Iqbal Review (64: 3)
(July - September 2023)
ISSN: p0021-0773
ISSN: e3006-9130

رُباعیاتِ ارمغانِ حجاز (اردو): حواشی وتعلیقات

اعجاز انجم

Armaghan Hijaz is a poetry collection of Allama Iqbal's late life. This book is the essence of Iqbal's life and the ideas of Iqbal, it is the extreme form of Iqbal. So far, numerous explanatory studies have been published regarding the commentary on Iqbal's poetry, and notes and annotations have also been compiled on almost every book of poetry. A sample is found before this on the Rubaiyat included in Armaghan Hijaz (Urdu), but in the case of lack of information, it is required that these corners of Iqbal's thought should be further lit up by compiling complete footnotes and annotations on it. In this paper, Iqbal's thought has been explained by compiling several footnotes and 5 annotations on 13 Rubaiyat included in Armaghan Hijaz (Urdu), which can be useful for the readers. The 5 annotations compiled can be viewed as keywords.

(۱)

مری شاخِ امل کا ہے ثمر
تری تقدیر[۱] کی مجھ کو خبر کیا
کلی گل کی ہے محتاجِ کشود آج
نسیمِ صبحِ فردا پر نظر کیا

حواشی وتعلیقات:

۱: تقدیر

لفظ تقدیر عربی اسمِ مونث ہے جس کے معنی اندازہ، مقدار، قسمت، نصیب، بھاگ، بخت، مقسوم۔ علاوہ ازیں وہ اندازۂ قدرت (فطرت) جو خدا تعالیٰ نے ہر ایک چیز کے مادے میں رکھ دیا ہے۔[۱] اس

تعریف کے مطابق لمحۂ تخلیق میں خالق نے ہر شے میں جو خاصیت رکھ دی، یہ اس کی تقدیر ہے۔ اگر انسانی وجود کو سامنے رکھ کر بات کی جائے تو یہ تقدیر کا ایک حصہ ہے جو کہ مکمل ہے۔ تقدیر کا دوسرا حصہ انسان کی ایما پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ اس حصے کی تکمیل انسان کے ارادے اور افعال کرتے ہیں۔ یہ تقدیر کا وہ پہلو ہے جسے اَنْ لَّیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی[۲] میں بیان کر دیا گیا ہے۔ مذہب کے حوالے سے تقدیر کی یہی تشریح ہے۔ اگر انسان چاہتا ہے کہ تقدیر کا جو حصہ اس کے ہاتھ میں ہے اسے اپنی مرضی سے لکھے تو احکاماتِ الٰہی کے دائرے میں آنا ناگزیر ہے اور حدود اللہ کے اندر رہتے ہوئے زندگی بسر کرنا ضروری ہے۔ اگر انسان حدود اللہ میں رہ کر زندگی بسر نہیں کرتا اور مستقبل میں فیصلے اس کی منشا کے خلاف آتے ہیں تو تب بھی یہ تقدیر اس کے اپنے عمل کا نتیجہ ہے۔

مذہب سے ہٹ کر تقدیر کی ایک اور طرح سے بھی وضاحت سامنے آتی ہے۔ اقبال کے ہاں استعمال شدہ لفظ Destiny کا اردو مترادف ''تقدیر'' لیا گیا ہے[۳] جو کہ علمی اصطلاح ہے جس کا مفہوم ہے وہ ضابطۂ حیات جو کوئی خاص طبقہ اپنے لیے مخصوص کرتا ہے۔ مثلاً اقبال کے ایک جملے ''Islam is itself Destiny and will not suffer a destiny''[۴] کا ترجمہ سید نذیر نیازی نے یوں کیا ہے کہ اسلام کی تقدیر خود اس کے ہاتھ میں ہے، اسے کسی دوسری تقدیر کے حوالے نہیں کیا جا سکتا۔[۵] اسی جملے کا مفہوم ڈاکٹر ارشاد شاکر اعوان یوں پیش کرتے ہیں:

> اسلام خود التقدیر (Destiny) ہے جو کسی دوسری مادی تقدیر (destiny) کو نقصان نہیں پہنچائے گی۔[۶]

خطبہ (الہٰ اباد) میں الفاظ آتے ہیں:

> اسلام کو تمام بنی نوع انسان کے لیے ایک ایسے کامل ضابطۂ حیات (التقدیر) کے طور پر پیش کیا جو کسی بھی تقدیر (رنگ، نسل یا وطن) کو نقصان پہنچائے بغیر اجتماع کا فرض نبھا سکتا ہے۔[۷]

اس سے واضح ہوا کہ کوئی بھی ضابطہ خواہ وہ مذہبی حوالے سے ہو یا مادی حوالے سے (جسے خود انسان نے اپنے لیے ترتیب دیا ہو) اس کے لیے 'تقدیر' بطور علمی اصطلاح استعمال ہونے والا لفظ ہے۔ اس حوالے سے اسلام جو کہ کارِ حیات کے تمام تقاضے پورے کرتا ہے ''التقدیر'' ہے اور دیگر نظامہائے کائنات ''تقدیرات'' ہیں ان نظاموں میں جغرافیائی، لسانی، نسلی، ثقافتی اور اخلاقی، تمام حوالے شامل ہیں۔

فردا کا لفظ یہاں اپنے اصلی معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ پروفیسر یوسف سلیم چشتی نے اس لفظ پر سیر حال بحث کی ہے اور اس کے رشتے نزولِ مسیحؑ اور خروجِ امام مہدی سے جوڑے ہیں۔ موصوف کی نظر میں اس وقت مسلمانوں کی سیاسی ابتری اور معاشرتی بدنظمی کی بنا پر نومیدی اور یاس کی جو کیفیت تھی، اور مسلمان اب سوچ رہے تھے کہ نزولِ مسیحؑ کا وقت قریب ہے۔ وہ آئیں گے اور ہمیں دکھوں سے نجات ملے

گی،[8] رباعی کے ان دو مصرعوں کی وضاحت مسلمانوں کی اس سوچ کے پس منظر میں کی ہے اور کافی طویل تبصرہ قلمبند کیا ہے۔ حالانکہ یہاں فقط اس اصول کو مدِ نظر رکھنا ہی مناسب ہے کہ آنے والے وقت کا انتظار بے وقوفی ہے جبکہ کوئی عمل یا فعل زمانۂ حال میں ہی پورا ہونے کا تقاضا کرتا ہو۔ قوم کو اس وقت عمل کی ضرورت تھی نہ کہ انتظار کی۔ 'ہاتھ پہ ہاتھ دھرے منتظر فردا ہو'[9] میں یہی تبلیغ ہے کہ کل کا انتظار ابلہی ہے۔ کیونکہ اقبال کے مطابق صاحبِ امروز وہی ہے جس نے اپنی ہمت اور جرأت سے اپنے کل کو سنوارا۔[10]

(۲)

فراغت دے اسے کارِ جہاں سے
کہ چھوٹے ہر نفس امتحاں سے
ہوا پیری سے شیطاں کہنہ اندیش
گناہِ تازہ تر لائے کہاں سے

حواشی وتعلیقات:

اس رباعی کا موضوع ابلیس ہے۔ ابلیس کی شخصیت کلامِ اقبال میں انا پرست اور کبھی کبھار غیور و مستقل مزاج کے طور پر سامنے آتی ہے۔ یہاں شیطانی چالوں کو اقبال نے فرسودہ قرار دیا۔ پروفیسر حمید اللہ ہاشمی نے اس رباعی پہ تبصرہ کرتے ہوئے، شیطان کا تقابل انسان سے کیا اور انسان کو ابلیس سے بڑھ کر فتنہ پرور قرار دیا ہے کہ عہدِ حاضر کا انسان تو خود سراپا شیطان بن چکا ہے۔[11] پروفیسر یوسف سلیم چشتی نے اس رباعی کے بالکل عمومی معنی مراد لیے اور اقبال کی یہ رباعی 'شاعرانہ شوخی' قرار دے دی۔[12] حالانکہ اس رباعی میں فطرتِ آدم کے اس راز سے پردہ اٹھایا گیا ہے جس خاطر خالقِ کائنات نے دنیا میں ایسی رنگا رنگی رکھی ہے۔

یکسانیت سے بے زاری انسان کی فطرت ہے۔ روزِ آفرینش سے شیطان ایک ہی طرح چالیں چلتا آرہا ہے۔ جس میں اب انسان (اقبال) کے لیے کوئی لذت (نئی بات) نہیں ہے۔ کوئی نیا فتنہ برپا کرنا اب اس کے بس کی بات نہیں اور زندگی کا راز تو مقابل سے ٹکرانے اور تڑپنے پھڑکنے میں ہے۔ یہاں اقبال کا یہ فلسفہ بھی مدِ نظر رکھنا ضروری ہے کہ جمالِ معنوی کے لیے تخریبِ کل لازم ہے۔ ابلیس کی کہنہ چالوں نے انسان کو عہدِ حاضر میں جو علمی و عقلی بلندیاں عطا کی ہیں، اگر وہ کوئی نیا فتنہ لے کر آئے اور آدمِ خاکی اس فتنے سے دوچار ہو تو اس طرح کوئی نئی دنیا وجود میں آئے جو اس دنیا سے مختلف ہو۔ اقبال کا نظریۂ حیات بھی یہی ہے:

فریبِ نظر ہے سکون و ثبات
تڑپتا ہے ہر ذرۂ کائنات
ٹھہرتا نہیں کاروانِ وجود
کہ ہر لحظہ ہے تازہ شانِ وجود[۱۳]

اگر ابلیس کوئی نئی چال لائے گا تو 'زندگی' کو جینے کا ایک نیا مقصد مل جائے گا۔ اگر سکون و ثبات آ گیا تو زندگی زنگ آلود ہو جائے گی۔

(رباعی نمبر ۳ میں کوئی اشکال نہیں)

(۴)

غریبی میں ہوں محسودِ امیری
کہ غیرت مند ہے میری فقیری
حذر اس فقر[۲] و درویشی سے، جس نے
مسلماں کو سکھا دی سربزیری

حواشی وتعلیقات:

۲: فقرودرویشی

فقر عربی اسمِ مذکر ہے جس کے معنی قلندری، درویشی، محتاجی، تنگ دستی اور مفلسی کے ہیں۔[۱۴] اسی نسبت سے مردِ درویش کو 'فقیر' کہا جاتا ہے۔ فقر کے پہلے دو معنوں پر غور لازم ہے یعنی درویشی یا قلندری۔ فقر تصوف کی اصطلاح ہے اور اہلِ تصوف کے ہاں فقر سے مراد کسی شخصیت کی دولتِ دنیا سے بے زاری اور طلبِ قربِ الٰہی یا طلبِ آخرت۔ یہ الگ بات ہے کہ تصوف کے دو بڑے گروہ (وحدت الوجود اور وحدت الشہود) اپنے اپنے لحاظ سے فقر کی تعریف کرتے ہیں۔ تصوف کے حوالے سے فقر کی انتہائی جامع اور مدلل بحث امام غزالیؒ کے ہاں یوں ملتی ہے:

> فقر ان چیزوں کے فقدان کا نام ہےجن کی ضرورت ہے۔ ان چیزوں کے فقدان کو فقر نہیں کہتے جن کی ضرورت نہیں ہے۔ اس طرح اگر ضرورت کی چیز موجود ہے اور محتاج کو اس پر قدرت بھی ہے تو اسے فقیر نہیں کہا جائے گا۔ اگر تم نے یہ بات سمجھ لی تو تم اس حقیقت میں شک نہیں کرو گیکہ اللہ تعالیٰ کے سوا ہر وجود فقیر ہے کیونکہ اسے دوسرے وقت موجود رہنے کی حاجت ہے۔[۱۵]

یہاں فقر کی وہ بنیادی تعریف کی گئی ہے جس کا اطلاق 'مخلوق' کے ضمن میں آنے والی ہر شے پہ ہوتا

ہے۔ وہ وجود جسے کسی قسم کی حاجت نہ ہو اور ہر تقاضے سے بے نیاز ہو وہ فقیر نہیں ہوسکتا اور یہ صفت سوائے خالقِ مطلق کے کسی کے پاس موجود نہیں۔ کشف المحجوب میں فقیر کی حقیقت یوں بیان ہوئی ہے:

فقیر، درویش وہ ہے کہ اس کے ہاس کچھ نہ [ہو] اور کوئی شے اسے خلل انداز نہ کرے۔ نہ وہ اسبابِ دنیا کی موجودگی سے غنی ہو اور نہ اس کے نہ ہونے سے محتاج ہو۔ اسباب کا ہونا اور نہ ہونا دونوں اس کے فقر میں یکساں ہیں۔[16]

فقیر کی جو تعریف سید علی ہجویریؒ کے ہاں آئی ہے، امام غزالیؒ کے ہاں فقر کی موجودہ پانچ حالتوں سے افضل چھٹی حالت ''مستغنی'' کے ساتھ اس کا تعلق ہے۔ جس کا بیان آئندہ آ رہا ہے۔ داتا گنج بخش مزید وضاحت کرتے ہیں کہ فقیر وہ لوگ ہیں جو اسبابِ ظاہری و باطنی سے ترکِ تعلق کر کے مکمل طور پر مسبب الاسباب پر قناعت کر کے رہ گئے ہیں اور اپنے آپ کو خدا کی ملازمت اور اس کی بندگی کے لیے وقف کر دیا ہے۔ ان کا یہ فقر ان کے لیے موجبِ فخر ہے۔ وہ لوگ فقر کی دوری پر آہ و زاری اور آمد پر خوشی و مسرت کا اظہار کرتے ہیں۔[17] یہاں اس بات کی وضاحت کر دی جائے کہ اسبابِ ظاہری و باطنی سے قطع تعلقی درحقیقت حرصِ اسبابِ مادی سے ترکِ تعلق ہے نہ کہ جائز حاجات سے۔ امام غزالیؒ نے فقر کی پانچ حالتیں گنوائی ہیں۔ زہد، راضی، قانع، حریص، مضطر۔ یہ پانچ حالتیں ایک دقیق نکتے کی عقدہ کشائی ہے کہ اگر فقر و درویشی ہی معراجِ انسانیت ہے جو دنیا کی غلیظ محبت دل سے نکالتی ہے اور حبِ حسنِ مطلق کو جاگزیں کرتے ہوئے انسان کو دنیاوی عارضی رنج و مسرت سے بے نیاز کر دیتی ہے تو نبء آخرالزماں ﷺ نے "اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُبِكَ مِنَ الْفَقْرِ"[18] کی دعا کیوں مانگی اور اگر یہ ایسی شے ہے جس سے پناہ مانگی جائے تو پھر یہ دعا کیوں مانگی "اَللّٰھُمَّ تُوَفَّنِیْ فَقِیْراً وَلَا تُوَفَّنِیْ غَنِیاً وَحُشُرْنِیْ فِیْ زُمْرَةِ الْمَسَاکِیْن"[19] یعنی یا اللہ! مجھے فقیری (مسکینی) میں موت عطا کر، امیری میں موت نہ دے اور میرا حشر مساکین کے ساتھ کر۔

ایک طرف فقر کی دعا اور دوسری طرف فقر سے نجات۔ کیا مطلب؟ اس نکتے کی عقدہ کشائی امام غزالیؒ کی متعین کردہ فقر کی پانچ حالتوں سے ہوتی ہے۔ پہلی حالت یہ ہے کہ انسان کے پاس مال آئے تو اسے برا لگے، مال کی موجودگی سے اذیت محسوس کرے اور اس کے شر سے بچنے کی کوشش کرے۔ اس حالت کو "زہد" کہا جاتا ہے۔ دوسری حالت یہ ہے کہ مال کی رغبت اتنی نہ ہو کہ اس کے ملنے سے خوش ہو اور نہ اس قدر نفرت ہو کہ ملنے سے تکلیف محسوس کرے۔ بلکہ دل میں ہمت اس قدر ہو کہ (اسبابِ مادی) مل جائے تو اسے چھوڑ بھی سکے۔ اس حالت والے کو 'راضی' کہا جائے گا۔ فقر کی تیسری حالت یہ ہے کہ مال ملنا نہ ملنے کی نسبت محبوب ہو۔ کیونکہ مال کی رغبت دل میں موجود ہے۔ مگر یہ رغبت اتنی زیادہ نہیں کہ حصولِ مادہ کی خاطر جدوجہد کرے بلکہ بغیر مشقت کے مل جائے تو خوش ہو اور اس کی طلب میں مشغول نہ

ہو۔فقر کی اس حالت کا نام 'قانع' ہے۔ چوتھی حالت یہ ہے کہ فقیر اپنے عجز و انکساری کی بنا پر مال طلب نہ کرے ورنہ دل میں رغبت موجود ہے اور ہر اس تدبیر پر عمل کرتا ہے جس سے مال حاصل ہو، خواہ اس تدبیر پر عمل کرنے میں مشقت ہی کیوں نہ ہو۔ یہ 'حریص' ہے۔فقر کی پانچویں حالت یہ ہے کہ جس مال سے وہ شخص محروم ہے اس کا وہ اضطراراً محتاج ہو۔ اسے 'مضطر' کہتے ہیں۔[20] ان پانچ حالتوں پر مستزاد ایک حالت 'مستغنی' ہے جس کا اشارہ الہجویریؒ کے بیان میں موجود ہے کہ اسبابِ مادی میسر ہوں یا نہ ہوں، ایسے شخص پر کوئی اثر نہیں ہوتا، وہ بے نیاز ہوتا ہے۔ ایسے شخص کے لیے امام غزالیؒ کے ہاں 'مستغنی' کی اصطلاح موجود ہے۔موصوف نے لکھا ہے:

> ان پانچ حالتوں سے افضل بھی ایک حالت ہے اور وہ یہ ہے کہ بندے کے لیے مال کا عدم و وجود دونوں برابر ہوں۔۔۔جس شخص کا یہ حال ہو، اگر پوری دنیا کے خزانے سمیٹ کر اس کے دامن میں رکھ دیے جائیں تو اسے ذرا نقصان نہ ہو۔اس لیے کہ وہ یہ سمجھتا ہے کہ تمام خزانے اللہ کے ہیں۔اگرچہ اس کے قبضے میں ہیں۔آج وہ اس کے پاس ہیں،کل اگر دوسرے کے پاس چلے جائیں تو ان دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ ایسے شخص کا نام مستغنی ہونا چاہیے۔[21]

مذکورہ سوال کا جواب خود بخود واضح ہوا کہ خاتم النبیینﷺ نے فقر کی جس حالت سے پناہ مانگی ہے وہ فقر کی حالتِ مضطر ہے اور جس فقر کے نصیب کی دعا مانگی وہ فقر کی حالتِ استغنا (مستغنی) ہے۔از روئے قرآن دنیا کی زندگی دھوکے کا سامان ہے۔[22] اس دھوکے سے بچنے اور حقیقتِ مطلق تک رسائی کی غرض سے مقامِ فقر ناگزیر ہے۔

علامہ اقبال نے اس رباعی میں اپنی صفتِ فقیری کو غیرت مند ہونے کی وجہ سے امیری سے بڑھ کر بتایا ہے۔اقبال کا مردِ فقیر مادی اسبابِ حیات کا حصول بھی جانتا ہے اور کائنات کو اپنے تصرف میں لے کر حیاتِ انسانی کے لیے آسانیاں پیدا کرتے ہوئے تسخیرِ کائنات کی اس منزل تک پہنچ جاتا ہے جس کا اشارہ خود اللہ تعالیٰ وَ سَخَّرَلَکُم کی صورت میں دیا ہے۔ یہ وہ فقر نہیں جو خانقاہوں میں جاگزیں ہو کر دنیا سے چشم پوشی اختیار کرتے ہوئے وجودِ کائنات کو فقط خواب و خیال تصور کرے اور حالتِ سُکر میں زندگی کے گراں قدر لمحات کو ضائع کر دے۔اقبال اپنے مردِ فقیر کو یہ درس دیتا ہے کہ وہ خانقاہوں سے نکل کر کربلا کی سنت کو زندہ کریں کیونکہ خانقاہی فقر اندوہ و دلگیری کے سوا کچھ بھی نہیں۔[23]

اقبال صفتِ قلندری کو سامنے لائے ہیں کہ کون سا فقر انسان کو عسرت میں امیر بناتا ہے اور کس فقر و درویشی سے پناہ مانگنا ضروری ہے۔فقر کی پانچویں حالت مضطر نے مسلمان کو سر بزیری (غلامی) سکھائی اور غیرت کا مادہ دل سے ختم کیا۔اسی فقر سے اقبال نے پناہ مانگی۔ بالکل وہی پناہ جو خاتم النبیینﷺ نے وَ

اَعُوْذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْفَقْر [۲۴] میں مانگی ہے۔' کہ غیرت مند ہے میری فقیری' یہ فقر کی حالتِ مستغنی ہے، جس کے لیے نبی پاک ﷺ نے دعا مانگی کی اے اللہ مجھے حالتِ فقر میں موت عطا کر۔ امیری میں موت نہ دے اور میرا حشر مساکین کے ساتھ کر۔ (محولہ) یہی ہدایت اقبال نے اپنے بیٹے جاوید اقبال کو دی کہ وہ خودی نہ بیچے بلکہ اپنی غربت میں ہی نام ومقام پیدا کرے۔ [۲۵]

اقبال کی فقیری خودی سے مشروط ومتصف ہے۔ خودی نہیں تو فقیری سر بزیری سکھاتی ہے اور اگر خودی مستحکم ہے تو فقیری نیابتِ الٰہی کے درجے پہ فائز کرتی ہے۔ اقبال نے 'ساقی نامہ' میں اپنا تصورِ فقر نہایت بے باک انداز میں پیش کیا:

مرے دیدۂ تر کی بے خوابیاں
مرے دل کی پوشیدہ بے تابیاں
مرے نالۂ نیم شب کا نیاز
مری خلوت و انجمن کا گداز
مرا دل مری رزم گاہِ حیات
گمانوں کے لشکر یقیں کا ثبات
یہی کچھ ہے ساقی متاعِ فقیر
اسی سے فقیری میں ہوں میں امیر [۲۶]

(۵)

خرد کی تنگ دامانی سے فریاد
تجلی کی فراوانی سے فریاد
گوارا ہے اسے نظارۂ غیر
نگہ کی نامسلمانی سے فریاد

حواشی وتعلیقات:

اقبال کے ہاں خدائے تعالیٰ اور کائنات کا تعلق خالق ومخلوق کے علاوہ کچھ نہیں۔ وجودِ کائنات کا اثبات اقبال کے تصورِ خودی کی بنیاد ہے۔ وجود حق برحق ہے مگر کائنات کا وجود تسلیم کیے بغیر جنابِ حق کی صفتِ خلاقی کا اقرار ناممکن ہے۔ پروفیسر یوسف سلیم چشتی اور امان اللہ کاظم نے' گوارا ہے اسے نظارۂ غیر'

کو مکمل طور پر وحدت الوجود کے ضمن میں لا کر اقبال کے اس تصورِ توحید کو پردوں میں چھپا دیا ہے جو کہ اس مصرع کی حقیقت ہے۔ چنانچہ امان اللہ کاظم کہتے ہیں:

۔۔۔ ہر شے مظہرِ ذاتِ باری تعالیٰ ہے۔ بذاتِ خود کسی شے کا وجود نہیں، یعنی کائنات میں جو کچھ بھی نظر آتا ہے یہ سب اسماء وصفات الٰہیہ کی تجلیات ہیں۔ کائنات بذاتِ خود معدوم ہے۔ چنانچہ عقل کی کوتاہ بینی کا نتیجہ ہے کہ وہ کائنات میں غیر اللہ کے وجود کو تسلیم کر لیتی ہے۔ [۲۷]

اسی طرح کی بحث پروفیسر یوسف سلیم چشتی نے کی ہے اور شرح میں فلسفہ وحدت الوجود کی حقیقت کو نمایاں کرتے ہوئے علی الاعلان اقبال کو وجودی قرار دیا ہے۔ اقبال نے 'نظارۂ غیر' کی ترکیب استعمال کر لی ہے، جو کہ وجودیوں کے ہاں بطورِ ہتھیار کام کر گئی اور اس سے انہوں نے اپنے نظریات کا دفاع شروع کیا۔ دراصل کائنات خدا کی تخلیق ہے اور وہ اس کا خالق۔ کائنات اس کے وجود کا مظہر یا ظل نہیں ہے بلکہ اس کا ہنر اور صفتِ خلاقی کا اظہار ہے۔ کائنات کا وجود عارضی سہی مگر اس کا اقرار ضروری ہے۔ ربِ کائنات جب چاہے اس کا وجود مٹا دے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ وجودِ کائنات کا انکار کر دیا جائے۔ نہ ہی کائنات اللہ تعالیٰ کی صفات کی تجلی ہے جیسا کہ شیخ ابن العربی کا مذہب ہے۔ [۲۸] اقبال خود کہتا ہے کہ میرا مذہب یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ نظامِ عالم میں جاری و ساری نہیں، بلکہ نظامِ عالم کا خالق ہے اور اسی کی ربوبیت کی وجہ سے یہ نظام قائم ہے۔ جب وہ چاہے گا اس کا خاتمہ ہو جائے گا۔ [۲۹]

عقلِ انسانی ناقص ہے۔ وَ خُلِقَ الْاِنْسَانُ ضَعِیْفًا [۳۰] جب انسان طبعاً ضعیف ہے تو اس کی عقل کب کامل ہو سکتی ہے۔ یہاں "نظارۂ غیر" سے اقبال کی مراد 'وجود باری' کے علاوہ کوئی دوسرا وجود تسلیم کرنا یا نہ کرنا نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ عقلِ ناقص رزمگاہِ حیات میں اس قدر محو ہو چکی ہے کہ ایاك نعبد و ایاك نستعین [۳۱] کے پیغام کو بھول چکی ہے۔ مبنی بر الحاد و زندقہ افکار و خیالات، تحریکات، علوم و نظامِ حیات نے انسان (مسلمان) کو صراطِ مستقیم (الدین) سے دور کر رکھا ہے۔ عقل چونکہ علم سے کام لیتی ہے اور حواس وہی معلومات فراہم کرتے ہیں جو تجربے یا مشاہدے میں آتی ہیں۔ اس لیے آئے روز نئے فتنہ و فساد پر مبنی ہنگامے اور بظاہر حسین و جمیل اصولِ زندگی، جن کی تہہ میں تاریکی ہی تاریکی ہے، وہ نگاہِ مسلمان کو خیرہ کر دیتے ہیں اور مسلمان اهدِنا الصراط المستقیم [۳۲] کی دعائیں مانگنے کے باوجود اغیار کے نقشِ قدم پر چل نکلتا ہے۔ اسلام عقل کے ساتھ ساتھ عشق کا تقاضا کرتا ہے۔ قَالَ اَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعٰلَمِیْن [۳۳] میں یہی راز پوشیدہ ہے۔ جو حکم جنابِ حق کا ہے اور جو نظامِ حیات (اسلام) اس نے تشکیل دے دیا ہے، وہی ہر لحاظ سے منظورِ چشم ہو گا۔ چاہے اس میں بظاہر نقصان ہی کیوں نہ نظر آتا ہو۔ محبت کے اس تقاضے کو پورا کرنے سے عاری یہ مسلمان اغیار سے مرعوب ہو کر راہِ توحید سے دور ہوتا جاتا ہے۔

'نگہ کی نا مسلمانی' یہ ہے کہ نگاہ ایک حس ہے جو عقل کی مددگار ہے۔ اسلام یا مسلمانی کا مطلب ذاتِ حق کے احکامات کو تسلیم کرنا اور ہر لحاظ سے قانون الٰہی پر پابندی اختیار کرنا ہے۔ جب نظر دھوکہ دے کر عقل کو اغیار سے مرعوب کرتی ہے اور راہِ تسلیم سے فرار اختیار کرتی ہے تو اقبال نے اسے نظر کی نامسلمانی کہا ہے۔ اس سے بالکل بھی یہ مراد نہیں ہے کہ خدا کے سوا کسی اور شے کا وجود نہیں ہے۔[۳۴]

(۶)

کہا اقبال نے شیخِ حرم سے
تہِ محرابِ مسجد سو گیا کون؟
ندا مسجد کی دیواروں سے آئی
فرنگی بت کدے میں کھو گیا کون؟

حواشی وتعلیقات:

فرنگی بت کدہ: اقبال نے مغرب کی مستعدی، انا، عشق اور خودی کو سرِ عام خراجِ تحسین پیش کیا ہے۔ مغرب کے علم و ہنر کو سراہا اور مسلمان کو تاکید کی کہ مغربی تہذیب میں اگر کسی پہلو کو اپنانا ہے تو علم و ہنر کو اپنایا جائے۔ ساتھ یہ تبلیغ بھی کی:

جو عالمِ ایجاد میں ہے صاحبِ ایجاد
ہر دور میں کرتا ہے طواف اس کا زمانہ[۳۵]

اس وقت یورپ صاحبِ ایجاد ہے اور اقوامِ عالم اس کا طواف کر رہی ہیں۔ مغربی تہذیب کے تاریک پہلوؤں، (یعنی بال میں رقص کرنا اور برج کھیلنا، شراب پینا اور دیگر غیر اخلاقی عناصر) سے ہٹ کر علم و ہنر کی بنا پر ایجادات کو دیکھا جائے تو ایروپلین، ٹینگ، تار پیڈ، ذرائع نقل وحمل کی مشینری، غرض گھر گھر یورپی ایجادات کا شاہد بن چکا ہے۔[۳۶] بقولِ اقبال:

یہ پیرِ کلیسا کی کرامت ہے کہ اس نے
بجلی کے چراغوں سے منور کیے افکار[۳۷]

یورپ کے پاس علم و ہنر تو موجود ہے مگر روحانیت سے خالی ہے اور ہم مسلمانوں کا طرزِ عمل یہ ہے کہ یورپ کی ہر ایجاد چاہے مادی سطح پر ہو یا قانونی سطح پر، ہم اس کی تقلید کرتے ہیں۔ علامہ اقبال نے اسی تقلید کو پرستش کہا اور یورپ کو بت کدہ۔ مسلمان اس کی ایجادات کی پرستش میں مصروف ہیں۔ یورپ نے ہر نئی ایجاد کو ہتھیار کے طور پر استعمال کیا۔ یہاں تک کہ نیا تعلیمی نظام بھی یورپی خصومت کا ایک حربہ ہے۔ جس

کے متعلق اقبال نے کہا:

اک مردِ فرنگی نے کہا اپنے پسر سے
منظر وہ طلب کر کہ تیری آنکھ نہ ہو سیر
تعلیم کے تیزاب میں ڈال اس کی خودی کو
ہو جائے ملائم تو جدھر چاہے ادھر پھیر
تاسیر میں اکسیر سے بڑھ کر ہے یہ تیزاب
سونے کا ہمالہ ہو تو مٹی کا ہے اک ڈھیر[۳۸]

(۷)

کہن ہنگامہ ہائے آرزو سرد
کہ ہے مردِ مسلماں کا لہو سرد
بتوں کو میری لادینی مبارک
کہ ہے آج آتشِ 'الله ھو' سرد

حواشی وتعلیقات:

دورِ حاضر میں جب آرزو مٹ چکی ہے تو ذوقِ تحصیل وطلب کہاں سے آئے جو حقیقتِ زندگانی ہے۔ملول ہوکر اقبال نے کہا کہ 'بتوں کو میری لادینی مبارک' اس لیے کہ جو حکمِ اذاں تفویض ہوا تھا، اس نائبِ خدا کے پاس اب وہ' آتشِ اللہ ھو' ہے ہی نہیں جو اس جذبے کو گرم رکھتی اور خلیل اللہ علیہ السلام کی سنت کو زندہ کرتی ہے۔"بت" یورپی قوانین اور ملحدانہ تہذیب کے لیے بطورِ علامت استعمال ہونے والا لفظ ہے۔ جب ضابطہء حیات (اسلام) پرعمل پیرا ہونا مشکل ہوا (دینی وقلبی غلامی) تو مسلمان اس لادین نظامِ حیات کے پیرو کار بن گئے۔ اقبال کے اس وعظ کا گویا اثر نہ ہوا:

وہ علم نہیں زہر ہے احرار کے حق میں
جس علم کا حاصل ہے جہاں میں دو کفِ جو
ناداں، ادب و فلسفہ کچھ چیز نہیں ہے
اس بابِ ہنر کے لیے لازم ہے تگ و دو
وہ صاحبِ فن چاہے تو فن کی برکت سے
ٹپکے بدنِ مہر سے شبنم کی طرح ضو[۳۹]

اس طرزِ فکر وعمل کے لیے 'آتشِ اللہ ھو' کا گرم رہنا ضروری ہے۔ جبکہ عہدِ جدید میں یہ عناصرِ کہن میں شامل ایک عنصر رہ گیا ہے۔

(۸)

حدیثِ بندۂ مومن[۳] دل آویز
جگر پُر خوں، نفس روشن، نگہ تیز
میسر ہو کسے دیدار اس کا
کہ ہے وہ رونقِ محفل کم آمیز

حواشی وتعلیقات:

۳: بندۂ مومن

اللہ تعالیٰ نے ملائکہ سے فرمایا کہ میں دنیا میں اپنا خلیفہ بھیجنا چاہتا ہوں۔[۴۰] اس آیت میں مردِ مسلمان کی تمام خصوصیات پوشیدہ ہیں۔ چونکہ جس نائب کا ذکر اس آیت میں ہے وہ حضرتِ آدمؑ ہیں، جنہیں سب سے پہلے دنیا میں بھیجا گیا۔ وہ مسلمان اور پیغمبرِ خدا تھے، اس لیے یہ استنباط بعید از عقل نہیں کہ دھرتی پر جو حقیقت میں نائبِ خدا کا درجہ رکھتا ہے وہ مردِ مسلمان ہی ہے۔ جو شخص خدا تعالیٰ کی پہچان نہیں رکھتا وہ کبھی بھی نیابتِ الٰہی کا حق دار نہیں ہوسکتا اور نہ ہی دنیا کی امامت کا درجہ حاصل کرسکتا ہے۔ اقبال کا انسانِ کامل (مردِ مومن) نیابتِ الٰہی کے درجے پر فائز وہ انسان ہے جو احکاماتِ قرآنی کی مجسم صورت ہے۔ اقبال نے یہ تصور اپنے اشعار میں کئی طرح سے پیش کیا ہے یعنی مومن قاری نظر آتا مگر حقیقت میں وہ قرآن کا ہی روپ ہے۔ یہ وہ راز ہے جو ہر کسی پہ عیاں نہیں ہوا۔[۴۱]

سوال یہ ہے کہ بندۂ مومن ہے کون؟ اس کی صفات کیا ہیں؟ اس کا جواب ماہرین اقبالیات نے کئی طرح سے دیا ہے اور سوائے معدودِ چند ہر ایک نے اقبال کے اشعار سے ہی صفاتِ مردِ مومن کا استنباط کیا ہے۔ طیفِ اقبال میں آتا ہے کہ اقبال کے کلام میں دو تین اصطلاحات ان کے تصورِ معاشرہ میں فرد کے سلسلے میں آتی ہیں۔ یعنی بندۂ مومن، مردِ حق، مردِ آفاقی۔ یعنی جس سوسائٹی کا خواب وہ دیکھ رہے ہیں اس سوسائٹی کا فرد بندۂ مومن کہلاتا ہے۔[۴۲] مردِ مومن کے اوصاف بیان کرتے ہوئے ڈاکٹر سید عبداللہ کہتے ہیں:

> یہ بندۂ مومن اپنی خودی سے آشنا، یہ بندۂ مومن عرفانِ نفس رکھنے والا، اپنی صلاحیتوں اور اپنی ممکنات کا شعور رکھنے والا فرد ہوگا۔ خودی سے آشنا بندۂ مومن یقیناً وہ شخص ہوگا جو صرف زندگی کی نشو ونما، اس کی ترقی اور فروغ کا خواہش مند ہی نہیں ہوا بلکہ زندگی کی تسخیر کا اور اس کے ذریعے ارتقا کا خواہش مند ہوگا۔[۴۳]

استحکامِ خودی اور غیرت مندی مردِ مسلمان کا وصف ہے۔ اقبال کی فقیری اور غیرت اور اسی غیرت میں امیری کا تصور بالکل واضح ہے۔ اقبال کے نزدیک حالات و مصائب اور حوادث کے سامنے سر جھکا دینا اور قضا و قدر کا عذر پیش کرنا ایک مردِ مسلمان کا کام نہیں۔ اس قسم کا عذر ضعیف الایمان اور کمزور ارادہ کے مالک لوگ کرتے ہیں۔ مردِ مومن خود تقدیرِ الٰہی ہے۔[۴۴] اقبال کے مطابق انسان کا شکوہ اللہ تعالیٰ کی مشیت سے بے وجہ ہے۔ اگر اس کے نافذ کردہ اصولوں پہ خود کو استوار کر لیا جائے تو تقدیر ہاتھ میں آ جاتی ہے۔[۴۵]

بعض حضرات نے اقبال کے اس تصور کو نطشے سے ماخوذ قرار دیا ہے جو کہ بالکل غلط ہے۔ نطشے کے فوق البشر اور اقبال کے مردِ مومن میں ''فولاد ہے مومن'' کی ایک صفت مشترک نظر آتی ہے جس کی بنا پر یہ تصور نطشے سے ماخوذ قرار دیا ہے۔ حالانکہ اقبال کہتا ہے:

وہ (معترض) انسانِ کامل کے متعلق میرے تخیل کو صحیح طور پر نہیں سمجھ سکا۔ یہی وجہ ہے کہ ان سے خلطِ مبحث کر کے میرے انسانِ کامل اور جرمن مفکر (نطشے) کے فوق البشر کو ایک ہی چیز فرض کر لیا ہے۔ میں نے آج سے تقریباً بیس سال قبل (۱۹۰۷ء) انسانِ کامل کے متصوفانہ عقیدے پر قلم اٹھایا تھا، اور یہ وہ زمانہ ہے جب نہ تو نطشے کے عقائد کا غلغلہ میرے کانوں تک پہنچا تھا، نہ اس کی کتابیں میری نظروں سے گزری تھیں۔[۴۶]

یہ اقتباس اس غلط تصور کا رد پیش کرنے کے لیے کافی ہے کہ اقبال نے نطشے کے فوق البشر سے مردِ مومن کا تصور اخذ کیا ہے۔

دو طبقے ہیں ایسے ہیں جنھوں نے افکارِ اقبال کی غلط تعبیر کر کے حقائق کو چھپانے کی کوشش کی ہے۔ ایک طبقہ وہ ہے جو افکارِ اقبال کو مغربی مفکرین کا عطیہ گردانتا ہے اور دوسرا طبقہ وہ ہے جو اقبال کو وحدتِ وجود کا علمبردار بنانے کی لاحاصل کوشش میں لگا ہے۔ موخر الذکر طبقے کی ایک مؤثر شخصیت یوسف سلیم چشتی ہیں جنھوں نے اقبال کے مردِ مومن کے تصور کو عبدالکریم الجیلی، شیخ محی الدین ابن العربی اور منصور حلاج کی تعلیمات سے ماخوذ قرار دیا ہے۔ یہ جانتے ہوئے بھی کہ اقبال نے ''فصوص الحکم'' پر اور منصور حلاج کی تحریک پر کڑی تنقید کی ہے اور مقالاتِ اقبال سے ثابت ہے کہ وہ کسی صورت بھی وحدتِ وجود کے قائل نہیں ہیں۔ اس سب کے باوجود اقبال کے تصورِ فقر اور تصورِ مردِ مومن کو وجودی نظریات کے ساتھ منسلک کرنا موصوف کی صریح لغزش ہے۔ وہ کہتے ہیں:

دراصل اقبال کا انسانِ کامل کا تصور اس کے خلافتِ الٰہیہ کے اسلامی تصور پر مبنی ہے۔ اس کے علاوہ بعض اسلامی مفکروں کے ذہنی روایات کے سرمائے سے بھی اس نے استفادہ کیا ہے۔ منصور حلاج، محی الدین ابن العربی اور عبدالکریم جیلی نے انسانِ کامل کے تصور پر بحث کی ہے۔ جیلی نے اپنی فکر انگیز تصنیف 'الانسان الکامل فی معرفت الاواخر والاوائل' میں یہ خیال پیش کیا ہے کہ انسان بجائے خود ایک عالم ہے جو خدا اور

فطرت دونوں کا مظہر ہے۔ انسانی ہستی ذاتِ باری تعالیٰ کی خارجی شکل ہے۔[۴۷]

حقیقت یہ ہے کہ اقبال کا مردِ مومن سورۃ المؤمنون کی آیت ۱ تا ۱۱ کی مجسم صورت ہے اور مردِ مومن کو اقبال ہی کے تصورات میں سمجھا جائے تو بہتر ہے۔ جب بندۂ مومن نیابتِ الٰہی کا درجہ حاصل کر لیتا ہے تو ہر قسم کے خوف سے آزاد ہو جاتا ہے۔ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ[۴۸] وہم کی بنا پر ملنے والے غم اور خوف سے بندۂ مومن بے نیاز ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ موت کو لقائے ربی کا عندیہ سمجھ کر خوشی خوشی گلے لگا لیتا ہے۔ ''چوں مرگ آید تبسم برلبِ اوست''[۴۹] کا ثبوت دیتے ہوئے اپنے جذبۂ عشق کو ثبات عطا کرتا ہے۔ اقبال کی شاعری میں مردِ مومن کے متعلق اتنے اشعار موجود تھے کہ کسی دوسری شخصیت سے اس کے سرچشمے تلاش کرنے کی قطعی ضرورت نہ تھی سوائے تاریخی حقائق کے۔ اقبال نے بندۂ مومن کے اوصاف بیان کرتے ہوئے کہا کہ اس کے بازوؤں کی طاقت کا کیا اندازہ کہ جس کی نگاہوں سے تقدیریں بدل جایا کرتی ہیں۔[۵۰]

'حدیثِ اقبال' کی رو سے سعد بن ابی وقاص، خالد ابن ولید، مثنیٰ ابنِ حارثہ، عقبہ ابنِ عامر، محمد ابنِ قاسم، موسیٰ ابنِ نصیر، صلاح الدین ایوبی، اور طارق ابنِ ضیاد کے زندہ جاوید کارنامے تاریخِ عالم کے مطلع پر ہمیشہ روشن رہیں گے، مردِ مومن کی زندہ مثالیں ہیں۔[۵۱]

(۹)

تمیزِ خار و گل سے آشکارا
نسیمِ صبح کی روشن ضمیری
حفاظت پھول کی ممکن نہیں ہے
اگر کانٹے میں ہو خوئے حریری

حواشی وتعلیقات:

خالقِ کائنات کی طرف سے لمحۂ تخلیق میں ہر شے کو ہدایات دے دی گئی ہیں کہ روزِ ابد تک یہی ان کی تقدیر ہے۔ سائنس اسے مادہ کے خواص یا (Properties of matter) کہتی ہے۔ مادہ کے یہ خواص کبھی بدل نہیں سکتے کیونکہ خالق کی طرف سے یہی ہدایت ہے۔ اسے مادی شعور کہا جاتا ہے۔[۵۲] رباعی کے چاروں مصرعوں میں اسی مادی شعور کی طرف اشارہ ہے کہ صبح کی ہوا پھول اور خار میں تمیز کر سکتی ہے۔ پھول اپنی تقدیر کا پابند ہے اور کانٹا اپنی تقدیر کا پابند ہے۔ قانونِ الٰہی کے آگے تمام مادی اشیاء سرِ اطاعت خم کیے ہوئے ہیں۔ اَفَغَيْرَ دِيْنِ اللّٰهِ يَبْغُوْنَ وَ لَهٗۤ اَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ طَوْعًا وَّ كَرْهًا وَّ اِلَيْهِ يُرْجَعُوْنَ[۵۳] میں اسی جانب اشارہ ہے کہ ارض وسما میں موجود ہر شے زبردستی یا بخوشی فرمانِ خالق کے آگے

سر جھکائے ہوئے ہے اور سب کو اسی کی طرف لوٹ کے جانا ہے۔معلوم ہوا کہ خالق نے ہر مادی شے کو جو ہدایات فراہم کر رکھی ہیں یہ ان کی تقدیر ہے اور روزِ ابد تک وہ اسی مسلک پر قائم رہیں گی۔اقبال نے اسی فطری قانون کو پھول اور کانٹے کی تطبیق سے ظاہر کیا کہ اگر کانٹا اپنی تقدیر یا فرمانبرداری سے انحراف کر دے تو پھول کی محافظت خطرے میں پڑسکتی ہے اور اگر پھول "اَسلَم" کے دائرے کو توڑ دے تو اپنا مقصدِ وجود (مادی خاصیت) کھو دے گا۔جب پھول اور کانٹا دونوں خواصِ مادی سے عاری ہو گئے تو کائنات میں ان کا وجود بے معنی ہے۔سراسر دلالت ہے مَا خَلَقَ اللّٰہُ ذٰلِكَ اِلَّا بِالْحَقِّ [۵۴] کہ اللہ تعالیٰ نے سب کچھ کامل تدبیر سے پیدا کیا ہے۔

(۱۰)

نہ کر ذکرِ فراق و آشنائی
کہ اصلِ زندگی ہے خود نمائی
نہ دریا کا زیاں ہے نے گہر کا
دلِ دریا سے گوہر کی جدائی

حواشی وتعلیقات:

خودنمائی کائنات کی ہر شے کی خواہش ہے۔اگر خودنمائی کی صفت کو دبا دیا جائے تو ''شے'' اپنا وجود رکھتے ہوئے بھی بے معنی ہے۔اقبال نے یہاں موتی اور دریا کی مثال دی ہے کہ اگر سینۂ دریا سے موتی جدا ہوا ہے تو نہ اس میں دریا کا کوئی نقصان ہے اور نہ ہی موتی کو رنجِ فراق لاحق ہے۔حقیقت یہ ہے کہ دریا نے اپنی ذات کا اظہار موتی کی تشکیل سے کیا ہے اور موتی نے دریا سے جدا ہو کر اپنی تابنا کی (مادی شعور) سے آگاہ کرتے ہوئے اپنی انفرادیت قائم کی ہے۔

ہر چیز ہے محوِ خود نمائی
ہر ذرہ شہید کبریائی
بے ذوق نمودِ زندگی، موت
تعمیرِ خودی میں ہے خدائی [۵۵]

ذوقِ نمود نہ ہو تو زندگی موت ہے۔اگر موتی دلِ دریا سے باہر نہ نکلتا تو اس کی ذات کی پہچان نہ ہو سکتی اور نہ ہی موتی کا کوئی وجود (انا اور خودی) ہوتا۔اسی قانون کو اگر بندے اور خدا (خالق اور مخلوق) کے ضمن میں دیکھا جائے تو وجودیوں کے ہاں فنا فی اللہ کے تصور کا توڑ ہے۔وجودیوں کا فنا فی اللہ یہ ہے کہ

مخلوق ذاتِ باری تعالیٰ مظہر ہے۔ مخلوقات سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ خود اللہ تعالیٰ نے ان میں ظہور فرمایا ہے۔ اس اعتبار سے خدا اور کائنات میں عینیت کا تعلق ہوا۔ [۵۶] اس حوالے سے انسان کی موت یہ ہے کہ اس نے پھر اسی وجود میں شامل ہونا ہے جس سے یہ جدا ہوا۔ بظاہر اس کے اپنے وجود کی کوئی حیثیت نہیں۔ یہ مقام فنا فی اللہ ہے۔ حالانکہ اقبال کی خودی اور انا یہ کہتی ہے کہ انسان قطرہ ہے اور ذاتِ باری سمندر۔ بے شک قطرہ سمندر میں مل جاتا ہے مگر اپنی حقیقت نہیں کھوتا۔ وہ یوں کہ انسان اللہ کا آخری پیغام ہے کہ اس سے فوق کوئی مخلوق اب نہیں آئے گی اور یہ ہستیِ جاوداں ہے۔ [۵۷]

انسان کو اللہ تعالیٰ نے قوتِ ارادی عطا کی ہے۔ مادی شعور کے ساتھ ساتھ انسان کو قوتِ گویائی اور عملِ ارادی سے نوازا گیا ہے۔ یہ وہ دو خصوصیات ہیں جو عقلِ انسانی کو عقلِ حیوانی سے ممتاز کرتی ہیں۔ [۵۸] گویا آدمؑ نے ارادی عمل سے اپنی نمائش یا نمود کا اظہار کیا کہ 'میں' ہوں۔ لہٰذا کارگہِ حیات میں اُسی شے کی حقیقت کو تسلیم کیا جاتا ہے جو خودنمائی کی کوشش کرتی ہے۔

(رباعی ۱۱ میں کوئی اشکال نہیں)

(۱۲)

خرد[۴] دیکھے اگر دل کی نگہ سے
فقط اک گردشِ شام و سحر[۵] ہے
جہاں روشن ہے نورِ 'لا اِلٰہ' سے
اگر دیکھیں فروغِ مہر و مہ سے

حواشی وتعلیقات:

۴: خرد شعور و آگہی کا نام ہے یعنی عقل، دانائی، سمجھ۔ [۵۹] عقلِ انسانی دیگر اشیاء کی عقل سے مختلف ہے۔ مادی شعور سے ہٹ کر حواسِ خمسہ سے حاصل ہونے والا شعور اور علم عقلِ انسانی میں اضافہ کرتا ہے۔ یہاں تک کہ یہ عقل کائنات اور اس کی حقیقت کو اپنے دائرۂ فکر میں لانے کی کوشش میں مگن ہو جاتی ہے۔ عقل زندگی کو فطرت کے کائناتی مظاہر کی طرف رغبت دلاتی ہے۔ اس لیے کہ عقلِ مادی حواس کی اسیر ہے۔ [۶۰] عقل اسباب و علل کے دائرے میں چلتی ہے۔ سیدھی سڑک پر نہیں [۶۱] بقولِ ڈاکٹر ارشاد شاکر اعوان:

اگر محسوسات و معقولات کے علم کی ناپائیداری کا یہ عالم ہے کہ آنکھ یرقان زدہ ہونے کے باعث ہر شے کو زرد دیکھے اور زبان بوجہ بیماری میٹھے کو پھیکا بتائے تو عقل انکار نہ کر سکے اور کسی عضو پر فالج وغیرہ کا اثر ہو تو سرد اور گرم کی تمیز جاتی رہے تو ایسے علم اور ذرائع علم پر کیا بھروسا کیا جا سکتا ہے۔ [۶۲]

عقل کا تعلق مادہ اور حواس سے ہے اس لیے رازِ کائنات نہیں پا سکتی۔ [۶۳] خود تجربی علم (سائنس)

بھی حقیقتِ مادہ پر فیصلہ کن رائے نہیں دے سکا۔ ڈان نیوٹن (۱۶۴۲-۱۷۲۷) نے مادے کو خلا میں واقع ایک مستقل بذات شے قرار دیا مگر آئن سٹائن (۱۸۷۹-۱۹۵۵) مشہور امریکی ماہرِ طبیعیات نے نظریۂ اضافیت کے ذریعے اس قدیم تصورِ مادہ کا ابطال پیش کر دیا اور ثابت کیا کہ کسی شے کے وجود اور اہمیت کا دارومدار دیکھنے والے کی حالت اور خیال پر ہوتا ہے۔ اس لیے اس چیز کا بذاتِ خود کوئی وجود نہیں۔[۶۴] کائنات کے متعلق یہ سب خبریں ہیں جو حواس عقل کو فراہم کرتے ہیں اور عقل انسان کی راہنمائی کرتی ہے۔ عقل وجود (مادہ) سے ماورا نہیں دیکھ سکتی اور حقیقت ''ماورا'' میں پوشیدہ ہے۔ عقل کوئی اپنی مستقل حیثیت نہیں رکھتی۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو یورپین عالمی جنگوں کے بعد حواسِ انسانی اس قدر منتشر نہ ہوتے کہ جوہریت پر مبنی فلسفہ اور اخلاقِ انسانی بے معنی قرار پاتے۔ نطشے تو خدا کی موت کا اعلان کر چکا تھا۔ ہیڈیگر کبھی یہ نہ کہتا کہ انسان تنہا اور تھکن سے چور فرد ہے۔[۶۵] نطشے کی ملحدانہ فکر کہ خدا مر چکا ہے اور اقتدار حاصل کرنے کی لا متناہی خواہش (طاقت کا فلسفہ) اور یہ فکر کہ انسان دنیا میں پھینک دیا گیا ہے اور اس کا پھینکنے والا کوئی نہیں۔ سارتر کا یہ اعلان کہ انسان سب سے پہلے وجود میں آتا ہے اور اپنے آپ سے دوچار ہوتا ہے، دنیا میں ابل پڑتا ہے اور اپنی تعریف بعد میں متعین کرتا ہے۔ پھر یہ کہنا کہ انسان اس کے سوا اور کچھ نہیں جو وہ خود بناتا ہے۔[۶۶] یہ سب عقلِ ناقص کی زندہ مثالیں ہیں۔ علامہ اقبال کے مطابق علم (عقل) میں سرور موجود ہے مگر اس کی مثال ایسی ہے جیسے بنا حور کے جنت۔ کیونکہ لذتِ حیات تو عشق میں ہے۔[۶۷]

۵: گردشِ شام وسحر (زمان)

زماں یا ''وقت'' یونانی فلسفہ میں ایک لائقِ بحث شے رہی ہے۔ اہلِ تصوف کے ہاں وقت اپنی اس صورت میں ہے کہ جب صوفی کو خدا کی ذاتِ سرمدی کے ساتھ گہری وابستگی ہوتی ہے تو اس وقت اسے زمانِ مسلسل کی عدمِ حقیقت کا احساس ہوتا ہے۔[۶۸] اگر اسی بات کو بنیاد بنا لیا جائے تو وقت یا زمانہ مادی وجود رکھتا ہے اور کائنات کا حصہ ہے۔ زندگی دم بدم وقت کے مختلف مراحل سے گزر کر آگے بڑھتی ہے۔ خود ایک دن میں رونما ہونے والی مختلف تبدیلیاں اس بات پر دلالت پیش کرتی ہیں کہ وقت حرکی، تخلیقی اور ارتقا پذیر شے ہے۔ اس زاویۂ نگاہ سے وقت کے بغیر حرکت اور تبدیلی کا تصور ناممکن ہے۔[۶۹] وقت کا ہر لمحہ کائنات میں ممکنہ تبدیلی کا عندیہ ہے۔

تری نگاہ میں ہے معجزات کی دنیا
مری نگاہ میں ہے حادثات کی دنیا[۷۰]

ایک وہ وقت ہے جو رات اور دن میں منقسم ہے۔ مگر روحانی تصور میں وقت روز وشب اور شمس وقمر

کی گردش سے بالکل آزاد ہے۔ دونوں تصورات کے مابین فرق یوں کیا جا سکتا ہے کہ گردشِ شمس وقمر کی بدولت معرضِ وجود میں آنے والا وقت صدیوں، سالوں، مہینوں، ہفتوں اور دنوں میں تقسیم ہو جاتا ہے لیکن حقیقی وقت کو اس طرح تقسیم نہیں کیا جا سکتا۔۔۔قرآنِ کریم کے گہرے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ دو پہلو رکھتا ہے۔ خارجی اور باطنی، انسانی اور ایزدی، شب و روز کے بند حصاروں میں گرفتار انسان وقت کے خارجی پہلوؤں کو ہی اصل اور اہم سمجھتے ہیں حالانکہ حقیقی وقت گردش کی گرفت سے بالکل آزاد ہے۔ خارجی وقت کو تو ہم عقل وشعور کے ذریعے محسوس کرتے ہیں مگر باطنی وقت کو بقولِ برگساں ہم وجدان کے ذریعے محسوس کر سکتے ہیں۔[۱]

وقت کا خارجی (مادی) پہلو تو آشیانۂ آب وگل کی جملہ مخلوقات کی سہولت کے لیے ہے۔ اللہ تعالیٰ نے دن اور رات کی گردش سے انسان اور دیگر اشیائے ہستی کو ایک منظّم انداز میں زندگی بسر کرنے کا سلیقہ سکھایا۔ تُولِجُ الَّیۡلَ فِی النَّهَارِ وَ تُولِجُ النَّهَارَ فِی الَّیۡلِ[۲] میں واضح ہے کہ وقت ایک مستقل اور نا قابلِ تقسیم شے ہے اور اس میں قدرتِ مطلق کبھی رات سے دن کو کھینچتی ہے اور کبھی دن سے رات کو تا کہ مخلوقاتِ ارضی اپنے لیے منظّم لاحۂ عمل تیار کر سکیں۔ وَ اخۡتِلَافِ الَّیۡلِ وَ النَّهَارِ لَاٰیٰتٍ لِّاُولِی الۡاَلۡبَابِ[۳] اپنے باطن کے حوالے سے یہ طریق ایک واحد، نا قابلِ تقسیم اور فوری واقعہ معلوم ہوتا ہے۔[۴] حکمِ 'کن' میں یہ راز پوشیدہ وظاہر ہے۔ گردشِ لیل ونہار کی حقیقت خود خدائے مطلق نے بیان کی:

فَالِقُ الۡاِصۡبَاحِ ۚ وَ جَعَلَ الَّیۡلَ سَکَنًا وَّ الشَّمۡسَ وَ الۡقَمَرَ حُسۡبَانًا ؕ ذٰلِكَ تَقۡدِیۡرُ الۡعَزِیۡزِ الۡعَلِیۡمِ۔[۵]

وہی رات سے صبح کو کھینچ کے نکالتا ہے۔۔۔ یہ خالقِ کائنات کے مقرر کیے ہوئے اندازے ہیں۔ زمان کی روحانی تشریح یہ ہوئی کہ جب بندے اور خدا کے درمیان قلبی رشتہ قائم ہو جاتا ہے تو شمس وقمر کی بنا پر بدلنے والا وقت بے معنی ہو جاتا ہے۔ پھر تین صدیاں غار میں سونے والے اصحابِ کہف کو وہ تین صدیاں ایک رات یا رات کا کچھ حصہ معلوم ہوتا ہے اور ایک ہی رات کے اندر ذاتِ باری اپنے پیغمبرؐ کو عرب سے فلسطین اور پھر ساتوں آسمانوں سے گزار کر عرشِ معلیٰ تک لے آتی ہے۔ مادی تصورِ زمان رکھنے والوں کے لیے اس معمہ کی کشود بہت مشکل ہے۔ وقت کا خارجی پہلو مدِ نظر رکھنا ضروری ہے مگر اس سے حقیقت واضح نہیں ہو سکتی۔

اشیائے کائنات کی تخلیق کے بارے میں عموماً دو مکاتبِ فکر پائے جاتے ہیں۔ ایک مادی نظریہ ہے جس کے مطابق مادہ بھی خدا کی طرح ازلی ہے۔ مادہ کسی صورت ختم نہیں ہوتا بلکہ مختلف شکلیں اختیار کرتا جاتا ہے۔ دوسرا روحانی نظریۂ تخلیق ہے جس کی رو سے ظاہری اشکال اختیار کرنے سے پہلے اشیاء علمِ الٰہی

میں تو موجود تھیں مگر پردۂ غیب میں تھیں۔ اس حالت کو 'عالمِ امر' کہا جاتا ہے۔ جونہی وہ علمِ الٰہی سے باہر آ کر صورت اختیار کرتی ہیں تو ان کا تعلق 'عالمِ خلق' سے ہو جاتا ہے۔ مولانا روم کے خیال میں تمام رونق و حرکتِ کائنات عشق کی بدولت ہے۔ اس زاویۂ نگاہ سے وہ جذبۂ عشق کو باعثِ تخلیقِ حیات تصور کرتے ہیں۔[۷۶] پیشِ نظر رباعی ۱۲ میں یہی تصور موجود ہے کہ کائنات کی ہر شے آیاتِ الٰہی میں شامل ہے۔ اگر عقل سے دیکھا جائے تو فقط مادہ ہے۔ اس کے لیے دل و نگاہ کا مسلمان ہونا ضروری ہے کہ وہ شریک شورشِ پنہاں ہو اور حقیقی معنوں میں ذاتِ سرمدی کا ادراک حاصل کرے۔[۷۷]

(۱۳)

کبھی دریا سے مثلِ موج ابھر کر
کبھی دریا کے سینے میں اتر کر
کبھی دریا کے ساحل سے گزر کر
مقام اپنی خودی کا فاش تر کر

حواشی و تعلیقات:

اقبال کا مردِ درویش اس لیے خلوت پسند ہوتا ہے کہ اپنی ذات پر غور کر سکے اور پوشیدہ صلاحیتوں کی معرفت حاصل کر سکے۔ اسے بیاباں کی خلوت اس لیے پسند ہے کہ ہوائے بیاباں سے جواں مرد کی ضرب کاری ہوتی ہے۔ حرکت و عمل کا یہ فلسفہ اقبال کے تصورِ خودی میں اساسی حیثیت رکھتا ہے۔ بقول ڈاکٹر فرمان فتح پوری کے مطابق خودی اقبال کے نزدیک احساسِ غیرت مندی کا، جذبۂ خودداری کا، اپنی ذات و صفات کے پاس و احساس کا نام ہے۔[۷۸] اقبال مفت میں ملے ہر مقام اور ہر فائدے کو گداگری تصور کرتے ہیں جس میں انسان کی ذاتی کوشش و جستجو شامل نہ ہو۔ اقبال کے مطابق مفت میں ملی جنت بھی زیب نہیں دیتی جب تک کہ اس کے حصول میں فرد کی ذاتی کوشش نہ ہو۔[۷۹] یہ وہ پیغام ہے جو زمین آدم کو دیتی ہے اور اس حقیقت سے آگاہ کرتی ہے کہ اگر زندہ ہو تو اپنی دنیا اپنی محنت سے پیدا کرو۔ آدم کا راز بھی اسی سے افشا ہوگا اور کن فیکون کی حقیقت کا ادراک بھی اسی سے ہوگا۔[۸۰]

حوالہ جات وحواشی

۱۔ مولوی سید احمد دیلوی (مرتب) فرہنگِ آصفیہ (جلد اول)، اردو سائنس بورڈ، بار ششم، لاہور، ۲۰۱۰ء، ص ۴۱۶

۲۔ القرآن الکریم۔۳۹:۵۳

۳۔ اعوان، پروفیسر ڈاکٹر ارشاد شاکر، حکیم الامت اقبال-تجدید و احیائے ملت کے تین معرکے، عمار پبلی کیشنز، فیصل آباد، ۲۰۱۶ء، ص ۳۰

۴۔ ایضاً

۵۔ ایضاً

۶۔ ایضاً

۷۔ علامہ اقبال، بحوالہ حکیم الامت اقبال-تجدید و احیائے ملت کے تین معرکے، از پروفیسر ڈاکٹر ارشاد شاکر اعوان، ص ۲۹

۸۔ چشتی، یوسف سلیم، ارمغانِ حجاز با شرح، ص ۱۱۲

۹۔ علامہ اقبال، کلیاتِ اقبال، سعد پبلی کیشنز، لاہور، س ن، ص ۲۴۵

۱۰۔ ایضاً، ص ۳۷۳

۱۱۔ ہاشمی، پروفیسر حمید اللہ، شرح ارمغانِ حجاز، بک کارنر، جہلم، ۲۰۱۷ء، ص ۴۶

۱۲۔ چشتی، یوسف سلیم، ارمغانِ حجاز با شرح، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس، دہلی، بار اول، ۱۹۸۲ء، ص ۱۱۳

۱۳۔ علامہ اقبال، کلیاتِ اقبال، ص ۴۶۷

۱۴۔ وارث سرہندی (مؤلف)، علمی اردو لغت علمی کتاب خانہ، س ن، لاہور، ص ۱۰۵۶

۱۵۔ الغزالی، امام ابو حامد محمد، احیاء علوم الدین، ترجمہ مولانا ندیم الواجدی، (جلد چہارم)، دارالاشاعت، س ن، کراچی: ص ۲۹۰

۱۶۔ محمد ناصر الدین، شرح کشف المجوب، مصنفہ سید علی ابن ہجویریؒ، ملت پبلی کیشنز، بار اول ۲۰۱۵ء، اسلام آباد، ص ۲۶-۱۲۵

۱۷۔ ایضاً، ص ۱۲۲

۱۸۔ سنن ابی داؤد: ۱۵۴۴

۱۹۔ شعب الایمان: ۵۴۹۹

۲۰۔ امام ابو حامد محمد الغزالی،، احیاء علوم الدین، ترجمہ مولانا ندیم الواجدی، جلد چہارم، ص۲۹۱
۲۱۔ ایضاً
۲۲۔ القرآن الکریم۔۱۸۵:۳
۲۳۔ علامہ اقبال، کلیاتِ اقبال، ص۶۹۱
۲۴۔ صحیح بخاری: ۶۳۷۴
۲۵۔ علامہ اقبال، کلیاتِ اقبال، ص۴۸۳
۲۶۔ ایضا، ص۴۶۶
۲۷۔ امان اللہ کاظم، کلیاتِ اقبال (شرح)، عثمان پبلی کیشنز، س ن، لاہور، ص ۷۴۷
۲۸۔ پروفیسر ڈاکٹر غلام مرتضٰی ملک، وحدت الوجود اور وحدت الشہود ملک سنز پبلشرز، س ن لاہور، ص۹۳
۲۹۔ سید عبدالواحد معینی، محمد عبداللہ قریشی (مرتبین)، مقالاتِ اقبال، القمر انٹر پرائزز، ۲۰۱۱ء، لاہور، ص۲۰۳
۳۰۔ القرآن الکریم۔۲۸:۴
۳۱۔ القرآن الکریم۔۵:۱
۳۲۔ القرآن الکریم۔۶:۱
۳۳۔ القرآن الکریم۔۱۳۱:۲
۳۴۔ یوسف سلیم چشتی، ارمغانِ حجاز با شرح، ص۱۲۱
۳۵۔ علامہ اقبال، کلیاتِ اقبال، ص۶۵۰
۳۶۔ چشتی، یوسف سلیم پروفیسر، شرح اسرارِ خودی، اقبال اکیڈمی، س ن، لاہور، ص۳۶
۳۷۔ علامہ اقبال، کلیاتِ اقبال، ص۶۳۸
۳۸۔ ایضاً
۳۹۔ ایضاً، ص۶۵۰
۴۰۔ القرآن الکریم۔۳۰:۲
۴۱۔ علامہ اقبال، کلیاتِ اقبال، ص۵۶۱
۴۲۔ ممتاز منگلوری، ڈاکٹر (مرتب)، طیفِ اقبال، لاہور اکیڈمی، طبع دوم ۱۹۷۴ء، لاہور، ص۱۲۴
۴۳۔ ایضاً، ص۱۲۵
۴۴۔ طیب عثمانی، حدیثِ اقبال، دار الکتاب، طبع اول ۱۹۶۱ء، گیا، ص۱۰۰
۴۵۔ علامہ اقبال، کلیاتِ اقبال، ص۶۸۶
۴۶۔ غلام مصطفٰی، ڈاکٹر، اقبال اور قرآن، اقبال اکادمی پاکستان، طبع چہارم، ۱۹۹۸ء، لاہور، ص۴۱
۴۷۔ یوسف حسین خان، روحِ اقبال، غالب اکیڈمی، صدی ایڈیشن ۱۹۷۶ء، دہلی، ص۲۰۵
۴۸۔ القرآن الکریم۔۳۸:۲
۴۹۔ علامہ اقبال، ارمغانِ حجاز، نقوش پریس، اشاعت دوم، ۱۹۹۴ء، لاہور، ص۹۵

۵۰۔ علامہ اقبال، کلیاتِ اقبال، ص۳۲۱
۵۱۔ طیب عثمانی، حدیثِ اقبال، ص۱۰۴
۵۲۔ اعوان، پروفیسر ڈاکٹر ارشاد شاکر، جاوید نامہ-مقدمہ حواشی و تعلیقات، اقبال اکادمی پاکستان، طبع اول، ۲۰۱۸ء، لاہور، ص۶۵-۱۶۴
۵۳۔ القرآن الکریم-۳:۸۳
۵۴۔ القرآن الکریم-۱۵:۵
۵۵۔ علامہ اقبال، کلیاتِ اقبال، ص۳۹۹
۵۶۔ ملک، غلام مرتضیٰ، پروفیسر ڈاکٹر، وحدت الوجود اور وحدت الشہود، ص۹۳
۵۷۔ علامہ اقبال، کلیاتِ اقبال، ص۳۱۹
۵۸۔ اعوان، پروفیسر ڈاکٹر ارشاد شاکرؒ، جاوید نامہ-مقدمہ حواشی و تعلیقات، ص۱۶۵
۵۹۔ مولوی فیروز الدین (مرتب)، فیروز اللغات اردو جامع، فیروز اینڈ سنز، بار اول ۲۰۰۵ء، لاہور، ص۶۲۳
۶۰۔ اعوان، پروفیسر ڈاکٹر ارشاد شاکرؒ، جاوید نامہ-مقدمہ حواشی و تعلیقات، ص۱۶۵
۶۱۔ ایضاً
۶۲۔ ایضاً، ص۱۶۶
۶۳۔ ایضاً
۶۴۔ بقا، محمد شریف، موضوعاتِ خطباتِ اقبال، اقبال اکادمی پاکستان، طبع اول، ۲۰۰۶ء، لاہور، ص۱۳۰
۶۵۔ قریشی، پروفیسر سمیع اللہ، موضوعاتِ فکرِ اقبال، اقبال اکادمی پاکستان، طبع اول، ۱۹۹۶ء، لاہور، ص۱۵۳
۶۶۔ ایضاً، ص۱۵۳
۶۷۔ علامہ اقبال، کلیاتِ اقبال، ص۳۹۰
۶۸۔ بقا، محمد شریف، موضوعاتِ خطباتِ اقبال، ص۱۲۴
۶۹۔ ایضاً، ص۱۳۱
۷۰۔ علامہ اقبال، کلیاتِ اقبال، ص۵۳۹
۷۱۔ بقا، محمد شریف، موضوعاتِ خطباتِ اقبال، ص۱۳۲
۷۲۔ القرآن الکریم-۳:۲۷
۷۳۔ القرآن الکریم-۳:۱۹
۷۴۔ بقا، محمد شریف، موضوعاتِ خطباتِ اقبال، ص۱۳۳
۷۵۔ القرآن الکریم-۶:۹۶
۷۶۔ بقا، محمد شریف، موضوعاتِ خطباتِ اقبال، ص۱۳۶
۷۷۔ علامہ اقبال، کلیاتِ اقبال، ص۵۴۰
۷۸۔ فرمان فتح پوری، اقبال سب کے لیے، اردو اکادمی سندھ، طبع اول، ۱۹۷۶ء، کراچی، ص۶۹

۷۹۔ علامہ اقبال، کلیاتِ اقبال، ص ۴۷۳

۸۰۔ ایضاً، ص ۳۱۰