعی مذاق اچھی طرح سے ظاہر ہوا۔ یا بالفاظ دیگر مسلمانوں میں ایک ایسے

لٹریچر کی بنیاد پڑی۔ جسکی بنا وحدت الوجود تھی۔ ان شعراء نے نہایت عجیب و غریب اور بظاہر دلفریب طریقوں سے شعائر اسلام کی تردید و تنسیخ کی اور اسلام کی ہر محمود شئ کو ایک طرح سے مذموم بیان کیا [10]

ان تاثرات سے علامہ اقبال کی تشخیص امراض ملت پر خوب روشنی پڑتی ہے اور یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ انہوں نے عقیدۂ توحید وجودی کی کیوں اسقدر مخالفت کی۔ اس عقیدہ کی پستی اور مضر اثرات ان پر بخوبی واضح ہوگئے تھے۔ اسلئے انہوں نے بڑے بڑے صوفیہ اور متصوفین کے عقاید کے خلاف توحید اسلامی کے صحیح عقیدہ کا اعلان کیا اور اسکے مختلف پہلوؤں اور حقائق کی ترجمانی کے لئے اپنی نظم و نثر کو وقف کر دیا۔ "وکیل" مورخہ 15 جنوری 1915 میں آپنے لکھا :

"مجھے اس امر کا اعتراف کرنے میں کوئی شرم نہیں کہ میں ایک عرصہ تک ایسے عقاید و مسایل [illegible] کا قائل رہا۔ جو بعض صوفیہ کے ساتھ خاص ہیں اور جو بعد میں قرآن شریف پر تدبّر کرنے سے قطعاً غیر اسلامی ثابت ہوئے۔ مثلاً شیخ محی الدین ابن عربی کا مسئلہ قدم ارواح [illegible]۔ مسئلہ وحدت الوجود یا مسئلہ تنزلات ستّہ یا دیگر مسائل جن میں سے بعض کا ذکر عبدالکریم جیلی نے اپنی کتاب "انسان کامل" میں کیا ہے۔ مذکورہ بالا تینوں مسایل میرے نزدیک مذہب اسلام سے کوئی تعلق نہیں رکھتے" (رسالہ اقبال لاہور اکتوبر 1954)۔

اس اعتراف کا لبّ لباب یہ ہے کہ قرآن مجید پر تدبّر کرنے سے اقبال کو بعض اکابر صوفیہ کے عقاید و مسایل قطعاً غیر اسلامی معلوم ہوئے۔ یہ ایک تلخ حقیقت ہے کہ جسکی

---

1 بحوالہ "توحید کے ارتقائی مدارج" از دین محمد شفیق مطبوعہ رسالہ اقبال لاہور بابت اکتوبر 1954ء

صداقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا ۔ مسئلہ وحدت الوجود ہی کو لیجئے اسکے منفی اور مضر نتائج و اثرات سے واضح ہے کہ یہ اسلامی مزاج یا قرآنی نقطہ نگاہ کی توحید کے منافی ہے ۔ یہی خرابی وجودی یا روایتی تصوف کے دیگر عقاید و مسائل میں بھی ہے ۔ جنہیں خالص تصوف سے کوئی تعلق نہیں ۔ لہذا مجدد الف ثانی کی طرح اقبال کا توحید وجودی سے منحرف ہو کر توحید شہودی (جو توحید قرآنی کے موافق ہے) کی طرف رجوع کرنا ایک تحقیقی ارتقائی عمل ہے ۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ کیا ان بزرگ صوفیہ نے قرآن پر تدبّر نہیں کیا تھا تو اسکا جواب یہ ہے کہ جو غیر اسلامی عقائد و مسایل انہوں نے کسی نہ کسی طرح پہلے ہی قبول کر لئے تھے ۔ انکو صحیح ثابت کرنے کے لئے قرآنی آیات سے اپنے مطلب کی تاویل کی یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید کی اکثر صوفیانہ تفسیریں خصوصاً وہ جن میں ہر جگہ باطنی معانی تلاش کئے گئے ۔ منشائے ربانی کے خلاف تأویلات کے دفتر ہیں ۔

اقبال موحد ہے اور توحید میں کسی قسم کے اشتراک کو گوارا نہیں کرتا ۔ مسلمانوں میں جو بعد میں وحدت وجود اور وحدت شہود کی بحثیں چھڑ گئیں ۔ اقبال کے نزدیک یہ بحثیں دینی بحثیں نہیں بلکہ فلسفیانہ مسائل و مباحث ہیں ۔ اسلام میں توحید کے مقابلے میں فقط شرک ہے ۔ وحدت و کثرت کی بحث اسلامی بحث نہیں اور نہ ہی اشاعرہ اور معتزلہ کے یہ کلامی مباحث اصل اسلام سے کچھ تعلق رکھتے ہیں نہ وحدت ذات کے اندر کثرت صفات الہیہ عین ذات ہیں یا غیر ذات ۔ اسکے نزدیک خدا ایک نفس کلّی یا ایک انا ہے ۔ انائے کامل و مطلق خدا ہے ۔ اسکی عینی اور اساسی صفت خلاقی ہے ۔

کلّ یوم ھو فی شان کے معنی اقبال کے نزدیک یہی ہیں ۔ خدا کی خلّاقی مسلسل اور لامتناہی ہے ۔ کن فیکون کی صدا ہر لحظے میں آرہی ہے ۔[1]

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید　　　　کہ آرہی ہے دمادم صدائے کن فیکون

سلسلہ نقشبندی کا تصوّف بڑی حد تک اسلامی تصوّف اور شریعت اسلامیہ کے مطابق ہے ۔ مجدّد الف ثانی اس طریق میں خواجہ باقی باللہ سے روحانی تربیت حاصل کرکے مقام وحدت الشہود اور پھر مقام عبدیّت تک پہنچے ۔ انہیں اس امر پر ندامت ہوئی کہ وہ کیوں ایک عرصہ تک وحدت الوجود کی منزل ہی پر رکے رہے ۔

اقبال کو طریقہ نقشبندیّہ مجددیّہ جو نقشبندی تصوّف کی نتھری اور نکھری ہوئی شکل ہے اور خالص اسلامی تصوّف کا نمونہ ۔ اسلئے بھی پسند آیا ۔ کہ اس میں قیام کہیں نہیں ہے بلکہ سفر ہی سفر ہے اور یہ بات انکی تعلیم حرکت و عمل کے عین مطابق ہے ۔

کام اپنا ہے صبح و شام چلنا　　　　چلنا چلنا مدام چلنا

اقبال کے وحدت وجود سے منحرف و متنفر ہونے کے جو اسباب بیان کئے گئے ہیں ان پر اضافہ کیا جا سکتا ہے ۔

کائنات کے تمام مظاہر میں علت و معلول اور اضافات موجود ہیں ۔ اگر ان سب کو باطل سمجھکر اور محض ظلّی قرار دیکر ساقط کر دیا جائے ۔ تو خدا کی ذات بحت کے سوا کچھ بھی باقی نہیں رہتا ۔ خالق کی تمام مخلوق بے اصل ہو جاتی ہے ۔ صوفیہ نے اسی احدیّت معرّا عن الصّفات و اضافات کو اصل توحید سمجھ لیا اور توحید کی یوں تعریف کی ۔

نکو گوئے نکو گفت است در ذات　　　　کہ التّوحید اسقاط الاضافات

1　"فکر اقبال"　ـــــ　ص ۱۰۵ ـــ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

اسلامی توحید محض شرک کو باطل قرار دینے کا نام تھا۔ وجودیوں نے کہا۔ کہ خدا کے سوا کسی اور چیز کے وجود ہی کا اقرار شرک اور بطلان عظیم ہے۔ اس میں نفس انسانی بھی عدم ہوگیا۔

صورت وہمی بہ ہستی متہم داریم ما   چوں حباب آئینہ برطاق عدم داریم ما [1]
(بیدل)

قرآن تو شدت سے موجودات کی حقیقت کی تلقین کرتا ہے۔ اگر چہ وہ حقیقت خدا کے مقابلے میں ثانوی حیثیت رکھتی ہے۔ وحدت وجود کی نسبت ایک فلسفی شوپن ہار لکھتا ہے کہ یہ دہریت کی شاعری ہے اور امریکہ کا مشہور ماہر نفسیات ولیم جیمز کا کہنا ہے کہ "اسکے اندر خیروشر کا امتیاز مٹ جاتا ہے اور انسان کو اخلاقی تعطیل حاصل ہو جاتی ہے۔"

فارسی کی صوفیانہ شاعری نے وحدت الوجود کی جس قدر تبلیغ کی اسکی مثال کہیں اور نہیں ملتی۔ اگر اسے وحدت وجود ہی کی شاعری کہیں تو بیجا نہ ہوگا۔ خواجہ فریدالدین عطار اس مسئلے کو بڑے جوش و خروش سے بیان کرتے ہیں ان کا ایک شعر ہے

ہر کہ از وی نزد انا الحق سر   او بود از جماعت کفار

محمود شبستری بھی اسکے بڑے حامی تھے۔ وہ کہتے ہیں:

روا باشد اناالحق از درختے   چرا نبود روا از نیک بختے

یہ شعر بھی انہی کا ہے:

ہر آنکس را کہ مذہب غیر جبر است   نبیؐ فرمود کاں مانند گبر است

1 فکر اقبال ——— ص 273 — 274 — ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

اس میں جبر کی تعلیم دی گئی ہے ۔ اور یہ کسی ضعیف حدیث پر مبنی ہے ۔

اس طرح کی بکثرت مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں ۔ علامہ اقبال اس طرح کی وحدت وجود کو نظری لحاظ سے غلط اور عملی لحاظ سے مضر سمجھتے ہیں ۔ ابوسعید ابوالخیر سے منسوب اس دلکش رباعی :

غازی بره شهادت اندر تگ و پوست   غافل که شهید عشق فاضل تر ازوست

در روز قیامت این بدان کی ماند   کین کشتهٔ دشمن است وان کشتهٔ دوست

کے بارے میں فرمایا ہے کہ اس دلکش توجیہ سے ہی یہ نہایت خطرناک ہے ۔ کیونکہ اس میں غازی کو کشتۂ دشمن اور عاشق الٰہی کو کشتۂ دوست قرار دیکر استدلال کیا گیا ہے کہ شہید عشق کو مجاہد پر بھی جو جہاد میں شہادت پاتا ہے ۔ فضیلت حاصل ہے ۔ لہذا اگر گھر بیٹھے ہی یہ فضیلت حاصل ہو جائے تو میدان جنگ میں جانے کی کیا ضرورت ؟ کیا اس جیسے کلام سے جذبۂ جہاد سرد نہیں پڑتا اور کیا یہ امر حق کے منافی نہیں ؟ بے شک میدان جہاد سے کچھ فراغت پاکر رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کو تزکیۂ نفس اور تصفیۂ قلب میں مشغول ہونے کا حکم دیا تھا اور اسے جہاد اکبر سے موسوم کیا تھا ۔ تاکہ مسلمانوں کی دینی و دنیوی اور داخلی و خارجی زندگی میں توازن اور ہم آہنگی برقرار رہے ۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہ تھا کہ جہاد اکبر کا بہانہ بنا کر ضرورت پڑنے پر جہاد اصغر (میدان کارزار) سے منہ موڑا جائے ۔ اس سے ظاہر ہے کہ بعض صوفیہ نے شریعت کے بعض احکام کو اپنے عشق و مستی کے مقابلے میں ہیچ سمجھا یا اسے ثانوی حیثیت دے دی ۔ اقبال ان امور کو کیسے پسند کر سکتے تھے ۔

روایتی تصوف میں نیستی اور نفی خودی پر زور دیا گیا ہے ۔ جس کا قدرتی نتیجہ جد وجہد حیات سے لاتعلقی یا گریز کرنا ہے ۔ اسکے برعکس اقبال عرفان نفس اور

اثباتِ خودی کی تعلیم دیتا ہے ۔ جس سے آدمی اپنی بے پناہ قوتوں سے آگاہ ہو کر نہ صرف تسخیر فطرت کے قابل ہو جاتا ہے بلکہ اپنے مقصود اعلیٰ (ذات تعالیٰ) سے قریب ہو کر دنیا میں اسکی مشیت کو پورا کرتا ہے ۔ اس خودی کے استحکام کے لئے عشق ضروری ہے ۔ جو صاحب خودی کو اپنے نصب العین تک پہنچا دیتا ہے ۔ اور یہاں خودی کی طرح عشق کا تصور بھی روایتی تصوّر عشق سے جداگانہ ہے ۔ وہاں نیستی کی ضد خودی ہے ۔ اسلئے خدا سے ملنے کے لئے اسکو مٹانا لازمی ہے ۔ یہاں خودی سے مراد انا یا " میں " ہے ۔ جس کے احساس عرفان اور (ارتقا) سے انسان انائے مطلق یا خدا کی خودی کے قریب پہنچ سکتا ہے ۔ وہاں عشق سے مراد عشق مجازی و حقیقی دونوں ہیں ۔ یعنی دو شخصوں کے مابین عشق یا انسان کا خدا سے عشق ۔ یہاں عشق سے مراد وہ سوز دروں یا نورانی قوّت ہے ۔ جو اس دنیا میں مقاصد آفرینی بھی کرتا ہے ۔ اور محبوب تک بھی پہنچا دیتا ہے ۔ وہ عشق وصل اور فنا کا تقاضی ہے لیکن یہ عشق قرب معشوق کے باوجود فراق ہی کا تقاضا کرتا ہے ۔ کیونکہ اس سے یہ زندہ و پائندہ رہ سکتا ہے ۔

خودی عشق کی معیت میں تین منزلوں سے گزرتی ہے ۔ اطاعت ، ضبط نفس ، اور خلافت یا نیابت الٰہی ۔ اطاعت میں شریعت یعنی قوانین الٰہی کے مطابق زندگی گذارنا شامل ہے اور اس کا اعلیٰ نمونہ رسول اللہ ؐ کی حیات طیبہ ہے ۔ اس پر کاربند رہ کر آدمی کو تزئیہ نفس اور تصفیۂ قلب سے اپنے آپ پر قابو حاصل ہو جاتا ہے ۔ پھر وہ اس قابل ہو جاتا ہے کہ دنیا میں حق تعالیٰ کی مشیت پوری کرے ۔ اور خدا کا خلیفہ کہلائے ۔

روایتی تصوّف میں خودی کی ضد بے خودی ہے ۔ اور یہی مطلوب بھی ہے لیکن علامہ اقبال نے بے خودی کو بھی بطور اصطلاح استعمال کیا ہے ۔ انکے یہاں یہ خودی

کی ضد نہیں ہے ۔ بلکہ اسکی مدد و معاون ہے ۔ اس طور پر نہ خودی فرد کا "انا" ہے اور بے خودی جماعت کا ۔ یعنی کئی خودیوں (افراد) کے ملنے سے بےخودی (جماعت) پیدا ہوتی ہے ۔ اور یہ دونوں ایکدوسرے کے لئے لازم و ملزوم ہیں :

فرد قایم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں

موج ہے دریا میں اور بیرون دریا کچھ نہیں

اصطلاحی معنی سے ہٹ کر جہاں کہیں بے خودی کا لفظ استعمال کیا ہے ۔ وہاں اس سے مراد محویت و استغراق ہے ۔

اقبال نے فلسفۂ خودی کو اپنی مثنوی "اسرار خودی" میں اور نظریۂ بے خودی کو "مثنوی رموز بے خودی" میں تفصیل کیساتھ مرتب و منظم کیا ہے ۔ یہ شاندار نام اس نے روایتی تصوف کے ردّ عمل کے نتیجے میں اور انسانیت کے مطلوبہ اعلٰی نصب العین کے پیش نظر کیا ۔ جسکی تازگی مشرق و مغرب میں ہر جگہ محسوس کی گئی ۔ اور جسکی معنویت آج بھی تازہ رہا ہے ۔

اقبال نے حیات گریز اور خواب آور فلسفہ و تصوف کو توحید قرآنی اور ملت اسلامی کے زوال کا ذمہ دار ٹھہرایا ۔ اسلئے جہاں کہیں منفی تصوف اور زندگی کے منافی فکر و فن نظر آیا ۔ اسکی بھر حال مخالفت کی ۔ یہی وجہ ہے کہ "اسرار خودی" کے پہلے ایڈیشن (مطبوعہ ١٩١٦ء) میں خواجہ حافظ شیرازی پر سخت تنقید کی ۔ جس سے انکے معتقدین تلملا اٹھے :

ہوشیار از حافظ صہبا گسار　　جاں از زہر اجل سرمایہ دار

نیست غیر از بادہ در بازار او　　از دو جام آشفتہ شد دستار او

نغمۂ چنگش دلیل انحطاط　　ہاتف او جبرئیل انحطاط

[illegible]

بے نیاز از محفل حافظ گذر　　　　الحذر از گوسفندان الحذر

اقبال نے خاطر احباب ملحوظ نظر رکھکر گو کہ بعد میں اس قسم کے تمام ابیات اپنی مثنوی کے دوسرے ایڈیشن سے خارج کر دئیے - لیکن اپنی رائے پر وہ تادم زیست قائم رہے - کیونکہ انکو آرٹ کے مقاصد سے اخلاقی مقاصد زیادہ عزیز تھے - وہ فکر و فن اور شعر و ادب کو حیات پرور اور انسانیت کا خادم سمجھتے تھے - اسلئے اس مقصد کے منافی ہر شئی کے خلاف تھے :

شاعر کی نوا ہو کہ مغنی کا نفس ہو　　جس سے چمن افسردہ ہو وہ باد سحر کیا

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

حافظ نے فنی کمال سے متاثر ہوکر اور انکے پیرایہ بیان کو اپنی شاعری میں اختیار کرنے کے باوجود اقبال نے انکی زبردست مخالفت کی - کیونکہ حقایق و معارف کے موثر اظہار کے باوصف حافظ کی جادو بیانی اور بیخودی و سرمستی سے ایک خواب آور کیفیت پیدا ہوتی ہے - اسطرح کی شاعری سے جو اپنے اندر سلا دینے والی خاصیت رکھتی ہو لذت پرستی عیش کوشی اور بے عملی کی تعلیم ملتی ہے - اسکے پڑھنے سے زندگی میں ولولہ پیدا نہیں ہوتا - اور نہ خودی کو تقویت مل جاتی ہے - حافظ اگرچہ عشق کی قوت و وسعت سے آگاہ تھے :

ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق　　ثبت است بر جریدہ عالم دوام ما

لیکن وہ اسکو فعال و خلاق نہ بنا سکے - اور نہ اسکی حیات بخش قوت سے کوئی اعلیٰ اجتماعی مقصد حاصل کیا جو اقبال کا نصب العین تھا - نیز وحدت الوجود کا قائل نہ ہونے کے باوصف حافظ اکثر صوفیہ کی طرح اختیار کی بجائے جبر ہی کی طرف مائل تھے -

من ز مسجد بخرابات نه خود افتادم   اینم از عہد ازل حاصل فرجام افتاد

جبکہ اقبال کا عقیدہ تھا کہ انسان اپنی جدو جہد اور خودی کے استحکام سے داخلی اور بیرونی رکاوٹیں دور کر کے اپنی تقدیر کا مالک بن سکتا ہے ۔

دراصل حافظ اپنی افتاد طبع سے مجبور تھا ۔ شاید اسمیں اسکے ماحول اور حالات زمانہ کا بھی دخل تھا ۔ اسلئیے وہ طبعاً اپنے شعر و فن جو اخلاقی نوعیت کا تھا عمر بھر پناہ گزین رہا ۔ اقبال کو اسکے یہاں حیات انسانی کی وہ تعمیری غایہ کہاں مل سکتی جن سے وہ مولانا رومؒ کے یہاں فیضیاب ہوا ۔

" تاریخ اسلام میں اقبال کا حقیقی پیرو طرز رومؒ ہے ۔ مولانا روم فلسفہ اور تصوف دونوں کے اسرار و رموز سے واقف تھے ۔ اسلئیے کہ وہ دونوں کے فرق و امتیاز سے بخوبی آشنا تھے ۔ وہ خود ایک قسم کے فلسفی تھے ۔ اسلئیے مسلمانوں نے انہیں " مولوی معنوی " کا لقب عطا کیا ۔ وہ روحانی حقایق پر بھی حکیمانہ استدلال کرتے ہیں ۔ اگرچہ بار بار پڑھنے والے کو اس سے خبردار کرتے رہتے ہیں کہ اگر تم نے خالی استدلال پر بھروسہ کیا تو روحانی زندگی کی حقیقت سے پوری طرح آشنا ہو سکو گے ۔ اسکے ساتھ ساتھ بلکہ اس سے زیادہ عشق پیدا کرو ۔ جو کہ حیات کا کاشف رموز اور وصول الی اللہ کا ذریعہ ہے ۔ رومی کے زمانے میں ایک طرف فلسفہ اور علم کلام زوروں پر تھا ۔ اور دوسری طرف صوفیہ نے عشق کی راہ

اختیار کر لی تھی ۔ یہی حال اقبال کا ہے ۔ اسکے ہاں بھی عقل و
عشق اور دین و دانش باہم معاون نظر آتے ہیں اور کہیں ایک
دوسرے کے حریف ۔" 1

اقبال مولانا روم کے جاندار اور ہمہ گیر تصور عشق نظریہ اختیار فلسفہ جدوجہد ۔ روح اجتماعیت پر اعتماد لب و لہجہ اور رجائی لے سے بہت متاثر ہوا ۔ چنانچہ اسکو اپنے روحانی اور ادبی سفر میں اپنا پیرو مرشد بنایا ۔ مرید ہندی اقبال جابجا اپنے مرشد پیر روم کا والہانہ محبت و عقیدت سے ذکر کرتا ہے :

صحبتِ پیر روم سے مجھ پہ ہوا یہ راز فاش
لاکھ حکیم سر بجیب ایک کلیم سر بکف

پیر روم کی صحبت میں جبکہ درمیان میں چھ سو سال کا زمانی بعد تھا ۔ اقبال نے جو فیوض حاصل کئے ۔ ان میں رومی کا تصوّر عشق ہے ۔ رومی کی اصطلاح میں عشق کسی محبوبِ مجازی تمثال کی ہوس آمیز محبت نہیں بلکہ وہ ایک ایسا لافانی جذبہ ہے ۔ جو کائنات کے حسن کو اپنی گرفت میں لیتا ۔ اور اس خیر مطلق سے فروغ حاصل کرتا ہے ۔ جو خود جمالِ کائنات کا جمال ہے ۔" 2

مثنوی کے شروع ہی میں عشق سے متعلق یہ ولولہ انگیز ابیات ملتے ہیں :

ہر کرا جامہ ز عشقے چاک شد — او ز حرص و عیب کلّی پاک شد
شاد باش اے عشق خوش سودائے ما — اے طبیب جملہ علّت ہائے ما
اے دوائے نخوت و ناموس ما — اے تو افلاطون و جالینوس ما
جسم خاک از عشق بر افلاک شد — کوہ در رقص آمد و چالاک شد

1 فکر اقبال — ص 227 ۔ 228 — ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

2 تصورات اقبال — ص 349 — مولانا صلاح الدین احمد

عشقِ جان طور آمد عاشقا   طور مست و خر موسیٰ صاعقا

سرِ پنہاں است و اندر زیر و بم   فاش اگر گویم جہاں برہم زنم

مولانا روم کے ہمہ گیر تصور عشق کو علامہ اقبال نے اور زیادہ وسعت و معنویت اور فروغ عطا کیا ۔ اقبال کے نزدیک عشق وہ جذب درون یا نورانی قوت ہے ۔ جسکے ذریعہ سے آدمی کائنات کی تسخیر کرتا ہے ۔ اور اپنے مقصود و مطلوب تک پہنچتا ہے ۔ یہ عشق بڑا انقلاب آفرین اور عالمگیر ہے اور تمام کائنات پر چھایا ہوا ہے ۔ اسکی قوت و وسعت اور کمالات کی کوئی حد نہیں ۔ یہی حیات کے ارتقاء کا موجب ہے اور منصور و فنہائے زندگی بھی ۔ اسی سے زندگی موت پر فتح پاتی ہے ۔

ہے ازل کے نسخۂ دیرینہ کی تمہید عشق

عقلِ انسانی ہے فانی زندہ و جاوید عشق

اقبال کا عشق اگرچہ اکثر شعراء کی طرح مجاز ہی سے شروع ہوا لیکن ان سب کے برعکس انسانی عظمت و رفعت کے خیال اور اسکے نمائندہ مرد مومن اور انسان کامل کے تصور کے پیش نظر یہ بہت پھیل گیا ۔ غرضیکہ اجتماعی اور اخلاقی مقاصد میں اس عشق سے اپنی توسیع و تکمیل کی ۔ اور اسی راہ سے روح کائنات اور حسن ازل سے رابطہ قایم کیا ۔ اسکے لئیے اقبال کو بڑا ریاض کرنا پڑا ۔ اور نفسانی طور پر بڑے ایثار سے کام لینا پڑا ۔ اسطرح اسکی فنی اور شاعرانہ عظمت میں کوئی فرق نہ پڑا ۔ بلکہ اسمیں ایک خاص کیفیت اور معنویت پیدا ہو گئی ۔

اقبال عشق کو نہایت وسیع معنوں میں استعمال کرتا ہے ۔ عشق ہی کی قوت سے انسانی خودی اپنی منزلیں طے کرتی ہوئی نیابت الہیٰ کے منصب پر فایز ہوتی ہے اور اسی کے زور سے تسخیر کائنات کر کے مہمت الہی کو پورا کرتی ہے ۔ عشق کے لئیے کہیں

کہیں وہ آرزو کا لفظ بھی استعمال کرتا ہے ۔ کبھی کبھی خودی اور عشق کو مترادف الفاظ کے طور پر برت لیتا ہے ۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اسکو عشق سے عشق ہے ۔ جدّت آفرینی ، تخلیق اقدار اور اسرار حیات کا انکشاف اس عشق کی خصوصیات ہیں ۔ زندگی کے ارتقاء کا بھی یہی محرّک ہے ۔ اسکی روشنی میں خودی (انائے محدود) انسان کامل (انائے مکمل) سے فروغ حاصل کرکے خدا کی خودی (انائے مطلق) کا قرب حاصل کرتی ہے ۔ اقبال وجودی صوفیہ اور متصوّفین کی طرح وصل یا فنا کا قائل نہیں ۔ اسکے برعکس اسکے عشق کا تقاضا انفرادی خودی کی بقا ہے ۔ جو قربت کے باوجود فراق ہی میں ممکن ہے ۔

عشق نسوانی یا مجاز سے انحراف کے زمانے میں اقبال نے یہ شعر بھی کہے تھے ۔

پھڑک اٹھا کوئی تیری ادائے ما عرفنا پر
ترا رتبہ رہا بڑھ چڑھ کے سب ناز آفرینوں میں

ایک اور جگہ فرماتے ہیں :

خدا کے عاشق تو ہیں ہزاروں بنوں میں پھرتے ہیں مارے مارے
میں بندہ اس کا بنوں گا جسکو خدا کے بندوں سے پیار ہوگا

اس سے ظاہر ہے کہ وہ ایسے بندۂ خدا کی جستجو میں تھا ۔ جو نہ صرف بندۂ خدا کا محب بلکہ محبوب بھی ہو ۔ اپنے ضمیر میں ٹٹولنے اور تاریخ عالم میں کھوج لگانے کے بعد اسکو وہ ہستی " مرد مومن " یا " انسان کامل " کی شکل میں نظر آتی ہے ۔ جو اجتماع ملّی کی روح رواں اور کائنات کا خلاصہ ہے ۔ پھر اقبال کے عشق کا کیا ٹھکانا اس نے اسطرح کے شعر بھی کہے :

بمصطفیٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
اگر باو نرسیدی تمام بولہبی است

وہ دانائے سبل مولائے کل ختم الرسل جس نے
غبار راہ کو بخشا فروغ وادیٔ سینا
نگاہ عشق و مستی میں وہی اول وہی آخر
وہی قرآں وہی فرقاں وہی یاسین وہی طاہا

اور یہ بھی کہا :

گر تو میخواہی مسلماں زیستن نیست ممکن جز بقرآں زیستن
اگر ہو عشق تو ہے کفر بھی مسلمانی نہ ہو تو مرد مسلماں بھی کافر و زندیق

(گویا خیر و شر کا امتیاز عشق ہی سے ممکن ہے)

اقبال کے نزدیک عشق ہی مدّعائے زندگی اور اصل حیات ہے ۔ رومی نے عشق کا نغمہ جو اوپر گایا ہے اقبال اپنے انداز میں یہ نغمہ یوں گاتا ہے :

مرد خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ عشق ہے اصل حیات موت ہے اس پر حرام
تند و سبک سیر ہے گرچہ زمانے کی رو عشق خود اک سیل ہے سیل کو لیتا ہے تھام
عشق کی تقویم میں عصر رواں کے سوا اور زمانے بھی ہیں جنکا نہیں کوئی نام
عشق دم جبرئیل عشق دل مصطفےٰ عشق خدا کا رسول عشق خدا کا کلام
عشق کی مستی سے ہے پیکر گل تابناک عشق ہے صہبائے خام عشق ہے کاس الکرام
عشق فقیہ حرم عشق امیر جنود عشق ہے ابن السبیل اسکے ہزاروں مقام
عشق کے مضراب سے نغمۂ تار حیات عشق سے نور حیات عشق سے نار حیات

عشق سے انسان جوروجبر کی زنجیروں سے رہائی پاتا ہے اور حقیقی آزادی سے ہمکنار ہوتا ہے ۔ یہی مقاصد کے رخ زیبا پر غازہ لگاتا اور سعی و عمل کے لئے انہیں دلکش پیدا کرتا ہے ۔ ایسا خاصہ پیہم آرزو ہے جو زندگی میں نئی نئی منزلوں کی نشاندہی کرتی ہے ۔

ہر لحظہ نیا طور نئی برق تجلی　　　اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے[1]

گویا اقبال کا مطلب یہ ہے کہ عشق انسان کو جبر کی بجائے اختیار عطا کرتا ہے۔ تاکہ وہ آزادی کے ساتھ زندگی کے مقاصد اعلیٰ حاصل کرنے کے لئے سعی و عمل اور جد و جہد کر سکے۔ یہ مقاصد حاصل ہوں یا نہ ہوں عشق کا شوق سفر اور ذوق عمل ختم نہیں ہو سکتا۔ یہی اسکی زندگی ہے۔ عشق کا یہ تصور روایتی تصوف میں ناپید ہے۔

اقبال کو اس روایتی تصوف پر جو اعتراض ہے۔ اسکی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ اکثر صوفیہ کو یہ تصوف جبر کی طرف لے آیا۔ وہ اشاعرہ اور معتزلہ کے مابہ النزاع مسایل میں سے ایک اختیار انسانی کا مسئلہ تھا۔ اشاعرہ جبری تھے اور معتزلہ قدری۔ قرآن نے زندگی کے دیگر اہم مسائل اس میں بھی اعتدال اور توازن اور عقل سلیم کا راستہ اختیار کیا تھا۔ کہ خدا قادر مطلق ضرور ہے۔ کائنات میں جو کچھ ہے وہ اسکی مشیت کا نتیجہ ہے۔ لیکن اسکی مشیت عقل و عدل و رحم سے ہمکنار ہے۔ خدا نے اپنی مرضی سے انسان کو ایک گونہ صاحب اختیار بنایا ہے۔ تاکہ وہ جبر سے نہیں بلکہ اپنی آزادانہ رضا سے اپنی مرضی کو خدا کی مرضی سے ہم آہنگ کر دے۔ لیکن انسان کلیتاً مختار بھی نہیں ہے۔ اسکے اختیار کے بھی کچھ حدود ہیں۔ انسان بیک وقت بعض حیثیتوں سے مختار اور دیگر حیثیتوں سے مجبور ہے۔ الایمان بین الجبر والاختیار اگر اختیار کو تسلیم نہ کیا جائے۔ تو دین کی تمام تعمیر ہی منہدم ہو جاتی ہے۔ اقبال کئی وجوہ سے رومی کا مرید ہے۔ اسکا ایک بڑا سبب یہ ہے کہ صوفیہ کرام میں رومی سے زیادہ کوئی اختیار کا قائل معلوم نہیں ہوتا۔ مثنوی میں انہوں نے

1 "حافظ اور اقبال" — ص 164 — ڈاکٹر یوسف حسین خاں

نہایت حکیمانہ انداز سے بحث کی ہے اور نہایت لطیف نکتے پیدا کئے ہیں ۔ فرماتے ہیں کہ " فلاسفہ اور متکلمین جبر و اختیار کے مسئلے میں کتے سے زیادہ جاہل معلوم ہوتے ہیں ۔ کتے کو اگر کوئی شخص پتھر مارے تو حالانکہ چوٹ اسکو پتھر سے لگی ہے ۔ لیکن کتا پتھر پر غضب آلود نہیں ہوتا ۔ وہ پتھر مارنے والے پر جوش انتقام میں جھپٹتا ہے ۔ کیونکہ اسے معلوم ہے کہ پتھر بیچارہ مجبور ہے ۔ اسلئے اسکا کیا قصور ہے ۔ قصور اس صاحب اختیار انسان کا ہے ۔ جس نے اپنے اختیار کا غلط استعمال کیا ہے ۔ روایتی تصوف میں جو نفی خودی کا زور و شور ہے ۔ اس کا ایک لازمی نتیجہ یہ ہے کہ انسان کو مطلقاً مجبور سمجھا جائے ۔ رومی کے سوا تصوف کا تمام لٹریچر جبر ہی کی تعلیم سے لبریز ہے ۔ "[1]

یہاں پر اس امر سے بحث نہیں کہ کیا اقبال نے رومی سے کیا لیا ؟ اور اس پر کیا اضافہ کیا ؟ یہ ایک الگ موضوع ہے ۔ صرف یہ دکھانا مقصود ہے کہ رومی کے تصور عشق اور عقیدہ اختیار انسانی اور پھر ان دونوں کے بے پناہ امکانات سے اقبال کیوں خصوصی طور متاثر ہوا کہ ان کے دیگر تصورات مسئلہ ارتقاء اور عقیدہ عظمت انسانی وغیرہ سے بھی اسنے کچھ اثر قبول کیا ۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ رومی کی طرح اقبال نے یہ سب کچھ قرآن میں ڈوب جانے کے بعد ہی حاصل کیا ۔

" اقبال کے پاس زندگی کی تمام صداقتوں کی کسوٹی قرآن ہے اور رومی سے بھی اس نے وہی چیزیں اخذ کی ہیں جنہیں قرآنی نظریہ حیات کی وسعت اور گہرائی دکھائی دیتی ہے ۔ اقبال کی توحید توحید قرآنی ہے ۔ جو فلسفیانہ اور متصوفانہ وحدت الوجود سے ممیز ہے ۔ وہ انسان کو صاحب اختیار ہستی سمجھتا ہے ۔ کیونکہ قرآن اسے اپنے

1 فکر اقبال ــــ ص 275 - 276 ــــ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

افعال پر ایک گونہ قدرت عطا کرتا ہے ۔ اختیار ہی وہی امانت ہے ۔ جسے جمادی ۔ نباتی اور حیوانی فطرت مجبور نے خطرناک سمجھکر قبول نہ کیا ۔ قرآن دنیا و مافیہا کو مایا یا فریب ادراک نہیں کہتا ۔ وہ ایمان اور عمل سے انسان کی خودی کو استوار کرنا چاہتا ہے ۔ انسان کے اندر عشق الہٰی کو بھی خالق کی طرح آفریدگار ہونا چاہئے ۔ اسلام رہبانیت اور خانقاہ نشینی کا مخالف ہے ۔ محبت الہی کا تقاضا محض خلوت نہیں بلکہ جلوت بھی ہے ۔ اقبال صوفیہ کبار کیساتھ عقیدت رکھتا ہے ۔ لیکن جہاں کہیں اسکو انکے فکر و نظر کا کوئی پہلو غیر اسلامی اور منافی حیات دکھائی دیتا ہے ۔ وہاں وہ بے باکانہ مخالفت بھی کرتا ہے ۔ پیر رومیؒ کا مرید ہے ۔ لیکن محی الدین ابن عربی کا مخالف ہے ۔ جسکی کتاب "فصوص الحکم" میں اسکو توحید سے زیادہ الحاد نظر آتا ہے ۔ وہ بڑی عقیدت سے مجدد الف ثانی کے تصوف کا قائل ہے ۔ جنہوں نے تصوف کو دوبارہ شریعت اسلامی سے ہم آغوش کرنے کی کوشش کی ۔ کیونکہ دور اکبری میں ویدانت اور تصوف کی منافی اسلام کے بنیادی عقاید کی بیخ کنی کر رہی تھی ۔ جس سے اسلام کا نظام متزلزل ہو رہا تھا ۔ جس زمانے میں تصوف کا بہت زور و شور تھا ۔ اس زمانے میں بھی غلط اندیش اور غلط کار صوفیوں کے خلاف خود بلند مرتبہ صوفیوں نے بہت کچھ لکھا ہے ۔ اقبال نے ماضی کے تصوف پر بھی تنقید کی ہے ۔ اور زمانۂ حال کے پیشہ ور مدعیان طریقت کا پول کھول کر رکھدیا ہے ۔ اس سے یہ نتیجہ نہ نکالنا چاہیے کہ وہ اس کا قایل ہے کہ تصوف نے اسلام کی کچھ خدمت نہیں کی ۔ لیکن اب جو زمانۂ حال میں صوفی رہ گئے ہیں ۔ انہیں محدود ے چند کے سوا اقبال کو معرفت اور عشق کا فقدان دکھائی دیتا ہے ۔ انکے خلاف وہ جو کچھ کہتا ہے ۔ وہ تمام تصوف کی تنقیص نہیں بلکہ اس طرز فکر و عمل کی تردید ہے ۔

جس نے ادنیٰ درجے کی اقتدار پسندی کو روحانیت کا جامہ پہنا کر عوام کو دھوکے میں مبتلا کیا ہے ۔ اقبال چاہتا ہے کہ اب اس درویشی کا رنگ بدل جائے ۔ درویش صرف خلوت گزیں نہ ہو بلکہ خارجی اور باطنی فطرت کا رمز آشنا اور فکر و نظر میں انقلاب پیدا کرنے والا ہو ۔" [1]

قرآن کے قصۂ آدم سے ظاہر ہے کہ آدم صفت علم کی وجہ سے مسجود ملایکہ ہو گیا ۔ اور یہ وہ حقیقت ہے جو عظمت انسانی پر دلالت کرتی ہے ۔ پھر شیطان کے بہکانے سے شجرۂ ممنوعہ کا پھل چکھنے کے بعد اس نے توبہ کی ۔ اور ذات باری کی طرف رجوع کیا ۔ یہ عمل اسکی محبت (عشق) کا تقاضا تھا ۔ آخر میں ذات باری نے اسکو بحیثیت خلیفۃ الارض دنیا میں بھیجدیا ۔ تاکہ وہ زمین پر خدا کی مشیت پوری کرے ۔ انسان کا زمین پر اس منصب سے عہدہ برآ ہونا اسکی انفرادی صلاحیت (خودی) کا دلیل ہے ۔ غرض انسان کی عظمت اسکی خودی اور اسکے علم و عشق کا ثبوت اسی ایک واقعہ سے ملتا ہے ۔ گو کہ قرآن میں اور مقامات پر بھی اسکے اوصاف و امکانات پر روشنی پڑتی ہے ۔ یا کہیں کہیں صرف اشارے ملتے ہیں ۔

"عشق" کا لفظ اگرچہ قرآن میں موجود نہیں ۔ لیکن اسکا مفہوم شدید محبت سے ادا کیا گیا ہے ۔ جو مومن کی صفت ہے ۔ والذین امنوا اشد حباً للّٰہ ۔ خودی کا مفہوم قرآن کے اس دو لفظی کلام سے برآمد ہوتا ہے ۔ علیکم انفسکم (یعنی اپنے میں مشغول ہو جاؤ) ذات باری کے نزدیک انسانی عظمت کا معیار تقویٰ ہے ۔ اکرم و مکرم وہی ہے ۔ جو صاحب تقویٰ ہو ۔ انّ اکرمکم عنداللہ اتقٰکم ۔ اسی طرح انسانی زندگی کے ارتقاء کے بارے

---

1 فکر اقبال 277 - 278 خلیفہ عبدالحکیم مطبوعہ انٹرنیشنل بک ہاؤس علیگڑھ

میں ان آیات میں اشارے پائے جاتے ہیں ۔ ایک وقت وہ تھا ۔ جبکہ انسان کوئی قابل ذکر شئی نہ تھا ۔ ہل اتیٰ علی الا انسان حین من الدّھر لم یکن شیئاً مذکوراً ۔ اور پھر لترکبنّ طبقاً عن طبق فما لھم لا یؤمنون (تم ایک مقام سے دوسرے مقام پر ترقی کرو گے پھر یہ لوگ ایمان کیوں نہیں لاتے) اور پھر آخر میں ارتقاء کی انتہا کا کیا کہنا الیٰ ربک منتہٰا ۔ یعنی روح انسانی کا مطلوب منتہا ذات ربانی ہے ۔

غرضکہ ان مثالوں سے ظاہر ہے کہ رومیؒ اور اقبالؒ دونوں نے قرآن پر تدبر کر کے اسکے گوہر ہائے آبدار سے نہ صرف اپنے شعر و ادب کو مالا مال اور تابناک کر دیا ہے بلکہ اسطرح عالمی ادب پر بھی گہرا اثر ڈالا ہے ۔ اقبال سے پیشتر اسطرح شعری کارنامے کا نمونہ سوائے رومیؒ کے یہاں اور کہیں نہیں تھا ۔ یہی وجہ ہے کہ درمیان میں چھ سو سال کے زمانی بعد کے باوجود اقبال نے رومی کو اپنا پیرو مرشد تسلیم کیا ۔ کیونکہ رومیؒ کے کلام خصوصاً مثنوی سے جسکے بارے میں کہا گیا ہے :

مثنوی مولویٔ معنوی ہست قرآں در زبان پہلوی

اقبال کو زبردست روحانی اور شعری تحریک ہوئی ۔ گذشتہ سات سو برس میں اس مثنوی کا کثرت سے مطالعہ کیا گیا ۔ نیز اسکی متعدد شرحیں لکھی گئیں ۔ "آجتک مطالعہ رومی کی تاریخ کے پانچ دور قرار دئے گئے ہیں ۔ جنمیں اقبال آخری دور سے تعلق رکھتا ہے ۔ اقبال نے مثنوی کو محض مطالعہ کی کتاب سے فکر و عمل کی کتاب میں بدل دیا ۔" [1] جو کوئی معمولی کارنامہ نہیں ۔ اسی لئے اپنے فرزند جاوید کو مخاطب کر کے ملک و ملت کے جوانوں کو یہ پیغام سنایا ۔

---

1 [handwritten, partly illegible] ... اقبال ... 52 - 53 ... ڈاکٹر ...

پیر رومی را رفیق راہ ساز   تا ترا بخشد خدا سوز و گداز

شرح او کردند او را کس نہ دید   معنیٔ او چوں غزال از ما رمید

رقص تن از حرف او آموختند   چشم را از رقص جاں بر دوختند

علم و حکم از رقص جاں آید بدست   ہم زمیں ہم آسماں آید بدست

رقص جاں آموختن کارے بود   غیر حق را سوختن کارے بود

یعنے پیر رومیؒ کو اپنا مرشد و رہنما بنا ۔ تاکہ تجھے سوز و گداز حاصل ہو ۔ لوگوں نے اسکے کلام کی شرحیں لکھیں ۔ لیکن اسکی ذات کا کسی کو عرفان نہ ہوا ۔ اس نے جو معانی و معارف بیان کئے ہیں ۔ وہ ہم سے اسطرح بھاگ گئے ۔ جسطرح ہرن بھاگ جاتا ہے ۔ لوگوں نے اسکے کلام سے جسمانی رقص سیکھا ۔ سکھلایا ۔ لیکن اسکے رقص روح کی طرف آنکھیں بند کیں ۔ رقص تن سے گرد و غبار اڑ جاتا ہے جبکہ رقص روح جان افلاک میں ہنگامے برپا کرتا ہے ۔ اسی رقص جان سے علم و حکمت ہاتھ آتا ہے ۔ بلکہ زمین و آسمان مسخر ہو جاتے ہیں ۔ لہذا رقص جان (یعنے جوش و خروش عشق) کا سیکھنا اور ماسوی اللہ کو جلا دینا جوانمردوں کا کام ہے ۔

ان ابیات میں اقبال نے رومیؒ کے شارحین اور فرقہ مولویہ جیسے متصوفین (جو مولانا روم سے منسوب اور اپنے رقص کیوجہ سے مشہور ہیں) پر بھی تنقید کی ہے ۔ اقبال چاہتا ہے کہ جوانان ملت رقص تن کی بجائے رقص جاں میں مصروف ہوں تاکہ علم و حکمت اور جد و جہد حیات کے وسایل سے زمین و آسمان کی تسخیر ممکن ہوسکے ۔

" اقبال کے نزدیک قرآن کے بعد جو کتاب اس مقصد عظیم کو پورا کر سکتی ہے ۔ وہ مثنوی رومی ہی ہے ۔ اقبال کے مطالعہ مثنوی کا یہی پہلو نیا اور انوکھا ہے ۔ جس تک متقدمین و متاخرین میں سے کوئی نہیں پہنچا ۔ " (1)

---

1 مقامات اقبال ـــ ص 54 ـــ ڈاکٹر سید عبداللہ

کلامِ اقبال بھی کچھ کم قرآن کا ترجمان نہیں ہے۔ مولانا صلاح الدین کا کہنا ہے "کہ ہم نے آج تک اقبال کو کتاب مبین کے شارح اور مفسّر کی حیثیت سے نہ پہچانا ہے۔ نہ قبول کیا ہے۔ اور اسکی سب سے بڑی وجہ غالباً یہ ہے کہ اس نے وہ خرقہ بھی زیب بر نہیں کیا۔ جو مدّعیان ارشاد و ہدایت کے تن پر عموماً دیکھا جاتا ہے۔"[1]

اقبال نے اگر چہ رومی سے بہت کچھ لیا لیکن انکو بہت کچھ دیا بھی۔ اگر رومی نے اقبال کے فکر کو چار چاند لگائے ہیں۔ تو اقبال نے بھی رومی کے افکار عالیہ کو بڑی عزت و شان سے دنیا میں متعارف کرایا۔ جس سے انکے رتبہ و مقام کو پہلے سے کہیں زیادہ سربلندی نصیب ہوئی۔"[2]

اتنا ہی نہیں۔ اقبال نے اپنے مرشد کے افکار و خیالات میں نہ صرف اضافہ کیا ہے بلکہ کہیں کہیں ان سے بھی آگے نکل گیا ہے۔ یہ ایک قدرتی امر تھا کیونکہ زمانہ چھ سو سال آگے نکل چکا تھا۔ لیکن دیکھنا یہ ہے کہ جس قدر عظیم المرتبت پیر رومی تھا۔ مرید ہندی اس سے کمتر پائے کا ثابت نہ ہوا۔ ان دو خوش قسمت نابغۂ روزگار سے قدرت نے پراسرار طور پر عالم انسانیت کی فلاح و بہبود کے لئے وہ کام لیا۔ جسکی مثال ملنا مشکل ہے۔ کیا عجب کہ مستقبل میں تمام دنیا انہی کے پیغام حیات کو لبیک کہکر اس پر عمل پیرا ہو جائے۔

علامہ اقبال نے ہر اس شخص کی دل کھولکر تعریف و تحسین کی۔ جسکے یہاں مثبت تحریک حیات ملتا تھا اور ہر اس شئی کی تنقید و تردید کی۔ جو ان کے فلسفہ خودی کے منافی تھی۔ چنانچہ انکے کلام میں ملاّ، صوفی، شاعر فنکار اور فلسفی وغیرہ پر کسی نہ کسی منفی اور ناخوب خصوصیت کی بنا پر تنقید ملتی ہے۔ ملاّ اور صوفی قدیم زمانے سے دین کا

1 تصورات اقبال —— ص 166 —— مولانا صلاح الدین احمد
2 مقالات اقبال —— ص 42۔43 —— ڈاکٹر سید عبداللہ

کے حامی تصوّر کئے جاتے ہیں ۔ ملّا بیچارہ اپنے علمی اور معاشی افلاس کیوجہ سے قابل رحم ہے ۔ اسلئے سماج میں اسکا کوئی مقام نہیں ۔ لیکن اپنی خاص ذہنیت اور بحث و تکرار کی سرشت کیوجہ سے مشہور ہے ۔ صوفی کے اسلاف میں ضرور کوئی صاحب دل درویش تھا ۔ جو مرجع خلایق تھا ۔ پھر اس پیر صاحب کی اولاد کو بھی اسی قدر و منزلت سے دیکھا گیا ۔ یہاں تک کہ یکے بعد دیگرے وہ موروثی طور پر سجادہ نشین ہوگئے ۔ لیکن پیر رہبر میں جو بات ہونی چاہیے تھی وہ انہیں ناپید تھی ۔ سجادہ نشینی کہیں کہیں زمینداری میں بھی بدل گئی ۔ پھر کونسل میں جانے کا ذریعہ بھی بن گئی ۔ غرض صوفی یا پیر کا مقصد حیات جلب زر کے سوا اور کچھ نہ رہا ۔ اب جو صوفی درویشی کیطرف مایل تھے ۔ یہ درویشی بھی خانقہی خلوت یا گھریلو تنہائی اور چند وظائف اور اد تک محدود رہی ۔ دوسرا شغل ان کا اپنے مریدوں سے فتوحات حاصل کرنا تھا ۔ جو اکثر گھر ہی پہنچ جاتے ۔ ان فتوحات کے لئے اور مرید کی دیکھ بھال کی خاطر سال میں ایک یا دو بار مرید کے گھر بھی جانا پڑتا ۔ یہ سلسلہ کسی حد تک آج بھی جاری ہے ۔ غرض ملّا اور صوفی دونوں سے بے خبر بے عملی کی زندگی گزارتے ۔ وہ اپنے مریدوں کو جہاد زندگی کا کیا درس دیتے ۔ لیکن نئے دور میں چالاک ملّا اور پیرزادوں نے سیاست میں جاکر قیادت حاصل کی ۔ اور پھر حکومت میں چونکہ اسطرح کے لیڈر دین اور سیاست دونوں سے بے بہرہ تھے ۔ یا کسی ایک ہی سے واقف تھے ۔ اسلئے عوام کے لئے مفید ثابت نہ ہوسکے ۔ کیونکہ انہیں اسکے ساتھ کردار کی کمزوری بھی تھی ۔ رہے عام شعراء جن کا زندگی کا کوئی نصب العین نہیں ہوتا ۔ اور جو ایمان و عمل سے محروم ہوتے ہیں ۔ ان کے بارے میں قرآن کا ارشاد ہے ۔ والشعراء یتبعہم الغاون الخ یعنی گمراہ لوگ ان کی

انکی پیروی کرتے ہیں ۔ وہ خیالات کی وادیوں میں بھٹکتے پھرتے ہیں اور جو کہتے ہیں کرتے نہیں " اقبال ان تینوں ملّا ۔ صوفی اور شاعر کی حقیقت حال تین شعروں کی ایک چھوٹی سی نظم "مستی کردار" میں یوں ظاہر کی ہے :

صوفی کی طریقت میں فقط مستیٔ احوال
ملّا کی شریعت میں فقط مستیٔ گفتار
شاعر کی نوا مردہ و افسردہ و بے ذوق
افکار میں سرمست نہ خوابیدہ نہ بیدار
وہ مرد مجاہد نظر آتا نہیں مجھکو
ہو جسکے رگ و پے میں فقط مستی کردار

یعنی صوفی حال میں مست ہے ۔ ملّا قال میں مست اور شاعر جو خوابیدہ ہے نہ بیدار ہے ~~[illegible]~~ ۔ انہیں کوئی مجاہد کی طرح صاحب کردار نہیں دکھائی دیتا ہے ۔ گویا طریقت ، شریعت ، اور شعروادب تینوں زندگی سے خالی ہوکر بے روح ہوگئے ہیں ۔

نظم "ساقی نامہ" میں کہا ہے کہ اگرچہ زمانے کے رنداز بدل گئے سرمایہ داری کا دور گزر گیا اور کمزور قومیں بیدار ہونے لگیں ۔ لیکن :

مسلماں ہے توحید میں گرم جوش — مگر دل ابھی تک ہے زنّار پوش
تمدّن تصوّف شریعت کلام — بتان عجم کے پجاری تمام
حقیقت خرافات میں کھو گئی — یہ امّت روایات میں کھو گئی
لبھاتا ہے دل کو کلام خطیب — مگر لذّت شوق سے بے نصیب

بیاں اسکا منطق سے سلجھا ہوا　　لغت کے بکھیڑوں میں الجھا ہوا

وہ صوفی کہ تھا خدمت میں مرد　　محبت میں یکتا حمیت میں فرد

عجم کے خیالات میں کھو گیا　　یہ سالک مقامات میں کھو گیا

بجھی عشق کی آگ اندھیر ہے

مسلماں نہیں راکھ کا ڈھیر ہے

ان ابیات میں نہ صرف مُلّا (خطیب) اور صوفی پر تنقید کی گئی ہے۔ بلکہ مسلمان اور اسکے تمدّن پر من حیث الکلّ درد مندی کیساتھ تبصرہ کیا گیا ہے۔ زندگی کے کسی اعلیٰ نصب العین کی عدم موجودگی میں عشق کی آگ بجھ گئی ہے اور مسلمان راکھ کا ڈھیر ہو کر رہ گیا ہے۔

علّامہ نے یہاں مُلّا، صوفی، اور فنکار (آرٹسٹ) وغیرہ پر نہیں کہیں فرداً فرداً بھی تنقید کی گئی ہے۔ یہ اشعار ملاحظہ ہوں:

بڑھا کے عرش پہ رکھا ہے تو نے اے واعظ

خدا وہ کیا ہے کہ جو بندوں سے احتراز کرے

کوئی یہ پوچھے کہ واعظ کا کیا بگڑتا ہے

جو بے عمل پہ بھی رحمت وہ بے نیاز کرے

میں جانتا ہوں انجام اس کا　　جس معرکے میں مُلّا ہوں غازی

مُلّا کو جو ہے ہند میں سجدے کی اجازت

نادان سمجھتا ہے کہ اسلام ہے آزاد

128

قوم کیا چیز ہے؟ قوموں کی امامت کیا ہے   اسکو کیا سمجھیں یہ بیچارے دو رکعت کے امام

ملائے حرم سے :

عجب نہیں نہ خدا تک تری رسائی ہو

تری نگہ سے پوشیدہ آدمی کا مقام

تری نماز میں باقی جلال ہے نہ جمال

تری اذاں میں نہیں ہے مری سحر کا پیام

صوفی سے :

تری نگاہ میں ہے معجزات کی دنیا

مری نگاہ میں ہے حادثات کی دنیا

تخیلات کی دنیا غریب ہے لیکن

غریب تر ہے حیات و ممات کی دنیا

عجب نہیں کہ بدل دے اسے نگاہ تری

بلا رہی ہے اسے ممکنات کی دنیا

(ہنر وران ہند اہل فن) :

عشق و مستی کا جنازہ ہے تخیل ان کا

ان کے اندیشۂ تاریک میں قوموں کا زوال

موت کی نقش گری ان کے صنم خانوں میں

زندگی سے ہنر ان برہمنوں کا بیزار

129

چشم آدم سے چھپاتے ہیں مقامات بلند
کرتے ہیں روح کو خوابیدہ بدن کو بیدار
ہند کے شاعر و صورت گر و افسانہ نویس
آہ بیچاروں کے اعصاب پہ عورت ہے سوار

یہ فقط چند مثالیں ہیں ۔ جن سے ظاہر ہے کہ علامہ اقبال ان تمام چیزوں کی تنقید و تردید کرتے ہیں ۔ جو دلوں میں ولولے بیدار کر کے جدوجہد حیات اور زندگی کے اقدار عالیہ کے فروغ کے لئے آمادہ نہ کریں ۔ فنون لطیفہ کا محاکمہ کرتے ہوئے انہوں نے آخر میں فرمایا ہے :

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

یعنی ہنر میں ایسا اعجاز ہو کہ اس سے زندگی کے سرچشمے پھوٹیں ۔ جیسے عصائے موسیٰ کی ضرب سے چٹان میں سے بارہ چشمے جاری ہوئے تھے ۔ وہ دین ہو یا ہنر اگر خودی کی حفاظت نہ کر سکیں تو اس سے اقوام عالم کو ذلت کے سوا اور کچھ حاصل نہیں ہو سکتا :

اگر خودی کی حفاظت کریں تو عین حیات نہ کر سکیں تو سراپا فسون و افسانہ
ہوئی ہے زیر فلک امتوں کی رسوائی خودی سے جب ادب دیں ہوئے ہیں بیگانہ

علامہ نے زندگی کے منافی افکار و خیالات ہی کی تنقید و تردید نہیں کی ہے ۔ بلکہ فلاسفہ اور انکے منفی و مضر فلسفہ کو بھی ہدف تنقید بنایا ہے ۔ چنانچہ فلسفہ پر یوں اظہار خیال فرمایا ہے :

پیدا ہے فقط حلقۂ ارباب جنوں میں   وہ عقل کہ پا جاتی ہے شعلہ کو شرر سے
جس معنی سنجیدہ کی تصدیق کرے دل   قیمت میں بہت بڑھ کے ہے تابندہ گہر سے
یا مردہ ہے یا نزع کی حالت میں گرفتار   جو فلسفہ لکھا نہ گیا خون جگر سے

فلسفی بو علی سینا نے علم و فضل کے بل پر جو مشاہدات شیخ ابوسعید ابوالخیر کے پاس بیان کئے تھے۔ تو شیخ نے کہا تھا۔ "آنچہ میدانی می بنیم" یعنی جو کچھ تو جانتا ہے۔ وہ میں دیکھتا ہوں۔ جاننا عقل کا نام ہے اور دیکھنا عشق کا۔ اسی لئے علامہ نے کہا ہے:

بو علی اندر غبار ناقہ گم   پیر رومی پردۂ محمل گرفت

یعنی بو علی سینا ناقہ لیلیٰ کے گرد و غبار میں گم ہو گیا۔ جبکہ رومی محمل لیلیٰ کے پردہ ہٹانے میں کامیاب ہوا۔ مراد یہ کہ ایک زندگی بھر فلسفہ کی موشگافیوں میں الجھتا رہا۔ اور دوسرے نے واشگاف طور پر حقیقت کا مشاہدہ کیا۔ یہی علم و عقل اور عشق و وجدان کا فرق ہے۔

اقبال نے جابجا عقل کے مقابلے میں عشق کو ترجیح دی ہے۔ لیکن وہ عقل کی طاقت کے منکر نہیں ہیں۔ آدمی عقل کے زور سے مادی عناصر پر فتح حاصل کر سکتا۔ اور دنیاوی معاملات کو سلجھا سکتا ہے۔ اس سے آگے عقل کے بس کی بات نہیں۔ لیکن عشق دسترس میں عالم طبعیات بھی ہے۔ اور عالم مابعد الطبعیات بھی۔ اسی سے تسخیر کائنات اور جلوۂ ذات ممکن ہے۔ اسکی طاقت بے نہایت ہے۔ علم و عشق کے بارے میں علامہ کا ارشاد ہے:

(1)

علم نے مجھ سے کہا عشق ہے دیوانہ پن — عشق نے مجھ سے کہا علم ہے تخمین وظن
بندۂ تخمین وظن کرم کتابی نہ بن — عشق سراپا حضور علم سراپا حجاب

(2)

عشق کی گرمی سے ہے معرکہ کائنات — علم مقام صفات عشق تماشائے ذات
عشق سکون و ثبات عشق حیات و مما — علم ہے پیدا سوال عشق ہے پنہاں جواب

(3)

شرع محبت میں ہے عشرت منزل حرام — شورش طوفاں حلال لذت ساحل حرام
عشق میں بجلی حلال عشق پہ حاصل حرام — علم ہے ابن الکتاب عشق ہے ام الکتاب

اب اگر عشق اور عقل میں باہم اشتراک ہو تو یہ دنیا نیا سے نیا ہو جائیگی ۔ اقبال نے عالم نو کی تعمیر و تشکیل کے لیئے عشق اور عقل کی آمیزش اور ترکیب کا پیغام دیا ۔ وہ موجودہ انسانی تہذیب کے لیئے تجدید و بقا کا ضامن ہے :

عشق چوں با زیرکی ہم بر شود — نقشبند عالم دیگر شود
خیز و نقش عالم دیگر بنہ — عشق را با زیرکی آمیز دہ [1]

وجودی فلسفیوں اور روایتی صوفیوں کا امام دیرینہ حکیم افلاطون تک علامہ اقبال کی تنقید کی زد میں آیا ہے ۔ اسلیئے کہ اسکی تعقلی اور سکونی تصوریت جسے عینیت (آئیڈیلزم) بھی کہتے ہیں ۔ شاعر مشرق کے فلسفہ خودی ۔ اسکی مقاصد آفرینی اسکی حرکت و عمل اور اسکے نصب العین کے بالکل منافی تھی ۔ افلاطون نے عالم امکان

---

1 حافظ اور اقبال 167 ڈاکٹر یوسف حسین خان

سے ماوراء ایک اور عالم یعنی عالم اعیان کا تصوّر پیش کیا ۔ جس میں اس عالم مادّی کی ہر شئی کا عین (صورت مجرّدہ) خدا کے علم میں موجود ہے ۔ یہ صور مجرّدہ و علمیہ گویا ذات باری کے خیالات (Ideas) ہیں ۔ انہیں اعیان (صور علمیہ) نے عالم امکان میں محسوس یا مادّی صورتیں اختیار کی ہیں ۔ لہذا عالم امکان (مع انسان) جو عالم اعیان کا عکس یا نقل ہے ۔ فریب نظر اور غیر حقیقی ہے ۔ اسلئے کہ یہ تغیّر پذیر اور زمانی ہے ۔ اسکے مقابلے میں عالم اعیان (آرکی ٹائپس) حقیقی اور ابدی ہے ۔ دنیا کے خارجی حقایق ۔ زمان و مکان ، مادہ اور سلسلہ علل و اسباب وغیرہ سب بے حقیقت ہیں ۔ افلاطون کے اعیان نامشہود یا آرکی ٹائپس خارجی حقیقت اور زندگی سے ماورا حیثیت رکھتے ہیں ۔ گویا کہ وہ مطلق العنانہ طور پر زندگی پر عاید کئے گئے ہیں ۔ انسان اپنی جدوجہد سے انکی تخلیق نہیں کرسکتا ۔ ان کا ادراک صرف اس تخلیق کو سمجھنے سے کیا جا سکتا ہے ۔ جو انہیں کی حقیقت کے ساتھ حاصل ہے ۔ اس قسم کی داخلیت ایک طرح کی باطنیت ہی پر جاکر ختم ہو سکتی تھی ۔ جسکی وجہ سے انسانی ذمّہ داری اور اخلاق کی جڑیں کھوکھلی ہو گئیں ۔ افلاطونی اصول اسقدر تجریدی ہیں ۔ کہ کسی جماعت کے تخلیقی قوٰی کو متحرک نہیں کر سکے ۔ مادّہ ، زندگی اور ذہن میں جو گہرا تعلق ہے ۔ اسکی جانب افلاطون کا نظریہ ہماری رہبری نہیں کرتا ۔ اسی وجہ سے اقبال نے افلاطونی ("اعیان نامشہود" اور اس متصوفانہ فلسفہ حیات کو جو اس پر مبنی ہے ۔ غیر اسلامی اور وہم پرستی قرار دیا ۔[1]

---

1 روح اقبال ــــ ص 153 ـ 154 ڈاکٹر یوسف حسین خان

افلاطون کی تصوریت میں عالم محسوسات میں جو کچھ ہوتا ہے ۔ وہ ضرورت اور تاریخی ارتقاء کی بجائے مسلسل گردش کا پابند ہے ۔ روح بھی چکر کی پابند ہے ۔ زندگی کے بعد موت ہے اور موت کے بعد زندگی ۔ گویا یہ بھی آواگون (تناسخ) ہی کا چکر ہے ۔ آخر ایسا کیوں ہوتا ہے ۔ اسکا جواب بھی نہیں ملتا ۔ اگر عالم محسوس عالم اعیان کی نقل ہے ۔ تو اس نقل کو پیدا کرنیکا کیا فائدہ ہے ؟ اسکا جواب یہ دیا گیا ہے ۔ کہ خارجی عالم خدا کا کارنامہ ہے اور اس سے اسکے احسان و کرم کا اظہار ہوتا ہے ۔

افلاطون نے تجریدی علم کے حصول اور تعقل ہی پر زور دیا ہے ۔ وہ اسی کو مسرت کا ذریعہ سمجھتا ہے ۔ زندگی کے اداروں کو مفید بنانے کے لئے ان کا علم اور تعقل کافی ہے ۔ انہیں تبدیلی یا انقلاب پیدا کرنیکی ضرورت نہیں ۔ اسنے انسانی عزم و عمل اور عشق و وجدان کے امکانات کی طرف کوئی توجہ نہیں کی ہے ۔ کیونکہ وہ موضوع و معروض کی دوئی کا قائل تھا اور انسانی ذہن اور فطرت میں جو ایک خاص رشتہ ہے ۔ اس سے بھی غافل تھا ۔

عالم محسوسات کو غیر حقیقی بتانے کے باوجود افلاطون اسکے احوال سمجھنے میں عمر بھر مصروف رہا ۔ چنانچہ اسکی اکادمی میں سیاست ۔ اصول تعلیم ، اخلاق ، ریاضی ، قانون اور نباتیات پر کتابیں لکھی گئیں ۔ سکونی فلسفہ کے باوجود وہ اپنی ذاتی زندگی میں متحرک رہا اور عمر کا بڑا حصہ سفر میں گزارا ۔ " اگر اسکی عینیت حرکی ہوتی تو وہ اسلام سے بہت قریب ہو جاتا ۔ افلاطون خدا کے وجود ۔ انسانی روح کی بقا اور اخلاقی زندگی کی اہمیت کا قائل تھا ۔ میرے خیال میں افلاطون پر اقبال کی تنقید ضرورت سے زیادہ سخت ہے ۔ جسطرح افلاطون کے اعیان نا مشہود ہیں ۔ اسیطرح اسلام میں بھی غیب پر ایمان سب سے زیادہ اہم عقیدہ ہے ۔ خود اقبال نے غیب پر ایمان کیساتھ حاضر کو بدلنے کے لئے جدوجہد کرنے کو اسلام کی روح قرار دیا

ہے۔ افلاطون کے یہاں اسلامی تعلیم کا یہ دوسرا حصّہ بالکل غائب ہے۔ اقبال نے اپنے اس شعر میں اسلامی عقیدے کے دونوں حصوں کو بڑی خوبی سے پیش کیا ہے:

چوں نہاں از خاک ایں گلزار خیز — دل بہ غائب بندو با حاضر ستیز [1]

تیسری صدی عیسوی میں فلاطینوس (پلاٹی نس) نے افلاطون کے خیالات (اعیان نامشہود) کو اسراریت (Mysticism) کا رنگ دیدیا۔ جس کا اثر مسیحی اور اسلامی تصوّف پر پڑا۔ فلاطینوس کے نظریّے کا لبّ لباب یہ ہے۔ کہ انسانی روح بالا تر عالمگیر روح یا وحدت کیساتھ اتحاد کلّی کی جستجو میں رہتی ہے۔ اس وحدت یا حقیقت کلّی کی طرف عروج اسوقت ممکن ہے۔ جب یہ عالم محسوسات سے ماورا ہو جائے۔ اور جسم کی زندگی سے منہ موڑ لے۔ کیونکہ مادہ شر ہے۔ مادّی زندگی انسان کو اوپر اٹھنے سے روکتی ہے۔ وہ روح کے لئے حجاب بن جاتی ہے۔ جب روح حقیقت کلّی سے اتحاد حاصل کر لیتی ہے۔ تو دوئی کا شائبہ باقی نہیں رہتا۔ یہ اتحاد شاذ و نادر حاصل ہوتا ہے۔ اگر ہوتا ہے تو بہت تھوڑی مدت کے لئے۔" نو فلاطونیت (حکمتہ الاشراق) میں ذات واجب نور محض ہے۔ جسکی شعاعیں تمام ہستی کو منور کرتی ہیں۔ ہر وجود کا مرتبہ اس تنویر سے متعین ہوتا ہے جو وہ مرکز ہستی سے حاصل کرتی ہے۔ حکمت اشراق میں یہ اصول پیش کیا گیا ہے کہ ناممکل کو مکمل کا عشق ہوتا ہے اور وہ اسکی طرف کھینچتا ہے۔ چنانچہ انسانی ارواح اپنی اصل یعنی ذات باری تعالیٰ کی طرف کھنچتی ہیں۔ اور اسمیں فنا ہو جانا چاہتی ہیں۔ یہ وحدت وجود جس کا ماخذ فلاطینوس ہے۔ مشرق وسطیٰ کے اسلامی صوفیہ میں بے حد مقبول ہوا۔ مشرق وسطیٰ

---

1 روح اقبال ـــ ص 158 - 159 ـــ ڈاکٹر یوسف حسین خان

سے وحدت وجود کا یہ نظریہ ایران ، اندلس ، اور ہندوستان پہنچا ۔ ان ملکوں کے مقامی اثرات سے اسمیں طرح طرح کے برگ و بار پیدا ہوئے ۔ فارسی شاعری میں تصوف کے مضامین کو غیر معمولی مقبولیت حاصل ہوئی ۔ اسطرح تصوف اسلامی ملکوں کی علمی اور تہذیبی ورثے کا لازمی جز بن گیا ۔ جسے نکال پھینکنا بہت دشوار تھا ۔ [1]

مولانا روم کی مثنوی بھی اسی مضمون سے شروع ہوئی ہے ۔ کہ انسانی ارواح اپنی اصل ہستی ذات واجب کی طرف رجوع اور وصل کی شدید آرزو رکھتی ہے ۔ اور جب تک یہ آرزو پوری نہ ہو جائے ۔ وہ سخت بیقرار و مضطراب رہتی ہیں :

ہر کسی کو دور ماند از اصل خویش   باز جوید روز گار وصل خویش

یہی اشراقی اور فلاطینوسی فلسفہ کسی قدر تغیر کیساتھ جلال الدین رومی کا فلسفہ ارتقاء بن گیا ہے کہ تمام ارواح خدا سے صادر ہوئی ہیں ۔ اور انکی جو ماہیت ہے ۔ وہ الہٰی ہے ۔ اس لحاظ سے عالم ارواح بھی غیر مخلوق اور قدیم ہے ۔ خدا سے لیکر جمادات تک موجودات کا ایک تدریجی نظام ہے ۔ ہر روح خدا سے جدا ہوکر پہلے اسفل السافلین میں گرتی ہے ۔ لیکن اپنی اصل کی طرف رجعت کا میلان اسمیں بدستور باقی رہتا ہے ۔ [2]

غرضیکہ نو اشراقیوں کے نزدیک نظام عالم قہر و مہر کی بنیاد پر قایم ہے ۔ [3]

اس موقع پر یہ امر غور طلب ہے ۔ کیا فلاطینوس کا نظریہ اتحاد اور رومی کا تصور وصل ایک ہی چیز ہے ؟ نیز کیا رومی کے عقیدہ رجوع الی اللہ اور نظریہ ارتقاء

---

1 روح اقبال —— ص 158 ۔ 159 —— ڈاکٹر یوسف حسین خان

2 فکر اقبال —— ص 223 —— ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

~~3 [illegible] "اقبال [illegible]" —— ص [illegible] —— [illegible]~~

کا ماخذ صرف فلسفۂ اشراق ہی ہے ؟ میرے خیال میں ایسا نہیں ہو سکتا ۔ صرف یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس فلسفہ سے انہیں محض تحریک ہوئی ہے ۔ ورنہ قرآن سے بھی یہ عقیدہ اخذ کیا جا سکتا ہے ۔ خدا تعالٰی نے سب سے بڑی انسانی صفت کیطرف اشارہ کیا ہے ۔ ونفخت فیہ من روحی (میں نے اسکے اندر اپنی روح پھونک دی) دوسری جگہ ہے الیٰ ربک منتہٰھا (انسان کا مقصود و منتہا رب ہی ہے ۔ نیز واقعۂ میثاق ازل (عہد الست) ملاحظہ ہو ۔ قرآن کا ارشاد ہے ۔ "اور جب کہ آپکے رب نے اولاد آدم کی پشت سے انکی اولاد کو نکالا ۔ اور ان سے انہی کے متعلق اقرار لیا (عالم ارواح میں) کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ سب نے جواب دیا قالو ابلیٰ ہم سب اس واقعہ کے گواہ بنتے ہیں ۔ تاکہ تم لوگ قیامت کے روز (یوں نہ) کہنے لگو کہ ہم تو اس (توحید) سے محض بے خبر تھے یا (یوں) کہنے لگو ۔ کہ (اصل) شرک تو ہمارے بڑوں نے کیا تھا ۔ اور ہم انکے بعد انکی نسل میں ہوئے ۔ سو کیا ان غلط راہ (نکالنے) والوں کے فعل پر آپ ہمکو ہلاکت میں ڈال دیتے ہیں اور ہم اسیطرح آیات کو صاف صاف بیان کرتے ہیں تاکہ وہ باز آجائیں۔[1]

(الاعراف 172 تا 174)

عہد نامہ کے لئے تمام ارواح کا پہلا اجتماع یا تو تخلیق آدم کے وقت ہوا ۔ یا جب حضرت آدمؑ کو جنت سے زمین پر اتارا گیا ۔ اس واقعہ سے بھی ظاہر ہے کہ جہاں سے ارواح کا سلسلہ جاری ہے وہیں انکو لوٹنا بھی ہے ۔ الیٰ ربک منتہٰھا

افلاطونی اور نو افلاطونی فلسفہ تصوف کی گہری چھاپ یونانی کلاسیکی تہذیب پھر اسکے اثر سے تمام یورپی تہذیب پر پڑی ۔ یہی وجہ ہے کہ اسکلاسیکی

---

1 روح اقبال ـــــ ص 159 ـــــ ڈاکٹر یوسف حسین خان

تہذیب کا ہر اصول نپا تلا اور ہر ادارہ بندھا لگا ہے ۔ "اقبال کے نزدیک اسلامی اصول یونانی کلاسیکی کے خلاف زبردست ردّ عمل تھا ۔ اسلام نے زندگی اور کائنات کے حقایق پر اپنی اخلاقی بصیرتوں کی بنیاد رکھی ۔ اقبال "اعیان نامشہود" کی جگہ ہنگامہ موجود ہی کو اصل حقیقت سمجھتا ہے ۔"[1] یہی وجہ ہے کہ اس نے حکمت افلاطون کو مسلک گوسفندی سے تعبیر کیا اور اسکے مضر اثرات سے آگاہ کیا ہے :

راہب دیرینہ افلاطوں حکیم — از گروہ گوسفندان قدیم
رخش او در ظلمت معقول گم — در کہستان وجود افگندہ سم
آنچناں افسون نا محسوس خورد — اعتبار از دست و چشم و گوش برد
فطرتش خوابید و خوابے آفرید — چشم ہوش او سرابے آفرید
بسکہ از ذوق عمل محروم بود — جان او وارفتۂ معدوم بود
منکر ہنگامہ موجود گشت — خالق اعیان نا مشہود گشت
فکر افلاطون زیاں را سود گفت — حکمت او بود را نابود گفت
راہب ما چارہ غیر از رم نداشت — طاقت غوغائے ایں عالم نداشت[2]

اسکے برعکس اقبال انسانی ذہن و روح کے امکانات پر یقین رکھتا ہے ۔ اسکی حرکی تصوریت سعی و عمل ، جدوجہد ، تخلیق اقدار اور تسخیر کائنات پر منتج ہوکر اسرار حیات کو فاش کرتی ہے ۔ وہ عشق کی وجدان کی بے پناہ

اور عالمگیر قوتوں سے واقف ہے ۔ علم و عقل کی رسائی اور اسکی حدود سے بھی باخبر ہے ۔ لیکن افلاطون کا انسان علم اور عقل کا پتلا ہونے کے باوجود

---

1 روح اقبال ـــ ص 157 ـــ ڈاکٹر یوسف حسین خان

2 اسرار خودی ص 28 - 29 اقبال ـ ناشر کتب خانہ [illegible] دہلی

نامشہود اعیان کی پر اسراریت میں گرفتار رہے ۔ وہ اصلی انسان نہیں ۔ نہ اسمیں کوئی عظمت و فضیلت ہے ۔ افلاطون کی تعلیم کی تعقّل پسندوں نے حقیقی انسان کو اسکی نظروں سے اوجھل کر دیا ۔ اسکا وجود کا نظریہ تعقل زندگی کے باعث یک طرفہ ہے ۔ اقبال کے نزدیک وجود کی حقیقت حرکت اور عمل میں مضمر ہے ۔ عالم کا صحیح عرفان اپنی ذات کے عرفان کے لئیے ضروری ہے ۔ اور ذات باری کے عرفان کے لئیے بھی ۔ [10] غرض آدمی زندہ دل ہو ۔ تو وہ اس دنیا میں خوش گزراں ہے ۔ مردہ دل ہو ۔ تو خیالی دنیا میں جی لگاتا ہے :

زندہ جاں را عالم امکاں خوش است مردہ دل را عالم اعیاں خوش است

اقبال کا مطلوب حقیقی انسان کون ہے ؟ وہ جوان جو شاہین صفت ہو ۔ یعنی با ہمّت بلند پرواز ، تیز نظر ، مکان وہم جنس سے بے پروا ، خود اپنی رزق مہیّا کرنے والا ۔ غرضکہ وہ درویش مستغنی ہو اور اوصاف عالیہ سے متصف ۔ اقبال کا حقیقی انسان وہ صاحب خودی بندۂ خدا ہے ۔ جو فقر کی دولت سے غنی ہو اور جسکی فقیری پر شاہی کو بھی رشک آئیے ۔ وہ ایسا سیر چشم درویش ہو کہ مقصد اعلیٰ کے عشق میں دنیا کی بڑی نعمت کو خاطر میں نہ لائیے ۔ اقبال کے مطلوب انسان میں وہ عورت بھی شامل ہے ۔ جو عفّت و عصمت کا پیکر اور غیرت و خود داری کا نمونہ ہو کر ایسے عالی صفت انسانوں کو جنم دیکر انکی تربیت و پرورش کرے ۔ تو کہ اسکے جوہر بے ملک غیر (رفیق حیات) نہیں کھل سکتے ۔ غرضکہ اقبال کا مطلوب و محبوب وہ بندۂ خدا ہے جو قوت ایمان اور ذوق یقین سے مالا مال ہو ۔ جو خودی کی منزلیں طے کر کے منصب نیابت الہٰی کے لائق ہو ۔

---

1 روح اقبال ـــــ ص 157 ـــــ ڈاکٹر یوسف خان

جو تخلیقی اقدار اور تسخیر کائنات کر سکے ۔ جو تخلقوا باخلاق اللہ کا نمونہ ہو کر خود خدا کا بھی مطلوب ہو اور جو تمام کائنات کے لئے رحمت ثابت ہو جائے ۔ اسی کو اقبال نے "مرد مومن" یا مرد کامل" کے نام سے موسوم کیا ہے ۔

اقبال کو اس امر پر افسوس ہے کہ لوگوں نے فقر یا درویشی کو جو مرد مومن کی ایک خاص صفت ہے ۔ رہبانیت کے مترادف سمجھا ہے ۔ رہبانیت آدمی کو غار و کوہ یا خانقاہ میں محصور کرتی ہے ۔ نتیجہ کے طور پر وہ زندگی کے تقاضے پورا نہیں کر سکتا ۔ جنکے لئے عزم و عمل اور حرکت کی ضرورت ہے :

کچھ اور چیز ہے شاید تری مسلمانی　　تری نگاہ میں ہے ایک فقر و رہبانی
سکوں پرستی راہب سے فقر ہے بیزار　　فقیر کا ہے سفینہ ہمیشہ طوفانی

فقر کی تعریف و توصیف میں یہ اشعار ملاحظہ ہوں :

فقر کافر خلوت و دست و در است　　فقر مومن لرزۂ بحر و بر است
آں خدا را جستن از ترک بدن　　ایں خودی را بر فسان حق زدن
آں خودی را کشتن و وا سوختن　　ایں خودی را چوں چراغ افروختن
(پس چہ باید کرد)

خودی کے عرفان اور درویشانہ سیرت سے فقر کیا سے کیا ہو جاتا ہے :

محرم خودی سے جس دم ہوا فقر　　تو بھی شہنشاہ میں بھی شہنشاہ
قوموں کی تقدیر وہ مرد درویش　　جس نے نہ ڈھونڈی سلطاں کی درگاہ

(ضرب کلیم)

رسمی تصوف چونکہ ایسے فقر سے بیگانہ ہے اور اسمیں اجتماعی زندگی سے گریز کی تعلیم ملتی ہے ۔ اسلئے اقبال اس سے بیزار ہے ۔ اسکے برعکس صحیح اسلامی تصوف و احسان

عزم و عمل اور حرکت و تغیر کے اصول پر مبنی ہے اور اس سے قوت حاصل کر کے روحانی اور اخلاقی قدروں کی نشاندہی کرتا ہے اور اسرار حیات کی نقاب کشائی بھی ۔

مرد فقیر یا مرد مومن کی تعریف و کمالات کے بارے میں اقبال کے یہاں جابجا اشعار ملتے ہیں ۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں :

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

ــــــ ٥ ــــــ

کافر ہے ۔ تو تلوار پہ کرتا ہے بھروسہ
مومن ہے تو بے تیغ بھی لڑتا ہے سپاہی

ــــــ ٥ ــــــ

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ
غالب و کار آفریں کار کشا کار ساز
خاکی نوری نہاد بندۂ مولا صفات
ہر دو جہاں سے غنی اس کا دل بے نیاز
نرم دم گفتگو گرم دم جستجو
رزم ہو یا بزم ہو پاک دل و پاکباز

ــــــ ٥ ــــــ

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی آن نئی شان
گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان

قہّاری و غفاری و قدوسی و جبروت

یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان

جس سے جگر لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم

دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان

―――― ۵ ――――

ہو حلقۂ یاراں تو بریشم کی طرح نرم

رزم حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن

―――― ۶ ――――

نگہ بلند سخن دلنواز جاں پر سوز

یہی ہے رخت سفر میر کارواں کے لئے

ایسے ہی مرد خدا کی آمد کے لئے اقبال نے ملّا زادہ ضیغم لولابی (کشمیری) کی زبانی یہ دعا کرائی ہے :

نصیب خطّہ ہو یارب وہ بندۂ درویش   کہ جسکے فقر میں انداز ہوں کلیمانہ

اور اسکے لئے اہل خطہ مدّت سے رو براہ ہیں ۔ اب یہ خاص شعر ملاحظہ ہوں :

جہاں تمام ہے میراث مرد مومن کی   مرے کلام پہ حجت ہے نکتہ لولاک

اسکی بنیاد حدیث قدسی لولاک لما خلقت الافلاک (یعنی اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے اگر تو نہ ہوتا ۔ تو افلاک کو پیدا نہ کرتا ۔

مرد مومن کے علاوہ اقبال کے کلام میں جو مرد کامل کا تصوّر ملتا ہے ۔ اسکا مکمل ترین نمونہ بھی آپ ہی ہیں ۔ جنکی شان میں اوپر کی حدیث مروی ہے ۔ قرآن میں بھی متعدد مقامات پر اللہ تعالیٰ نے اسمہد خاص اور رسول اعظم ﷺ کی شان

کمال اور فرض منصبی کو بیان کیا گیا ہے - میں تین چار آیات پر اکتفا کرتا ہوں -

یایھا النبی انا ارسلنک شاھدا و مبشرا و نذیرا وداعیا الی اللہ وسراجا منیرا

(اے نبی ﷺ بہ تحقیق ہم نے آپکو شاہد (توحید کا) اور بشارت دینے والا - اور نذیر (خوف دینے والا بنا کر بھیجا - اور اللہ تعالٰی کی طرف سے داعی اسکے اذن سے اور روشن چراغ (بنا کر) ھو الذی ارسل رسولہ بالھدی و دین الحق لیظھرہ علی الدین کلہ ولو کرہ المشرکون - وہ اللہ تعالٰی ہے - جس نے اپنے رسول کو ہدایت یعنی قرآن مجید اور سچا دین یعنی اسلام دیکر بھیجا ہے - تاکہ اس دین کو تمام (بقیہ) دینوں پر غالب کردے - گو مشرک کیسے ہی ناخوش ہوں -

ھو الذی بعث فی الامیین رسولا منھم یتلو علیھم ایاتہ ویزکیھم و یعلمھم الکتب والحکمۃ وان کانوا من قبل لفی ضلال مبین - واخرین منھم لما یلحقوا بھم وھو العزیز الحکیم -

(خدا) وہی ہے - جس نے عرب کے ناخواندہ لوگوں میں انہی کی قوم میں سے ایک پیغمبر بھیجا - جو انکو اللہ تعالٰی کی آیتیں پڑھ پڑھ کر سناتے ہیں اور انکو عقاید باطلہ و اخلاق ذمیمہ سے پاک کرتے ہیں - اور انکو کتاب اور دانشمندی کی باتیں سکھلاتے ہیں اور یہ لوگ (آپکی [illegible]) سے پہلے کھلی گمراہی میں تھے - اور علاوہ (ان موجودین کے) دوسرے بھی ان سے جو ہنوز ان میں شامل نہیں ہوئے یعنی تمام امت (قیامت تک) اور وہ زبردست حکمت والا ہے -

مرد مومن اور انسان کامل علامہ اقبال کے محبوب ترین اشخاص ہیں - ان کی محبت و اطاعت کا مرجع و مرکز انسان اکمل یعنی رسول اکرم ﷺ ہیں - جنکے نور سے وہ مستنیر ہوتے ہیں - لہذا اقبال کے عشق رسول اور اسکے جوش خلوص کی کیفیت سمجھ میں آسکتی ہے -

جاوید نامہ میں اقبال پیر رومی کی رہنمائی میں افلاک کے اپنے روحانی سفر میں جب فلک مشتری پر پہنچتے ہیں ۔ تو وہاں منصور حلاج ۔ مرزا غالب اور قرۃ العین طاہرہ (خاتون عجم) کی ارواح سے ملاقات کرتے ہیں ۔ وہ تینوں پہلے خود شناسی کے ترانے چھیڑتے ہیں پھر اقبال کے سوالات کا جواب دیتے ہیں ۔ غالب اپنے اس شعر :

ہر کجا ہنگامہ عالم بود　　　　رحمۃ اللعالمین ہم بود

کا مطلب ایک اور شعر سے سمجھاتے ہیں :

خلق و تقدیر وہدایت ابتدا است　　　　رحمۃ للعالمینی انتہا است

اسمیں آیہ کریمہ والذی قدر فھدی[1] کی طرف اشارہ ہے ۔ یعنی خلق و تقدیر و ہدایت ابتدا ہے ۔ اور رحمۃ للعالمینی انتہا ۔ گویا اس نے دوسرے لفظوں میں حلاج کی بات کو دہرایا ۔ کہ آنحضرت ؐ کی ذات کائناتی اصول تھی ۔ جس کا ظہور ہنگامہ عالم کی اصلاح و درستی کے لئے ہمیشہ ہوتا رہیگا ۔

اقبال چونکہ حلاج کے عشق رسول سے متاثر ہیں ۔ ... اسلئیے اسکے خیالات جو اسکی تصنیف کتاب الطواسین سے لئے ہیں ۔ یوں ترجمانی کی ہے :

پیش او گیتی جبیں فرسودہ است　　　　خویش را خود عبدہ فرمودہ است
عبدہ از فہم تو بالا تر است　　　　زانکہ او ہم آدم وہم جوہر است
جوہر او نے عرب نے عجم است　　　　آدم است وہم ز آدم اقدم است
عبدہ صورت گر تقدیر ھا　　　　اندرو ویرانہ ھا تعمیر ھا

---

1 روح اقبال ــــ ص 269 ــــ ڈاکٹر یوسف حسین خان

عبد دیگر عبدہٗ چیزے دگر — ما سراپا انتظار او منتظر

عبدہٗ با انتہا بے انتہا است — عبدہٗ را صبح و شام ما کجاست

کس ز سر عبدہٗ آگاہ نیست — عبدہٗ جز سر الا اللہ نیست

لا الہ تیغ و دم او عبدہٗ — عبدہٗ راز درون کائنات

ان ابیات کا مجموعی طور پر مفہوم یہ ہے کہ آنحضرتؐ پہلے حق تعالیٰ کے بندے اور اسکے بعد رسول ہیں ۔ اور اسی بندگی میں آپکی عظمت و فضیلت پوشیدہ ہے ۔ آپکی بندگی نے حق کو خلق میں اور خلق کو حق میں دیکھا ۔ یہ بندگی افراد اور اقوام کی تقدیر کی صحت گری کرتی اور ویرانوں کو آباد کرتی ہے ۔ عبدہٗ کی ابتدا زمان میں ہوئی ۔ لیکن اسکی انتہا زمان سے ماورا ہے ۔ اسمیں کائنات کا راز مضمر ہے ۔ وہ نہ عربی ہے ۔ نہ عجمی ۔ وہ آدم ہوتے ہوئے بھی آدم سے افضل ہے ۔ وہ لا الہ الا اللہ کی تیغ کی دھار ہے ۔ اگر چہ وہ الوہیت کے مرتبے پر فائز نہیں لیکن اسمیں حقیقت مطلق کی جلوہ گری نظر آتی ہے ۔ وہ کبریا کا عین اور اسکی صفات کا مظہر ہے ۔[1]

اسکے بعد اقبال (زندہ رود) اور حلاج کے سوال و جواب کا سلسلہ یوں جاری رہتا ہے ۔

(زندہ رود) کم شناسم عشق را ایں کار چیست؟ — ذوق دیدار است؟ پس دیدار چیست

حلاج — معنی دیدار آں آخر زماں — حکم او بر خویشتن کردن رواں

در جہاں زی چوں رسول انس و جان — تا چو او باشی قبول انس و جاں

باز خود را بیں ہمیں دیدار اوست — سنت او سرے از اسرار اوست

یعنی آنحضرت کا دیدار انکے عشق و اطاعت سے عبارت ہے ۔ دنیا میں انہی کے حکم کے آگے

---

1 روح اقبال ـــ ص 269 ـــ ڈاکٹر یوسف حسین خان

کو تسلیم خم کرنا چاہئیے ۔ تاکہ انہی کی طرح جن وانس میں قبول حاصل ہو ۔ مراد یہ کہ شریعت کی پیروی کے بعد مومن اپنی خودی کو دیکھے اور پرکھے ۔ یہی دیدار رسولؐ ہے ۔ کیونکہ سنتِ رسول اسرار الٰہی میں سے ایک راز ہے :

زندہ رود :

چیست دیدار خدائی نہ سپہر — آنکہ بے حکمش نہ گردد ماہ و مہر

حلاج :

نقشِ حق اول بجاں انداختن — باز او را در جہاں انداختن

نقشِ جاں تا در جہاں گردد تمام — می شود دیدار حق دیدار عام

نقشِ حق داری جہاں نخچیر تست — ہم عناں تقدیر با تدبیر تست

آنحضرتؐ کے دیدار کا یہ بھی نتیجہ نکلتا ہے ۔ کہ انسان اپنی ذات میں نقشِ حق کو بٹھائے ۔ پھر اس نقش سے جہان و کائنات کو روشناس کرے ۔ اگر انسان کے دل میں نقشِ حق بیٹھ گیا ہے ۔ تو سارا جہاں اسکا شکار ہے ۔ اور تقدیر اسکی تدبیر کے موافق ہو جاتی ہے ۔ "انسان کامل کی یہ خصوصیت ہے کہ اسنے جو کچھ دیکھا ہے ۔ اسے دوسروں کو دکھانے پر پوری قدرت رکھتا ہے ۔ اسطرح دیدار حق دیدار عام ہو جاتا ہے ۔"[1]

زندہ رود :

نقشِ حق را در جہاں انداختند

من نمی دانم چساں انداختند

حلاج :

یا بزور دلبری انداختند

یا بزور قاہری انداختند

---

1 روح اقبال ـــ ص 216 ـــ ڈاکٹر یوسف حسین خان

146

زانکہ حق در دلبری پیدا تر است
دلبری از قاہری اولیٰ تر است

یعنی نقش حق یا مہر سے دلوں میں بٹھایا جاتا ہے - یا قہر سے - لیکن مہر و محبت یہ زیادہ ظاہر و باہر ہے - کیونکہ دلبری قاہری سے بہتر ہے - بالفاظ دیگر حسن اخلاق سے حق کی اشاعت کرنا اس سے زیادہ نتیجہ خیز اور بہتر ہے کہ زور و جبر سے اسکو پھیلایا جائے -

اقبال کے نزدیک انفرادی اور اجتماعی زندگی کو مستحکم کرنے کا ایک موثر ذریعہ عشق رسول ؐ ہے - خاصکر اسکے فلسفہ بیخودی میں اسکی خاص اہمیت ہے - توحید اور رسالت اسلامی ملت اور تمدن کی ساخت میں بنیادی روحانی اجزا ہیں - [1]

حلقہ ٔ ملت بگیتی کرد   بر اساس کلمہ ٔ توحید کرو

" ارمغان حجاز " میں عشق رسول ؐ کے متعلق درد و اثر سے مملو بعض قطعات ملتے ہیں - اقبال نے ایک جگہ کہا ہے کہ میں نے اپنا فلسفہ خودی عشق رسول ؐ سے اخذ کیا ہے - رسول اکرم ؐ سے مخاطب کر کے کہا ہے کہ جہاں عشق سے ہے اور عشق تیرے سینے سے صادر ہوا - جبریل امین میں بھی تیرے آئینے کا جوہر موجود ہے - یہاں پر صرف دو قطعے ملاحظہ ہوں :

چو خود را در کنار خود کشیدم   بسوز تو مقام خویش دیدم
دریں دیر از نوائے صبح گاہی   جہان عشق و مستی آفریدم

—— ۲ ——

جہاں از عشق عشق از سینہ ٔ تست   سرورش از مئے دیرینہ ٔ تست
جز ایں چیزے نمی دانم ز جبریل   کہ او یک جوہر از آئینہ ٔ تست

1 روح اقبال —— ص ۲۱۱ —— ڈاکٹر یوسف حسین خان

اقبال کا انتہائی عشق رسولؐ اس موقعے پر بھی ظاہر ہوتا ہے ۔ جب وہ عالم خیال میں حج کو چلے جاتے ہیں اور مکہ مکرمہ میں خدا تعالیٰ سے مخاطب ہو کر عارفانہ شوخی سے کہتے ہیں :

تنم واماند و جانم در تگ و پو است　　سوئے شہرے کہ بطحا در رہ او است

تو باش اینجا و با خاصاں بیامیز　　کہ من دارم ہوائے منزل دوست

یعنی میں تو اب منزل دوست (مدینہ منورہ) کو جاتا ہوں آپ اپنے بندگان خاص کیساتھ مکہ ہی میں رہئے ۔ سبحان اللہ !

غرض یہ جو کچھ ابتک اقبال کے عشق رسولؐ کے بارے میں کہا گیا ہے اس سے صاف ظاہر ہے ۔ کہ انہوں نے اسی سے سب کچھ حاصل کیا ہے ۔ نیز انہوں نے اس عشق کی وہ تعبیرات فرمائی ہیں اور اسکے وہ امکانات ظاہر کئے ہیں ۔ جن سے بڑے بڑے دیندار علماء و صوفیہ بے خبر معلوم ہوتے ہیں ۔ دراصل دین اور شریعت کی حقیقت عشق رسولؐ کے بغیر سمجھ میں نہیں آسکتی ۔ یہی عشق "مرد مومن" اور "انسان کامل" کا خاصہ ہے ۔ جسکی بدولت وہ انسان اکمل سرور کائناتؐ کے رنگ میں رنگ کر صبغۃ اللہ (خدا کی رنگ) اختیار کرتے ہیں ۔ مومن کے لئے رسول اکرمؐ کی محبت و اطاعت دونوں لازم و ملزوم ہیں ۔ انہی کی حرارت و حرکت سے وہ منزل مراد کو پہنچ سکتا ۔ اور قرب الٰہی حاصل کر سکتا ہے ۔ اسی لئے علامہ نے فرمایا ہے :

بمصطفیٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست

اگر باو نرسیدی تمام بولہبی است

اہل ایمان کو اللہ تعالیٰ شدید محبت (عشق) ہے ۔ والذین امنوا اشد حباً اللہ

اور یہ محبت رسول اللہ ؐ کی اطاعت ہی ثابت ہو سکتی ۔ قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ بلکہ اسکے نتیجے میں اللہ تعالیٰ کی محبت بھی ارزانی ہوتی ہے ۔ لہذا رسالت و وحدت ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم ہیں ۔ رسالت ہی کی راہ اور روشنی سے توحید اور اسکی حقیقت سمجھ میں آسکتی ۔ اللہ تعالیٰ نے اس کی تبلیغ و ہدایت کے لئے انبیاء کو مبعوث فرمایا ۔ توحید کا وہی تصور صحیح ہو سکتا ہے ۔ جسکا عرفان صاحب وحی کو ہوا ہو ۔ خدا کا رسول وہی کہتا ہے ۔ جو اسکے تجربے اور مشاہدے میں آیا ہو اور جسکی بنیاد وحی پر ہو ۔ چنانچہ قرآن کی تنزیہی تصور توحید نے وحدت وجود کے تمام عقاید باطلہ اور اوہام باطلہ کی تردید کی ہے ۔ انسان کا خدا تعالیٰ کے متعلق وہی عقیدہ ہے ۔ جو اسلام کا صحیح عقیدہ ہے ۔ اسلام نے جس خدا کی وحدانیت کی تبلیغ کی ہے ۔ وہ ایسا واحد ہے ۔ جسکا کوئی شریک نہیں ہے :

باطل دوئی پسند ہے حق لا شریک ۔۔۔ شرکت میانہ حق و باطل نہ کر قبول

کھویا نہ جا صنم کدہ کائنات میں ۔۔۔ محفل گداز گرمیٔ محفل نہ کر قبول

توحید الوہیت کا تقاضا ہے کہ خدائے وحدہٗ لا شریک ہی کو معبود و مقصود ، حاجت روا ، مشکل کشا ، اور فریاد رس تسلیم کیا جائے ۔ یہ کیفیت جب انسان کے دل و دماغ میں پیدا ہوتی ہے ۔ اسکو حقیقی آزادی حاصل ہوتی ہے ۔ غلامی کے تمام بندھنوں سے اسکو نجات ملتی ہے ۔ وہ کسی قہرمانی قوت کے آگے بھی سرنگوں نہیں ہوتا ۔ صرف حق تعالیٰ کے آگے سر بسجود رہتا ہے :

یہ ایک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے

ہزار سجدے سے دیتا ہے آدمی کو نجات

مومن کا ایمان ہے کہ اس کا خدا حقیقی ہے ۔ باقی تمام اوہام بے معنی و بے حقیقت ہیں ۔ لہذا اس عقیدہ کے اثر و قوت سے وہ خود بھی ہر مخلوق سے بلند ہے :

مومنے بالائے ہر بالا تر است　　غیرت او بر نتابد ہمسرے

خرقۂ لا تحزنوا اندر برش　　انتم الاعلون تاجے بر سرش

توحید ہی امت مسلمہ کی حقیقت ہے ۔ اس کے ایمان میں اسکی جان ہے ۔ یہاں اصل حیات ہے اور اسی سے نشود کا امکان ہے ۔ یہی مسلمان کا لازوال سرمایہ ہے اور اسی سے اسکی مشکل کشائی ہوتی ہے ۔

ملت بیضا تن و جاں لا اللہ　　ساز مارا پردہ گرداں لا اللہ

لا اللہ سرمایہ اسرار ما　　رشتہ اش شیرازہ افکار ما

توحید کی حقیقت اور اسکے فوائد پر اقبال نے جابجا اظہار خیال کیا ہے ۔ توحید کے عقیدہ اور اس پر کار بند رہنے سے فرد و ملت وہ قوت و جبروت حاصل کرتے ہیں ۔ جن کا تصور اور امکان اسکے بغیر نہیں ہو سکتا ۔ یہ ابیات ملاحظہ ہوں :

ملتے چوں می شود توحید مست　　قوت و جبروت می آید بدست

مردۂ از یک نگاہی زندہ شو　　بگذر از بے مرکزی پایندہ شو

وحدت افکار و کردار آفریں　　تا شوی اندر جہاں صاحب نگیں

فرد از توحید لاہوتی شود　　ملت از توحید جبروتی شود

بایزید و شبلی و بوذر از دست　　امتاں را طغرل و سنجر از دست

بے تجلی نیست آدم را ثبات　　جلوۂ او فرد و ملت را حیات

ہر دو از توحید می گردد کمال　　زندگی ایں را جلال آں را جمال

ایں سلیمانی است آں سلطانی است　　آں سرائے فقر و ایں سلطانی است

آں یکی بیند آں گردد یکی　　در جہاں با آں نشیں با ایں بزی

" توحید جس طرح عقاید کا کمال ہے ۔ اسی طرح اپنے معتقد کو بھی کامل بنا دیتی ہے ۔ وہ انسان کو خدا کا حقیقی خلیفہ اور نائب بنا کر اسے آسمان و زمین کی حکمرانی سونپتی ہے ۔ پھر اسے خدائے واحد اور اپنے سوا دنیا کی کوئی چیز مرغوب نہیں ہوتی ۔ اور وہ سب کچھ اپنے ماتحت پاتا ہے ۔" [1] چنانچہ اقبال نے کہا ہے :

مرد مومن از کمالات وجود　　او وجود وغیرہ او ہر شی نمود
گر بگیرد سوز و تاب لا الٰہ　　جز بکام او نہ گردد مہر و ماہ
نکتہ می گویم از مردان حال　　امتاں را "لا" جلال "الا" جمال
لا و الا احتساب کائنات　　لا و الا فتح باب کائنات
ہر دو تقدیر جہان کاف و نون　　حرکت از "لا" زاید از "الا" سکون
تا نہ رمز لا الٰہ آید بدست　　بند غیر اللہ را نتوان شکست
ہر کہ را ایں سوز باشد در جگر　　ہولش از ہول قیامت بیشتر
ہر کہ اندر دست او شمشیر لا است　　جملہ موجودات را فرمانروا است

توحید ہی کا ثمرہ الارض للہ ۔ والحکم للہ پر ایمان ہے ۔ ایک مومن پر حکومت الٰہی کا قایل ہے ۔ جسکی نیابت کا سزاوار مرد مومن کے سوا اور کوئی نہیں ۔ اسی لئے اقبال نے دنیا کے ظالم و جابر حکمرانوں کو للکار کر کہا ہے :

سروری زیبا فقط اس ذات بے ہمتا کو ہے
حکمراں ہے اک وہی باقی بتان آذری

---

1 توحید کے ارتقائی مدارج ــــ دین محمد شفیقی (ایک مقالہ)
مطبوعہ رسالہ "اقبال" لاہور برائے اکتوبر ۱۹۵۲ء
1952

اور ہر آزاد فطرت کو یہ پیام سنایا ہے :

از غلامی فطرت آزاد را رسوا مکن

تا تراشی خواجہ از برہمن کافر تری

کلمۂ توحید لا الٰہ الا اللہ اسلام کی جان ہے - اسی سے موت بھی حیات ہے - ورنہ زندگی بھی موت سے کچھ کم نہیں - اس عقیدہ کی کمزوری یا خرابی فرد و ملّت کے تمام امراض کی جڑ ہے - لا ایک کافر و ملحد بھی کہتا ہے - لیکن اسکے ساتھ الا اللہ کہنا اور اسکو اپنی زندگی پر حاوی کرنا مرد مومن (موحّد) ہی کا کام ہے :

نہاد زندگی میں ابتدا " لا " انتہا " اِلّا " پیام موت ہے جب "لا " ہوا "اِلّا " سے بیگانہ

وہ ملّت روح جسکی لا سے آگے بڑھ نہیں سکتی یقیں جانو ہوا لبریز اس ملّت کا پیمانہ

کئی صدیوں سے مسلمان توحید کے زوال کے باعث زندگی کے ہر شعبے میں ناکام و نامراد رہے ہیں - اور طرح طرح کی مشکلات میں گرفتار ہو گئے ہیں - اسپر علامہ اقبال حسرت و افسوس سے کہتے ہیں :

رمیدی از خدا وندان افرنگ ولے بر گورو شہد سجدہ پاشی

بہ لا لائی چناں عادت گرفتی ز سنگ راہ مولائے تراشی

— o —

بتوں سے تجھکو امیدیں خدا سے نومیدی مجھے بتا تو سہی اور کافری کیا ہے ؟

— o —

یہ کافری تو نہیں کافری سے کم بھی نہیں کہ مرد حق ہو گرفتار حاضر و موجود

— o —

152

زباں سے کہہ بھی دیا لا الہ تو حاصل   دل و نگاہ مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں

ایک زمانے میں توحید مسلمان کی زندہ قوت تھی ۔ آج یہ علم کلام کا محض ایک مسئلہ ہو کر رہ گئی ہے :

زندہ قوت تھی جہاں میں یہی توحید کبھی

آج کیا ہے ؟ فقط اک مسئلہ علم کلام

چونکہ دور جدید میں اقوام عالم غلامی کا جوا اتار پھینکنے پر آمادہ نظر آتی ہیں ۔ جنھیں اہل اسلام کسی سے پیچھے نہیں ۔ اسلئے اقبال نے یہ پیشگوئی بھی کی ہے جو آج صحیح معلوم ہوتی ہے :

شب گریزاں ہوگی آخر جلوۂ خورشید سے   یہ چمن معمور ہوگا نغمۂ توحید سے

توحید خالص اسلام کی بنیاد ہے ۔ اسکو مجروح کرنے میں وجودی فلسفہ اور ہمہ اوستی تصوف نے کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی ہے ۔ اگر ہمہ اوستی کو صحیح مانا جائے ۔ خدا اور انسان میں کوئی فرق نہیں رہتا ۔ اس سے زندگی میں اور بے مقصدی پیدا ہوتی ہے ۔ تخلّقوا باخلاق للّٰه (اپنے اندر خدائی صفات پیدا کرو) بے معنی ہوجاتا ہے ۔ اور انسان ارتقاء کی جانب کوئی قدم نہیں اٹھا سکتا ۔ بلکہ سرے سے ہی اللّٰہ تعالٰی کے احکام اور اسکے رسول کے پیغام سے بے پروا ہو کر کوئی انکو اپنے آپ پر عاید نہیں کر سکتا ۔ یہ نظریۂ انسان کے لئے نہایت خطرہ کن اور اسکی زندگی کے لئے بڑا خطرناک ہے ۔ اگر " سریان " کے نظریے یعنی " ذات واجب تعالیٰ کو کائنات اور وجود انسانی میں جاری و ساری مانا جائے ۔ تو اشیاء کا امتیاز باقی نہیں رہتی ۔ " جب ہر چیز میں خدا کا جلوہ موجود ہے ۔ تو کوئی چیز بھی بری نہیں ہوسکتی ۔ انسان کی انفرادیت بے امتیاز کل میں جذب ہو جاتی ہے ۔

اور حقائق اشیاء باطل ٹھہرتے ہیں اور اخلاق واقدار کا نظام درہم برہم ہو جاتا ہے ۔ لیکن ذات تعالیٰ کو کائنات اور حیات سے ماوراٗ ماننے میں یہ بڑا خطرہ ہے ۔کہ اسکی حیثیت ایک بے تعلق تماشائی کی سی ہو جاتی ہے ۔جو آسمان پر بیٹھکر حکومت کرتا ہے ۔ اسی خطرے کا اظہار اس شعر میں کیا گیا ہے :

بٹھا کے عرش پہ رکھا ہے تو نے اے واعظ

خدا وہ کیا ہے جو بندوں سے احتراز کرے [1]

لہٰذا سلامت روی اسی میں ہے کہ سریان و ماورائیت دونوں کو تسلیم کیا جائے ۔اور حقیقت بھی یہی ہے ۔"ذات واجب تعالیٰ متصل عالم بھی ہے اور منفصل عالم بھی ۔وہ عالم میں داخل بھی ہے اور خارج بھی ۔اصل وجود حق سبحانہ تعالیٰ ہی کا مسلّم ہے ۔ عالم اور انسان کا وجود اضافی اور اعتباری حیثیت رکھتا ہے ۔انسانی فطرت کو ادھر ادھر بھٹکنے کے بعد اسی کی ذات میں پناہ ملتی ہے ۔اور جب وہ چار سو کے انتشار سے حیران اور پریشان ہو جاتا ہے تو اس ذات کا سہارا ڈھونڈتا ہے :

نگہ الجھی ہوئی ہے رنگ و بو میں خرد کھوئی گئی ہے چار سو میں

نہ چھوڑ اے دل فغان صبحگاہی اماں شاید ملے اللہ ہو میں" [2]

توحید کا اصول کائنات اور روحانی زندگی کا فعّال عنصر ہے ۔جس سے کثرت حقائق کی صحیح توجیہ ممکن ہے ۔اثبات توحید کے بغیر حیات اپنے مرکزی نقطے سے محروم رہتی ہے ۔جسکے بغیر اسکا تحقق و کمال ممکن نہیں :

خودی کا سرّ نہاں لا الہ الا اللہ خودی ہے تیغ فساں لا الہ الا اللہ [3]

---

1 روح اقبال ـــــ ص 375 ـ 376 ـــــ ڈاکٹر یوسف حسین خان

2 روح اقبال ـــــ ص 390 ـــــ ڈاکٹر یوسف حسین خان

3 روح اقبال ـــــ ص 390 ـــــ ڈاکٹر یوسف حسین خان

ذات الہٰی وہ حقیقت واحدہ ہے ۔ جسمیں تمام عالم متعین ہے ۔ حقیقی وجود صرف اسی کا ہے ۔ خالص توحید وہ ہے ۔ جبکہ حق کو حق میں دوسروں سے قطع نظر کر کے دیکھا جائے ۔ یہ توحید ذاتی ہے جو صفات وشیون کے تنزلات سے یکسر پاک ہے ۔ مرد مومن کی زندگی کا مقصد و منتہا یہی ہے :

مرد مومن در نسازد باصفات　　　　مصطفٰی راضی نہ شد الّا بذات [1]

توحید کا اصول وہ نقطہ ہے جسکے گرد عالم چکر لگارہا ہے ۔ فطرت کے گونا گوں افعال کا مقصد و منتہا یہی ہے ۔ کائنات اور حیات کا معمہ اسی سے حل ہو سکتا ہے ۔ جب تک انسان لا الہ کا رمزشناس نہ ہو جائے ۔ اسوقت تک وہ ماسوی اللہ کی غلامی سے آزاد نہیں ہو سکتا اور نہ اپنی ذات کا تحقق کر سکتا ہے :

نقطۂ ادوار عالم لا الٰہ　　　　منتہائے کار عالم لا الٰہ

لا و الّا احتساب کائنات　　　　لا و الّا فتح باب کائنات

ہر دو تقدیر جہان کاف و نون　　　　حرکت از لا زاید از الّا سکون

تانہ رمز لا الہ آید بدست　　　　بند غیراللہ نتواں شکست [2]

ذات واجب سے وابستہ ہو کر انسان کی صلاحتیں بروئے کار آتی ہیں اور اسکی زندگی کو بامعنی بناتی ہیں ۔ آنحضرت ﷺ نے توحید کو سب نیکوں سے بڑھکر اور بمنزلہ دل کے قرار دیا ہے ۔ اگر وہ درست ہے ۔ تو دوسری نیکیاں بھی درست ہونگی ۔ اگر وہ فاسد ہے ۔ تو تمام عمل فاسد ہونگے ۔

اسی عقیدے کی رو سے حکومت اور قدرت صرف ذات الہٰی کے لئے مخصوص ہے ۔ سوائے اسکے کوئی دوسرا واجب نہیں ۔ رہی تمام جوہروں کا خالق اور کائنات فطرت کی

1　روح اقبال ـــــ ص 390 ـــــ ڈاکٹر یوسف حسین خان

2　ایضاً ـــــ ص 382 ـــــ

کثرت میں وحدت پیدا کرنے والا ہے ۔ تمام امور کی تدبیر اور خلق اسی کی صفت ہے ۔ ذات باری کی صفات ایمان لانا بھی توحید کا لازمہ ہے ۔ انہی صفات کے ذریعے سے ذات واجب اور بندے کے درمیان تقرب پیدا ہوتا ہے ۔ انسان کا منصب بنتا ہے کہ وہ صفات الہٰیہ میں غور و فکر کرے ۔ کیونکہ ان کا تعلق براہ راست اسکی زندگی اور عمل سے ہے :

زندگی کے حقیقی رمز شناس رسول اکرم ؐ کا ارشاد ہے ۔

تفکروا فی الخلق ولا تفکروا فی الخالق (یعنی مخلوق کے متعلق غور کرو اور خالق کی بابت غور مت کرو) خلق پر غور و فکر کا نتیجہ وہ علم ہے جو تسخیر جہاں کی ضمانت ہے ۔ اور جس سے معاشرتی زندگی کی بہتر تنظیم ہوتی ہے ۔ بر خلاف اسکے خالق کا علم سرحد ادراک سے پرے ہے ۔ اسکی ذات کا وجدانی تجربے کے ذریعے سے احساس ممکن ہے ۔ یہ احساس ہمارے علم کو گہرائی بخشتا ۔ اور زندگی کو ارتقاء کے راستے پر لے جانے میں مشعل راہ کا حکم رکھتا ہے ۔ جب انسان "منزل ما کبریا است"[1] کا عقیدہ رکھتا ہو تو اسکے غور و فکر کا اس منزل تک پہنچنے کے وسایل تک محدود رہنا اچھا ہے ۔ ان وسایل کا تعلق انفس و آفاق دونوں کے حقایق سے ہے ۔ جن کا علم ذات باری کے احساس کو تقویت دینے کا موجب ہے ۔ جو وجود میں جلوہ افروز ہونے کے ساتھ اس سے ماوراً ہے۔ توحید کے تنزیہی عقیدے کی رو سے وہ وراء الوراً ہے ۔[2]

اب تک جو کچھ لکھا گیا ہے اس سے ظاہر ہے کہ مولانا روم کے بعد علامہ اقبال جیسا حکیم دیدہ ور ۔ صوفی زندہ دل اور شاعر تازہ کار کی حیثیت سے اور کوئی تاریخ اسلام میں پیدا نہ ہوا ۔

---

1 مولانا روم کا شعر ہے : خود ز فلک بر تریم وز ملک افزوں تریم
زیں دو چرا نگذریم منزل ما کبریاست

2 روح اقبال ـــ ص 392 ـ 393 ـــ ڈاکٹر یوسف حسین خان